

A EXPERIÊNCIA COMO ELEMENTO PRIMÁRIO DA TEOLOGIA PENTECOSTAL

Claiton Ivan Pommerening¹

RESUMO

O pentecostalismo tem como principal característica a experiência do sujeito com o Espírito Santo, o que apesar do caráter subjetivo e emocional, lhe infunde verdades, organizações pessoais e familiares, mudança de comportamentos e racionalizações que de outra forma não teriam sido construídas. Desta forma, este escrito pretende pensar uma Teologia da Experiência que consiga valorizar esta dimensão de simbiose humano/divina, desprezada pela racionalidade positivista e cartesiana e propor caminhos de compreensão e valorização da experiência pentecostal. Sabe-se que não há como falar do divino unicamente pela via da razão, pois a experiência do sagrado extrapola os limites desta. Assim, não hierarquicamente superior, mas holisticamente correlato, surge a necessidade de se compreender esta dimensão, especialmente na Teologia Pentecostal.

INTRODUÇÃO

A Teologia Pentecostal historicamente foi feita levando-se em conta a experiência de fé e uma alta dose de emotividade e manifestações do Espírito Santo. Sua racionalização no Brasil é um caminho que foi tomando forças de forma tímida até alcançar hoje patamares de estar assimilando com força as premissas das teologias eminentemente racionais.

Todavia, esta tendência remove a força da experiência na sua reflexão, levando-se a supervalorização da racionalidade, a qual nega veementemente a necessidade, a veracidade, a possibilidade e a importância da experiência no fazer teológico, lhe subtraindo esta dimensão inalienável para o pentecostalismo.

Para o sujeito pentecostal que não teve contato com a Teologia, ainda existe o receio de que a racionalidade toque e desconstrua sua emocionalidade fundamente da experiência de fé, cujas dimensões podem entrar em conflito com a fé professada na

¹ Doutor e Mestre em Teologia pela Faculdades EST. Membro do RELEP – Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais, do Fórum Pentecostal Latino-americano e Caribenho e do GEP – Grupo de Estudo do Pentecostalismo. Diretor e professor de Teologia na Faculdade Refidim (Joinville – SC) e editor da Azusa Revista de Estudos Pentecostais (ISSN 2178-7441). Pastor auxiliar na Assembleia de Deus em Joinville (SC). E-mail: claiton@ceeduc.edu.br.

comunidade. Pois as “crenças entram em jogo antes que um indivíduo comprometa sua fé com os objetos que tais crenças representam; as crenças parecem anteriores e geradoras da fé.” Levando em conta a importância da crença fundante, Haight salienta ainda que:

As crenças geram uma sensação de segurança que revela uma clara identidade social distinta de outras comunidades. Como interpretam e definem o objeto de preocupação última, as crenças também tendem a compartilhar o caráter último da própria preocupação. Interferir ou modificar as crenças que expressam a fé de uma pessoa ou de uma comunidade só pode suscitar profunda e feroz resistência.²

Sabe-se que não há como falar do divino ao sujeito pentecostal unicamente pela via da razão, pois a experiência do sagrado extrapola os limites desta. Assim, não hierarquicamente superior, mas holisticamente correlato, surge a necessidade de, concomitantemente, refletir e experienciar a teologia no pentecostalismo.³

1 As igrejas da palavra e (ou) do espírito

Até o início do surgimento de teologias mais racionalistas não havia diferença na Teologia entre academicismo e piedade, ambos caminhavam juntos. Posteriormente com as ênfases no racionalismo por um lado e no emocionalismo de outro, passou-se a fazer diferença entre ambas na manifestação prática da fé. Desta forma, tem-se as igrejas da Palavra, as que valorizam a racionalidade,⁴ o academicismo, a reflexão escrita e de outro lado as igrejas do Espírito,⁵ que valorizam a emotividade, os dons carismáticos, o exorcismo, a cultura oral.⁶

O protestantismo precisa, em certo sentido, se libertar da ética protestante e da racionalidade desta para poder abrir-se mais à expressão do corpo, da experiência e da vida, pois sua racionalidade tende a negar isto. Brandt faz uma crítica às igrejas da Palavra por seu engessamento ao mover do Espírito. Entretanto, sabe-se que a racionalidade também é uma das dimensões do mover do Espírito. Por isso, Brandt faz

² HAIGHT, 2004, p. 53-54.

³ ALVES, 2005, p. 134.

⁴ “Razão designa a forma como sentido em que toda a realidade – incluído o espírito com todas as suas funções – se encontra estruturada.” BRANDT, Hermann. *O Espírito Santo*. São Leopoldo: Sinodal, 1985. p. 145.

⁵ “O espírito como uma dimensão da vida compreende mais do que a razão. Ele abrange eros, paixão, emoção, mas sem a estrutura da razão ele não seria capaz de criar coisa alguma.” BRANDT, 1985, p. 145-146.

⁶ Bobsin relaciona algumas características do pentecostalismo, dentre as quais uma “forte tradição oral, com destaque para a experiência religiosa emocional em detrimento da racionalidade ocidental.” BOBSIN, 2002, p. 65.

uma dura crítica ao se acorrentar o mover do Espírito à letra e passou-se a dar mais importância à produção do Espírito na Palavra que ao próprio Espírito que gera a Palavra. O autor salienta ainda que o Espírito concluiu o seu propósito na inspiração bíblica, segundo a racionalidade teológica ortodoxa. “Agora temos a Escritura, e a doutrina pura zela pela explicação escriturística.” Assim, o Espírito Santo passa a fazer parte do “sistema dogmático”⁷ e acaba engessado, limitado e sujeito à interpretação racional apenas.

Em algumas igrejas da Palavra, o Espírito permanece acorrentado à ortodoxia da Escritura,⁸ pois este não pode mais se revelar de maneira criativa e não racional, o que seria uma “ameaça à autoridade da Bíblia”.⁹ Assim, “a ortodoxia não conseguiu manter viva a experiência religiosa”.¹⁰ Somente aceitou e aceita aquilo que se adapta ao entendimento escriturístico racional, porém o Espírito não se deixa submeter, ele caminha com a Palavra e de maneira irreverente. Por isso Brandt afirma que:

O Espírito vivo de Deus representa uma ameaça para qualquer lei da fé, ele ameaça até mesmo a Bíblia na medida em que a sua autoridade não consistir em seu conteúdo – o Evangelho de Jesus Cristo – mas for imposta por leis eclesiásticas e doutrinárias. [...] O “assalto” do Espírito tornou-se um “processo psíquico” controlável por lei. O “fogo”, o “queimar” do Espírito, que arrasta consigo e causa escândalo, foi esfriado ou tornou-se, no mínimo, em algo perfeitamente regulável.¹¹

Assim, pode-se afirmar que somente na unidade entre Espírito e Palavra o Reino de Deus se estabelece em sua completude no mundo e nos indivíduos, gerando a comunidade dos que se submetem à *dynamis* do *pneuma* e à verdade do *logos*.

O pentecostalismo, como igreja do Espírito, tem a experiência como fundamento para a religiosidade, sendo que esta é incontrolável, não racional e inexplicável, portanto, Rubem Alves salienta que “a linguagem se revela incapaz de dar nome às coisas: elas perdem o seu sentido,”¹² diante da grandeza do ser que se revela e dos resultados que produz no sujeito pentecostal.

A experiência é importante porque a maioria dos adeptos do pentecostalismo adere a ele a partir de suas necessidades físicas¹³, materiais, emocionais, sentimentais e

⁷ BRANDT, 1985, p. 13.

⁸ Jesus relativizou a palavra escrita manifestando-se apenas na palavra dita e aplicada.

⁹ BRANDT, 1985, p. 14.

¹⁰ BIRCK, 1993, p. 17.

¹¹ BRANDT, 1985, p. 14,19.

¹² ALVES, 2005, p. 76.

¹³ Croatto classifica as necessidades supridas pela religião em: as *físicas* por milagres; as *psíquicas* com a paz e plenitude de vida e as *socioculturais* com uma nova ordem social e a irrupção de um novo mundo (apocalíptico). CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 45.

familiares; sendo elas a fonte motivadora do encontro com o sagrado, pois este seria o poder,¹⁴ o sobrenatural, o solucionador e o provedor destas necessidades.¹⁵

Neste sentido, Oneide Bobsin chama atenção para o selvagem e o domesticado na religião.¹⁶ O primeiro representa o aspecto bruto e não racional da religião e o segundo os dogmas, regulamentos e a organização científica desta. Bobsin propõe ao pentecostalismo um estado mais selvagem que domesticado. Talvez o racionalismo da cultura ocidental,¹⁷ com boa dose de positivismo, obscureça, em certo sentido, a validade desta experiência selvagem, pois tenta racionalizar a experiência. Se todavia não for possível racionalizar tende a invalidar a experiência religiosa. Por isso Rubem Alves afirma que a “linguagem religiosa se origina nas emoções”, portanto, é preciso valorizar esta dimensão humana,¹⁸ devendo a inteligência científica refletir sobre isto e dar-lhe o devido valor na constituição do sujeito pentecostal.

2 A transversalidade entre a racionalidade e a não racionalidade

Para a análise ora proposta, utilizou-se o binômio racional/não racional, entretanto ambas as culturas que as compõem são perpassadas, em maior ou menor medida, por uma e outra. Cada uma tem características próprias, como analisa Ênio Brito: “O pensamento oral pode ser sofisticado e de certa maneira reflexivo, mas não é capaz de criar cadeias elaboradas de causas em sequência linear como o pensamento analítico apoiado em textos”.¹⁹

Pelo fato do pentecostalismo ter surgido entre classes pobres e oprimidas, e como uma reação à marginalidade social e à institucionalização protestante²⁰ e católica,

¹⁴ Na pesquisa desenvolvida por Brandão, uma entrevistada disse: “Eu tô onde Cristo é mais forte.” A crença popular é de “que onde há menos saber erudito, há mais poder do sagrado e, onde agentes e fiéis são socialmente mais fracos, os deuses são mais fortes.” BRANDÃO, 1980, p. 140, 231.

¹⁵ “Muito mais do que o milagre, os sujeitos subalternos [pessoas simples] esperam da religião a proteção. Mesmo um fiel que nunca tenha sido escolhido para um milagre, continua devoto, desde que se reconheça ligado ao sagrado e protegido por alguma de suas forças. No entanto, mais ainda do que proteção, [...] procuram encontrar a identidade que a crença e a prática religiosa sobrepõe aos nomes comuns dados às categorias “dos pobres”.” BRANDÃO, 1980, p. 140.

¹⁶ BOBSIN, Oneide. Pentecostalismo: desafios e perspectivas pastorais. *Revista de cultura teológica*, São Paulo, ano III, n. 13, p. 73, out./dez. 1995.

¹⁷ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2005. p. 32.

¹⁸ ALVES, 2005, p. 66.

¹⁹ Para uma análise do pentecostalismo na questão oralidade e letramento consultar: POMMERENING, Claiton Ivan. Oralidade e escrita na Teologia Pentecostal. *Azusa Revista de Estudos Pentecostais*, Joinville, vol. I, n. 1, p. 23-62, jul. 2010.

²⁰ MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990. p. 240.

a oralidade, o pentecostalismo necessita de formas menos elaboradas e racionalizadas de religiosidade, abrindo mão até da necessidade do estudo acadêmico da teologia em alguns casos, pois muitos fiéis não tem acesso a educação formal, aderindo assim ao caminho menos exigente da emoção.

Segundo Hollenweger, o movimento pentecostal é revolucionário porque oferece alternativas à teologia escrita e permite que o pensamento cristalizado na forma escrita se torne fluido no culto através da oralidade, oferecendo possibilidades para pessoas que somente podem falar, que não conseguem se expressar de forma escrita. O acesso à palavra permite a democratização do saber, pois suprime a abstração sistemática e racional dos conceitos.²¹ O autor salienta ainda que a teologia oral e portanto, experiencial, tem igualdade de direitos sobre a escrita. Argumenta que Deus não criou faculdades mentais inferiores umas às outras, se compararmos a razão com a emoção, a devoção contemplativa com a dança, etc.²²

Conforme Ricouer, a coisa de que se fala torna-se comum aos interlocutores na oralidade, já na escrita ocorre o distanciamento entre ambos.²³ Quando uma lenda ou história é escrita, cristaliza-se a história na escrita. A oralidade não se cristaliza, logo, se adapta e se contextualiza facilmente ao meio, não se encerra como na forma escrita.

Já Leenhardt escreveu que toda mentalidade humana é composta de dois elementos primordiais: mito e razão.²⁴ Quanto a estes dois elementos, escreveu: “não existe anterioridade em relação ao outro”, pois na história do pensamento humano a razão é tão antiga quanto o mito, não existindo nenhum idioma que seja desprovido de racionalidade. O erro está em comparar “civilizados” e “não civilizados”, em lugar de “julgar cada qual segundo a medida que lhe é peculiar”.²⁵ Salienta ainda que “toda

²¹ HOLLENWEGER, Walter J. *El Pentecostalismo: Historia y doctrinas*. Buenos Aires: La Aurora, 1976. p. 23.

²² HOLLENWEGER, 1976. p. 26-27.

²³ RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. 2. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988. p. 54.

²⁴ O termo mito é, com efeito, uma velha palavra que entrou em nossa língua com o sentido enfraquecido de fábula ou narrativa relacionada com os deuses. Posteriormente, Van Gennep definiu o mito como uma narrativa que explica ou determina um ritual. Concorde-se hoje que o mito transpõe mecanismos e comportamentos reguladores da sociedade. Ele assegura a repetição dos atos e acontecimentos primordiais, cuja renovação é uma condição do equilíbrio social e do equilíbrio humano. O acontecimento que o mito circunscreveu originalmente é levado ao coração dos ouvintes pelo efeito da recitação. A narrativa age como uma liturgia, que atualiza na alma dos fiéis o acontecimento religioso inicial. LEENHARDT, Maurice. O mito. *Religião e sociedade*, Rio de Janeiro, vol. 14, n. 1, p. 90, mar. 1987. Seguindo o conceito de Eliade, os mitos “revelam que o mundo, o homem e a vida têm uma origem e uma história sobrenatural, e que essa história é significativa, preciosa e exemplar.” ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1963. p. 24.

²⁵ LEENHARDT, 1947, *apud* QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Rumos do pensamento etnológico na França: a atualidade de Maurice Leenhardt. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, vol. 14, n. 1, p. 72, mar. 1987.

mentalidade comporta um aspecto racional e um aspecto mítico. Mas um desses aspectos pode suplantar o outro ao ponto de recobri-lo quase inteiramente”.²⁶ Leenhardt afirma ainda que “todos estes aspectos e estados se encontram enovelados, fundidos, misturados, indiferentes e virtuais.”²⁷ Neste sentido, a racionalidade teológica brasileira está obscurecendo o aspecto mítico e a experiência advinda dele produzindo uma anti-teologia, pois enobrece a racionalidade em detrimento da experiência.

Ao invés de “encarar a tensão entre fé e razão, e entre crença e razão, segundo uma postura defensiva, é preciso que sejamos capazes de perceber a interação entre fé, crença e razão em termos construtivos”.²⁸ Cada vez mais a religiosidade contemporânea busca aquilo que não encontra em outros lugares: a magia e o mito.²⁹ Entende-se que estas categorias são irracionais, porém, elas mesmas, exigem certo sentido lógico da ação e perpassam todas as religiões, mesmo aquelas consideradas racionais e letradas. Que segundo Haight, “fé e razão não são atividades opostas ou separáveis do sujeito humano. [...] a fé é uma forma de raciocínio.” Sendo assim, o ser de preocupação última, Deus, “desenvolve-se na e por meio da mente humana,”³⁰ levando em conta categorias emocionais e experiências.

3 O problema dos estudantes de teologia

A construção da religiosidade e da fé, adquiridas nas igrejas das quais são oriundos os estudantes, entram em conflito, em sua grande maioria, com os postulados acadêmicos. Portanto, é preciso certo cuidado com estes alunos para não serem desrespeitados em suas crenças na academia com a suposta superioridade da razão sobre os postulados de fé. Eles são motivados por sua vida religiosa ou pela experiência de conversão,³¹ geralmente de ruptura,³² e sua formação religiosa ainda não foi

²⁶ LEENHARDT, 1947, p. 252. *Apud*: QUEIROZ, 1987, p. 83.

²⁷ LEENHARDT, 1947, p. 224. *Apud*: QUEIROZ, 1987, p. 81.

²⁸ HAIGHT, 2004, p. 59.

²⁹ BOMFIM, Adailson Jose Rosendo. Um “alarido” neopentecostal: diversidade e ressignificação simbólica na Igreja Universal do Reino de Deus. *Scientia Plena*. São Cristóvão (SE), vol. 3, n. 5, p. 66, 2007.

³⁰ HAIGHT, 2004, p. 59.

³¹ SUNG, 2011, p. 171.

³² Este conceito para as gerações subsequentes começa a não ser mais aplicável, pois a necessidade ontológica vai desaparecendo com o tempo. “Os filhos nascidos em famílias protestantes encaram a conversão mais como prática cultural da família, [...] ela acontece, não raramente, desprovida de crise emocional.” RIVERA, 2001, p. 168. Alessandro Bartz indica ainda que o conceito weberiano de conversão não atende mais às idas e vindas do atual trânsito religioso. BARTZ, Alessandro. *Percursos*

devidamente racionalizada. Além disso, a experiência extraordinária tende a colocar a racionalização num lugar secundário.³³ Por outro lado, a descrição do mito, conforme Croatto, não tem sintonia com o saber da ciência, não se misturam, pois são de ordens distintas. Isso extingue o mito e pode ainda esvaziá-lo através da explicação racional.³⁴ D'Epinay afirma que entre os pentecostais a fé, o Espírito e o sentimento são mais importantes que a letra e a inteligência e os que são contrários aos estudos alegam que este mata a fé e o sentimento.³⁵ Nisto corrobora Sung quando escreve:

Estudantes que procuram seminários e faculdades de teologia que oferecem uma reflexão teoricamente mais séria e crítica do que a oferecida nas suas igrejas não se contentam com a repetição e interpretação literal da Bíblia e dos dogmas. Só o fato de procurarem seminário ou faculdade revela este desejo de ir além. Entretanto, quando encontram nesses seminários professores que, consciente ou inconscientemente, não respeitam o seu modo de viver e comunicar a sua fé e assume como tarefa a desconstrução da sua cosmovisão religiosa e sua compreensão da fé, esses estudantes se veem presos em um beco sem saída.³⁶

Daniel Lobos afirma que a conversão intelectual do aluno, geralmente fere sua identidade comunitária, lhe traz crises de fé. Ao se convencer de que o aprendizado na academia suplanta o de sua comunidade, questionará seu sistema de crenças anterior, passará a entrar em conflito com este podendo abandonar a igreja que pertencia ou ser rejeitado pela liderança.³⁷ Entretanto, deve-se entender que a crise de fé é necessária para que o sujeito amadureça sua fé, muitas vezes infantil, mitológica e romantizada. Neste sentido, a teologia desempenha importante papel. Contudo, isto não poderá ser feito destruindo esta fé, mas ressignificando-a respeitosamente.

Sung prossegue apontando uma possível solução a este problema:

Muitas vezes essa situação acontece porque os professores desconstroem a compreensão pré-moderna e pré-reflexiva da fé dos estudantes sem tomar o cuidado de diferenciar ou distinguir a experiência da fé da linguagem e cosmovisão que se utilizam para compreender e expressar essa experiência. Não estou querendo dizer com isso que é possível ter experiência sem a mediação da linguagem que permite compreender a experiência; mas é possível distinguirmos esses dois aspectos de um único fenômeno. Em outras palavras, eu posso compreender e expressar de modo diferente a mesma

religiosos e adesão: comunidades urbanas da IECLB como estudo de caso. 2013. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2013. p. 319.

³³ RIVERA, 2001, p. 229.

³⁴ CROATTO, 2001, p. 309.

³⁵ D'EPINAY, Christian Lalive. *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno.* Concepción (Chile): USACH/IDEA/CEEP, 2010. p. 296.

³⁶ SUNG, 2011, p. 172.

³⁷ LOBOS, Daniel. Problemas y desafíos que presenta el educando pentecostal al plan de estudios teológico de nivel universitario. In: CHIQUETE, Daniel; ORELLANA, Luis. (Ed.). *Voces del pentecostalismo Latinoamericano: identidade, teologia e historia.* Vol. 8. Concepción (Chile): RELEP/CETELA/ASETT, 2003. p. 106.

experiência na medida em que percebo que a linguagem/cultura que utilizei não é adequada para dar conta da experiência.³⁸

Conforme Durkheim,³⁹ a eficácia religiosa se dá na emotividade e não na intelectualidade. Ela é eficaz pela força para viver e agir transmitidos ao fiel e não pelos conhecimentos intelectuais que tem. A ênfase racional do protestantismo tradicional certamente foi um dos motivos da emoção exacerbada no culto pentecostal em detrimento da racionalidade.⁴⁰ Estas compreensões são necessárias ao fazer teológico, pois pode-se incorrer em grave desrespeito à fé expressa nas comunidades, pelo fato de que a entrega absorta em Deus e a confiança incondicional em sua providência está em contraste com o “saber” e exige a mortificação do orgulho intelectual.⁴¹ É isto que salienta Queiroz,

As características do primitivismo não se expressam pela simples predominância do mítico sobre o racional, mas sim pela dominação absoluta de uma ou outra destas duas maneiras de ser. Entre os arcaicos predominou o mito; mas entre os modernos, a predominância da racionalidade promoveu um retorno, não a um arcaísmo autêntico, e sim a uma ordem ainda pior, a uma nova forma de barbárie.⁴²

Como os alunos dos seminários pentecostais são oriundos de comunidades que valorizam a experiência com o divino, fazendo dela a legitimação da fé professada, esta “proíbe que a sua paixão infinita seja cristalizada verbalmente, como um objeto de conhecimento”.⁴³ A função fundamental da religiosidade não é sua formulação intelectual, pois a “teoria não é a parte mais significativa ou essencial da religião,” é a adoração e o culto a parte fundamental dela.⁴⁴ “A religião não se esgota em enunciados racionais. Estes são predicados essenciais de um elemento suprrracional, onde se situa o objeto essencial da religião (o numinoso). [...] Eliminar o numinoso significa reduzir a religião a um fim puramente racional e moral”,⁴⁵ que não pode ser definido, apenas interpretado.

³⁸ SUNG, 2011, p. 172-173.

³⁹ “A verdadeira função da religião não é nos fazer pensar [...], mas nos fazer agir, nos ajudar a viver. O fiel que comungou com o seu deus não é apenas homem que vê verdades novas que o incrédulo ignora: é homem que pode mais. Ele sente em si força maior para suportar as dificuldades da existência e para vencê-las. Está como que elevado acima das misérias humanas, porque está elevado acima de sua condição de homem e crê-se salvo do mal.” DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 424-425.

⁴⁰ RIVERA, 2001, p. 147.

⁴¹ WEBER, 1999, p. 380.

⁴² QUEIROZ, 1987, p. 84-85.

⁴³ ALVES, 2005, p. 109.

⁴⁴ WACH, 1990, p. 39-40.

⁴⁵ BIRCK, 1993, p. 17,37,62.

Conforme já afirmara Weber, a religiosidade popular sacrifica o intelecto, sem achar isto inconveniente, para permanecer entregue ao conforto da fé.

Toda devoção fiel genuinamente religiosa, de natureza qualquer, inclui direta ou indiretamente, em algum ponto, o “sacrifício do intelecto”, em favor daquela qualidade espiritual específica, supra-intelectual, da entrega absoluta e da confissão, cheia de confiança: *credo, non quod, sed quia absurdum est*.⁴⁶ Aqui, com alhures, a religiosidade de salvação das religiões crentes num deus supramundano sublinha a insuficiência da força intelectual em face da sublimidade de Deus.⁴⁷

4 A formação do sagrado no sujeito

A fenomenologia da religião, para dar conta da complexidade desta tarefa, lança mão de importantes ferramentas científicas e,⁴⁸ uma delas, sem dúvida é a análise que a psicologia faz da concepção de Deus na interioridade do sujeito, ou seja, como ele constrói a imagem de Deus em sua psique. É em decorrência desta construção que o sujeito que compõe a membresia das ADs no Brasil, deve ser analisado.⁴⁹

Na construção da imagem de Deus que os pentecostais têm, deve-se ter em conta a multiforme influência cultural e religiosa que o sujeito vivencia no Brasil. É um encontro de várias culturas de origem europeia, africana e indígena, o que ocasionou um modelo particular de concepção divina impregnado na psique desde a mais tenra idade e que dificilmente será abandonada de todo, mesmo numa nova configuração religiosa deste Deus. Portanto mesmo numa conversão de ruptura o sujeito abraçará a nova fé com “seu Deus de estimação debaixo do braço”.⁵⁰ E isto também se aplica ao saber teológico.

CONCLUSÃO

Diante do acima exposto, para se fazer teologia pentecostal é preciso dar importância à experiência e à emotividade presente no pentecostalismo, entendendo-se os “princípios inconscientes coletivos segundo os quais este grupo constrói sua

⁴⁶ Frase de Tertuliano: mas porque, creio eu, não quer dizer que é absurdo.

⁴⁷ WEBER, 1999, p. 380.

⁴⁸ Entre as ciências da religião as obras que mais se destacam são as de: F. M. Müller (1872-1895); Natan Söderblom; (1886-1931); Rudolf Otto (1869-1937); G. van den Leeuw (1890-1950); Rafael Pettazzoni (1883-1959); W. Schmidt (1868-1954); G. Dumézil; Mircea Eliade (1907-1986) e J. Martín Velasco. CROATTO, 2001, p. 51-56.

⁴⁹ Para um aprofundamento deste tema consultar RIZZUTO, Ana-Maria. *O nascimento do Deus vivo: um estudo psicanalítico*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2006.

⁵⁰ RIZZUTO, 2006, p. 24.

realidade”, portanto, é preciso “partir de suas emoções fundadoras”,⁵¹ somente assim a complexa Teologia pentecostal poderá abarcar as demandas que sua comunidade exige em sua Teologia.

A experiência pentecostal do batismo no Espírito Santo e na produção teológica é a imersão no amor de Deus, que reorganiza completamente a vida do pentecostal e conseqüentemente a teologia. Pois a teologia é abstrata, segundo Macchia, se ela não vier acompanhada do amor de Deus revelado em Cristo e do derramamento do seu Espírito.⁵²

Esta imersão não é racional nem intelectual, é completamente afetiva, uma importante dimensão da vida humana quase negligenciada pela teologia tradicional. Esta dimensão teológica pouco valorizada poderia ter outro matiz se mais teólogas mulheres pudessem se aprofundar teologicamente. Durante séculos, a teologia foi exclusividade dos homens e a racionalidade obviamente também. Aliás, se Deus é amor, sendo este seu atributo principal, é difícil entender por que a teologia racional se afastou deste lugar.

Mas ficam questões em aberto: como dar lugar às mulheres? Como fazê-las terem tempo e disposição? visto que muitas estão alienadas deste lugar. Como fazer seus maridos as liberarem numa cultura misógina? Como conseguirem tempo e recursos para estudarem? Como ter coragem de correr riscos para protege-las e inseri-las na academia? Como dar conta destas demandas?

⁵¹ ALVES, 2005, p. 36-37.

⁵² MACCHIA, 2006, p. 260.