

REVELAÇÃO, EXPERIÊNCIA E TEOLOGIA¹

*César Moisés Carvalho*²

Resumo: O texto parte da fé na autorrevelação divina, passa pelo encontro do humano com esse mesmo divino e culmina com a transformação de tal experiência em discurso. Este foi o caminho em que se formou o texto canônico, posteriormente transformado em regra, primeiramente para os judeus e, posteriormente, para os cristãos. Estes últimos, devido suas múltiplas expressões, acolhem o material e o utiliza com a mediação interpretativa que faz a atualização do texto, levando-o a ter sentido na realidade dos crentes, gerando um discurso teológico. Devido ao fato de que cada época tem suas peculiaridades, em outro tempo e lugar, tal discurso pode não ter uma conexão comunicativa, pois os fenômenos, inclusive espirituais, reclamam o adensamento ou até mesmo a transformação de tal teologia.

Palavras-chave: Revelação; experiência; teologia; pentecostalismo; racionalismo.

Abstract: The text is part of a divine self-revelation, passes by meeting a human being with such a divine and culminates with a transformation of such experience into discourse. This was the way in which the canonical text was formed, later transformed into rule, first for the Jews and, later, for the Christians. The latter, by their multiple expressions, by a material and a use of an interpretative medium that make a revision of the text, taking it to a sense in the reality of the believers, generating a theological discourse. Due to the fact that each epoch has its peculiarities, in another time and place, such a discourse can not have a communicative connection, because the phenomena, inclusive spiritual, demand the densification or even a transformation of such theology.

Keywords: Revelation; experience; theology; pentecostalism; rationalism.

INTRODUÇÃO

Já se disse com propriedade que a teologia é uma ciência atrasada.³ Em nosso torrão tupiniquim, a ideia parece refletir fielmente o fenômeno ora vivenciado. Enquanto a ciência percebe o quanto desconhece⁴, pois o que se descobriu não passa de 4% do Universo (os 96% restantes são divididos entre 23% de matéria escura e 73% de energia escura, coisas que os físicos não sabem ao certo o que são e nem para o que servem), e

¹ Artigo originalmente publicado na *Revista Obreiro Aprovado*, Rio de Janeiro, ano 38, n. 75, p. 28-42, 2016.

² Pedagogo, pós-graduado em Teologia pela PUC-Rio e chefe do Setor de Educação Cristã da CPAD.

³ SALLES, Walter Ferreira. *Antropologia, lugar de toda teologia* In *Teologia e Modernidade*. HIGUET, Étienne A. et alii. São Paulo: Fonte Editorial, 2005, p.137.

⁴ GLEISER, Marcelo. *A ilha do conhecimento: os limites da ciência e a busca por sentido*. 1.ed. Rio de Janeiro: Record, 2014, pp.13-14.

os ateus mais virulentos sucumbem ao inevitável reconhecimento da intrínseca dimensão espiritual da nossa humanidade⁵, os teólogos, isto é, aqueles que devem hastear a bandeira do mistério da espiritualidade, condescendem com um racionalismo ultrapassado e sem nenhuma ressonância com a nossa realidade quântica.⁶ Tal percepção é captada pelo teólogo pentecostal Gordon Fee:

Os cristãos de hoje têm razões para preocuparem-se. Em um mundo cada vez mais secular, individualista e relativista — qualificado de ‘pós-cristão’ nos anos 60 e chamado agora de ‘pós-moderno’ — a igreja é sistematicamente considerada irrelevante, na melhor das hipóteses; e na pior, um ente pré-histórico. Francamente, grande parte da culpa cabe à própria igreja, especialmente aqueles de nós que nos orgulhamos de ser ortodoxos, tanto quanto diz respeito à fé histórica. Isso porque, muitas vezes, a nossa ortodoxia diluiu-se em uma aliança profana com uma agenda política particular, ou diluiu-se ora em ética relativista, ora em legalista, ambas completamente estranhas ao caráter de Deus; ou tornou-se ineficaz por uma profunda racionalidade em um mundo que está se tornando cada vez menos racionalista.⁷

Diante dessa realidade, muitos se perguntam acerca do futuro da fé cristã e do cristianismo como religião institucional. Entretanto, a questão não se refere à sobrevivência da religião cristã, antes diz respeito às suas feições e características. Que tipo de cristianismo poderá sobreviver numa época completamente distinta de tudo que já se viu antes? O multiculturalismo, seja virtual ou concreto, já está aí e os que achavam que o mundo todo tinha de pensar exatamente como o seu grupo de pertença descobriram que isso não é somente irreal como também impossível. Todavia, há um aspecto em meio a todo esse universo de diversidade que permanece: a humanidade de hoje, como de outrora, ainda busca sentido e significado para sua existência. Tal sentido e/ou significado não é necessariamente uma proposição que se pretenda resposta final. Na verdade, pode ser até mesmo uma experiência que adense o mistério de existir, mas que nutra a vida, que traga esperança e acompanhe a pessoa por toda a existência, dando-lhe forças para seguir, companhia para lutar e razão para viver.

I – O MISTÉRIO DE EXISTIR

⁵ Recentemente o combativo ateu, Sam Harris, escreveu a obra *Despertar. Um guia para a espiritualidade sem religião*. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, 264p.

⁶ PLANCK, Max. *Autobiografia científica e outros ensaios*. 1.ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p.49.

⁷ FEE, Gordon D. *Pablo, El Espíritu y El Pueblo de Dios*. 1.ed. Miami: Editorial Vida, 2007, p.XXI.

Por mais evidente que possa parecer a cada um que acredita em Deus, a existência de todas as coisas, inclusive a nossa, não é algo óbvio. Após falar acerca do “princípio da razão suficiente” de Leibniz, que afirma que “nada existe ou é verdadeiro sem causa ou sem razão”, e reconhecer que, devido ao fato de o mundo não explicar a si mesmo e de não ser necessário, mas contingente — ou seja, ele poderia não existir —, o filósofo André Comte-Sponville diz então que “tem de haver uma causa ou uma ‘razão suficiente’ que não” o próprio mundo.⁸ Imagine-se, por um instante apenas, vivendo em um mundo sem noção alguma de revelação. Para suportar o peso do mistério de existir, e não se contentando com o que vê, o ser humano começa a indagar, dando início a um processo de perscrutação da realidade. Tal postura é fundamental, pois “sem a experiência absoluta da realidade, não há humanidade”.⁹

Tal atitude produziu a religião e a ciência. A mesma atitude originou a devoção e o trabalho. Evidentemente que o ser humano primeiro foi tomado por uma reverência que, por sua vez, é proveniente do sentimento de criaturalidade¹⁰, ou seja, o existir coloca-o diante do mistério. Mistério que é admitido não somente por André Comte-Sponville — que pode ser classificado como um “ateu-crente”, ou seja, alguém que reconhece que tanto quanto a *crença* de que Deus existe, o ateísmo é uma “crença negativa”, pois não *sabe* se Deus existe, mas que *crê* que Ele não existe¹¹ —, mas até mesmo um ateu combativo como Sam Harris, logo no início de sua principal obra, anui: “Existe, sem dúvida, uma dimensão sagrada na nossa existência, e chegar a um bom entendimento com ela talvez seja o propósito mais elevado da vida humana”.¹²

Inegavelmente, uma das dimensões da vida é o mistério. Este, posto que “faz parte da condição humana”, diz Comte-Sponville, “não pertence a ninguém”.¹³ Não é propriedade exclusiva de religiosos nem de irreligiosos, de crentes ou de ateus, pois o próprio fato de existirmos e as tentativas de explicarmos esse mesmo fato dependem da microvisão que recebemos, primeiramente, de nossa família nuclear que, por sua vez,

⁸ COMTE-SPONVILLE, André. *O espírito do ateísmo*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p.81.

⁹ PANASIEWICZ, Roberlei. *Secularização: o fim da religião?* in ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de; BINGEMER, Maria Clara (Orgs.). *Secularização: Novos desafios*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012, p.19.

¹⁰ OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. 1.ed. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007, pp.43-44.

¹¹ COMTE-SPONVILLE, 2007, p.75.

¹² HARRIS, S. *A morte da fé: Religião, terror e o futuro da razão*. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.15.

¹³ COMTE-SPONVILLE, 2007, p.101.

recebeu das suas que, primariamente, receberam da sociedade em que estavam inseridas em uma determinada cultura, de uma determinada época e assim indefinidamente.

Não havendo possibilidade de existir sem um significado para a vida, ou seja, acossado pela sua criaturalidade ou o seu “sentimento de criatura”, isto é, “o sentimento da criatura que afunda e desvanece em sua nulidade perante o que está acima de toda criatura”¹⁴, o homem sem Deus inventa histórias, narrativas míticas que possam servir de explicação para a existência de tudo. Assim nascem os mitos (divindades pagãs, fruto da imaginação) e os mitos cosmológicos¹⁵ (narrativas), fontes das religiões arcaicas. Em torno desses se criam práticas cúlticas, ou seja, o rito. Constitui-se igualmente uma casta especial para administrar a religião e nascem as instituições. Depois disso, um fenômeno curioso tem lugar. As gerações posteriores, impossibilitadas de contato com o mito fundante de suas origens religiosas, tornam-se refratárias a todo o tipo de mudança, visto que aquilo que foi proclamado sagrado por alguém parece agora ter se autossacralizado, não podendo ser questionado nem visto de outra forma.¹⁶ Aqui nasce o dogma, isto é, aquele arrazoado indiscutível que sustenta toda estrutura da referida religião.

O dogma é resultado de elaboração teórica, seu produto final. Nesse momento, existe uma “teologia”, ou seja, uma fala sobre (ou acerca da) divindade que ninguém pode questionar, pois se entende que o acesso ao sagrado é exclusividade da classe sacerdotal. Em sociedades mais ostensivas, como a egípcia e a babilônica, por exemplo, o próprio Faraó e seus reis são divindades, e somente pessoas autorizadas podiam apresentar-se a eles.

II – AUTORREVELAÇÃO, REVELAÇÃO E EXPERIÊNCIA

Até aqui, ainda não mencionamos nada acerca da revelação, nem ainda da autorrevelação divina, e muito menos de experiência. Tal se deu apenas para demonstrar o quanto é possível e que a teologia, como teorização do sagrado ou discurso sobre a

¹⁴ OTTO, 2007, p.41.

¹⁵ “O mito cosmológico, até onde sabemos, é geralmente a primeira forma simbólica criada pelas sociedades quando elas ultrapassam o nível de organização tribal. Ainda assim, os vários casos de seu aparecimento são suficientemente variados para permitir a distinção de estilos de mito inconfundivelmente mesopotâmicos, egípcios ou chineses” (VOEGELIN, Eric. *Ordem e História. Israel e a Revelação*. V.1. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p.60).

¹⁶ É a tese de Peter Berger em sua obra *O Dossel Sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. 1.ed. 8ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2012, 198p. Ele explica tal processo com sua tríade objetivação-interiorização-exteriorização.

divindade, pode muito bem sobreviver sem qualquer necessidade de experiência e de revelação. Tudo, porém, muda no mundo antigo com a decisão divina de se autorrevelar.

Desde que o ser humano perdesse o contato com Deus (Gn 3) — excetuando o período antediluviano, onde parece ter havido uma busca (Gn 4.26; 5.24; 6.8,9) —, vê-se frequentemente que a iniciativa é divina; há uma disposição para se autorrevelar (Gn 25.22,23; 28.10-22; Êx 3—4). Isso não apenas pelo que temos de relato, como, por exemplo, o de Abrão (Gn 12.1-9), mas igualmente os que desconhecemos pelo fato de não ter havido registro (Gn 14.18-24; Hb 5.6,10; 6.20; 7.1-28 cf. Am 9.7). Dessa forma, não é possível dizer o quanto Deus se revelou, com quantos o fez e como fez (Hb 1.1). A única coisa que se pode ter certeza é que sua autorrevelação se deu por amor (Lc 2.14).

O mundo antigo certamente caminhou sob a influência das religiões arcaicas, com crenças animistas, tendo a natureza e os seus fenômenos como divindades (deus sol, deus lua, deus do trovão etc), além das “religiões políticas”, cujos governantes eram divindades; isso por muito tempo, até que a revelação rompesse o dique do engano e da superstição.¹⁷ Há pensadores, como o sociólogo Peter Berger e o teólogo batista Harvey Cox, que defendem a ideia de que o “desencantamento do mundo”, para utilizar uma expressão de Max Weber¹⁸, inicia no Antigo Testamento e não somente na modernidade (assunto ao qual retornaremos à frente). Ambos demonstram a profunda ruptura provocada pela fé de Israel em relação aos demais povos, sobretudo mesopotâmico e egípcio, posto que, para o povo escolhido, o seu Deus era Yahweh, o Deus que o libertara (Êx 20.2), e não a natureza, uma imagem de escultura ou um ser humano.¹⁹

Entretanto, não é esse aspecto que pretendo ressaltar para a análise do assunto numa perspectiva pentecostal, e sim a forma de a revelação ser recepcionada. Antes, porém, é preciso lembrar que a tradição cristã, através de suas expressões oficiais, definiu

¹⁷ Trabalham de forma pormenorizada esse aspecto o historiador romeno das religiões, Mircea Eliade, em suas obras, sobretudo, *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008; o sociólogo francês das religiões, Yves Lambert, em sua obra *O nascimento das religiões. Da pré-história às religiões universalistas*. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2011, e o alemão Eric Voegelin, no primeiro volume de sua coleção “Ordem e História”, intitulado *Israel e a revelação*. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009.

¹⁸ Apesar de comumente se atribuir a expressão ao sociólogo alemão, Rubem Alves informa que Weber tomou emprestada a “expressão ‘desencantamento do mundo’” de Friedrich Schiller e refere-se à ideia de que, “para o homem moderno, a realidade é auto-explicativa e não admite a intrusão de hipóteses mágicas” (ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. 7.ed. Campinas: Papirus, 2008, p.36).

¹⁹ Cf. BERGER, 2012, pp.117-38. COX, H. *A Cidade Secular. A secularização e a urbanização na perspectiva teológica*. 1.ed. Santo André: Academia Cristã, 2015, pp.48-68.

revelação de diversas formas. Conquanto o conceito geral seja de que “a revelação [é] a manifestação que Deus faz de si mesmo por graça”, e que, nessa “revelação, Deus se manifesta por ações e palavras”²⁰, existem diferenças de ênfase entre as expressões da religião cristã que acabam impossibilitando qualquer respeito mútuo entre si. Não sendo possível abordar as diversas e complexas questões que envolvem a revelação, basta apenas lembrar que a tradição protestante a dividiu em duas categorias: geral e especial.²¹ A primeira seria a realidade toda, o cosmos; e a segunda, as Escrituras Sagradas. Como a primeira categoria pode, no máximo, evidenciar que existe um Criador, mas não garante ao ser humano como se relacionar com Ele, a prioridade recai sobre a segunda categoria que apresenta tais informações objetivas. Assim, conforme os teólogos pentecostais James Railey e Benny Aker, “a revelação de Deus tem o seu efeito na totalidade da pessoa humana”.²² Em outros termos, a revelação é tanto proposicional quanto existencial.²³

Sem entrar no mérito do percentual entre as formas de Deus se autorrevelar registradas na Bíblia, o fato é que o ato de Ele dar-se a conhecer, em si mesmo, é sempre um encontro com o ser humano, receptor por excelência da revelação. Deus, como emissor, soberanamente define o meio que Ele utilizará para revelar-se, mas o receptor, por ser finito, dependente e limitado, precisa que o Criador “desça” em seu nível para poder recepcionar a mensagem, pois doutra forma a humanidade continuaria na ignorância. Assim, seja de forma proposicional ou existencial, o ato de recepcionar a revelação é sempre uma experiência. E tal não poderia ser diferente, visto que, nas palavras de Edward Schillebeeck, “como sem experiência humana pode, pois, a ‘revelação’ ser percebida e em consequência afirmada significativamente por homens”?²⁴

A resposta é óbvia e não necessita de desdobramentos. Não obstante, conforme os teólogos pentecostais James Railey e Benny Aker, isso significa que “a Bíblia apresenta as suas verdades em meio aos acontecimentos históricos ao invés de apresentar-nos uma

²⁰ SCHELKLE, Karl Hermann. *Teologia do Novo Testamento. Deus estava em Cristo*. V.3. 1.ed. São Paulo: Loyola, 1977, pp.11,13.

²¹ HIGGINS, John R. *A Palavra Inspirada de Deus* In HORTON, S. M. (Ed.). *Teologia Sistemática. Uma perspectiva pentecostal*. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, pp.73-85. ERICKSON, Millard J. *Teologia Sistemática*. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2015, pp.137-87.

²² RAILEY, James H. JR.; AKER, Benny C. *Fundamentos teológicos* In HORTON, S. M. (Ed.). *Teologia Sistemática. Uma perspectiva pentecostal*. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p.48.

²³ HIGGINS, John R. *A Palavra Inspirada de Deus* In HORTON, S. M. (Ed.). *Teologia Sistemática. Uma perspectiva pentecostal*. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p.66.

²⁴ SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana: revelação de Deus*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2003, p.33.

lista sistematizada de suas doutrinas”.²⁵ Com essa conclusão, admitimos que a vivência de seus princípios só é possível após um trabalho de interpretação e sistematização. Reclamamos, então, a necessidade de uma atividade teórica que cabe a uma ciência específica: a teologia.

III – TAREFA E LIMITES DA TEOLOGIA

A despeito de a teologia ter se tornado praticamente propriedade da religião cristã, é importante saber que foi o filósofo Platão quem, segundo Werner Jaeger, utilizou pela primeira vez a expressão em sua obra *República* e, possivelmente, foi o seu criador. Platão o fez para distinguir o que dizia “a tradição mítica e o estudo racional e natural do problema de Deus”.²⁶ Tal atividade é um marco, não apenas do mundo antigo, mas da própria cultura ocidental que, conforme informam Manfredo Oliveira e Custódio Almeida, “é marcada por um acontecimento fundante: o estabelecimento da razão demonstrativa no centro simbólico da cultura grega, o que levou à sua articulação na forma do que mais tarde se convencionou chamar de *Teologia racional*”.²⁷ O que se percebe é que, em alguns círculos, a teologia cristã parece ter herdado também essa vocação da fala que se pretende absoluta sobre Deus. A grande questão é que, conforme diz Blaise Pascal, o deus de Platão, ou dos filósofos, não é o Deus de Abraão, Isaque e Jacó. Logo, por ter sido pensado pelos filósofos, acaba sendo manipulável, visto que por mais racional que se considere, sua imagem não foi revelada, mas inventada.

Isto posto, é interessante voltar ao raciocínio dos teólogos pentecostais Railey e Aker, de como se dá o processo teológico, isto é, como se

[...] passa da Bíblia à teologia sistemática: (1) a exegese e a interpretação dos textos individuais; (2) a síntese dessas interpretações de conformidade com algum sistema de teologia bíblica; e (3) a apresentação desses ensinamentos na linguagem do próprio teólogo sistemático, visando suas próprias necessidades e as do seu povo.²⁸

²⁵ RAILEY; AKER, 1997, p.43.

²⁶ JAEGER, W. *apud* TERRA, João Evangelista Martins. *O Deus dos indo-europeus. Zeus e a proto-religião dos indo-europeus*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2001, p.599.

²⁷ ALMEIDA, Custódio; OLIVEIRA, Manfredo. (Orgs.). *O Deus dos filósofos modernos*. 1.ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p.7.

²⁸ RAILEY; AKER, 1997, p.56.

Acerca desses três momentos vale dizer o seguinte: (1) Não existe exegese sem pressupostos, pois há intenção em quem interpreta e, como se sabe, nem sempre a decodificação das palavras resolve a questão envolvida, pois a Bíblia é a mesma, por exemplo, tanto para os cessacionistas como para os que creem na atualidade dos dons espirituais, porém ambos interpretam de maneira completamente distinta os textos de Atos e das epístolas que tratam do assunto; (2) qualquer sistema teológico que não reconheça o aspecto sobrenatural do mundo da Bíblia não está respeitando o contexto original em que se deram todos os eventos; e (3) se o resultado do labor teológico é produzir algo que sirva de auxílio, tanto para si quanto para sua comunidade de fé, urge que o pentecostalismo produza teologia própria.

Que fique claro que a proposta de uma produção teológica pentecostal não está sugerindo uma reinvenção da roda, como se o pentecostal fosse desconsiderar a tradição cristã, comum a todas as expressões do cristianismo ocidental. Até mesmo um autor reformado como Mark Noll reconhece que “a maior parte dos pentecostais e carismáticos [neopentecostais] sustenta as convicções tradicionais acerca da Trindade, da pecaminosidade humana e da autoridade das Escrituras”.²⁹ Tal se dá simplesmente porque somos cristãos e não há motivo algum para descrer em doutrinas basilares que não são propriedade de nenhuma das expressões do cristianismo, ou seja, não são católicas, anglicanas, protestantes, evangélicas ou pentecostais, mas simplesmente cristãs! O que está se propondo acerca da necessidade de se ter uma teologia pentecostal diz respeito ao fato de que ficamos à mercê de teólogos que não creem, e nem respeitam, as crenças da tradição pentecostal, sobretudo as que se referem à experiência do Espírito. Logo, é preciso produzir teologia e suprir as necessidades do Movimento Pentecostal.

Evidentemente que, nesse processo, devido ao fato de o pentecostalismo ser um Movimento que acredita na atuação sobrenatural de Deus tal como se encontra nas Escrituras, inclusive em termos de milagres e demais fenômenos, ele terá de dialogar com autores que, senão concordam em tudo conosco, ao menos respeitam nossa espiritualidade e acham legítima a nossa experiência do Espírito. Incrivelmente, tais autores, em sua maioria, não se encontram nos círculos protestantes reformados. Conquanto estes últimos sejam cristãos que, teologicamente falando, são conservadores, “infelizmente”, conforme escrevem Railey e Aker, tanto eles “quanto os liberais

²⁹ NOLL, Mark A. *Momentos Decisivos na História do Cristianismo*. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, pp.315-17.

sustentam uma epistemologia primariamente racional, inadequada para os pentecostais”. Tal inadequação se dá pelo fato de que o “mundo da Bíblia não é aquele do racionalista, pois aquele [mundo] reconhece o sobrenatural e as experiências sobrenaturais outorgadas por Deus”.³⁰ É imprescindível “que o pentecostal tenha uma base e um ponto de referência realmente bíblicos e pentecostais”. Isso significa que ele “deve crer no mundo sobrenatural, especialmente em Deus, que opera de forma poderosa e revela-se na história”.³¹ Em termos diretos e simples, o “pentecostal não é materialista nem racionalista, mas reconhece a realidade da dimensão sobrenatural”.³²

O pentecostal, distintamente dos que acreditam ser possível exaurir a revelação através das técnicas hermenêuticas, deve admitir aquilo que foi captado pelo chamado “apóstolo da imprensa pentecostal brasileira”, Emílio Conde, que, certa vez, escreveu que devemos deixar “que a Bíblia fale e revele não só a metade da sabedoria, da riqueza e da graça, mas que nos transporte ao reino da revelação e da inspiração, onde todas as virtudes e os dons da graça desfilam ante a nossa perplexidade”.³³ Sim, deixemo-nos arrebatados pela contemplação do mistério divino que além de nos resgatar, mantém um relacionamento conosco através do seu Espírito, comunicando muitas verdades que não podem ser traduzidas em palavras, mas apenas vividas e experimentadas em nosso mais profundo íntimo.

IV – O “DESENCANTAMENTO DO MUNDO” E O RACIONALISMO TEOLÓGICO

Já está claro porque o paradigma teológico antissobrenatural do protestantismo histórico, ou seja, seu sistema teológico, não serve para o pentecostalismo. O Movimento Pentecostal acredita na atuação divina nos dias de hoje, tal como nos tempos bíblicos, em termos de sobrenaturalidade. Esse aspecto imprescindível e caro ao pentecostalismo foi completamente descartado nos séculos 17 e 18 com advento do racionalismo, pois, para este paradigma, apenas unicamente a razão, e nunca a experiência, é a via de acesso legítima e segura para o conhecimento.

³⁰ RAILEY; AKER, 1997, p.663.

³¹ Ibid., p.61.

³² Ibidem.

³³ CONDE, Emílio. *Estudos da Palavra*. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1979, p.6.

Não é sem propósito que o secularismo prevaleceu após a Reforma, pois esta, ainda que involuntariamente, foi uma das maiores forças a contribuir para o seu florescimento. Conquanto a revelação de Deus no mundo antigo tenha desmistificado a realidade — pois o animismo era predominante, mas Deus, ao revelar-se distinto e Criador das coisas, de fato desencantou aquele mundo de um encantamento pernicioso —, o mesmo não pode se dizer a respeito do processo de desencantamento ocorrido na modernidade. Ao assumir a radicalidade do racionalismo com todas as suas implicações, o protestantismo, escreve Alister McGrath, contribuiu significativamente para que florescesse o “secularismo e o ateísmo”.³⁴ Assim, conforme o sociólogo Peter Berger, a “Reforma Protestante [...] pode ser compreendida como uma poderosa reemergência precisamente daquelas forças secularizantes [...] não apenas voltando ao Antigo Testamento nesse processo, mas indo decisivamente além dele”.³⁵ Sem dúvida que ela foi muito além dele, pois em toda a Bíblia o aspecto sobrenatural está presente, sobretudo quando se trata da ação divina. O mundo da Bíblia não foi desencantado da sobrenaturalidade, mas apenas do animismo e da superstição pagã. Já a modernidade, fruto da Reforma, desacreditou completamente do sobrenatural, daí o porquê de o protestantismo histórico ser cessacionista, independentemente do que a Bíblia diz e dos fenômenos vistos a olhos nus da atualidade.

Está, pois, clara e evidente a impossibilidade de o pentecostalismo fundamentar-se na teologia reformada. Baseando-se completamente no racionalismo para produzir sua teologia, há quase que uma nulidade completa do aspecto sobrenatural em suas linhas. Isso porque, como não poderia deixar de ser, toda atividade intelectual desenvolve-se no clima epistemológico do momento. Como explica um próprio pastor protestante, a “razão não opera no vácuo”³⁶, isto é, a “faculdade que chamamos de razão, o poder que a mente humana tem de pensar de modo coerente e organizar os dados da experiência de tal maneira que possam ser compreendidos em padrões significativos”, completa ele, “está necessariamente envolvida em todo conhecimento de qualquer tipo”.³⁷ Justamente por isso, o teólogo pentecostal Gary McGee lembra que, no século 19, pensadores e “escritores de todas as tendências, desde Charles Darwin até John Henry Newman e

³⁴ MCGRATH, Alister. *O Pensamento da Reforma. Ideias que influenciaram o mundo e continuam a moldar a sociedade*. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2014, p.298.

³⁵ BERGER, 2012, p.137.

³⁶ NEWBIGIN, Lesslie. *O Evangelho em uma sociedade pluralista*. 1.ed. Viçosa: Ultimato, 2016, p.22.

³⁷ Ibid., p.25.

Charles Hodge, utilizaram-se das descobertas e do progresso da ciência na formação da doutrina e da escatologia, respectivamente”.³⁸

É fácil entender porque Lesslie Newbigin afirma ser equivocada a forma de os defensores do cristianismo do século 18 terem desenvolvido suas teologias. O absurdo pode ser visto na afirmação de Charles Hodge de que “é prerrogativa da razão julgar a credibilidade de uma revelação”³⁹, e que “a fé sem evidência é ou irracional ou impossível”.⁴⁰ Além de isso contradizer frontalmente a principal fonte ou fundamento da fé cristã — a ressurreição —, ignora ainda o que os teólogos pentecostais Railey e Aker observam, de que “durante séculos, a teologia sistemática no Ocidente tem sido disposta segundo um sistema coerente que reflete o idealismo racional (cf. a busca por parte dos teólogos de um centro unificante)”.⁴¹ Ocorre, porém, que o “uso de um único centro, no entanto, tem limitações. Por exemplo, não leva em conta os paradoxos que tanto prevaleciam no mundo antigo”.⁴²

Querer analisar a sobrenaturalidade dos eventos da Bíblia ignorando os seus “paradoxos” (a ressurreição já era, naquele tempo, vista como algo impossível, cf. Jo 20.24-29; At 17.18; 1Co 15.12-20; 2Tm 2.18), forçando-os para se encaixar no idealismo racional de “ampla coerência”, significa descrer nas Escrituras, pois se só posso crer naquilo que consigo provar, ver, tocar e evidenciar, então creerei em poucas coisas relatadas na Palavra de Deus e cridas pela fé cristã. Gregory Miller é enfático ao dizer que “Como cosmovisão, o modernismo secular colide com o cristianismo em sua doutrina mais básica: a realidade do sobrenatural”.⁴³

A grande verdade é que o cessacionismo encara a fé com os mesmos pressupostos do “liberalismo teológico” que eles tanto criticam. Embora os primeiros pareçam querer defender a fé e os segundos desacreditá-la, na verdade, seus arrazoados racionalistas chegam às mesmas conclusões a respeito dos milagres, por exemplo. Enquanto o liberalismo teológico usa o racionalismo para analisar a realidade toda, inclusive, a dos tempos bíblicos e assim nega que tenha havido milagres em qualquer época, os cessacionistas, através de um artifício “cronológico”, afirmam que os milagres cessaram

³⁸ MCGEE, Gary B. *Panorama histórico* In HORTON, Stanley M. (Ed.). *Teologia Sistemática. Uma perspectiva pentecostal*. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p.15.

³⁹ HODGE, Charles. *Teologia Sistemática*. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2001, p.38.

⁴⁰ Ibid., p.40.

⁴¹ RAILEY; AKER, 1997, p.659.

⁴² Ibid., pp.659-60.

⁴³ MILLER, G. *Vozes do passado: tentativas históricas para formar um pensamento cristão* In PALMER, Michael D. (Org.). *Panorama do Pensamento Cristão*. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p.143.

com a Era Apostólica. Na verdade, eles não podem acreditar em milagres para os dias atuais porque sua teologia racionalista não permite essa crença. Assim, isola-se os milagres nos tempos bíblicos, mas nega-se sua possibilidade e contemporaneidade atual. A diferença de incredulidade entre ambos é apenas de delimitação no tempo.

Nesse particular, um dos maiores paradoxos descobertos pela tradição pentecostal é que os chamados pensadores ou teólogos críticos são os principais produtores de insumos ou *insights* para uma teologia pentecostal.⁴⁴ Enquanto os protestantes históricos temem tais pensadores por causa da dependência epistemológica que a teologia reformada tem do racionalismo, o pentecostalismo nada tem a temer, pois seus princípios não estão ameaçados por uma possível instauração da filosofia pós-moderna. Ainda que tal filosofia não esteja em vigência em um país como o Brasil, não se pode fechar os olhos para a possibilidade de uma, para utilizar a expressão de Lyotard, “condição pós-moderna” aportar por aqui.

Assim, não devemos, de forma alguma, abrir mão de nossos distintivos por causa de acusações como “neo-ortodoxia”, “movimento sem teologia” ou “movimento à procura de uma”, pois, como reconhece o já citado Gregory Miller, nenhum resíduo de “pensamento cristão teria mantido as igrejas pelos anos difíceis deste século [20] não fosse por esses crentes [pentecostais] que reconheceram a necessidade da experiência cristã e da realidade da intervenção direta e sobrenatural de Deus na vida das pessoas”. E isso aconteceu, conforme esclarece o mesmo autor, “em meio a uma cultura que tende a ser dominada pela racionalidade”.⁴⁵ O que o autor está dizendo é que não foi a teologia (ou as teorizações racionalistas) que mantiveram o cristianismo vivo em meio a um período de descrédito religioso e de completo ceticismo em relação à possibilidade do sobrenatural na história, mas, sim, a experiência do Espírito (conversão, regeneração, enchimento, dons, milagres etc.) na vida das pessoas.

Quando o bloco monolítico do racionalismo começou a ruir e, com isso, a modernidade deparou-se com a ameaça de um novo paradigma conhecido como pós-modernidade que passou a “reencantar o mundo”, ao provar que a razão — e, conseqüentemente, a ciência — não tem todas as respostas, e que o aspecto sobrenatural é uma realidade, as expressões do cristianismo que atuavam baseadas no racionalismo começaram a ter grandes problemas. Por isso, ao reconhecer que o “modernismo é uma cosmovisão que

⁴⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida. Uma pneumatologia integral*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p.178.

⁴⁵ MILLER, 2001, p.143.

já está em declínio”, e perguntar: “Como os evangélicos responderão aos novos desafios de nossos tempos?”⁴⁶, obtemos a resposta, do mesmo autor, de que o pentecostalismo “não só tem ajudado a formar a cosmovisão cristã pela ‘desocidentalização’ do cristianismo, mas também legou uma fé vibrante e sobrenatural ao cristianismo global nesta conjuntura importante da história do mundo”.⁴⁷ Abriremos mão dessa nossa característica imprescindível e bíblica (Mc 16.17-20) por causa de ataques cessacionistas?

V – O VALOR DA EXPERIÊNCIA PARA A TEOLOGIA

A experiência religiosa ou do Espírito — tábuas de acusação dos reformados a respeito dos pentecostais — está na origem de todo pensamento teológico e também do início de qualquer religião, inclusive e, sobretudo, das monoteístas e bíblicas (judaísmo e cristianismo). Sem a experiência fundante não haveria reflexão verdadeira. Agora, é fato que, conforme vimos anteriormente, a teologia pode ser meramente teórica, inventar teontologias, ou seja, imagens de Deus — e até mesmo de deuses — a partir de idealizações. Porém, em termos de revelação bíblica, estamos falando de atuação divina na história. É a resposta à pergunta retórica de Abraham Heschel: “Como o homem eleva os olhos para ver um pouco mais alto do que a si mesmo?”. O mesmo teólogo judeu responde, dizendo que a “*grande premissa da religião é que o homem é capaz de ultrapassar a si próprio*”, isto é, “o homem, que é parte deste mundo, pode estabelecer uma relação com Ele, que é maior que o mundo”. E ele continua, aprofundando sua reflexão, defendendo que “o homem pode elevar sua mente e se ligar ao absoluto”. O autor finaliza dizendo que “o homem, que é condicionado por uma multiplicidade de fatores, é capaz de viver com exigências que são incondicionadas”.⁴⁸ Se tal não fosse dessa maneira, como a humanidade poderia relacionar-se com o Criador?

Assim, voltando ao tema da revelação, e analisando-o do ponto de vista da fé, ela nada mais é que a comunicação divina na linguagem e na realidade humana. É uma espécie de abdicação divina, pois, como afirma Heschel, “nenhum homem está capacitado a

⁴⁶ Ibid., p.144.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ HESCHEL, Abraham Joshua. *Deus em busca do homem*. 1.ed. São Paulo: ARX, 2006, p.42.

ouvir a voz de Deus como ela é”.⁴⁹ Por outro lado, a “revelação não acontece quando Deus está só”⁵⁰, ou seja, Ele fala com alguém ou a alguém. Das vezes em que falou, relatado nas Escrituras, salvo raríssimas exceções, Ele não bradou proposições desde a sua habitação, antes imiscuiu-se em meio aos humanos e interagiu com eles, possibilitando a estes distinguir entre devaneios derivados de abstrações pagãs e comunicação e encontro real, através de uma experiência sensorial, realística é palpável, gerando convicção e segurança. Daí para frente vê-se falar em Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó. Mas qual deles ouviu “falar” teoricamente ou, se se preferir, teologicamente de Deus? Cada um deles teve a sua própria experiência com o Deus de seu pai a fim de que pudessem ter segurança e fé.

Na verdade, a experiência do chamado de Abraão e de Moisés (Gn 12.1-9; Ex 3.1-4.17), para ficar em apenas dois casos, confirma a tese de Heschel, de que o “sentido da revelação é concedido àqueles que têm a mente desarmada para o mistério, não para aqueles que têm mentes literais”.⁵¹ As pessoas destacadas pela Bíblia, indistintamente, experimentaram o poder de Deus em suas vidas por causa da fé no impossível e não por serem ordinários e “sensatos” como as outras pessoas de seu tempo (Hb 11). Sua visão ultrapassou o limiar do natural e, por isso mesmo, puderam viver o sobrenatural. Tal é assim pelo fato de que, “aparentemente, Deus não é ‘razoável’ à maneira dos homens”, pois seu “mistério é grande demais para nós”.⁵² Felizmente, o “ato da revelação é um mistério”, escreve Joshua Heschel, mas “o registro da revelação é um fato literário, fraseado na linguagem do homem”.⁵³ Portanto, ao experimentar a presença, a orientação e a direção do Espírito nos dias de hoje, pelo que lemos nas Escrituras Sagradas, temos segurança que Deus não está lá distante da humanidade, mas desce ao nosso nível e fala conosco.

Assim, os pentecostais somos da opinião que a “Bíblia permanecerá em grande parte irrelevante se o Deus de quem ela fala não se revelar aos seres humanos no próprio tempo e espaço deles”.⁵⁴ Como afirma Edgar Lee, “algo [ser] verdade, ou factual, não o

⁴⁹ Ibid., p.103.

⁵⁰ Ibid., p.102.

⁵¹ Ibid., p.100. Muito embora, Sören Kierkegaard, filósofo dinamarquês, afirme que Abraão, à época, na experiência do sacrifício de Isaque, tenha sido racionalista, é importante entender o conceito do que seria ser “racional” naquele momento histórico do patriarca (cf. *Temor e tremor*. 1.ed. São Paulo: Hemus, 2008, 115p.).

⁵² DELUMEAU, Jean. *As razões de minha fé*. 1.ed. São Paulo: Loyola, 1991, p.24.

⁵³ HESCHEL, 2006, p.100.

⁵⁴ LEE, Edgar R. *O papel da Bíblia na formação do pensamento cristão* In PALMER, Michael D. (Ed.). *Panorama do Pensamento Cristão*. 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p.87.

torna relevante e significativo”.⁵⁵ O mesmo autor disserta que a “autoridade da Escritura só é cabalmente demonstrada quando a pessoa abre o seu coração para um encontro pessoal com o Deus da Escritura”.⁵⁶ Sem a conversão e, conseqüentemente, o encontro com o Espírito Santo de Deus, a Bíblia permanece para as pessoas que não creem, assim como o Alcorão para nós. É exatamente isso que ensinava até mesmo Jonathan Edwards, ao distinguir “conhecimento *doutrinário*” de “conhecimento *espiritual*”. Ele dizia que o “Conhecimento doutrinário envolve somente o intelecto, porém o conhecimento espiritual é um *sentimento do coração* pelo qual vemos a beleza da santidade *na doutrina cristã*”. Em outras palavras, a “pessoa [pode] sabe[r] intelectualmente em sua mente, mas não conhece[r] espiritualmente em seu coração”.⁵⁷ E se isso for assim, a obediência não se dará unicamente pela via do intelecto, mas da vontade, da disposição obediente de quem aquiesceu ao chamado do Evangelho e agora vive sob a influência do Espírito.

Alguém dirá que não é possível ter esse tipo de experiência com Deus hoje. Bem, o testemunho do Novo Testamento, e da história, prova justamente o contrário. Através do Espírito Santo, os que creem podem — e devem — ter sua própria experiência com Deus. O fato é que a experiência individual nada acrescenta à “revelação especial”, mas certamente clarifica, atualiza e traduz a mensagem bíblica, tornando-a mais praticável, gerando confiança e fé (Rm 10.17). Originariamente, a teologia sempre sucede a experiência, pois ela representa a tentativa de dar sentido ao que aconteceu, procura sistematizar a revelação especial em forma de doutrina e até a própria religião como um todo. Contudo, se tal teologia parte de um pressuposto racionalista, antissobrenatural e cessacionista, tal paradigma e/ou sistema teológico é incompatível com o pentecostalismo, pois este valoriza a experiência e acredita no sobrenatural. Sendo assim, qualquer exercício teológico em seus círculos precisa ter a Palavra de Deus como fundamento, sem perder de vista que ela representa uma bússola que indica o caminho, a direção, mas que, igualmente, mostra um Deus que interage conosco, fala ao nosso coração de diversas maneiras e ainda realiza milagres, maravilhas e prodígios entre nós. Temos de continuar reafirmando esse aspecto para evitar o perigo que ronda o Movimento Pentecostal, pois “todo grande movimento começa com a inspiração e acaba

⁵⁵ Ibid., pp.87-88.

⁵⁶ Ibid., p.88.

⁵⁷ EDWARDS, Jonathan. *A genuína experiência espiritual*. 1.ed. São Paulo: PES, 1993, p.80.

no dogma”⁵⁸, isto é, passa-se da espontaneidade para o formalismo e deste, para o secularismo e a incredulidade.

VI – A IMPORTÂNCIA DA EXPERIÊNCIA DO ESPÍRITO

Já é de longa data, e não constitui nenhum segredo, a interação do pentecostalismo com o evangelicalismo ou o protestantismo histórico na outra América.⁵⁹ Pessoalmente, sou simpático a qualquer tipo de relacionamento entre irmãos que se respeitam e sabem conviver com as diferenças das várias expressões do Cristianismo. Esse parece ser o caso nos Estados Unidos. De época mais recente, o relacionamento em solo brasileiro possui contornos bem diferenciados.

A simbiose via “interação teológica” — leituras, palestras e redes sociais — tem trazido grande esfriamento espiritual, já visivelmente verificável pelo desaparecimento das experiências. Aliás, esse aspecto desde sempre foi alvo de ataques dos cessacionistas, e todos os que passam a coadunar com sua teologia põem-se a negar, paulatinamente, a possibilidade e a legitimidade das experiências. Alguns, que um dia já falaram em línguas estranhas, até ridicularizam as experiências e, por isso, acham-se “modernos” e “racionais”. Na verdade, já estão atrasados e obsoletos, histórica e filosoficamente falando, pois, conforme afirmam inclusive pensadores não pentecostais, “vivemos simultaneamente o pré-moderno, o moderno e o pós-moderno, que se misturam e estabelecem trocas entre si”⁶⁰, ou seja, coexiste o “pré-moderno (encantamento), o moderno (desencantamento) e o pós-moderno (reencantamento)”⁶¹. Isso porque, num país de proporções continentais como o nosso, e tão miscigenado, certamente não há possibilidade alguma de um paradigma cultural único para todos.

Assim, para Décio Passos, tais categorias não explicam o espantoso crescimento do pentecostalismo, pois o papel deste na urbanização do país, e em meio à mesma urbanização, indica que

⁵⁸ LEEUW, J. J. Van Der. *A dramática história da fé cristã. Desde seu início até a morte de Santo Agostinho*. 1.ed. São Paulo: Pensamento, 1987, p.59.

⁵⁹ MCGEE, 1997, pp.31-36. Vide ainda RAILEY; AKER, 1997, p.55.

⁶⁰ PASSOS, João Décio. *Mudança social e estudo da religião: o caso do pentecostalismo no contexto urbano* In SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Organização). *Religião e transformação social no Brasil hoje*. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p.239.

⁶¹ *Ibid.*, p.237.

[...] o processo de urbanização brasileira não autoriza, pois, uma transposição simples da teoria da secularização ou do desencantamento para explicar a dinâmica dos grupos religiosos metropolitanos ou fazer previsões deles. A racionalização do espaço e, de certa forma, das instituições sociais e políticas, ocorrida, sobretudo, com a expansão das metrópoles, não teve paralelos no âmbito da cultura e, *a fortiori*, da cultura popular. A mesma conclusão aplica-se à ideia de superação da Modernidade desencantada e ao advento de um reencantamento como explicação da multiplicação de grupos religiosos nas grandes cidades. A categoria do reencantamento não designa, por si só, os reais processos culturais e religiosos vivenciados pelos metropolitanos e urbanizados, de forma que não explica suficientemente o crescimento dos grupos pentecostais e, a nosso ver, de nenhum outro grupo religioso, por supermoderno que seja em sua cosmovisão e estratégias. A ausência de uma mudança linear e homogênea em nossa passagem do rural ao urbano exige, ao contrário, que olhemos o processo de crescimento dos grupos religiosos, em geral — e os pentecostais em particular — com outros parâmetros que rompem com a sequência linear: encantamento-desencantamento-reencantamento. A adoção ou, mais precisamente, a importação desse esquema teórico exógeno pode mais ocultar que desvelar os processos históricos de formação de nossa cultura rural-metropolitana e de nossa religião popular.⁶²

O que o autor acaba de dizer é que a existência do pentecostalismo, com sua ênfase na realidade sobrenatural, não pode ser explicada com a simplificação linear traduzida na tese “encantamento-desencantamento-reencantamento”. Como ele corretamente percebe, ao falar do processo realizado pelo protestantismo no Brasil — que era completamente dominado pelo catolicismo —, já naquele momento histórico instaurava uma lógica completa reversa de uma pretensa “secularização homogênea e linear”, ou seja, completa, “num longo percurso teogônico que sofrerá mudanças e adaptações com a metropolização acelerada — aliás, desde a chegada dos europeus é que se profana o que era sagrado e sacraliza o que era profano no choque com a cultura local”.⁶³

No entanto, seu destaque recai sobre um grupo específico do protestantismo — o Movimento Pentecostal —, por isso ele diz que, “desde então, o sagrado”, que era de domínio católico e, posteriormente, do protestantismo histórico, vem sendo “interterritorializado e permanentemente refeito sobre si mesmo num campo de criação religiosa, fortemente marcado pela autonomia do agente leigo”.⁶⁴ Sim, esse sempre foi o diferencial prático responsável pelo crescimento do Movimento Pentecostal Clássico no Brasil, sobretudo nos seus primeiros sessenta anos. Não são apenas os oficiais quem estão autorizados a pregar. Antes, a experiência do Espírito levava a todos, independentemente de serem obreiros — homens, mulheres, crianças, adolescentes,

⁶² Ibid., p.241.

⁶³ Ibid., p.239.

⁶⁴ Ibidem.

jovens e velhos — a tornarem-se evangelistas que propagavam a fé cristã em todo lugar. Por mais leiga que a pessoa fosse, ela sentia-se encarregada, pelo Espírito Santo, da responsabilidade de pregar o Evangelho.

É inegável o fato de que nos primórdios as Assembleias de Deus eram mais pujantes na evangelização. Se temos mais recursos para levar a mensagem, resta-nos uma dúvida: por que não crescemos à mesma proporção? Uma pista decisiva é o decréscimo do trabalho leigo e voluntário. Mas se os templos continuam cheios, o que explica a falta do trabalho de evangelização? Aqui encontra-se a chave da questão para o pentecostalismo. Pouco se ouve a respeito da necessidade da experiência do Espírito, do recebimento da promessa. E quando há, parece-me haver um equívoco motivacional. São experiências pré-fabricadas, sem autenticidade e espontaneidade — marcas inconfundíveis da atuação do Espírito Santo.

A advertência a esse respeito vem de longe, mas em época recente, no final do século passado, o maior nome da teologia assembleiana brasileira, pastor Antonio Gilberto, assim se expressou acerca do cuidado no arrefecimento do fervor pentecostal:

Disse um grande pregador, há poucos anos, preocupado com o rebaixamento constante da qualidade espiritual do Movimento Pentecostal Mundial, que homens poderosamente usados por Deus lideram esse Movimento, mas, por negligência e autoconfiança, podem vir a fazer dele uma máquina programada, a qual, por não ter vida, transforma-se num monumento histórico.

Na sequência, arrematou: “Em resumo: (1) Os homens e o Movimento; (2) A máquina e o Monumento. Que isso não aconteça no Brasil!”.⁶⁵ É triste constatar que o tão temido secularismo na igreja seja produto justamente da negação do poder do Espírito para os dias atuais. Como já foi dito, de acordo com teólogos e até pensadores não-pentecostais, a secularização é produto e resultado direto de tal postura.

Nesse particular, chama-me a atenção a advertência do já citado “apóstolo da imprensa pentecostal brasileira”, Emílio Conde, que em seu opúsculo *Igrejas sem Brilho*,

⁶⁵ GILBERTO, Antonio. *Aviva, ó Senhor, a tua Obra. Estudo sobre avivamento. Lições Bíblicas — Jovens e Adultos*. 1º trimestre de 2000. Rio de Janeiro: CPAD, p.47. Na apresentação da mesma revista, o presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), pastor José Wellington Bezerra da Costa, afirmou: “Se compararmos a nossa Igreja a outros movimentos e denominações, teremos a impressão de estarmos bem adiantados espiritualmente. Mas se voltarmos às nossas origens, haveremos de constatar tristemente: já estamos perdendo a pujança do movimento para nos transformarmos numa denominação. E se não tivermos cuidado, deixaremos de ser organismo para nos tornarmos em organização” (p.1).

esclarece na introdução o porquê de ele criticar, em alguns capítulos da obra, a teologia e a “sabedoria humana”, dizendo que tal não significava ser anti-intelectualista ou que “sejamos inimigos sistemáticos dessas ciências”, dizia ele. “Pelo contrário, favorecemos quanto estiver em nós a educação religiosa ou secular. A educação é necessária à vida e ao progresso do homem, desde que haja equilíbrio na aplicação”.⁶⁶ Na sequência, ele explica que a ideia é combater “o abuso e a inversão que se faz nesse sentido”, isto é, na “igreja, a grande autoridade é o Espírito Santo, porém quando os teólogos e os sábios nela se instalam, o Espírito nada mais tem a fazer, porque os ‘poderosos’ e os ‘infalíveis’ começaram a mandar, a impor, a ditar medidas e a dar ordens”. O resultado disso ele também explica ao dizer que o que “sucede, então, é o afastamento das forças espirituais e o florescimento de mais um sistema religioso, frio como tantos outros”.⁶⁷

Quem ousa discordar quando sabe-se que é exatamente isso que acontece?

Conde então arremata seu argumento esclarecendo que a

[...] prova das nossas afirmações é o testemunho da história. Jamais a teologia ou o intelectualismo contribuíram para qualquer despertar ou avivamento espiritual, mas têm contribuído para o arrefecimento de quase todos os movimentos. Temos observado que os despertamentos surgem espontaneamente, quando as comunidades se entregam à oração. Desenvolve-se maravilhosamente, sem a intervenção de auxílio humano. Porém, após alguns anos, os ‘grandes’ começam a introduzir inovações ou interpretações a seu modo, os despertamentos desaparecem: fica somente o formalismo.⁶⁸

Quem é autor de uma obra como *Tesouro de conhecimentos bíblicos*⁶⁹ não pode ser contra a erudição e a teologia, pois o que se condena aqui é um tipo específico de teologia: aquela que estrangula a sobrenaturalidade, asfixiando a experiência do Espírito. Assim, Emílio Conde acrescenta que é justamente contra o que ele chamava de “imposição e a ditadura da falsa ciência e da mal-aplicada teologia na igreja” que sua voz se erguia. Mas que, a despeito disso, a “sabedoria e a teologia podem existir e ser úteis desde que não passem dos limites traçados pelo bom senso. Na igreja, a primazia e a direção suprema pertencem ao Espírito do Senhor”.⁷⁰

⁶⁶ CONDE, E. **Igrejas sem brilho**. 3.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1985, pp.14-15.

⁶⁷ Ibid., p.15.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Inicialmente lançada em três volumes, em 1987 foi relançada em volume único, como é até hoje, tendo 728 páginas e com várias edições, é utilizada até hoje pelos obreiros assembleianos.

⁷⁰ Ibid., pp.15-16.

Sim, na perspectiva pentecostal, sempre foi dessa forma. Uma vez que o Espírito de Deus não é propriedade de ninguém, os leigos sempre tiveram vez e voz, cumprindo integralmente o que se propôs com o “sacerdócio universal dos crentes”, pilar da Reforma ao lado do livre-exame das Escrituras. Mas, o que acontece quando uma teologia que, por ser racionalista, se pretende a palavra final e absoluta acerca da Bíblia e do próprio Ser de Deus? Os leigos, voluntários e demais pessoas são impedidos de se pronunciar, pregar, testemunhar e ensinar, gerando uma casta especial, contrariando o que preceitua a própria Palavra que ensina-nos que os dons ministeriais foram dados à igreja (e não a igreja a eles) para ensiná-la, trazendo maturidade bíblica e espiritual, para que o Corpo de Cristo não seja presa fácil de enganadores, antes esteja preparado para fazer a edificação deste em amor (Ef 4.11-16).

Assim, o “apóstolo da imprensa pentecostal brasileira” advertia que o grande e maiúsculo “perigo para a igreja é a conduta de homens que se dizem iluminados pelo saber, que se consideram anjos de luz, mas cujos cérebros estão exacerbados pelas questões e somente veem no cristianismo um sistema de doutrinas”. Sua tese é que o “cristianismo tem uma missão positiva; é mais que um sistema de doutrinas: é uma dádiva de liberdade e de amor que Deus legou à igreja para fazê-la brilhar entre os homens”. Com isso, Conde conclui sua defesa de forma corretíssima com o que se entende, inclusive atualmente, acerca do papel da teologia em relação à igreja, pois afirma que a “igreja deve continuar a ser igreja, desempenhando a missão que lhe foi confiada por Cristo, conservando a liberdade espiritual que a graça outorga” e, quanto à teologia, ela “que se contente com o lugar que lhe compete desempenhar, sem se intrometer onde não lhe compete, impondo uma autoridade que só a Bíblia possui; assim, poderá viver e ser útil sem criar embaraços e sem fazer prisioneiros”.⁷¹

O ponto não poderia ser melhor abordado: a teologia tem o seu lugar, mas este, sem dúvida, não pode tirar a liberdade e a espontaneidade que, inclusive, a gerou. Entretanto, uma teologia racionalista não permite essa liberdade, pois ela precisa controlar todas as coisas. Logo, mata-se a espontaneidade e a liberdade da experiência do Espírito.

O fato estranho e paradoxal em tudo o que dissemos, é que grupos que não nos consideravam nem cristãos estejam agora nos copiando para sobreviver nesse novo milênio e, proporcionalmente, alguns entre nós estejam partindo para o formalismo do protestantismo histórico, rumo a uma modernidade que, como tudo indica, já deu sinais

⁷¹ Ibid., p.81.

claros de sua falência. Além de atrasados e obsoletos, desconsideram a vitalidade espiritual imprescindível para esse tempo. Minha oração é que os novos teólogos não caiam no engano do formalismo, visto que a inteligência da fé pode — e deve —, coexistir com a experiência do Espírito e, portanto, não precisa separar-se da piedade e, muito menos, o fervor espiritual da reflexão profunda, pois como o Mestre ensinou: “Errais não conhecendo as Escrituras, nem o poder de Deus” (Mt 22.29).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Custódio; OLIVEIRA, Manfredo (Orgs.). **O Deus dos filósofos modernos**. 1.ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. 7.ed. Campinas: Papirus, 2008.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de; BINGEMER, Maria Clara (Orgs.). **Secularização: Novos desafios**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado**. *Elementos para uma teoria sociológica da religião*. 1.ed. 8ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2012.

COMTE-SPONVILLE, André. **O espírito do ateísmo**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CONDE, Emílio. **Estudos da Palavra**. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1979.

_____. **Igrejas sem brilho**. 3.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1985.

COX, Harvey. **A Cidade Secular**. *A secularização e a urbanização na perspectiva teológica*. 1.ed. Santo André: Academia Cristã, 2015.

DELUMEAU, Jean. **As razões de minha fé**. 1.ed. São Paulo: Loyola, 1991.

ERICKSON, Millard J. **Teologia Sistemática**. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2015.

EDWARDS, Jonathan. **A genuína experiência espiritual**. 1.ed. São Paulo: PES, 1993.

FEE, Gordon D. **Pablo, El Espíritu y El Pueblo de Dios**. 1.ed. Miami: Editorial Vida, 2007.

GILBERTO, Antonio. *Aviva, ó Senhor, a tua Obra. Estudo sobre avivamento*. **Lições Bíblicas** — *Jovens e Adultos*. 1º trimestre de 2000. Rio de Janeiro: CPAD.

GLEISER, Marcelo. **A ilha do conhecimento: os limites da ciência e a busca por sentido.** 1.ed. Rio de Janeiro: Record, 2014.

HARRIS, Sam . **A morte da fé: Religião, terror e o futuro da razão.** 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Despertar.** *Um guia para a espiritualidade sem religião.* 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

HESCHEL, Abraham Joshua. **Deus em busca do homem.** 1.ed. São Paulo: ARX, 2006.

HIGUET, Etienne A. et alii. **Teologia e Modernidade.** São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

HODGE, Charles. **Teologia Sistemática.** 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

HORTON, Stanley M. (Ed.). **Teologia Sistemática. Uma perspectiva pentecostal.** 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

LEEUW, J. J. Van Der. **A dramática história da fé cristã. Desde seu início até a morte de Santo Agostinho.** 1.ed. São Paulo: Pensamento, 1987.

MCGRATH, Alister. **O Pensamento da Reforma. Ideias que influenciaram o mundo e continuam a moldar a sociedade.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

NEWBIGIN, Lesslie. **O Evangelho em uma sociedade pluralista.** 1.ed. Viçosa: Ultimato, 2016.

NOLL, Mark A. **Momentos Decisivos na História do Cristianismo.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado.** 1.ed. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PALMER, Michael D. **Panorama do Pensamento Cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

PLANCK, Max. **Autobiografia científica e outros ensaios.** 1.ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p.49.

SHELKLE, Karl Hermann. **Teologia do Novo Testamento. Deus estava em Cristo.** V.3. 1.ed. São Paulo: Loyola, 1977.

SCHILLEBEECKX, Edward. **História humana: revelação de Deus.** 2.ed. São Paulo: Paulus, 2003.

SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Organização). **Religião e transformação social no Brasil hoje.** 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

TERRA, João Evangelista Martins. **O Deus dos indo-europeus. Zeus e a proto-religião dos indo-europeus.** 2.ed. São Paulo: Loyola, 2001.

VOEGELIN, Eric. **Ordem e História.** *Israel e a Revelação.* V.1. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009.