

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA – EST  
INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

REGINALDO LEANDRO PLÁCIDO

NA DIMENSÃO DO ESPÍRITO:  
UMA LEITURA DO ESPÍRITO SANTO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL EM  
INTERFACE COM A TEOLOGIA SISTEMÁTICA DE PAUL TILLICH

São Leopoldo

2008

REGINALDO LEANDRO PLÁCIDO

NA DIMENSÃO DO ESPÍRITO:  
UMA LEITURA DO ESPÍRITO SANTO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL EM  
INTERFACE COM A TEOLOGIA SISTEMÁTICA DE PAUL TILLICH

Dissertação de Mestrado  
Para obtenção do grau de Mestre em  
Teologia  
Escola Superior de Teologia  
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação  
Teologia e História

Orientador: Ênio Ronald Mueller

São Leopoldo

2008

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P698n Plácido, Reginaldo Leandro

Na dimensão do espírito : uma leitura do Espírito Santo na teologia pentecostal em interface com a teologia sistemática de Paul Tillich / Reginaldo Leandro Plácido ; orientador Enio Ronald Mueller. – São Leopoldo : EST/PPG, 2008.  
166 f.

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia.  
Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia  
São Leopoldo, 2008.

1. Tillich, Paul (1886-1965). 2. Bíblia. N.T. Atos 2 – Crítica, interpretação, etc. 3. Espírito Santo – História das Doutrinas. 4. Assembléia de Deus – Doutrinas. 5. Batismo no Espírito Santo. 6. Pentecostalismo – Brasil. I. Mueller, Enio Ronald. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

REGINALDO LEANDRO PLÁCIDO

NA DIMENSÃO DO ESPÍRITO:  
UMA LEITURA DO ESPÍRITO SANTO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL EM  
INTERFACE COM A TEOLOGIA SISTEMÁTICA DE PAUL TILLICH

Dissertação de Mestrado  
Para obtenção do grau de Mestre em  
Teologia  
Escola Superior de Teologia  
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação  
Teologia e História

Data: 10 de março de 2008

Ênio Ronald Mueller – Doutor em Teologia – EST

---

Rudolf Von Sinner – Doutor em Teologia – EST

---

Ricardo Mariano – Doutor em Sociologia – PUC/RS

---

## RESUMO

PLÁCIDO, Reginaldo Leandro Plácido. **Na dimensão do Espírito:** uma leitura do Espírito Santo na teologia pentecostal em interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia/ Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 2008.

A presente dissertação busca uma interface entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich tendo como eixo uma leitura sobre o Espírito Santo. Esta leitura é delimitada a partir da compreensão sobre o Espírito Santo no contexto da formação teológica da Assembléia de Deus (AD) no Brasil e na Teologia Sistemática de Paul Tillich. Reconhece-se que a AD é a maior expressão numérica do pentecostalismo no Brasil e que o tema Espírito Santo é parte integrante de seu discurso enquanto denominação pentecostal. Assim, busca-se nesta pesquisa identificar o conceito de Espírito na história e teologia da AD brasileira. A partir desta identificação propõem-se uma interface com o sistema teológico de Tillich sobre o Espírito Santo. Paul Tillich, em sua Teologia Sistemática, dedica mais de um terço de sua construção teológica a questões ligadas à temática Espírito. A interface entre a teologia pentecostal e Tillich abre assim caminho para o diálogo e a construção de uma “hermenêutica do Espírito”. Esta pesquisa apresenta seu conteúdo teórico em três capítulos: 1) “Todos ficaram cheios do Espírito Santo [...]”: o Espírito na vida e teologia de Paul Tillich; uma leitura da biografia e teologia de Paul Tillich tendo o Espírito como eixo semântico. Nesta leitura há destaque para o sentido de dimensão do Espírito e êxtase como impacto da Presença Espiritual. 2) “[...] e começaram a falar em outras línguas [...]”: Assembléia de Deus no Brasil e a doutrina do Espírito Santo; a construção da teologia do Espírito Santo na história da AD no Brasil com ênfase para o sentido de Batismo no Espírito Santo. 3) “[...] conforme o Espírito Santo lhes concedia”]: construindo uma interface entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich a partir do tema Espírito Santo; a partir de uma leitura sinótica de Atos 2 propõe-se a interface entre as duas teologias com destaque para o sentido de batismo/êxtase no Espírito Santo.

**Palavras-chaves:** Espírito, pentecostalismo, Assembléia de Deus, Teologia Sistemática, Paul Tillich, hermenêutica.

## ABSTRACT

PLÁCIDO, Reginaldo Leandro Plácido. **In the Spirit's dimension**: a reading of the Holy Spirit in the Pentecostal Theology in interface with the Systematic Theology of Paul Tillich. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia/ Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 2008.

The present essay tries to find an interface between the Pentecostal theology and the Systematic Theology of Paul Tillich having as its axis a reading of the Holy Spirit. This reading is delimited from the Holy Spirit comprehension in the theological formation of the Assembly of God (AG) in Brazil and in the Systematic Theology of Paul Tillich. It is recognized that the AG is the most numerical Pentecostal expression in Brazil and that the Holy Spirit theme is an integrated part of its speech as a Pentecostal denomination. Therefore, this research tries to identify the concept of Spirit in the history and theology of the Brazilian AG. From this identification an interface with the theological system of Tillich about the Holy Spirit is proposed, in its Systematic theology, dedicates more than one third of its construction to questions linked to the Spirit thematic. The interface between the Pentecostal theology and Tillich then opens the way to a dialogue and the construction of a "Spirit hermeneutics". This research shows its theoretical content in three chapters: 1) "All are full of the Holy Spirit [...]": the Spirit in the life and theology of Paul Tillich; a reading of the biography and theology of Paul Tillich having the Holy Spirit as its semantic axis. In this reading there is a prominence of the sense of dimension of the Spirit and ecstasies as an impact of the Spiritual Presence. 2) "[...] and they start to speak in other languages [...]": The God's Assembly in Brazil and the Holy Spirit doctrine; the construction of the Holy Spirit theology in the GA in Brazil with emphasis towards the sense in the Holy Spirit Baptism. 3) "[...] as the Holy Spirit would concede thee": building an interface between the Pentecostal theology and the Systematic Theology of Paul Tillich from the Holy Spirit theme; from a synoptic reading of Acts 2, an interface between the two theologies is proposed with an outstanding for the baptism/ecstasies sense in the Holy Spirit.

Keywords: Spirit, Pentecostalism, Assembly of God, Systematic Theology, Paul Tillich, hermeneutics.

## DEDICATÓRIA

A

Ivonete Telles Medeiros Plácido,

minha amada esposa.

Pessoa importante em minhas conquistas e

que sempre soube me motivar.

## AGRADECIMENTOS

Aos amigos,  
que ao perguntarem por meu trabalho, sem saber, estavam sendo estímulo-cobrança;

A Claiton Ivan Pommerening,  
companheiro de aula, de trabalho e de ministério.

Aos colegas da equipe de pesquisa do CEEDUC,  
Izabel C. V. Mello, Fernando Albano e Rodrigo de Aquino, seus comentários foram valiosos;

A Ailto, Andréia, Lucimar e Olívio,  
em diferentes momentos, ajudaram muito;

Ao pastor Valmor Leonel Batista (*in memoriam*),  
seu apoio e visão foram importantes;

Ao pastor Arcelino Victor de Mello;  
um apaixonado pela Assembléia de Deus;

A Assembléia de Deus de Joinville,  
que participou financeiramente deste projeto;

Ao Ceeduc,  
instituição pentecostal de ensino que apoiou financeira e moralmente.  
Participou do sonho e ajudou a torná-lo concreto;

A Ady Lopes dos Santos,  
por abrir sua biblioteca e arquivo pessoal de periódicos da Assembléia de Deus.

A CPAD,  
pela acolhida e presteza no fornecimento de material para pesquisa;

Ao professor Dr. Ênio Ronald Mueller,  
pela amizade que transcendeu a relação orientador-orientando;

Aos meus alunos do Ceeduc,  
pois mais que alunos, amigos que se tornaram cúmplices de minha vida;

A minha esposa Ivonete,  
meu terno incentivo constante;

Deus,  
razão e segurança.



## SUMÁRIO

<b>LISTA DE ABREVIATURAS.....</b>	<b>11</b>
<b>ASPECTOS INTRODUTÓRIOS.....</b>	<b>11</b>
<b>1 “TODOS FICARAM CHEIOS DO ESPÍRITO SANTO [...]”: O ESPÍRITO NA VIDA E TEOLOGIA DE PAUL TILLICH.....</b>	<b>17</b>
<b>1.1 A VIDA DE PAUL TILLICH: RECORTES DA VIDA DEVOCIONAL .....</b>	<b>18</b>
<b>1.2 A TEOLOGIA DE PAUL TILLICH.....</b>	<b>28</b>
1.2.1 A Teologia .....	29
1.2.2 Método de Correlação .....	32
1.2.3 A Teologia Sistemática.....	33
1.2.3.1 Teologia Sistemática: Aspectos introdutórios. ....	35
1.2.3.2 Teologia Sistemática: O ser e Deus .....	36
1.2.3.3 Teologia Sistemática: A existência e o Cristo .....	37
1.2.3.4 Teologia Sistemática: A vida e o Espírito .....	38
1.2.3.5 Teologia Sistemática: A história e o reino de Deus.....	39
<b>1.3 O ESPÍRITO NA TEOLOGIA SISTEMÁTICA DE PAUL TILLICH .....</b>	<b>40</b>
1.3.1 Definindo Vida e Espírito.....	41
1.3.2 O Espírito e a Presença Espiritual .....	44
<b>2 “[...] E COMEÇARAM A FALAR EM OUTRAS LÍNGUAS [...]”: ASSEMBLÉIA DE DEUS NO BRASIL E A DOCTRINA DO ESPÍRITO SANTO .....</b>	<b>49</b>
<b>2.1 INÍCIO DO MOVIMENTO PENTECOSTAL NOS ESTADOS UNIDOS .....</b>	<b>52</b>
<b>2.2 CLASSIFICAÇÃO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL .....</b>	<b>56</b>
<b>2.3 ASSEMBLÉIA DE DEUS NO BRASIL .....</b>	<b>59</b>
2.3.1 Gunnar Vingren .....	61
2.3.2 Daniel Berg.....	62
2.3.3 A união missionária de Gunnar Vingren e Daniel Berg.....	63
2.3.4 Os primeiros trabalhos missionários de Gunnar Vingren e Daniel Berg no Brasil.....	65
2.3.5 A Convenção Geral da Assembléia de Deus no Brasil .....	68
2.3.6 Periódicos na Assembléia de Deus .....	70
2.3.7 A Criação da Casa Publicadora das Assembléias de Deus e o Conselho Editorial.....	72
2.3.8 Autonomia das igrejas que constituem a Assembléia de Deus no Brasil.....	74
<b>2.4 A FORMAÇÃO DA TEOLOGIA NA ASSEMBLÉIA DE DEUS BRASILEIRA.....</b>	<b>76</b>
2.4.1 Influência Escandinava.....	77
2.4.2 Influência Norte-Americana .....	79
<b>2.5 O ESPÍRITO SANTO NA TEOLOGIA DA ASSEMBLÉIA DE DEUS BRASILEIRA .....</b>	<b>82</b>
2.5.1 A compreensão apologética sobre a doutrina do Espírito Santo .....	83
2.5.2 A compreensão teológica sobre a doutrina do Espírito Santo.....	86

<b>3 “[...] CONFORME O ESPÍRITO SANTO LHES CONCEDIA”:</b>	
<b>UMA INTERFACE ENTRE A TEOLOGIA PENTECOSTAL E A TEOLOGIA SISTEMÁTICA DE PAUL TILlich A PARTIR DO TEMA ESPÍRITO SANTO..</b>	<b>92</b>
<b>3.1 A PALAVRA ESPÍRITO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL .....</b>	<b>95</b>
<b>3.2 UMA LEITURA SINÓTICA DE ATOS 2.....</b>	<b>98</b>
3.2.1 O relato de Pentecostes na teologia pentecostal .....	98
3.2.1.1 O nascimento da Igreja .....	99
3.2.1.2 A experiência extática no relato de Pentecostes .....	101
3.2.1.3 A certeza da fé .....	103
3.2.1.4 O amor .....	104
3.2.1.5 A universalidade .....	105
3.2.2 O relato de Pentecostes na teologia de Paul Tillich .....	106
3.2.2.1 O caráter extático da Comunidade Espiritual .....	106
3.2.2.2 A certeza da fé .....	107
3.2.2.3 O amor .....	109
3.2.2.4 A unidade.....	109
3.2.2.5 A universalidade .....	110
3.2.3 A interface da leitura sinótica de Atos 2.....	111
<b>3.3 BATISMO/ÊXTASE NO ESPÍRITO SANTO .....</b>	<b>113</b>
3.3.1 Sentido teológico de êxtase .....	114
3.3.2 Sentido de êxtase na teologia tillichiana.....	116
3.3.3 Batismo no Espírito Santo .....	119
3.3.4 Interface Batismo/Êxtase no Espírito Santo .....	123
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>130</b>
<b>FONTES DE REFERÊNCIA .....</b>	<b>136</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>145</b>
<b>ANEXO 1 – DECLARAÇÃO DAS VERDADES FUNDAMENTAIS DA ASSEMBLÉIA DE DEUS...</b>	<b>145</b>
<b>ANEXO 2 – FUNDADORES DA AD NAS CAPITAIS BRASILEIRAS .....</b>	<b>146</b>
<b>ANEXO 3 – ESTIMATIVAS DO CRESCIMENTO DO PENTECOSTALISMO .....</b>	<b>147</b>
<b>ANEXO 4 – ARTICULISTAS E TEMAS DO JORNAL BOA SEMENTE – 1919-1929.....</b>	<b>148</b>
<b>ANEXO 5 – TABULAÇÕES DO JORNAL BOA SEMENTE.....</b>	<b>149</b>
<b>ANEXO 6 – ARTICULISTAS E TEMAS DO MP – 1930-31 .....</b>	<b>150</b>
<b>ANEXO 7 – TIRAGEM DO MP EM RELAÇÃO AOS MEMBROS.....</b>	<b>151</b>
<b>ANEXO 9 – DIVULGAÇÃO DO LIVRO “CONCERNENTE AOS DONS DO ESPÍRITO” DE DONALD GEE – JORNAL BOA SEMENTE, FEVEREIRO DE 1930. ....</b>	<b>152</b>
<b>ANEXO 10 – FRONTISPÍCIO DO JORNAL BOA SEMENTE.....</b>	<b>153</b>
<b>ANEXO 11 – FRONTISPÍCIO DO JORNAL SOM ALEGRE .....</b>	<b>154</b>
<b>ANEXO 12 – FRONTISPÍCIO DO JORNAL MENSAGEIRO DA PAZ .....</b>	<b>155</b>
<b>ANEXO 13 – LIÇÃO DE ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL ENCARTADA NO JORNAL BOA SEMENTE EM 1929.....</b>	<b>156</b>
<b>ANEXO 14 – MANIFESTAÇÕES DE ÊXTASE NO AVIVAMENTO DE AZUZA .....</b>	<b>157</b>
<b>ANEXO 15 – CENSO IBGE - 2000.....</b>	<b>157</b>
<b>ANEXO 16 – PESQUISA DATAFOLHA - 2007 .....</b>	<b>157</b>

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

**ABEC** – Associação Brasileira de Escritores Cristãos. Fundada em 20 de junho de 1988, na cidade de São Paulo.

**AD** – Assembléia de Deus.

**AGO** – Assembléia Geral Ordinária das Assembléias de Deus no Brasil.

**CAPED** – Curso de Aperfeiçoamento de Professores da Escola Dominical da CPAD.

**CEC** – Conselho de Educação e Cultura da CGADB.

**CEEDUC** – Centro Evangélico de Educação e Cultura.

**CGADB** – Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil.

**CIADESCP** – Convenção das Igrejas Evangélicas Assembléias de Deus de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná.

**CPAD** – Casa Publicadora da Assembléia de Deus.

**EBO** – Escola Bíblica de Obreiros.

**EETAD** – Escola de Educação Teológica das Assembléias de Deus.

**FAECAD** – Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciência e Biotecnologia da CGADB.

**FAETAD** – Faculdade de Educação Teológica das Assembléias de Deus.

**FAETEL** – Faculdade Teológica de Ciências Humanas e Sociais Logos.

**IBAD** – Instituto Bíblico das Assembléias de Deus.

**IBP** – Instituto Bíblico Pentecostal.

**ICI** – Instituto de Correspondência Internacional.

**MP** – Mensageiro da Paz

**PIBP** – Primeira Igreja Batista em Belém do Pará.

## ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

O pentecostalismo, apesar de ser um movimento numericamente expressivo no contexto do protestantismo brasileiro, possui pouca inserção teológica nos ambientes acadêmicos. Esta falta de abertura, motivada quiçá pelos próprios pentecostais, dificulta o diálogo e a possibilidade de se estabelecer paralelos ou mesmo o estudo conjunto com outras leituras teológicas ou confessionais. Da mesma forma que o pentecostalismo se limita em sua análise de outras teologias, estas por sua vez se limitam em sua leitura sobre o pentecostalismo estudando-o apenas como movimento religioso, esquecendo que há uma teologia pentecostal, mesmo que embrionária. Não pensar em uma teologia pentecostal impossibilita qualquer tentativa de paralelo da mesma com outra linha teológica.<sup>1</sup>

Dentre as construções teológicas pentecostais a ênfase dada ao Espírito<sup>2</sup> Santo e a relação com o espírito do homem torna este assunto o eixo central da doutrina pentecostal levando os pentecostais a afirmarem a possibilidade de viver na dispensação do Espírito<sup>3</sup> ou ainda na dimensão e plenitude do Espírito<sup>4</sup>. Por isso é comum encontrar no pentecostalismo manifestações extáticas como glossolalias, visões, revelações, arrebatamentos, transe e possessões, dentre outras. Alguns autores, ao analisar essas manifestações, denominam-nas como estados de êxtase<sup>5</sup>. Esta leitura da relação do Espírito Santo com o espírito do homem feita pela teologia pentecostal lhe é muito própria, ainda suscita muita desconfiança e lhe falta

---

<sup>1</sup> Cabe frisar que o proponente desta pesquisa é pentecostal, membro da AD, ministro integrado a CIADESCP. Esta informação torna-se relevante, pois justifica o *locus* inicial da pesquisa sem, no entanto, descaracterizar o distanciamento científico necessário as possíveis respostas a problemática suscitada na pesquisa.

<sup>2</sup> Nesta pesquisa quando a palavra Espírito aparecer grafada com “E” maiúsculo refere-se ao Espírito Santo; quando aparecer grafada com “e” minúsculo refere-se ao espírito do homem.

<sup>3</sup> CONDE, Emílio. **Pentecoste para todos**. Rio de Janeiro: CPAD, 1985, p. 17.

<sup>4</sup> MCLEAN, Mark D. O Espírito Santo. In: HORTON, Stanley M. (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 1996, p. 383.

<sup>5</sup> Essa terminologia foi encontrada nos seguintes autores pesquisados: EICHRODT, (2004); SICRE, (2002); SANTOS, (2004); WILSON, (1993); TERRIN (1998).

academicismo. No entanto, é possível pensar em uma “hermenêutica pentecostal” ou “hermenêutica do Espírito”, pois como afirma Bernardo Campos “a hermenêutica pentecostal é fundamentalmente uma hermenêutica do Espírito”<sup>6</sup>.

Se ainda é incipiente a produção teológica no pentecostalismo e, no entanto, é possível observar a possibilidade da construção desta hermenêutica do Espírito torna-se patente a necessidade de uma reflexão mais aprofundada que forneça base e sustentação teórica para a discussão. Nesta articulação com novos referenciais teóricos ao pentecostalismo surge a pergunta da possibilidade do paralelo de fronteira, ou seja, a construção de uma teologia pentecostal “dentro e fora” do pentecostalismo no diálogo com uma teologia que fale do Espírito mesmo estando fora do eixo pentecostal. Aceitando esse desafio, essa pesquisa se propõe a fazer uma leitura do Espírito Santo na Teologia Pentecostal em interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich.

O teólogo Paul Tillich, mesmo não sendo uma referência de apreciação entre os estudantes da teologia pentecostal, discute amplamente o tema “A vida e o Espírito”, com atenção especial para a relação “espírito e Espírito”, em mais de um terço de sua Teologia Sistemática. Como o autor não é cogitado entre os círculos pentecostais é fato lógico que não haja um estudo sobre sua “Teologia Sistemática” a partir do pentecostalismo. A relação existente entre a leitura pentecostal sobre o Espírito Santo e o discurso tillichiano é o grande desafio desta pesquisa. Para fins de delimitação foi escolhida a expressão “dimensão do Espírito”, pois a mesma é comum a ambas as expressões teológicas, e refere-se à relação entre Espírito e espírito. A expressão “leitura pentecostal”, nesta pesquisa, se restringe a Assembléia de Deus no Brasil. Por razões óbvias não é possível exaurir a discussão em apreço, então a opção é uma leitura sobre batismo/êxtase no Espírito Santo partindo de uma leitura sinótica de Atos 2.

---

<sup>6</sup> CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja**: debate sobre o pentecostalismo na América Latina. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002, p. 90.

Para que isso de fato aconteça a pesquisa percorre a construção tillichiana sobre a dimensão do Espírito e o êxtase como impacto da Presença Espiritual. Seguindo, a pesquisa faz o mesmo exercício em relação a teologia pentecostal com ênfase na Assembléia de Deus no Brasil. Por fim, a pesquisa relaciona êxtase com batismo no Espírito Santo, em busca de uma interface entre a leitura do Espírito na teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich

A presente pesquisa utilizou o método da pesquisa bibliográfica com atenção especial para a Teologia Sistemática de Paul Tillich e bibliografia da Assembléia de Deus. A leitura da Teologia Sistemática de Paul Tillich se deu em discussão direta com orientador da pesquisa, Dr. Ênio Ronald Mueller, e o grupo de pesquisa Teologia e Inter/Transdisciplinaridade do IEPG/EST. A consulta e catalogação de artigos sobre o Espírito nos periódicos da Assembléia de Deus no Brasil ocorreu a partir de pesquisas nos arquivos da Casa Publicadora das Assembléias de Deus, com sede no Rio de Janeiro, e consultas ao acervo pessoal da Sra. Ady Lopes dos Santos, na cidade de Joinville. A pesquisa aos periódicos resultou na seleção de mais de 600 artigos específicos sobre o assunto da pesquisa, com datas de 1917 a 2007. Para organizar metodologicamente a seleção foram utilizadas as pesquisas de Edson d'Avila<sup>7</sup> e Gedeon Freire de Alencar<sup>8</sup>, que fizeram suas pesquisas em periódicos da AD e buscaram uma catalogação a partir do sistema autor-data. A preferência por outros materiais bibliográficos editados pela CPAD justifica-se, sobretudo, por revelar fontes de pesquisa publicada por pentecostais, bem como uma tentativa de construir uma leitura da teologia pentecostal. A versão bíblica utilizada para citações nesta

---

<sup>7</sup> D'AVILA, Edson. **Assembléia de Deus no Brasil e a política: uma leitura a partir do Mensageiro da Paz**. 188 f. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo: 2006.

<sup>8</sup> ALENCAR, Gedeon Freire de. **Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, e todo louvor a Deus: Assembléia de Deus – origem, implantação e militância (1911-1946)**. 161 f. Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais e da Religião). Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo: 2000.

pesquisa será a Bíblia Sagrada Nova Versão Internacional<sup>9</sup>. Se necessário for, outra versão será utilizada, e será prontamente diferenciada. Vale ressaltar que não será proposta análise exegética de textos bíblicos apresentados nessa pesquisa.

Esta dissertação é composta por cinco partes, incluindo aspectos introdutórios e considerações finais. Para desenvolvimento do tema proposto serão utilizados os capítulos um, dois e três, que foram nominados a partir do texto de Atos 2.4: “(...) Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito lhes capacitava.”<sup>10</sup> A seqüência proposta nestes capítulos têm a seguinte concepção: 1 “Todos ficaram cheios do Espírito”, a partir da Teologia Sistemática de Paul Tillich destacar a universalidade do Espírito e uma teologia do Espírito não restrita à teologia pentecostal; 2 “(...) e começaram a falar em outras línguas”, destacar e sistematizar a contribuição pentecostal, especificamente da AD brasileira, para a compreensão das experiências extáticas resultantes do impacto da Presença Espiritual; 3 “(...) Conforme o Espírito Santo lhes capacitava”, buscar um diálogo entre a teologia pentecostal e a teologia de Tillich a partir do tema Espírito Santo.

O capítulo um, “Todos ficaram cheios do Espírito”, evidencia, a partir da leitura pentecostal da Teologia Sistemática de Paul Tillich, a preocupação deste teólogo com o tema Espírito Santo, com destaque para a dimensão do Espírito e o êxtase como impacto da Presença Espiritual. Este capítulo destaca os aspectos devocionais na biografia de Paul Tillich e posteriormente descreve em sua Teologia Sistemática a abordagem sobre o Espírito Santo. O propósito é caminhar pela biografia e Teologia Sistemática de Tillich para identificar a construção teológica sobre a relação entre o Espírito divino e o espírito humano.

No capítulo dois, “(...) e começaram a falar em outras línguas”, será analisada a construção teológica da AD brasileira sobre o Espírito Santo. Esta análise partirá da leitura histórica da formação da AD no Brasil e das influências escandinava e americana na

---

<sup>9</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

<sup>10</sup> BÍBLIA, 2004. p. 1112.

construção e identidade teológica da AD no Brasil. Neste capítulo buscar-se-á uma compreensão do Espírito Santo na teologia da AD brasileira.

No terceiro capítulo, “(...) conforme o Espírito Santo lhes capacitava”, são apontados caminhos para interface entre a leitura pentecostal sobre o Espírito Santo e a Teologia Sistemática de Paul Tillich. Esta interface é proposta a partir de uma leitura sinótica de Atos 2 e do estudo dos conceitos êxtase e batismo no Espírito Santo. A proposta caminha no sentido de construir uma teologia ou hermenêutica do Espírito tendo o êxtase/batismo no Espírito Santo como eixo semântico e compreendendo a pentecostalidade como sendo universal.

Não se pretende nesta pesquisa analisar exegeticamente o sentido de Espírito, tampouco analisar exaustivamente as manifestações extáticas no pentecostalismo. Não é objetivo também exaurir as formas de interpretação possíveis para a relação entre Espírito e espírito ou o sentido de êxtase/batismo no Espírito Santo. Excluem-se, além desses, outros aspectos possíveis e necessários devido à limitação de tempo, espaço e viabilidade de uma dissertação e também pelo anseio de se concentrar no cerne da pesquisa: entender a leitura pentecostal sobre o Espírito Santo em interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich.



# 1 “TODOS FICARAM CHEIOS DO ESPÍRITO SANTO [...]: O ESPÍRITO NA VIDA E TEOLOGIA DE PAUL TILLICH

Ser religioso significa interrogar-se apaixonadamente acerca do sentido da vida e estar abertos às respostas, mesmo quando estas nos abalam profundamente.<sup>11</sup>  
A religião é uma experiência do incondicionado, e isso significa a experiência da realidade última [...].<sup>12</sup>  
[...] a religião não é uma função como as outras, mas é uma orientação, que sustenta todas as funções do espírito na direção do incondicionado.<sup>13</sup>

Paul Johannes Oskar Tillich, da mesma forma como muitos pensadores e vultos importantes da história, é alvo de numerosas análises e descrições biográficas<sup>14</sup>. Além das análises e descrições biográficas escritas por admiradores ou críticos, encontramos os próprios escritos autobiográficos do autor. Destes escritos autobiográficos é possível destacar, a partir das indicações de Cláudio Ribeiro, quatro principais: *What am I? My search for Absolutes*<sup>15</sup>;

---

<sup>11</sup> TILLICH, Paul. *Die verlorene dimension. Not und hoffnung unserer zeit*, p. 8. *Apud* GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998. p. 86.

<sup>12</sup> TILLICH, Paul. *Über die idee einer theologie der kulter* (1919), p. 18. *Apud* GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998. p. 86.

<sup>13</sup> TILLICH, Paul. *Religionsphilosophie* (1915). *In Frühe hauptwerke*. *Apud* GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998. p. 86.

<sup>14</sup> Para uma biografia de Paul Tillich há, em português, dois excelentes trabalhos, um de CALVANI, Carlos Eduardo Calvani: *Paul Tillich: aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos* *In* VVAA. **Paul Tillich: 30 anos depois**. ESTUDOS DA RELIGIÃO. São Paulo: Umesp, 10, n. 10, jul. 1995; e outro de MUELLER, Enio R. *Paul Tillich: Vida e obra*. *In* \_\_\_\_\_; BEIMS, Robert W. (orgs.). **Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar**. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 14-39. Há uma síntese razoável produzida por Batista Mondin: “Paul Tillich e a Teologia da Correlação”. *In* \_\_\_\_\_. **Os grandes teólogos do século XX: os teólogos protestantes e ortodoxos**. São Paulo: Paulinas, 1980. v. 2, p. 65-88. Veja também: PAUCK, Wilherm; PAUCK, Marion. **Paul Tillich: his life & thought**. London: Collins, 1977. v. 1. TILLICH, Hannah. **From time to time**. New York: Stein & Day, 1973. \_\_\_\_\_. **From place to place**. New York: Stein & Day, 1976. NICHOLLS, William. *Paul Tillich: theology on the boundary*. *In* \_\_\_\_\_. **Systematic and phillosofical theology**. Middlesex: Penguin Books, 1969. p. 233-76. ADAMS, James Luther; MIKELSON, Thomas J. Mikelson (eds.). **The thought of Paul Tillich**. San Francisco: Harper & How Publishers, 1985. MAY, Rollo. **Paulus: reminiscenses of a friendship**. New York: Harper & Row, 1973. PASTOR, Félix Alejandro. “Itinerario espiritual de Paul Tillich: consideraciones ante un Centenario”. *Gregorianum* (67), 1986. p. 47-86.

<sup>15</sup> TILLICH, Paul. **What am I? My search for absolutes**. New York: Simon and Shuster, 1967.

My Travel Diary: 1936 – Between two worlds<sup>16</sup>; On the boundary: an autobiographical sketch<sup>17</sup>; e Autobiographical Reflections<sup>18</sup>.

Como é possível verificar existe um farto material biográfico sobre Tillich. Por isso, neste capítulo não há a pretensão em expor os dados biográficos de Paul Tillich de maneira extensiva, mas destacar os aspectos biográficos que possam estar relacionados à temática da pesquisa<sup>19</sup>. Assim, a abordagem biográfica sugerida é uma tentativa de destacar recortes da vida devocional do referido teólogo.

### 1.1 A vida de Paul Tillich: recortes da vida devocional

A leitura dos conteúdos biográficos sobre Paul Tillich conduz o pesquisador a descoberta de que este teólogo reuniu em si as qualidades de um grande intelectual e que, segundo a imagem que ele mesmo usava para descrever suas reflexões, vivia na “fronteira” de dois mundos. Pois, se para alguns ele é “chamado o teólogo dos teólogos”<sup>20</sup>, “Orígenes do nosso período”<sup>21</sup> ou “o teólogo protestante mais capaz de nossos dias”<sup>22</sup>, é preciso lembrar, no entanto, que “[...] a igreja nem sempre o compreendeu. Ela o olhou, e freqüentemente ainda o

<sup>16</sup> TILLICH, Paul. **My travel diary: 1936 – between two worlds**. New York: Harper and Row, 1970.

<sup>17</sup> TILLICH, Paul. **On the boundary: an autobiographical sketch**. New York: Charles Scribner’s Sons, 1966.

<sup>18</sup> TILLICH, Paul. Autobiographical Reflections. In: KEGLEY, Charles W.; BRETALL, Robert W. Bretall (eds.). **The Theology of Paul Tillich**. New York: The Macmillan Company, 1961 [1952].

<sup>19</sup> Como esta pesquisa se delimita em uma interface entre Tillich e a teologia pentecostal a partir da temática do Espírito, abordará a biografia do referido teólogo apontando traços de sua vida devocional. Para uma biografia mais extensa recomenda-se a consulta das fontes listadas na nota de rodapé número 2.

<sup>20</sup> “llamado a menudo el teólogo de los teólogos” (tradução livre). CONN, Harvie M. **Teologia contemporânea en el mundo**. Grand Rapids: Subcomission Literatura Cristiana de la Iclesia cristiana Reformada, (s.d.). p. 96.

<sup>21</sup> NIEBHUR, Reinhold. Biblical thought and ontological speculation in Tillich’s theology. In KEGLY, Charles W.; BRETALL, Robert W. (ed.). **The theology of Paul Tillich**. Nova Iorque: Macmillan, 1952. p. 217. *Apud* GROUND, Vernon C. Precursores da teologia radical dos anos 60 e 70. In GUNDRY, Stanley. **Teologia contemporânea: uma análise dos pensamentos de alguns dos principais teólogos do mundo hodierno**. São Paulo: Mundo Cristão, 1983. p. 88.

<sup>22</sup> RANDALL, John Herman. The ontology of Paul Tillich. In KEGLY, Charles W.; BRETALL, Robert W. (ed.). **The theology of Paul Tillich**. Nova Iorque: Macmillan, 1952. p. 217. *Apud* GROUND, Vernon C. Precursores da teologia radical dos anos 60 e 70. In GUNDRY, Stanley. **Teologia contemporânea: uma análise dos pensamentos de alguns dos principais teólogos do mundo hodierno**. São Paulo: Mundo Cristão, 1983. p. 89.

olha, com desconfiança, estranhando sua linguagem, que mais parece a ela secular do que “religiosa”.<sup>23</sup> É esta situação de estar na “fronteira” que caracteriza toda a vida de Tillich, do seu nascimento à sua morte. Segundo a Sociedade Paul Tillich no Brasil:

Passou para a posteridade como teólogo da cultura em sentido amplo, pois voltou a sua hermenêutica para os setores mais variados da cultura. Escassamente conhecido no Brasil (mesmo com várias de suas obras vertidas para o português), Paul Tillich, entretanto, com seu pensamento profundo e sistemático, tem contribuído na formação de quadros pensantes nesta virada de século.<sup>24</sup>

Paul Tillich nasceu em 20 de agosto de 1886, cerca de quinze anos após a unificação alemã por Von Bismarck<sup>25</sup>, na pequena cidade de Starzeddel, na região do antigo território independente da Prússia, na época de Tillich pertencente à Alemanha e atualmente faz parte da Polônia. Assim é possível perceber que a expressão “estar na fronteira”, tão característica de sua biografia, foi uma realidade presente desde o seu nascimento.<sup>26</sup>

Tillich morreu no ano de 1965, no entanto, mais de quarenta anos se passaram e as conclusões do teólogo e filósofo ainda continuam a inquietar professores e estudantes das mais variadas disciplinas incluindo teologia, filosofia, trabalho pastoral, psicologia, sociologia, educação e ciências naturais. Ele foi um baluarte dentro do seu próprio tempo e aclamado como poucos teólogos, sendo que “sua produção teológica e filosófica tem sido objeto de estudos de pessoas renomadas nos campos protestante e católico”<sup>27</sup>. Durante sua vida foi reconhecido como uma das maiores mentes da teologia cristã. Como bem afirma Mondin: “Esse homem é extremamente significativo para a teologia ocidental. Pode-se

<sup>23</sup> BERTELLI, Getúlio. A respeito do autor e da obra. In TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal. São Paulo: Edições Paulinas, 1987. p. 9.

<sup>24</sup> REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

<sup>25</sup> A Unificação Alemã foi um processo iniciado em meados do século XIX e finalizado no ano de 1871, para a integração e posterior unificação de diversos estados germânicos em apenas um: a Alemanha. O processo foi liderado pelo primeiro-ministro prussiano Otto von Bismarck, conhecido como chanceler de ferro, e culminou com a formação do Segundo Reich (Império) alemão.

<sup>26</sup> MUELLER, Enio R. Paul Tillich: Vida e obra. In \_\_\_\_; BEIMS, Robert W. (orgs.). **Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar**. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 11.

<sup>27</sup> RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **Teologia no plural: fragmentos biográficos de Paul Tillich**. In: REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 3, maio de 2003. p. 1. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

asseverar sem precipitação que ele é a figura mais impressionante da teologia protestante hodierna [...]”<sup>28</sup>

Apesar de todos os méritos atribuídos a Tillich como pensador acadêmico, sua vida como teólogo cristão foi marcada por grande ambigüidade. Alguns autores admiravam seu pensamento, outros manifestavam ceticismo pelo estilo de vida que levava. Stanley Grenz, em sua obra “Teologia do século 20”, o descreve nos seguintes termos:

Ele era constantemente perturbado por dúvidas sobre a própria salvação e temia grandemente a morte. Ele promovia o socialismo ao mesmo tempo gozava os benefícios de um estilo de vida de classe média alta. Era conhecido como um cristão ecumênico, mas raramente ia a igreja e, ao que parece levava uma vida um tanto quanto promíscua.

Tais ambigüidades, dúvidas, ilustram bem as descrições das tensões destrutivas que, de acordo com Tillich, são inerentes à existência finita. Para ele, a dúvida é um elemento essencial; a fé e alienação e afastamento encontram-se nos lugares mais profundos da existência humana.<sup>29</sup>

Até mesmo o prestígio que Tillich havia angariado nos círculos teológicos estadunidenses o perturbava, lançando-o de modo muito intenso e pessoal a uma ambigüidade existencial. Numa citação de uma conversa com Grace Calí, ex-secretária de Tillich na Harvard University de 1955 a 1963, é possível perceber esta ambigüidade provocada pelo “sucesso”:

Durante nosso café eu brinquei de leve com uma questão referente a um recente artigo de revista sobre ele. “E como é ser uma celebridade?”

“Esse Paul Tillich”, ele disse reflexivamente, “quem é ele? Ele é um estranho pra mim”.

“Como assim?”.

“Esse Tillich sobre quem eles escrevem – de fato não sou eu. Eu sou duas pessoas. E uma não tem nada a ver com a outra”.

“E como você se sente em relação a esse Paul Tillich famoso?”

“Curioso”, ele respondeu rapidamente.

Senti um sentimento de rejeição pela figura pública em seu tom de voz, junto com um atordoamento infantil.<sup>30</sup>

Paul Tillich não se incomodava com a perturbação aparente, nem em expor seu temperamento e suas emoções em público. Apesar de seus dotes intelectuais, era muito consciente de sua condição humana, e, quanto mais ser possuía, mais era desafiado pelo não

<sup>28</sup> MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século vinte**. São Paulo: Teológica, 2003. p 103

<sup>29</sup> GRENZ, J. Stanley. **Teologia do século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003. p.139.

<sup>30</sup> CALÍ, Grace. Paul Tillich first-hand: A memoir of the Harvard years. Chicago: Exploration, 1995. p. 59.

Apud: CALVANI, Carlos Eduardo B. **Espiritualidade e pregação em Tillich**. In: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004. p. 85.

ser.<sup>31</sup> Rollo May, aluno e amigo de Tillich, descreve a espontaneidade com que Tillich deixava transparecer seus sentimentos:

Paulus nunca tentava esconder seu constrangimento ou desconforto a ponto de corar-se, o que me surpreendia, pois eu estava habituado com pessoas eminentes, especialmente professores que encobriam suas emoções íntimas. Na condição de estudante, eu vi Paulus em muitas reuniões em grupo, corando ou olhando de um jeito meio desesperado ou andando de um lado para o outro no hall durante um recesso na discussão. E perguntava a mim mesmo porque ele não controlava suas emoções de maneira mais efetiva.<sup>32</sup>

Esta forma de viver com intensidade as emoções e poder deixá-las transparecer permitia que Tillich, como disse Walter Leibrecht, pudesse “[...] expressar com clareza o que outros sentiam apenas confusamente e em libertar a percepção por meio da definição correta.”<sup>33</sup> Talvez fosse sua consciência de estar “na fronteira” que oportunizava Tillich enfrentar o temor do não-ser. E é exatamente esta imagem da fronteira que, segundo Frederick J. Parrella, “(...) leva as pessoas a se identificarem com ela e adaptarem muitas de suas fronteiras à tessitura de suas próprias vidas.”<sup>34</sup>

Nesta linha de fronteira Tillich convivia entre a razão da filosofia e do idealismo alemão e a mística da tradição dos místicos alemães e do pietismo que marcaram sua infância e adolescência. “Essa herança mística deu uma base cósmica à sua racionalidade.”<sup>35</sup> São exatamente suas experiências de “fronteira” que o inspiraram à formulação e compreensão da mística e da espiritualidade, levando-o à elaboração de uma teologia da cultura e da religião, e por que não dizer do Espírito.

<sup>31</sup> Cf. TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 195-98.

<sup>32</sup> MAY, Rollo. Paulus: Tillich as spiritual teacher. New York: Saybrook, 1987, p. 30. Apud: CALVANI, Carlos Eduardo B. **Espiritualidade e pregação em Tillich**. In: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004. p. 84.

<sup>33</sup> LEIBRECHT, Walter. The Life and Mind of Paul Tillich. In: Religion and Culture. **Essays in Honor of Paul Tillich**. New York: Harper, 1959. Apud: PARRELLA, Frederik J. **Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich**. REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 6, 2004. p. 26. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

<sup>34</sup> PARRELLA, Frederik J. **Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich**. REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 6, 2004. p. 26. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

<sup>35</sup> CALVANI, Carlos Eduardo B. **Espiritualidade e pregação em Tillich**. In: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004. p. 86.

Proveniente de uma família protestante, tendo como pai um pastor que chegou a galgar importantes posições na estrutura eclesial em que estava inserido, Tillich conheceu, desde sua infância, a contemplação e reflexão típicas do contexto protestante.

Teve influência do romantismo alemão e estabeleceu uma relação com a natureza na qual prevalecia a atitude estético-meditativa. A vida numa casa pastoral, o contato com a natureza, a simplicidade da vida rural, bem como as muitas idas e contemplações da igreja de estilo gótico, levaram-no a uma admiração pelo sagrado. “De posse dessa experiência dos primeiros anos de vida, a metodologia utilizada por ele na filosofia da religião constitui-se em partir da noção do sagrado, desenvolvendo-a até chegar a de Deus.”<sup>36</sup>

Em sua juventude, aos 17 anos, Tillich teve uma experiência de perda com a morte de sua mãe. Observar sua mãe, com quem tinha fortes laços de afeto, lutar obstinadamente contra o câncer até ser corroída pela morte, deve ter causado forte impacto sobre a vida do jovem Tillich. Essa experiência foi profunda ao ponto de influenciar a inevitável derivação para seu modo ambivalente de construção dos pensamentos. Talvez esta experiência tenha sido embrião de sua luta criativa entre a fé e a dúvida. Para Tillich, a experiência familiar desde os primeiros anos de vida o ajudou a descobrir que a verdade encontra-se no curso da luta e do destino pessoal e não no imutável.<sup>37</sup>

Quando Tillich cursou o Gymnasium humanístico entre os anos de 1898 a 1904, em Königsberg-Neumark e depois em Berlim, passou pelo confronto de sua formação cristã adquirida na família e na sociedade em que vivia, contra a racionalidade acadêmica aprendida na escola. Deste embate ele constrói uma síntese optando ao mesmo tempo pela teologia e

---

<sup>36</sup> RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **Teologia no plural**: fragmentos biográficos de Paul Tillich. In: REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 3, maio de 2003. p. 3. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

<sup>37</sup> RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **Teologia no plural**: fragmentos biográficos de Paul Tillich. In: REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 3, maio de 2003. p. 5. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

pela filosofia. Na verdade, desde os 8 anos, talvez por influência do pai, ele se interessava seriamente pelas duas coisas. Com isso ele deixa claro sua característica vocacional.<sup>38</sup>

É nos anos acadêmicos, entre 1904 e 1912, quando graduou-se (1904-1909) e doutorou-se (1910-1912) em Filosofia e em Teologia, que através de seus escritos deixa evidente sua contemplação pelo religioso e pelo místico. Ainda na graduação escreveu dois trabalhos com base no Evangelho de João, o mais místico dos evangelhos com sua ênfase no *logos* e nos milagres. Suas teses de doutorado reforçam esta pista de sua predileção pelo religioso e pelo místico. Sua tese para o doutorado em filosofia “A Construção da História da Religião na Filosofia Positiva de Schelling, seus Pressupostos e Princípios”<sup>39</sup>, esboça as distintas religiões numa linha de desenvolvimento histórico com destaque para a religião cristã como a plenitude da revelação. Sua tese em teologia foi “Mística e Consciência de Culpa no Desenvolvimento Filosófico de Schelling”<sup>40</sup>.

Entre o doutorado em filosofia e o doutorado em teologia realizou seu estágio de prática pastoral (1911-1912), sendo ordenado pastor em 1912. Em suas atividades como pastor assistente em Berlim (1912-1914) Tillich teve, segundo Mueller, duas experiências significativas:

A primeira foi de um grupo de confirmandos num bairro pobre em Berlim. [...] Ali abriu-se para Tillich uma percepção dos problemas sociais, o que também acompanhará seu pensamento por toda sua vida. [...] A segunda experiência tem a ver diretamente com os primeiros ensaios desta “maneira de ser teólogo”. Em sua comunidade ele criou um grupo de interesse que se reunia com regularidade em torno do tema “Cristo e Cultura”.<sup>41</sup>

É possível perceber que Tillich não esquece sua vocação ministerial, pois, ao mesmo tempo em que canaliza seus estudos de doutorado para a discussão teológica, busca também na prática ministerial, primeiro no vicariato<sup>42</sup> em Nauen (1911-1912) e,

<sup>38</sup> MUELLER, 2005. p. 14.

<sup>39</sup> Ergänzung- und Nachlassbände zu den Gesammelten Werken (EGW) 9:154-272. Apud: MUELLER, 2005. p. 15.

<sup>40</sup> Main Works/Hauptwerk (MW) 1:21-112. Apud: MUELLER, 2005. p. 17.

<sup>41</sup> MUELLER, 2005. p. 16.

<sup>42</sup> Vicariato era como se chamava o período pastoral prático necessário para a ordenação.

posteriormente, em sua atividade como pastor assistente em Berlim (1912-1914), sua identidade enquanto teólogo. Além disso, como a vida acadêmica na Alemanha era por demais solitária, isso “gerou nele um anseio por expressões de vida mais comunitárias e grupos de fraternidade”.<sup>43</sup>

As experiências da atividade pastoral nas comunidades luteranas de Nauem e Berlim foram importantes e contribuíram para construir a identidade teológica de Tillich, mas foi uma experiência subsequente que mais marcou sua vida. Em 1914, quando a Alemanha entrou em guerra, Tillich ingressou no exército como capelão. As situações vividas por Tillich na atividade como capelão durante a Primeira Guerra Mundial deixaram marcas indeléveis em sua vida, ocorrendo-lhe o que ele chamou de “transformação”. Segundo uma entrevista sua à revista Times:

A transformação ocorreu durante a batalha de Champagne, em 1915. Houve um ataque noturno. Durante toda a noite, não fiz outra coisa senão andar entre feridos e moribundos. Muitos deles eram meus amigos íntimos. Durante toda aquela longa e terrível noite, caminhei entre filas de gente que morria. Naquela noite, grande parte da minha filosofia clássica ruiu em pedaços; a convicção de que o homem fosse capaz de apossar-se da essência do seu ser, a doutrina da identidade entre essência e existência... Lembro-me que sentava entre as árvores das florestas francesas e lia Assim Falou Zaratustra, de Nietzsche, como faziam muitos outros soldados alemães, em contínuo estado de exaltação. Tratava-se da liberação definitiva da heteronomia. O niilismo europeu desfraldava o dito profético de Nietzsche, ‘Deus está morto’. Pois bem, o conceito tradicional de Deus estava mesmo morto.<sup>44</sup>

É neste período de guerra que, segundo Mueller, Tillich produziu um conjunto de prédicas “dignas de figurar entre os momentos mais comoventes do testemunho e da pregação cristã”<sup>45</sup>. Por certo estas pregações eram uma tentativa de dar conforto em meio à calamidade da guerra. Além de suas pregações, Tillich conseguiu escrever sua tese de habilitação ou livre-docência: “O Conceito de Sobrenatural, seu Caráter Dialético e o Princípio de Identidade na Teologia Sobrenaturalista até Schleiermacher”, apresentada em Halle em 1915. Mais uma

<sup>43</sup> TILLICH, Paul. Autobiographical Reflections. In: KEGLEY, Charles W.; BRETALL, Robert W. Bretall (eds.). The Theology of Paul Tillich. New York: The Macmillan Company, 1961 [1952]. p. 10-11. Apud: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **Teologia no plural**: fragmentos biográficos de Paul Tillich. In: REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 3, maio de 2003. p. 8. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

<sup>44</sup> Revista Time, 6/5/59, p. 47. Apud: PINHEIRO, Jorge. **Vida, obra e pensamento de Paul Tillich**. Disponível em: <[http://www.vidaacademica.net/v1/content.asp?id\\_conteudo=432](http://www.vidaacademica.net/v1/content.asp?id_conteudo=432)>. Acesso em: 14 dez. de 2006.

<sup>45</sup> MUELLER, 2005. p. 18.



vez os temas relacionados ao místico e ao sobrenatural aparecem em seus escritos. Mas a guerra o levou novamente à fronteira de seus pensamentos.

O conceito tradicional de Deus, que ele havia aprendido e tinha sido ensinado a prezar, foi por terra. [...] Se Deus não tivesse que ser finalmente declarado morto, nossa percepção dele teria que ser renovada. A leitura de Nietzsche o ajudou a acertar contas com este conceito de Deus. [...] Mais tarde, Tillich conseguiu explicar o fato de não ter abandonado Deus em meio à guerra de diferentes maneiras. Uma delas é que na verdade nunca podemos abandoná-lo, e que isso de fato nem é o que mais importava, importa é que ele não nos abandona. Outra é que aí ele estava diante da suprema implicação do paradoxo cristão: o paradoxo da fé sem Deus, que seria consequência da justificação pela fé levada às suas conclusões radicais.<sup>46</sup>

Após a guerra Tillich enfrentou grandes mudanças em sua vida pessoal como, por exemplo, o divórcio com Margarethe Wever em 1921 e o casamento com Hannah Werner Gottschow em 1924. Entre o fim de um casamento e o início do outro, Tillich viveu intensamente “o clima intelectual liberal e boêmio da Berlim da República de Weimar.”<sup>47</sup> Nesta época o nível de produtividade intelectual de Paul Tillich foi extremamente alto. O período do entre-guerras é considerado como um dos mais importantes na vida de Tillich. Neste período ele formulou os primeiros recursos metodológicos e conceitos teológicos como método de correlação<sup>48</sup>, princípio protestante<sup>49</sup> e outros.

Após sua luta declarada contra o nazismo, Tillich aceitou, em 1933, o convite da Universidade de Columbia e do Union Theological Seminary de Nova York para ir lecionar nos Estados Unidos da América.

Se tivesse ficado na Alemanha, Tillich poderia ter morrido em um campo de concentração. Ele foi poupado desse destino pelo convite da Universidade de Columbia e do Union Theological Seminary de Nova York para mudar-se para lá, em 1933.<sup>50</sup>

<sup>46</sup> MUELLER, 2005. p. 20.

<sup>47</sup> MUELLER, 2005. p. 23.

<sup>48</sup> O método de correlação é a proposta da Teologia Sistemática de Paul Tillich. Segundo o próprio Tillich seu propósito na Teologia Sistemática “foi apresentar o método e a estrutura de um sistema teológico escrito a partir de um ponto de vista apologético e levado a cabo em correlação contínua com a filosofia. O tema de todas as seções deste sistema é o método de correlação, e illustrei suas consequências sistemáticas com a discussão dos principais problemas teológicos”. TILLICH, 2005. p. 19.

<sup>49</sup> “Esse ‘princípio protestante’, vem do protesto dos protestantes contra as decisões da maioria católica. Contém o protesto divino e humano contra qualquer reivindicação absoluta feita por realidades relativas, incluindo mesmo qualquer Igreja Protestante. O princípio protestante é o juiz de qualquer realidade religiosa e cultural [...] (e) não deve se confundir com o ‘absoluto’ do idealismo germânico, nem com o ‘ser’ da filosofia antiga ou recente [...] É a expressão teológica da verdadeira relação entre o incondicional ou, religiosamente falando, entre Deus e o ser humano.” TILLICH, Paul. **A era protestante**. São Paulo: Ciências da Religião, 1992. p. 183.

<sup>50</sup> GRENZ, J. Stanley. **Teologia do século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003. p.137

Ao chegar aos Estados Unidos, Tillich teve que se adaptar a novos conceitos, inclusive a adaptação a uma nova língua. Neste novo contexto se sentia muitas vezes solitário, mas encontrava refúgio e força em suas meditações e contemplações. Sua secretária Grace Calí recorda destes momentos de contemplação de Tillich:

Eu chegava geralmente às 10 horas. Tillich chegava antes porque sempre fazia questão de ter um precioso momento de solidão durante pelo menos meia hora. Eu às vezes imaginava o que ele fazia durante esse tempo em que ficava sozinho no escritório fechado [...] mais tarde descobri que ele lia a Bíblia e meditava nela e em textos budistas, de religiões orientais ou em obras de místicos. Sua sala particular era decorada com ícones, quadros e algumas estátuas de deusas, o que criava uma aura de misteriosa sabedoria e serenidade [...] Seu período de silêncio e renovação cada manhã era inviolável antes de começar os trabalhos e atividades do dia. Ele me recomendava não lhe passar ligações telefônicas durante esses momentos.<sup>51</sup>

O próprio Tillich descreve este momento de isolamento como sendo o momento em que nos encontramos no campo de batalha entre a criatividade e a destrutividade, entre Deus e os demônios. Afirma Tillich que:

Deus quer que façamos a pergunta que pode nos isolar da maioria dos homens e que pode ser feita somente em solidão. Ele quer que rompamos com os modos rotineiros [...] um rompimento que só pode acontecer em solidão. Ele quer que penetremos as fronteiras de nosso ser, onde o mistério da vida aparece, e ele só pode aparecer em momentos de solidão.<sup>52</sup>

Além de falar da importância da solidão e do isolamento, como práticas de devoção particular, Tillich também escreve sobre oração, principalmente em sua Teologia Sistemática<sup>53</sup>, onde explica o que para ele realmente era oração. Das explicações que Tillich expõe sobre oração extraímos duas de sua Teologia Sistemática:

Como elemento da situação, uma oração é uma condição da criatividade diretiva de Deus, mas a forma adotada por esta criatividade pode ser a rejeição completa do conteúdo manifesto da oração. Contudo, é possível que a oração seja ouvida em seu conteúdo oculto, que é a submissão a Deus de um fragmento da existência. Este conteúdo oculto sempre é decisivo. É o elemento da situação que é usado pela criatividade diretiva de Deus. Toda oração autêntica está carregada de poder, não pela intensidade do desejo expresso nela, mas pela fé com que se crê na atividade diretiva de Deus, uma fé que transforma a situação existencial.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> CALÍ, Grace. Paul Tillich first-hand: A memoir of the Harvard years. Chicago: Exploration, 1995. p. 59. Apud: CALVANI, Carlos Eduardo B. **Espiritualidade e pregação em Tillich**. In: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004. p. 86.

<sup>52</sup> TILLICH, Paul. The eternal now. New York: Charles Scribner's Sons, 1963. p. 24. Apud: CALVANI, Carlos Eduardo B. **Espiritualidade e pregação em Tillich**. In: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004. p. 86.

<sup>53</sup> As notas de Tillich sobre oração em sua Teologia Sistemática podem ser conferidas em TILLICH, 2005. pp. 139, 221, 231, 272, 293, 572, 574s., 639-641, 679, 718, 727, 729, 789, 790.

<sup>54</sup> TILLICH, 2005. p. 272.

Muitas vezes, uma oração que começa invocando a Deus como Senhor ou como Pai se estende depois para uma contemplação do mistério do fundamento divino. E uma meditação sobre o mistério divino pode terminar numa oração a Deus como Senhor e Pai.<sup>55</sup>

A partir destas citações, conclui-se que Tillich, com sensibilidade, valoriza a oração e não a banaliza, pois não a interpreta como sendo mero recurso mágico a ser empregado com fins meramente utilitaristas.

É importante destacar que Tillich nunca deixou de lado, em suas reflexões, os aspectos mais universalizantes do fenômeno místico, ao qual podemos incluir o pentecostalismo. A explicação que ele expõe sobre as manifestações da Presença Espiritual são muito parecidas com as definições pentecostais da ação do Espírito no homem:

As manifestações da Presença Espiritual têm, desde os tempos mais remotos, assim como na literatura bíblica, caráter de milagre. O Espírito apresenta efeitos corporais: transferência de uma pessoa de um lugar a outro; alterações no interior do corpo, como a geração de uma nova vida; penetração de corpos sólidos, etc. O Espírito também apresenta efeitos psicológicos de caráter extraordinário que revestem o intelecto ou a vontade de poderes acima da capacidade natural da pessoa, tais como conhecimento de línguas estrangeiras, acesso aos pensamentos mais íntimos de outra pessoa e influências terapêuticas, mesmo a distância. Independente de sua confiabilidade histórica, estes relatos apontam para duas qualidades importantes da Presença Espiritual: seu caráter universal e extraordinário. O impacto universal da Presença Espiritual sobre todos os âmbitos da vida é expresso nestes relatos de milagres em todas as dimensões; em linguagem supranaturalista, eles apontam para a verdade da unidade da vida. A Presença Espiritual responde a questões implícitas nas ambigüidades de todas as dimensões da vida: superam-se a separação de espaço e tempo, e distúrbios e limitações corporais e psicológicos.<sup>56</sup>

Segundo o teólogo Carl E. Braaten, Tillich contribui para a superação do preconceito protestante em relação aos movimentos místicos, ao recuperar a importância do misticismo medieval.<sup>57</sup> Como bem assinala Parrella, Tillich “compreendeu a unidade da teologia com a espiritualidade. Ele concordaria, parece-me, com Evágrio do Ponto<sup>58</sup> do quarto século, ao afirmar que “se verdadeiramente orarmos, seremos teólogos”.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> TILLICH, 2005. p. 293.

<sup>56</sup> TILLICH, 2005. p. 570-71.

<sup>57</sup> Cf. BRAATEN, Carl E. Paul Tillich e a tradição cristã clássica. In: TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: ASTE, 1986. p.11-28.

<sup>58</sup> Evágrio do Ponto (ou Evágrio Pôntico, em grego *Euagrios Pontikos*; c. 346 no Ponto - 399/400 no Egito) foi um escritor, asceta e monge cristão. Evágrio dirigiu-se ao Egito, a «*Pátria dos Monges*», a fim de ver a experiência dos homens no deserto, e acabou por se juntar a uma comunidade monástica do Baixo Egito. Seguidor das doutrinas de Orígenes, foi por diversas vezes condenado – de fato, Evágrio teve importante papel

## 1.2 A Teologia de Paul Tillich

A educação humanística e a tradição religiosa alemã tiveram forte impacto sobre o pensamento teológico de Tillich. O legado do pensamento alemão do século dezanove, com destaque para o idealismo, levou Tillich a fundamentar sua teologia na síntese, seguindo o pensamento filosófico de Kant e Hegel. Tillich descreve a escolha da síntese e a tensão entre a educação humanística e a tradição religiosa alemã nos seguintes termos:

O problema da educação humanística é a sua relação com a tradição religiosa que, mesmo sem uma instrução religiosa especial, é onipresente na história, na arte e na literatura. Enquanto que nos Estados Unidos o conflito espiritual básico é aquele entre religião e o naturalismo científico, na Europa a tradição religiosa e a tradição humanística (da qual a cosmovisão científica é tão somente parte) têm estado em contínua tensão desde o Renascimento. O ginásio humanístico alemão era um dos lugares em que esta tensão era mais manifesta. Enquanto éramos introduzidos à antiguidade clássica em classes por dez horas semanais durante oito anos, encontrávamos a tradição cristã em casa, na igreja, no ensino religioso formal na escola e fora da escola, e na informação religiosa indireta na história, na literatura e na filosofia. O resultado desta tensão era ou uma decisão contra uma ou outra, ou um ceticismo geral, ou uma consciência dividida que levava a gente a tentar superar o conflito de forma construtiva. Este último caminho, o caminho da síntese, foi o que escolhi. Ele segue os filósofos alemães Kant e Hegel.<sup>60</sup>

Este contexto de tradição religiosa com a tradição humanística em constante tensão, como afirmado anteriormente, esboça o arquétipo teológico e filosófico das reflexões juvenis de Tillich. Entretanto, é a partir de 1919, na Alemanha destruída pela 1ª Guerra Mundial que ele começa a amadurecer suas idéias e desenvolver uma teologia da cultura<sup>61</sup>, que mais tarde irá desembocar em sua obra maior, a Teologia Sistemática<sup>62</sup>.

---

na difusão do Origenismo entre os monges do deserto egípcio, tendo-se tornado líder de uma corrente monástica origenista. Disponível em: <[http://www.hostgold.com.br/hospedagem\\_sites/Ev%C3%A1grio\\_P%C3%B4ntico](http://www.hostgold.com.br/hospedagem_sites/Ev%C3%A1grio_P%C3%B4ntico)>. Acesso em: 07 jun. 2007.

<sup>59</sup> PARRELLA, Frederik J. **Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich**. REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 6, 2004, p. 30. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

<sup>60</sup> TILLICH, Paul. **Autobiographical reflections** (1952). p. 9-10. *Apud* MUELLER, 2005. p. 15.

<sup>61</sup> No ano de 1919 Tillich publica o texto de sua palestra *Über die Idee einer Theologie der Kultur* (Sobre a Idéia de uma Teologia da Cultura).

<sup>62</sup> Somente em 1951 é publicado o primeiro volume de sua Teologia Sistemática, contendo duas partes: “A razão e a Revelação” e “O Ser e Deus”. Nas palavras de Tillich a composição e publicação tardia de sua grande obra se deram porque “os acontecimentos mundiais, o destino pessoal e alguns problemas particulares me impediram de realizar essa tarefa que eu mesmo me impusera”. Cf. TILLICH, 2005. p. 19.

Para Tillich a cultura tem uma leitura diferente daquela que terá para a antropologia da segunda metade do século vinte, que inclui a produção humana em toda a sua riqueza e diversidade. Para ele, cultura é a produção da intelectualidade ilustrada, e por baixo das manifestações culturais específicas se faz presente a religião. Assim, segundo Tillich, a religião expressa o incondicionado, dando margem a manifestações especiais que se apresentam enquanto cultura. Daí seu interesse em manter um permanente diálogo com artistas, escritores e com o mundo social-democrata da época. Dessa maneira, durante toda sua vida Tillich será um teólogo da cultura e um filósofo da religião.

### 1.2.1 A Teologia

Em Tillich a teologia se constrói sobre as bases lançadas pela filosofia da religião. “[...] Tillich privilegia a correlação entre perguntas humanas e respostas divinas. [...] As perguntas humanas são desencravadas, por uma hermenêutica filosófica”<sup>63</sup> na cultura, na sociedade e nas religiões, convergindo numa filosofia da religião como “ponto avançado”. Para ele “a filosofia da religião trabalha a questão do sentido último expresso nas produções humanas.”<sup>64</sup>

Tillich inverte o ponto de partida, do condicionado da filosofia da religião, para o incondicional, portanto, parte de Deus, não da religião. A filosofia da religião analisa “a estrutura formal e categorial da religião enquanto irrupção do incondicional dentro da realidade condicionada.”<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> MUELLER, 2005. p. 68.

<sup>64</sup> MUELLER, 2005. p. 68.

<sup>65</sup> MUELLER, 2005. p. 69.

Ao partir da filosofia da religião Tillich desconstrói o conceito restrito de teologia, afirmando o que ela não é, ou seja, a teologia não é a ciência de um objeto<sup>66</sup> específico (neste caso: Deus), ao lado de outros campos com seus próprios objetos. Sendo assim, a religião, da mesma forma que a teologia, não pode ser um objeto ao lado de outros, pois a falsearia no que ela tem de mais essencial. Tillich adverte que isto seria um erro fatal. A teologia também não é uma exposição sistemática de um corpo específico de revelação<sup>67</sup>, ou seja, um corpo fixo de doutrinas que se pretendem reveladas. A revelação seria congelada num corpo doutrinário, este por conseqüência, só precisaria ser desdobrado e explicado em seus detalhes, situado num espaço-tempo concreto.

Teologia é sempre teologia a partir de um ponto de vista individual e concreto. Significando que ela é sempre *existencial*, atingida pela revelação divina, e partindo da mesma, e *contextual* “feita na interação com contextos sócio-históricos concretos.”<sup>68</sup> O contexto coloca-se em relação com a teologia confessional em seu desdobramento histórico-sistemático à luz da história da religião ou das religiões e da “história do espírito”.

Embora para Tillich, a partir da revelação divina, a teologia seja uma e, portanto, hermenêutica da revelação, é possível falar em distintas teologias como “[...] uma distinção nos âmbitos em que a revelação ocorre e, com ela, uma certa especificidade hermenêutica própria de cada âmbito”<sup>69</sup>.

A partir do ponto de vista histórico-sistemático, em que a “teologia histórica inclui a pesquisa histórica” e a “teologia sistemática inclui discussão filosófica”<sup>70</sup>, é possível desdobrar a teologia de Tillich em teologia confessional, da cultura e das religiões.

---

<sup>66</sup> Seria reducionismo do incondicional, ou seja, tratar Deus e o discurso sobre Ele (*theós+lógos*), como objeto, pois deixaria de ser Deus. Cf. TILLICH, 2005. p. 32.

<sup>67</sup> “Revelação é uma manifestação especial e extraordinária que remove o véu de algo que está oculto de forma especial e extraordinária.” “Reivindica criar uma união completa com aquilo que se manifesta na revelação.” TILLICH, 2005. p. 121, 113.

<sup>68</sup> MUELLER, 2005. p. 69.

<sup>69</sup> MUELLER, 2005. p. 71.

<sup>70</sup> TILLICH, 2005. p. 45.

A teologia confessional “trata da revelação nos textos normativos e nos símbolos do cristianismo.”<sup>71</sup> Subdivide-se em *teologia sistemática* organizada dentro da lógica e do sentido filosófico, correlacionando revelação do Deus Triúno e a realidade inteira, e em *teologia pastoral*, mais profética e ocasional, concentrando-se nos “discursos religiosos”. Tillich enfatiza o ambiente confessional com uma das fontes do teólogo sistemático:

O teólogo sistemático encontra na vida concreta de sua denominação, em sua liturgia e hinos, seus sermões e sacramentos, aquilo que o preocupa ultimamente: o Novo Ser em Jesus como o Cristo. Portanto, a tradição denominacional é uma fonte decisiva para o teólogo, por mais ecumenicamente que a use.<sup>72</sup>

A teologia confessional ausculta a revelação no âmbito dos símbolos cristãos. “O objetivo, portanto, é uma interpretação dos símbolos cristãos, desde um ponto de vista apologético, ou seja, [uma teologia sistemática que procura falar inteligivelmente ao grande grupo de pessoas cultas [...] para quem a linguagem tradicional se tornou irrelevante]”.<sup>73</sup>

Outro desdobramento da teologia tillichiana é a teologia da cultura. Seu ponto de partida é a irrupção do incondicional no condicionado, concentrando-se na “substância do incondicional enquanto normativa para a religião.” A esta irrupção nos fenômenos culturais Tillich chama de *revelação*. O foco da teologia da cultura é o *Gehalt*, a substância profunda, “que dá profundidade e transcendência às coisas e fenômenos da realidade e da cultura”.<sup>74</sup> Esta teologia abrange todas as expressões culturais, pois segundo Tillich:

Só pode ser o que tenho denominado de “teologia da cultura”, uma tentativa de analisar a teologia subjacente a todas as expressões culturais e de descobrir a preocupação última no fundamento de uma filosofia, de um sistema político, de um estilo artístico, de um conjunto de princípios éticos e sociais.<sup>75</sup>

Tillich afirma, assim, que uma teologia da cultura não é um simples olhar para a cultura numa perspectiva de relato histórico, é antes um olhar crítico e analítico da situação cultural do mundo, servindo como elemento na preparação para o trabalho do teólogo.

<sup>71</sup> MUELLER, 2005. p. 71.

<sup>72</sup> TILLICH, 2005. p. 53.

<sup>73</sup> TILLICH, 2005. p. 19, 479. *Apud*: MUELLER, 2005. p. 72.

<sup>74</sup> MUELLER, 2005. p. 70.

<sup>75</sup> TILLICH, 2005. p. 55.

O terceiro desdobramento na teologia de Tillich é a teologia das religiões. Esta teologia observa a revelação do incondicional<sup>76</sup>, ou preocupação religiosa no âmbito das religiões. A teologia da religião, segundo Tillich,

[...] deveria interpretar teologicamente o material produzido pela investigação e análise da vida pré-religiosa e religiosa da humanidade. Ela deveria elaborar os motivos e tipos de expressão religiosa, mostrando como derivam da natureza da preocupação religiosa e, portanto, aparecem necessariamente em todas as religiões, inclusive no cristianismo, na medida em que é uma religião.<sup>77</sup>

É, portanto, uma teologia que se relaciona com a teologia da cultura e a teologia confessional, pois o elemento religioso está presente nos três desdobramentos teológicos de Tillich.

### 1.2.2 Método de Correlação

Na Teologia Sistemática de Paul Tillich é possível observar que o *essencialismo* e o *existencialismo* marcaram profundamente seu pensamento<sup>78</sup>, e que em meio a estas duas perspectivas ele construiu toda sua teologia. Ele assim o faz através do método de correlação, onde sempre está presente a relação entre a religião e a cultura, entre a teologia e as demais atividades criadoras do homem. Ainda mais, em sua Teologia Sistemática, Tillich afirma que: “[...] o tema de todas as seções deste sistema é o método de correlação, e illustrei suas conseqüências sistemáticas com a discussão dos principais problemas teológicos.”<sup>79</sup>

Esta preocupação de Tillich com a correlação é explicada porque, para Tillich, “a teologia oscila entre dois pólos: a verdade eterna de seu fundamento e a situação em que esta

<sup>76</sup> O termo incondicional é um dos conceitos tillichianos atribuídos a Deus. Cf. TILLICH, 2005. p. 305.

<sup>77</sup> TILLICH, 2005. p. 54.

<sup>78</sup> As discussões e reflexões relacionadas a essência ou existência são amplas em toda sua Teologia Sistemática. Cf. pp. 39, 41, 76, 77, 79, 87, 101, 105, 112, 114, 156, 164, 165, 175, 183, 187, 198, 210-214, 216-218, 222, 242, 243, 253, 260, 263, 268, 274, 299, 305-311, 315, 317-330, 332-335, 338, 339, 345, 356, 359, 361, 362, 364, 365, 372, 379, 382, 408, 416, 434, 450, 456, 464, 475, 476, 492, 507, 508, 553, 563, 569, 570, 583, 592, 608, 614-617, 621, 650-652, 675, 678, 683, 709, 711, 712, 723, 739, 740, 774, 823, 827, 828, 832-837, 839, 842-846, 847.

<sup>79</sup> TILLICH, 2005. p. 19.



verdade eterna deve ser recebida.”<sup>80</sup> Isto significa que a teologia também é construída no calor do contexto histórico. O próprio Tillich tem a influência do seu contexto histórico, que ele aplica a si mesmo como “estando na fronteira”, como forja de sua teologia.

Os horrores da Primeira e Segunda Guerra mundiais mostraram a Tillich o quanto a humanidade está imersa nas angústias, no vazio e na ameaça do nada. O mundo, a cultura e a existência humana estavam sendo constantemente ameaçados pela falta de sentido, pela apatia, pelo medo. A teologia deveria se lançar como contrapartida à essa situação e propor alternativas a essas ameaças. Por isso, a análise da vida sob o ângulo de uma perspectiva essencialista e existencialista foram constantes dentro da teologia tillichiana.

Com o princípio da correlação a reflexão teológica desenvolve-se, como visto anteriormente, entre dois pólos: a verdade da mensagem cristã e a interpretação dessa verdade, que deve levar em conta a situação em que se encontra o destinatário da mensagem. A palavra situação, neste contexto, não diz respeito apenas ao estado psicológico ou sociológico do destinatário, mas as formas científicas e artísticas, econômicas, políticas e éticas nas quais os indivíduos e grupos exprimem as suas interpretações da existência.

Para Tillich “o fazer teologia” deve partir de uma correlação epistemológica, que ele divide em três momentos: Razão/Revelação; Razão/Fé; Filosofia/Teologia.

### 1.2.3 A Teologia Sistemática

A idéia de fazer uma Teologia Sistemática sempre perseguiu Tillich em seu pensar teológico, pois como ele mesmo afirma: “Durante um quarto de século, quis escrever uma teologia sistemática. Jamais consegui pensar teologicamente sem fazê-lo de forma

---

<sup>80</sup> TILLICH, 2005. p. 21.

sistemática”.<sup>81</sup> Foi esta inquietação que o levou a escrever a sua Teologia Sistemática, uma teologia que, segundo Gibellini, foi uma das mais completas obras de teologia do século XX<sup>82</sup>.

Em sua Teologia Sistemática Tillich prioriza o caráter apologético em detrimento do caráter querigmático, pois “a teologia querigmática, para ser completa, necessita da teologia apologética.”<sup>83</sup> Para ele a teologia é aquela que “responde às perguntas implícitas na ‘situação’ com o poder da mensagem eterna e os meios oferecidos pela situação a cujas perguntas ela responde.”<sup>84</sup> Portanto, as respostas oferecidas pela teologia brotam exatamente das perguntas. Por isso, Tillich utilizava o método de correlação desenvolvendo sua teologia sempre em dois pólos: a verdade cristã e a interpretação desta verdade levando em conta o contexto do destinatário da verdade.

Na correlação mensagem e situação Tillich desenvolve seu sistema teológico com perguntas existenciais e respostas teológicas. Mueller explica o sistema teológico de Tillich da seguinte forma:

Suas cinco partes são formuladas com a mesma estrutura formal [...] Cada parte tem dois temas ligados por um e. De acordo com sua proposição de contínua correlação entre a filosofia e a teologia, o primeiro dos dois temas é sempre um tema filosófico central e o segundo um tema teológico central. Sua colocação lado a lado revela da forma mais sintética possível o foco da teologia tillichiana. Primeiro, os dois temas se pertencem em sua essência, ou seja, em sua condição originária. Segundo, sob as condições da existência os dois se encontram alienados um do outro. Terceiro, a partir da revelação paradoxal do Novo Ser em Jesus como o Cristo os dois temas são novamente reunidos.<sup>85</sup>

A Teologia Sistemática de Tillich divide-se em cinco grandes blocos: aspectos introdutórios; o ser e Deus; a existência e o Cristo; a vida e o Espírito; a história e o reino de Deus. Estas cinco partes foram escritas originalmente em três volumes, publicadas em inglês, entre 1951 e 1963, portanto, ao longo de 13 anos.

---

<sup>81</sup> TILLICH, 2005. p. 19.

<sup>82</sup> GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998. p. 92.

<sup>83</sup> TILLICH 2005. p. 23.

<sup>84</sup> TILLICH, 2005. p. 24.

<sup>85</sup> MUELLER, 2005. p. 73.

### 1.2.3.1 Teologia Sistemática: Aspectos introdutórios.

Tillich inicia sua teologia sistemática discutindo as questões fundamentais do seu método e estrutura. O autor deixa explícito que a estrutura de seu sistema teológico irá se alicerçar no método de correlação:

A estrutura do sistema teológico vem determinada pelo método de correlação. Este método requer que cada parte do sistema inclua uma seção em que se desenvolve a pergunta mediante análise da existência em geral e uma seção em que se dá a resposta teológica com base nas fontes, no meio e na norma da teologia sistemática. Esta divisão deve ser mantida. Ela é a espinha dorsal da estrutura do presente sistema.<sup>86</sup>

A correlação que Tillich faz na introdução de sua Teologia Sistemática é a correlação entre razão e revelação, onde a revelação é apresentada como uma resposta à razão. Para a teologia tillichiana a razão pergunta pela revelação, ela “[...] não se opõe a revelação. Ela a requer, pois a revelação significa a reintegração da razão”<sup>87</sup>.

Quando Tillich se refere à razão, na introdução de sua Teologia Sistemática, está falando não de uma razão técnica, mas de uma razão ontológica que “pode ser definida como a estrutura da mente que capacita a compreender e configurar a realidade”<sup>88</sup>. Esta é uma razão que se interroga a respeito do ser e que remete a algo que a transcende: “na esfera cognitiva, a verdade em si; na esfera estética, a beleza em si; na esfera jurídica, à justiça em si; na esfera política, ao amor.”<sup>89</sup>

Na correlação razão/revelação Tillich põe a revelação como a superação dos conflitos, pois a “revelação é a manifestação daquilo que nos diz respeito de forma última”<sup>90</sup>. Ele ainda afirma que: “Uma revelação é uma manifestação especial e extraordinária que remove o véu de algo que está oculto de forma especial e extraordinária.”<sup>91</sup> “A revelação não

---

<sup>86</sup> TILLICH, 2005. p. 80.

<sup>87</sup> TILLICH, 2005. p. 107.

<sup>88</sup> TILLICH, 2005. p. 89.

<sup>89</sup> GIBELLINI, 1998. p. 95.

<sup>90</sup> TILLICH, 2005. p. 123.

<sup>91</sup> TILLICH, 2005. p. 121.

destrói a razão: é a razão que suscita a pergunta pela revelação.”<sup>92</sup> Esta revelação tem suas marcas (mistério, êxtase e milagre); seus meios (natureza, história, palavra e Palavra de Deus); e sua dinâmica (revelação original e revelação dependente).

### 1.2.3.2 Teologia Sistemática: O ser e Deus

Depois dos aspectos introdutórios da Teologia Sistemática, Tillich passa para o primeiro momento propriamente dito de sua teologia: O Ser e Deus. Neste capítulo o teólogo concentra-se nos conceitos de “ser” e “Deus”, desenvolvendo seu método de correlação. Ele faz a relação entre a filosofia e a Bíblia e expõe a idéia de Deus como sendo o “fundamento do ser”. Deste modo Deus não é compreendido como um ser que existe perto de outros seres, mas como ser-em-si.

A questão teológica básica é a questão de Deus. Deus é a resposta à questão implícita no ser. Embora o tenhamos discutido primeiro, o problema da razão e da revelação é secundário em relação ao do ser e Deus. Assim como tudo mais, a razão tem ser, participa no ser e está logicamente subordinada ao ser.<sup>93</sup>

Como é possível perceber a questão ontológica, ou a pergunta pelo ser, é a pergunta presente neste capítulo. Esta pergunta, segundo Tillich, surge do choque do não-ser:

A questão ontológica, a questão do ser-em-si, surge de algo que poderíamos chamar de choque-metafísico – o choque que nos causa o possível não-ser. Este choque freqüentemente se expressou na pergunta: “Por que existe algo, por que não existe nada?”<sup>94</sup>

Este choque com o não-ser leva à consciência de finitude, que por sua vez é a raiz da angústia existencial.

Já que o propósito desta seção do sistema teológico é desenvolver a questão de Deus como a questão implícita no ser, o conceito de finitude ocupa o centro da análise do que se segue, pois é a finitude do ser que nos conduz à questão de Deus.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> TILLICH, 2005. p. 94.

<sup>93</sup> TILLICH, 2005. p. 173.

<sup>94</sup> TILLICH, 2005. p. 173.

<sup>95</sup> TILLICH, 2005. p. 121.

A consciência da finitude leva a uma pergunta explícita ou implícita por Deus, a qual Tillich responde argumentando como os símbolos cristãos respondem a ela: “Deus é a superação da finitude, em seu caráter múltiplo: Deus como ser, como o Deus vivo, como o Criador e como o Deus-relação que ele é”.<sup>96</sup>

### 1.2.3.3 Teologia Sistemática: A existência e o Cristo

No terceiro capítulo da Teologia Sistemática Tillich desenvolve o tema “A Existência e o Cristo”. Também neste capítulo Tillich põe em correlação a mensagem cristã com a situação humana: o evangelho anuncia o aparecimento em nosso mundo de um Novo Ser, o Cristo, e de uma realidade nova, a Graça, que vence a alienação existencial do ser humano. O autor também apresenta o tema “A Existência e o Cristo” com a pergunta: Existência significa estar fora, mas fora do quê? Fora da própria potencialidade.

A criação é potencialmente boa, mas deteriora na passagem para a existência. Aqui Tillich tematiza a importância da definição de existência.

Uma teologia que faz da correlação entre a existência e o Cristo seu tema central deve justificar o uso da palavra “existência” e indicar tanto sua derivação filológica quanto histórica.<sup>97</sup>

Para Tillich o conceito “Novo Ser”, quando aplicado a Jesus como o Cristo, indica o poder que nele vence a alienação existencial. Desta forma, experimentar o “Novo Ser” em Jesus como o Cristo significa experimentar o poder que nele venceu a alienação existencial em si mesmo e em todos aqueles que têm parte com ele. A imagem do Cristo expressa o que Deus quer que sejamos: o que os seres humanos são essencialmente e deveriam ser. Aquilo que todo ser humano é potencialmente, foi expresso em Jesus enquanto Cristo.

---

<sup>96</sup> MUELLER, 2005, p. 80.

<sup>97</sup> TILLICH, 2005, p. 315.

Assim, a doutrina de salvação para Tillich é: regeneração, a participação no Novo Ser; justificação, a aceitação do Novo Ser; e santificação, a transformação pelo Novo Ser. Com seu conceito de essencialização, Tillich subverteu a compreensão da existência e de seus conflitos ao mostrar que estes servem para enriquecer o ser essencial. Ao voltar-se para o que é eterno, a existência é derrotada em sua reivindicação de ser positiva, ou seja, o eterno nega à finitude sua reivindicação de infinitude. Desta forma, Jesus, finito, tornou-se Cristo no seu auto-sacrifício e morte, recusando a tentação demoníaca inerente à existência finita de reivindicar infinitude.

Dessa maneira, a ontologia, através da análise da essência, existência e da essencialização, conduziu a uma releitura da compreensão de Deus na fé cristã. Por isso, Tillich, afirmou que Deus não tem existência, já que ele é além da essência e da existência. Falar de Deus enquanto existência é negá-lo, porque existência é alienação e finitude, mas não enquanto relação mecânica e formal como creram Schelling e Kierkegaard, por ele criticados. Para Tillich há uma finitude essencial e alienação existencial.

#### 1.2.3.4 Teologia Sistemática: A vida e o Espírito

No penúltimo capítulo da Teologia Sistemática Tillich desenvolve questões sobre “a vida e o Espírito”. O teólogo enfrenta o problema do significado da vida da atividade humana e das ambigüidades desta vida. Como afirma Mueller este capítulo é uma parte do seu sistema que “tem uma construção mais complexa que as anteriores”<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> MUELLER, 2005, p. 87.

As principais partes deste capítulo são: a vida, suas ambigüidades e a busca da vida sem ambigüidade; a Presença Espiritual; o Espírito divino e as ambigüidades da vida; os símbolos trinitários.<sup>99</sup>

A correlação é substituída neste capítulo pela imanência mútua. Para o teólogo da cultura: “Na relação essencial do Espírito humano com o Espírito divino, não existe correlação, mas imanência mútua.”<sup>100</sup>

#### 1.2.3.5 Teologia Sistemática: A história e o reino de Deus

Na última parte de seu sistema teológico, Tillich enfrenta o problema da dimensão histórica da vida humana e de suas ambigüidades da relação com o símbolo cristão do "Reino de Deus”.

Esta parte é, na verdade, “uma extensão da quarta parte”<sup>101</sup>, fazendo uma correlação entre a história e o reino de Deus, por isso, é possível entender este capítulo como pós-momento escatológico. Nesta correlação é possível interrogar-se sobre o sentido da história e de sua completude.

A dimensão histórica deve ser analisada de maneira especial, embora, como afirmado anteriormente, seja uma continuação do capítulo anterior onde as dimensões da vida são analisadas. Como afirma Tillich:

Ela requer um tratamento especial, porque é a dimensão mais abrangente, pressupondo todas as demais e lhes acrescentando um novo elemento. [...] isto

---

<sup>99</sup> Como a proposta desta pesquisa é fazer uma leitura do conceito de Espírito na teologia pentecostal em interface com Paul Tillich, o terceiro capítulo da Teologia Sistemática (A Vida e o Espírito) será estudado com olhar mais atento na terceira subdivisão do primeiro capítulo (1.3 O Espírito na Teologia Sistemática de Paul Tillich) e no terceiro capítulo da dissertação (3 “[...] Conforme o Espírito Santo lhes concedia”: construindo uma interface entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich, a partir do tema Espírito Santo). Nesta subdivisão do primeiro capítulo a proposta é apenas uma apresentação dos principais capítulos da Teologia Sistemática.

<sup>100</sup> TILLICH, 2005. p. 570.

<sup>101</sup> TILLICH, 2005. p. 735.

indica a consciência de que, embora a dimensão histórica esteja presente em todos os âmbitos da vida, ela só alcança o seu próprio na história humana.<sup>102</sup>

Em sua análise das ambigüidades da história o teólogo da cultura pergunta pelo sentido da mesma. A resposta a esta pergunta é representada pelo Reino de Deus, não estando acima da história, mas relacionando-se com ela. Por isso, Tillich afirma que “o fim do seu sistema conduz de volta ao início.”<sup>103</sup>

A manifestação do Reino de Deus na história dá-se com a compreensão da Igreja, como Comunidade Espiritual, sendo um instrumento do Reino de Deus, força diretriz do movimento em direção à plenitude da história.

Quanto ao fim da história, em sua abordagem escatológica, Tillich diz: “passado em futuro se encontram no presente e ambos estão incluídos no eterno agora.”<sup>104</sup> Assim o fim da história é “a elevação do temporal para dentro da eternidade”, “juízo final” e a “superação das ambigüidades”.<sup>105</sup>

### 1.3 O Espírito na Teologia Sistemática de Paul Tillich

O espírito, uma dimensão da vida finita, é levado a uma autotranscendência efetiva; é possuído por algo último e incondicional. Ele continua a ser espírito humano; continua a ser o que é, mas ao mesmo tempo, sai de si mesmo sob o impacto do Espírito divino. “Êxtase” é o termo clássico para designar este estado de ser possuído pelo Espírito divino, ou seja, pela “Presença Espiritual”. Ele descreve com muita precisão, a situação humana sob a Presença Espiritual.<sup>106</sup>

A terceira parte da Teologia Sistemática de Tillich, a mais extensa de todas, é onde o teólogo alemão procura refletir sobre a “Vida e o Espírito”. Ele continua seu exercício

<sup>102</sup> TILLICH, 2005. p. 735.

<sup>103</sup> TILLICH, 2005, p. 737.

<sup>104</sup> TILLICH, 2005. p. 823.

<sup>105</sup> TILLICH, 2005. p. 824, 826, 828.

<sup>106</sup> TILLICH, 2005. p. 568.



teológico entre existência e essência ao discutir sobre vida. “Estamos, aqui, usando a palavra ‘vida’ no sentido de uma ‘mistura’ de elementos essenciais e existenciais”.<sup>107</sup> Assim, em um primeiro olhar, a vida pode ser vista como “unidade multidimensional”<sup>108</sup>.

Nesta unidade multidimensional, Tillich concebe a vida como um processo evolutivo onde é possível encontrar uma simultaneidade de dimensões<sup>109</sup>: dimensão do inorgânico, é a dimensão mais básica, a primeira dimensão<sup>110</sup>; dimensão do orgânico, dimensão “na qual surge a vida no sentido mais normal do termo”<sup>111</sup>; dimensão do psíquico, a percepção de si<sup>112</sup>; dimensão do espírito, contém em si todas as outras dimensões. Analogicamente, “poderíamos dizer que, como o espírito humano é a vida se autocontemplando, também a razão humana é a razão cósmica refletindo sobre si própria”<sup>113</sup>.

A preocupação com a vida e suas dimensões, refletida neste capítulo da Teologia Sistemática, serve para introduzir a reflexão tillichiana sobre “a Vida e o Espírito”.

### 1.3.1 Definindo Vida e Espírito

A definição latina da palavra “vida” na Língua Portuguesa tem sua raiz no termo “vita”, uma palavra de sentido amplo que pode indicar qualquer tipo de vida, física ou espiritual. Essa palavra também pode ser usada para indicar a maneira de viver, ou seja, a “vita”, metaforicamente, pode compreender ou estar em foco a alma. Nas definições léxicas

---

<sup>107</sup> TILLICH, 2005. p. 476.

<sup>108</sup> TILLICH, 2005. p. 476.

<sup>109</sup> Tillich prefere a expressão “dimensão” por acreditar que tem uma conotação mais dinâmica do que, por exemplo, a expressão “nível”. “Portanto, a substituição da metáfora ‘nível’ pela metáfora ‘dimensão’ representa um encontro com a realidade em que se vê a unidade da vida para além de seus conflitos”. Estas dimensões se relacionam de modo dinâmico, estando contidas umas nas outras, não se substituindo, mas constituindo-se. São internas/externas, interior/exterior. Cf. TILLICH, 2005. p. 479.

<sup>110</sup> TILLICH, 2005. p. 482.

<sup>111</sup> TILLICH, 2005. p. 483.

<sup>112</sup> TILLICH, 2005. p. 484. Este termo deve ser distinguido de autoconsciência.

<sup>113</sup> MUELLER, 2005. p. 88.

da palavra vida, em que se distingue orgânica de inorgânica, o sentido também pode indicar essência vital, dotada de propriedade misteriosa, sem a qual a vida biológica não poderia submeter-se. A vida pode ser encarada também do ângulo de uma existência consciente e inteligente, o que sugere que as entidades orgânicas inferiores não possuem vida verdadeira. Esta variedade de definições léxicas torna compreensível o fato de muitos filósofos evitarem o termo ou restringirem o uso do mesmo “ao âmbito dos seres vivos, implicando assim o contraste entre vida e morte”.<sup>114</sup>

Na leitura do texto de Paul Tillich é possível observar como no emprego da palavra vida há uma complexidade que leva a ambigüidade da ação etimológica. Neste sentido é possível empregar o termo no sentido de que seres vivos são seres que estão morrendo. Esta afirmação levou Paul Tillich à formulação do conceito ontológico de vida.

De qualquer forma, a polaridade de vida e morte sempre coloriu a palavra “vida”. Este conceito polar de vida pressupõe o uso da palavra para designar um grupo especial de seres existentes, isto é, os seres vivos [...] A observação de uma determinada potencialidade de seres, seja de espécie ou de indivíduos, efetivando-se no tempo e no espaço, levou o conceito ontológico da vida – vida como “efetividade do ser”.<sup>115</sup>

O conceito ontológico, por sua vez, traduz o sentido de vida para além do orgânico, pois é possível “chamar de processo de vida à gênese de estrelas e rochas, a seu crescimento bem como a seu declínio”<sup>116</sup>. No entanto, “somente no ser humano, como portador do espírito, as ambigüidades da vida e a pergunta pela vida sem ambigüidades se tornam conscientes”<sup>117</sup>. Neste sentido, o termo “vida”, interpretado em termos existenciais, pode ser usado dentro do sistema teológico e assim será possível “analisar corretamente as ambigüidades existenciais de todos os processos da vida e expressar adequadamente a pergunta pela vida sem ambigüidade, ou vida eterna”<sup>118</sup>.

---

<sup>114</sup> TILLICH, 2005. p. 475.

<sup>115</sup> TILLICH, 2005. p. 475.

<sup>116</sup> TILLICH, 2005. p. 476.

<sup>117</sup> TILLICH, 2005. p. 563.

<sup>118</sup> TILLICH, 2005. p. 476.

Na teologia de Tillich o espírito é visto como uma dimensão da vida, uma compreensão que, segundo ele, “é uma necessidade teológica”<sup>119</sup>, pois a dimensão do espírito é a dimensão dominante no ser humano<sup>120</sup>. Tal dimensão, segundo Tillich, “caracteriza o ser humano como ser humano e [...] se efetiva na moralidade, na cultura e na religião”<sup>121</sup>.

O sentido de espírito, enquanto uma dimensão específica da vida, suscita “um importante problema terminológico”<sup>122</sup>. Na Língua Portuguesa esta questão é mais evidente devido à derivação de “Espírito” com letra maiúscula e “espírito” com letra minúscula, ambos distinguindo compreensões diferentes e específicas à vida humana. Na teologia tillichiana as palavras “Espírito” e “Espiritual”, com “E” maiúsculo, são utilizadas para designar o Espírito divino e seus efeitos no ser humano, enquanto “espírito”, com “e” minúsculo, designa uma dimensão específica da vida humana.<sup>123</sup> É importante observar que Tillich rejeita utilizar a palavra espírito em conotação com um “mundo espiritual” ou “reino dos espíritos”<sup>124</sup>, pois tais conotações seriam fonte de confusão semântica.<sup>125</sup>

A compreensão de espírito enquanto dimensão humana, para Tillich, explica o que é Espírito divino.

É altamente provável que o desaparecimento do símbolo “Espírito Santo” da consciência viva do cristianismo se deva, pelo menos em parte, ao desaparecimento da palavra “espírito” na antropologia. Sem saber o que é espírito, não se pode saber o que é Espírito.<sup>126</sup>

O espírito, enquanto dimensão da vida humana, “une o poder de ser com o sentido de ser”<sup>127</sup>, e isto torna possível a relação entre o Espírito divino e o espírito humano. Esta

---

<sup>119</sup> TILLICH, 2005. p. 485.

<sup>120</sup> TILLICH, 2005. p. 489.

<sup>121</sup> TILLICH, 2005. p. 567.

<sup>122</sup> TILLICH, 2005. p. 484.

<sup>123</sup> TILLICH, 2005. p. 484.

<sup>124</sup> Mundo espiritual indica o reino das essências ou idéias, onde talvez caiba a concepção tradicional de anjos e demônios; reino dos espíritos indica o lugar dos espíritos desencarnados ou à margem da vida como conceituam os kardecistas.

<sup>125</sup> TILLICH, 2005. p. 486.

<sup>126</sup> TILLICH, 2005. p. 485.

<sup>127</sup> TILLICH, 2005. p. 567.

relação, na teologia tillichiana, se torna realidade por meio da Presença Espiritual que cria no ser humano vida sem ambigüidade.

Embora o caráter extático da experiência da Presença Espiritual não destrua a estrutura racional do espírito humano, ela realiza algo no espírito humano que este não poderia fazer por si mesmo. Quando ela se apodera do ser humano cria vida sem ambigüidade. O ser humano, em sua autotranscendência, pode ansiar por ela, mas não consegue alcançá-la, a não ser que primeiro seja possuído por ela.<sup>128</sup>

### 1.3.2 O Espírito e a Presença Espiritual

Na dimensão do espírito o homem experimenta a si mesmo como humano, com a consciência “de ser determinado, em sua natureza, pelo espírito”<sup>129</sup>. “Esta experiência imediata torna possível falar simbolicamente de Deus como Espírito e do Espírito divino”.<sup>130</sup> O Espírito divino é experimentado pelo homem, simbolicamente, através da Presença Espiritual, que é designada como o “estado de ser possuído pelo Espírito divino”<sup>131</sup>.

Na Presença Espiritual o “espírito, uma dimensão da vida finita, é levado a uma autotranscendência efetiva; é possuído por algo último e incondicional”<sup>132</sup>. Tillich denomina esta experiência como sendo “Êxtase”.

O termo “êxtase” (“estar fora de si mesmo”) aponta para um estado de espírito que é extraordinário no sentido de que a mente transcende sua situação habitual. O êxtase não é uma negação da razão; é um estado mental em que a razão está além de si mesma, isto é, além da estrutura sujeito-objeto. Ao estar além de si mesma, a razão não nega a si mesma. A “razão extática” continua sendo razão; ela não recebe nada irracional ou anti-racional – o que não poderia fazer sem autodestruir-se –, mas transcende a condição básica da racionalidade finita, a estrutura sujeito-objeto.<sup>133</sup>

---

<sup>128</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>129</sup> TILLICH, 2005. p. 567.

<sup>130</sup> TILLICH, 2005. p. 567.

<sup>131</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>132</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>133</sup> TILLICH, 2005. p. 124.

Mesmo que esta experiência não destrua a estrutura racional do ser humano, uma vez impactado pela Presença Espiritual, o espírito humano tem todas suas dimensões mobilizadas, pois a Presença Espiritual cria vida sem ambigüidade.

Embora o caráter extático da experiência da Presença Espiritual não destrua a estrutura racional do espírito humano, ela realiza algo no espírito humano que este não poderia fazer por si mesmo. Quando ela se apodera do ser humano, cria vida sem ambigüidade.<sup>134</sup>

O impacto da Presença Espiritual atinge todas as dimensões da vida. “A unidade multidimensional da vida significa que o impacto da Presença Espiritual sobre o espírito humano é, *ao mesmo* tempo, um impacto sobre a *psyche*, as células e os elementos físicos que constituem o ser humano.”<sup>135</sup> Não apenas a dimensão do espírito é efetivada, mas também as dimensões do inorgânico, do orgânico e da autoconsciência. Os relatos de milagre<sup>136</sup>, encontrados na história e na religião, demonstram o impacto da Presença Espiritual em todas as dimensões da vida.

As manifestações da Presença Espiritual têm desde os tempos mais remotos, assim como na literatura bíblica, tem caráter de milagre. O Espírito apresenta efeitos corporais: transferência de uma pessoa de um lugar a outro; alterações no interior do corpo, como a geração de uma nova vida; penetração de corpos sólidos, etc. o Espírito também apresenta efeitos psicológicos de caráter extraordinário que revestem o intelecto ou a vontade de poderes acima da capacidade natural da pessoa, tais como conhecimento de línguas estrangeiras, acesso aos pensamentos mais íntimos de outra pessoa e influências terapêuticas, mesmo à distancia.<sup>137</sup>

Os relatos de milagre, independente de sua confiabilidade histórica, indicam o impacto multidimensional da Presença Espiritual e ao mesmo tempo responde “a questões implícitas nas ambigüidades de todas as dimensões da vida: superam-se a separação de espaço e tempo, e distúrbios e limitações corporais e psicológicas”<sup>138</sup>.

As ações e efeitos da Presença Espiritual, sejam êxtase ou milagre, não ocorrem sem mediação. “Segundo a tradição teológica, a Presença Espiritual é efetivada através da

<sup>134</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>135</sup> TILLICH, 2005. p. 715.

<sup>136</sup> “Um milagre genuíno é, sobretudo, um evento assombroso, incomum, abalador, mas que não contradiz a estrutura racional da realidade. Em segundo lugar, é um evento que aponta para o mistério do ser, expressando sua relação conosco de forma definida. Em terceiro lugar, é uma ocorrência que recebemos como evento-sinal em uma experiência extática.” Cf. TILLICH, 2005. p. 129.

<sup>137</sup> TILLICH, 2005. p. 570.

<sup>138</sup> TILLICH, 2005. p. 571.

Palavra e dos sacramentos”<sup>139</sup>, sendo ambos meios da Presença Espiritual.

Os termos “palavra” e “sacramento” designam os dois modos de comunicação em relação à Presença Espiritual. Palavras que comunicam a Presença Espiritual se tornam Palavra (com “P” maiúsculo) ou, em termos tradicionais, a Palavra de Deus. Objetos que são veículos do Espírito se tornam materiais e elementos sacramentais num ato sacramental.<sup>140</sup>

A realidade sacramental é uma função religiosa da dimensão do espírito e quando o sacramento, enquanto símbolo concreto, “participa do poder daquilo que simboliza [...] pode ser um meio do Espírito.”<sup>141</sup> Por isso, na análise da quantidade de sacramentos, o que caracteriza a validade religiosa de um sacramento não é sua tradição ou solenidade, mas a questão decisiva é se ele possui e é capaz de “preservar seu poder de mediar a Presença Espiritual.”<sup>142</sup>

Um objeto ou ato sacramental, embora seja em si completamente silencioso, possui palavra de forma implícita, isto porque o sacramento, enquanto símbolo, comunica aquilo que simboliza. Assim, o sacramento “não pode subsistir sem a palavra, mesmo que esta permaneça inarticulada.”<sup>143</sup> Como “a linguagem é a expressão fundamental do espírito humano”<sup>144</sup> o papel da Palavra torna-se fundamental enquanto meio do Espírito. Por isso, palavras humanas, quando veículos da Presença Espiritual, são chamadas “Palavra de Deus”, pois neste momento elas são mediação da palavra divina<sup>145</sup>.

Deus não fala uma linguagem especial, e documentos especiais escritos em hebraico, aramaico ou grego ou outro idioma qualquer não são, como tais, palavras de Deus. Eles podem se tornar Palavra de Deus se se tornam mediações do Espírito e se têm o poder de impactar o espírito humano.<sup>146</sup>

Assim, da mesma forma como nos sacramentos, não é a tradição ou a solenidade que tornam a palavra em “Palavra Deus”, mas a sua capacidade de mediar a Presença Espiritual.

---

<sup>139</sup> TILLICH, 2005. p. 575.

<sup>140</sup> TILLICH, 2005. p. 576.

<sup>141</sup> TILLICH, 2005. p. 578.

<sup>142</sup> TILLICH, 2005. p. 579.

<sup>143</sup> TILLICH, 2005. p. 576.

<sup>144</sup> TILLICH, 2005. p. 579.

<sup>145</sup> TILLICH, 2005. p. 579.

<sup>146</sup> TILLICH, 2005. p. 579.

Nenhuma palavra é Palavra de Deus a menos que seja palavra de Deus para alguém; tampouco o é, em nossa presente terminologia, se não for um meio pelo qual o Espírito entra no espírito de alguém. Isto amplia o número de palavras que podem se tornar Palavra de Deus.<sup>147</sup>

O critério contra a falsa alegação de que qualquer palavra pode se tornar Palavra de Deus é a Bíblia, pois ela é o documento da revelação central. O impacto que ela produz na igreja e na vida das pessoas e a forma como ela participa da dimensão do espírito como meio do Espírito indicam seu papel canonizador das palavras enquanto Palavra de Deus.

Reiteremos, contudo, que é preciso estabelecer um critério contra a falsa elevação de palavras humanas à dignidade de Palavra de Deus. As palavras bíblicas representam este critério. Elas são a pedra de toque última para aquilo que pode ou não pode se tornar Palavra de Deus para alguém. Nada que contradiga a fé e o amor, que são obra do Espírito e constituem o Novo Ser tal qual se manifestou em Jesus como o Cristo, pode ser considerado Palavra de Deus.<sup>148</sup>

Como resultado da ação do Espírito a Presença Espiritual, através da fé e do amor<sup>149</sup>, eleva o ser humano a vida sem ambigüidade criando “o Novo Ser para além do abismo entre essência e existência e, conseqüentemente, das ambigüidades da vida.”<sup>150</sup> O Novo Ser criado pela Presença Espiritual se concretiza na Comunidade Espiritual<sup>151</sup>, pois é nela que se realiza as três funções da vida sob a dimensão do espírito: religião, cultura e moralidade.

A união transcendente da vida-sem-ambigüidade da qual participa a Comunidade Espiritual inclui a unidade das três funções da vida sob as dimensões do espírito – religião, cultura e moralidade. Esta unidade pertence à natureza essencial do ser humano; desintegrada sob as condições da existência, é recriada pela Presença Espiritual na Comunidade Espiritual, na medida em que esta luta contra as ambigüidades da vida nos grupos religiosos e seculares.<sup>152</sup>

A Comunidade Espiritual, criada pela Presença do Espírito, concretiza as relações essenciais entre religião, cultura e moral. Nestas relações “a cultura é a forma da religião, e a

<sup>147</sup> TILLICH, 2005. p. 580.

<sup>148</sup> TILLICH, 2005. p. 580.

<sup>149</sup> Para Tillich fé e amor são “as duas manifestações da Presença Espiritual”. TILLICH, 2005. p. 598.

<sup>150</sup> TILLICH, 2005. p. 592.

<sup>151</sup> A Comunidade Espiritual é o equivalente de Igreja, mas Tillich rejeita o uso da palavra “igreja”. “Não usamos a palavra ‘igreja’ para designar a Comunidade Espiritual, porque esta palavra foi usada por necessidade, em conexão com as ambigüidades da religião – O Novo Ser – em antecipação, na manifestação central e em sua recepção. Palavras como ‘corpo de Cristo’, ‘assembléia (*ecclesia*) de Deus’ ou ‘de Cristo’ expressam a vida-sem-ambigüidade criada pela Presença divina; elas apontam para aquilo que denomino ‘Comunidade Espiritual’”. TILLICH, 2005. p. 602.

<sup>152</sup> TILLICH, Paul. 2005. p. 609.

religião é a substância da cultura”<sup>153</sup>; moral se relaciona com a religião à medida que, num ato de fé, a ética do Reino de Deus é padrão para ética nas igrejas e na sociedade<sup>154</sup>; a moral se relaciona com a cultura na medida que “a cultura fornece o material da moralidade” e “a moralidade confere seriedade a cultura”<sup>155</sup>. A unidade das funções da dimensão do espírito, na Comunidade Espiritual, revela que a Presença Espiritual “se apodera de toda a realidade, de cada função, de cada situação”,<sup>156</sup> lutando contra todas as ambigüidades que surgem da separação de religião, cultura e moralidade.

Esta descrição da Comunidade Espiritual mostra que ela é, ao mesmo tempo, oculta e manifesta, como o é o Novo Ser em todas as suas expressões. Ela é tão manifesta e tão oculta quanto a manifestação central do Novo Ser em Jesus como o Cristo; é tão manifesta e oculta quanto a Presença Espiritual que cria o Novo Ser na história da humanidade e, indiretamente, no universo como um todo. Este é o motivo para o uso do termo “Comunidade Espiritual”, pois tudo que é Espiritual é manifesto em seu caráter oculto. É acessível apenas à fé como estado de ser possuído pela Presença Espiritual. Conforme dissemos antes: tão somente o Espírito discerne o Espírito.<sup>157</sup>

---

<sup>153</sup> TILLICH, 2005. p. 610.

<sup>154</sup> TILLICH, 2005. p. 611.

<sup>155</sup> TILLICH, 2005. p. 612.

<sup>156</sup> TILLICH, 2005. p. 610.

<sup>157</sup> TILLICH, 2005. p. 613.



## 2 “[...] E COMEÇARAM A FALAR EM OUTRAS LÍNGUAS [...]”: ASSEMBLÉIA DE DEUS NO BRASIL E A DOCTRINA DO ESPÍRITO SANTO

O Movimento Pentecostal não deve sua origem a algum grande líder ou personagem, mas sim a um avivamento espontâneo, que apareceu simultaneamente em várias partes do mundo. Instintivamente relacionamos a Reforma ao nome de Lutero, o Metodismo a John Wesley e o Exército da Salvação ao General Booth. Os próprios líderes do Movimento Pentecostal são eles mesmos o efeito do Movimento. Alguns deles têm sido grandemente usados por Deus para estender a amplitude do Movimento e em alguns casos foram os fundadores de determinados grupos pentecostais. Mas precisa-se registrar o fato de serem relacionados ao Movimento Geral.<sup>158</sup>

O Movimento Pentecostal no Brasil ainda não completou 100 anos de história e de acordo com os dados do Censo 2000 do IBGE<sup>159</sup> soma cerca 60% do universo evangélico brasileiro. Segundo Israel Araújo, em 2007 o Brasil foi apontado como sendo o maior país pentecostal do mundo cuja nação também comporta o maior crescimento pentecostal do planeta, conforme dados do World Christian Database e Pew Fórum on Religion na Public Life.<sup>160</sup> Em apenas seis anos houve um crescimento espantoso de dez milhões de pentecostais no Brasil. Em 6 de setembro de 2007 a *Folha de São Paulo* publicou dados produzidos pelo Instituto Datafolha, revelando que os evangélicos já eram 22% da população brasileira, sendo 17% pentecostais e 5% protestantes históricos. Em 2007, portanto, havia mais de 30 milhões de pentecostais no Brasil.<sup>161</sup>

---

<sup>158</sup> MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, Julho de 1967. p. 2.

<sup>159</sup> Censo IBGE 2000. Disponível em: <[http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/primeiros\\_resultados\\_amostra/brasil/pdf/tabela\\_1\\_1\\_2.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/primeiros_resultados_amostra/brasil/pdf/tabela_1_1_2.pdf)>. Acesso em: 15 jun. 2008.

<sup>160</sup> Cf. ARAUJO, Israel. **Dicionário do movimento pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 552-53.

<sup>161</sup> Pesquisa Instituto Datafolha. Disponível em: <[http://datafolha.folha.uol.com.br/folha/datafolha/tabs/religiao\\_04052007\\_tb1.pdf](http://datafolha.folha.uol.com.br/folha/datafolha/tabs/religiao_04052007_tb1.pdf)>. Acesso em: 17 set. 2008.

Dreher descreve a força numérica e o crescimento do pentecostalismo como algo impressionante, segundo o teólogo luterano:

É impressionante o crescimento acelerado das igrejas pentecostais. Em 1930, eram 10% do protestantismo, em 1950, eram 2/3 e, em 1965, eram 68,5%. De 244.800 passaram a 2.239.000 adeptos (...) De 1960 a 1970, o pentecostalismo cresceu 101%; o restante do protestantismo, 44%.<sup>162</sup>

Esta representativa presença e crescimento tornam o pentecostalismo alvo de estudo e pesquisa, por isso é comum a menção “dos pentecostais” como um fenômeno presente no país, mas visto apenas sob o aspecto antropológico ou religioso. Poucas são as pesquisas que discutem o aspecto teológico do pentecostalismo. Até mesmo a história do pentecostalismo parece passar “despercebida” na história do protestantismo brasileiro. Como afirma Paul Freston:

A “História documental do Protestantismo Brasileiro” (Reily 1984) dedica apenas 17 de suas 400 páginas aos pentecostais. Não há nada sobre a Assembléia de Deus, a maior igreja protestante, depois do episódio da fundação. Souza (1969) e Rolim (1985) tratam da variedade de grupos pentecostais, mas quase toda evolução histórica lhes escapa. Essa negligência acadêmica da dimensão histórica talvez esconda um desprezo inconsciente. O protestantismo é geralmente dividido em históricos e pentecostais; já que os pentecostais não são históricos, não possuem história!<sup>163</sup>

Os próprios pentecostais também têm sua parcela de contribuição por esta “negligência acadêmica”, pois não são muitas as vozes dentro do pentecostalismo que têm proposto uma produção sobre sua própria história e teologia numa postura documental ou de auto-crítica.<sup>164</sup> Geralmente, os escritos são compostos de épicos da denominação, de caráter apologético, numa sustentação do sistema e forma de organização estabelecida pelo própria denominação.

Outro fator que também contribui para esta “negligência” é o fato que o pentecostalismo valoriza mais a oralidade que a escrita, pois boa parte da doutrina pentecostal é aprendida nos púlpitos das igrejas através de pregações inflamadas pela retórica do

<sup>162</sup> DREHER, Martin N. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1999, (Coleção história da igreja). p. 243-44.

<sup>163</sup> FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto (et al.). **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 67-8.

<sup>164</sup> ADOLF, Felipe. Apresentação. In: CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja: debate sobre o pentecostalismo na América Latina**. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002. p. 5.

pregador.<sup>165</sup> Nas igrejas pentecostais a tradição oral está no mesmo nível de importância que a literatura, pois como afirma MacGee:

Da mesma forma que outros pentecostais, os membros das Assembléias de Deus foram caracterizados por cinco valores implícitos: a experiência pessoal, a comunicação oral (também refletida nos testemunhos, revistas e livretes da igreja, na literatura da Escola Dominical, nos panfletos e folhetos evangelísticos), a espontaneidade, o repúdio ao mundanismo e a autoridade das Escrituras.<sup>166</sup>

Isto significa que a pesquisa da história e teologia pentecostal em solo brasileiro deve considerar os relatos orais e os escritos em periódicos, sendo estes últimos, segundo MacGee, reflexo da comunicação oral.

Para a realização da presente pesquisa, realizou-se em 2007 e 2008, nos arquivos da Casa Publicadora da Assembléia de Deus (CPAD), no Rio de Janeiro, uma consulta aos periódicos “Voz da Verdade”<sup>167</sup>, “Boa Semente”<sup>168</sup>, “Som Alegre”<sup>169</sup> e “Mensageiro da Paz”<sup>170</sup>. Durante a realização da pesquisa nos arquivos da CPAD foi possível, além da

---

<sup>165</sup> Sobre a importância da oralidade na Assembléia de Deus consulte: POMERENNIG, Claiton Ivan. **A relação entre a oralidade e a escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades.** 120 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumênico de Pós-Graduação. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2008.

<sup>166</sup> MACGEE, Gary B. **Panorama histórico.** In HORTON, Stanley (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal.** 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 21-2.

<sup>167</sup> Em novembro de 1917 surge em Belém do Pará como o primeiro jornal pentecostal, sem ser, no entanto, órgão oficial das Assembléias de Deus, pois atendia também a três outras igrejas de características pentecostais na cidade. Para o trabalho, tanto de impressão como de distribuição gratuita aos interessados, seus editores dependiam de contribuições voluntárias. No Editorial a direção do jornal esclarecia aos seus leitores qual a linha de raciocínio que iria seguir e manifestava cinco compromissos para com o público leitor: “Nosso credo é tão-somente a Palavra de Deus. Nossa divisa é, acima de tudo, manter o Espírito de Cristo. Nosso desejo ardente é que todos cheguem ao conhecimento da Verdade, pelo estudo criterioso da Bíblia. Nosso pedido aos irmãos de quaisquer denominações evangélicas é que não blasfemem contra a obra do Senhor, antes a estudem nas Escrituras Sagradas. E nossa oração é que este periódico seja usado como um instrumento para conduzir muitos ao pleno conhecimento de que Jesus salva os pecadores e batiza os crentes com o Espírito Santo e com fogo.” Seu tempo de duração foi de apenas dois meses. Cf. CONDE, Emílio. **História das Assembléias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2000. caps. 2, 3, 24; ALMEIDA, Abraão de (*et al.*) **História das Assembléias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 1982. p. 72.

<sup>168</sup> Primeiro jornal oficial das Assembléias de Deus no Brasil, fundado em dezembro de 1918 em Belém do Pará, pelo missionário sueco Gunnar Vingren, tendo como seus redatores Samuel Nyström, Nels Nelson e Plácido Aristóteles. Distribuído gratuitamente, o *Boa Semente* circulou de 1919 até 1930. Cf. VINGREN, Ivar. **O diário do pioneiro: Gunnar Vingren.** Rio de Janeiro: CPAD, 1973. CONDE, 2000. cap. 24; ALMEIDA, 1982. pp. 72, 73.

<sup>169</sup> Jornal fundado no Rio de Janeiro por Gunnar Vingren. O primeiro número de *O Som Alegre* foi publicado no mês de novembro de 1929. *O Som Alegre*, que era lido por assembleianos em todo o país, circulou até outubro de 1930, dando lugar ao *Mensageiro da Paz*, que surgiu como resultado da fusão do *Boa Semente* e *O Som Alegre*. Cf. CONDE, 2000. caps. 16 e 24; VINGREN, 1973. pp. 158, 213; DANIEL, Silas. **História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

<sup>170</sup> Órgão oficial das Assembléias de Deus a partir de dezembro de 1930 por decisão da primeira Convenção Geral das Assembléias de Deus. Os convencionais resolveram fundir, em um só jornal, o *Boa Semente*, da AD de

consulta a todas as edições dos periódicos, uma entrevista com Isael de Araújo<sup>171</sup>, pesquisador sobre a história do Movimento Pentecostal, particularmente a história da Assembléia de Deus. A leitura dos periódicos e o acesso às pesquisas de Isael fornecem base para parte do material exposto sobre a história e teologia da Assembléia de Deus neste capítulo da dissertação. Em ambas as fontes de pesquisa há acentuada ênfase na ação do Espírito Santo sobre a história e crescimento da Assembléia de Deus no Brasil. Esta ênfase marca o caráter pneumatológico da teologia pentecostal, algo que é analisado com especial atenção na história e teologia da Assembléia de Deus, e desenvolvido na presente pesquisa.

## 2.1 Início do Movimento Pentecostal nos Estados Unidos

O Movimento Pentecostal toma o nome emprestado do evento registrado em Atos dos Apóstolos, no capítulo 2, que narra a descida do Espírito Santo no dia de Pentecostes. Por isso, o movimento se vê como um retorno às origens do cristianismo; logo os relatos domésticos da história do pentecostalismo se concentram numa apologia da relação histórica com o evento de Pentecostes e a expansão geográfica do próprio movimento.

Assim, o pentecostalismo tem uma relação difícil com a história. Esta é reduzida a apenas três momentos – a Igreja Primitiva, o momento da recuperação da visão (quando o nosso grupo começou) e hoje – e cada um desses momentos repete o anterior e descobre nessa repetição a sua única legitimidade.<sup>172</sup>

Esta “relação histórica” com Pentecostes, numa tentativa de auferir legitimidade ao pentecostalismo, dificulta o entendimento sobre as raízes do Movimento Pentecostal. No entanto, o ponto comum da origem do Movimento Pentecostal foi o Movimento de Santidade estadunidense do século XIX de onde surgiram vários grupos de “avivados” que dariam

---

Belém (PA) e o *Som Alegre*, da AD do Rio de Janeiro (RJ). Cf. DANIEL, 2004; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; KOSSOY, Boris. **A imprensa confiscada pelo Deops: 1924-1954**. Ateliê Editorial/Imprensa Oficial/Arquivo do Estado, pp. 162-164.

<sup>171</sup> Isael de Araújo é autor da obra *Dicionário do Movimento Pentecostal*. Cf. ARAÚJO, 2007. 929 p.

<sup>172</sup> FRESTON *In* ANTONIAZZI, 1994. p. 68.

origem as primeiras denominações pentecostais.<sup>173</sup> A partir do Movimento de Santidade, Hollenweger aponta duas possibilidades para o possível fundador do Movimento Pentecostal. A primeira tendo como elo de ligação o racista americano Charles Fox Parham, e a segunda focada no afro-americano William J. Seymour.

Se o movimento pentecostal for caracterizado sobretudo pela experiência do batismo no Espírito (com o falar em línguas), então o fundador é Charles Fox Parham. Mas se a atuação do Espírito Santo for entendida não apenas numa experiência religiosa de crise, mas for vista também na força do Espírito, reconciliadora e criticamente oposta à mentalidade da época, então seu fundador é William J. Seymour.<sup>174</sup>

Pentecostais do Terceiro Mundo, dentre eles a Assembléia de Deus, decidiram-se pela segunda possibilidade sem, no entanto, se olvidar que Seymour fora “ex-aluno”<sup>175</sup> de Parham. Por isso, é comum nos relatos da história do Movimento Pentecostal a citação a ambos, onde Parham aparece como o responsável pelas primeiras questões teológicas e Seymour como o pregador que deu notoriedade mundial ao movimento<sup>176</sup>.

Charles Fox Parham fundou no ano de 1901, na cidade de Topeka, a Igreja da Fé Apostólica, a primeira igreja pentecostal dos EUA. Parham adotou a variedade de especulações teológicas pregadas por “evangelistas da santidade”, com interesse especial para a idéia do poder apostólico como um sinal da geração final da história, ou seja, o batismo no Espírito Santo e os dons para a igreja do fim dos tempos. Atraído por vários relatos isolados de xenolalia<sup>177</sup>, Parham concluiu que este fenômeno fornecia a prova completa de um batismo

<sup>173</sup> GONZALEZ, Justo. **Wesley para a América Latina hoje**. São Paulo: Editeo, 2003. p. 18.

<sup>174</sup> HOLLENWEGER, Walter J. De Azuza-Street ao fenômeno de Toronto: raízes históricas do movimento pentecostal. In CONCILIUM. **Movimentos pentecostais: um desafio ecumênico**. 1996/3. p. 16 (390).

<sup>175</sup> O termo ex-aluno encontra-se entre parêntesis para ressaltar que Parham era racista e não permitia que Seymour se sentasse na sala de aula com os demais alunos. Seymour assistia as aulas do lado de fora, pela porta entreaberta. Disponível em < <http://www.seekgod.ca/fatherparham.htm>>. Acesso em: 09 ago de 2007.

<sup>176</sup> ANDRADE, Jorge de. Referências às manifestações espirituais que remetem ao pentecostalismo refutam o cessacionismo. In REVISTA MANUAL DO OBREIRO. **Movimento de santidade, John Wesley e as raízes do pentecostalismo contemporâneo**. Rio de Janeiro: CPAD, Ano 28, nº 33, jan-mar 2006. p. 14.

<sup>177</sup> Para Parham as “línguas iniciais” tinham finalidade evangelística em missões transculturais. Para o legado de Parham, ver Goff, *Fields White*; também, id., “*Initial Toggles in the Theology of Charles Fox Parham*, Initial evidence, p. 57-71. Apud MACGEE In HORTON, 1996. p. 20.

do Espírito Santo no fim dos tempos, porque tal fenômeno fora prometido como método funcional para um avivamento em todo o mundo.<sup>178</sup>

No Texas, por volta de 1905, Parham fez amizade com Warren Fay Carothers, um jovem advogado que também era um pregador metodista autorizado. Os dois fundaram uma Escola Bíblica na qual participaram vários dos que mais tarde se tornaram pentecostais proeminentes. Provavelmente o mais conhecido “ex-aluno” que passou pela escola de Parham foi William Seymour, que atendeu (contra a vontade de Parham) ao convite para levar a mensagem do movimento a Los Angeles.

William Seymour não somente repetiu a mensagem de Parham, mas também adotou o nome do movimento e chamou sua mensagem e seu jornal de *The Apostolic Faith* (A Fé Apostólica). O Reverendo Seymour alugou um antigo templo metodista na Rua Azusa. Seymour, em suas pregações, afirmava com base em Atos 2.4 que Deus tinha uma terceira bênção, além da santificação e justificação, que era o batismo no Espírito Santo. A idéia de uma terceira bênção foi questionada por W. H. Durham, para ele a justificação já era o início da santificação, sendo, portanto, o batismo do Espírito Santo a ‘segunda bênção’. A polêmica da bênção resultou na exclusão de Durham por Seymour. Mesmo assim a idéia de Durham é a concepção moderna do pentecostalismo.<sup>179</sup>

As atividades no galpão da Rua Azusa, número 212, continuaram e este local logo foi reconhecido como ponto de referência do Movimento Pentecostal, tendo Seymour como grande líder do movimento. A notoriedade do trabalho de Seymour é verificada no jornal *Los*

---

<sup>178</sup> GOFF Jr., J. R. Topeka Revival. In BURGESS, Stanley M. e VAN DER MAAS, Eduard (eds.). The new international Dictionary of Pentecostal and charismatic movements. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2002. p. 1147. *Apud* ARAÚJO, 2007. p. 585.

<sup>179</sup> MENDONÇA, Antonio Gouvêa de. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo. In \_\_\_\_\_; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990. p. 47. Cf. HOLLENWEGER, Walter. **El pentecostalismo: história y doutrinas**. Buenos Aires: La Aurora, 1976. p. 11.

*Angeles Times* que publicou uma matéria sobre a “nova e bizarra religião” que se expandia na cidade de Los Angeles.<sup>180</sup> Segundo Horton:

(...) os jornais publicavam matérias dando um tom de indecência no que estava acontecendo em Azusa. Eles estavam especialmente contra o fato de que brancos e negros estavam se misturando novamente em espírito de amor e unidade no Espírito Santo (...) todavia, nada parou o mover de Deus na missão da Rua Azusa.<sup>181</sup>

Mesmo sob acusações de heresia e aberração o Movimento da Fé Apostólica se espalhava e o número de seguidores continuava aumentando de forma considerável. Foi a partir do trabalho de Seymour, na Azusa Street, em Los Angeles, que o Movimento Pentecostal começou a ganhar notoriedade alcançando outros países e chegando ao Brasil em 1910.

Flower<sup>182</sup> considera que é a partir desta expansão que o termo “Movimento Pentecostal” passou a designar todos os grupos que enfatizavam a recepção do “batismo com o Espírito Santo acompanhado do sinal de falar em outras línguas, segundo a inspiração divina”.<sup>183</sup> Segundo Goff o Movimento da Fé Apostólica pode ser considerado como o antigo sinônimo para “Movimento Pentecostal”. Este rapidamente veio a ter uso mais específico descrevendo os participantes de vários ministérios pentecostais que atuavam independentemente um do outro.<sup>184</sup> Nesta fase de expansão do Movimento Pentecostal Eudorus N. Bell sugeriu que fosse criado um Concílio, nos moldes de Atos 15, com a finalidade de estabelecer normas acerca dos ensinamentos e práticas do movimento.

A primeira assembléia geral do Concílio<sup>185</sup> se reuniu na cidade de Hot Springs, Arkansas, de 2 a 12 de abril de 1914 e reuniu “cerca de trezentos ministros e delegados,

<sup>180</sup> Disponível em: < [http://www.ag.org/enrichmentjournal/199904/026\\_azusa.cfm](http://www.ag.org/enrichmentjournal/199904/026_azusa.cfm)>. Acesso em: 09 jun de 2008.

<sup>181</sup> HORTON, Stanley. Um dia em Azusa. In: **Manual do Obreiro**. Rio de Janeiro: CPAD, abr-maio-jun, ano 28, nº 34, 2006. p. 32.

<sup>182</sup> J. Roswell Flower (1888-1970) foi o primeiro secretário e tesoureiro do Concílio Geral das Assembléias de Deus na América do Norte e editor do jornal *The Christian Evangel* e do jornal *Pentecostal Evangel*.

<sup>183</sup> FLOWER, J. Roswell. Origem e desenvolvimento das Assembléias de Deus. In HURBULT, Jesse Lyman. **História da igreja cristã**. São Paulo: Vida, 1990. p. 223.

<sup>184</sup> GOFF Jr., J. R. Apostolic Faith (Baxter Springs, KS). In BURGESS; VAN DER MAAS, 2002. p. 326,327. *Apud* ARAÚJO, 2007. p. 599.

<sup>185</sup> Concílio é o título abreviado do Concílio Geral das Assembléias de Deus.

procedentes de igrejas pentecostais independentes de todo o país”<sup>186</sup>. Na ocasião foi produzido um documento chamado “Declaração de Princípios de Igualdade, de Unidade e de Cooperação”. A Declaração garantia às igrejas participantes do Concílio liberdade, soberania de todas as igrejas filiadas e enfatizava “os princípios claros referentes aos laços de comunhão e cooperação que governariam as relações entre ministros e entre as congregações”<sup>187</sup>.

Após a formação do Concílio das Assembléias de Deus muitos missionários pentecostais, com atividades em várias partes do mundo, solicitaram apoio e passaram a receber assistência do Concílio. A partir de 1919, o Concílio começou a enviar missionários para outros países através do recém criado Departamento de Missões Estrangeiras.<sup>188</sup>

## 2.2 Classificação do Pentecostalismo no Brasil

Embora o pentecostalismo no Brasil seja considerado, por muitos, como fruto dos movimentos de santidade do século XIX proveniente dos Estados Unidos, alguns estudiosos afirmam não ser plausível identificá-lo simplesmente como um movimento pentecostal norte-americano. Algumas razões que justificam esta assertiva são: o comportamento da experiência pentecostal entre os brasileiros desde o seu começo, sua organização ao longo do tempo, bem como, as variantes do pentecostalismo brasileiro.<sup>189</sup> Isto resulta numa dificuldade quanto à classificação deste movimento em solo nacional.

Pesquisadores da religião e sociólogos, no intuito de ordenar o movimento pentecostal dentro do protestantismo evangélico brasileiro, têm empregado diferentes classificações que, segundo Araújo, são fruto da “análise de sua dinâmica histórico-

---

<sup>186</sup> FLOWER *In* HURBULT, 1990. p. 224.

<sup>187</sup> FLOWER *In* HURBULT, 1990. p. 224.

<sup>188</sup> FLOWER *In* HURBULT, 1990. p. 225-6.

<sup>189</sup> Cf. ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 61-63.



institucional, considerando as mudanças ocorridas na mensagem religiosa (...) e no seu modo de inserção na sociedade”.<sup>190</sup> Ou seja, o que justifica a classificação do pentecostalismo brasileiro são as consideráveis distinções de cunho doutrinário e comportamental, bem como, as formas de inclusão na sociedade. De acordo com o sociólogo Ricardo Mariano, a dificuldade de se classificar o pentecostalismo é decorrente das rápidas e espantosas transformações que aconteceram nas últimas décadas. A uniformidade nunca foi uma característica do pentecostalismo brasileiro, pois desde os primórdios as diferenças internas eram visíveis. A Congregação Cristã e Assembléia de Deus, pioneiras do pentecostalismo no Brasil, sempre apresentaram distinções doutrinárias e eclesiásticas, que geraram, ao longo dos anos, estratégias evangelísticas e de inserção bem diferentes.<sup>191</sup> Devido a mutação constante no pentecostalismo brasileiro, no que diz respeito à diversidade teológica, eclesiológica, institucional e social, principalmente a partir da década de 50, sua classificação tornou-se árdua e intrincada tarefa.

Para o autor Antônio Gouvêa Mendonça o pentecostalismo brasileiro pode ser classificado em dois momentos: 1) *pentecostalismo clássico*, que abarca as igrejas Congregação Cristã, Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular e Brasil para Cristo. 2) *agências de cura divina ou neopentecostalismo* para designar igrejas formadas a partir da década de 50.<sup>192</sup>

Paul Freston divide o pentecostalismo em *ondas* a partir de um corte histórico-institucional e da análise da dinâmica interna do pentecostalismo brasileiro<sup>193</sup>. Araújo apresenta a classificação de Freston a partir do seguinte esquema:<sup>194</sup>

---

<sup>190</sup> ARAÚJO, 2007. p. 583.

<sup>191</sup> MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999. p. 23. O autor ainda salienta que na década de 1950, com a chegada dos missionários da Cruzada Nacional de Evangelização, vinculados à Igreja do Evangelho Quadrangular, teve início a fragmentação denominacional do pentecostalismo, diversificação institucional que repercutiu igualmente em suas ênfases doutrinárias e inovações proleptistas. Veja ainda ROLIM, 1985. p. 71.

<sup>192</sup> MENDONÇA; VELASQUES, 1990. p. 98. Cf. ARAÚJO, 2007. p. 583-585.

<sup>193</sup> FRESTON *In* ANTONIAZZI, 1994. p. 70-71.

<sup>194</sup> ARAÚJO, 2007. p. 584.

<p>1ª onda (1910-1950)</p> <p>→ Congregação Cristã – 1910 → Assembléia de Deus – 1911</p>	<p>2ª onda (1950-1975)</p> <p>→ Igreja do Evangelho Quadrangular – 1951 → O Brasil Para Cristo – 1955 → Igreja de Nova Vida – 1960 → Deus é Amor – 1962 → Casa da Bênção – 1964 → Convenção Batista Nacional – 1965 → Igreja Metodista Wesleyana – 1967 → Renovação Carismática – 1967 → Sinais e Prodígios – 1970 → Igreja Socorrista – 1973 → Presbiteriana Renovada – 1975</p>	<p>3ª onda (a partir do final da década de 70)</p> <p>→ Igreja Sara Nossa Terra – 1976 → Universal do Reino de Deus – 1977 → Internacional da Graça – 1980 → Renascer em Cristo – 1986 → Igreja do Senhor Jesus Cristo – 1996 → Igrejas independentes</p>
---	---	---

O sociólogo Ricardo Mariano divide o pentecostalismo em três ondas: 1) *pentecostalismo clássico* (Assembléia de Deus e Congregação Cristã); 2) *deuteropentecostalismo* (igrejas organizadas a partir de 1951) e 3) *neopentecostalismo* (igrejas organizadas a partir da segunda metade dos anos 70). Sobre essa classificação Mariano afirma:

Quando dividimos o pentecostalismo em três vertentes, demarcamos suas genealogias, seus vínculos institucionais, delineamos suas principais características, confrontamos suas diferenças e semelhanças, estabelecemos suas distinções, quando enfim as classificamos, não estamos com isso supondo que tal construção tipológica dê conta totalmente desse universo religioso tão complexo, dinâmico e diversificado. Sua função é bem mais modesta: visa ordenar a realidade observada, tornando-a inteligível e passível de análise.<sup>195</sup>

Todas essas classificações visam ordenar o pentecostalismo, a fim de estudá-lo e compreendê-lo enquanto fenômeno religioso dentro da sociedade brasileira. Contudo, os pesquisadores admitem as limitações dessas classificações, visto que o pentecostalismo brasileiro possui variados tons. Por exemplo, não se pode negar a influência de uma onda sobre a outra. A AD, uma das grandes denominações representativas do pentecostalismo clássico (1ª onda) ao mesmo tempo em que influenciou as outras duas ondas, com o passar dos anos, incorporou em seu método evangelístico o uso de rádio e televisão<sup>196</sup>, estratégia utilizada pela primeira vez na 2ª onda e que ganhou força, como principal meio de

<sup>195</sup> MARIANO, 1999. p. 47.

<sup>196</sup> A Congregação Cristã permanece um caso à parte, devido o seu radical sectarismo e exclusivismo continua proibindo o uso evangelístico os meios de comunicação de massa. Cf. MARIANO, 1999. p. 47.

evangelização, na 3ª onda, principalmente com a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980).

### 2.3 Assembléia de Deus no Brasil

A Assembléia de Deus no Brasil foi resultado do empreendimento inicial de dois suecos que viviam como imigrantes nos Estados Unidos, Gunnar Vingren (1879-1933) e Daniel Berg (1884-1963). Eles se conheceram em 1909 por ocasião de uma convenção de igrejas batistas reavivadas, em Chicago, e começaram a compartilhar ideais missionários. Do desejo comum dos dois batistas suecos surgiu a decisão de viajar para o Brasil.

Quando chegaram a Belém, Berg foi trabalhar como fundidor para sustentar os dois e pagar aulas de português para Vingren. Segundo Freston os pioneiros das Assembléias de Deus no Brasil se completavam: “Berg, o robusto operário qualificado que fazia longas viagens pelo interior; Vingren, o ‘intelectual proletaróide’ na tradição judaico-puritana”<sup>197</sup>.

A experiência dos missionários pentecostais suecos contrastava com a experiência dos missionários americanos que vinham de um contexto histórico-social diferente<sup>198</sup>. Conforme Freston, “Mais de um milhão de suecos emigraram para os Estados Unidos entre 1870 e 1920”.<sup>199</sup> Portanto, estes pentecostais suecos, ao invés de portarem uma postura de ousadia de conquistadores, tinham na verdade uma postura de sofrimento, martírio e

---

<sup>197</sup> FRESTON *In* ANTONIAZZI, 1994. p. 79.

<sup>198</sup> O primeiro missionário pentecostal americano chegou ao Brasil em 1934, mas houve dificuldades de aceitação por parte dos suecos, para estes os missionários americanos eram considerados “liberais” em relação a “doutrina” (leia-se costume) da igreja AD no Brasil; e davam ênfase ao ensino teológico. Outra razão deve ter sido, segundo Brenda ,a questão financeira: quando um americano chegou em 1939, desembarcou com seu Chevrolet do ano e alugou um apartamento em Copacabana causou escândalo entre os missionários suecos e os obreiros nacionais. Cf. BRENDA, Albert W. **Ouvi um recado do céu**: biografia de J. P. Kolenda. Rio de Janeiro: CPAD, 1984. p. 81.

<sup>199</sup> FRESTON *In* ANTONIAZZI, 1994. p. 76.

marginalização cultural. Freston faz também uma importante observação quanto a formação da identidade da Assembléia de Deus no Brasil, resultante destes fatores:

(...) a AD foi produto do esforço missionário de um grupo pequeno e marginalizado de um país ainda relativamente pobre. Os missionários não tiveram condições de inundar a igreja com dinheiro, criando instituições poderosas que permanecessem nas suas próprias mãos ou que se tornassem palco de brigas internas. Forçosamente, suas vidas pessoais foram marcadas pela simplicidade, um exemplo que ajudou a primeira geração de líderes brasileiros a ligar pouco para a ascensão econômica. Assim o *ethos* da AD evitou um aburguesamento precoce que antecipasse as condições oferecidas pela própria sociedade brasileira aos membros da igreja. Outro fator é que o modelo sueco rejeitava a ênfase no aprendizado formal que reforçava o status do missionário frente aos adeptos nacionais. Os missionários suecos eram bíblicos (ênfase no conhecimento da Palavra escrita, mais do que na inspiração direta) porque eram de um país protestante, mas por serem *culturalmente marginalizados*, resistiam à pretensão e à ilustração. Assumiam que estavam formando uma comunidade de gente socialmente excluída (seja na Suécia luterana ou no Brasil católico) que não precisava de um clero diferenciado.<sup>200</sup>

Dessa forma, começam a se abrir novos caminhos na história religiosa brasileira num momento em que as classes populares começam a ganhar sentido e a influenciar as alternativas das classes dominantes em um momento de transição da história do Brasil no início do século XX.<sup>201</sup>

Rolim assegura: “Os caminhos abertos pelo pentecostalismo rumaram numa direção muito pouco explorada pelas igrejas de conversão”.<sup>202</sup> As bases do pentecostalismo foram fincadas na extensa faixa de pessoas econômica e culturalmente consideradas desprivilegiadas e deixadas “à margem de um trabalho criativo que fosse ao encontro da sua espontaneidade e das raízes da sua fé”<sup>203</sup>, por parte da Igreja Católica e pelo protestantismo, tal como a igreja de fé luterana, que limitava-se a conservar as crenças dos colonos de origem européia.

<sup>200</sup> FRESTON *In* ANTONIAZZI, 1994. p. 79.

<sup>201</sup> ROLIM, 1985. p. 61-63.

<sup>202</sup> ROLIM, 1985. p. 62.

<sup>203</sup> ROLIM, 1985. p. 62.

### 2.3.1 Gunnar Vingren

Gunnar Adolf Vingren nasceu numa região agrícola do sudeste da Suécia, em 1879, filho de um jardineiro batista. Teve que interromper a educação formal com 11 anos de idade. Trabalhou como jardineiro até 1903, quando seguiu o rumo de parentes para os Estados Unidos. Teve vários empregos manuais e frequentou uma igreja batista sueca. Possivelmente com a ajuda financeira desta igreja Vingren estudou quatro anos no seminário da denominação em Chicago<sup>204</sup>. Em seguida, pastoreou em igrejas batistas.

Ele buscava novas experiências religiosas, especialmente o batismo no Espírito Santo, e foi a Conferência da Primeira Igreja Batista Sueca, onde conheceu Berg, com o propósito de receber tal batismo:

E, louvado seja Deus, depois de cinco dias de busca, o Senhor Jesus me batizou com o Espírito Santo e com fogo! Quando recebi o batismo, falei novas línguas, justamente como está escrito que aconteceu com os discípulos no dia de Pentecoste, em Atos 2. É impossível descrever a alegria que encheu meu coração. Eternamente o louvarei, pois Ele me batizou com seu Espírito Santo e com fogo.<sup>205</sup>

Após a Conferência em Chicago, Vingren retornou para Menominee, Michigam, e passou ensinar à igreja que pastoreava “a verdade que Jesus batiza com o Espírito Santo”<sup>206</sup>. Este ensinamento provocou a divisão da igreja e Vingren foi expulso da Igreja Batista de Menominee. Vingren então voltou a Chicago e frequentou várias igrejas pentecostais incluindo a Missão da Avenida Norte de William H. Durham, e a Igreja Pentecostal Sueca, a primeira igreja pentecostal escandinava de Chicago.

No verão de 1910 Vingren assumiu o pastorado da Igreja Batista Sueca de South Bend, Indiana. Segundo Araújo, todos os membros daquela igreja receberam o ensino pentecostal e creram nele. Na primeira semana dez pessoas foram batizadas com o Espírito

---

<sup>204</sup> ARAÚJO, 2007. p. 900.

<sup>205</sup> VINGREN, 2000. p. 25.

<sup>206</sup> VINGREN, 2000. p. 26.

Santo. No total, foram quase vinte pessoas batizadas com o Espírito Santo naquele verão.<sup>207</sup>

Assim, a igreja em South Bend tornou-se uma igreja pentecostal.

Vingren deixou o ministério da Igreja South Bend no dia 12 de outubro de 1910, mas continuou freqüentando as reuniões de oração na casa de membros da igreja. Em uma destas reuniões de oração, Adolfo Uldin fez predições sobre o trabalho missionário de Gunnar Vingren. Vingren em seu diário relata esta experiência:

Entre outras coisas o Espírito Santo falou através deste irmão que eu deveria ir para o Pará. O que faltava era saber onde estava situado o Pará. Nenhum de nós o conhecia. No dia seguinte eu disse ao irmão Adolfo: “Vamos a uma biblioteca aqui na cidade para saber se existe algum lugar na terra chamado Pará”. Nossa pesquisa nos fez saber que no Norte do Brasil havia um lugar com esse nome. Confirmamos mais uma vez que Deus nos tinha falado. Aceitei minha chamada com inteira convicção de sua origem divina. Glória a Jesus!<sup>208</sup>

### 2.3.2 Daniel Berg

Daniel Berg nasceu em 19 de abril de 1884, na pequena cidade de Vargön, no sudoeste da Suécia. Em 1899, quando contava 15 anos de idade, Daniel converteu-se e foi batizado na Igreja Batista de Ranum, na igreja de seus pais. Quando atingiu 18 anos Berg seguiu o exemplo de muitos de seus compatriotas que, fugindo da crise econômica na Suécia, emigraram para os Estados Unidos. Nos Estados Unidos, especializou-se em fundição de aço, profissão que garantiu seu sustento quando veio como missionário ao Brasil.

Berg permaneceu seis anos nos Estados Unidos e em 1908 resolveu voltar em visita a Suécia. Nesta visita soube que um amigo de infância havia se tornado pentecostal. Este era Lewi Pethrus<sup>209</sup>, posteriormente líder do movimento pentecostal sueco e, no final da

---

<sup>207</sup> ARAÚJO, 2007. p. 900.

<sup>208</sup> VINGREN, 2000. p. 26.

<sup>209</sup> Pethrus era batista e tornou-se pentecostal na Noruega, em 1907, quando foi ao Tabernáculo ouvir o pregador pentecostal Thomas B. Barrat, pastor metodista norueguês de Kristiania, atual Oslo. Neste dia Lewy Pethrus foi transformado, primeiro pela mensagem e depois pelo Batismo no Espírito Santo. Ao voltar para Estocolmo,

vida, fundador de um partido político que integra o governo.<sup>210</sup> Influenciado por Pethrus, Berg passou a buscar a experiência pentecostal do batismo no Espírito Santo.

Em 1909, Daniel retorna aos Estados Unidos e se dedica a sua busca espiritual. Berg recebeu o batismo no Espírito Santo e passou então a freqüentar cultos pentecostais e tornou-se membro da igreja de Durham. Ainda em 1909, por ocasião de uma conferência em Chicago, Daniel encontrou-se com o pastor batista Gunnar Vingren, que também fora batizado no Espírito Santo. Os dois conversaram sobre as convicções que tinham; uma delas é que tanto um como o outro acreditava que tinha uma chamada missionária. A partir deste encontro os dois se uniram em seu ideal missionário.

### 2.3.3 A união missionária de Gunnar Vingren e Daniel Berg

Gunnar Vingren e Daniel Berg se encontraram pela primeira vez em Chicago, no verão de 1909, na Primeira Igreja Batista Sueca, por ocasião da Conferência Batista. No ano seguinte Berg mudou-se para South Bend e começou a freqüentar os cultos na igreja onde Vingren era pastor.<sup>211</sup> Vingren não menciona Berg como um dos presentes por ocasião da profecia de Uldin sobre a ida ao Pará como local missionário. Mas Berg afirma que recebeu de Uldin a mesma predição, estando ao lado de Vingren.

Os relatos de Gunnar Vingren e Daniel Berg apresentam divergências ao longo das narrações e merecem registro. Para Berg a predição foi apresentada a ambos, no mesmo

---

depois de certo período, a Igreja Batista Filadélfia de Estocolmo, não mais aceitou o seu ministério devido sua mensagem pentecostal. Segundo Freston (1994:80) “esta experiência deixou marcas por muitos anos na AD do Brasil, devido à ascendência de Pethrus sobre os missionários suecos”. Em 1910 Pethrus assumiu o pastorado da igreja batista de Estocolmo, a qual foi excluída da denominação em 1913. Esta igreja passou a se chamar Igreja Filadélfia e foi responsável pelo envio e sustento de muitos missionários suecos no Brasil, “apoiando financeiramente o incipiente trabalho de Berg e enviando outros missionários”. Cf. OLIVEIRA, José de. Pentecostalismo nossas raízes históricas. In REVISTA OBREIRO APROVADO. Rio de Janeiro: CPAD, nº 65, abril/maio de 1995. p. 23.

<sup>210</sup> FRESTON In ANTONIAZZI, 1994. p. 80.

<sup>211</sup> ARAÚJO, 2007. p. 900.

dia, e ficaram em dúvida sobre a revelação ser ou não divina:

Certo dia, o dono da casa onde Gunnar Vingren se hospedava recebeu de Deus uma revelação e profetizou para nós que iríamos para o Pará. [...] A melhor maneira de sabermos se realmente era essa a vontade do Senhor era orar. E foi o que fizemos durante uma semana, dia e noite. Finalmente, Deus confirmou que devíamos ir para o Pará.<sup>212</sup>

Outro fato que merece destaque é que Vingren estava afastado da Igreja Batista e decidido a empreender a viagem ao Brasil, segundo o próprio Vingren: “Eu havia sacrificado o privilégio de ter cursado durante quatro anos no seminário batista, e renunciado de ser enviado a Índia. E o Daniel também não tinha nada. Ali estávamos os dois sem nenhum recurso, sem pretencer a nenhuma denominação.”<sup>213</sup> Mas Berg entendia, naquele momento de decisão sobre a viagem missionária ao Brasil, a necessidade de estar ligado à Igreja Batista local. Segundo Berg:

Logo que tivemos essa certeza, levamos o fato ao conhecimento do pastor e de alguns irmãos membros da igreja. Eles não se mostraram muito entusiasmados. Mencionaram dificuldades de clima, e predisseram que quando chegássemos lá e víssemos e sentíssemos a situação, voltaríamos sem demora. Por isso, não nos prometeram qualquer garantia de sustento. Nem ao menos se prontificaram a nos ajudar a comprar Bíblias e Novos Testamentos.<sup>214</sup>

Os relatos de Vingren e Berg apresentam mais que diferenças sob o ponto de vista de narração histórica. A tessitura discursiva de ambos apresenta visões divergentes quanto a condução dos trabalhos no Brasil e questões doutrinárias. Enquanto, inicialmente, Berg estava disposto a trabalhar a partir da Igreja Batista local, Vingren, que já havia abandonado a Igreja Batista, estava disposto a ir para o Brasil e conduzir o trabalho à sua maneira, sob a égide das doutrinas pentecostais. O ponto comum entre eles era acreditarem na mensagem profética de Uldin que os conduzia ao Pará.

A escolha do Pará, segundo os missionários suecos, não foi racional, mas acabou tendo uma racionalidade maior no sentido de se fazer presente em todo o país, do que se começasse no Rio ou São Paulo. Segundo Freston, existia um contexto para a profecia:

<sup>212</sup> BERG, Daniel. **Enviado por Deus**: memórias de Daniel Berg. 9 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001. p. 32.

<sup>213</sup> VINGREN, 2000. p. 30.

<sup>214</sup> BERG, 2001. p. 33.



O pastor da igreja batista de Belém era precisamente um sueco emigrado dos Estados Unidos aos 7 anos de idade. Tratava-se de Erik Nilsson (ou Eurico Nelson), que desde 1897 implantava igrejas em toda a Amazônia (Leonard 1963:319). Embora houvesse vindo por conta própria ao Brasil, inicialmente com vistas a uma carreira de pecuarista, é provável que o nome “Pará” já tivesse aparecido em relatos seus enviados à comunidade batista sueca nos Estados Unidos.<sup>215</sup>

Vingren e Berg partiram de Nova Iorque, rumo ao Brasil, no dia 05 de novembro de 1910. Vingren comenta ao lembrar da partida: “Saimos como se estivéssemos fazendo uma partida qualquer”<sup>216</sup>, ou seja, sem comemorações ou bênção da igreja local. Chegaram ao Pará no dia 19 do mesmo mês, sem cerimônia de recepção, ninguém os esperava após quatorze dias de viagem.

#### 2.3.4 Os primeiros trabalhos missionários de Gunnar Vingren e Daniel Berg no Brasil

Quando Gunnar Vingren e Daniel Berg desembarcaram do navio Clement em Belém do Pará em 19 de novembro de 1910 encontraram uma região em franca expansão, pois em 1910 a borracha estava em pleno ciclo áureo. Belém era o porto de escoamento da produção da borracha e onde desembarcavam muitos imigrantes movidos pela “economia do látex”. De acordo com Leila Kiyomura estima-se que entre 1890 e 1929 cerca de 3 milhões e meio de imigrantes desembarcaram na região<sup>217</sup>.

Vingren e Berg não relatam em seus respectivos diários nenhum tipo de percepção que tiveram da economia ou da geografia local, destacam apenas a preocupação em ter contato com outros protestantes na intenção de divulgarem a doutrina pentecostal. Encontraram, após algum esforço, por intermédio do pastor metodista Justus Nelson, o pastor

<sup>215</sup> FRESTON *In* ANTONIAZZI, 1994. p. 81.

<sup>216</sup> VINGREN, 2000. p. 31.

<sup>217</sup> MORENO, Leila Kiyomura. O sonho de desbravar a Amazônia. São Paulo: USP, 2000. Disponível em: <[http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2000/jusp508/manchet/rep\\_res/rep\\_int/especial1.html](http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2000/jusp508/manchet/rep_res/rep_int/especial1.html)>. Acesso em: 14 ago 2007.

batista Jerônimo Teixeira de Souza<sup>218</sup> que ofereceu alojamento no porão da igreja por dois dólares diários. De acordo com Berg acertaram também alguns trabalhos como auxiliares na igreja.

Iniciamos as atividades no Brasil, dirigindo cultos e pregando na Igreja Batista. É claro que não fazíamos reservas quanto à doutrina pentecostal que havíamos aceitado. Quando nos sentíamos dirigidos a pregar acerca dessas verdades, nós o fazíamos com toda a franqueza.<sup>219</sup>

O pastor batista Erik Nilsson<sup>220</sup> argumentava com Berg e Vingren que, nas pregações, deixassem de lado passagens bíblicas que pudessem “propagar divisões”. Vingren não recebeu a recomendação do pastor batista como um conselho oportuno, antes julgou a atitude do pastor como sendo contrária à doutrina pentecostal.

No princípio pensávamos que estivéssemos tratando com um verdadeiro cristão, mas depois agradecemos a Deus por Ele nos ter livrado das garras daquele homem. O inimigo havia preparado uma cilada muito astuta para nos desviar da vontade de Deus, e dessa maneira desfazer completamente o plano do Senhor para a obra pentecostal no Brasil por nosso intermédio.<sup>221</sup>

A despeito da “recomendação” de Nilsson e da oposição de alguns diáconos da PIBPA, Vingren passou a dirigir os cultos de oração nas casas. O foco da liturgia continuava sendo o batismo no Espírito Santo, e os cultos seguiam com o aumento da frequência de membros da PIBPA.

Em 8 de junho de 1911, Celina Albuquerque<sup>222</sup> recebia o batismo no Espírito Santo e, no dia seguinte Maria Nazaré, sua irmã, tinha a mesma experiência espiritual. A experiência do batismo no Espírito Santo e glossolalia, ensinados por Vingren e Berg, tornou

<sup>218</sup> Vingren não identifica em seu diário o nome do pastor batista que os recebeu na PIBPA. A informação pode ser obtida em ALMEIDA, Antonio Batista de. **80 anos construindo para a glória de Deus**. [s.n.t.], 1977. p. 53.

<sup>219</sup> BERG, 2001. p. 48.

<sup>220</sup> Nilsson, também sueco, foi enviado ao Brasil pela Igreja Batista norte-americana. Nilsson iniciou o trabalho missionário em Belém do Pará em 1891, vindo a fundar a igreja em 1897. Erik Nilsson teve seu nome traduzido no Brasil para Eurico Alfred Nelson. Cf. ALMEIDA, 1977. p. 24.

<sup>221</sup> VINGREN, 2000. p. 39.

<sup>222</sup> Segundo o relato de Gunnar Vingren (2000:41) esta foi a primeira pessoa a experimentar o fenômeno do êxtase de falar em línguas estranhas em solo brasileiro. No entanto, de acordo com Freston (1994:73) há outros relatos de um possível “proto-pentecostalismo”, ou seja, manifestações de línguas estranhas e êxtase anteriores a chegada do pentecostalismo em 1910. Mesmo que Celina Albuquerque não seja a primeira pessoa a falar línguas estranhas no Brasil é importante frisar que a experiência pentecostal por ela vivida marca o início das Assembléias de Deus no Brasil. Assim, mesmo que atualmente a Assembléia de Deus no Brasil não admita o pastorado feminino, é possível afirmar que uma mulher é a primeira referência histórica da AD brasileira.

insustentável a presença deles na PIBPA. No dia 13 de junho de 1911, após o culto de oração, o evangelista Adriano Nobre, apoiado pelos diáconos presentes, convocou uma sessão extraordinária para exclusão dos participantes do movimento pentecostal trazido por Vingren e Berg que ficou registrada na ata 222 de 13-06-1911.

Em seguida o irmão secretário pediu a palavra verberando contra o procedimento dos irmãos solidários com os missionários pentecostais, que após o culto desapareceram do templo fugindo para um lugar ignorado, deixando de dar apoio a seus partidários.

O irmão Antunes pediu a todos que aderiram ao movimento pentecostal que se manifestasse para a Igreja excluí-los por incompatibilidade doutrinária. Levantaram-se 13 pessoas [...] O irmão secretário depois de anotar os nomes, deixou para o fim os nomes das irmãs Celina Cardoso de Albuquerque e Maria Jesus de Nazaré, que ao mencioná-los fez com este aditivo: “as profetizas” e os chefes da seita, Gunnar Vingren e Daniel de tal, que não compareceram a sessão.<sup>223</sup>

Além das pessoas excluídas na sessão extraordinária da PIBPA em 13-06-1911, posteriormente, outros membros e congregados foram expulsos do templo por terem aderido às doutrinas pentecostais. Com esses excluídos Vingren e Berg organizaram em 18 de junho de 1911, na residência de Henrique Albuquerque, na Rua Siqueira Mendes nº 67<sup>224</sup>, no bairro da Cidade Velha, Belém, o primeiro culto de uma igreja pentecostal dirigida por missionários suecos no Brasil. Gunnar Vingren foi aclamado pastor da igreja recém-fundada que, seguindo o modelo de Azusa Street, foi denominada Missão de Fé Apostólica. Na seqüência a Igreja Batista perdeu mais duas congregações: Vila Coroa e Vila Teta.

Vingren e Berg assumiram um modelo de evangelismo proselitista que fez aumentar a oposição da PIBPA e provocou a hostilidade do clero católico local. Foi nesse cenário de dificuldades, perseguições, problemas internos e cismas que a Missão de Fé Apostólica se desenvolveu até se transformar na Assembléia de Deus.

A transição do nome Missão de Fé Apostólica para Assembléia de Deus ocorreu, oficialmente<sup>225</sup>, em 11 de janeiro de 1918. A sugestão do nome foi proferida por Vingren em

<sup>223</sup> ALMEIDA, 1977. p. 56.

<sup>224</sup> Com relação ao endereço Joanyr de Oliveira afirma que a residência situava-se à Rua Siqueira Mendes nº 79. Cf. OLIVEIRA, Joanyr de. **As Assembléias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 1998. p. 51.

<sup>225</sup> Embora o nome Assembléia de Deus, no Brasil, foi oficializado apenas em 11 de janeiro de 1918, igrejas pentecostais nos EUA (1914), na Guatemala (1916) e no México (1917) já haviam adotado o nome Assembléia

conversa informal com um grupo de irmãos da congregação de Vila Coroa, onde Vingren explicou que nos Estados Unidos o movimento “havia adotado o nome de Assembléia de Deus ou Igreja Pentecostal”<sup>226</sup>. O livro História da AD em Belém relata a informalidade em que foi adotado o nome Assembléia de Deus:

Quanto a denominação Assembléia de Deus, o pioneiro Manoel Rodrigues lembrava, em fim dos anos setenta, sobre a primeira vez que se ventilou o assunto. Um grupo de irmãos saía da congregação Vila Coroa e se encontrava na parada do bonde de Bernal do Couto. Vingren indagou a respeito da questão e informou que nos Estados Unidos haviam adotado o nome Assembléia de Deus ou Igreja Pentecostal. Houve unanimidade em torno do primeiro nome. Em 11 de janeiro de 1918, o título Assembléia de Deus foi oficialmente registrado.<sup>227</sup>

O termo Assembléia de Deus, no singular, é empregado quando se quer destacar a unidade doutrinária ou uma igreja local, enquanto que plural “Assembléias de Deus” refere-se ao conjunto de igrejas locais. No singular ou no plural a Assembléia de Deus desde sua fundação foi crescendo em número de membros, missionários e obreiros.

Em 1930, dezenove anos após o início do movimento pentecostal brasileiro, a AD contava com uma estrutura espalhada por vários Estados e necessitava de organização. Para atender a necessidade de organização e nacionalização surge a Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil – CGADB.

### 2.3.5 A Convenção Geral da Assembléia de Deus no Brasil

No ano de 1930, entre os dias 5 e 10 de setembro, na capital potiguar, foi realizada

---

de Deus. Mesmo no Brasil, antes de 1918, já havia templos com o nome Assembléia de Deus. Também o jornal Voz da Verdade, de novembro de 1917, relata notícias da expansão do trabalho pentecostal onde utiliza alternadamente os nomes Missão de Fé Apostólica e Assembléia de Deus referindo-se a mesma igreja. Cf. WALKER, Luisa Jeter. **Siembra y Cosecha**: reseña histórica de la Assemblies de Dios de México y Centroamérica. Deerfield: Editorial Vida, 1990. p. 17 e 119. Cf. HOLLENWEGER, Walter. **El pentecostalismo**: história y doutrinas. Buenos Aires: La Aurora, 1976. p. 10. Cf. VINGREN, 2000. p. 87.

<sup>226</sup> VINGREN, 2000. p. 104.

<sup>227</sup> História da Assembléia de Deus em Belém. 2 ed. Belém: (sem autor, s.e), 1986. p. 14.

a primeira Convenção Geral das Assembléias de Deus do Brasil.<sup>228</sup> No artigo do pastor Francisco Gonzaga, no Mensageiro da Paz, há uma descrição, sob o ponto de vista da liderança da AD, de como foi o ambiente desta convenção:

(...) Todos os assuntos foram discutidos com inteira liberdade, tanto pelos trabalhadores brasileiros como pelos missionários, fazendo-se ouvir sempre o pastor Lewi Pethrus, da Suécia. Como sempre se dava liberdade ao Espírito Santo e em tudo se consultava a Palavra do Senhor, toda a Convenção correu maravilhosamente bem. Glória a Jesus! Aleluia!

Foram resolvidos, com aprovação de todos, os pontos mais necessários, que pelo Espírito Santo nos deverão assegurar um trabalho sadio e próspero. O Senhor falou por meio de profecia, animando seus servos. Notava-se entre os presentes grande satisfação.

Todas as noites, falavam vários irmãos, conforme o Espírito Santo os dirigia. O pastor Lewi Pethrus falou com intérpretes todas as noites. As mensagens foram simples, mas acompanhadas da graça do Espírito Santo. Durante os dias de Convenção, entregaram-se a Jesus 29 pecadores, e os crentes ficaram animados e alegres. (...)<sup>229</sup>

Esta convenção teve um caráter especial, pois além de ser a primeira convenção das Assembléias de Deus com a participação de todos os pastores do Brasil, na mesma deu-se a transmissão dos trabalhos das Assembléias de Deus no Brasil à uma liderança nacional. Nesta Convenção, segundo a versão oficial, os suecos “entregam” a direção do trabalho nas mãos dos brasileiros, no entanto, cabe ressaltar que a liderança das igrejas nas principais cidades e capitais permaneceram sob a tutela dos suecos.

O encontro recebeu o nome de Primeira Assembléia Geral das Assembléias de Deus no Brasil – 1ª AGO, onde se deliberou pela fundação da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil - CGADB<sup>230</sup>. O pastor sueco Lewi Pethrus, pastor convidado para dirigir a Convenção e mediar às discussões, ao escrever uma carta define a importância desta convenção nos seguintes termos:

Assim se mostra a enorme e grandíssima importância desta conferencia em Natal e suas conseqüências para o Movimento Pentecostal no Brasil, quando se traçaram linhas bem claras e fronteiras bem firmes foram demarcadas entre o que é humano e divino, o que é espiritual e o que é carnal.<sup>231</sup>

<sup>228</sup> DANIEL, 2004, p. 23.

<sup>229</sup> DANIEL, 2004, p. 23.

<sup>230</sup> Trata-se de uma mesa diretora com poder deliberativo sobre todas as questões que envolvam a Assembléia de Deus no Brasil.

<sup>231</sup> ALMEIDA, 1982, p. 32.

Na pauta da 1ª AGO constavam: 1) o relatório do trabalho realizado pelos missionários; 2) a nova direção do trabalho pentecostal do Norte e do Nordeste; 3) a circulação dos jornais Boa Semente e o Som Alegre; 4) e um tema polêmico, que estava gerando atrito e divergências entre os missionários, obreiros, Berg e Vingren: o trabalho feminino na igreja<sup>232</sup>.

### 2.3.6 Periódicos na Assembléia de Deus

A Assembléia de Deus em suas primeiras décadas “não teve o ensino teológico formal como a sua prioridade básica”<sup>233</sup>. Por isso, o jornal teve participação fundamental preenchendo a falta de instrução teológica formal, pois ao mesmo tempo em que era um meio de divulgação das doutrinas e expansão do pentecostalismo, dava coesão doutrinária aos missionários e obreiros pentecostais.

Gunnar Vingren, que era um pastor com formação teológica<sup>234</sup>, tinha a preocupação de garantir tal coesão doutrinária, e para isso se utilizou do jornal impresso como ferramenta. Já em 1917, seis anos após cisão com a PIBPA, fundou o jornal “Voz da Verdade”. Logo na primeira página do primeiro número do referido jornal aparece o artigo intitulado “Jesus é quem batiza no Espírito Santo e fogo”.<sup>235</sup> Isto denota que o periódico foi

---

<sup>232</sup> A questão do trabalho feminino na AD brasileira ainda é polêmica gerando grandes divergências entre as lideranças. Em 1930 ela surge motivada por Gunnar Vingren, que tinha em sua esposa, Frida Vingren, um exemplo de atividade pastoral. A presença de Frida Vingren na formação da AD no Brasil é tão importante quanto à de seu esposo Gunnar. Em função das frequentes retiradas de Gunnar, devido sua saúde frágil, era Frida quem assumia o pastorado da igreja. Frida também é responsável pelos primeiros periódicos e por canções no hinário da AD. Por questões de tempo, espaço e falta de material bibliográfico esta dissertação não se aventurou na busca por referenciais sobre a biografia de Frida Vingren (ou outras grandes mulheres na história da AD). Entretanto, é importante salientar que pesquisas sobre a presença das mulheres na formação histórica e teológica da EAD poderão render trabalhos importantes sobre a discussão das relações de poder e gênero na AD brasileira.

<sup>233</sup> MACGEE *In* HORTON, 1997, p. 37.

<sup>234</sup> “Em setembro de 1904, iniciou um curso de quatro anos no Seminário Teológico Batista Sueco, em Chicago.” Cf. ALMEIDA, 1982, p. 14.

<sup>235</sup> ALMEIDA, 1982, p. 72.

um meio de uniformizar o ensino e a compreensão das doutrinas pentecostais para os obreiros da então nascente Assembléia de Deus. Desta forma, o intuito da imprensa proposta por Vingren não era “propriamente a notícia, e sim a divulgação doutrinária”<sup>236</sup>.

Como foi ventilado os periódicos nos primeiros anos das Assembléias de Deus assumiam, além do papel informativo, uma característica uniformizadora da denominação. A importância dos periódicos também pode ser observada quando lemos a pauta da primeira convenção das Assembléias de Deus no Brasil, onde entre os assuntos abordados estava a questão relacionada à circulação dos jornais Boa Semente e Som alegre, bem como a unificação dos dois jornais na formação do Mensageiro da Paz.<sup>237</sup>

A criação e oficialização do MP, em 1930, como jornal oficial da denominação foi importante na consolidação da AD. Considerando-se as dimensões geográficas do Brasil e a viabilidade de comunicação na década de 30, um jornal era o que poderia existir de mais moderno e eficiente para divulgar e manter coesão doutrinária da AD. Isto o reveste de grande importância histórica e como salienta Ronaldo Rodrigues na introdução da obra “Artigos Históricos do Mensageiro da Paz”:

Numa época em que a cultura bíblico-teológica, por meio de livros e acesso a publicações especializadas quase inexistia, o Mensageiro da Paz cobria essa ausência, e ainda figurava como o único meio de concentração da divulgação dos pioneiros. Todas as resoluções, decisões e seus respectivos resultados, foram por ele divulgados. Além disso, acumulava a função de comunicador do potencial de conhecimento bíblico-teológico de nossos líderes. Por ele, o conhecimento se espalhava por todos os rincões brasileiros.<sup>238</sup>

A busca e a pesquisa em artigos dos periódicos “Voz da Verdade”, “Boa Semente”, “Som Alegre” e “Mensageiro da Paz” traz um rico material para pesquisa da evolução histórica e teológica das Assembléias de Deus no Brasil. Como jornais oficiais da denominação, cada um em seu devido período histórico, através de seus editores e articulistas, contribuíram de alguma forma na divulgação e construção do pensamento teológico das

<sup>236</sup> MACGEE *In* HORTON, 1997, p. 37.

<sup>237</sup> DANIEL, 2004, p. 27.

<sup>238</sup> MESQUITA, Antonio Pereira (ed.). **Mensageiro da Paz: artigos históricos**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, p. 15.

Assembléias de Deus no Brasil.

### 2.3.7 A Criação da Casa Publicadora das Assembléias de Deus e o Conselho Editorial

O presidente Getúlio Vargas criou em dezembro de 1939 o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP). Este órgão centralizava e coordenava a propaganda do governo e era também um serviço de informações e censura. “O DIP tornou-se o órgão coercitivo máximo da liberdade de pensamento e expressão durante o Estado Novo e o porta-voz autorizado do regime.”<sup>239</sup> Na década de 40 o governo de Getúlio Vargas decretou que todos os jornais que circulassem no país fossem registrados no DIP. O mesmo decreto também exigia que somente as instituições com personalidade jurídica, ou então pessoa física detentora de títulos de propriedades, poderiam possuir jornais.<sup>240</sup>

Neste período de censura um episódio conflituoso e de mal entendido do MP com o governo foi desencadeado por um artigo escrito pelo missionário Samuel Hedlund criticando a tortura. O articulista se referia às práticas na Rússia, pelos comunistas, mas como no Brasil isso também era feito, o texto foi entendido como uma indireta ao governo Vargas. O missionário Hedlund foi fichado e aquela edição confiscada.<sup>241</sup> Para piorar a situação o Mensageiro da Paz não possuía qualquer registro junto aos órgãos responsáveis pela imprensa escrita no Brasil, funcionando desta forma de maneira irregular até março de 1940.

Sob a pressão do decreto e do confisco do MP, a Convenção Geral das Assembléias de Deus do Brasil, reunida em Salvador de 13 a 22 de setembro de 1940<sup>242</sup>,

---

<sup>239</sup> ARAÚJO, Rejane. **DIP: Um instrumento de censura e propaganda do Estado Novo**. In CPDOC-FGV. Disponível em: <[http://www.cpdoc.fgv.br/nav\\_fatos\\_imagens/htm/fatos/dip.htm](http://www.cpdoc.fgv.br/nav_fatos_imagens/htm/fatos/dip.htm)>. Acesso em: 19 jul. de 2006.

<sup>240</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; KOSSOY, Boris (orgs.). **A imprensa confiscada pelo Deops: 1924-1954**. São Paulo: Ateliê Editorial, Imprensa Oficial e Arquivo do Estado de São Paulo, 2004.

<sup>241</sup> CARNEIRO, 2004. p. 162.

<sup>242</sup> DANIEL, 2004, p. 157.



deliberou em caráter de urgência a criação da Casa Publicadora das Assembléias de Deus (CPAD) que “passou a ser automaticamente proprietária do jornal Mensageiro da Paz”<sup>243</sup>.

Além de fundar a CPAD, que seria a responsável pelo MP credenciando-lhe junto ao DIP, a mesma Convenção estabeleceu critérios para a publicação de conteúdos do seu periódico. Esses critérios não apenas protegeriam a igreja sobre os textos e imagens publicados no jornal quanto ao controle governamental imposto por Getúlio Vargas, como também tornariam o jornal cada vez mais controlado pela Convenção e lideranças das Assembléias de Deus. A obra de Silas Daniel que estuda a história das convenções das Assembléias de Deus no Brasil transcreve os critérios:

A Convenção aprovou as medidas de emergência que a comissão da Casa Publicadora das Assembléias de Deus tomou, no sentido de integrar as publicações periódicas na legislação vigente. Ainda no mesmo sentido, a Convenção aprovou as seguintes normas para o Mensageiro da Paz, o que, aliás, vem sendo observado desde há muito tempo:

- 1) O alvo do Mensageiro deve ser glorificar a Deus, promover a evangelização, instrução prática e doutrinária, e unificar ainda mais as Assembléias de Deus; e fazer conhecidas as atualidades espirituais da Igreja Universal.
- 2) O Mensageiro não deverá publicar artigos de ataque de caráter pessoal, nem entrar em polémicas com pessoas ou entidades religiosas, mas batalhar pela fé uma vez entregue aos santos.
- 3) Os artigos de caráter doutrinário devem ser selecionados de acordo com as necessidades atuais, devendo ser consultados, na medida do possível, alguns dos consultores nomeados por esta Convenção, devendo estes ler as correções.
- 4) Respeitar o estilo original dos artigos, sendo feita somente a correção de erros gramaticais.
- 5) Em cada número do Mensageiro, duas páginas, no mínimo, serão reservadas para notícias do Campo, e uma página para testemunhos pessoais.
- 6) Os testemunhos pessoais só serão publicados se trouxerem o visto de obreiros idôneos e conhecidos da Redação.
- 7) Apelos de caráter financeiro somente serão publicados trazendo o visto de, no mínimo, dois pastores conhecedores das necessidades do campo, e de projeção entre as Assembléias de Deus.
- 8) As assinaturas individuais que estiverem com atraso equivalente a um ano não serão conservadas.
- 9) Os revendedores que, num prazo mais ou menos razoável e segundo as circunstâncias, não satisfizerem seus compromissos terão as remessas suspensas sempre, porém com aviso prévio enviado ao pastor responsável pela igreja.
- 10) Será mantida uma seção de pequenas notícias, na proporção de meia coluna, em cada número.<sup>244</sup>

Outra deliberação da Convenção Geral, reunida na Bahia, foi criar um conselho editorial que determinaria o que seria publicado no MP. O conselho, denominado Comissão

---

<sup>243</sup> CONDE, 2000, p. 310.

<sup>244</sup> DANIEL, 2004, p. 162-63.

de Literatura, foi formado pelos pastores Paulo Leivas Macalão<sup>245</sup>, Samuel Nyström, Nils Kastberg e Cícero Canuto de Lima. A resolução da Convenção Geral que inclui esta comissão determinava o seguinte:

A Convenção Geral na Bahia houve por bem nomear uma comissão de literatura a qual fica incumbida de examinar e opinar os artigos a serem publicados no Mensageiro da Paz. Assim sendo, à dita comissão cabe decidir a publicação ou não da matéria enviada à Redação.<sup>246</sup>

A Convenção afirmava que a criação de critérios e de uma comissão de literatura era impedir que algum texto viesse a infringir as leis de publicações impostas pelo governo Vargas. É possível que esta tenha sido a principal preocupação da Convenção, no entanto, esta atitude impediu um jornalismo de autocritica dentro da denominação e vaticinou o caráter dogmático do MP que passou a ter suas publicações com o “sotaque” da liderança.

### 2.3.8 Autonomia das igrejas que constituem a Assembléia de Deus no Brasil

Quando foi criada a Convenção Geral, em 1930, a 1ª AGO decidiu pela autonomia das Assembléias de Deus no Brasil em relação a Missão Sueca e das relações entre as igrejas locais, assumindo assim um sistema de governo eclesiástico congregacionalista.

Os pastores nacionais e os missionários suecos entraram em consenso em relação a esta decisão da 1ª AGO, afirmaram ainda que as igrejas locais deveriam ser livres e independentes. Lewi Pethrus, mediador da Convenção, aproveitou a ocasião para dar conhecimento aos participantes da Assembléia Geral de que chegavam notícias na igreja em

---

<sup>245</sup> Paulo Leivas Macalão foi um dos líderes mais destacados da AD. Em 1929 ele fundou a Assembléia de Deus ministério de Madureira, no bairro homônimo, no Rio de Janeiro. Filho de militar, seu pai chegou a patente de general do exército, e com formação em escolas frequentadas pela elite brasileira, Macalão era o pastor com melhor formação entre os obreiros nacionais da AD. Seu ministério sempre questionou o modelo da CGADB e, devido a sua autonomia e empreendedorismo no ministério, em 1989, na 29ª AGO o ministério da Assembléia de Deus Madureira foi desligado da CGADB. Mesmo como um ministério independente e com editora e hinários próprios a AD Madureira conserva os mesmos elementos teológicos estabelecidos pela CGADB.

<sup>246</sup> DANIEL, 2004, p. 164.

Estocolmo de que no Brasil igrejas da AD não tinham independência, pois havia uma centralização na tomada de decisões e uma organização eclesiástica em nível nacional.<sup>247</sup> A fala de Pethrus tornou a decisão de uma organização eclesiástica no modelo congregacionalista mais patente aos obreiros nacionais.

Todos expuseram a sua perfeita aprovação sobre o pensamento bíblico de igrejas locais livres e independentes. É certo que entre as quais deve haver colaboração espiritual, mas sem seguir este modelo do qual os missionários agora tinham sido acusados de seguir, e até de praticar uma organização em nível nacional.<sup>248</sup>

Mendonça, referindo-se à organização eclesiástica da AD, considera e reafirma o espírito congregacionalista:

A teologia das Assembléias de Deus é conversionista e nisto se iguala às Igrejas protestantes brasileiras em geral. Seu sistema de governo eclesiástico está mais próximo do congregacionalismo dos batistas por causa das igrejas locais e da limitação de poderes da Convenção Nacional. Todavia, a divisão em ministérios regionais semi-autônomos lembra um pouco o sistema presbiteriano. Mas, acima de tudo, as Assembléias de Deus representam o pentecostalismo clássico.<sup>249</sup>

A 1ª AGO marcou a transição dos trabalhos dirigidos pelos missionários para os obreiros nacionais. Embora a transição foi bem sucedida, a direção das Assembléias Gerais e a presidências das ADs continuaram nas mãos dos missionários até 1947. Somente a partir de 1953 é que a liderança nacional ganha a “expressão necessária” para assumir sistematicamente a presidência das Assembléias de Gerais.

A força dos líderes nacionais reunião em torno de si várias igrejas locais sob a liderança de um “pastor-presidente”, formando assim as Convenções (estaduais, regionais, de ministros, etc.). Assim, mesmo que a 1ª AGO tenho definido o sistema de administração da AD como sendo congregacional, com o passar do tempo tal sistema foi assumindo características de um modelo episcopal.

A AD, que no período de inauguração e na transição para liderança nacional, procurou legar as igrejas locais autonomia administrativa, tendeu, no seguimento de sua história a reproduzir o modelo coronealista em sua *práxis*. Este modelo, que deixa espaço para

---

<sup>247</sup> VINGREN, 2000. p. 178.

<sup>248</sup> VINGREN, 2000. p. 178.

<sup>249</sup> MENDONÇA In \_\_\_\_\_; VELASQUES FILHO, 1990. p. 51.

a iniciativa leiga na expansão da igreja, mas não no governo da mesma, “produz as tensões típicas do caudilhismo, como as cartas anônimas contra os caciques, as acusações de gerontocracia e os cismas”<sup>250</sup>.

Entretanto, este modelo caudilhista cada vez mais é desafiado por alguns pastores jovens que são produtos, não apenas da escada de aprendizado prático, mas da rota alternativa e solitária de uma formação teológica em seminário teológico. Apesar disto, são poucos aqueles que conseguem obter espaço para a contestação. A crise do modelo se revela mais nitidamente no cisma da Convenção de Madureira<sup>251</sup> e, nas cerca de 47 convenções estaduais e ministérios filiados (muitos Estados têm mais de uma convenção, devido a desentendimentos históricos). Ao que parece a Convenção Geral das Assembléias de Deus do Brasil (CGADB), não tem qualquer poder legal sobre essas convenções estaduais. O fato é que os líderes ministeriais da AD detêm enorme controle sobre as congregações, o que distancia do modelo congregacionalista de origem batista.

## 2.4 A Formação da Teologia na Assembléia de Deus Brasileira

A formação da identidade teológica da Assembléia de Deus brasileira, caracterizada como igreja de pentecostalismo clássico<sup>252</sup>, tem a influência direta dos missionários escandinavos (Suécia, Noruega e Finlândia) e norte-americanos. Os missionários escandinavos foram os fundadores da Assembléia de Deus no Brasil em 1911, e exerceram

---

<sup>250</sup> Freston, p.88 . Ver *Mensageiro da Paz*, setembro de 1986, p.21.

<sup>251</sup> Em 2001 a Convenção de Madureira outorgou ao seu presidente, Manuel Ferreira, o cargo de presidente vitalício, e reconheceu seu título de bispo.

<sup>252</sup> Na década de 1970 os pesquisadores norte-americanos Burgues e McGee, ao escreverem um dicionário sobre o movimento pentecostal e carismático nos EUA, acrescentaram a designação *classical* às denominações pentecostais do início do século XX, para distingui-las das protestantes renovadas ou carismáticas surgidas nos anos de 1960. Alguns autores utilizam os termos: tradicional (Brandão, 1980; Oro, 1992), histórico (Hortal, 1994) e de expansão (Campos, 2002). Estas designações remetem ao critério histórico de implantação pioneira da Assembléia de Deus no Brasil (juntamente com a Congregação Cristã do Brasil), sua forte influência do fundamentalismo norte-americano e sua ligação com as questões relacionadas ao batismo no Espírito Santo.

sua influência teológica nas primeiras cinco décadas da denominação. Os norte-americanos exercem sua influência teológica no pentecostalismo brasileiro já há 50 anos.

#### 2.4.1 Influência Escandinava

Ao ler a história da Assembléia de Deus brasileira percebe-se que da década de 10 até os anos 40 os missionários suecos eram soberanos na orientação doutrinária. A voz da teologia assembleiana estava nos artigos dos jornais *Boa Semente*, *Som Alegre* e *Mensageiro da Paz*, e na série *Lições Bíblicas* para as escolas bíblicas dominicais. Embora a maioria dos artigos dos periódicos fosse de brasileiros, somente eram publicados aqueles que passavam pelo crivo teológico dos missionários escandinavos que eram os editores dos periódicos. Além disso, os artigos de norte-americanos ou britânicos eram escolhidos e traduzidos pelos missionários suecos antes de serem publicados nos periódicos. Um exemplo é a tradução de capítulos do livro “Concernente os dons do Espírito”, do pastor britânico Donald Gee; capítulos do referido livro aparecem repetidas vezes em edições do jornal *Boa Semente*. Em nota do *Boa Semente* o livro é recomendado:

Acha-se já a venda o livro *Concernente os dons do Espírito* de Donald Gee, traduzido ultimamente por Samuel Niströn. Já a “Boa Semente” publicou alguns capítulos, agora, porém, vão enfeixados todos os capítulos de que se compõe o referido livro. É interessante o livro conforme se pode ver pela relação dos capítulos (...).<sup>253</sup>

Até a década de 30 havia certa igualdade entre os missionários escandinavos quanto à influência teológica. Os pioneiros Gunnar Vingren, Samuel Nyström, Nils Kastberg, Otto Nelson, Nels Nelson e Joel Carlson se dividiam nessa tarefa por meio de artigos e através de ministrações de estudos bíblicos nas igrejas sob sua responsabilidade. Porém, desde a partida de Vingren, ocorrida em 1932, o missionário Samuel Nyström passou a se destacar

---

<sup>253</sup> BOA SEMENTE, 1930, ano XII, nº 105, p. 2.

como o grande nome da teologia pentecostal no Brasil. Em muitos casos, questões doutrinárias eram dirimidas, até em reuniões de Convenção Geral das ADs, depois de ser ouvido Nyström. É necessário ressaltar que Nyström foi eleito presidente da CGADB por nove vezes (1933, 1934, 1936, 1938, 1939, 1941, 1943, 1946 e 1948).<sup>254</sup>

Numa busca nas edições do jornal *Mensageiro da Paz* do final dos anos 30 e início dos 40, vê-se que o nome de Nyström era quase onipresente nas escolas bíblicas de obreiros pelo país. Estes estudos foram transformados em livro publicado pela CPAD: *Jesus Cristo, nossa glória*; a obra é uma exposição sobre as doutrinas da redenção, santificação e justificação, e vendeu, somente na década de 30, cerca de 5 mil exemplares.<sup>255</sup>

Destacam-se ainda do lado escandinavo os nomes dos missionários Nels Nelson e Lars Erik Bergstén, este último conhecido como Eurico Bergstén. Com o retorno de Samuel Nyström para a Suécia, Nels Nelson e Eurico Bergstén passaram a ser presença constante nas escolas bíblicas de obreiros pelo país, mas “sem dúvida, Bergstén foi muito mais influente na formação da teologia pentecostal. Enquanto Nelson ministrava mais sobre Prática e Teologia Pastoral, Bergstén era mais sistemático e seus estudos abordavam as doutrinas bíblicas.”<sup>256</sup>

Nelson faleceu nos anos 60, a partir de então Eurico Bergstén passou a ser a única referência teológica escandinava até sua morte em 1999. “Ele é, até hoje, o maior comentarista de *Lições Bíblicas* da história da AD brasileira. Foram mais de 30 revistas de Escola Dominical escritas em quase 40 anos. Era quase uma revista por ano, todas abordando variadas doutrinas bíblicas.”<sup>257</sup> Os estudos bíblicos escritos por Bergstén, e que por muito tempo foram utilizados como livro-texto da Escola Teológica das ADs no Brasil (Esteadeb), foram transformados em livro: *Teologia Sistemática* (CPAD)<sup>258</sup>.

---

<sup>254</sup> DANIEL, 2004, p. 679.

<sup>255</sup> DANIEL, 2007, p. 558.

<sup>256</sup> DANIEL In ARAÚJO, 2007, p. 559.

<sup>257</sup> DANIEL In ARAÚJO, 2007, p. 559.

<sup>258</sup> A CPAD reuniu em 2007 um grupo de pastores e comentaristas das Lições Bíblicas para produzir uma Teologia Sistemática da AD brasileira.

#### 2.4.2 Influência Norte-Americana

A partir do final dos anos de 1930 começaram a aportar no Brasil missionários da Assembléia de Deus dos EUA que aos poucos se notabilizaram na orientação teológica dos primeiros obreiros brasileiros. Na verdade, a Missão Livre Sueca se opunha à entrada das Assembléias de Deus norte-americanas no Brasil, tendo sugerido que os americanos trabalhassem na Argentina, Uruguai e em outros países da América do Sul. Na Convenção Geral das Assembléias de Deus, realizada na AD de Belém (PA), de 13 a 20 de junho de 1936, foi lida para todos os presentes uma carta da missão pentecostal dos Estados Unidos propondo a discussão da vinda de missionários americanos para o Brasil. A Convenção decidiu criar uma comissão para redigir uma resposta aos Estados Unidos. Essa comissão ficou composta pelos pastores Samuel Nyström, Nils Kastberg, José Morais, A. A. Holmgreen<sup>259</sup>, Nels Julius Nelson, José Menezes e José Augusto de Figueiredo.<sup>260</sup> Somente em 1937, na Convenção Geral em São Paulo, foi aprovada a presença de missionários americanos na AD brasileira, mas os mesmos deveriam se sujeitar à liderança local.<sup>261</sup>

Apesar da “aceitação” da presença missionária americana na AD brasileira após a Convenção de 1937, é somente no final dos anos 40 e início dos 50 que os mesmos começam a se destacar nas escolas bíblicas da AD pelo país.

Numa pesquisa ao jornal *Mensageiro da Paz*, das décadas de 40 e 50, nota-se que os destaques nas escolas bíblicas agora eram os missionários norte-americanos Lawrence Olson, Leonard Pettersén, Teodoro Stohr e John Peter Kolenda, mais conhecido como J. P. Kolenda.<sup>262</sup>

A partir dos anos 50 os missionários estadunidenses iniciaram o processo de tradução de livros de cunho teológico pentecostal vindos dos EUA e que por muito tempo se

<sup>259</sup> É interessante notar a presença de Holmgreen nessa comissão, mesmo sendo um visitante. Embora ele vivesse nos Estados Unidos, pertencia à Independent Assemblies of God Internacional, de origem sueca e que ordenara e sustentava Nels Nelson no Brasil. Sua relação com a obra pentecostal no Brasil foi desde aquele momento bastante intensa, aparecendo nos anos seguintes várias vezes em contato com os missionários e os obreiros brasileiros.

<sup>260</sup> DANIEL, 2004, p. 116.

<sup>261</sup> DANIEL, 2004, p. 134.

<sup>262</sup> DANIEL *In* ARAÚJO, 2007, p. 558.

tornaram a referência teológica dos obreiros brasileiros. Além das traduções, muitas obras foram escritas por estes missionários. Entre os missionários desta época que merecem destaque, tanto na tradução de obras em inglês como na produção de livros teológicos, o mais importante foi Orland Spencer Boyer, que além de escrever livros inspirativos, fundou duas editoras independentes (Livros Evangélicos e Empreavam). Boyer publicou 131 obras em português, sendo 16 livros de sua autoria, entre os quais se destacam: *Espada Cortante*, *Pequena Enciclopédia Bíblica* e *Heróis da Fé*.<sup>263</sup>

Além das obras de Orlando Boyer merecem destaque *Conhecendo as doutrinas da Bíblia*, de Myer Pearlman, e *O plano divino através dos séculos* (1956), de Lawrence Olson, sendo que cada uma vendeu mais de 100 mil exemplares. A primeira foi, durante muito tempo, a “Teologia Sistemática dos obreiros pentecostais brasileiros”<sup>264</sup>, enquanto que a segunda obra popularizou o dispensacionalismo no Brasil.

A influência literária dos missionários americanos na teologia da AD brasileira continuou presente nas décadas de 60, 70 e 80, com destaque para a apologia das doutrinas pentecostais. Muitos livros foram traduzidos para o português nestas décadas e muitos artigos foram escritos no *Mensageiro da Paz*. Os artigos seguiram uma linha mais escatológica numa tendência anticomunista.<sup>265</sup>

Nos anos 90, a CPAD publicaria *Teologia Sistemática, uma perspectiva pentecostal*, editada por Stanley Horton (expoente da Teologia Pentecostal nos EUA) e escrita por 18 teólogos da AD norte-americana. Ainda nos anos 90 foi lançada a *Bíblia de Estudo Pentecostal* (CPAD), com um milhão de exemplares vendidos só no Brasil. As notas são de autoria do pastor Donald Stamps, ex-missionário norte-americano no Brasil. Estas duas obras

---

<sup>263</sup> REVISTA OBREIRO. **Orlando Boyer**. Rio de Janeiro: CPAD, ano 23, nº 13, encarte especial. p. 46, 47.

<sup>264</sup> DANIEL In ARAÚJO, 2007. p. 559.

<sup>265</sup> É necessário observar que a teologia americana refletia os atritos causados pela Guerra-Fria, apontando o comunismo como o anticristo.



dos anos 90, ao lado do *Mensageiro da Paz* e das *Lições Bíblicas*, passaram a ser a referência teológica da AD brasileira.

O passo mais significativo dos missionários estadunidenses para a formação teológica dos obreiros pentecostais brasileiros foi a criação de institutos bíblicos. Inicialmente a idéia de institutos bíblicos não foi aceita pelos obreiros da AD brasileira, “satisfeitos apenas com o modelo das escolas bíblicas de curta duração, implantado pelos suecos e que até hoje fazem parte da tradição assembleiana no Brasil.”<sup>266</sup> A principal crítica que se fazia aos institutos bíblicos é a de que eram “fábricas de pastores”<sup>267</sup>.

Mesmo sob severas críticas os missionários insistiram com o projeto de estabelecer institutos bíblicos no Brasil. Em 1959, com o apoio de seu tio, missionário norte-americano J. P. Kolenda, o brasileiro João Kolenda Lemos, que havia estudado nos EUA, e sua esposa, a missionária norte-americana Ruth Dórris Lemos, fundaram o Instituto Bíblico da Assembléia de Deus (IBAD) em Pindamonhangaba (SP)<sup>268</sup>. Em 1962, Lawrence Olson fundou o Instituto Bíblico Pentecostal (IBP) no Rio de Janeiro.<sup>269</sup> O IBAD e o IBP só foram reconhecidos oficialmente pela Convenção Geral das ADs no Brasil em 1973 e 1975, respectivamente.<sup>270</sup> A partir de então outras escolas teológicas pentecostais foram criadas no Brasil.

É nesse período que nascem várias outras escolas teológicas (em forma de instituto) fundadas por obreiros brasileiros, e a Escola de Ensino Teológico das Assembléias de Deus (Eetad), fundada pelo missionário norte-americano Bernhard Johnson Jr., em Campinas (SP).<sup>271</sup>

Devido às diferenças entre a preparação teológica dos missionários escandinavos e a dos norte-americanos, o estilo de ensino adotado por eles no Brasil também era diferente. Analisando, por exemplo, os artigos doutrinários de um e de outro grupo no jornal

<sup>266</sup> DANIEL *In* ARAÚJO, 2007. p. 560.

<sup>267</sup> Expressão utilizada pelo pastor Francisco Pereira na Convenção Geral de 1948, quando da discussão para implantação de um instituto bíblico da AD brasileira. Cf. DANIEL, 2004. p. 254.

<sup>268</sup> Disponível em <<http://www.ibad.com.br/>>. Acesso em 13 mar de 2007.

<sup>269</sup> MENSAGEIRO DA PAZ. **Instituto bíblico pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, fevereiro 1998. p. 10.

<sup>270</sup> Cf. DANIEL, 2004. p. 428, 440.

<sup>271</sup> DANIEL *In* ARAÚJO, 2007. p. 560.

*Mensageiro da Paz*, nota-se que os suecos eram mais práticos, enquanto os norte-americanos eram mais sistemáticos.

Outro ponto a ser frisado é que os missionários escandinavos, por chegarem primeiro ao Brasil, gastaram mais tempo procurando estabelecer as bases teológicas da igreja brasileira e reforçando as doutrinas bíblicas distintivas do pentecostalismo, muito atacadas pelas igrejas tradicionais nas primeiras décadas. A maior parte dos textos doutrinários dos primeiros 30 anos do Movimento Pentecostal brasileiro era de caráter apologético, em defesa das doutrinas pentecostais, com ênfase especial sobre o Espírito Santo. Por isso, quando os missionários estadunidenses vieram, corroboraram essas bases, mas, sobretudo, erigiram um edifício sobre elas, aprofundando esses pontos doutrinários e salientando outros menos abordados até então.

## **2.5 O Espírito Santo na Teologia da Assembléia de Deus Brasileira**

[...] os pentecostais levam a sério a operação do Espírito Santo como comprovação da veracidade das doutrinas da fé, e para outorgar poder à proclamação destas. Esse fato leva freqüentemente à acusação de que os pentecostais baseiam-se exclusivamente na experiência. Tal acusação não procede; o pentecostal considera que a experiência produzida pela operação do Espírito Santo acha-se abaixo da Bíblia no que tange à autoridade. A experiência corrobora, enfatiza e confirma as verdades da Bíblia, e essa função do Espírito é importante e crucial.<sup>272</sup>

A AD no Brasil, desde sua fundação, tem a ênfase na doutrina do Espírito Santo como uma de suas marcas distintivas. Outras denominações protestantes no Brasil, mesmo as não pentecostais, também possuem uma formulação teológica sobre a doutrina do Espírito Santo, no entanto, foi a AD que mais destaque deu a referida doutrina. A fundação da AD no

---

<sup>272</sup> RAILEY, James H.; AKER, Benny C. Fundamentos teológicos. In HORTON, 1997. p. 55-6.

Brasil, em 1911, é o resultado do visionarismo dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren e adesão emocionada de dezoito batistas por causa de uma cura e glossolália, ou seja, a fundação é resultado de um cisma provocado devido a compreensão teológica sobre o Espírito Santo e sua ação sobre os indivíduos. É justo que tal compreensão, até então incomum no protestantismo brasileiro, fosse alvo de críticas.

Numa tentativa de se defender de outras denominações, e às vezes atacá-las, a AD brasileira se obrigou, em seus mais de 90 anos de história, a justificar sua compreensão sobre o Espírito Santo. O resultado foi a composição e tradução de vários artigos, estudos bíblicos nos periódicos e nas lições de Escola Dominical da AD e livros editados pela CPAD. Esta pesquisa é resultado de uma varredura nos principais periódicos desde 1917 até 2007<sup>273</sup>, nos estudos bíblicos e nos livros editados pela CPAD, bem como outras fontes de pesquisas que contribuíram para o estudo da teologia pentecostal no Brasil, destacando a compreensão que a denominação tem sobre a doutrina do Espírito Santo.

### 2.5.1 A compreensão apologética sobre a doutrina do Espírito Santo

Os livros de história da AD no Brasil privilegiam fenomenologicamente a *história carismática*, ou seja, os batismos no Espírito Santo, as curas, as manifestações de dons, livramentos de perseguições, as revelações, as fundações de igrejas (mesmo escondendo as brigas dos ministérios) sem se preocupar com um modelo teológico ou eclesiástico. A principal ênfase é a ação do Espírito Santo na vida dos missionários e de todos quantos aceitavam a fé pentecostal. Na verdade os livros simplesmente reproduziram a perspectiva dos pioneiros da AD, que sempre deixaram explícito em seus artigos a defesa da doutrina do Espírito Santo.

---

<sup>273</sup> Embora coletados mais de 600 artigos sobre o tema Espírito Santo nos periódicos e estudos publicados pela AD no Brasil, esta pesquisa não se propõe a uma descrição dos artigos e estudos bíblicos. Este material pode ser encontrado na biblioteca da CPAD no Rio de Janeiro, classificado por datas e organizados por sua periodicidade.

Gunnar Vingren ao editar o primeiro jornal oficialmente<sup>274</sup> assembleiano, *Boa Semente*, estampa na primeira edição como artigo principal: “Batismo no Espírito Sancto”<sup>275</sup>. Este artigo é uma pérola da doutrina pentecostal no Brasil, pois trata-se de um artigo assinado pelo próprio Vingren, onde ele explica o significado do Batismo no Espírito Santo e a evidência das línguas estranhas, sob a ótica pentecostal. Vingren iniciou o artigo com as seguintes palavras:

Tratando-se de assumpto tão importante como este, certamente não devemos lançar a menor ponderação que seja, sem primeiro abrir a Bíblia Sagrada e ler alguns versículos que têm relação íntima e indivisa com a doutrina do baptismo no Espírito Santo.<sup>276</sup>

A preocupação de Vingren não era pedagógica, mas apologética. Em todo o artigo ele tem a preocupação de demonstrar o quanto era bíblica a doutrina que os pentecostais enfatizavam.

O jornal *Boa Semente* em todas as suas edições, desde a fundação em 1919 até o fechamento em 1930, trazia um artigo defendendo a doutrina do Espírito Santo. Destes artigos merece destaque o de Paul Aenis, traduzido por J. Lima, intitulado “Commetteremos a loucura de rejeitarmos o Batismo no Espírito Sancto, como os judeus rejeitaram a Christo”. Este artigo foi estampado em várias edições do *Boa Semente*, no formato de estudos bíblicos. Conforme o próprio título do artigo a rejeição do batismo no Espírito Santo equivale igual rejeição a Cristo; este artigo defende a idéia de que o batismo no Espírito Santo é uma promessa explícita na Bíblia sendo que, da mesma forma que os judeus não compreenderam a promessa e manifestação de Cristo como o Messias, muitas igrejas não compreendem o cumprimento desta promessa no Movimento Pentecostal. Esta é a conclusão do artigo:

Caros amigos, vós que ainda não tendes recebido este dom, não o rejeiteis, não commentaes a mesma loucura que commetteram os judeus apesar das provas evidentes que tinham. As Escripturas Sagradas dão provas claras do baptismo no

---

<sup>274</sup> O primeiro jornal que Gunnar Vingren fundou no Brasil foi o *Voz da Verdade*, em 1917, entretanto, o mesmo não era considerado como órgão oficial da denominação.

<sup>275</sup> VINGREN, Gunnar. **Batismo no Espirito Sancto**. In BOA SEMENTE. Belém, anno I, nº 1, 18 de janeiro de 1919. p. 1.

<sup>276</sup> VINGREN, 18 de janeiro de 1919. p. 1.

Espírito Sancto e nós não temos desculpa se o rejeitarmos. Se credes nas Escripturas, crêde-a inteiramente.<sup>277</sup>

Da mesma forma que os periódicos anteriores o Mensageiro da Paz também defende a doutrina do Espírito Santo sob a perspectiva pentecostal. Seus artigos sobre o assunto sempre enfatizam o aspecto da ênfase do Batismo no Espírito Santo com evidências de línguas estranhas (glossolalia) e a manifestação dos dons a todos os crentes como fatores de crescimento da igreja. Na primeira edição do jornal já estava estampada esta perspectiva: “É necessário que demos logar ao Espírito Santo na egreja, para que Elle opere livremente, seja por homem ou por mulher, seja por dom ou ministério, para que a egreja possa crescer na graça do Senhor.”<sup>278</sup>

Enquanto os periódicos anteriores se dirigiam a outras denominações, o MP tem como público alvo os membros da AD. Por isso, sua abordagem e defesa da ação do Espírito Santo têm uma característica mais pedagógica que os outros periódicos. A mensagem predominante é a evidência do batismo no Espírito Santo com línguas estranhas (glossolalia), sendo que o mesmo não deve ser confundido com a regeneração.

Tanto nos periódicos como em sua própria história a AD deixa transparecer que seu crescimento, quantitativo e qualitativo, é resultado da ação do Espírito Santo através do batismo, cura, línguas estranhas, dons, etc. Esta perspectiva legou a AD uma compreensão de que tal crença deve não apenas ser propagada, mas defendida como uma característica distintiva em relação a outras denominações não pentecostais.

---

<sup>277</sup> AENIS, Paul. **Cometteremos a loucura de rejeitarmos o baptismo no Espirito Sancto, como os judeus rejeitaram a Christo.** BOA SEMENTE. Belém, anno V, nº 24 e 25, março e abril de 1923. p. 2.

<sup>278</sup> VINGREN, Gunnar. **O que precisamos?** In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CGADB, anno 1, nº 1, 1 de dezembro de 1930. p. 4.

### 2.5.2 A compreensão teológica sobre a doutrina do Espírito Santo

A Assembléia de Deus no Brasil, assim como outras denominações evangélicas, trata o Espírito Santo como uma das pessoas da Trindade. Logo, para o assembleiano, falar sobre o Espírito Santo é falar sobre Deus, pois como afirma Gomes: “Antecipamos propositadamente o termo DIVINO, e o artigo definido, pois o Espírito Santo é Deus.”<sup>279</sup> Seguindo esta linha a AD declara que “o Espírito Santo é quem governa a Igreja de Cristo.”<sup>280</sup> Desta forma, na compreensão teológica da AD, o Espírito Santo continua falando e agindo sobre os indivíduos da Igreja como nos tempos do Antigo e Novo Testamento. Isto significa que a AD trata a doutrina do Espírito Santo como sendo de fundamental importância, pois a “mensagem do Evangelho pleno proclama a centralidade da obra do Espírito Santo como Agente Ativo da Trindade na revelação que Deus faz de si mesmo à sua criação”<sup>281</sup>. Tais afirmações revelam que o Espírito Santo, quanto a Natureza, é divino<sup>282</sup>, e que se relaciona com o humano através da revelação que faz de Si mesmo.

A compreensão que a AD possui acerca da natureza divina do Espírito Santo é facilmente compartilhada por outras denominações. No entanto, é a ênfase na experiência com o Espírito Santo que gera o conflito com outras denominações não pentecostais. Para a AD a reflexão teológica sobre o Espírito Santo tem como base a experiência que o indivíduo pode ter com o próprio Espírito Santo. “Na verdade, guiando-nos em toda a verdade, o Espírito Santo esparje [sic] luz sobre, ou elucida, o que já é conhecido. [...] Os pentecostais possuem uma rica herança no âmbito da experiência, demonstrando convicções fervorosas no

<sup>279</sup> GOMES, Francisco Assis. **O divino Espírito Santo**. In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, ano 32, nº 10, 2ª quinzena de maio de 1962. p. 3.

<sup>280</sup> STOKES, Louis W. **A administração do Espírito Santo na Igreja**. In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, ano 32, nº X, 2ª quinzena de maio de 1962. p. 3.

<sup>281</sup> MCLEAN, Mark D. O Espírito Santo. In HORTON, 1997. p. 383.

<sup>282</sup> É importante frisar que, embora nos EUA existam grupos pentecostais unicistas, a AD brasileira é trinitariana.

tocante a sua fé.”<sup>283</sup> O teólogo pentecostal peruano Bernardo Campos afirma que a ênfase na experiência com o Espírito Santo é uma chave para interpretação do próprio pentecostalismo.

Segundo o referido teólogo:

Trata-se de uma teologia que dá organização e racionalidade a experiência do Espírito. Assim, a pentecostalidade adquire sua própria racionalidade (palavra primeira) que deverá ser fundamentada nas Escrituras (palavra segunda), dando sentido às práticas e experiências religiosas determinadas pela vivência do pentecostal.<sup>284</sup>

A compreensão que a AD, no Brasil, tem sobre a experiência com o Espírito Santo não suplanta a autoridade da Bíblia, pois “não pode haver nenhuma diferença básica entre a verdade que a comunidade cristã conhece através do Espírito Santo que nela habita, e a que é exposta nas Escrituras”<sup>285</sup>. No entanto, a ênfase que a denominação explicita sobre a experiência da revelação das Escrituras sob a ação do Espírito Santo pode sugerir o equívoco de que a experiência antecede a autoridade da Bíblia.

Na teologia da AD a experiência com o Espírito Santo, que aqui será denominada experiência pentecostal, tem seu arquétipo no evento de Pentecostes no capítulo dois de Atos dos Apóstolos. O jornal Boa Semente, na década de 20, expressava esta crença da AD brasileira: “Nós necessitamos, hoje, deste mesmo poder como os apóstolos no princípio; se os apóstolos necessitaram-o, Jesus sabe que necessitamos-o também nós outros.”<sup>286</sup> Assim, a atual experiência pentecostal busca ser uma “repetição” do seu modelo referencial e, por isso, se identifica com o evento e os fenômenos de Pentecostes e justifica a necessidade de tal experiência para a igreja pós-apostólica.

<sup>283</sup> RAILEY; AKER *In* HORTON, 1997. p. 44.

<sup>284</sup> “Se trata de una teología que da organicidad y racionalidad a la experiencia del Espíritu. Así, la pentecostalidad adquire su propia racionalidad (palabra primera) que deberá ser fundamentada en las Sagradas Escrituras (palabra segunda), dando sentido a las prácticas e experiencias religiosas determinadas por la vivencia de lo pentecostal.” (tradução própria) CAMPOS, Bernardo. **Experiência del Espíritu: claves para una interpretación del pentecostalismo**. Quito: Clai, 2002. p. 137.

<sup>285</sup> WILLIAMS, J. Rodman. *Renewal theology*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988, v. 1. p. 22-3. *Apud* RAILEY *In* HORTON, 1997. p. 44.

<sup>286</sup> BOA SEMENTE. **O baptismo do Espírito Sancto segundo as Escripturas**. Belém: ano V, nº 22 e 23, janeiro e fevereiro de 1923. p. 1.

A experiência pentecostal, resultado da ação do Espírito Santo sobre o indivíduo, se expressa através de variadas manifestações. Há muitas manifestações que explicitam a experiência pentecostal, porém neste capítulo da pesquisa serão abordadas apenas duas: o batismo no Espírito Santo, evidenciado através da glossolalia, e os dons do Espírito. Estas duas manifestações da experiência pentecostal foram escolhidas porque sintetizam as demais manifestações que serão apenas mencionadas no decorrer do capítulo.

A manifestação da experiência pentecostal mais explicitada pela AD no Brasil é o batismo no Espírito Santo. Tanto nos periódicos da denominação quanto nas pregações há forte ênfase na questão. A teologia sistemática editada pela CPAD tem um capítulo exclusivo dedicado ao tema<sup>287</sup>, o qual propõe uma apresentação do assunto em perspectiva analítica. Os artigos nos periódicos e os estudos apresentados nas lições bíblicas são de caráter mais apologético. O fato é que o batismo no Espírito Santo é um dos principais temas na teologia da AD. Para a AD a clareza quanto a esta questão é determinante para a compreensão das demais doutrinas pentecostais. Segundo Wyckoff: “A distinção e as evidências do batismo no Espírito Santo são estudadas em primeiro lugar porque delas depende a maioria das posições teológicas no tocante as demais questões.”<sup>288</sup>

O batismo no Espírito Santo, na teologia da AD, é uma experiência geralmente ocorrida após a regeneração e sempre acompanhada pela evidência especial do falar em línguas, glossolalia<sup>289</sup>. Vários artigos do Mensageiro da Paz evidenciam esta distinção de maneira bem explícita, como por exemplo, o artigo “Duas experiências gloriosas: novo nascimento não é batismo no Espírito Santo”, onde é possível ler:

Há pessoas neste mundo que, por espírito de confusão ou ignorância voluntária não fazem a menor distinção entre o novo nascimento e o batismo no Espírito Santo. Mas, tanto um como outro acto, são operações muito distintas e inconfundíveis. [...]

---

<sup>287</sup> Cf. WYCKOFF, John. O batismo no Espírito Santo. In HORTON, 1997. p. 431-63.

<sup>288</sup> WYCKOFF, In HORTON, 1997. p. 432.

<sup>289</sup> Nos periódicos há forte ênfase quanto a questão das línguas estranhas como evidência do batismo no Espírito Santo.



Estas duas operações não são uma mesma coisa, visto que uma origina a outra; a primeira é a causa e a segundo o efeito.<sup>290</sup>

O batismo no Espírito Santo, enquanto manifestação da experiência pentecostal, é visto pela AD como um revestimento de poder que capacita o indivíduo ao serviço e ao exercício dos dons. Sua evidência inicial é a glossolalia; “o sinal exterior do Batismo com o Espírito Santo são ‘Novas Línguas’ e ‘línguas estranhas’, sinal que caracteriza os que receberam o selo de Deus”<sup>291</sup>.

A teologia da AD admite que, embora a glossolalia seja a evidência inicial do batismo no Espírito Santo, deve haver uma contínua experiência deste batismo que se manifesta através dos dons e o serviço. Desta forma os dons passam a ser compreendidos como subseqüentes ao batismo no Espírito Santo habilitando o cristão para o serviço. Conforme afirma Willians, “aqueles que manifestam os dons experimentaram um derramamento ou batismo no Espírito Santo [...]”<sup>292</sup>, da mesma forma “o propósito central, ao ser outorgado o Espírito é o poder capacitador mediante o qual o testemunho de Jesus pode ser levado adiante, tanto em palavras quanto em ações.”<sup>293</sup>

Para os pentecostais da AD a capacidade de serviço conferida pelos dons do Espírito é a experiência pentecostal mais importante depois do batismo no Espírito Santo. O próprio crescimento da igreja se justifica por esta característica distintiva. De acordo com David Lim:

O reavivamento e crescimento do Cristianismo ao redor do globo, especialmente nos países do Terceiro Mundo, é um testemunho poderoso de que os dons espirituais estão operando na promoção do Reino de Deus. O Movimento Pentecostal/Carismático cresceu de 16 milhões, em 1945, a 405 milhões, até 1990. As dez maiores igrejas no mundo pertencem a esse movimento.<sup>294</sup>

<sup>290</sup> **Dois experiências gloriosas:** novo nascimento não é batismo no Espírito Santo. In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CGADB, ano I, nº 7, 1 de abril de 1931. p. 3.

<sup>291</sup> COHEN, Armando Chaves. **A prova do batismo do Espírito Santo.** In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, ano XXIV, nº 10, 2ª quinzena de maio de 1954. p. 5.

<sup>292</sup> WILLIANS, J. R. Renewal theology. v. 2. p. 311-12. *Apud* WYCKOFF In HORTON, 1997. p. 451.

<sup>293</sup> WILLIANS, *Apud* WYCKOFF, In HORTON, 1997. p. 451.

<sup>294</sup> LIM, David. Os dons espirituais. In HORTON, 1997. p. 465.

Os dons do Espírito e o batismo no Espírito Santo são duas experiências essenciais para o ingresso no ministério, pois este é um modelo eclesial que valoriza o carisma acima da habilitação formal. “Os dons do Espírito são os meios pelos quais os membros do corpo de Cristo são habilitados e equipados para a realização da obra de Deus.”<sup>295</sup> Myer Pearlman afirma explicitamente que os dons “descrevem as capacidades concedidas pelo Espírito para ministérios especiais.”<sup>296</sup>

Quanto a quantidade de dons não há unanimidade entre os pentecostais. Na década de 20 a AD publicou em seu periódico *Boa Semente* vários artigos sobre os dons, em edições consecutivas, escritos por Donald Gee. Estes artigos eram traduções de alguns capítulos do livro “Concernente aos dons do Espírito”, onde Donald Gee, com base na primeira epístola de Paulo aos Coríntios, capítulo doze, estabeleceu uma lista com nove dons. A partir destes artigos e do livro de Donald Gee, há uma sucessão de artigos e livros de outros autores que seguiram a mesma tendência e classificaram os dons em uma lista de três categorias com três dons em cada uma: dons de saber (sabedoria, ciência e discernimento); dons de poder (fé, milagres e curas); e dons de locução (profecia, línguas e interpretação de línguas). O autor David Lim, e outros escritores pentecostais que seguem sua perspectiva, afirma que vinte e um dons são listados em o Novo Testamento.<sup>297</sup> Apesar de não haver unanimidade quanto à quantidade de dons a lista de Donald Gee é a mais aceita e ensinada na AD do Brasil.

Tanto o batismo no Espírito Santo como os dons do Espírito são as manifestações da experiência pentecostal que mais identificam a compreensão teológica da AD sobre a doutrina do Espírito. Isto porque estas manifestações fazem parte de uma doutrina pentecostal explícita e sistematizada na formulação teológica da AD. No entanto, é possível listar outras manifestações que, de maneira direta ou indireta, se relacionam com as duas primeiras, mas

---

<sup>295</sup> SOUZA, Estêvam Ângelo de. **Nos domínios do Espírito**. Rio de Janeiro: CPAD, 1987. p. 121.

<sup>296</sup> PEARLMAN, Myer. **Conhecendo as doutrinas da Bíblia**. São Paulo: Vida, 1999. p. 201.

<sup>297</sup> LIM In HORTON, 1997. p. 471.

que não seguem um padrão comum, pois não precedem de um juízo bíblico e teológico, sendo, portanto, de caráter empírico. Bernardo Campos sublinha que estas manifestações da experiência pentecostal podem ser condicionadas pelos seguintes elementos: uma doutrina que a favoreça, o estado psíquico da pessoa, a liberdade que se dá as manifestações do Espírito e as condições sócio-culturais da comunidade em que o indivíduo está inserido.<sup>298</sup> Estas manifestações podem ser: sensações físicas, perda do controle biomotor, sensações psíquicas de prazer e paz, quebra da timidez, sonhos, cantos ininteligíveis, visões, capacidade de expressão e locução, etc<sup>299</sup>.

A compreensão teológica da AD sobre a doutrina do Espírito Santo parte da premissa que o Espírito Santo é Deus e que se relaciona com o ser humano produzindo experiência espiritual. Esta experiência produz um sentimento de comunidade e de ruptura das barreiras culturais (idiomáticas) que separam os seres humanos. Assim, tal compreensão sobre a doutrina do Espírito Santo permite que o cristão, através da experiência do Espírito, possa se identificar com o Cristo na comunhão e no serviço.

---

<sup>298</sup> CAMPOS, 2002. p. 134.

<sup>299</sup> Algumas destas manifestações foram registradas nos periódicos do movimento pentecostal de Azusa, conforme Anexo.

### 3 “[...] CONFORME O ESPÍRITO SANTO LHES CONCEDIA”: CONSTRUINDO UMA INTERFACE ENTRE A TEOLOGIA PENTECOSTAL E A TEOLOGIA SISTEMÁTICA DE PAUL TILLICH A PARTIR DO TEMA ESPÍRITO SANTO

É altamente provável que o desaparecimento do símbolo “Espírito Santo” da consciência viva do cristianismo se deva, pelo menos em parte, ao desaparecimento da palavra “espírito” na antropologia. Sem saber o que é espírito, não se pode saber o que é Espírito. Isto explica por que as palavras “Espírito divino” apresentam uma nuance fantasmagórica e por que estas palavras estão ausentes da conversa corrente, inclusive na igreja.<sup>300</sup>

O que necessitamos não é um evangelho diferente, mas a plenitude do Evangelho conforme registrado no Novo Testamento. Destacamos este fato, porque o Espírito Santo tem sido negligenciado no decurso dos séculos. Temos a tarefa de entender de novo a Pessoa e a obra do Espírito Santo, conforme reveladas na Bíblia e experimentadas na vida da Igreja hoje.<sup>301</sup>

Muitas obras de Teologia Sistemática apresentam o capítulo sobre o Espírito Santo descrevendo seu lugar na Trindade e no plano soteriológico, mas olvidam a discussão sobre o Espírito Santo na igreja e na experiência humana. Este esquecimento ocorre, em grande parte, devido aos excessos que os chamados movimentos carismáticos e pentecostais dão a experiência humana com o Espírito Santo. No entanto, estes excessos e o próprio esquecimento são o que tornam a discussão sobre o Espírito Santo um assunto tão caro à teologia. É na tensão dos dois extremos que se justifica a necessidade de uma construção teológica que leve em consideração uma hermenêutica do Espírito.

A doutrina do Espírito Santo, com ênfase no batismo e dons do Espírito, é reconhecidamente uma marca distintiva do pentecostalismo, pois, segundo os pentecostais, “é uma necessidade imperiosa conhecermos a doutrina e o que o Espírito Santo pode e quer fazer

<sup>300</sup> TILLICH, 2005. p. 485.

<sup>301</sup> MCLEAN, Mark D. O Espírito Santo. In HORTON, 2002. p. 383.

em nós e por nós”<sup>302</sup>. Wyckoff, citando Bruner, argumenta em prol deste reconhecimento de que a teologia pentecostal de fato tem se dedicado com mais atenção a doutrina do Espírito Santo. Segundo o referido teólogo: “os estudiosos reconhecem o Pentecostalismo porque ele é uma terceira força na sua doutrina.”<sup>303</sup> Apenas para compreender a ênfase que a teologia pentecostal emprega ao estudo do Espírito Santo basta observar a Teologia Sistemática editada por Stanley Horton e traduzida para o português pela CPAD. Nesta obra de referência pentecostal é possível observar que enquanto dedica apenas um capítulo para assuntos como Trindade, Cristo e salvação, há quatro capítulos que estudam especificamente sobre o Espírito Santo.<sup>304</sup>

Esta predileção da teologia pentecostal pelo Espírito Santo não é por acaso. A própria alcunha “pentecostal” faz relação a uma manifestação do Espírito Santo, registrada por Lucas em Atos dos Apóstolos, capítulo 2, versículos 1 ao 4:

Chegando o dia de Pentecoste, estavam todos reunidos num só lugar. De repente veio do céu um som, como de um vento muito forte, e encheu toda a casa na qual estavam assentados. E viram o que parecia línguas como que de fogo, que se separaram e pousaram sobre cada um deles. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito lhes capacitava.<sup>305</sup>

Sem dúvida a ênfase dada ao Espírito no pentecostalismo torna este assunto o eixo central da doutrina pentecostal, levando os pentecostais a afirmarem a possibilidade de vivermos na dispensação do Espírito<sup>306</sup> ou ainda na dimensão e plenitude do Espírito<sup>307</sup>. Por isso, é possível sugerir que a teologia pentecostal, embora em boa parte limitada à oralidade e com uma produção teológica ainda incipiente, poderá fornecer uma leitura que dê organização e racionalidade a experiência do Espírito, ou ainda propor uma “hermenêutica pentecostal” ou

---

<sup>302</sup> SOUZA, Estêvam Ângelo de. **Nos domínios do Espírito**. Rio de Janeiro: CPAD, 1987. p. 7.

<sup>303</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 2002. p. 431.

<sup>304</sup> Cf. MCLEAN *In* HORTON, 2002, p. 383-403. Cf. JENNEY, Timothy P. O Espírito Santo e a santificação. *In* HORTON, 2002, p. 405-430. Cf. WYCKOFF *In* HORTON, 2002. p. 431-463. Cf. LIM *In* HORTON, 2002. p. 465-500.

<sup>305</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2004. p. 1112.

<sup>306</sup> CONDE, Emílio. **Pentecoste para todos**. Rio de Janeiro: CPAD, 1985. p. 17.

<sup>307</sup> MCLEAN *In* HORTON, 2002, p. 383.

“hermenêutica do Espírito”, pois como afirma Bernardo Campos “a hermenêutica pentecostal é fundamentalmente uma hermenêutica do Espírito”<sup>308</sup>.

Fora do pentecostalismo as idéias de “dimensão do espírito” e “presença espiritual”, expressões comuns a teologia pentecostal, são discutidas por Paul Tillich.

Segundo Tillich:

O espírito, uma dimensão da vida finita, é levado a uma autotranscendência efetiva; é possuído por algo último e incondicional. Ele continua a ser espírito humano; continua a ser o que é, mas ao mesmo tempo, sai de si mesmo sob o impacto do Espírito divino. “Êxtase” é o termo clássico para designar este estado de ser possuído pelo Espírito divino, ou seja, pela “Presença Espiritual. Ele descreve com muita precisão, a situação humana sob a Presença Espiritual.”<sup>309</sup>

Paul Tillich, assim como a teologia pentecostal, dedica uma atenção especial a temática do Espírito. Sua Teologia Sistemática, em mais de um terço, discute amplamente sobre “A vida e o Espírito”, com atenção especial para a relação “espírito humano e Espírito divino”. Por isso, uma leitura do Espírito na teologia pentecostal em interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich é plenamente viável, possibilitando não apenas o interesse do seguimento pentecostal em conhecer as discussões da Teologia Sistemática de Paul Tillich como também dará oportunidade àqueles que pouco conhecem a teologia pentecostal em debruçar-se sobre as considerações desta teologia.

Ao propor uma interface entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich a partir do tema Espírito Santo, esta pesquisa se aventura numa tentativa de construir pontes para o diálogo, alicerçadas no referencial teórico das referidas linhas teológicas. A sugestão de uma hermenêutica do Espírito segue apenas como provocação a uma futura pesquisa teológica, não sendo, portanto, explicitada no conteúdo deste material<sup>310</sup>.

<sup>308</sup> CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja**: debate sobre o pentecostalismo na América Latina. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002. p. 90.

<sup>309</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>310</sup> Segundo Campos a Hermenêutica do Espírito “se trata de proponer un método de interpretación de la realidad a partir de una interpretación de las Escrituras, pero a la luz de la iluminación del Espíritu Santo para la cotidianidad de la vida religiosa.” Cf. CAMPOS, Bernardo. El post pentecostalismo: Renovación del liderazgo y hermenéutica del Espíritu. CYBERJOURNAL FOR PENTECOSTAL-CHARISMATIC RESEARCH. Disponível em: < [http://www.pctii.org/cyberj/cyberj13/bernado.html#\\_Toc57341964](http://www.pctii.org/cyberj/cyberj13/bernado.html#_Toc57341964)>. Acesso em 18 jan 2008.

No momento cabe apenas sugerir alguns pontos comuns nas abordagens teológicas do pentecostalismo e da Teologia Sistemática de Paul Tillich, a partir de uma leitura da teologia pentecostal sobre o Espírito Santo. Estes pontos comuns partirão do sentido da palavra Espírito na teologia pentecostal, passando por uma leitura sinótica de Atos 2 e culminando na relação entre batismo no Espírito Santo e êxtase.

### 3.1 A Palavra Espírito na Teologia Pentecostal

A teologia pentecostal, da mesma forma que a Teologia Sistemática de Paul Tillich, tem a preocupação em definir a palavra “espírito”, pois tal palavra tem sentido elástico e pode ter diferentes significados. No Antigo Testamento a palavra usada para “espírito” é “ruach”<sup>311</sup>, aparece por mais de trezentas e setenta vezes e, embora tenha sentido amplo, seu significado básico denota “a totalidade da consciência imaterial do homem.”<sup>312</sup> A palavra traduzida por “espírito” no Novo Testamento é “pneuma”<sup>313</sup>, e aparece em torno de trezentas vezes nos textos neotestamentários. Tanto a palavra ruach como pneuma correspondem ao termo latino “spiritus” de onde procede o vocábulo em português traduzido como “espírito”. O termo pode significar desde “ar”, “vento”, “fôlego”, “sopro”, “espírito”, na qualidade de “ser pessoal”, até “espírito”, no sentido de inclinação, como por exemplo “espírito crítico”, “corpo espiritual ou do espírito”, referindo-se à própria natureza do indivíduo e à essência do corpo glorificado.<sup>314</sup>

<sup>311</sup> ☒☑☐☐, (rûah) – vento, espírito. Cf. HARRIS, R. Laird. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1736.

<sup>312</sup> MUNYON, Timothy. A criação do universo e da humanidade. In HORTON, 2002, p. 247.

<sup>313</sup> ☐■♁◆☞○☉, (pneuma) vento, espírito. GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. **Léxico do NT: grego/português**. São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 169.

<sup>314</sup> BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. Campinas: LPC, 1990, p. 96.

A palavra “espírito” aparece com diversos significados nos escritos bíblicos, indicando, como acima descrito, o Espírito de Deus, o espírito do homem, um espírito maligno, uma inclinação ou natureza. Algumas vezes torna-se difícil, ou até mesmo impossível, afirmar quando o termo “pneuma” aparece referindo-se ao Espírito Santo ou a um dos significados já mencionados, sendo necessário recorrer ao contexto para compreender o melhor sentido pretendido pelo autor. A dificuldade decorre do fato de que no grego neotestamentário o termo “espírito”, tanto se referindo ao Espírito Santo quanto a qualquer outra manifestação do termo, vem grafado com letras minúsculas, como por exemplo: Em Efésios 1.13,17, o termo “espírito” (pneuma, no original) aparece com letras minúsculas. O versículo treze refere-se à Divindade, onde os tradutores grafaram com letra maiúscula o “e” de espírito; o versículo dezessete deixa, entretanto, uma margem de dúvida. Tratar-se-ia (v.17) também do Espírito Santo, e assim deveria ser grafado com letras maiúsculas? Ou então, não se refere à Divindade, mas a uma inclinação mística relacionada ao conhecimento e à revelação? Os limites desta pesquisa não permitem perquirir mais acuradamente sobre o tema, mas apresenta este pequeno fato apenas à guisa de exemplo de como o termo “espírito” e sua tradução exigem dos intérpretes.

Como já ventilado no primeiro capítulo desta pesquisa (p. 43) Paul Tillich, no capítulo que trata sobre a Presença Espiritual, estabelece a necessidade de distinguir o espírito humano, com “e” minúsculo (utilizado para designar a dimensão específica da vida humana), do Espírito divino, com “E” maiúsculo (utilizado para designar o Espírito Divino e seus efeitos no ser humano).<sup>315</sup>

A teologia pentecostal também costuma distinguir a palavra “espírito” através da grafia, por isso quando se refere ao espírito humano utiliza “e” minúsculo e quando se refere ao Espírito Divino utiliza “E” maiúsculo. No entanto, ao contrário de Tillich, a teologia

---

<sup>315</sup> TILLICH, 2005. p. 484.



pentecostal insiste em aplicar a palavra “espírito” em relação a um mundo espiritual, por isso é comum encontrar expressões do tipo “espíritos celestiais”, referindo-se aos anjos, e “espíritos malignos”, referindo-se aos demônios. Tanto na obra de teologia de Pearlman quanto na obra de teologia de Horton, ambos pentecostais, há capítulos específicos para cada uma das aplicações da palavra “espírito”. Assim nestas obras são estudados separadamente os seres espirituais criados (anjos e demônios), o espírito humano e o Espírito Santo.<sup>316</sup> Este tipo de abordagem e grafia também é comum no Mensageiro da Paz e nas Lições Bíblicas de Escola Dominical.

A palavra espírito na teologia pentecostal é interpretada a partir da terminologia bíblica e, assim como faz Tillich em sua Teologia Sistemática, aplicada à idéia de dimensão espiritual. O espírito, segundo Munyon:

É o poder que as pessoas experimentam e que as relacionam com o âmbito espiritual, a dimensão da realidade que jaz além da observação comum de do controle humano. O espírito, portanto, vincula os seres humanos ao mundo espiritual e os ajuda a interagir nessa dimensão.<sup>317</sup>

Na teologia pentecostal o “espírito é considerado um poder sublime que estabelece os seres humanos na dimensão espiritual e os capacita à comunhão com Deus.”<sup>318</sup> Por isso, é comum na teologia pentecostal a expressão “homem espiritual” se referindo a uma dimensão da vida onde a relação do espírito humano com o Espírito divino é possível. Assim mesmo que semântica e graficamente haja diferenças entre o espírito humano e o Espírito divino, é possível afirmar que na dimensão espiritual há uma relação de imanência mútua, onde o Espírito divino irrompe no espírito humano.

---

<sup>316</sup> Cf. PEARLMAN, 1999. p. 59-71; 72-92; 180-212. HORTON, 2002, p. 189-222; 233-261; 383-500.

<sup>317</sup> MUNYON *In* HORTON, 2002, p. 247.

<sup>318</sup> MUNYON *In* HORTON, 2002, p. 248.

## 3.2 Uma Leitura Sinótica de Atos 2

Após definir a palavra “espírito” na teologia pentecostal e verificar sua relação com a definição proposta na Teologia Sistemática de Paul Tillich chega o momento de iniciar a interface sugerida por esta pesquisa. Assim, a presente pesquisa propõe como ponto de partida para a construção de uma interface entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich, tendo como tema básico o Espírito Santo, o evento de Pentecostes. Este evento está registrado no capítulo dois do livro de Atos dos Apóstolos e narra a descida do Espírito Santo sobre o grupo de seguidores de Jesus que, após a experiência do batismo no Espírito Santo, sob a ação do Espírito evidencia-se como Igreja de Cristo.

### 3.2.1 O relato de Pentecostes na teologia pentecostal

Para o pentecostalismo o “(...) dia de Pentecostes foi um modelo para a Igreja e continua. Aqueles que aceitavam e seguiam as normas da fé cristã, reconheciam, por experiência própria, o poder desta verdade.”<sup>319</sup> Desta forma, o relato de Pentecostes marca o que o pentecostalismo denomina de “dispensação do Espírito”.

O dia de Pentecostes caracteriza para o pentecostalismo sua identidade teológica e eclesial, sendo que o relato de Atos 2 ao mesmo tempo que simboliza a experiência fundante do movimento serve também de modelo para as manifestações pneumáticas posteriores. De acordo com Campos:

Tal experiência pneumática se denomina “pentecostal” por sua referência fundacional e referencial à experiência de Pentecostes e suas posteriores manifestações na primeira comunidade cristã (Atos 2.10-19). Nesse sentido, a atual

---

<sup>319</sup> SOUZA, 1987. p. 79.

experiência de Pentecostes tem vontade de “repetição” daquele acontecimento “arquetipo”. Dali se deduz o modelo de sua identidade, o ser pentecostal.<sup>320</sup>

Desta forma é possível perceber que o texto bíblico de Atos dos Apóstolos 2, que narra o evento de Pentecostes, é um dos preferidos do pentecostalismo, pois além de dar nome e identidade ao movimento, é uma das bases de sua construção teológica. É possível verificar, a partir destas interpretações pentecostais, que o pentecostalismo procura identificar-se teologicamente com o evento de Pentecostes, pois identificar o movimento pentecostal com a narrativa bíblica credencia a autoridade bíblica do movimento.

Isto justifica, em parte, a escolha do referido texto bíblico como ponto de partida para uma interface entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich a partir do tema Espírito Santo. Outra justificativa para escolha do texto de Atos 2 como ponto inicial de interface do tema Espírito na teologia pentecostal com a Teologia Sistemática de Paul Tillich recai no fato de que, segundo Tillich, a “estória de Pentecostes enfatiza claramente as características da Comunidade Espiritual”<sup>321</sup>. São as características de “Comunidade Espiritual”, destacadas tanto na teologia pentecostal como na Teologia Sistemática de Paul Tillich a partir de seus respectivos escopos, que identificam a ação do Espírito Santo na Igreja.

### 3.2.1.1 O nascimento da Igreja

Para Souza, que foi professor e pastor pentecostal, o evento de Pentecostes é o marco inicial da igreja expressa no símbolo “corpo de Cristo”.<sup>322</sup> Ele destaca que a Igreja,

---

<sup>320</sup> “Tal experiencia pneumática se denomina “pentecostal” por su referencia fundacional y referencial a La experiencia del Pentecostés y SUS posteriores manifestaciones em La primera comunidad cristiana (Hechos 2.10-19). En ese sentido, La actual experiencia de Pentecostés tiene voluntad de “repetición” de aquel acontecimiento “arquetípico”. De allí deduce El modelo de su identidad, el ser pentecostal.” (tradução própria) CAMPOS, 2002. p. 133.

<sup>321</sup> TILLICH, 2005. p. 603.

<sup>322</sup> SOUZA, 1987. p. 79.

enquanto corpo de Cristo, nasce no evento de Pentecostes sob o impacto da ação do Espírito Santo, passando a existir como comunidade espiritual que se identifica com Cristo e não apenas como grupo de seguidores de uma mensagem. Para Souza é a ação do Espírito Santo que dá caráter de comunidade espiritual a Igreja.

De acordo com Boyer “este capítulo marca o início de uma nova época, de uma nova dispensação.”<sup>323</sup> Segundo Boyer esta nova dispensação é a dispensação do Espírito, marcada pelo nascimento e presença da igreja sob a ação do Espírito Santo. Myer Pearlman escrevendo sobre o texto de Atos refere-se ao mesmo da seguinte maneira:

O derramamento pentecostal não foi meramente uma exposição maravilhosa de poder com a intenção de despertar a atenção e convidar a que se inquirisse acerca da nova fé. Foi o princípio duma nova dispensação. Foi o advento do Espírito, assim como a encarnação foi o advento do Filho.<sup>324</sup>

O referido teólogo vai além da idéia de criação de igreja e afirma que o evento continua sendo um modelo e referência para igreja em nossos dias.

Conforme foi declarado antes, o Pentecostes é crucial para os pentecostais entenderem a sua existência. Não somente é um evento de relevância na História da Salvação, como também fornece implicações profundas para um debate sobre a Igreja e sua missão. Esse dom está vinculado à formação da missão da Igreja para proclamar as boas-novas, e também à sua missão para criar padrões de testemunho de vidas transformadas.<sup>325</sup>

Assim, mesmo que historicamente o pentecostalismo tenha surgido apenas no século XX, os pentecostais acreditam que a experiência que marca o início da Igreja é o evento de Pentecostes.<sup>326</sup> Logo, ser igreja significa o conjunto de cristãos que se identificam com Cristo através da experiência da dispensação do Espírito tal qual em Pentecostes. “O Espírito de Deus não somente transmite à igreja poder para o serviço (At 1.8), como também a sua vida, ao habitar dentro dela.”<sup>327</sup>

Como o movimento pentecostal acredita ser uma das expressões desta referida

<sup>323</sup> BOYER, Orlando. **Atos: o evangelho do Espírito Santo**. Penha: Livros Evangélicos, [s.n.]. p. 33.

<sup>324</sup> PEARLMAN, 1999. p. 210.

<sup>325</sup> DEMPSTER, Murray W. The church's moral witness. Paraclete 23, inverno de 1989. p. 2. *Apud* KLAUS, Byron D. A missão da igreja. *In* HORTON, 2002, p. 588.

<sup>326</sup> DUSING, Michael L. A igreja do Novo Testamento. *In* HORTON, 2002, p. 538.

<sup>327</sup> DUSING *In* HORTON, 2002, p. 548.

“dispensação do Espírito”, e conseqüentemente do sentido de igreja, é possível encontrar nos periódicos da AD no Brasil muitos artigos que interpretam o texto de Atos dos Apóstolos denotando a perspectiva apologética sobre a doutrina do Espírito Santo como, por exemplo, a seguinte citação de um MP de 1933:

Os commodistas combatem o movimento renovador, trazido pelo Espírito Santo, quando este se manifesta; assim, impedem que Deus se mostre aos homens, em toda sua plenitude. O Senhor, porém, não deixará de Se mostrar em poder, embora mesmo a isso se oponha a mesquinha resistência de alguns.<sup>328</sup>

Por isso, se opor ao movimento pentecostal é compreendido, pelos pentecostais, como oposição a revelação de Deus e a dispensação do Espírito que traduz o significado de igreja.

### 3.2.1.2 A experiência extática no relato de Pentecostes

No relato de Pentecostes são descritas experiências extáticas que simbolizam as características da igreja sob a ação do Espírito Santo que, além de ser uma referência bíblica de experiências extáticas, expressam a relação do Espírito na experiência humana e na comunidade espiritual. Segundo Andrade:

Em Atos 2-4 todos foram cheios do Espírito Santo; foram cheios da glória de Deus. Assim como no passado aconteceu com o Tabernáculo (Ex. 40.34) e com o Templo (2. Cr. 7.1,2), o “Tabernáculo terrestre” (2 Co 5.1) daqueles discípulos foi cheio da glória e da presença de Deus.(...) do Poder do Espírito Santo. A falta deste poder foi à causa de terem fracassado: O deixaram só (Mt 26.56); Pedro o negou (Mt 26. 69-75). Após sua morte reuniram-se com as portas fechadas com medo dos judeus (Jo 20.19). Ao serem “cheios” do Espírito Santo receberam o poder que lhes necessitava; as portas cerradas abriram-se; o medo acabou e foi substituído por uma alegria invencível (At. 4.13). Alegria e coragem dominavam os discípulos. Mas em si mesmos sentiam-se fracos e dependentes de Deus sabendo que o poder de Deus se aperfeiçoa na fraqueza, e cada discípulo podia testificar pessoalmente “a sua eficácia opera em mim poderosamente” (Cl. 1.29).<sup>329</sup>

Percebe-se que, segundo Andrade, a experiência extática em Pentecostes infundiu

<sup>328</sup> MENSAGEIRO DA PAZ. **Por que há necessidade de uma revificação e do batismo no Espírito Santo?** Rio de Janeiro: CGADB, ano III, nº 1, 1ª quinzena de janeiro de 1933. p. 4.

<sup>329</sup> ANDRADE, Claudionor. A Pessoa e Obra do Espírito Santo. *In* LIÇÃO DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL. **O Espírito Santo.** Rio de Janeiro: CPAD, 2004, jan-mar. p. 34.

nos discípulos um poder especial. Este poder aparece na expressão “cheios do Espírito”, onde os discípulos, a partir da experiência de Pentecostes, tornam-se pessoas mais ousadas em relação a convicção de sua fé. Os discípulos tornam-se “cheios do Espírito” através da experiência do batismo no Espírito Santo que foi acompanhado por um conjunto de experiências extáticas que podem ser coletivizadas no próprio evento do batismo. Segundo Pearlman: “Essa comunicação de poder é descrita como ser cheio do Espírito. Aqueles que foram batizados com o Espírito Santo no dia de Pentecostes também foram cheios do Espírito.”<sup>330</sup>

Um duplo milagre realça o sentido do acontecimento. Primeiro, os apóstolos se exprimem em línguas estranhas (glossolalia) e transmitem aos estrangeiros presentes à convicção que tinham de que Jesus era o Messias prometido. De acordo com Pearlman o falar em línguas é uma forma carismática de oração, encontrada na Igreja Primitiva.<sup>331</sup> Depois, embora ininteligível em si, esse falar em línguas foi compreendido a todos os que estavam assistindo; esse milagre de audição foi um sinal da vocação universal da Igreja, pois esses ouvintes vinham das mais diversas regiões.

A experiência extática em Pentecostes do batismo no Espírito Santo e línguas estranhas (glossolalia) simboliza, para o pentecostalismo, a mente humana totalmente controlada pelo Espírito Santo. De acordo com Pearlman, essa era a evidência de que estavam totalmente controlados pelo Espírito Santo.<sup>332</sup>

A manifestação extática do dom de línguas permanecerá como um dos sinais distintivos do batismo no Espírito Santo, no meio pentecostal.<sup>333</sup> Entretanto, é importante observar que, na interpretação pentecostal, o falar em línguas é somente a evidência inicial do

---

<sup>330</sup> PEARLMAN, 1999. p. 195.

<sup>331</sup> PEARLMAN, 1999. p. 204.

<sup>332</sup> PEARLMAN, 1999. p. 212.

<sup>333</sup> HYATT, Eddie L. **Dois mil anos de cristianismo carismático: uma visão do século XXI da história da igreja a partir de uma perspectiva carismático-pentecostal.** Tradução de Súsie Helena Ribeiro. *Pro-manuscripto*, 2008. p. 88-9.

batismo no Espírito Santo. Outras evidências da presença especial do Espírito Santo vão seguindo na vida daqueles que o receberam.<sup>334</sup>

### 3.2.1.3 A certeza da fé

Outro elemento a ser destacado na leitura pentecostal de Atos 2 é que, sob o impacto do batismo no Espírito Santo, os discípulos tiveram sua fé renovada e ousaram testemunhar sobre o Cristo publicamente. “A vontade deles (dos discípulos) foi fortalecida para obedecer às instruções do Espírito Santo e então testemunharem sobre Jesus.”<sup>335</sup>

Souza chega afirmar que até o evento de Pentecostes os discípulos estavam desanimados e confusos. O referido teólogo na tentativa de corroborar seu argumento afirma que:

O impacto que sofreram os discípulos com a morte de Jesus, a predominância da versão de que os discípulos o tinham roubado do túmulo, isso seria o suficiente para levá-los a abandonarem a fé. Mesmo crendo que Jesus ressuscitou, de fato, fariam como muitos em nossos dias, que tudo sabem e nada fazem. Foi o Espírito Santo a provisão divina para os seus seguidores desanimados.<sup>336</sup>

Andrade, seguindo a mesma linha de Souza, argumenta que antes da experiência de Pentecostes a fé dos discípulos era débil, a ponto dos discípulos terem abandonado Jesus e Pedro negar sua ligação com o colégio de discípulos de Cristo: “A falta deste poder foi à causa de terem fracassado: O deixaram só (Mt 26.56); Pedro o negou (Mt 26. 69-75).”<sup>337</sup>

A teologia pentecostal ensina no texto de Atos dos Apóstolos que os cento e vinte que receberam a experiência extática de Pentecostes, o batismo no Espírito Santo, foram fortalecidos em sua fé e, portanto, receberam poder para testemunharem o Cristo em suas

<sup>334</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 2002. p. 450.

<sup>335</sup> SOUZA, 1992. p. 82.

<sup>336</sup> SOUZA, 1992. p. 47.

<sup>337</sup> ANDRADE, Claudionor. A Pessoa e Obra do Espírito Santo. *In* LIÇÃO DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL. **O Espírito Santo**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, jan-mar. p. 34.

vidas.<sup>338</sup> Desta forma, a experiência de Pentecostes simboliza para o pentecostalismo que o impacto do batismo no Espírito Santo é um revestimento de poder que concretiza a fé do indivíduo.

#### 3.2.1.4 O amor

A experiência pentecostal, com sua origem no evento de Pentecostes, interpreta a descida do Espírito Santo como a vinda do Consolador que oferece consolo ao indivíduo em suas necessidades mais básicas. Esta experiência de sentir-se amado pelo divino possibilita uma compreensão mais concreta do amor, que se transfere em amor, serviço e inclusão do próximo. Cecília Loreto cita que a “[...] experiência direta com o sagrado, a crença num contato direto com Deus, rompe o sentimento de impotência e alimenta a auto-estima dos que se sentiam fracassados.”<sup>339</sup> Há muitos teóricos que escrevem sobre o pentecostalismo no Brasil, especialmente o pentecostalismo clássico, como uma expressão de religiosidade popular que tem encontrado seu lugar entre os pobres.<sup>340</sup>

O pentecostalismo tem crescido entre os pobres e uma possível justificativa teológica para isso deve-se a sua leitura de que o poder do Espírito Santo na experiência

<sup>338</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 2002. p. 457.

<sup>339</sup> MARIZ, Cecília Loreto. Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil. *In* GUTIÉRREZ, Benjamín F.; CAMPOS, Leonildo Silveira (eds.). **Na força do Espírito: os pentecostais na América-Latina: um desafio às igrejas históricas.** São Paulo: Aipral, Pendão Real, Ciências da Religião, 1996. p 175.

<sup>340</sup> É possível citar como exemplo as seguintes pesquisas sobre o pentecostalismo e sua relação com os pobres: CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. **Pentecostalismo e o futuro das igrejas cristãs: promessas e desafios.** Petrópolis: Vozes. São Leopoldo: Sinodal, 2001. ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa.** Petrópolis: Vozes, 1985. ANTONIAZZI, Alberto [et al.]. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo.** Petrópolis: Vozes, 1994. MENDONÇA, Antonio Gouvea; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola, 1990. MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil.** São Paulo: Loyola, 1999. GUTIÉRREZ, Benjamín F.; CAMPOS, Leonildo Silveira (eds.). **Na força do Espírito: os pentecostais na América-Latina: um desafio às igrejas históricas.** São Paulo: Aipral, Pendão Real, Ciências da Religião, 1996.



humana resulta em doação ao outro, pois o “[...] propósito final do Consolador é o aperfeiçoamento do corpo de Cristo em amor.”<sup>341</sup>.

### 3.2.1.5 A universalidade

A teologia pentecostal interpreta que um dos resultados da experiência de Pentecostes foi a capacitação, através do batismo no Espírito Santo, para levar a mensagem de Cristo a todas as pessoas. “Os pentecostais têm afirmado historicamente que esse dom, prometido a todos os crentes, é o poder para a missão.”<sup>342</sup> Este impulso missionário pode ser caracterizado como o aspecto da universalidade da mensagem cristã e do modelo de comunidade espiritual.

As línguas manifestadas e compreendidas pelas nacionalidades ali representadas e a posterior pregação de Pedro foram sinais de que a igreja que nascia deste evento era aberta a outros povos além dos judeus. “A Igreja irrompe da miopia do povo de Deus no Antigo Testamento, e começa a refletir a natureza universal do plano eterno de Deus para a redenção.”<sup>343</sup>

Portanto, segundo os pentecostais, o evento de Pentecostes marca o início da Igreja como comunidade do Espírito que tem a missão de integrar todos os povos sob o governo de Deus.

No dia de Pentecostes, passou a existir uma comunidade carismática como residência primária do governo de Deus. [...] Agora, passariam a ser testemunha do governo de Cristo, e ressaltariam com palavras e ações o caráter e o poder autorizados do Rei. [...] A vinda do Espírito foi a primeira prestação do Reino e testemunha da realidade deste. Foi também, testemunha da continuação da missão redentora de Deus, que é levada adiante até as regiões além com fervor incansável, obra esta que é sustentada pela distribuição dos dons.<sup>344</sup>

<sup>341</sup> PEARLMAN, Myer. **Conhecendo as doutrinas da Bíblia**. São Paulo: Vida, 1999. p. 211.

<sup>342</sup> KLAUS *In* HORTON, 2002, p. 586-87.

<sup>343</sup> KLAUS *In* HORTON, 2002, p. 589.

<sup>344</sup> KLAUS *In* HORTON, 2002, p. 587.

### 3.2.2 O relato de Pentecostes na teologia de Paul Tillich

A interpretação que Paul Tillich faz do evento de Pentecostes enfatiza as características da igreja, como Comunidade Espiritual, sob a ação do Espírito Santo. Nesta interpretação o teólogo teuto-americano utiliza a expressão “Presença Espiritual” para referir-se ao que o pentecostalismo denomina como “dispensação do Espírito”. Desta maneira há uma convergência, na força semântica das expressões, na forma de compreender a igreja como uma Comunidade Espiritual que sob o Espírito Santo se identifica com o Cristo, pois reconhece “[...] o Espírito em Jesus, Espírito que faz dele o Cristo. Este reconhecimento é à base da Comunidade Espiritual [...].”<sup>345</sup>

No evento de Pentecostes, ou estória segundo a compreensão de Tillich, são destacados cinco elementos que descrevem o sentido simbólico do texto da igreja como Comunidade Espiritual. Tillich não descarta o sentido histórico do texto, no entanto, destaca que é o sentido simbólico que está impregnado de maior importância para a interpretação que ele utiliza em seu sistema teológico.<sup>346</sup>

#### 3.2.2.1 O caráter extático da Comunidade Espiritual

O primeiro elemento a ser observado em Atos 2, segundo Tillich, “é o caráter *extático* da criação da Comunidade Espiritual.”<sup>347</sup> Na estória de Pentecostes é possível verificar que a Comunidade Espiritual surgiu na experiência do êxtase como impacto da Presença Espiritual sobre a experiência humana. Segundo Tillich, o caráter extático confirma

---

<sup>345</sup> TILLICH, 2005. p. 603.

<sup>346</sup> TILLICH, 2005. p. 603.

<sup>347</sup> TILLICH, 2005. p. 603.

“(…) o caráter da Presença Espiritual, isto é, a unidade de estrutura e êxtase.”<sup>348</sup> A estória de Pentecostes é um exemplo desta unidade onde êxtase aparece “unido a fé, amor, unidade e universalidade, como mostram os outros elementos deste relato.”<sup>349</sup>

O êxtase, assim como o mistério e o milagre, é uma das marcas da revelação. Desta forma a criação da Comunidade Espiritual foi marcada por um evento revelador que identifica e destaca a ação do Espírito sobre a igreja. O grupo de discípulos reunidos em Jerusalém, no texto de Atos dos Apóstolos, não apenas experimentou a revelação de Deus através da ação do Espírito como também passou a simbolizar as características da Comunidade Espiritual.

A Comunidade Espiritual, segundo Tillich, foi originada por uma experiência extática que teve relação revelatória para esta comunidade e para os que se identificam com ela. Esta leitura identifica-se com a interpretação pentecostal de que o evento de Pentecostes marcou o início da igreja sob a “dispensação do Espírito”. “No dia de Pentecostes, passou a existir uma comunidade carismática como a residência primária do governo de Deus.”<sup>350</sup> A experiência em Pentecostes marcou a relação do Espírito Santo com a igreja, no sentido de que a igreja é dirigida e orientada pelo Espírito, pois na dispensação do Espírito a igreja passou a ser Comunidade Espiritual. “À luz do elemento de êxtase na estória de Pentecostes, devemos dizer que, sem êxtase, não existe Comunidade Espiritual.”<sup>351</sup>

### 3.2.2.2 A certeza da fé

O segundo elemento na estória de Pentecostes que enfatiza uma das características da Comunidade Espiritual é a certeza da fé. A experiência extática do evento de Pentecostes

---

<sup>348</sup> TILLICH, 2005. p. 603.

<sup>349</sup> TILLICH, 2005. p. 603.

<sup>350</sup> KLAUS *In* HORTON, 2002, p. 587.

<sup>351</sup> TILLICH, 2005. p. 603-04.

não apenas cumpriu a promessa do Cristo aos discípulos antes da crucificação – “Mas eu lhes afirmo que é para o bem de vocês que eu vou; mas se eu for, eu o enviarei. [...] mas quando o Espírito da verdade vier, ele os guiará em toda verdade. Não falará de si mesmo; falará apenas os que ouvir, e lhes anunciará o que está por vir.” (João 16.7,13)<sup>352</sup> –, mas fortaleceu a fé destes discípulos, habilitando-os a serem testemunhas de que o Espírito em Jesus fez dele o Cristo e o que o novo ser em Cristo havia manifestado-se a eles através da experiência extática do impacto da Presença Espiritual, ou seja, do batismo no Espírito Santo.

Tillich afirma que foi após a experiência de Pentecostes que a fé dos discípulos foi restabelecida e só então passaram a ser manifestação da Comunidade Espiritual, livrando-se, portanto, do estado de incerteza:

Se compararmos o relato de Pentecostes com o testemunho paulino a respeito das aparições do Cristo ressuscitado, veremos que, em ambos os casos, uma experiência extática reafirma a fé dos discípulos e os livra de um estado de incerteza total. Os discípulos que se dispersaram pela Galiléia não eram uma manifestação da Comunidade Espiritual. Só depois que a Presença Espiritual se apoderou deles e restabeleceu sua fé é que eles se tornaram sua manifestação.<sup>353</sup>

O impacto da Presença Espiritual na experiência de Pentecostes, ao mesmo tempo em que foi o cumprimento da promessa do Consolador, é símbolo de fé renovada através da ação do Espírito Santo que traz à existência a Comunidade Espiritual. “À luz da certeza que vence a dúvida no relato de Pentecostes, devemos dizer que não existe Comunidade Espiritual sem a certeza da fé.”<sup>354</sup>

---

<sup>352</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2004. p. 1104.

<sup>353</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

<sup>354</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

### 3.2.2.3 O amor

O terceiro elemento destacado por Tillich em Pentecostes que simboliza uma característica da Comunidade Espiritual é o amor. O amor em questão não é aquele esboçado apenas em palavras, mas é o que se expressa no serviço ao outro e em sua inclusão ao grupo.

Este amor, além de consolo, é serviço e, segundo a teologia pentecostal, uma das funções do poder do Espírito Santo manifestado em Pentecostes sobre os discípulos foi a capacitação para servir.<sup>355</sup> O amor expressado através do serviço mútuo e inclusão do outro é, segundo Tillich, uma das características da Comunidade Espiritual. “À luz do serviço criado pelo amor no relato de Pentecostes, devemos dizer que não existe Comunidade Espiritual sem o amor que se doa.”<sup>356</sup>

### 3.2.2.4 A unidade

Tillich classifica a criação de unidade entre os discípulos que estavam reunidos em oração no cenáculo por ocasião da festa de Pentecostes, como o quarto elemento simbólico expresso em Atos 2 que identifica uma das características da Comunidade Espiritual. O texto bíblico relata que na ocasião havia judeus de diversas nacionalidades.

Havia em Jerusalém judeus, tementes a Deus, vindos de todas as nações do mundo. [...] Partos, medos, e elamitas; habitantes da Mesopotâmia, a Judéia e Capadócia, do Ponto e da província da Ásia, Frígia e Panfília, Egito e das partes da Líbia próximas a Cirene; visitantes vindos de Roma, tanto judeus como convertidos ao judaísmo; cretenses e árabes. Nós os ouvimos declarar as maravilhas de Deus em nossa própria língua! Atônitos e perplexos, todos perguntavam uns aos outros: “Que significa isto?” (At 2.5, 9-12)<sup>357</sup>

<sup>355</sup> PEARLMAN, 1999. p. 194.

<sup>356</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

<sup>357</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2004. p. 1112-1113.

O evento das línguas em Pentecostes, através do impacto da Presença Espiritual, foi capaz de criar unidade entre as pessoas que estavam presentes no evento. “O batismo no Espírito Santo é, em primeiro lugar, um poder que nos une a Cristo.”<sup>358</sup> O batismo no Espírito Santo, com sua manifestação exterior do falar em outras línguas, registrado em Atos, possibilitou a unificação de judeus de nacionalidades diferentes sob a mensagem dos discípulos de Cristo. “O falar extático em línguas por parte dos discípulos foi interpretado como vitória sobre a desintegração da humanidade simbolizada na estória da Torre de Babel.”<sup>359</sup>

Assim, as línguas em Pentecostes foram o sinal e o princípio de uma nova dispensação onde os segregados foram reunidos pelo poder do Espírito. “A metáfora ‘corpo de Cristo’ descreve bem o funcionamento da adoração coletiva sob o controle do Espírito.”<sup>360</sup> “À luz da unidade que se manifesta na estória de Pentecostes, devemos dizer que não existe Comunidade Espiritual sem a reunião última de todos os membros alienados da humanidade.”<sup>361</sup>

### 3.2.2.5 A universalidade

O quinto elemento que Tillich interpreta no texto de Atos 2 como uma das características da Comunidade Espiritual “é a criação da universalidade, expressa no impulso missionário das pessoas que foram tomadas pela Presença Espiritual.”<sup>362</sup> O evento de Pentecostes além de unir as pessoas através da experiência extática das línguas, infundiu nelas o desejo de propagar o evangelho.

---

<sup>358</sup> HOEKEMA; Anthony A. Holy Spirit baptism. p. 20. *Apud.* WYCKOFF In HORTON, 2002. p. 455.

<sup>359</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

<sup>360</sup> PEARLMAN, 1999. p. 210.

<sup>361</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

<sup>362</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

Tillich ainda acrescenta que sob o impacto da Presença Espiritual eles sentiram-se impelidos a transmitir a todo mundo a mensagem daquilo que lhes havia acontecido.<sup>363</sup> Assim a universalidade da Comunidade Espiritual, criada no evento de Pentecostes, foi manifestada na vida dos discípulos através do esforço missionário a partir do impacto da Presença Espiritual.

A Comunidade Espiritual, enquanto comunidade carismática marcada pela presença do Espírito, é aberta a outras culturas num propósito missionário. “À luz do elemento do elemento de universalidade no relato de Pentecostes, devemos dizer que não existe Comunidade Espiritual sem a abertura a todos os indivíduos, grupos e coisas e sem a vontade de integrá-los a si.”<sup>364</sup>

### 3.2.3 A interface da leitura sinótica de Atos 2

Sob a interpretação do evento de Pentecostes, tanto na leitura pentecostal como na leitura de Tillich com destaque para os elementos “nascimento da igreja”, “caráter extático da criação da Comunidade Espiritual”, “experiência extática”, “certeza da fé”, “amor”, “unidade” e “universalidade”, é possível propor uma interface, sob o tema Espírito Santo, entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul.

Os elementos não apenas demonstram as características da Comunidade Espiritual como também fornecem uma leitura do texto com o eixo centrado no batismo no Espírito Santo, ou impacto da Presença Espiritual como prefere Tillich; temática tão cara a teologia pentecostal.

---

<sup>363</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

<sup>364</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

Segundo Tillich, “todos estes elementos [...] são derivados da imagem de Jesus como o Cristo e do Novo Ser manifesto nele.”<sup>365</sup> Assim o evento de Pentecostes concedeu aos discípulos, através do Espírito Santo, identificação com Cristo, pois “a Comunidade Espiritual não é Espiritual se não estiver fundada sobre o Novo Ser tal qual apareceu a Cristo.”<sup>366</sup> “Os crentes podiam ir adiante na sua declaração do Reino, porque o Cristo reinante chegara a todos eles mediante o Espírito.”<sup>367</sup> Em outras palavras o impacto da Presença Espiritual no evento de Pentecostes sobre os discípulos foi uma experiência extática que proporcionou reconhecer o Espírito em Jesus, ou seja, o Espírito que faz dele o Cristo, e a partir desta experiência e reconhecimento participar do corpo de Cristo através da dinâmica do Espírito. “Isto se expressa simbolicamente na imagem dele como cabeça e da Comunidade Espiritual como seu corpo.”<sup>368</sup>

A identificação pentecostal com Cristo, iniciada em Pentecostes, não é apenas ética, ou de caráter psicológico, mas é uma participação na missão de Cristo. “O prometido derramamento do Espírito sobre os que esperavam, deu-lhes a possibilidade de continuarem a fazer e a ensinar as coisas que Jesus começou, não só fazer, mas a ensinar (At 1.1,2).”<sup>369</sup> Ou seja, a experiência de Pentecostes é a própria experiência do poder de Cristo para cumprir sua missão.

“O dom do Espírito sugere que os crentes foram revestidos, no dia de Pentecostes, com a mesma unção que Jesus recebera para executar a sua missão.”<sup>370</sup> Isto significa que o Espírito Santo, manifestado sobre os discípulos através do impacto da Presença Espiritual, traz à Comunidade Espiritual o poder e a presença do Cristo. Nas palavras de Tillich, “o

---

<sup>365</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

<sup>366</sup> TILLICH, 2005. p. 603.

<sup>367</sup> KLAUS *In* HORTON, 2002, p. 587.

<sup>368</sup> TILLICH, 2005. p. 604.

<sup>369</sup> KLAUS *In* HORTON, 2002, p. 587.

<sup>370</sup> KLAUS *In* HORTON, 2002, p. 587.



Espírito divino é o Espírito de Jesus como o Cristo, e o Cristo é o critério ao qual deve se submeter toda reivindicação Espiritual.”<sup>371</sup>

A metodologia hermenêutica proposta por Tillich na interpretação do texto é bem parecida com a “hermenêutica pragmática”<sup>372</sup> utilizada pelos pentecostais. Esta hermenêutica aplicada em Atos 2, simbólica ou pragmática, valoriza o caráter extático da experiência no Espírito e empresta ao texto uma perspectiva pneumática. Assim, numa leitura sinótica de Atos 2, é possível afirmar que a teologia pentecostal e a teologia de Tillich podem caminhar juntas numa proposta para uma hermenêutica do Espírito, tendo o referido texto como um dos pontos de partida.

### 3.3 Batismo/Êxtase no Espírito Santo

O Espírito Santo, conforme compreendido no evento de Pentecostes em Atos 2, se relaciona com o espírito humano através da manifestação do impacto da Presença Espiritual. Esta manifestação do impacto da Presença Espiritual ocorreu através de experiências extáticas e marcantes como glossolalia, manifestações visíveis (línguas de fogo repartidas sobre cada um dos presentes), manifestações sonoras (som como de um vento veemente), manifestações sinestésicas (todos se sentiram cheios do poder do Espírito Santo), poder da oralidade na pregação de Pedro, etc. Souza explica todas estas experiências extáticas como sendo poder sobrenatural do Espírito Santo:

No dia de Pentecostes, o Espírito veio sobre os discípulos como um som, como um vento veemente e impetuoso. Também foram vistas línguas como que de fogo. As suas mentes e seus corpos foram dominados. “Todos ficaram cheios do Espírito Santo e passaram a falar em outras línguas”, pelo poder sobrenatural do Espírito (At 2.1-4).<sup>373</sup>

<sup>371</sup> TILLICH, 2005. p. 605.

<sup>372</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 1997. p. 443.

<sup>373</sup> SOUZA, Estêvan Ângelo de. **Nos domínios do Espírito Santo**. Rio de Janeiro: CPAD, 1992. p. 46.

Desta forma, o impacto da experiência caracterizada como Presença Espiritual em Pentecostes marcou a criação da Comunidade Espiritual a partir de várias experiências extáticas, ou poder sobrenatural do Espírito Santo como prefere Souza: glossolalia, ousadia na pregação, sentimento de poder, etc.

As experiências extáticas descritas no evento de Pentecostes servem como símbolo do impacto da Presença Espiritual sobre a igreja, transformando-a em Comunidade Espiritual. Este impacto da Presença pode ser caracterizado com êxtase ou batismo no Espírito Santo. Assim, a partir do êxtase no Espírito Santo temos uma interface entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich. Antes, porém, cabe definir o sentido teológico de êxtase abordado nesta pesquisa e batismo no Espírito Santo na perspectiva da teologia pentecostal.

### 3.3.1 Sentido teológico de êxtase

A palavra êxtase, oriunda do grego *ekstasis*<sup>374</sup>, pode ser literalmente traduzida como confusão, assombro, terror, transe. Segundo Ferreira o êxtase pode ser classificado como:

Fenômeno observado na histeria e nos delírios místicos, e que consiste em sentimento profundo e indizível que aparenta corresponder a enorme alegria, mas que é mesclado de certa angústia: fica o paciente quase de todo imobilizado, parecendo haver perdido qualquer contato como o mundo exterior.<sup>375</sup>

Êxtase seria, assim, evento psíquico que permeia todas as funções do indivíduo, levando-o a experimentar algum tipo de experiência transcendente<sup>376</sup>.

<sup>374</sup>  $\aleph \equiv \& \blacklozenge \infty \ast \text{er}$ . Cf. COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, v. 1. p. 783.

<sup>375</sup> Cf. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário eletrônico Aurélio versão 5.0**. São Paulo: Positivo, 2005. SOFTWARE.

<sup>376</sup> Transcendência aqui se refere à experiência que eleva o indivíduo acima de sua capacidade racional, através de intervenção de um princípio que lhe é superior. Cf. FERREIRA, 2005.

Tratando especificamente do conceito êxtase, Santos estabelece uma diferença entre “êxtase” e “êxtase religioso”.<sup>377</sup> Para a autora, o êxtase se relaciona à totalidade da excitação orgânica, em que a alegria e tristeza, excitação ou apatia física se manifestam indistintivamente, além do provimento de comoção psíquica, que se expressa a partir do valor motivacional. Por outro lado, o êxtase religioso seria um acontecimento extático, motivado por fatores de características religiosas. Estes fatores religiosos são simbólicos, e Santos afirma que “os símbolos dão sentido ao êxtase. Pode-se dizer que os símbolos por si só não explicam o êxtase, mas o promovem”<sup>378</sup>

Esta pesquisa caracteriza o êxtase religioso como uma experiência que ocorre na dimensão do espírito, portanto, o êxtase religioso é o êxtase no Espírito. Desta forma, é possível afirmar o êxtase como uma experiência religiosa fundamental na relação entre espírito humano e Espírito divino. Ao analisar o êxtase por este viés teológico, assume-se aqui que se pode compreendê-lo como experiência religiosa fundante.

A experiência religiosa implica, em primeiro lugar e no sentido de M. Eliade<sup>379</sup>, uma ruptura de nível ontológico, a passagem de um umbral, uma separação radical do círculo das experiências habituais intramundanas que nos introduz numa realidade totalmente diferente que é o âmbito do sagrado, do transcendente, o âmbito do Mistério.<sup>380</sup>

O êxtase, enquanto experiência religiosa fundante, leva o indivíduo a um estado de transbordamento gerado pela irrupção de uma realidade superior<sup>381</sup>, pressuposta como contato com o divino, com o Sagrado, o Absoluto e, na linguagem bíblico-cristã, com a Trindade,

---

<sup>377</sup> Cf. SANTOS, Rosileny Alves dos. **Entre a razão e o êxtase: experiência religiosa e estados alterados de consciência**. São Paulo: Loyola, 2004. p. 29-58.

<sup>378</sup> SANTOS, 2004. p. 39.

<sup>379</sup> Mircea Eliade (1907-1986) era historiador das religiões. Romeno, é conhecido por sua contribuição no estudo das religiões comparadas. Eliade também contribuiu de forma significativa para os estudos metodológicos no campo da religião. Sua criatividade metodológica e sua contribuição à disciplina das religiões comparadas influenciaram o modo em que a teologia cristã avalia o fenômeno e o caráter religioso do ser humano. GONZALES, Justo L. **Uma história ilustrada do cristianismo: a era inconclusa**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2003, v. 10, p. 241.

<sup>380</sup> CASTAÑEIRA, Angel. **A experiência de Deus na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Vozes, 1997. p. 176.

<sup>381</sup> VELASCO, Juan Martín. **A experiência cristã em Deus**. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 282.

Deus pessoal e estritamente distinto do mundo por ele criado, ainda que presente e atuante nele.<sup>382</sup>

O êxtase, por conseguinte, se torna instrumento pelo qual o ser humano é impulsionado a viver além do ordinário, do cotidiano, para que nessa experiência imanente e transcendente, o indivíduo possa ser tomado pela presença do Espírito e convidado a iniciar uma relação de imanência mútua. Assim, o êxtase se torna elemento teológico fundamental na vivência cristã, na medida em que leva o indivíduo a relacionar-se o Espírito divino, e faz com que este indivíduo encontre sentido para sua vida.

### 3.3.2 Sentido de êxtase na teologia tillichiana

De acordo com a Teologia Sistemática de Paul Tillich, êxtase em grego significa “estar fora de si mesmo”<sup>383</sup>, indicando alguma emoção dominante ou alguma exaltação mental. Este sentido da palavra êxtase é compreendido por Tillich como “[...] um estado mental em que a razão está além de si mesma.”<sup>384</sup> Tillich afirma que o êxtase somente ocorre quando a mente humana está tomada pelo mistério, pelo fundamento do ser e do sentido, pois, conforme denota, não há revelação sem êxtase.<sup>385</sup>

Vale ressaltar aqui que, nesta experiência, mesmo que o êxtase transcenda a racionalidade finita, a racionalidade continua sendo preservada. “A ‘razão-extática’ continua sendo razão; ela não recebe nada irracional ou anti-irracional.”<sup>386</sup> Portanto, a experiência de

---

<sup>382</sup> Cf. MACDOWELL, João A. A experiência de Deus à luz da experiência transcendental do espírito humano. *In* SÍNTESE: REVISTA DE FILOSOFIA. Belo Horizonte: CES, v 29, n. 93, ano 2002. p. 5.

<sup>383</sup> ἔξω ἑαυτοῦ. Estar fora de si mesmo, transe. GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. **Léxico do NT**: grego/português. São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 68.

<sup>384</sup> TILLICH, 2005. p. 124.

<sup>385</sup> TILLICH, 2005. p. 124-25.

<sup>386</sup> TILLICH, 2005. p. 124.

êxtase “não é uma negação da razão; é um estado mental em que a razão está além de si mesma, isto é, além da estrutura sujeito-objeto”<sup>387</sup>.

Esta experiência de “racionalidade-extática” é, portanto, revelatória e produz o choque ontológico, ou seja, no êxtase aquilo que nos preocupa incondicionalmente nos é revelado de forma objetiva e subjetiva ao mesmo tempo, levando a razão ao seu limite último e lançando-a de volta a si mesma. Tillich sintetiza da seguinte forma:

O êxtase une a experiência do abismo, ao qual é conduzida a razão em todas as suas funções, e a experiência do fundamento, no qual a razão é possuída pelo mistério de sua própria profundidade e da profundidade do ser em geral.  
O estado extático em que ocorre a revelação não destrói a estrutura racional da mente.<sup>388</sup>

Embora Tillich concorde que as reivindicações de experiências religiosas especiais dos movimentos extáticos (aqui se inclui o pentecostalismo) possam ser um êxtase autêntico, alerta que o sentido teológico do termo não pode ser usurpado. Teologicamente falando o êxtase gera produtividade espiritual e criatividade Espiritual, ou seja, o êxtase cria uma relação mútua entre o espírito humano e o Espírito divino, onde o mundo objetivo não se dissolve em mera subjetividade. Portanto, a criatividade que autentica um estado extraordinário da mente como êxtase gera vida sem ambigüidades; é este o critério que torna o êxtase genuíno e não uma mera intoxicação subjetiva da mente.

O critério que decide se um estado extraordinário da mente é êxtase, criado pela Presença Espiritual, ou intoxicação subjetiva, é a manifestação da criatividade no êxtase e ausência dela na intoxicação. O uso deste critério não está isento de risco, mas é o único de que a igreja dispõe para “discernir o Espírito”.<sup>389</sup>

O êxtase, uma vez compreendido como algo que gera criatividade espiritual, eleva a mente humana a um estado extraordinário, porém, sem destruir a estrutura racional. Da mesma forma que o êxtase, em sua criatividade espiritual, não destrói a estrutura racional, também não irá destruir a estrutura psicológica. Caso destruísse a estrutura psicológica levaria o ser humano a um estado de superexcitação religiosa, onde as faculdades psicológicas seriam

---

<sup>387</sup> TILLICH, 2005. p. 124.

<sup>388</sup> TILLICH, 2005. p. 126.

<sup>389</sup> TILLICH, 2005. p. 575.

corrompidas ou inutilizadas pelo impacto da Presença Espiritual, portanto, contrário ao poder criativo do êxtase na Presença Espiritual.

Assim, êxtase não deve ser confundido com superexcitação religiosa de caráter psicológico, ou seja, uma simples intoxicação emotiva de caráter subjetivo que poder ser produzido artificialmente e, portanto, sem nenhum poder revelador<sup>390</sup>. Desta forma, embora no êxtase haja, além do caráter racional, o caráter psicológico, não é possível afirmar que o êxtase genuíno seja derivado das condições psicológicas. Segundo Tillich:

O êxtase transcende o nível psicológico, embora tenha um lado psicológico. Ele revela algo válido sobre a relação entre o mistério do nosso ser e nós mesmos. O êxtase é a forma na qual aquilo que nos preocupa incondicionalmente se manifesta dentro da totalidade de nossas condições psicológicas. Ele aparece através delas, mas não pode ser derivado delas.<sup>391</sup>

Como afirmado anteriormente, caso o êxtase fosse derivado das condições psicológicas ele seria uma experiência artificial e sem caráter revelatório extático e, portanto, destituído de caráter divino. Embora o caráter extático do êxtase transcenda a estrutura racional, ele não a destrói, antes preserva e eleva a estrutura racional da mente. Em “qualquer experiência extática, todas as funções de apreensão e configuração são conduzidas para além de si mesmas, e o mesmo ocorre com a emoção.”<sup>392</sup> Isto significa que o êxtase eleva a razão e as emoções do ser humano possibilitando, através da Presença Espiritual, a relação com o divino. “O êxtase não destrói a centralidade do eu integrado. Caso o fizesse, isto representaria possessão demoníaca em vez da presença criativa do Espírito.”<sup>393</sup>

Dessa forma, o êxtase une tanto a experiência do abismo, na qual é levada a razão e suas funções, quanto a experiência do fundamento, sendo a razão possuída pelo mistério da profundidade do indivíduo e de Deus. A experiência extática preserva, eleva e transcende a razão de tal maneira que afirma e autentica os princípios éticos e lógicos da razão; apesar de aguçar o componente emotivo do indivíduo, não torna o sentimento ou entusiasmo o caminho

---

<sup>390</sup> TILLICH, 2005. p. 125.

<sup>391</sup> TILLICH, 2005. p. 125-26.

<sup>392</sup> TILLICH, 2005. p. 127.

<sup>393</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

para apreensão do mistério da revelação, mas reforça a cognição como meio de recepção da revelação.<sup>394</sup>

### 3.3.3 Batismo no Espírito Santo

Pearlman explica a expressão batismo, aplicada a experiência pentecostal do batismo no Espírito Santo, da seguinte forma:

Quando a palavra “batismo” é aplicada à experiência espiritual, é usada figurativamente para descrever a imersão no poder vitalizante do Espírito Divino. [...] Essa comunicação de poder é descrita como ser cheio do Espírito. Aqueles que foram batizados com o Espírito Santo no dia de Pentecostes também foram cheios do Espírito.<sup>395</sup>

Souza prefere explicar a expressão batismo no Espírito Santo nos seguintes termos:

O recebimento do Espírito Santo é figurado como batismo, uma imersão em grande onda do Divino Espírito, o que revela a maneira gloriosa e como o Espírito envolve e enche a alma do crente. Assim, todo o nosso ser se torna saturado e dominado com a presença refrigerante de Deus, pelo seu Espírito Santo.<sup>396</sup>

De acordo com a leitura sinótica de Atos 2 a experiência do batismo no Espírito Santo capacitou os discípulos com poder, renovou sua fé numa identificação com os ensinamentos e com a pessoa do Cristo e foi um marco na criação da Comunidade Espiritual. Percebe-se assim que na teologia pentecostal as experiências e características simbólicas ocorridas em Pentecostes podem ser conjugadas em apenas uma, o batismo no Espírito Santo, pois tal batismo é a experiência que é circunstanciada pelas demais no evento de Pentecostes. Assim, na teologia pentecostal, a experiência mais importante, após a salvação, é o batismo no Espírito Santo.

---

<sup>394</sup> TILLICH, 2005. p. 126-27.

<sup>395</sup> PEARLMAN, 1999. p. 195.

<sup>396</sup> SOUZA, 1987. p. 82.

Por isso, para os pentecostais o batismo no Espírito Santo é a grande experiência legada à igreja em Pentecostes, pois a partir de tal batismo os discípulos passaram a ser testemunhas vivas da possibilidade do espírito humano se relacionar com o Espírito divino. O teólogo pentecostal Wyckoff salienta a importância do batismo no Espírito Santo no evento de Pentecostes através da seguinte explicação:

O Batismo no Espírito Santo é uma experiência incomparável e está a disposição do cristão convertido e regenerado, visando um propósito especial e específico. [...] O Espírito veio no dia de Pentecostes porque os seguidores de Jesus precisavam de um batismo no Espírito que revestisse de poder o seu testemunho, de tal maneira que outros pudessem também entrar na vida e na salvação.<sup>397</sup>

De acordo com Wyckoff até o momento da experiência do batismo no Espírito Santo os discípulos eram seguidores de um Jesus o qual era possível relacioná-lo às profecias do Antigo Testamento, portanto, ainda não formavam a Comunidade Espiritual. Após o batismo no Espírito Santo estes mesmos discípulos puderam compreender que Jesus era o Cristo e então passaram a integrar a Comunidade Espiritual, ou seja, a igreja de Cristo.

No pentecostalismo a igreja é a Comunidade Espiritual a partir da experiência do batismo no Espírito Santo em Pentecostes, ou seja, sem o batismo no Espírito Santo não há verdadeira Comunidade Espiritual. Em artigo escrito por José Moraes a idéia de que a igreja foi originada em Pentecostes aparece na seguinte citação:

Ninguém pode negar o facto registrado no Novo Testamento, de que sem o baptismo no Espírito Santo não teríamos a Igreja de Jesus Christo na terra e isso torna-se evidente pela leitura dos Evangelhos, Actos, Epístolas e Apocalipse.<sup>398</sup>

A ênfase pentecostal sobre o batismo no Espírito Santo como a experiência extática que conjuga as demais experiências no evento de Pentecostes torna a mesma a “porta de entrada” para as demais experiências na relação do Espírito divino com o espírito humano e na criação da Comunidade Espiritual. Assim, o batismo no Espírito Santo, na teologia pentecostal, é um revestimento de poder, uma experiência especial que habilita o indivíduo, e

<sup>397</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 1997. p. 455-56.

<sup>398</sup> MORAES, José. O baptismo no Espírito Santo. *In* MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CGADB, anno I, número 18, 15 de setembro de 1931. p. 2.



conseqüentemente a Comunidade Espiritual, a entrar na dimensão do Espírito e nas demais experiências desta dimensão.

Desde o início do século XX até o presente, os pentecostais têm acreditado que a plena dinâmica do revestimento de poder pelo Espírito Santo vem somente com a experiência especial e distintiva do batismo no Espírito Santo. Quando essa experiência deixa de ser normal na Igreja, esta fica destituída da realidade da dimensão poderosa da vida no Espírito.

Por isso, os pentecostais acreditam que a experiência distintiva do batismo no Espírito Santo, tal como Lucas a descreve, é crucial para a igreja contemporânea.<sup>399</sup>

O Movimento de Santidade, nos meados do século XIX ao início do século XX, identificava o batismo no Espírito Santo como uma segunda obra da graça com ênfase na espiritualidade pessoal. No entanto, o pentecostalismo clássico, e aqui se inclui a AD brasileira, entende que o batismo no Espírito Santo é distinto da regeneração e da santificação. Assim, o pentecostalismo compreende o batismo como uma experiência de caráter revelatório em que o indivíduo recebe o impacto e é envolvido pelo Espírito Santo, algo que os pentecostais do início do século XX classificaram como terceira benção. McLean explica isso na seguinte citação de Horton:

Alguns dos primeiros pentecostais argumentavam que o batismo no Espírito Santo era uma *terceira* benção da graça, sendo: (1) a salvação, mediante a qual a pessoa era purificada dos pecados da vida irremediada; (2) a santificação, que outorgava a vitória sobre o pecado nesta vida, no sentido wesleyano; e (3) o batismo no Espírito Santo, que revestia o crente de poder para servir a Deus e ao próximo.<sup>400</sup>

A experiência do batismo no Espírito Santo em Pentecostes, conforme já explicitado nesta pesquisa, veio acompanhada de outras manifestações extáticas que, assim como o próprio batismo no Espírito Santo, podem ser caracterizadas como êxtase. No entanto, como a teologia pentecostal destaca o batismo no Espírito Santo como a grande experiência de Pentecostes, surge a questão de o mesmo ser ou não acompanhado pelas demais experiências, principalmente a glossolalia. Na verdade não há unanimidade entre os teólogos

<sup>399</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 1997. p. 456.

<sup>400</sup> HORTON, Stanley. The pentecostal perspective. *In* DIETER, Melvin (et al.). Five views on sanctification. Grand Rapids: Academic Books, 1987. p. 107. *Apud* MCLEAN, Mark D. O Espírito Santo. *In* HORTON, 2002. p. 411-12.

pentecostais sobre o fato de o batismo ser ou não acompanhado de línguas estranhas. Segundo Wyckoff:

[...] no que diz respeito às línguas estranhas como evidência inicial do batismo no Espírito Santo, as opiniões podem ser classificadas: (1) falar em outras línguas não é evidência do batismo no Espírito Santo; (2) o batismo no Espírito Santo às vezes é evidenciado pelo falar em outras línguas; (3) o batismo no Espírito Santo é sempre acompanhado pela evidência inicial do falar em outras línguas.<sup>401</sup>

Embora alguns teólogos pentecostais diverjam quanto questão das línguas estranhas acompanharem o batismo no Espírito Santo como evidência física de tal batismo, a AD brasileira é unânime nesta questão. O jornal Boa Semente, no ano de 1923, em três edições consecutivas trouxe uma série de estudos sobre o batismo no Espírito Santo em que há forte apologia das línguas estranhas como evidência física que acompanha o batismo.<sup>402</sup> Os periódicos que seguem o Boa Semente continuaram na mesma linha sempre enfatizando a idéia de que as línguas estranhas são a evidência física que acompanham o batismo no Espírito Santo. A Declaração das Verdades Fundamentais das Assembléias de Deus<sup>403</sup> afirma a seguinte posição no tema número 8: “O batismo dos crentes no Espírito Santo é testemunhado pelo sinal físico inicial de falar em línguas conforme o Espírito de Deus lhes concede que falem (At 2.4).”

Wyckoff ao explicar sobre o grupo de pentecostais que, assim como a AD brasileira, sustenta a idéia de que as línguas estranhas são a evidência inicial do batismo no Espírito Santo, afirma que estes se baseiam nos textos de Atos dos Apóstolos. Segundo Wyckoff:

Os pentecostais acreditam que sua conclusão a respeito de serem as línguas evidência física inicial do batismo no Espírito Santo baseia-se nas Escrituras, especialmente em Atos dos Apóstolos. Nos três casos onde Lucas registra

<sup>401</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 1997. p. 445.

<sup>402</sup> BOA SEMENTE. **O batismo do Espírito Sancto:** segundo as sagradas escripturas. Belém: janeiro e fevereiro de 1923, ano V, nº 22 e 23, p. 1 e 2. BOA SEMENTE. **O batismo do Espírito Sancto:** segundo as sagradas escripturas. Belém: março e abril de 1923, ano V, nº 24 e 25, p. 1 e 2. BOA SEMENTE. **O batismo do Espírito Sancto:** segundo as sagradas escripturas. Belém: maio e junho de 1923, ano V, nº 26 e 27, p. 3 e 4.

<sup>403</sup> Documento elaborado no Concílio de 1914 que contém o credo das Assembléias de Deus. Embora este documento sofreu alterações e inserções ao longo da história, permanece o mesmo conjunto de dogmas estabelecidos em 1914.

pormenores de como os indivíduos receberam o batismo no Espírito Santo, o falar em línguas fica claramente em evidência.<sup>404</sup>

Além das línguas estranhas os pentecostais afirmam que outras experiências extáticas também acompanham o batismo no Espírito Santo, evidenciando o mesmo. De acordo com Wyckoff:

É importante observar que, na interpretação pentecostal, o falar em línguas é somente a evidência inicial do batismo no Espírito Santo. Outras evidências da presença especial do Espírito vão seguindo na vida daqueles que o receberam. [...] alguns escritores sugerem que o “fruto do Espírito” (Gl 5.22), ou seja, as qualidades do caráter cristão, ou seja, a evidência contínua do batismo no Espírito Santo. [...] Outra sugestão entre os escritores pentecostais é a de várias manifestações carismáticas são evidências contínuas do batismo no Espírito Santo. [...] A sugestão final para uma evidência contínua do batismo no Espírito Santo é a realidade do poder dinâmico do Espírito Santo na vida do participante.<sup>405</sup>

Apesar da ênfase com relação as línguas, ou glossolalia, como sinal que acompanha o batismo no Espírito Santo, os pentecostais sustentam a idéia de que as mesmas devem cumprir um papel de edificação.<sup>406</sup>

### 3.3.4 Interface Batismo/Êxtase no Espírito Santo

Na teologia pentecostal a expressão “batismo no Espírito Santo” é utilizada em alusão a forma como os escritores dos evangelhos sinóticos relatam a comparação que fez João Batista entre o seu trabalho de batizar em água<sup>407</sup> e a obra futura de Jesus: “[...] Ele os

<sup>404</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 1997. p. 447.

<sup>405</sup> WYCKOFF, John. O batismo no Espírito Santo. *In* HORTON, Stanley (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal**. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 450-51.

<sup>406</sup> BOA SEMENTE. **O batismo do Espírito Sancto**: segundo as sagradas escripturas. Belém: março e abril de 1923, ano V, nº 24 e 25, p. 1 e 2.

<sup>407</sup> Embora haja discussões entre protestantes históricos e pentecostais sobre o relacionamento do batismo no Espírito Santo e o batismo nas águas, esta pesquisa utiliza a relação apenas em seu caráter simbólico, optando pela discussão do batismo no Espírito Santo como êxtase. As discussões sobre batismo nas águas são importantes, entretanto, na teologia pentecostal o batismo nas águas e o batismo no Espírito Santo são experiências distintas. Por isso, são utilizadas outras metáforas para tentar explicar o êxtase causado sob o impacto da Presença Espiritual. Material sobre a discussão do relacionamento do batismo nas águas e batismo no Espírito Santo podem ser encontrados nos anais do IV Simpósio de Identidade Evangélico-luterana, 2006, São Leopoldo. Batismo: teologia e prática. São Leopoldo : CAPES e Escola Superior de Teologia (EST), 2006.

batizará com o Espírito Santo [...]”<sup>408</sup> (Mateus 3.11; Marcos 1.8; Lucas 3.16). O evangelista Lucas retoma a terminologia em Atos dos Apóstolos, ao descrever as palavras de Jesus aos seus seguidores: “[...] mas dentro de poucos dias vocês serão batizados com o Espírito Santo.”<sup>409</sup> Outras expressões são utilizadas na teologia pentecostal para descrever a experiência do batismo no Espírito Santo. Segundo Stronstad:

[...] a expressão “batismo no Espírito Santo” é apenas uma entre várias frases bíblicas desse tipo que, segundo acreditam os pentecostais, descrevem um evento ou experiência incomparável do Espírito Santo. Há outras formas [sic], também derivadas da linguagem do Novo Testamento, especialmente Atos dos Apóstolos: “estar cheio do Espírito Santo”; “receber o Espírito Santo”; “ser derramado o Espírito Santo”; “o Espírito Santo caindo sobre”; e variações dessas frases.<sup>410</sup>

Embora os pentecostais utilizem as expressões de forma análoga, há uma preferência pela expressão “batismo no Espírito Santo”. Segundo Wyckoff: “Semelhante preferência talvez se deva ao fato de a linguagem derivar-se das declarações do próprio Jesus, ou à profundidade do conteúdo dessa linguagem metafórica específica.”<sup>411</sup>

A teologia pentecostal, da mesma forma que Paul Tillich, sustenta a idéia de que estas expressões são apenas metafóricas, pois a experiência do impacto da Presença Espiritual não pode ser explicada em termos de que o humano possa abrigar o divino. Citando as palavras de J. Rodman Willians, teólogo pentecostal estadunidense: “Expressa-se de vários modos nessas frases o evento/experiência da presença dinâmica do Espírito Santo [...] experiência grandiosa demais para quaisquer palavras descreverem.”<sup>412</sup>

Os “pentecostais afirmam que o Espírito está disponível, argumentam em favor de uma experiência distinta da regeneração, em certo sentido, e acompanhada pela evidência física inicial do falar em línguas.”<sup>413</sup> Esta experiência é o batismo no Espírito Santo, que nesta

<sup>408</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2004. p. 983, 1018, 1047.

<sup>409</sup> BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2004. p. 1111.

<sup>410</sup> STRONSTAD, Roger. Filled with Spirit: Terminology in Luk-Acts. In \_\_\_\_\_; KLEEK, Laurence M. Van. The Holy Spirit in the Scriptures and in the church. Clayburn: Western Pentecostal Bible College, 1987. *Apud* WYCKOFF In HORTON, 2002. p. 433-34.

<sup>411</sup> WYCKOFF, In HORTON, 2002. p. 434.

<sup>412</sup> WILLIANS, J. R. Renewal theology. v. 2. p. 311-12. *Apud* WYCKOFF In HORTON, 1997. p. 434.

<sup>413</sup> WYCKOFF In HORTON, 2002. p. 432.

pesquisa é caracterizada como êxtase e, portanto, associada em interface com a teologia tillichiana.

O batismo no Espírito Santo, assim como as outras experiências extáticas no evento de Pentecostes, marcou o impacto da Presença Espiritual sobre o ser humano possibilitando a relação de imanência mútua entre o Espírito divino e o espírito humano e, conseqüentemente, a criação da Comunidade Espiritual.<sup>414</sup> No entanto, segundo Tillich, esta relação do Espírito divino com o espírito humano não é possível de explicar em termos de que o Espírito repouse sobre o homem, ou habite nele, pois isto tornaria o condicionado capaz de abrigar o incondicionado. A relação plausível, de acordo com o teólogo teuto-americano, traz o sentido de que, sobre o impacto da Presença Espiritual, o Espírito divino irrompe no espírito humano, elevando-o para fora de si mesmo.<sup>415</sup>

Este irromper do Espírito divino no espírito humano é, na teologia tillichiana, uma experiência extática de revelação que aproxima o humano do divino, por isso ocorre sob a dimensão que Tillich denomina de “dimensão do espírito”<sup>416</sup>. Apesar de esta experiência ocorrer sob a dimensão do espírito, todas as outras dimensões do ser humano são impactadas, pois “devido à unidade multidimensional da vida, todas as dimensões, na medida em que são efetivas no ser humano, participam do êxtase criado pelo Espírito.”<sup>417</sup> “[...] a dimensão do espírito se atualiza dentro da dinâmica da autoconsciência e sob suas condições biológicas.”<sup>418</sup>

Assim, na Presença Espiritual o “espírito, uma dimensão da vida finita, é levado a uma autotranscendência efetiva; é possuído por algo último e incondicional”<sup>419</sup>. Tillich

---

<sup>414</sup> Cf. TILLICH, 2005. p. 570.

<sup>415</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>416</sup> TILLICH, 2005. p. 573.

<sup>417</sup> TILLICH, 2005. p. 573.

<sup>418</sup> TILLICH, 2005. p. 574.

<sup>419</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

denomina esta experiência extática e revelatória, de ser possuído pelo Espírito divino, como sendo “êxtase”.

O termo “êxtase” (“estar fora de si mesmo”) aponta para um estado de espírito que é extraordinário no sentido de que a mente transcende sua situação habitual. O êxtase não é uma negação da razão; é um estado mental em que a razão está além de si mesma, isto é, além da estrutura sujeito-objeto.<sup>420</sup>

O impacto da Presença Espiritual ou êxtase como Tillich prefere definir, portanto, é uma experiência que envolve e eleva todas as dimensões do ser humano, mas a humanidade em todas as suas dimensões é integralmente preservada. De acordo com Tillich, “o espírito, uma dimensão da vida finita” embora seja “possuído por algo último e incondicional”, ou seja, no êxtase há o encontro com o Espírito Divino, ele “continua a ser espírito humano; continua a ser o que é, mas, ao mesmo tempo, sai de si mesmo sob o impacto do Espírito divino.”<sup>421</sup> Desta forma o êxtase, enquanto impacto da Presença Espiritual, não destrói a estrutura essencial do ser humano. “Caso o fizesse, isto representaria possessão demoníaca em vez da presença criativa do Espírito.”<sup>422</sup>

Segundo Pommerening, o êxtase, associado à oralidade, tem sido um dos grandes atrativos do pentecostalismo.<sup>423</sup> Esta afirmação parte do princípio de que o êxtase, no pentecostalismo, tem possibilitado que o indivíduo mais simples e inculto possa ter voz ativa e ser ouvido ao receber “inspirações pessoais, dons espirituais extraordinários, revelações individuais e o conhecimento de mistérios esotéricos.”<sup>424</sup> Assim, no pentecostalismo o êxtase está associado à experiências estáticas como a glossolalia, os carismas, a oralidade, a contemplação, a oração, sonhos, revelações, danças, etc.

Embora esta pesquisa, e em especial este capítulo, parta do princípio de que todas as experiências extáticas do pentecostalismo possam ser êxtase autêntico, compreende que o

---

<sup>420</sup> TILLICH, 2005. p. 124.

<sup>421</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>422</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>423</sup> POMMERENING, Claiton Ivan. **A relação entre oralidade e escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades.** 2008. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumênico de Pós-Graduação/Escola Superior de Teologia. p. 70.

<sup>424</sup> TILLICH, 2005. p. 125.

batismo no Espírito Santo é a principal manifestação de êxtase. Isto porque, na teologia pentecostal, o batismo no Espírito Santo é uma necessidade essencial a fim de revestir o cristão com poder para o serviço no reino de Deus.<sup>425</sup> De acordo com Gordon Fee:

O que importa é que a experiência inicial, evidenciada pelo falar em outras línguas, é apenas a abertura para outras dimensões da vida no Espírito. Essa experiência inicial e distintiva leva a uma vida de serviço em que os dons do Espírito fornecem poder e sabedoria para a disseminação do Evangelho e crescimento da Igreja.<sup>426</sup>

A expressão batismo no Espírito Santo traz em si o sentido de que no impacto da Presença Espiritual ocorre uma imersão e, através do poder e ação do Espírito Santo, um revestimento de poder. Neste sentido, batismo no Espírito Santo poder ser entendido como uma ação em que o indivíduo é mergulhado na vida do Espírito. Segundo Willians:

O batismo em água significa literalmente ser imergido na água, colocado embaixo dela, ou até mesmo ficar ensopado nela. Com efeito, ser *batizado* no Espírito Santo é ficar totalmente envolvido no espírito dinâmico do Deus vivo, e nele saturado.<sup>427</sup>

Esta explicação do sentido da expressão batismo, quando aplicada ao impacto da Presença Espiritual, indica que sob o batismo do Espírito Santo o indivíduo tem toda sua natureza dominada ou envolvida pelo Espírito. Tomando emprestada aqui a teoria de Tillich de dimensões da vida é possível afirmar que através do batismo no Espírito Santo todas as dimensões da vida passam a ser dominadas pela dimensão do espírito e, portanto, pela Presença Espiritual. Souza explica este domínio do Espírito sobre o indivíduo quando interpreta o relato da experiência do impacto do batismo no Espírito Santo sobre os discípulos em Pentecostes:

Quando o Espírito veio sobre os discípulos no Cenáculo, foram cheios do Espírito Santo. [...] Não havia parte de sua natureza que não estivesse dominada pelo Espírito. O intelecto estava iluminado para conhecer as verdades do Espírito. As afeições estavam purificadas e o desejo das coisas celestiais lhes foi infundido em grande profusão.<sup>428</sup>

<sup>425</sup> WYCKOFF In HORTON, 2002. p. 457.

<sup>426</sup> FEE, Gordon D. *Gospel and Spirit: issues in de New Testament Hermeneutics*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1991. p. 97. *Apud* WYCKOFF In HORTON, 2002. p. 458.

<sup>427</sup> WILLIANS, J. R. *Renewal theology*. v. 2. p. 199-200. *Apud* WYCKOFF In HORTON, 2002. p. 434.

<sup>428</sup> SOUZA, 1987. p. 82.

Assim, na ocasião do batismo no Espírito Santo a pessoa é conduzida a uma experiência extática de relação com o Espírito, onde a estrutura racional é elevada a uma dimensão superior e de caráter revelatório. Embora também seja uma experiência de caráter psicológico, que envolve emoções, o batismo no Espírito Santo não é derivado da dimensão psicológica, pois é resultado da busca pelo incondicional e, portanto, pertencente a dimensão do espírito.

Segundo os pentecostais esta experiência do batismo no Espírito Santo possibilita uma melhor relação com o divino, pois “no batismo com o Espírito Santo, Deus se mostra aos homens em toda Sua plenitude”<sup>429</sup>. Nesta experiência o Espírito divino passa a agir dinamicamente na situação humana, sendo, portanto, uma experiência de êxtase. “Com efeito, ser *batizado* no Espírito Santo é ficar totalmente envolvido no Espírito dinâmico do Deus Vivo, e n’Ele saturado.”<sup>430</sup> Segundo Souza:

O batismo com o Espírito Santo é um ato de Deus pelo qual o Espírito vem sobre o crente e o enche plenamente. É a vinda do Espírito Santo para encher e apoderar-se do filho de Deus como propriedade exclusivamente sua.<sup>431</sup>

Assim o batismo no Espírito Santo é uma experiência em que, através do Espírito, a pessoa passa a viver com mais ênfase na dimensão espiritual. Experiências extáticas surgem do contato com o divino e o ser humano passa a viver a vida, em todas as suas dimensões, sem ambigüidades: “superam-se a separação de espaço e tempo, e distúrbios e limitações corporais e psicológicos.”<sup>432</sup>

O impacto do batismo no Espírito Santo, ou êxtase no Espírito Santo, é uma das marcas da manifestação da Presença Espiritual no espírito humano e, portanto, do viver sob a dimensão do Espírito, ou ainda “na dimensão do Espírito”. Assim, o batismo no Espírito Santo, ou êxtase na teologia tillichiana, designa o estado de ser possuído pelo Espírito divino,

---

<sup>429</sup> MENSAGEIRO DA PAZ. **Por que há necessidade de uma revificação e do batismo no Espírito Santo?** Rio de Janeiro: CGADB, ano III, nº 1, 1ª quinzena de janeiro de 1933. p. 4.

<sup>430</sup> WILLIAMS, J. R. *Renewal theology*, v. 2. p. 203. *Apud* WYCKOFF *In* HORTON, 1997. p. 434.

<sup>431</sup> SOUZA, 1987. p. 83.

<sup>432</sup> TILLICH, 2005. p. 571.



ou seja, pela Presença Espiritual. Tomando emprestadas as palavras de Tillich, o batismo no Espírito Santo “descreve com muita precisão, a situação humana sob a Presença Espiritual”.<sup>433</sup> Esta experiência do impacto da Presença Espiritual através do batismo no Espírito Santo manifestar-se-á, portanto, através da criação da vida sem ambigüidades, expressa na fé e no amor.

Desta forma justifica-se a conclusão de Wyckoff do propósito do batismo no Espírito Santo:

Conclindo, o propósito o batismo no Espírito Santo – a dimensão contínua da vida revestida pelo poder do Espírito – torna a experiência suficientemente importante para ser conhecida, compreendida e compartilhada. Não seja o falar em línguas o propósito ulterior ou a razão pela qual a experiência deve ser desejada, mas sim a necessidade do poder sobrenatural para testemunhar e servir. A necessidade ulterior é que cada membro do corpo de Cristo receba essa revestimento de poder a fim de que a Igreja possa operar na plena dimensão da vida no Espírito.<sup>434</sup>

---

<sup>433</sup> TILLICH, 2005. p. 568.

<sup>434</sup> WYCKOFF *In* HORTON, 2002. p. 458-59.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Movimento Pentecostal no Brasil atinge em 2010 o seu primeiro século de existência e, embora seja objeto de estudo da sociologia, antropologia e, recentemente, da própria teologia, pouca literatura científica tem produzido. Os estudos do pentecostalismo no Brasil, geralmente, são realizados por pesquisadores de fora do próprio movimento que pouco discutem sobre a teologia pentecostal devido a falta de referencial teórico produzido por pentecostais. A Assembléia de Deus, maior denominação pentecostal brasileira, que completa 100 anos em 2011, embora tenha editora própria e com grande parque gráfico pouco tem contribuído para uma produção teológica que dialogue com outros ramos do protestantismo. Parte desta dificuldade em encontrar material teológico produzido pelos pentecostais reside no fato do pentecostalismo valorizar mais a atividade oral do que a produção escrita. Outro motivo possível é a característica própria do pentecostalismo de considerar-se à margem do protestantismo e tratar das questões teológicas em tom de apologia, numa necessidade intangível de atacar e defender-se.

Apesar da escassez de produção teológica pentecostal e das características homilética e apologética da literatura produzida é possível falar de uma Teologia Pentecostal. Na Assembléia de Deus esta teologia encontra sua voz nos artigos publicados nos periódicos oficiais, nas lições das revistas de Escola Bíblica Dominical e nos poucos livros de Teologia Sistemática publicados pela CPAD. Esta teologia, ainda que embrionária, tem contribuições importantes para a discussão de uma teologia latino-americana e da própria matriz religiosa brasileira. Entretanto, este é um longo caminho a percorrer levando-se em consideração a pouca inserção do pentecostalismo em espaços acadêmicos de discussão teológica.

Esta pesquisa aventurou-se por um dos temas mais citados nas pregações e na escassa literatura pentecostal brasileira, o Espírito Santo. Neste sentido foi proposta uma leitura do Espírito Santo na teologia pentecostal, tendo a Assembléia de Deus brasileira como delimitação de campo, em interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich. Esta aventura foi tripla: primeiro por buscar uma leitura e, conseqüentemente, uma sistematização do tema Espírito Santo na Assembléia de Deus; segundo por buscar na Teologia Sistemática de Paul Tillich uma construção sobre o Espírito Santo; e terceiro por tentar estabelecer um possível diálogo entre as duas teologias tendo o Espírito Santo como eixo da interface.

A presente pesquisa buscou mostrar a ênfase na leitura pentecostal do tema Espírito Santo em interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich. Esta ênfase foi garantida nesta pesquisa nos três capítulos que foram apresentados. A escolha de uma divisão partindo do texto de Atos 2.4 mostrou-se eficaz no sentido de garantir a centralidade na ênfase da temática e a proporcionalidade da pesquisa e do próprio texto.

Na abordagem feita na biografia e teologia de Paul Tillich foi constado o cuidado do teólogo teuto-americano com a relevância do tema Espírito Santo. Nos aspectos biográficos de Paul Tillich, denominados nesta pesquisa como “traços da vida devocional”, foi observada a importância da mística, da contemplação, da oração e ação pastoral na vida de Tillich. A partir dos “traços da vida devocional” foi possível desenhar a relação tillichiana com as questões da relação entre o Espírito Divino com o espírito humano. Estas questões por sua vez apareceram na construção da Teologia Sistemática ocupando mais de um terço da obra. Nesta construção, embora não haja menção direta ao pentecostalismo, verifica-se claramente uma terminologia muito semelhante com a terminologia utilizada no movimento pentecostal. As explicações de Tillich sobre a dimensão do Espírito, Presença Espiritual e êxtase como experiência fundante e geradora de sentido existencial para o ser humano são as que mais chamaram a atenção neste sentido. Não é possível definir se há algum tipo de

influência que corre entre as duas teologias. Entretanto, facilmente se deduz, a partir das definições e terminologia, que o tema Espírito Santo é de fato uma ponte para o diálogo entre as teologias.

No segundo capítulo a ênfase da leitura pentecostal do tema Espírito Santo aparece na história e formação da teologia da Assembléia de Deus no Brasil. Percebeu-se da história e teologia da Assembléia de Deus no Brasil o forte apelo a experiência no batismo com o Espírito Santo como identificação de uma igreja avivada e, portanto, diferente do protestantismo que já existia no Brasil antes da chegada dos primeiros missionários pentecostais.

O grupo de missionários pentecostais que chegaram inicialmente no Brasil era oriundo de grupos de imigrantes marginalizados nos Estados Unidos. A simplicidade da sua pregação, o discurso inclusivo e o forte apelo às manifestações estáticas encontraram aceitação na massa de brasileiros. As pregações enfatizavam principalmente a experiência do batismo no Espírito Santo caracterizado pela evidência da glossolalia. O caráter apologético do discurso pentecostal em relação a fé pneumática, embora encontrasse adesão das massas, não agradou a liderança protestante já constituída em terras tupiniquins. Expulsos de sua denominação de origem ou não aceitos pela liderança os missionários pentecostais foram forçadas pelas circunstâncias a explicar melhor o conceito de batismo no Espírito Santo, línguas estranhas e outras experiências extáticas evidenciadas no movimento pentecostal. Desta forma percebe-se que a teologia pentecostal começou a ser moldada mais em caráter de defesa das crenças dos missionários e seus primeiros seguidores do que resultado de uma reflexão teológica propriamente dita.

O material doutrinário que iniciou a formação da teologia da Assembléia de Deus no Brasil assumiu um caráter de defesa do movimento. Entretanto, à medida que os periódicos começaram a ser organizados os missionários suecos iniciam trabalho de tradução e produção

de material que lançou as bases da teologia pentecostal no Brasil. Posteriormente missionários estadunidenses preocuparam-se com uma sistematização dos conteúdos teológicos. Embora suecos e americanos discordassem quanto a metodologia de construção teológica eram unânimes quando o assunto era Espírito Santo e a experiência humana. Os conceitos estabelecidos por estes missionários quanto ao Espírito Santo continuam a ser os mesmos ensinados e estudados até hoje nas Assembléias de Deus. Esta afirmativa pode ser comprovada quando são comparados os artigos dos periódicos e lições da Escola Bíblica Dominical dos primeiros 50 anos de história da Assembléia de Deus com os artigos e lições atuais. Entretanto, percebe-se nos materiais mais recentes uma tentativa maior de diálogo quando, por exemplo, termos como pentecostalidade é relacionado a ecumenismo. Neste ponto a leitura pentecostal sobre o Espírito Santo percebe a universalidade da igreja sob o impacto da ação do Espírito.

No terceiro capítulo foram discutidos o conceito de Espírito Santo na Teologia Pentecostal, a leitura sinótica de Atos 2 e relação entre batismo e êxtase no Espírito Santo. Percebeu-se que quanto a etimologia do Espírito Santo não há divergências entre a Teologia Pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich. A conclusão básica quanto a questão é que é exatamente a falta de definição quanto a Espírito Divino e espírito humano que traz confusão na aplicação das palavras Espírito quando aplicada ao divino e espírito quando aplicado ao humano. Por isso, a necessidade apontada por ambas teologias em distinguir o “Espírito” do “espírito”.

Embora o pentecostalismo tenha todo um discurso voltado para a explicação da relação entre o Espírito Divino e o espírito humano esta pesquisa deduziu que a terminologia empregada por Paul Tillich tenha maior força semântica. Esta pesquisa aponta que esta força semântica seja resultado da reflexão de não confundir o impacto da Presença Espiritual com o simples ato resultante da ação psicológica. Outra razão apontada é a própria metodologia

teológica empregada por Tillich no cuidado com a força das palavras no sentido teológico e filosófico de sua aplicação.

A leitura sinótica de Atos 2, embora tendo como referência inicial a interpretação tillichiana destacada em uma trecho específico da Teologia Sistemática, mais parece um sermão pentecostal. Esta pesquisa destacou a leitura sinótica como o grande encontro entre a teologia pentecostal e a Teologia Sistemática de Paul Tillich. As ênfases, a forma, a metodologia, a terminologia empregada e a aplicação às vezes se confundem. A proposta de uma hermenêutica do Espírito pode encontrar nesta leitura sinótica um referencial inicial para sua construção. A contribuição da Teologia Sistemática de Paul Tillich neste ponto é muito importante principalmente na definição de Comunidade Espiritual. Nesta definição os pentecostais têm muito a aprender com Paul Tillich. Da mesma forma a interpretação pentecostal contribui muito para a teologia com sua interpretação do impacto da Presença Espiritual e dos resultados deste impacto sobre a vida da Igreja.

O impacto da Presença Espiritual é interpretado por Tillich como êxtase e pela Teologia Pentecostal como batismo no Espírito Santo. Esta pesquisa propõe a interface batismo/êxtase do Espírito Santo como eixo do diálogo e quiçá da hermenêutica do Espírito. O êxtase é então relacionado com a experiência pentecostal do batismo com o Espírito Santo, pois é este sentido de êxtase que dá sentido a compreensão teológica pentecostal da ação do Espírito santo sobre o homem. Ele traduz a vivência pentecostal e deve ser levado em conta na experiência em busca de espiritualidade responsiva.

O tema e a pesquisa são relevantes, na medida em que se busca compreender o universo pentecostal e sua leitura do Espírito Santo numa proposta não de forma isolada, mas numa interface com a Teologia Sistemática de Paul Tillich, pois constatou na mesma sólidas construções de diálogo. A característica homilética da construção teológica na Assembléia de Deus e a ênfase numa experiência com o Espírito Santo concretizam o discurso de Tillich

sobre as características da Comunidade Espiritual. As experiências extáticas resultantes do impacto da Presença Espiritual manifestadas na experiência pentecostal expressam o sentido de êxtase e revelam como estas experiências são importantes nas comunidades de fé.

A Teologia Pentecostal pode contribuir para a compreensão do sentido de dimensão do Espírito e para as características de Comunidade Espiritual sob o impacto da Presença Espiritual. Entretanto, os pentecostais devem aventurar-se no sentido de construir uma teologia de caráter mais reflexivo sem a necessidade de autopromoção. O pentecostalismo como grande força do protestantismo brasileiro pode encontrar no seu discurso sobre o Espírito Santo um caminho para o diálogo e a construção teológica evidenciando assim o sentido de dimensão do Espírito, ou seja, a Comunidade Espiritual sob o impacto da Presença Espiritual gerando vida sem ambigüidade.

## FONTES DE REFERÊNCIA

ADAMS, James Luther; MIKELSON, Thomas J. Mikelson (eds.). **The thought of Paul Tillich**. San Francisco: Harper & How Publishers, 1985.

ADOLF, Felipe. Apresentação. In CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja**: debate sobre o pentecostalismo na América Latina. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002.

AENIS, Paul. **Cometteremos a loucura de rejeitarmos o batismo no Espírito Sancto, como os judeus rejeitaram a Christo**. BOA SEMENTE. Belém, anno V, nº 24 e 25, março e abril de 1923..

ALENCAR, Gedeon Freire de. **Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, e todo louvor a Deus**: Assembléia de Deus – origem, implantação e militância (1911-1946). 161 f. Dissertação. (Mestrado em Ciências Sociais e da Religião). Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo: 2000.

ALMEIDA, Abraão de (*et alli*). **História das Assembléias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.

ALMEIDA, Antonio Batista de. **80 anos construindo para a glória de Deus**. [s.n.t.], 1977.

ANDRADE, Claudionor. A Pessoa e Obra do Espírito Santo. In LIÇÃO DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL. **O Espírito Santo**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, jan-mar.

ANDRADE, Jorge de. Referências às manifestações espirituais que remetem ao pentecostalismo refutam o cessacionismo. In REVISTA MANUAL DO OBREIRO. **Movimento de santidade, John Wesley e as raízes do pentecostalismo contemporâneo**. Rio de Janeiro: CPAD, Ano 28, nº 33, jan-mar 2006.

ANTONIAZZI, Alberto (et al.). **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1994.

ARAÚJO, Rejane. **DIP: Um instrumento de censura e propaganda do Estado Novo**. In CPDOC-FGV. Disponível em: <[http://www.cpdoc.fgv.br/nav\\_fatos\\_imagens/htm/fatos/dip.htm](http://www.cpdoc.fgv.br/nav_fatos_imagens/htm/fatos/dip.htm)>. Acesso em: 19 jul. de 2006.

ARAUJO, Israel. **Dicionário do movimento pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

BERG, Daniel. **Enviado por Deus**: memórias de Daniel Berg. 9 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. Campinas: LPC, 1990.



BERTELLI, Getúlio. A respeito do autor e da obra. In TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

BRENDA, Albert W. **Ouvi um recado do céu**: biografia de J. P. Kolenda. Rio de Janeiro: CPAD, 1984.

BOA SEMENTE, 1930, ano XII, nº 105.

BOA SEMENTE. **O batismo do Espírito Santo**: segundo as sagradas escripturas. Belém: janeiro e fevereiro de 1923, ano V, nº 22 e 23, p. 1 e 2.

BOA SEMENTE. **O batismo do Espírito Santo**: segundo as sagradas escripturas. Belém: março e abril de 1923, ano V, nº 24 e 25, p. 1 e 2.

BOA SEMENTE. **O batismo do Espírito Santo**: segundo as sagradas escripturas. Belém: maio e junho de 1923, ano V, nº 26 e 27, p. 3 e 4.

BOYER, Orlando. **Atos**: o evangelho do Espírito Santo. Penha: Livros Evangélicos, [s.n.].

BURGESS, Stanley M. e VAN DER MAAS, Eduard (eds.). **The new international Dictionary of Pentecostal and charismatic movements**. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2002.

CALÍ, Grace. Paul Tillich first-hand: a memoir of the Harvard years. Chicago: Exploration, 1995. p. 59. Apud: CALVANI, Carlos Eduardo B. **Espiritualidade e pregação em Tillich**. In: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004.

CALVANI, Carlos Eduardo Calvani: Paul Tillich: aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos In: VVAA. **Paul Tillich: 30 anos depois**. ESTUDOS DA RELIGIÃO. São Paulo: Umesp, 10, n. 10, jul. 1995.

\_\_\_\_\_. **Espiritualidade e pregação em Tillich**. In: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004.

CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja**: debate sobre o pentecostalismo na América Latina. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002.

\_\_\_\_\_. **Experiência del Espíritu**: claves para una interpretación del pentecostalismo. Quito: Clai, 2002.

\_\_\_\_\_. El post pentecostalismo: Renovación del liderazgo y hermenéutica del Espíritu. CYBERJOURNAL FOR PENTECOSTAL-CHARISMATIC RESEARCH. Disponível em: <[http://www.pctii.org/cyberj/cyberj13/bernado.html#\\_Toc57341964](http://www.pctii.org/cyberj/cyberj13/bernado.html#_Toc57341964)>. Acesso em 18 jan 2008.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; KOSSOY, Boris. **A imprensa confiscada pelo Deops: 1924-1954**. Ateliê Editorial/Imprensa Oficial/Arquivo do Estado, 2004.

CASTAÑEIRA, Angel. **A experiência de Deus na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Vozes, 1997. p. 176.

Censo IBGE 2000. Disponível em: <[http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/primeiros\\_resultados\\_amostr\\_a/brasil/pdf/tabela\\_1\\_1\\_2.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/primeiros_resultados_amostr_a/brasil/pdf/tabela_1_1_2.pdf)>. Acesso em: 15 jun. 2008.

CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. **Pentecostalismo e o futuro das igrejas cristãs: promessas e desafios**. Petrópolis: Vozes. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

COHEN, Armando Chaves. **A prova do batismo do Espírito Santo**. In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, ano XXIV, nº 10, 2ª quinzena de maio de 1954.

CONDE, Emílio. **História das Assembléias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

\_\_\_\_\_. **Pentecoste para todos**. Rio de Janeiro: CPAD, 1985.

CONN, Harvie M. **Teologia contemporânea em el mundo**. Grand Rapids: Subcomission Literatura Cristiana de la Iglesia cristiana Reformada, (s.d.).

DANIEL, Silas. **História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

D'AVILA, Edson. **Assembléia de Deus no Brasil e a política: uma leitura a partir do Mensageiro da Paz**. 188 f. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo: 2006.

DREHER, Martin N. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1999, (Coleção história da igreja).

**Duas experiências gloriosas: novo nascimento não é batismo no Espírito Santo**. In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CGADB, ano I, nº 7, 1 de abril de 1931. p. 3.

EICHRODT, Walter. **Teologia do Antigo Testamento: Volumes I e II**. São Paulo: Hagnos, 2004.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário eletrônico Aurélio versão 5.0**. São Paulo: Positivo, 2005. SOFTWARE.

FLOWER, J. Roswell. Origem e desenvolvimento das Assembléias de Deus. In HURBULT, Jesse Lyman. **História da igreja cristã**. São Paulo: Vida, 1990.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto (et al.). **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1994.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.

GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. **Léxico do NT: grego/português**. São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 169.

GOFF Jr., J. R. Topeka Revival. In BURGESS, Stanley M. e VAN DER MAAS, Eduard (eds.). **The new international Dictionary of Pentecostal and charismatic movements**. Grands Rapids, Michigan: Zondervan, 2002.

GOMES, Francisco Assis. **O divino Espírito Santo**. In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, ano 32, nº 10, 2ª quinzena de maio de 1962.

GONZALEZ, Justo. **Wesley para a América Latina hoje**. São Paulo: Editeo, 2003.

\_\_\_\_\_. **Uma história ilustrada do cristianismo: a era inconclusa**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2003.

GRENZ, J. Stanley. **Teologia do século 20**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

GUNDRY, Stanley. **Teologia contemporânea: uma análise dos pensamentos de alguns dos principais teólogos do mundo hodierno**. São Paulo: Mundo Cristão, 1983.

GUTIÉRREZ, Benjamín F.; CAMPOS, Leonildo Silveira (eds.). **Na força do Espírito: os pentecostais na América-Latina: um desafio às igrejas históricas**. São Paulo: Aipral, Pendão Real, Ciências da Religião, 1996.

HARRIS, R. Laird. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

**História da Assembléia de Deus em Belém**. 2 ed. Belém: (sem autor, s.e), 1986.

HYATT, Eddie L. **Dois mil anos de cristianismo carismático: uma visão do século XXI da história da igreja a partir de uma perspectiva carismático-pentecostal**. Tradução de Súsie Helena Ribeiro. *Pro-manuscripto*, 2008.

HOLLENWEGER, Walter. **El pentecostalismo: história y doutrinas**. Buenos Aires: La Aurora, 1976.

\_\_\_\_\_. De Azusa-Street ao fenômeno de Toronto: raízes históricas do movimento pentecostal. In CONCILIUM. **Movimentos pentecostais: um desafio ecumênico**. 1996/3.

\_\_\_\_\_. **El pentecostalismo: história y doutrinas**. Buenos Aires: La Aurora, 1976.

HORTON, Stanley (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal**. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

\_\_\_\_\_. Um dia em Azusa. In: **Manual do Obreiro**. Rio de Janeiro: CPAD, abr-maio-jun, ano 28, nº 34, 2006. p. 32.

[http://www.ag.org/enrichmentjournal/199904/026\\_azusa.cfm](http://www.ag.org/enrichmentjournal/199904/026_azusa.cfm). Acesso em: 09 ago de 2007.

<http://www.seekgod.ca/fatherparham.htm>>. Acesso em: 09 ago de 2007.

[http://www.hostgold.com.br/hospedagem\\_sites/Ev%C3%A1grio\\_P%C3%B4ntico](http://www.hostgold.com.br/hospedagem_sites/Ev%C3%A1grio_P%C3%B4ntico). Acesso em: 07 jun. 2007.

<http://www.ibad.com.br/>. Acesso em 13 mar de 2007.

HURBULT, Jesse Lyman. **História da igreja cristã**. São Paulo: Vida, 1990.

KEGLEY, Charles W.; BRETALL, Robert W. Bretall (eds.). **The Theology of Paul Tillich**. New York: The Macmillan Company, 1961 [1952].

LEIBRECHT, Walter. The Life and Mind of Paul Tillich. *In Religion and Culture. Essays in Honor of Paul Tillich*. New York: Harper, 1959. *Apud* PARRELLA, Frederik J. **Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich**. REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 6, 2004.

LIM, David. Os dons espirituais. *In* HORTON, Stanley (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal**. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

MACGEE, Gary B. **Panorama histórico**. *In* HORTON, Stanley (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal**. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIZ, Cecília Loreto. Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil. *In* GUTIÉRREZ, Benjamín F.; CAMPOS, Leonildo Silveira (eds.). **Na força do Espírito: os pentecostais na América-Latina: um desafio às igrejas históricas**. São Paulo: Aipral, Pendão Real, Ciências da Religião, 1996.

MACDOWELL, João A. A experiência de Deus à luz da experiência transcendental do espírito humano. *In* SÍNTESE: REVISTA DE FILOSOFIA. Belo Horizonte: CES, v 29, n. 93, ano 2002.

MCLEAN, Mark D. O Espírito Santo. *In* HORTON, Stanley (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal**. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

MAY, Rollo. **Paulus: reminiscences of a friendship**. New York: Harper & Row, 1973.

\_\_\_\_\_. **Paulus: Tillich as spiritual teacher**. New York: Saybrook, 1987, p. 30. *Apud* CALVANI, Carlos Eduardo B. **Espiritualidade e pregação em Tillich**. *In*: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa de; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

\_\_\_\_\_. MENDONÇA, Antonio Gouvêa de. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo. *In* \_\_\_\_\_; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, Julho de 1967. p. 2.

MENSAGEIRO DA PAZ. **Por que há necessidade de uma revificação e do batismo no Espírito Santo?** Rio de Janeiro: CGADB, ano III, nº 1, 1ª quinzena de janeiro de 1933. p. 4.

MENSAGEIRO DA PAZ. **Instituto bíblico pentecostal.** Rio de Janeiro: CPAD, fevereiro 1998. p. 10.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, ano I, nº 7, 1 de abril de 1931.

MESQUITA, Antonio Pereira (ed.). **Mensagem da Paz: artigos históricos.** Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século vinte.** São Paulo: Teológica, 2003.

MORAES, José. O batismo no Espírito Santo. *In* MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CGADB, ano I, número 18, 15 de setembro de 1931. p. 2.

MORENO, Leila Kiyomura. O sonho de desbravar a Amazônia. São Paulo: USP, 2000. Disponível em: [http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2000/jusp508/manchet/rep\\_res/rep\\_int/especial1.html](http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2000/jusp508/manchet/rep_res/rep_int/especial1.html). Acesso em: 14 ago 2007.

MUELLER, Enio R.; BEIMS, Robert W. (orgs.). **Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar.** São Leopoldo: Sinodal, 2005.

\_\_\_\_\_. Paul Tillich: Vida e obra. *In* \_\_\_\_\_; BEIMS, Robert W. (orgs.). **Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar.** São Leopoldo: Sinodal, 2005.

\_\_\_\_\_. O sistema teológico. *In*: \_\_\_\_\_; BEIMS, Robert W. (orgs.). **Fronteiras e Interfaces. O pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar.** São Leopoldo: Sinodal, 2005.

NIEBHUR, Reinhold. Biblical thought and ontological speculation in Tillich's theology. *In* KEGLY, Charles W.; BRETALL, Robert W. (ed.). The theology of Paul Tillich. Nova Iorque: Macmillan, 1952. p. 217. *Apud* GROUNDS, Vernon C. Precursores da teologia radical dos anos 60 e 70. *In* GUNDRY, Stanley. **Teologia contemporânea: uma análise dos pensamentos de alguns dos principais teólogos do mundo hodierno.** São Paulo: Mundo Cristão, 1983.

NICHOLLS, William. *In* \_\_\_\_\_. **Systematic and philosophical theology.** Middlesex: Penguin Books, 1969.

\_\_\_\_\_. Paul Tillich: theology on the boundary. *In* \_\_\_\_\_. **Systematic and philosophical theology.** Middlesex: Penguin Books, 1969.

OLIVEIRA, Joanyr de. **As Assembléias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 1998.

OLIVEIRA, José de. Pentecostalismo nossas raízes históricas. *In* REVISTA OBREIRO APROVADO. Rio de Janeiro: CPAD, nº 65, abril/maio de 1995.

PARRELLA, Frederik J. **Vida e espiritualidade no pensamento de Paul Tillich**. REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 6, 2004.

PASTOR, Félix Alejandro. “Itinerario espiritual de Paul Tillich: consideraciones ante un Centenario”. *Gregorianum* (67), 1986.

PAUCK, Wilherm; PAUCK, Marion. **Paul Tillich: his life & thought**. London: Collins, 1977.

PEARLMAN, Myer. **Conhecendo as doutrinas da Bíblia**. São Paulo: Vida, 1999.

PINHEIRO, Jorge. **Vida, obra e pensamento de Paul Tillich**. Disponível em: <[http://www.vidaacademica.net/v1/content.asp?id\\_conteudo=432](http://www.vidaacademica.net/v1/content.asp?id_conteudo=432)>. Acesso em: 14 dez. de 2006.

POMERENNIG, Claiton Ivan. **A relação entre a oralidade e a escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades**. 120 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Instituto Ecumênico de Pós-Graduação. Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2008.

RAILEY, James H.; AKER, Benny C. Fundamentos teológicos. *In* HORTON, Stanley (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal**. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

RANDALL, John Herman. The ontology of Paul Tillich. *In* KEGLY, Charles W.; BRETALL, Robert W. (ed.). The theology of Paul Tillich. Nova Iorque: Macmillan, 1952. p. 217. *Apud* GROUNDS, Vernon C. Precursores da teologia radical dos anos 60 e 70. *In* GUNDRY, Stanley. **Teologia contemporânea: uma análise dos pensamentos de alguns dos principais teólogos do mundo hodierno**. São Paulo: Mundo Cristão, 1983.

READ, Willian R. **Fermento religiosa nas massas do Brasil**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1967.

REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

REVISTA OBREIRO. **Orlando Boyer**. Rio de Janeiro: CPAD, ano 23, nº 13, encarte especial.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. **Teologia no plural: fragmentos biográficos de Paul Tillich**. *In*: REVISTA ELETRÔNICA CORRELATIO. São Paulo: Umesp, n. 3, maio de 2003, p. 10. Disponível em: <<http://www.metodista.br/Noticias/correlatio>>. Acesso em: 13 dez. 2006.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. **Pentecostalismo: Brasil e América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 32.

SANTOS, Rosileny Alves dos. **Entre a razão e o êxtase: experiência religiosa e estados alterados de consciência**. São Paulo: Loyola, 2004.

SICRE, José Luís. **Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem.** 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

SOUZA, Beatriz Muniz de. **A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo.** São Paulo: Duas Cidades, 1969.

SOUZA, Estêvam Ângelo de. **Nos domínios do Espírito.** Rio de Janeiro: CPAD, 1987.

STOKES, Louis W. **A administração do Espírito Santo na Igreja.** In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, ano 32, nº X, 2ª quinzena de maio de 1962.

TILLICH, Hannah. **From time to time.** New York: Stein & Day, 1973.

TILLICH, Paul. **Teologia sistemática.** São Leopoldo: Sinodal, 2005.

\_\_\_\_\_. **A era protestante.** São Paulo: Ciências da Religião, 1992.

\_\_\_\_\_. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX.** São Paulo: ASTE, 1986.

\_\_\_\_\_. **Dinâmica da fé.** 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

\_\_\_\_\_. **What am I? My search for absolutes.** New York: Simon and Shuster, 1967.

\_\_\_\_\_. **My travel diary: 1936 – between in two worlds.** New York: Harper and Row, 1970.

\_\_\_\_\_. **On the boundary: an autobiographical sketch.** New York: Charles Scribner's Sons, 1966.

\_\_\_\_\_. **Autobiographical Reflections.** In KEGLEY, Charles W.; BRETALL, Robert W. Bretall (eds.). **The Theology of Paul Tillich.** New York: The Macmillan Company, 1961 [1952].

\_\_\_\_\_. **The eternal now.** New York: Charles Scribner's Sons, 1963. p. 24. Apud: CALVANI, Carlos Eduardo B. **Espiritualidade e pregação em Tillich.** In: ESTUDOS TEOLÓGICOS. São Leopoldo: EST, v. 44, n. 2, 2004.

VELASCO, Juan Martín. **A experiência cristã em Deus.** São Paulo: Paulinas, 2001. p. 282.

VINGREN, Ivar. **O diário do pioneiro: Gunnar Vingren.** Rio de Janeiro: CPAD, 1973.

\_\_\_\_\_. **Batismo no Espírito Sancto.** In BOA SEMENTE. Belém, anno I, nº 1, 18 de janeiro de 1919.

\_\_\_\_\_. **O que precisamos?** In MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro: CPAD, anno 1, nº 1, 1 de dezembro de 1930.

WALKER, Luisa Jeter. **Siembra y Cosecha: reseña histórica de la Assemblies de Dios de México y Centroamérica.** Deerfield: Editorial Vida, 1990.

WILSON, Robert. **Profecia e Sociedade no Antigo Israel**. São Paulo: Paulinas, 1993.

WYCKOFF, John. O batismo no Espírito Santo. *In* HORTON, Stanley (ed.). **Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal**. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.



## ANEXOS

### **Anexo 1 – Declaração das Verdades Fundamentais da Assembléia de Deus<sup>435</sup>**

Desde o princípio, os líderes das Assembléias de Deus viram a necessidade de determinar algumas normas fundamentais. As dezesseis normas doutrinárias que a AD utiliza hoje são essencialmente as mesmas Verdades Fundamentais que se estabeleceram em 1916.

- 1) A inspiração das Sagradas Escrituras
- 2) O único Deus verdadeiro
- 3) A deidade do Senhor Jesus Cristo
- 4) A queda do homem
- 5) A salvação do homem
- 6) As ordenanças da igreja
- 7) O batismo no Espírito Santo
- 8) A evidência física inicial do batismo no Espírito Santo
- 9) A santificação
- 10) A igreja e sua missão
- 11) O ministério
- 12) Santidade divina
- 13) A esperança bem-aventurada
- 14) O reino milenar de Cristo
- 15) O Juízo final
- 16) Novos céus e nova terra

---

<sup>435</sup> Disponível em: <http://iadeco.com/?TargetPage=68B200F2-10D5-43DC-A100-B3870EB3D17E>. Acesso em: 21 jul de 2008.

## Anexo 2 – Fundadores da AD nas capitais brasileiras

Emílio Conde, em seu livro “História da Assembléia de Deus no Brasil” cita os possíveis nomes dos fundadores da Assembléia de Deus nas capitais dos estados brasileiros:

<b>Fundador</b>	<b>Capital</b>	<b>Data da Fundação</b>
Gunnar Vingren e Daniel Berg	Belém	18/06/1911
Severino Moreno de Araújo	Manaus	01/01/1918
Paul John Aenis	Porto Velho	28/02/1922
José de Matos	Macapá	27/06/1917
Quirino Pereira Peres	Boa Vista	09/09/1946
Manoel Pirabas	Rio Branco	?/?/ 1935
Clímaco Bueno Aza	São Luís	15/01/1922
José Bezerra Cavalcanti	Teresina	07/08/1936
Antônio Rego de Barros	Fortaleza	07/09/1929
Adriano Nobre	Natal	? / ? / 1918
Simon Sjorgren	João Pessoa	07/ 05/ 1923
Joel Carlson	Recife	24/10/1918
Otto Nelson	Maceió	25/08/1915
Otto Nelson	Aracaju	18/02/1932
Otto Nelson	Salvador	27/05/1930
Juvenal Roque de Andrade	Cuiabá	07/05/1944
Juvenal Roque de Andrade	Campo Grande	22/10/1944
Antônio Moreira	Goiânia	? / ? / 1936
João Pedro da Silva	Vitória	08/06/1930
Diversos Irmãos	Rio de Janeiro	30/04/1924
Clímaco Bueno Aza	Belo Horizonte	? / ? / 1927
Bruno Skolimousk	Curitiba	? / ? / 1928
João Ungur	Florianópolis	19/03/1939
Gustavo Nordlund	Porto Alegre	19/10/1924

### Anexo 3 – Estimativas do crescimento do pentecostalismo<sup>436</sup>

Percentual	1900 <sup>437</sup>	1911	1930	1940	1950	1960
Evangélicos no país <sup>438</sup>	1,1%	-	-	2%	3,4%	-
Pentecostais <sup>439</sup>	-	-	9,5%	-	-	60% <sup>440</sup>
<b>Assembléia de Deus - membros<sup>441</sup></b>		<b>20</b>	<b>14.000</b>	<b>80.000</b>	<b>120.000</b>	

<sup>436</sup> Estatísticas é um problema grave para análise de religião no Brasil. Mais grave ainda, para esta pesquisa, é o fato de que os pentecostais só são computados oficialmente a partir do Censo de 80. O que se têm são estimativas, e elas serão citadas aqui sem questionamento. Nesta pesquisa se utiliza a estimativa de READ, Willian R. **Fermento religiosa nas massas do Brasil**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1967. p. 122 e a pesquisa de ALENCAR, 2000, p. 43.

<sup>437</sup> O Censo de 1900 foi impugnado, refeito em 1906 o dado sobre religião foi excluído se mantendo até 1940. Cf. ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostalismo: Brasil e América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 32.

<sup>438</sup> ROLIM, 1995. p. 32.

<sup>439</sup> SOUZA, Beatriz Muniz de. **A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo**. São Paulo: Duas Cidades, 1969. p. 17.

<sup>440</sup> Esta estimativa é questionável.

<sup>441</sup> READ, 1967. p. 121.

Anexo 4 – Articulistas e temas do Jornal Boa Semente – 1919-1929<sup>442</sup>

AUTOR	TEMA										TOTAL	%	CLASS.
	APOLOLOGIA	EVANGELISMO	COMFORTO	ESCATOLOGIA	PESOA DE JC	ORAÇÃO	POESIA	COMPROMISSO	DOUTRINA	DIVERSOS			
A. Silva	-	-	-	-	-	1	7	-	-	1	9	2,7	5
A. P.	-	2	-	-	-	-	-	-	1	-	3	0,8	11
Adalberto Galvão	-	-	-	-	1	-	1	-	-	-	2	0,5	12
Afonso de Oliveira	-	-	-	1	1	-	-	-	-	-	2	0,5	12
Amália Ribeiro	-	-	-	-	-	1	-	4	-	-	5	1,5	9
Ananias Rodrigues	-	1	-	-	-	-	-	1	-	-	2	0,5	12
Antonio Torres Galvão	-	1	-	-	1	1	-	4	1	-	8	2,4	6
Arnet Pritchard	1	-	-	-	-	-	-	-	-	1	2	0,5	12
Beatriz Lins	-	-	-	-	1	1	-	-	-	-	2	0,5	12
Borges	-	-	-	-	1	-	1	-	-	-	2	0,5	12
Daniel Berg	1	-	-	-	1	-	-	-	-	-	2	0,5	12
Domingos Lins	-	1	-	-	2	-	-	-	-	-	3	0,8	11
Donald Gee	3	-	-	-	-	-	-	-	2	-	5	1,5	9
Ecila E. Ferreira	-	-	-	-	-	-	1	1	-	-	2	0,5	12
Esther Clóvis Lima	-	-	1	-	-	-	-	1	-	-	2	0,5	12
Frida Vingren	2	1	1	1	1	-	-	-	1	1	8	2,4	6
Giovani Papini	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	2	0,5	12
J. Felinto	-	1	-	-	2	-	-	3	-	-	6	1,8	8
J. G.	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	2	0,5	12
J. H.	1	-	-	-	1	-	-	1	1	-	4	1,2	10
J. Nelson	-	-	-	-	-	-	1	1	-	-	2	0,5	12
J. Trigueiro	1	1	-	-	-	-	-	1	2	-	5	1,5	9
Janyra S. de Figueiredo	-	-	1	-	-	-	2	-	-	-	3	0,8	11
Jonh Arund	-	1	-	-	-	-	-	-	1	-	2	0,5	12
José Bezerra	-	-	-	-	-	-	-	1	1	-	2	0,5	12
José do Patrocínio	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	2	0,5	12
José Evangelista	-	-	1	-	-	-	-	-	2	1	4	1,2	10
José Menezes	-	1	-	-	-	-	1	3	1	-	6	1,8	8
José Miguel Barros	-	2	-	-	-	-	-	2	-	2	6	1,8	8
José Paulo Torres	-	-	-	-	-	-	-	1	1	-	2	0,5	12
Josino Galvão de Lima	2	1	-	-	-	-	-	1	1	2	7	2,1	7
Julião Silva	-	3	-	-	3	-	-	1	-	-	7	2,1	7
Lucas	1	1	-	-	-	-	-	-	1	2	5	1,5	9
Luis Hígino de Sousa	1	-	-	-	2	-	-	1	1	2	7	2,1	7
M. Galvão de Carvalho	-	2	-	-	1	-	1	1	-	-	5	1,5	9
Manoel H. de Sousa	-	1	-	-	-	-	1	1	1	-	4	1,2	10
Nilson Silva	-	-	-	-	-	-	1	2	-	-	3	0,8	11
Otto Nelson	-	-	1	-	-	-	-	1	-	1	3	0,8	11
P. A. T. de Castro	2	3	-	1	1	1	1	7	5	5	26	7,5	3
P. Aristóteles	1	1	-	-	3	2	3	3	1	1	15	4,3	4
R. Pereira	-	1	-	-	-	-	-	1	-	1	3	0,8	11
S. T.	-	-	-	-	1	-	-	-	1	1	3	0,8	11
Samuel Nistron	1	-	-	3	3	-	-	2	-	-	9	2,7	5
Sebastião Nóbrega	-	1	-	-	1	-	2	-	-	-	4	1,2	10
Sven Lidman	-	-	1	-	-	1	-	1	-	1	4	1,2	10
Win Arnet	1	-	-	-	-	-	-	-	1	-	2	0,5	12
Autores com apenas 01 (um) texto	6	7	2	3	11	2	11	20	22	4	88	26	1
Textos sem identificação de autor	12	-	4	13	5	1	1	2	7	5	50	14,5	2
<b>TOTAL</b>	<b>36</b>	<b>33</b>	<b>13</b>	<b>22</b>	<b>47</b>	<b>10</b>	<b>35</b>	<b>70</b>	<b>54</b>	<b>29</b>	<b>349</b>		
<b>PERCENTUAL</b>	<b>10.3</b>	<b>9.4</b>	<b>3.7</b>	<b>6.3</b>	<b>13.5</b>	<b>2.9</b>	<b>10</b>	<b>20.1</b>	<b>15.5</b>	<b>8.3</b>			
<b>CLASSIFICAÇÃO</b>	<b>4</b>	<b>6</b>	<b>9</b>	<b>8</b>	<b>3</b>	<b>10</b>	<b>5</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>7</b>			

<sup>442</sup> ALENCAR, 2000, p. 72.

**Anexo 5 – Tabulações do Jornal Boa Semente<sup>443</sup>**

	TEMA	TOTAL	%	PRODUÇÃO FEMININA	PRODUÇÃO MASCULINA	PRODUÇÃO NACIONAL	PRODUÇÃO ESTRANGEIRA
01	Compromisso	70	20.1	6	64	63	7
02	Evangelismo	33	9.4	1	32	32	1
03	Poesia	35	10	3	32	35	0
04	Apologia	36	10.3	4	34	28	8
05	Doutrina	54	15.5	1	53	51	3
06	Escatologia	22	6.3	2	20	18	4
07	Pessoa de Jesus Cristo	47	13.5	2	45	41	6
08	Conforto na Tribulação	13	3.7	2	11	9	4
09	Oração	10	2.9	2	8	10	0
10	Diversos	29	8.3	2	27	25	4
10	TOTAL	349		25	324	312	37

<sup>443</sup> ALENCAR, 2000, p. 75.

Anexo 6 – Articulistas e Temas do MP – 1930-31<sup>444</sup>

Autor		Tema									%	TOTAL
		A P O L O G I A	E V A N G E L I S M O	C O N F O R T O	E S C A T O L G I A	P E S S O A  De J C	O R A Ç Ã O	P O E S I A	C O M P R O M I S S O	D O U T R I N A		
A	Torres Galvão			1	1	1			3		3.3	6 <sup>a</sup> (7)
	Autor não identificado	8	19	2	6	5	3	8	13	8	39.3	68 (1 <sup>a</sup> )
	Bruno Skolimowskiv	2	1							1	2.2	4 (9 <sup>a</sup> )
	Emilio Conde	3	1	1	2	3			12		8.8	16 (3 <sup>a</sup> )
	Frida Vingren		4		2			8	3	2	10.9	19 (2 <sup>a</sup> )
	Gunnar Vingren	1	2						1	1	3.4	6 (6 <sup>a</sup> )
	John Sørheim	1		1	1	1					2.2	4 (9 <sup>a</sup> )
	José Teixeira Rego	1		1	1	1					2.2	4 (9 <sup>a</sup> )
	Lewi Pethrus	1		1	1		1				2.2	4 (9 <sup>a</sup> )
	Nils Kasterbg	4		1		1	1		2		5.5	10 (5 <sup>a</sup> )
	Otto Nelson	1				1			2	1	2.8	5 (8 <sup>a</sup> )
	Paulo					1		3			2.2	4 (9 <sup>a</sup> )
	Paulo L. Macalão							2	2		2.2	4 (9 <sup>a</sup> )
	Sylvio Brito		2	1		2		4	3	1	7.5	13 (4 <sup>a</sup> )
	Zelia Brito		2	1						3	3.3	6 (7 <sup>a</sup> )
PERCENTUAL		12	17.6	4.4	8.2	6.6	3.3	17.7	19.8	9.3		
TOTAL		22	32	8	15	12	6	25	36	17		173
CLASSIFICAÇÃO		4	2	8	6	7	9	3	1	5		

<sup>444</sup> ALENCAR, 2000, p. 106.

### Anexo 7 – Tiragem do MP em relação aos membros

Ano	Tiragem	Estimativa de membros	Proporção entre membros e jornais
1938	2.400 <sup>445</sup>	14.000 <sup>446</sup>	5,83
1950	38.000 <sup>447</sup>	120.000	3,15
1969	100.000 <sup>448</sup>	3.000.000 <sup>449</sup>	30
1980	350.000 <sup>450</sup>	4.000.000	11
2000	100.000 <sup>451</sup>	9.000.000	90

---

<sup>445</sup> SOUZA, 1969. p. 130.

<sup>446</sup> READ, 1967. p. 122.

<sup>447</sup> Este número consta na capa do MP em 1950

<sup>448</sup> SOUZA, 1969. p. 130.

<sup>449</sup> Estimativa baseada em ALENCAR, 2000, p. 109.

<sup>450</sup> Informação oral dada por um jornalista do MP. Esta é a época áurea do MP.

<sup>451</sup> Informação oral dada por um jornalista do MP. Em 1982 o Ministério de Madureira lança seu próprio jornal também de circulação nacional e a tiragem do MP cai gradativamente. Segundo Esdras Costa Benthó, revisor das lições de EBD e articulista do MP, a tiragem mensal em 2007 continuava sendo de 100 mil jornais.

Anexo 8 – Divulgação do livro “Concernente aos Dons do Espírito” de Donald Gee –  
 Jornal Boa Semente, fevereiro de 1930.

o, logo após a  
 char com bäs-  
 me que assu-  
 o trabalho. A  
 nha falta de  
 a aceitar, po-  
 do estava um  
 e é o nosso  
 tudo em suas  
 residencia do  
 acamado, com  
 os elle que  
 a, mas ia pe-  
 ara ver se ao  
 dedicação. Ao  
 que a igreja  
 conceder per-  
 astor vir reu-  
 a Deus! quan-  
 irmão entrou  
 do nosso divi-  
 trega do tem-  
 o humilde ser-  
 o humilde ra-  
 asaram da pa-  
 rheiros de via-  
 os daquela As-  
 nda o Senhor  
 o irmão João  
 vras animado-  
 ras da manhã,  
 naquella occa-  
 -se a Jesus.  
 do mesmo dia  
 á noite o pastor  
 bre e não pôde

Vosso em Christo—A. D. M.

**A**CHA-SE já á venda o livro *Con-  
 cernente aos Dons do Espirito* de  
 Donal Gee, traduzido ultimamente  
 por Samuel Nyström.

Já a “Boa Semente” publicou al-  
 guns capitulos; agora, porém, vão en-  
 feixados todos os capitulos de que se  
 compõe o referido livro. E’ interessan-  
 te o livro como se pode ver pela rela-  
 ção dos capitulos:

“São os dons do Espirito Sancto  
 para hoje?”

“O proposito dos dons espirituaes”.

“A palavra de sabedoria” e “a pala-  
 vra de sciencia”.

“Fé—Dons de curar—Operações de  
 milagres”.

“O dom de prophacia”.

“Discernimento dos espiritos”.

“Linguas e interpretação de linguas”.

“Os dons do Espirito e o fructo do  
 Espirito”.

“Como obter dons espirituaes”.

“Abuso: Sua causa e cura”.

“Algumas difficuldades consideradas”.

“Considerações finaes”.

Como se vê é demasiado interessante  
 o seu conteúdo para os que estudam a  
 Palavra de Deus e de facil aquisição  
 pelo preço modico de 1\$500.

Convém notar que escaparam á re-  
 visão pequenos senões que não diffi-  
 cultam a comprehensão do leitor intel-  
 ligente.

Esperamos, pois, que irmãos e leito-  
 res nos enviem encommendas.

« A Biblia é a palavra da vida. Rogo-

se esqueçam Jo  
 e façam todo o  
 de que não venh  
 manutenção da  
 daquelles grande

« Si bem inter  
 mos nella um  
 sahir pelo munc  
 nhor; que nos e  
 Senhor neste m  
 tramos; que no  
 coisas neste m  
 pouco, sómente  
 nelle ». — Theox

DINHEIRO

lização em Por

A. Pereira, Ar

Dois irmãos...

Assembléa em

» »

» em Cam

» en

» em

» en

» en

« As bases  
 nosso Govern  
 os ensinament  
 ser difficil sust



## Anexo 9 – Frontispício do jornal Boa Semente

# BOA SEMENTE

"O reino dos ceus é semelhante ao homem que semeia boa semente no seu campo. — Math. 13-24.

ORGÃO DA EGREJA PENTECOSTAL

Direcção de Gunnar Vingren

Redacção: Trav. 9 de Janeiro, 75

ANNO I

Pará—Belem, 18 de Janeiro de 1919

NUM. 1

## A razão da nossa publicidade

A igreja pentecostal do Brazil, sentindo ha tempos a necessidade de uma publicação de sua fé, em a qual melhor se pudesse conhecer os ensinamentos scriptos da Biblia Sagrada, vem hoje preencher esta necessidade, com o presente jornal. Tal é o motivo que traz á luz a "Boa Semente".

Agora, conforme o apoio que achamos entre os crentes de Jesus Christo, continuaremos com a sua publicação. Além do fim a que se destina, a presente commemora com alegria o natal de nosso amado e bendito Salvador Jesus-Christo, no proximo passado anno. Esperamos, todavia, a direcção do Senhor e assim pedimos as orações de todos os crentes, para que o Senhor Jesus abençoe a sua propria palavra que, por este meio, vai ser publicada. Queremos, outro sim, saudar os nossos amados irmãos em Christo, em todo lugar, com o amor de Jesus, a quem seja dado toda a hora e gloria para todo o sempre. Amen.

A nossa attitude, pois, para com todos os crentes de qualquer denominação, é esta: Não queremos discussões, nem discussões. Ao contrario, queremos que todos sejam unidos, em um mesmo parecer. Achamos que todos são nossos irmãos, desde que verdadeiramente creem em Jesus, como diz a Escripura e ainda que pertença a igreja ou denominação a que pertença. E, por isso, o nosso dever é amalos, e não combatel-os, pois Jesus disse: Amate uns aos outros, assim como eu vos amei. Queremos é certo, falar a verdade do Senhor. Queremos, sim, annunciar-lhes todo o conselho de Deus. Queremos ainda, e juntamente com todos os crentes em Jesus, alegrarmos-nos na sua salvação—redempção effectuada na cruz do Calvario, onde o nosso Salvador morreu pelos nossos peccados.

Queremos, enfim, exaltar o santo nome de Jesus, nós, os humildes obreiros, que com estas poucas linhas annunciamos a nossa humilde entrada entre todos os outros que, por sua leitura, annunciam as boas novas da Salvação, por Christo—Jesus as do baptismo no Espirito-Santo; as da cura divina; da vinda do senhor, enfim, da obra gloriosa que continuamente faz elle sobre a face da terra.

## EXPEDIENTE.

A responsabilidade deste jornal está a cargo de Gunnar Vingren. O custeio da sua publicação entregamos aos cuidados do Senhor Jesus, que a tudo proverá, tocando no coração de seus servos para darem ofertas voluntarias, conforme a prosperidade que o Senhor dá. A prosperidade deste trabalho depende somente das orações de todos os crentes, para que o Senhor possa tomar a uma benção para a sua norma e gloria.

Todos, pois, que se interessarem pela publicação deste jornal, podem mandar suas contribuições, em "Vale postal" ou valor declarado, para: Gunnar Vingren, Caixa 672, Belem—Pará.

## O Baptismo no Espirito-Santo

Tratando-se de assumpto tão importante como este, certamente não devemos lançar a menor periferia que seja, sem primeiro abrir a Biblia Sagrada e ler alguns versículos que têm relação íntima e indissolúvel com a doutrina do baptismo no Espirito-Santo:

"... Elle vos baptisará com o Espirito-Santo e com fogo". S. Mathews, cap. 3 v. 11. "Elle, porém, vos baptisará com o Espirito-Santo". S. Marc. c. 1 v. 8. "Esse vos baptisará com o Espirito-Santo e com fogo". Luc. c. 3 v. 16. "Sobre aquelle que vires descer o Espirito-Santo, e reponar sobre elle, esse é o que baptisa com o Espirito-Santo". S. João, c. 1 v. 33. "João baptizou com agua, porém vós sereis baptisados com o Espirito-Santo, não muito depois destes dias". Act. c. 1 v. 5. "...o Espirito-Santo que Deus deu áquelles que lhe obedessem". Act. 5 v. 32. "Pois se vós, sendo máis, sabeis dar boas dadas aos vossos filhos quanto mais dará o nosso Pai Celestial o Espirito-Santo áquelles que lh'o pedirem". S. Luc. 11 v. 13.

Assim: O Senhor não somente disse aos seus discípulos que pedissem ao Pai Celestial, para receberem o Espirito-Santo, como mandou tambem que esperassem a promessa do Pai em Jerusalem. Act. 1 v. 4. "Ficai, porém, vós na cidade de Jerusalem, até que do alto sejais revestidos de poder". S. Luc. 24 v. 49. "Mas receberel poder quando vier sobre vós o Espirito-Santo. (Trad. do original grego). Act. 1 v. 8. E os discípulos e os irmãos a palavra do Senhor, e começaram a cerca de dez dias, até que receberam o Espirito-Santo. "E adorando-os ellos, tomaram, com grande jubilo para Jerusalem. E estavam sempre no templo, louvando e bendizendo a Deus". S. Lucas c. 24 v. 32 e 33. "Então voltaram para Jerusalem... E, entrando, subiram ao cenaculo... Todos estes perseveravam unanimemente em orações e supplicas, com as mulheres, e Maria mãe de Jesus, e com seus irmãos. (Ora a multidão junta era de quasi cento e vinte pessoas)". Act. 1 v. 12. "E empunhando-se o dia de pentecostes, estavam todos concordermente reunidos. E de repente veio do ceu um som, como de um vento vehemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por elles linguas reparadas, como que de fogo, e repousaram sobre cada um d'elles. E todos foram cheios do Espirito-Santo, e começaram a fallar n'outras linguas, conforme o Espirito-Santo lhes concedia que fallassem". Act. 2 v. 1-4.

E então foi o empunhamento, não só da palavra do Senhor aos seus apóstolos, baptisando-os como fallou e á cerca de 120 pessoas como o da prophécia de Joel: "nos ultimos dias acontecerá, diz o Senhor, que do meu Espirito derramarei sobre toda a carne", etc. Act. 2 v. 17. Jesus Christo disse: "E estes signaes seguirão aos que creem: em meu nome expulsarão os demonios. FALLARÃO NOVAS LINGUAS, etc. S. Marc. 16 v. 17.

Mas, dirá quem ler: no dia de Pentecostes as linguas que elles fallaram foram numerosas, mas comprehendidas, conhecidas e interpretadas por todos os presentes, mas em Epheso, não se tem noticia que se assim fosse, e porque? Certamente que neste não podia acontecer como no Pentecostes. Conta a Biblia que em Jerusalem, naquella dia se achavam reunidos representantes de "todas as nações que estão de baixo do ceu" (Act. 2 v. 5), portanto, interpretes naturaes de todas as linguas e dialectos. Tal, porém, não se deu em casa de Cornelio e em Epheso onde talvez nem uma só lingua ponde ser interpretada. Ainda assim, não é para admirar que a lingua estranha, sem interpretação, não falla aos homens. SENÃO A DEUS, porque ninguém o entende, e em espirito falla de mysterios". (1 Cor. 14 v. 2, 4). O facto é que elles receberam o Espirito-Santo (isto é, o baptismo), tanto n'um como no outro, finalmente como os que foram baptisados em Pentecostes. São Pedro diz: "tambem receberam como nós o Espirito-Santo" (Act. 10 v. 47).

o que não parece duvidoso é que todos que receberam o

Primeira  
edição do  
jornal  
Boa Semente,  
da Assembléa  
de Deus em  
Belém do Pará,  
fundado pelo  
missionário  
Gunnar Vingren.  
Com a ida de  
Vingren ao  
Rio de Janeiro  
em 1924, os  
missionários  
Samuel Nyström  
e Nels Nelson  
passaram  
a dirigir o  
jornal.

## Anexo 10 – Frontispício do jornal Som Alegre



“JORNAL DAS ASSEMBLÉAS DE DEUS PARA AVIVAMENTO ESPIRITUAL”

---

REMAVENTURADO O POVO QUE CONHECE O  
SOM ALEGRE. ANDARÁ O SENHOR NA LUZ DA  
TUA FACE. (Psalmo 89:15).

EIS AQUI VOS DCU NOVAS DE GRANDE ALE-  
GRIA, QUE SERÁ PARA TODO O POVO.  
(S. Lucas, 2:10).

---

ANNO 1 — N. 1 — Dezembro de 1925 — Director: Gunnar Vingren — Caixa 3053 — RIO DE JANEIRO

### O SOM ALEGRE

Bemaventurado o povo que conhece o som alegre: Andará o Senhor na luz da tua face. (Psalmo, 89:15).

Este verso, foi dito pelo servo de Deus, David, rei de Israel, quando trouxe á memoria o pacto de Deus consigo, afim de que Deus livrasse o Seu povo dos males presentes.

Sabemos que o homem tem uma alma, que sente ou tristeza, ou alegria.

O pezar é muitas vezes a consequencia de pecarmos contra Deus.

O homem pecca, e o peccado sendo consumado, gera a morte, e forçosamente o homem fica triste.

Graças a Deus, que apesar de existir um povo triste, por viver no peccado, ha um outro povo alegre chamado bemaventurado pelo Psalmista. Este é o povo de Deus!

Alleluia! Este povo conhece o som alegre, e por esta razão, prefere andar na luz da face de Deus, por saber que vale mais estar um dia nos braços de Deus, do que em outra parte, mil!

Perguntareis, porque? Porque nos braços do Senhor ha alegria para suas almas, pois ali o Espirito Santo se manifesta, alegrando, exhortando, e confortando os corações. Hoje procuraes vos unir ao povo de Deus, em suas pregações e orações para que o Espirito Santo vos possa mostrar, que no mundo jamais podreis obter paz e alegria para vossas almas, só no dito do Psalmista só as que amam a lei do Senhor possuem a paz: Muita paz têm os que amam a tua lei. Para elles não ha tropeços (Ps. 119:165).

Pedi hoje ao Senhor, vós que não sois crentes, para Elle vos salvar dos vossos peccados, e então tereis

### AMADOS

Com grande alegria e temor, e pela direcção do Espirito Santo vos apresentamos este humilde jornal — «O Som Alegre». Não pretendemos que elle seja perfeito quanto á linguagem, mas desejamos e nos esforçamos para que seja um verdadeiro «Som Alegre» de salvação para os peccadores, de bençãos recebidas, para o povo de Deus.

Pelo «O Som Alegre» annunciaremos as promessas gloriosas incluídas no Evangelho de Nosso Senhor Jesus Christo, como sejam: A salvação completa e perfeita de todos os peccados, e tambem tudo que pertence a nova vida do christião. O baptismo no Espirito Santo, os dons espirituales, e a proxima e gloriosa vinda do Senhor.

Pedimos a cooperação e as orações dos nossos irmãos, que se interessam pelo progresso da obra do Senhor, pois cremos que pelas orações dos justos e pelo auxilio do Espirito Santo, «O Som Alegre» será um jornal util para a conversão dos peccadores e edificação dos crentes em Jesus Christo.

É este o nosso unico e ardente desejo.

A REDACÇÃO

Esta palavra «tenda» pode ser applicada aos nossos lares, e tambem aos nossos corações.

A vós que não conheceis, nem tendes o som alegre, quero vos dizer que luz semeia-se para os justos, e a alegria para os rectos de corações (Psalmo, 97:11).

Deveis por isso pedir a Deus um coração recto, para poderdes gozar da gloria, que os salvos desfructam por Christo Jesus.

*Sylvio Brito*

Primeira edição do jornal O Som Alegre, da Assembléa de Deus no Rio de Janeiro, também fundado por Gunnar Vingren. O missionário e sua esposa dirigiam o jornal, tendo também Emilio Conde e Sylvio Brito como redatores.

## Anexo 11 – Frontispício do jornal Mensageiro da Paz



# Mensageiro de Paz

ORGÃO DAS  
ASSEMBLÉAS DE DEUS NO BRASIL.

"JEHOVAH ABENÇOARA COM PAZ, O SEU POVO" — PSALMO 29:11

---

ANNO I ~ N. 1 ~ 1 DE DEZEMBRO DE 1930 ~ RIO DE JANEIRO

## A ESTRELLA DE JACOB

"Veio-hei, mas não agora, contemplai-o-hei, mas não de perto: Uma estrella procederá de Jacob, e um sceptro subirá de Israel, que ferirá os termos das moabitãs" e destruirá todos os filhos de Seth". Num. 24:17.

Eu O vejo, disse Balaão. Quando Balaão fechou os seus olhos materiaes, abriram-se os seus olhos espirituaes, para ver Jesus, a estrella que procedia de Jacob.

A visão mais gloriosa que um homem pode ter é o nosso Salvador Jesus Christo. Que nós precisamos ver durante a festa de Natal, quando as campainhas das Igrejas soam e a gente se junta nos templos para relembrar o grande acontecimento em Belém de Judah?

Sim, nós precisamos ver a Estrella da manhã, o sceptro de Israel, a raiz e a geração de David—Jesus, filho de Deus, o Salvador da humanidade.

E Elle e só Elle que nós necessitamos contemplar, admirar e amar. Devemos fazer como os homens sabios, que vieram para ver o nascido Rei dos Judeus, os quaes collocaram o seu oiro incenso e myrrha, aos pés do Rei da gloria.

Não existe festa verdadeira sem Jesus. Não ha poder nos nossos cultos sem o Todo Poderoso.

Só Jesus pôde dar ás nossas festas e á nossa vida, valor e importancia: Como eu poderia vel-O. Elle só, durante este Natal? dirás, tu. Faze como Balaão, meu amigo. Está escripto, que elle fechou o seu olho physico para tudo em seu redor, e cahiu em extase; só assim, se abriu o seu olho espiritual, e elle pôde ver Jesus. Alleluia!

Realidade maravilhosa! Quando fechamos os nossos olhos para não ver o peccado, Balac e o mal, porem,

curvamos os nossos joelhos em adoração ao Senhor, então, abri-se-ão os nossos olhos espirituaes e vel-O-emos — Jesus que a nossa alma ama. Gloria a Deus!

Balaão viu Jesus como uma estrella. Bemaventurada estrella da manhã, que tem feito desaparecer as trevas, a escuridão em tantos lares e em tantos corações, e illuminado tantos navegantes para o porto quiéto, o porto celestial. Sceptro maravilhoso, que subiu de Israel como signal, que o Rei dos Reis vencerá por fim. "Porque convem que reine até que haja posto a todos os inimigos Hebaixo de seus pés". — 1 Car. 15:25. O propheta Isaías O viu como uma grande luz que illuminaria aquelles que habitassem na região da sombra da morte. Elle O viu tambem como um maravilhoso Conselheiro, Deus forte, Pai da eternidade, Principe da Paz. Is. 9:6.

O propheta Malachias que se tinha aproximado ainda mais a vinda do Senhor, viu Jesus com mais claridade: elle O viu como o Sol da Justiça. Mal. 4:3. Enquanto os homens grandes e sabios deste mundo dormiam, naquella noite em que nasceu Jesus, em Belem, alguns pobres pastores eram visitados pelos anjos, durante a madrugada, e recebiam uma ordem de ir a Belem. O que elles tinham então de ver alli? Sim, iam ver aquelle que Balaão viu no cume do monte de Pisga. Elles contemplariam o Rei de Judah, a esperanza da humanidade. E, depois de terem visto e contemplado o seu Salvador, voltaram para o seu trabalho, louvando e bendizendo a Deus por tudo que viram e ouviram. Eu estou certo, de que elles cantaram com alegria o canticó dos anjos: "Gloria a Deus nas alturas, paz

na terra, boa vontade para com os homens". Luc. 2:14.

Meu amigo, eu te pergunto agora. Tens visto Jesus, tens dado logar a Elle no teu lar e no teu coração? Se tiveres feito assim, bemaventurado és tu.

Assim, eu sei que tu tens alegria e paz no Natal, muito superior a que o mundo com os seus prazeres pôde dar.

Elle é glorioso e formoso como o Libano. Quem pode explicar perfeitamente a Sua formosura e a Sua grandeza? É inexplicavel. Aquelle Jesus que Balaão viu e que milhões outros tem visto, voltará outra vez, não pobre como a primeira vez. Elle virá em Sua gloria, para se fazer admiravel a todos os que creém. Tess. 1:10. Vel-O na Sua gloria será uma visão maravilhosa! A sua cabeça e cabellos serão brancos como a branca lã, como a neve, e os seus olhos como chamma de fogo. A sua voz será como a voz de muitas aguas. Unge, oh, Senhor, os nossos olhos com colírio do céu, para que possamos ver o Rei da gloria na sua formosura. Assim seja! Amen!

*Nils Kästberg*

---

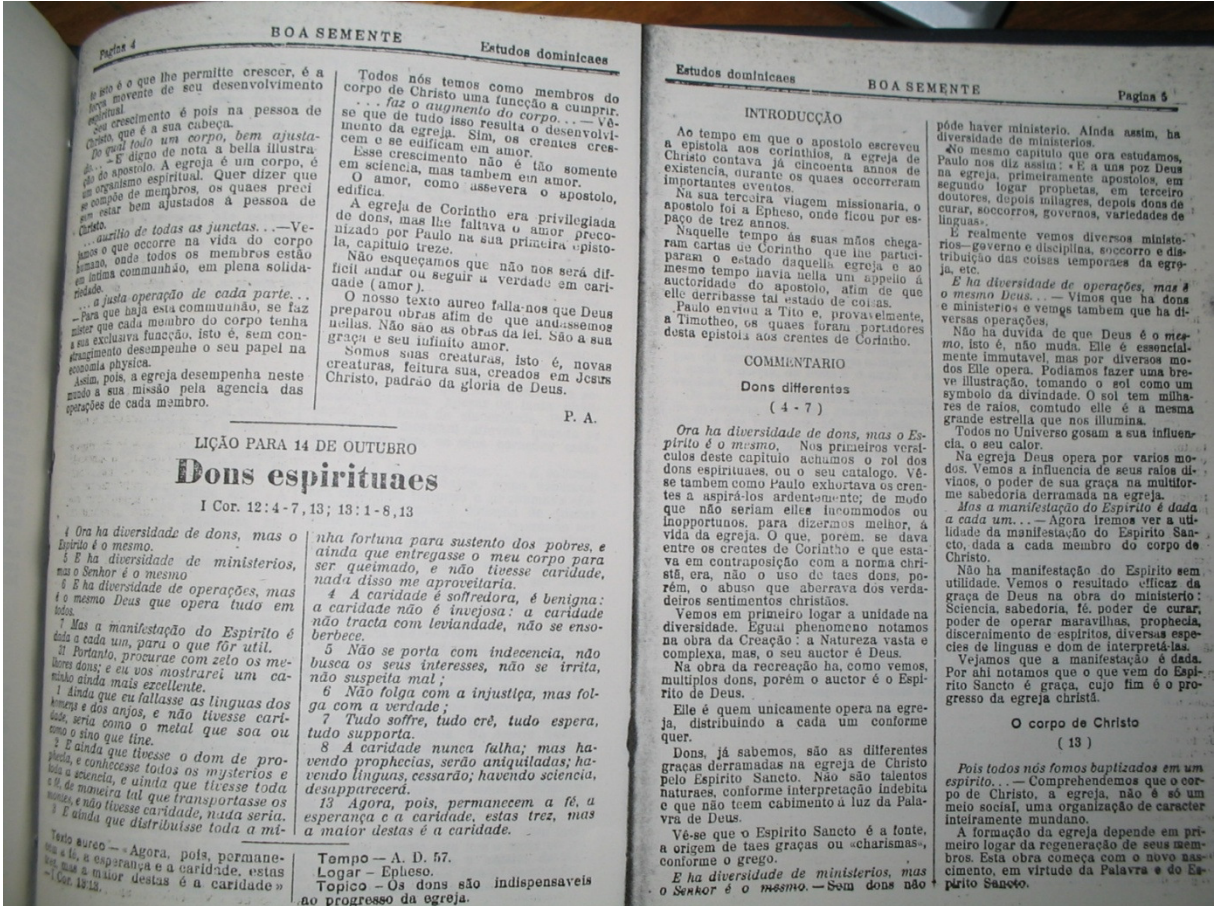
### O "MENSAGEIRO DE PAZ"

Conforme determinou a Convenção em Natal, o "Mensageiro de Paz" veio substituir o "Som Alegre e a Boa Semente", que se fundiram em um só jornal, que passará a ser o organ das Assembléas de Deus, no Brasil. Esperamos que todos os irmãos e leitores o recebam com alegria e se esforcem para a propagação.

*A redacção*

Capa da primeira edição do jornal Mensageiro da Paz, que substituiu O Som Alegre, do Rio de Janeiro, e o Boa Semente, de Belém do Pará.

Anexo 12 - Lição De Escola Bíblica Dominical Encartada no Jornal Boa Semente em 1929



BOA SEMENTE Estudos dominicaes

...faz o augmento do corpo... Vê-mento da igreja. Sim, os crentes crescem e se edificam em amor.

Esse crescimento não é tão somente em sciencia, mas tambem em amor.

O amor, como assevera o apóstolo, edifica.

A igreja de Corinto era privilegiada de dons, mas lhe faltava o amor precioso por Paulo na sua primeira epistola, capitulo treze.

Não esqueçamos que não nos será difficil andar ou seguir a verdade em caridade (amor).

O nosso texto aureo falla-nos que Deus preparou obras afim de que andássemos graça e seu infinito amor.

Somos suas creaturas, isto é, novas creaturas, feitura sua, creados em Jesus Christo, padrao da gloria de Deus.

P. A.

...a justa operação de cada parte... Para que haja esta communhão, se faz mister que cada membro do corpo tenha a sua exclusiva função, isto é, sem conatamento desampenho o seu papel na economia physica.

Assim, pois, a igreja desempenha neste mundo a sua missão pela agencia das operações de cada membro.

...a cada um... Agora, pois, permanecemos em fé, e a maior destas é a caridade.

...a maior destas é a caridade.

Estudos dominicaes BOA SEMENTE Pagina 5

INTRODUÇÃO

Ac tempo em que o apóstolo escreveu a epistola aos corinthios, a igreja de Christo contava já cincoenta annos de existencia, durante os quaes occorreram importantes eventos.

Na sua terceira viagem missionaria, o apóstolo foi a Epheso, onde ficou por espaço de trez annos.

Naquelle tempo as suas mãos chegaram cartas de Corinto que lhe participaram o estado daquela igreja e ao mesmo tempo havia nella um apello á auctoridade do apóstolo, afim de que elle derribasse tal estado de coisas.

Paulo enviou a Tito e, provavelmente, a Timotheo, os quaes foram portadores desta epistola aos crentes de Corinto.

COMENTARIO

Dons diferentes (4-7)

Ora ha diversidade de dons, mas o Espirito é o mesmo. Nos primeiros versiculos deste capitulo achamos o rol dos dons espirituaes, ou o seu catalogo. Vê-se tambem como Paulo exhortava os crentes a aspirá-los ardentemente; de modo que não seriam elles incommodos ou inoportunos, para dizermos melhor, á vida da igreja. O que, porém, se dava era em contraposição com a norma christã, era, não o uso de taes dons, porém, o abuso que aberrava dos verdadeiros sentimentos christãos.

Vemos em primeiro logar a unidade na diversidade. Igual phenomeno notamos na obra da Creação: a Natureza vasta e complexa, mas, o seu auctor é Deus.

Na obra da recreação ha, como vemos, multiplos dons, porém o auctor é o Espirito de Deus.

Elle é quem unicamente opera na igreja, distribuindo a cada um conforme quer.

Dons, já sabemos, são as diferentes graças derramadas na igreja de Christo pelo Espirito Sancto. Não são talentos naturaes, conforme interpretação indebita e que não tem cabimento a luz da Palavra de Deus.

Vê-se que o Espirito Sancto é a fonte, a origem de taes graças ou «charismas», conforme o grego.

E ha diversidade de ministerios, mas o Senhor é o mesmo. — Sem dons não pôde haver ministerio. Ainda assim, ha diversidade de ministerios.

«No mesmo capitulo que ora estudamos, Paulo nos diz assim: «E a uns por Deus na igreja, primeiramente apóstolos, em segundo logar prophetas, em terceiro doutores, depois milagres, depois dons de curar, soccorros, governos, variedades de linguas».

É realmente vemos diversos ministerios—governo e disciplina, soccorro e distribuição das coisas temporaes da igreja, etc.

«E ha diversidade de operações, mas é o mesmo Deus». — Vimos que ha dons e ministerios e vemos tambem que ha diversas operações.

Não ha duvida de que Deus é o mesmo, isto é, não muda. Elle é essencialmente immutavel, mas por diversos modos Elle opera. Podiamos fazer uma breve illustração, tomando o sol como um symbolo da divindade. O sol tem milhares de raios, contudo elle é a mesma grande estrella que nos illumina.

Todos no Universo gosam a sua influencia, o seu calor.

Na igreja Deus opera por varios modos. Vemos a influencia de seus raios divinos, o poder de sua graça na multiforme sabedoria derramada na igreja.

«Mas a manifestação do Espirito é dada a cada um...» Agora iremos ver a utilidade da manifestação do Espirito Sancto, dada a cada membro do corpo de Christo.

Não ha manifestação do Espirito sem utilidade. Vemos o resultado effizaz da graça de Deus na obra do ministerio: Sciencia, sabedoria, fé, poder de curar, poder de operar maravilhas, prophelia, discernimento de espiritos, diversas especies de linguas e dom de interpretações.

Vejamos que a manifestação é dada. Por ahi notamos que o que vem do Espirito Sancto é graça, cujo fim é o progresso da igreja christã.

O corpo de Christo (13)

Pois todos nós fomos baptizados em um espirito... — Comprehendemos que o corpo de Christo, a igreja, não é só um meio social, uma organização de caracter inteiramente mundano.

A formação da igreja depende em primeiro logar da regeneração de seus membros. Esta obra começa com o novo nascimento, em virtude da Palavra e do Espirito Sancto.

## Anexo 13 – Manifestações de êxtase no avivamento de Azusa<sup>452</sup>

### Tremores e Tremedeiras

O artigo principal do terceiro número do *A FE APOSTOLICA*, publicado em novembro de 1906, foi intitulado “Pentecostes Bíblico”, e trazia a seguinte notícia:

As notícias foram amplamente divulgadas de que Los Angeles está sendo visitada por um “veemente e impetuoso vento do céu”. Um irmão declarou que até mesmo antes que o seu trem entrasse na cidade, ele já sentiu o poder do reavivamento.

Há tanto poder na pregação da Palavra, no Espírito, que as pessoas estão tremendo nos bancos da igreja. Ao se aproximarem do altar, muitos caem prostrados sob o poder de Deus, e muitas vezes saem falando em línguas.

Às vezes, o poder cai sobre as pessoas, e elas são trabalhadas pelo Espírito durante os testemunhos ou pregações, e recebem experiências bíblicas.

As demonstrações não são os gritos, as palmas, ou as pessoas saltando, coisas que são tão frequentemente vistas nos acampamentos espirituais. Há tremedeiras semelhantes às que os Quakers tiveram e que os antigos metodistas chamavam de “sacudidelas”.

Na segunda página desta mesma edição, Glen A. Cook forneceu o seu testemunho:

Eu podia sentir o poder passando através de mim como agulhas elétricas. O Espírito me ensinou que não devo resistir ao poder, mas sim ceder e tornar-me mole como um pedaço de pano. Ao fazer isto, caí sob o poder, e Deus começou a moldar-me e a ensinar-me o que significava estar realmente entregue a Ele. Fui nocauteado sob o poder cinco vezes antes que o Pentecostes viesse de fato. Todas as vezes que eu saía da influência desse poder, eu me sentia tão amável e limpo, como se eu tivesse sido introduzido numa máquina de lavar. Os meus braços começaram a tremer e logo fui sacudido violentamente por um grande poder. Cerca de trinta horas depois, enquanto estava sentado na reunião de Azusa Street, senti que a minha garganta e língua começaram a se mover, sem nenhum esforço de minha parte. Logo comecei a gaguejar e, em seguida, saiu uma linguagem distinta, que eu quase não conseguia refrear. Falei e ri de alegria uma boa parte da noite.

Na quarta edição do jornal temos o seguinte relato escrito por G.W. Batman:

Recebi o batismo com o Espírito Santo e fogo, e agora sinto a presença do Espírito Santo, não somente em meu coração, mas em meus pulmões, minhas mãos, meus braços, e em todo o meu corpo. Às vezes sou sacudido como uma locomotiva com o seu vapor em força total, e preparada para uma longa jornada.

William H. Durham registrou o seu testemunho na sexta edição (fevereiro-março, de 1907), onde ele escreveu:

Na sexta-feira à noite, 1 de março, o Seu grande poder veio sobre mim a ponto de eu sacudir e tremer sob este poder por cerca de três horas. Foi algo estranho e maravilhoso, porém glorioso. O Espírito Santo operou em todo o meu corpo, uma parte de cada vez; primeiramente os meus braços, em seguida, as minhas pernas, depois, o meu corpo, e aí então a minha cabeça, o meu rosto, o meu queixo, e, finalmente à uma hora da madrugada do sábado, 2 de março — depois de estar sob o poder de Deus por três horas — Ele terminou a obra nos meus órgãos vocais, e falou através de mim em línguas desconhecidas.

R.J. Scott, superintendente das Missões Nacionais e Estrangeiras de Winnipeg, Manitoba, Canadá, escreveu na edição de fevereiro-março de 1907:

Depois de uma viagem de quase 5.600 km, chegamos em Los Angeles no domingo

<sup>452</sup> Fragmentos do Jornal Azusa Street relatando as manifestações de êxtase no início do movimento pentecostal *Apud* Richard M. Riss. REVISTA ATOS, Out-Dez de 1997, p. 28-32.

de manhã, 29 de novembro. Deixei a minha família num hotel e prossegui com o meu filho em busca da Missão Azusa. Logo depois que cheguei, uma senhora levantou-se e testemunhou, e o poder de Deus veio sobre ela, e ela começou a tremer...

Bem, glória a Deus. Depois que esta irmã tremeu por alguns minutos, ela começou a falar numa língua que me era desconhecida, e para surpresa minha, depois de pronunciar algumas sentenças, ela falou em inglês, dando a interpretação do que havia dito.

Nesta mesma edição, Clara E.Lum da Azusa Street Mission (Missão Rua Azusa) escreveu:

Quando vim para a Missão Azusa, interessei-me imediatamente pelo Batismo no Espírito Santo. Algumas coisas tinham que ser sondadas e desenterradas em minha vida, mas o Senhor veio ao meu encontro. Fui muitas vezes cheia com o Espírito Santo e sacudida pelo poder de Deus.

Num relatório de San Francisco na edição número sete (abril de 1907), lemos o seguinte:

O poder de Deus sacudiu-a poderosamente. Uma senhora idosa., amiga dela, que havia acompanhado às reuniões, ficou muito agitada e entusiasmada com o ocorrido. Ela declarou que aquela irmã estava tendo uma convulsão e disse que alguma coisa deveria ser feita para socorrê-la.

Quando lhe disseram que aquilo era o poder de Deus, e que aquela irmã sairia muito bem daquela situação, ela ficou com um ar de incredulidade e começou a ir de um lado para o outro com grande entusiasmo.

Evidentemente ela ainda não havia visto estas coisas desta maneira. Aquela irmã não voltou às reuniões até a noite do sábado... Ela foi novamente sacudida pelo grande poder de Deus. O marido dela estava sentado ao seu lado, e, evidentemente, ficou estupefato; contudo, ele reconheceu estas coisas como sendo o poder de Deus.

Ainda que ele próprio não fosse salvo, não resistiu ao poder de Deus, nem tentou impedir a sua esposa. Quando a sua esposa foi para o altar, ainda tremendo sob o grande poder de Deus, ele ficou sentado silenciosamente em sua cadeira, profundamente comovido pelo que estava acontecendo.

### **Mudez Temporária**

Na edição número cinco (janeiro de 1907), lemos o seguinte:

Uma pessoa que recebeu o batismo no Espírito Santo em Clearwater, testemunhou: "Foi no culto de adoração da manhã. Lemos um capítulo, e eu queria orar, mas o Senhor fechou a minha boca. O poder começou a vir em ondas.

O Senhor tomou o controle total. Caí como se fosse um homem morto. Eu estava morto para o mundo. Tentei orar enquanto estava deitado no chão, mas, quando a minha língua foi liberada, falei numa língua diferente.

Na edição número sete (abril de 1907), foi relatado o seguinte de San Francisco:

Numa outra noite, um irmão havaiano foi gloriosamente convertido..., o havaiano não conseguia falar por alguns minutos depois de ficar de pé, pois o poder de Deus estava sobre ele de uma forma muito grande.

### **PREGAR TORNA-SE IMPOSSÍVEL**

Um dos problemas que as pessoas tiveram que enfrentar durante o início do reavivamento pentecostal foi que, muito frequentemente, elas eram afetadas tão fortemente pelo poder do Espírito Santo que pregar tornava-se impossível.

#### **a) Na Edição No. 4 (dezembro de 1906), apareceu o seguinte anúncio:**

A Irmã M.E.Judy escreve de Columbus, Qhio, que eles têm lá urna reunião de espera

pelo poder de Deus, e que outros, de diferentes cidades estão esperando com eles no Espírito.

Ela diz:

No domingo passado, um fardo de oração veio sobre os membros da nossa pequena e humilde igreja com um tal poder que o nosso pastor não teve nenhuma oportunidade para pregar. Ele apenas disse algumas palavras do tipo 'E isto aí', Amém!' e concluiu.

**b) Escrevendo da Noruega, A.A.Body relata o seguinte com relação às reuniões de T.B.Barrat:**

As reuniões estão sujeitas a qualquer momento a serem arrebatadas por uma onda de poder espiritual que varre todos os arranjos humanos. As vezes, o ruído é estranhamente impressionante, quase que estarrecedor para um intruso.

**INCAPAZ DE SE MOVER**

**a) Levi R.Lupton escreveu o seguinte de Alliance, Ohio, na Edição de fevereiro-março de 1907:**

Fiquei então totalmente sem forças, e, durante algum tempo, todo o meu corpo não conseguia se mover, até mesmo a ponto de eu não conseguir piscar um olho por alguns instantes.

Contudo, eu estava perfeitamente consciente e descansado em minha alma e mente. Após cerca de três horas, o poder de Deus deixou o meu corpo, exceto os meus ombros e braços, que permaneceram rígidos durante todo o tempo em que eu me encontrava no chão.

**EMBRIAGUEZ NO ESPÍRITO**

**a) Myrtle K.Shideler escreveu o seguinte na Edição de janeiro de 1907:**

Quando o coral terminou, o poder de Deus estava muito forte sobre mim. Quase não conseguia abrir a minha boca, e todas as fibras do meu ser estavam tremendo.

Contudo, tive a impressão de que os meus pés estavam grudados ao chão e que os meus joelhos estavam rígidos; assim sendo, eu não conseguia sentar-me. Somente consegui expressar algumas frases sem nexos, pelo que me lembro.”

Eu nunca havia desmaiado em minha vida, nem ficado inconsciente, mas Deus certamente me arrebatou.

Ele me mostrou coisas, que, para descrever não existem palavras suficientes na língua inglesa... Fiquei sob este poder o restante da reunião, e, durante três dias, fiquei como uma pessoa bêbada...

Desde então, estas ondas de poder passam sobre mim de vez em quando. Quase não consigo segurar os meus pés, e tenho a certeza de que se os meus antigos amigos da Califórnia pudessem me ver, pensariam que fiquei louca de fato.

**b) Eis aqui um relatório que apareceu na Edição No. 10 (setembro de 1907):**

Os missionários da China têm buscado o batismo com o Espírito Santo desde que receberam os primeiros noticiários do A Fé Apostólica de Los Angeles.

Um querido missionário, o Irmão B.Berntsen do Sul de Chihli, Tai-Ming-Fu, Norte da China, veio até Los Angeles para receber o seu Pentecostes. E, louvado seja Deus, ele foi para o altar da Missão Azusa e logo caiu sob o poder de Deus, e levantou-se embriagado com o novo vinho do Reino, glorificando a Deus numa nova língua.

**LANÇADO AO CHÃO**

**a) Na Edição No. 6 (fevereiro-março de 1907) apareceu o seguinte relatório:**

Em 29 de janeiro de 1907, T.B.Barratt escreveu de Christiania, Noruega, que “um

homem, pregador do Evangelho, foi jogado de costas ao chão, na manhã do domingo passado, no Saguão dos Estudantes, e, ao levantar-se falou em quatro línguas, sendo que uma delas foi o inglês. Antes disso, ele não sabia falar nenhuma delas”.

**b) John Barclay, um policial de Carlton, Melbourne, Austrália, escreveu na Edição de maio de 1908:**

Recentemente, um grande e maravilhoso poder invisível apoderou-se de mim e lançou-me ao chão. Tudo ao meu redor desapareceu. Tive a impressão de que os outros amigos nunca existiram antes.

Vi os céus abertos e o meu precioso Jesus assentado no Trono... Numa outra reunião, cerca de uma hora da madrugada, um irmão impôs as suas mãos sobre mim e recebi o meu batismo. As minhas mãos e braços, e todo o meu corpo, tremeram grandemente e fui lançado ao chão. Todos os outros estavam louvando ao Senhor.

**GARGALHADA SANTA**

**a) A.S.Copley, de Cambridge, Ohio, foi citado na Edição de janeiro de 1907 com relação a uma reunião que foi realizada em 8 de dezembro de 1906, na casa do Sr. e Snra. Hebden de Toronto:**

“Uma jovem.., deu gargalhadas incessantemente durante horas e horas. As vezes ela fala em línguas enquanto está em seu trabalho.”

**b) Henry Prentiss relatou o seguinte na Edição de maio de 1907:**

Fomos à reunião onde se encontra o Irmão Blassco. O Senhor abençoou maravilhosamente o culto, e uma preciosa pecadora foi salva, santificada, e batizada com o Espírito Santo.

O Senhor encheu a sua boca com uma gargalhada santa, e ela falou com novas línguas, e desde então tem estado sob a influência do poder de Deus, cheia de júbilo e alegria.

**c) No mês seguinte, A.A.Body escreveu o seguinte da Inglaterra:**

“Na manhã seguinte, o Espírito Santo veio com um grande poder, fazendo com que eu desse gargalhadas, como eu nunca havia feito em toda a minha vida.”

**d) A esposa de A.A.Body escreveu algo muito semelhante em janeiro de 1908:**

Depois de um longo tempo de uma espera silenciosa em Deus, Ele me deu uma maravilhosa visão de Cristo na glória à mão direita do Pai, e d’Ele veio uma maravilhosa luz, fazendo com que eu desse gargalhadas, como eu nunca havia feito antes.

**e) Eis um outro exemplo da Edição de maio de 1908:**

Aí então caiu o poder. Houve momentos e que todos nós estávamos gritando, berrando, e dando gargalhadas juntos. sob o poder do Espírito.



Censo Demográfico - 2000 - Resultados da Amostra

Tabela 1.1.2 - População residente, por situação do domicílio e sexo, segundo a religião - Brasil

Religião	População residente								
	Total	Homens	Mulheres	Situação do domicílio e sexo					
				Urbana			Rural		
				Total	Homens	Mulheres	Total	Homens	Mulheres
Total.....	169 872 856	83 602 317	86 270 539	137 925 238	66 864 196	71 061 042	31 947 618	16 738 120	15 209 498
Católica apostólica romana.....	124 980 132	61 901 888	63 078 244	98 475 959	47 971 222	50 504 736	26 504 174	13 930 666	12 573 508
Evangélicas.....	26 184 941	11 444 063	14 740 878	22 736 910	9 815 123	12 921 787	3 448 031	1 628 940	1 819 091
De missão.....	6 939 765	3 062 194	3 877 571	6 008 100	2 605 913	3 402 187	931 665	456 281	475 384
Evangélica adventista do sétimo dia.....	1 142 377	508 440	633 936	973 214	427 259	545 955	169 163	81 182	87 981
Igreja evangélica de confissão luterana...	1 062 145	523 994	538 152	681 345	327 456	353 889	380 800	196 538	184 262
Igreja evangélica batista.....	3 162 691	1 344 946	1 817 745	2 912 163	1 229 440	1 682 723	250 528	115 506	135 022
Igreja presbiteriana....	981 064	427 458	553 606	904 552	391 082	513 470	76 512	36 376	40 135
Outras.....	591 488	257 355	334 132	536 825	230 676	306 149	54 662	26 679	27 983
De origem pentecostal..	17 975 249	7 831 285	10 143 964	15 581 001	6 717 474	8 863 527	2 394 247	1 113 811	1 280 437
Evangélica evangelho quadrangular.....	1 318 805	545 016	773 789	1 253 276	515 274	738 001	65 529	29 741	35 788
Igreja universal do reino de Deus.....	2 101 887	800 227	1 301 660	1 993 488	755 230	1 238 258	108 399	44 997	63 402
Igreja congregacional cristã do Brasil.....	2 489 113	1 130 329	1 358 785	2 148 941	970 593	1 178 349	340 172	159 736	180 436
Igreja evangélica #####	8 418 140	3 804 658	4 613 482	6 857 429	3 070 906	3 786 523	1 560 711	733 752	826 959
Outras.....	3 647 303	1 551 055	2 096 248	3 327 867	1 405 471	1 922 396	319 436	145 584	173 852
Outras religiões evangélicas.....	1 269 928	550 585	719 344	1 147 809	491 736	656 073	122 119	58 849	63 270
Testemunha de Jeová.....	1 104 886	450 583	654 303	1 045 600	423 859	621 742	59 286	26 725	32 561
Espírita.....	2 262 401	928 967	1 333 434	2 206 418	901 478	1 304 940	55 983	27 490	28 494
Espiritualista.....	25 889	10 901	14 987	24 507	10 148	14 358	1 382	753	629

Umbanda.....	397 431	172 393	225 038	385 148	166 218	218 929	12 283	6 175	6 108
Candomblé.....	127 582	57 200	70 382	123 214	54 943	68 271	4 368	2 257	2 111
Judaica.....	86 825	43 597	43 228	86 316	43 316	43 000	509	281	228
Budismo.....	214 873	96 722	118 152	203 772	91 098	112 675	11 101	5 624	5 477
Outras religiões orientais.	158 912	62 548	96 364	153 158	60 045	93 114	5 754	2 504	3 250
Islâmica.....	27 239	16 232	11 007	27 055	16 093	10 962	183	139	45
Hinduista.....	2 905	1 521	1 383	2 861	1 513	1 348	43	9	35
Tradições esotéricas.....	58 445	27 637	30 808	55 693	26 186	29 507	2 752	1 451	1 301
Tradições indígenas.....	17 088	9 175	7 913	6 463	3 563	2 901	10 625	5 612	5 012
Outras religiosidades.....	989 303	472 771	516 533	873 444	413 485	459 959	115 859	59 285	56 574
Sem religião.....	12 492 403	7 540 682	4 951 721	10 895 989	6 561 133	4 334 856	1 596 414	979 549	616 865
Não determinadas.....	357 648	159 191	198 458	310 720	136 180	174 540	46 929	23 011	23 918
Sem declaração.....	383 953	206 245	177 708	312 011	168 595	143 416	71 943	37 650	34 292

---

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2000.

**PERFIL**  
(Resposta em %)

		TOTAL	RELIGIAO							
			Católica	Evangélica Pentecostal	Evangélica não Pentecostal	Espírita Kardecista, espiritualista	Umbanda	Candomblé ou outras religiões afrobrasileiras	Outra religião	Não tem religião
SEXO	Masculino	49	49	43	43	40	42	51	48	64
	Feminino	51	51	57	57	60	58	49	52	36
IDADE	16 a 17 anos	8	8	7	8	5	6	6	10	15
	18 a 24 anos	20	19	20	23	17	18	31	22	29
	25 a 34 anos	23	22	25	25	21	32	25	21	25
	35 a 44 anos	20	20	21	19	24	16	18	21	17
	45 a 59 anos	19	20	17	16	22	21	16	19	11
	60 anos ou mais	10	11	9	9	11	6	5	8	4
MÉDIA DE IDADE		39	40	39	37	41	38	35	38	33
ESCOLARIDADE	Analfabeto	7	8	8	4	1	6	1	6	4
	Ensino fundamental/ primário/ ginásial/ primeiro grau incompleto	32	33	36	27	14	31	26	25	25
	Ensino fundamental/ primário/ ginásial/ primeiro grau completo	12	12	11	11	8	8	11	12	11
	Ensino médio/ colegial/ segundo grau incompleto	12	12	12	13	10	15	15	12	15
	Ensino médio/ colegial/ segundo grau completo	26	26	25	32	33	28	31	30	28
	Ensino superior incompleto	5	4	4	7	13	6	9	9	8
	Ensino superior completo	5	4	2	5	16	5	6	4	6
	Pós-graduação	1	1	1	1	4	1	0	2	2
	Recusa	0	0	0	0	0	0	0	0	0
RENDA FAMILIAR MENSAL	Até 2 S.M.	48	50	53	42	23	42	45	42	43
	Mais de 2 a 3 S.M	19	19	19	21	19	20	20	19	19
	Mais de 3 a 5 S.M	15	14	13	19	20	20	15	17	15
	Mais de 5 a 10 S.M	10	9	8	11	23	11	9	12	11
	Mais de 10 a 20 S.M	4	4	3	4	11	5	8	4	6
	Mais de 20 S.M	1	1	0	1	3	1	0	2	2
	Recusa	1	1	1	2	1	1	3	1	2
	Não sabe	2	2	2	1	1	0	2	2	3

**PERFIL**  
(Resposta em %)

	TOTAL	RELIGIAO								
		Católica	Evangélica Pentecostal	Evangélica não Pentecostal	Espírita Kardecista, espiritualista	Umbanda	Candomblé ou outras religiões afrobrasileiras	Outra religião	Não tem religião	
<b>OCUPAÇÃO PRINCIPAL</b>	<b>PEA</b>	69	67	68	72	73	72	77	72	77
	<b>Assariado registrado</b>	21	21	22	22	23	24	18	20	23
	<b>Free-lance/ bico</b>	14	14	15	12	11	15	18	13	15
	<b>Assariado sem registro</b>	10	10	11	11	9	13	14	11	12
	<b>Funcionário público</b>	6	6	4	7	9	5	3	7	7
	<b>Autônomo regular</b>	5	5	5	7	7	4	10	6	5
	<b>Empresa</b>	2	2	1	2	3	2	3	2	1
	<b>Estagiário/ aprendiz</b>	1	0	0	1	1		2	1	1
	<b>Profissional liberal</b>	0	0	0	1	2	1	0	0	1
	<b>Outros</b>	2	3	2	2	1	2		1	2
	<b>Desempregado</b>	7	7	8	8	7	7	9	9	9
	<b>NÃO PEA</b>	31	33	32	28	27	28	23	28	23
	<b>Dona de casa</b>	11	11	14	10	7	11	5	10	5
	<b>Aposentado</b>	11	12	10	9	12	8	5	10	6
	<b>Estudante</b>	6	5	5	6	5	4	7	4	9
	<b>Vive de rendas</b>	0	0	0	0	0	0		1	0
	<b>Outros</b>	1	1	2	1	1	2	2	1	1
	<b>Desempregado</b>	1	1	1	1	1	3	4	2	2
	<b>Recusa</b>	0	0							
	<b>ESTADOS</b>	<b>SÃO PAULO</b>	54	54	55	47	53	43	36	62
<b>Total Região Metropolitana (Capital + Outros da RM)</b>		26	24	28	25	30	30	27	36	30
<b>Capital</b>		15	14	15	12	23	22	21	24	18
<b>Outros municípios da Região Metropolitana</b>		11	10	13	13	7	7	5	12	12
<b>Interior</b>		28	30	27	22	23	14	10	26	20
<b>RIO DE JANEIRO</b>		21	16	25	30	27	46	59	21	32
<b>Total Região Metropolitana (Capital + Outros da RM)</b>		16	12	19	20	22	38	54	15	25
<b>Capital</b>		9	7	8	10	16	24	28	9	13
<b>Outros municípios da Região Metropolitana</b>		7	5	10	10	6	13	26	6	12
<b>Interior</b>		5	4	6	10	5	9	5	5	7
<b>MINAS GERAIS</b>		26	30	20	23	20	11	4	18	18
<b>Total Região Metropolitana (Capital + Outros da RM)</b>		7	7	7	9	5	1	2	6	8
<b>Capital</b>		3	3	3	4	4	0	2	3	4
<b>Outros municípios da Região Metropolitana</b>		4	4	4	4	1	1		3	4
<b>Interior</b>		19	23	13	15	15	10	3	11	10

**PERFIL**  
(Resposta em %)

		TOTAL	RELIGIÃO							
			Católica	Evangélica Pentecostal	Evangélica não Pentecostal	Espírita Kardecista, espiritualista	Umbanda	Candomblé ou outras religiões afrobrasileiras	Outra religião	Não tem religião
REGIÃO DO PAÍS	SUDESTE	44	40	50	51	60	53	66	50	47
	Total Região Metropolitana (Capital + Outros da RM)	21	17	27	27	34	35	53	28	30
	Capital	12	10	13	13	26	24	34	17	16
	Outros municípios da Região Metropolitana	9	7	14	14	9	11	20	10	13
	Interior	23	23	23	24	25	17	13	22	17
	SUL	15	16	11	16	15	18	11	14	10
	Total Região Metropolitana (Capital + Outros da RM)	4	4	4	4	8	9	2	4	4
	Capital	2	2	2	2	4	7	1	3	2
	Outros municípios da Região Metropolitana	2	2	2	2	4	2	1	1	2
	Interior	11	12	8	12	7	9	8	11	7
	NORDESTE	27	30	22	18	17	19	19	21	27
	Total Região Metropolitana (Capital + Outros da RM)	8	7	8	7	9	6	10	6	12
	Capital	6	5	6	6	5	4	8	5	9
	Outros municípios da Região Metropolitana	2	2	2	2	3	2	3	1	3
	Interior	19	23	14	11	9	13	9	15	16
	NORTE/ CENTRO OESTE	14	14	17	15	8	10	4	14	15
	Total Região Metropolitana (Capital + Outros da RM)	6	5	7	8	4	5	2	5	7
	Capital	5	4	6	7	4	4	2	5	6
	Outros municípios da Região Metropolitana	1	1	1	1	0	0		1	0
	Interior	9	9	10	7	3	6	2	9	9
NATUREZA DO MUNICÍPIO	Total Região Metropolitana (Capital + Outros da RM)	39	33	46	46	55	55	68	43	52
	Capital	24	21	26	28	39	39	44	30	33
	Outros municípios da Região Metropolitana	14	12	19	18	16	15	24	13	18
	Interior	61	67	54	54	45	45	32	57	48
Total em %		100	100	100	100	100	100	100	100	100
Base ponderada		44642	28715	7684	2046	1337	286	119	1220	3232
Total Nos. absolutos		44642	28184	7559	2822	1652	438	191	1004	2790

Projeto: consolidado das pesquisas 3341,3351,3356,3357,3365,3366,3367,3372  
Base: Total da amostra