**Êxtase como *locus* hermenêutico na Experiência Religiosa dos Pentecostalismos**

*David Mesquiati de Oliveira[[1]](#footnote-1)*

*Kenner Roger Cazotto Terra[[2]](#footnote-2)*

Resumo: Este artigo está dividido em duas partes. Na primeira, há duas seções, as quais pretendem relacionar o movimento pentecostal com a Reforma Protestante do século XVI, ao mesmo tempo em que o diferencia dos típicos protestantes, para inserir essa tradição cristã no seu contexto e perceba a especificidade do êxtase como constituição da sua experiência religiosa. Na segunda parte, busca-se caracterizar o êxtase pentecostal e a sua importância no procedimento hermenêutico pentecostal. Para isso, apresentar-se-á, à luz da história da interpretação, a maneira como o fiel pentecostal lê o texto bíblico, cujas experiências extáticas servem como lugar de reconhecimento da experiência do texto e determinam sua visão de mundo e perspectiva teológica.

Palavras-chave: Êxtase. Hermenêutica pentecostal. Experiência religiosa.

*Ecstasy as a hermeneutical* locus *in the Religious Experience of Pentecostalisms*

Abstract: There are two sections in this article. In the first, the authors seek to approach the the Pentecostal Movement to the Protestant Reformation of the sixteenth century and at the same time seek to show that this Moviment is different from others typical Protestants, to link this Christian tradition into its context and to perceive the specificity of Religious ecstasy as a constitution of their religious experience. In the second section, the objective is to characterize the Pentecostal ecstasy and its importance in the Pentecostal hermeneutic procedure. For this, this paper will present the way in which the Pentecostal faithful read the biblical text, whose ecstatic experiences serve as a place for the recognition of the experience of the text and determine their worldview and theological perspective.

Keywords: Ecstasy. Pentecostal hermeneutics. Religious experience.

*El éxtasis como* locus *hermenéutico en la Experiencia Religiosa de los Pentecostalismos*

Resumen: Este *paper* está dividido en dos partes. En la primera, hay dos secciones, las cuales pretenden relacionar el movimiento pentecostal con la Reforma Protestante del siglo XVI, al mismo tiempo que lo diferencia de los típicos protestantes, para insertar esta tradición cristiana en su contexto y percibir la especificidad del éxtasis como constitución de su experiencia religiosa. En la segunda parte, se busca caracterizar el éxtasis pentecostal y su importancia en el procedimiento hermenéutico pentecostal. Para ello, se presentará, a la luz de la historia de la interpretación, la manera como el fiel pentecostal lee el texto bíblico, cuyas experiencias extáticas sirven con lugar de reconocimiento de la experiencia del texto y determinan su visión de mundo y su perspectiva teológica.

Palavras clave: Éxtasis. Hermenéutica pentecostal. Experiencia religiosa.

**Introdução**

O movimento pentecostal é plural e perpassado por idiossincrasias teológicas e litúrgicas, sendo mais correto utilizar a expressão “pentecostalismos”, no plural, para chamar a atenção para essa diversidade. Como exemplo de recepção da Reforma, este fenômeno plural e multifacetado tem se estabelecido em terras brasileiras como o principal grupo evangélico. Consequentemente, por ter se tornado significativa fatia da população, suas práticas e expressões teológicas, antes desconsideradas, tornaram-se nos últimos anos objeto de pesquisas, os quais tentam compreendê-las e, por vezes, explicar a expansão deste centenário movimento (WAGNER, 1987). Contudo, mesmo sendo alvo de importantes pesquisas, especialmente as sociológicas, faltam mais trabalhos relacionados à hermenêutica pentecostal (Cf. CARVALHO, 2016, p. 210).

Pode-se afirmar que os pentecostais valorizam como lugares privilegiados para construção de sua teologia as narrativas de milagre, as expressões de intervenção do Espírito Santo e os indícios de sobrenaturalismo nos textos bíblicos. Além disso, destaca-se o livro dos Atos dos Apóstolos (atribuído ao personagem bíblico Lucas) como fonte importante para as representações pentecostais. Como um círculo hermenêutico, a “experiência” ajuda na leitura das narrativas lucanas, as quais, por sua vez, alimentam as práticas e as práticas, retroativamente, são alimentadas pelas narrativas. A experiência aqui citada pode ser caracterizada como expressões extáticas, através das quais se acessa o texto, sempre em *performance* comunitária (OLIVEIRA, 2017a).

Nesse sentido, este texto pergunta-se por uma hermenêutica específica dos pentecostalismos. Em termos mais específicos, pergunta-se como os pentecostais leem a Bíblia (NEL, 2015, p. 2). Na primeira parte, procurará caracterizar os pentecostais com suas marcas distintivas. Na segunda, concentrar-se na hermenêutica pentecostal. A proposta é indicar um eixo comum nas leituras pentecostais: o êxtase.

**1. Do movimento pentecostal**

Esta primeira parte está dividida em duas seções. Na primeira busca-se relacionar o movimento pentecostal com a Reforma Protestante do século XVI, ao mesmo tempo em que o diferencia dos típicos protestantes. Na segunda seção, enfoca o específico do êxtase pentecostal.

**1.1. Os pentecostais e a renovação da Reforma**

Os pentecostais também se veem como herdeiros da Reforma do século XVI. A partir dos quatro princípios da Reforma (os 4 *Solas*) e do credo niceno-constantinopolitano do século IV (*Creio na igreja una, santa, católica e apostólica*) é possível perceber como a perspectiva pentecostal reler a tradição. Esses fundamentos seriam assumidos pelos pentecostais e conferem identidade cristã e unidade como igreja, mas ao mesmo tempo, os pentecostais recuperam explicitamente a dimensão do Espírito, tornando mais complexa a correlação quaternária tanto dos *Solas* da Reforma quanto das *marcas* da igreja. Para os pentecostais, a estrutura seria quíntupla ().

Na Reforma ficaram assentados os quatro fundamentos da teologia cristã, que impactou não só a teologia de Lutero e Calvino, mas também da subsequente Reforma católica, levando as discussões para as raízes da teologia. Pode-se dizer que esses princípios exclusivos (só Cristo, só a graça, só a fé e só a Escritura) ajudaram a recuperar o cerne da teologia cristã. Nesse sentido, os pentecostais assumem esse fundamento teológico da Reforma e sua correlatividade, mas resgatam o protagonismo do Espírito Santo, de tal forma que se pode dizer que para os pentecostais há, também, um *Solus Spiritus Sanctus* (OLIVEIRA, 2017b). Esse Espírito Santo não substituiria a fé, nem a Palavra, nem a graça nem o Cristo, mas atuaria em correlação. O *Solus Spiritus* dos pentecostais não poderia ser entendido em sentido escolástico, como se a centralidade no Espírito resultasse em autonomia em relação aos quatro *solas* ou algum tipo de hierarquia. Não teria muito proveito o *Sola Scriptura* se o Espírito Santo não a explicasse, nem o *Solus Christus* se o Espírito não atualizasse e universalizasse sua obra. O mesmo se pode dizer sobre a fé e sobre a graça. O Espírito atravessa inseparavelmente os quatro *solas*, de tal modo que seria justo legitimar sua ação fundante, afirmam os pentecostais (Cf. OLIVEIRA, 2017b).

O mesmo poderia ser dito das quatro marcas da igreja cristã niceno-constantinopolitana, que não é só *una, santa, católica* e *apostólica*, mas também, no dizer do teólogo pentecostal Bernardo Campos (2016), assume um princípio igualmente fundante para a teologia pentecostal: o princípio pentecostalidade.

A pentecostalidade não é a pentecostalização da igreja. Tem a ver com assumir a ação do Espírito de maneira ativa na igreja e na teologização, mais do que as formas clássicas de Espírito *do Filho* ou da *força (energia) de Deus*. A partir da pentecostalidade a pessoalidade divina seria estimada, invocada e presente. A escolha desse termo pelo teólogo pentecostal peruano não tem a ver com os pentecostais de maneira direta, mas com a forma como o Espírito teria agido no período do Pentecostes, na igreja do período bíblico neotestamentário. Essa teologização aberta sobre o Espírito Santo é assumida sem rodeios, sem uma hierarquia dentro da doutrina da Trindade, como muitas vezes resultam algumas abordagens trinitárias. O princípio pentecostalidade “é a força do Espírito que outorga poder ao ser humano para superar os condicionamentos que querem reduzi-los à desumanização”. Mais adiante ele afirma: “quer opor ‘espírito’ ali onde o ser humano só quer pôr matéria (*phisis*) e corporeidade ali onde o ser humano quer espiritualizar-se” (CAMPOS, 2002, p. 88).

Recentemente, Bernardo Campos consolidou essa perspectiva em uma obra fruto de mais de 20 anos de amadurecimento. Em *El princípio pentecostalidad*[[3]](#footnote-3), Campos desenvolve em três momentos a sistematização deste princípio. Não só os pentecostais seriam frutos da pentecostalidade, que pode gerar expressões concretas e culturais (os pentecostalismos), mas poderia atuar inclusive nas estruturas eclesiásticas:

Desde que cunhamos a palavra *pentecostalidade* a entendemos como um critério epistemológico para falar da vocação de universalidade da igreja, e como categoria que permitiria superar as aporias da nova, mas precária, historização e institucionalização dos pentecostalismos, ao mesmo tempo que uma *notae* (características) da igreja. Cunhamos a categoria *pentecostalidade* porque necessitávamos de uma categoria que, ao mesmo tempo que nos permitisse uma interpretação da eclesialidade (*sectariedade*?) dos pentecostalismos desde o ponto de vista endógeno, suscitasse também uma leitura objetiva, pública, inclusiva e verificável (CAMPOS, 2016, p. 130).

Na pentecostalidade estaria o princípio e a experiência universal fundante do Espírito, que pode fundar expressões concretas *na força do Espírito*. Teologicamente falando, pressupõe uma comunidade de fé e o evento crístico, salvador e transformador (CAMPOS, 2016, p. 133).

Outro *insight* viria a partir da metáfora da *profundidade* de Paul Tillich (2009), quando explicava o lugar da religião na sociedade moderna em *Teologia e Cultura*. Não seria uma área específica da vida nem teria um lugar concreto. O lugar da religião estaria na profundidade de todas as outras dimensões da vida. Ao buscar um lugar específico, estaria descaracterizando-a. Ao buscar situar-se na profundidade das demais dimensões da existência, encontraria seu lugar de modo transformador e fundante. De modo análogo, a questão que parece está sendo defendida pelos pentecostais é que não basta escrever grandes tratados sobre pneumatologia hoje ou fazer disputar o Espírito na arena com outros temas teológicos, mas de descobrir *na profundidade* de todos os temas a dimensão pneumatológica. Fica em relevo, nesse momento, a ideia de que na perspectiva pentecostal seria preciso considerar seriamente o quinto princípio simultâneo a partir da Reforma, que seria o *Solus Spiritus Sanctus*. Essa perspectiva “espiritual” é uma contribuição significativa do movimento pentecostal para todas as igrejas.

**1.2. O específico dos pentecostais: êxtase, Cristo e Espírito**

Donald Dayton (1991) fez uma importante pesquisa sobre as raízes teológicas do pentecostalismo e encontrou uma relação com o movimento *holiness* (santidade) metodista norte-americano (séculos XVIII e XIX) e com nuances do pietismo europeu (século XVII). A essência do pentecostal poderia ser descrita a partir da crença no Jesus que salva, cura, batiza com o Espírito Santo e que breve retornará. Esse seria, na perspectiva pentecostal, o evangelho *pleno*, completo. Duas coisas chamam a atenção. A primeira é que essa chave de leitura é, inicialmente, cristológica e não pneumatológica, como se esperaria de início. A centralidade está em Jesus: ele salva, aqui e agora e escatologicamente; ele cura as enfermidades e dá esperança de uma vida melhor e digna; ele batiza com o Espírito (importante doutrina pentecostal), do qual o batizador é Jesus; e por último, a chave apocalítica sobre a expectativa do breve retorno de Cristo. A maioria dos pentecostais norte-americanos e também dos brasileiros mantiveram esse núcleo-duro. Essa centralidade cristológica apresenta um *paráclito* (auxiliador) na missão desse Cristo: o Espírito Santo como pessoa e ativamente presente no crente e na igreja. Aqui essa experiência é revestida de uma especificidade que vai além da soteriologia. O Espírito Santo anima, alegra, exorta, consola, distribui dons, convence, entre outros dons. Se no início a centralidade pareceu estar no Cristo, ao final o Espírito assume o protagonismo, pois seria ele o agente principal e ativador de todo o projeto divino.

A segunda questão é a noção de batismo com o Espírito Santo defendida pelos pentecostais e que não é a mesma noção geral de batismo no Espírito, com o qual os demais cristãos lidam, entendendo-se que todos os crentes seriam imersos na nova vida no Espírito e com isso estariam sendo imersos no *batismo* do Espírito. O batismo pentecostal *com* o Espírito fala de um revestimento posterior. Não está ligado ao processo de justificação pela fé, mas de uma “segunda bênção”, pois a primeira teria sido a salvação (GILBERTO, 2008, p. 181). O movimento *holiness* entre os metodistas defendia que era necessário buscar uma *segunda bênção* após receber a salvação, que era a santidade pessoal. Essa busca da perfeição cristã teria gerado comunidades propícias para experiências místicas e sensitivas. Grupos *holiness* começaram a experimentar o fenômeno da glossolalia (falar em línguas estranhas) e, nos Estados Unidos, foram os ascendentes diretos e espirituais dos pentecostais modernos, como o caso de Topeka (Kansas) e da Azusa Street (Los Angeles), berços do pentecostalismo norte-americano. Nesses ambientes metodistas, o batismo com o Espírito Santo era chamado, então, de “terceira bênção”. No caso brasileiro, seria a “segunda bênção”, uma vez que não havia tantos metodistas como havia nos Estados Unidos.

O batismo pentecostal com o Espírito Santo é defendido como uma doutrina central para o pentecostalismo dito clássico (MENZIES & MENZIES, 2002). Em linha indiciária, várias narrativas do Novo Testamento mostrariam pessoas cristãs (salvas em Cristo) recebendo oração e sendo visitadas de forma especial pelo Espírito, inclusive com manifestação tangível de fenômenos sobrenaturais, como falar em outras línguas, profecia, interpretação de línguas, entre outros. O próprio derramamento do Espírito Santo no Pentecostes teria acontecido sobre pessoas crentes e seguidoras do Cristo. Era já, então, uma segunda bênção para eles. Essa experiência seria estendida e possível a todos os crentes, como no texto bíblico de Atos 2.38-39. Em Atos 19.2, Paulo pergunta a um grupo de seguidores de Jesus se eles já tinham recebido o Espírito quando creram, denotando tratar-se de algo tangível e mesmo posterior. Essa expectativa de uma visitação especial do Espírito Santo sobre o crente passou a ser identificada como a promessa pentecostal, um revestimento de poder e comissionamento do Espírito, que segue ao *novo nascimento*, essencialmente pneumatológica. De fato, essa experiência não tem efeito soteriológico, portanto, não é uma segunda via para a salvação. É antes, uma capacitação especial para o serviço (diaconia e missão) e para a vida cristã consagrada (testemunho cristão).

No âmbito pentecostal clássico o falar em línguas em estado de êxtase passa a ser um padrão *standard* para a espiritualidade cristã que se pratica de forma pessoal nos momentos de orações intensas ou mesmo no culto público. Para se ter uma ideia, não poderia ser apresentado para o ministério pastoral quem não tivesse dado provas à comunidade de ter esses momentos extáticos. Ser batizado com o Espírito Santo é um requisito para a consagração ministerial ao pastorado, assim como a formação teológica ou a aprovação na entrevista com o candidato, por exemplo (já há alguns anos é possível perceber uma flexibilização aqui).

O fenômeno das línguas estranhas são muito importantes para o pentecostal que busca reviver os tempos apostólicos relativos ao Novo Testamento. Esse batismo pentecostal com o Espírito Santo indicaria que há uma posse e controle do corpo pelo Espírito, começando pela “língua”. A língua seria sinônimo de “evangelho falado, pregado, cantado, comunicado” (GILBERTO, 2008, p. 183). Esse impulso à proclamação tem sido uma marca no movimento missionário pentecostal, notadamente efusivo e evangelístico. Aqui, a dimensão da corporeidade é importante para entender esse perfil. Afirma o pentecostal Antonio Gilberto (2008, p. 190): “Na conversão, recebemos vida de Deus; no batismo com o Espírito Santo recebemos poder de Deus”. Donald Gee (2011), importante teólogo pentecostal inglês e ecumênico do século passado, ressaltava as experiências sobrenaturais que costumam acompanhar o batismo pentecostal. Amos Young (2000), teólogo da Assembleia de Deus dos Estados Unidos, afirma que no pentecostalismo se advoga uma presença ativa do Espírito Santo em todas as áreas da vida, atuando não só por meios externos, mas também internos. Em uma obra recente, o teólogo pentecostal Anthony Palma (2014), teólogo pentecostal norte-americano, atualizou os estudos sobre essa importante doutrina pentecostal (Cf. OLIVEIRA, 2017b).

Outro teólogo assembleiano norte-americano em recente obra, Robert Menzies (2016), destaca que o movimento pentecostal pode oferecer à igreja mundial muito mais que a experiência religiosa e o fervor espiritual: há doutrina e teologia também. Ele destaca, por exemplo, o novo olhar para Lucas-Atos, que não subordina à perspectiva paulina. Nesse sentido é uma ampliação da Reforma ou mesmo elementos para uma nova Reforma. Outro exemplo seria a natureza missiológica do discipulado e da igreja, recordando sua vocação apostólica no poder do Espírito. Por último, as experiências do Espírito Santo na atualidade, sua importância e significância simbólica. Nesse sentido, os sacramentos são ressignificados, pois o falar em línguas passa a ser um “sacramento” dos (e para os) pentecostais (Cf. OLIVEIRA, 2017b).

**2. Da hermenêutica pentecostal**

Busca-se, nesta segunda parte, caracterizar o êxtase pentecostal e a sua importância no procedimento hermenêutico pentecostal. Para isso, apresentar-se-á, à luz da história da interpretação, a maneira como o fiel pentecostal lê o texto bíblico. A leitura pentecostal será tratada como uma intuição hermenêutica que dá centralidade ao lugar do leitor, o qual tem no êxtase seus óculos interpretativos.

**2.1. Do autor ao leitor: o lugar da hermenêutica pentecostal**

Na história da interpretação o “autor”, “texto” e “leitor” tornaram-se mundos em favor dos quais as perspectivas hermenêuticas lutaram pela defesa de seu valor e imprescindibilidade na “compreensão”, ou “construção” ou “criação” do sentido.

Estas disputas podem ser divididas em: *intentio auctoris*, *intentio operis[[4]](#footnote-4)* e *intentio lectoris*. Até o fim do século XIX o enfoque principal era a *intentio auctoris* e suas indicações sociais e históricas. Para a hermenêutica, isso significava, desde Schleiermacher (1998 e 2006), compreender as intenções do autor materializadas na obra literária destinada aos ouvintes/leitores “originais”. Para a exegese bíblica isso significou, com todas as ferramentas necessárias e disponíveis, ser uma arqueologia do sentido, através da qual se busca (buscava?) saber as intenções originais do texto bíblico.

Na virada do século, dá-se uma espécie de mudança de lugar. O texto torna-se o ponto de partida e chegada. O formalismo russo, o Circulo Linguístico de Praga etc., com seus estudos da poética e contos[[5]](#footnote-5), revelaram-se como representantes dessa perspectiva ao ancorarem a preocupação interpretativa à dinâmica da organização interna do texto, suas articulações e estruturas.

Após o final da Segunda Guerra, não como continuidade cronológica, talvez mais como consequência natural, o papel do “leitor” no ato da interpretação tomou um lugar de grande consideração.

Nas últimas décadas impôs-se uma mudança de paradigma em relação às discussões críticas precedentes. Se em clima estruturalista privilegiava-se a análise do texto como objeto dotado de caracteres estruturais próprios, passíveis de serem descritos através de um formalismo mais ou menos rigoroso, em seguida a discussão passou a ser orientada para uma pragmática da leitura (ECO, 2004, p. 1).

A estética da recepção, a teoria do leitor ideal e a sociologia da recepção são nomes dados às operações interpretativas que reconhecem que o papel do funcionamento de um texto tem vínculos, também, com o destinatário na sua compreensão, atualização e interpretação (ECO, 2004, p. 2). Assim, a criatividade do leitor, seu poder de recriação e sua relação com o texto tornam-se importantes para os estudos do sentido. Como explica a estética da recepção, a recepção e seus efeitos na história revelam que o leitor não é passivo, mas ativo e criativo (COSTA LIMA, 2002). Cabe lembrar que tal afirmação não é uma escolha metodológica, mas descrição da intransponível interferência do leitor na produção do sentido.

Umberto Eco sintetiza bem estas discussões:

[...] o debate clássico articulava-se, antes de mais nada, em torno da oposição entre estes dois programas:(a) deve-se buscar no texto aquilo que o autor queria dizer; (b) deve-se buscar no texto aquilo que ele diz, independentemente das intenções do autor. Só com a aceitação da segunda ponta da oposição é que se poderia, em seguida, articular a oposição entre: (b1) é preciso buscar no texto aquilo que ele diz relativamente à sua própria coerência contextual e à situação dos sistemas de significação em que se respalda; (b2) é preciso no texto aquilo que o destinatário aí encontra relativamente a seus próprios sistemas de significação e/ou relativamente a seus próprios desejos, pulsões, arbítrios (ECO, 2004, p. 6-7).

Umberto Eco propõe uma possibilidade de pensar as relações entre intenção do texto e do leitor. Em *Obra aberta*, Eco (2013) abre quase que irresponsavelmente as portas para a multiplicidade de interpretações, especialmente por contar com a criatividade do leitor. No entanto, dizer que um texto não tem fim não quer dizer que todo ato de interpretação tenha um final feliz (ECO, 2012, p. 28). Por isso, fala-se em equilíbrio entre leitor e fidelidade à obra literária. “Isso quer dizer que o texto interpretado impõe restrições a seus intérpretes. Os limites da interpretação coincidem com os direitos do texto (o que não quer dizer que coincidem com os direitos de seu autor)” (ECO, 2004, p. xxii). Outra tentativa seria reconfigurar o significado dos conceitos, migrando, como fez as ciências da Narrativa, para o leitor e autor implícitos, sem perder de vista as relações que texto tem com dinâmicas intertextuais e em seus efeitos (Cf. PRINCE, 1982; FLUDERNIK, 2009).

“Dela lá pra cá” as ingenuidades moderno-iluministas deram lugar a uma verdadeira virada paradigmática, através da qual se admite a participação do leitor e seu horizonte na construção do sentido, desde suas subjetividades à própria abertura comum em cada texto. As categorias de percepção da realidade e epistemologia próprias desta perspectiva podem ser identificadas como pós-modernas.

O pós-moderno seria o crescente reconhecimento de que a leitura e a interpretação são sempre interessadas, jamais desinteressadas; significativamente subjetivas sempre, jamais completamente objetivas; sempre comprometidas e, portanto, sempre políticas, jamais não comprometidas e apolíticas; sempre ligadas à história, jamais desligadas dela. O sonho modernista de verdade abstrata desinteressada, objetiva, distanciada vai desaparecendo depressa (AICHELE et. al 2000, p. 24).

O movimento pentecostal pode, em termos históricos, ser inserido na Modernidade. Contudo, sua perspectiva sobrenatural é uma oposição direta ao modernismo e à visão de mundo naturalista. Como movimento teológico, é um enfrentamento à modernidade e ao cristianismo cessacionista (Cf. ARCHER, 2005, p. 43). No entanto, o Pentecostalismo não pode ser caracterizado como pré-moderno, primeiramente porque nasce em tempos modernos e, mesmo que tenha características pré-modernas, elas são retomadas e adaptadas à perspectiva e linguagem da Modernidade para apresentar e articular suas práticas e crenças: insiste-se no tangível e nos sinais visíveis da presença do Espírito Santo, por exemplo. O pentecostalismo funciona, de certa forma, no mesmo senso da fé ser baseada inteiramente sobre objetivas evidências históricas. Para refinar a análise, Kenneth Archer (2005) afirma ser o pentecostalismo em sua origem uma proposta “paramoderna”.

‘Paramoderno poderia ser a melhor maneira para classificar o início do Pentecostalismo. Este conceito captura o fato que o Pentecostalismo emerge na modernidade (a definição histórica do período), ainda existia à margem da modernidade (tanto no senso sociológico e econômico quanto sua ênfase na evidencia física da presença do Espírito – o viés modernista na científica linguagem experimental). Pentecostalismo nunca poderia aceitar completamente a visão de mundo da Modernidade, mas utilizou aspectos da Modernidade (como tecnologia, linguagem, razão indutiva) para o avanço da causa pentecostal. Pentecostalismo era (e é) o protesto contra as principais características da modernidade. O movimento pentecostal começou como um movimento paramoderno de protesto à modernidade e Cristianismo cessacionista (ARCHER, 2005, p. 45).

Como diz Margaret Poloma (1989, p. xix), o pentecostalismo é um “protesto antropológico contra a Modernidade”, providência mediação para o encontro do sobrenatural, uma fusão do natural e sobrenatural; o emocional e racional; o carismático e institucional de uma forma decisivamente pós-moderna. Obviamente, caracterizá-lo simplesmente como pós-moderno não leva em consideração diversos pontos, alguns deles já citados: a fé cristã baseada em fatos transmitidos objetivamente através das Escrituras, a atenção com a prova física da ação sobrenatural, as metanarrativas de salvação e da verdade etc. Todavia, mesmo com suas ênfases histórico-críticas e tentativa mínima de acesso ao sentido original, a hermenêutica pentecostal presente em pregadores de suas fileiras parece interpretar a Bíblia de uma maneira que tenha sentido para as pessoas que vivem na era pós-moderna (FOGARTY, 2001).

O paradigma moderno, não assimilando inteiramente, e sua releitura ou tradução dos pressupostos dos movimentos de santidade são o lugar para se entender o contexto da hermenêutica pentecostal.

**2.2. A Hermenêutica Pentecostal: o lugar do leitor e sua experiência.**

Em seus primeiros momentos, a hermenêutica pentecostal era similar à leitura bíblica dos movimentos de santidade, a *Bible Reading Method*. Com suas estratégias interpretativas (preocupava-se menos com sistematização do que viver a vida cristã) surgem duas antigas doutrinas que se tornaram centrais para identidade pentecostal: o batismo no Espírito Santo, com a bíblica evidência da glossolalia e o unitarismo, que rejeita a tradicional doutrina da trindade.

O “Método de Leitura Bíblica” percorreu caminhos indutivos e dedutivos. Com um tipo de método próximo ao texto-prova, observava-se exaustivamente a presença de certas expressões e uma verdade baseada na leitura destes textos. A harmonização era imprescindível para tornar os dados em afirmação doutrinária e produzir uma compreensão bíblica do tópico ou tema da investigação.

Depois, percebe-se o deslocamento do *Bible Reading Method* com as propriedades do pentecostalismo para o método “histórico-crítico” (ARCHER, 2005, p. 209). Porém, mesmo utilizando os métodos da Modernidade, o Pentecostalismo continuou produzindo conclusões tradicionais e conservadoras.

Mesmo traçando um caminho entre as metodologias modernas e pré-modernas, o pentecostalismo flerta, como dissemos acima, com as proposições pós-modernas, especialmente quando destrona o intelecto humano da arbitrária concepção da verdade, o que possibilita inclusão do não racional e outros caminhos de conhecimento, incluindo as emoções e a intuição. Essa perspectiva se confirma especialmente na importância dada à experiência imediata do Espírito (FOGARTY, 2011).

Outro ponto importante da hermenêutica pentecostal é a reexperiência dos textos bíblicos. Como afirma Marius Nel,

O Movimento Pentecostal crê que o Espírito manifestou-se a si mesmo novamente com a glossolalia, profecia, milagres de curas e outros sinais que surgem contemporaneamente. Eles agora leem a Bíblia a fim de compreenderem a si mesmos (NEL, 2015, p. 3).

Nesse sentido, as experiências testemunhadas na Bíblia são (mesmo com pouca preocupação com reconstruções históricas) vivenciadas na *não mediação* para construção dos sentidos. Assim, o testemunho dos milagres de Deus no presente é fundamental no processo hermenêutico. Para essa perspectiva, o Espírito é ponto axial, porque Ele não somente ilumina a intenção original, mas pode ainda elucidar um sentido contemporâneo o qual não é necessariamente idêntico ao original (TERRA, 2017). Diferente da evangelical, a leitura pentecostal é mediada pela experiência e o Espírito pode dizer mais do que a Escritura disse, sem contradizê-la (FOGARTY, 2011).

A verdade pentecostal é baseada na relação sobrenatural, em nível individual e comunitário com o Espírito Santo, e a substância de plausibilidade da fé é demonstrada pelas expressões carismáticas. Logo, a experiência do encontro com Deus é a central ênfase do Pentecostalismo e não a doutrina ou ensino. Essa experiência pode ser chamada de experiência da comunidade pneumática. Mesmo que herde da tradição protestante a centralização da Bíblia, os pentecostais se aproximam da Bíblia com óculos pneumáticos.

A distinção entre a leitura fundamentalista da Bíblia e a Pentecostal pode nos ajudar na compreensão de seus detalhes particulares. Enquanto naquela há ênfase no didático, esta valoriza o elemento carismático; aquela encontra garantias na inerrância da Escritura, esta tem nos dons do Espirito as suas; a primeira centra-se na orientação teológica, a pentecostal estabelece-se na experiência; o fundamentalismo enfatiza os elementos racionais, o Pentecostalismo, pelo contrário, estabelece como eixo os não racionais (NEL, 2015, p. 4).

Essa constatação, permiti-nos aproximar a leitura bíblia pentecostal da perspectiva de que o sentido é uma construção e diálogo entre texto e leitor. Como Kenneth Archer explica, a hermenêutica pentecostal se constrói na interdependência dialógica entre Escritura, Espírito e Comunidade (ARCHER, 2005, p. 2015). Seguindo de perto esse tripartido processo, podemos dizer que essa hermenêutica se alicerça na potencialidade e apontamento de sentidos dos textos, é vivenciada na capacidade criativa da comunidade e pela iluminação do Espírito. Dessa forma, como afirma Nel (2015, p. 4), a hermenêutica pentecostal se aproxima dos pressupostos pós-modernos, tais como a multiplicidade de sentido e o dialógico papel da experiência.

Nesse procedimento hermenêutico podemos inserir o conceito de experiência religiosa do êxtase. Contudo, para a percepção da leitura pentecostal, a experiência é iluminada pelas Escrituras, mas, por sua vez, torna-a instrumento para o processo de compreensão. Por isso, não há aqui distorção do texto, mas construção do sentido, como defendem as teorias pós-modernas de interpretação já esboçadas.

**2.3. Êxtase como *lócus* da hermenêutica pentecostal**

Nesta parte, depois das discussões até aqui expostas, pretende-se fazer um conjunto de apontamentos, sem desenvolvê-los o quanto merecem, para servirem como visualização de horizontes e propor indicações verificáveis de práticas hermenêuticas que sejam caracteristicamente pentecostais, as quais têm o *êxtase* como eixo ou lugar de acesso ao texto religioso.

Para o pentecostal, como é comum entre os evangélicos e protestantes em geral[[6]](#footnote-6), o texto bíblico tem valor sagrado e é tratado como “Palavra de Deus” e inspirada[[7]](#footnote-7). Essa afirmação teológica prévia destaca a relação pneumática dos pentecostais com o texto. A Bíblia é, para fé pentecostal, resultado da experiência do Espírito, a qual é traduzida no fenômeno da linguagem (NEL, 2015, p. 3). A fé que anima a leitura pentecostal se estabelece pela compreensão da Bíblia como manifestação ou receptáculo da revelação de Deus na história. Neste sentido, as intervenções divinas foram interpretadas como tal por pessoas de fé. Por isso, chegar ao texto como Palavra de Deus, para o pentecostal é tratá-lo como mecanismo de comunicação, com seus gêneros literários, perspectivas culturais e sociais. Para a leitura pentecostal, as imagens e as narrativas bíblicas são resultado de experiências, as quais são reativadas pelos membros das comunidades pentecostais. Dessa forma, há uma relação circular entre experiência e crença, crença e experiência. O texto bíblico todo, especialmente as narrativas, são fontes privilegiadas para uma teologia bíblica do Espírito Santo feita pelos pentecostais.

É possível, avaliando a tradição judaico-cristã, perceber um tipo de teologia bíblica do êxtase. Por isso, o conceito de experiência religiosa é caro para compreensão da história das religiões judaicas e cristãs (NOGUEIRA, 2003). As últimas pesquisas apontam a presença, nos textos canônicos e não canônicos, das experiências visionárias no mundo judaico-cristão, eivadas de êxtase: perda de força, tremores, enrijecimento dos músculos, prostrações, gritos, línguas, profecias e experiências de viagem além-mundo ou de acessos privilegiados ao divino. Rosileny Alves dos Santos (2004), depois de uma citação de Boutroux, que trata o êxtase como a sensação da alma em comunicar com o ser infinito ou perfeito, afirma o seguinte:

Esse conceito retrata a antropologia platônica e compreende um modo de relação entre alma e objeto que resulta o êxtase. A alma vê, toca e possui o objeto da relação. Não há diferença entre o que a alma sente, pois ela renuncia a si mesma para estabelecer-se em êxtase. Então, as palavras *ekstase*, *ecstasy*, *extase*, *estasi* são variações de um mesmo termo que expressa o mesmo fenômeno: estar fora de si. É o estar possuído por algo de fora de seu próprio ser. Embora possamos levantar hipóteses a respeito do que seja este “algo”, que advém do meio externo para possuir uma pessoa que perde o contato com a realidade, é fundamental que, independentemente de sabermos o que se apodera da pessoa, saibamos como acontece o êxtase (SANTOS, 2004, p. 37).

Nesse sentido, o êxtase é “o sair de si”, um estado alterado de consciência, que pode ser tratado como possessão divina ou transe (LEWIS, 1977). O êxtase religioso é, como se percebe no conceito em geral, alteração de si/alteração corpórea (tom de voz, expressão facial etc.) por motivos religiosos, a mente possuída pelo mistério, que se expressa em reações humanas (SANTOS, 2004, p. 40). Objetivando a delimitação da discussão conceitual, é preciso afinar a diferença entre êxtase e transe. A principal fronteira de um para o outro é a questão cognitiva. O primeiro (êxtase) não retira o religioso da realidade, ele não tira a vigilância. O transe, pelo contrário, é

Estado de dissociação, caracterizado pela falta de movimento voluntário, e, frequentemente, por automatismo de ato e pensamento, representados pelos estados hipnóticos e mediúnicos. Assim entendido, o transe pode compreender dissociação mental completa ou apenas parcial e é, frequentemente, acompanhada de visões excitantes ou alucinações, cujo conteúdo nem sempre é lembrado subsequentemente de maneira clara [...] (LEWIS, 1977, p. 41).

A comunidade pentecostal tem suas bases litúrgicas e práticas no êxtase, mesmo que por vezes viva experiências de transe. Através da descrição antropológica acima, essa experiência não é dissociativa, nem fuga da realidade ou oficialização do esdrúxulo. Em uma perspectiva teológica, estas expressões são resultados ou sinais do Espírito vivenciado comunitariamente. E, a Bíblia Hebraica e o Novo Testamento apresentam o êxtase como possibilidade de ação no mundo pela tomada do Espírito. Assim, esse seria o lugar da construção de sentido com o texto.

**Conclusão**

A experiência religiosa pentecostal não pode ser analisada fora da tríade “Espírito, “Escritura” e “Comunidade” (ARCHER, 2005). Os pentecostais se caracterizam pelas afirmações impetuosas da ação presente do Espírito, à luz da interpretação pneumática das Escrituras, na vida da comunidade. Só é possível compreender a hermenêutica Pentecostal sem tirá-la desde tríade (deste círculo). Por isso, os pressupostos das perspectivas racionalistas, ou próprias do paradigma do sujeito, não dão conta da maneira pentecostal de interpretação. Pelo contrário, o lugar do leitor e suas experiências são fundamentais para essa carismática leitura.

Com Lutero e com a Reforma os pentecostais aprenderam que a pneumatologia deve ser cristológica e que a via do Espírito Santo não deve ser uma via alternativa ao Cristo, à Palavra, à fé e à graça. Com isso os pentecostais puderam desenvolver um quinto “*Sola*”, entendido de maneira integrada e simultânea com os quatro primeiros: o *Solus Spiritus Sanctus*. Nos pentecostais, não só a pneumatologia é cristológica, mas a cristologia é pneumatológica. Essa circularidade é também necessária para a teologia. Ou para usarmos a metáfora tillichiana da profundidade, a dimensão do Espírito Santo deveria ser resgatada em cada uma e em todas as dimensões da vida, da teologia e da igreja.

Nesse trabalho, defendeu-se que esse lugar é o êxtase e todas as suas expressões. Contudo, não podemos ser simplistas e interpretarmos esse *lócus* interpretativo como alienação ou fuga da realidade. De outra forma, à luz de uma teologia bíblica do êxtase, é possível apresentá-lo como possibilidade de presença pública pneumática. Assim, o lugar privilegiado do pentecostal é sua experiência não racional, mas cheia e potencialidades não somente de sentidos, mas de modelos de ação.

**Referências Bibliográficas**

AICHELE, G. *et.alii*. *A Bíblia pós-moderna*. Bíblia e cultura coletiva. São Paulo: Loyola, 2000.

ARCHER, Kenneth J. *A Pentecostal Hermeneutic*. Spirit, Scripture and Community. Cleveland, Tennessee USA: CPT Press, 2005.

CAMPOS, Bernardo. *El princípio pentecostalidad*: la unidad em el Espíritu, fundamento de la paz. Oregón: Kerigma, 2016.

CAMPOS, Bernardo. *Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja:* debate sobre o pentecostalismo na América Latina. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2002 [1997].

CARVALHO, César Moisés. Hermenêutica Pentecostal. A Narrativa como um caminho hermenêutico para uma teologia pentecostal do Espírito Santo. In: \_\_\_\_\_\_. *Pentecostalismo e Pós-modernidade*. Quando a experiência sobrepõe-se a teologia. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

COSTA LIMA, L. (Org.). *A literatura e o leitor, textos de estética da recepção*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

DAYTON, Donald. *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Buenos Aires: Grand Rapids, 1991.

ECO, Umberto. *Obra Aberta:* forma e interdeterminação nas poéticas contemporâneas. 9 ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

ECO, Umberto. *Interpretação e Superinterpretação*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

ECO, Umberto. *Os limites da Interpretação*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

FLUDERNIK, Monika. *An Introduction to Narratology*. New York: Abingdon Press, 2009.

# FOGARTY, Stephen. *Toward a Pentecostal Hermeneutic*. In: Pentecostal Charismatic Bible Colleges, 2001.1. Disponível em: < <http://webjournals.ac.edu.au/ojs/index.php/PCBC/article/view/8912/8909>>.

# GEE, Donald. *Como receber o batismo no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

# GILBERTO, Antonio. Pneumatologia – a doutrina do Espírito Santo. In: GILBERTO, Antonio (Ed.). *Teologia sistemática pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2008, p. 171-244.

LEWIS, I. M. *Êxtase religioso*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

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

MENDONÇA, A. G. *O celeste porvir*: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

MENZIES, Robert. *Pentecostes, essa história é a nossa história*. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

MENZIES, William; MENZIES, Robert. *No poder do Espírito*: fundamentos da experiência pentecostal. São Paulo: Vida, 2002.

NEL, Marius. Attempting to define a Pentecostal Hermeneutics. *Scriptura* 114 (2015): 1-13.

NOGUEIRA, Paulo A. S. *Experiência religiosa e crítica social no Cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003.

OLIVEIRA, David Mesquiati. A leitura bíblica dos pentecostais e a noção de performance. *Rever: Revista de Estudos da Religião*, v. 17, p. 119-140, 2017a.

OLIVEIRA, David Mesquiati. Os Pentecostais, o Espírito Santo e a Reforma. *Revista Pistis & Práxis: Teologia e Pastoral*, v. 9, p. 539-553, 2017b.

PALMA, Anthony D. *O batismo no Espírito e com fogo*: os fundamentos bíblicos e a atualidade da doutrina pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2014.

POLOMA, M.M*. The Assemblies of God at the Crossroads:* Charisma and Institutional Dilemmas. Knoxville. TN: The University of Tennessee Press, 1989.

PRINCE, Gerald. *Narratology. The Form and Functioning of Narrative*. Berlin. Amsterdam. New York: Mouton Publishrs, 1982.

ROCHA, Abdruschin Schaeffer. NEM SOLA SCRIPTURA, NEM SOLUS SPIRITUS: A REVELAÇÃO NA DIMENSÃO DO HUMANO. In: Horizonte, v. 14, n. 44, out-dez., p. 1173-1192, 2016.

SANTOS, R. A. *Entre a razão e o êxtase:* experiência religiosa e estados alterados de consciência. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica:* arte e técnica da interpretação. Petrópolis: Vozes, 2006.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermeneutics and Criticism* *and Other Wrintings*. Translated and Edited by Andrew Bowie. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

TERRA, Kenner R. C. O êxtase na reforma: superando preconceitos e afirmando identidade. In: LIMA, Daniel Barros; ALENCAR, Gedeon Freire; CORREA, Marina Santos (Orgs.). *Reforma protestante e pentecostalismo*: convergências e divergências. Vitória: Unida; RELEP; Manaus: FBN, 2017, p. 25-34.

TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. Trad. Jaci Correia Maraschin. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

TODOROV, T. *As estruturas narrativas*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1970.

TODOROV, T. *Estrutura Ausente*. 7.ed. São Paulo: Perspectiva, 1997.

TORRES QUEIRUGA, Andres. *Repensar la revelación*: La revelación divina en la realización humana . Madrid: Trotta, 2008.

WAGNER, P. *Por que crescem os pentecostais?* São Paulo: Vida, 1987.

YONG, Amos. *Discerning the Spirit(s)*: A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions. Sheffield-England: Sheffield Academic Press, 2000.

1. Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória (UNIDA) e professor de Teologia na Graduação na mesma instituição. Coordenador da RELEP Brasil (Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais) e presidente da FTL (Fraternidade Teológica Latino-americana, Setor Brasil). Doutor em Teologia (PUC-Rio) e com estudos de pós-doutorado na Faculdades EST e na PUC-Rio. [↑](#footnote-ref-1)
2. Mestre e Doutor em Ciências da Religião (UMESP), membro do Grupo Oracula de Pesquisa, da ABIB (Associação Brasileira de Interpretação Bíblica), da BAAS (The Bible Across the Americas Seminar), da RELEP Brasil (Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais) e coordenador da FTL-ES (Fraternidade Teológica Latino Americana, Setor Espírito Santo). Docente da Graduação em Teologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões (Mestrado Profissional) da Faculdade Unida de Vitória (UNIDA). [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. Campos (2016). Na obra do mesmo autor, *Da Reforma protestante à pentecostalidade da igreja*, publicado pela Editora Sinodal em 2002 [em espanhol, 1997], Campos (2002) já tinha apresentado esse conceito, e foi consolidando a partir das críticas e sugestões ao longo desse tempo. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Intentio operis* deve, em certo nível, aos pressupostos estruturalistas, mas deixa um pouco de lado a preocupação pelas estruturas para observar as indicações do sentido nas marcas do próprio texto. Assim, o texto, que é aberto, tem seus próprios mecanismos de limitação dos usos: o texto, desde seu léxico, é limitador hermenêutico. Eco (2004; 2012; 2013) discute estes pontos, com exemplos e aplicações, em algumas de suas obras “pós- *obra aberta”*. [↑](#footnote-ref-4)
5. “A morfologia do conto maravilhoso”, escrito em 1928, de V.I. Propp é obra emblemática do formalismo. Nesta obra o folclorista russo apresenta esquemas comuns em cem contos de magia, o que serviu de modelo de trabalho, pelo menos em relação a observação das estruturas subjacentes dos textos como prática de interpretação. A primeira tradução desta de sua obra para o inglês, na década de cinquenta, deu aos seus trabalhos peso de referencial mundial. Uma exposição sucinta a respeito das contribuições do formalismo russo cf.: Todorov (1970). Ver especialmente o cap. I: “A Herança Metodológica do Formalismo”. [↑](#footnote-ref-5)
6. Para compreensão mais acurada desses conceitos comuns nos estudos relacionados aos protestantismos brasileiros, conferir: Longuini Neto (2002); Mendonça (1984). [↑](#footnote-ref-6)
7. Essa inspiração é atribuída à divindade, especialmente ao Espírito Santo. Ver, por exemplo: Rocha (2016); Torres Queiruga (2008). [↑](#footnote-ref-7)