



Anthony D. Palma

O Batismo no

Espírito Santo e com Fogo

Os Fundamentos Bíblicos e a
Atualidade da Doutrina Pentecostal

O Batismo no

Espírito Santo e com Fogo



Todos os direitos reservados. Copyright © 2002 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembléias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Título do original em inglês: *Baptism in the Holy Spirit*

Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, USA

Primeira edição em inglês: 1999

Tradução: Maurício Zágari

Preparação dos originais: Kleber Cruz

Revisão: Luciana Alves

Capa e projeto gráfico: Rafael Paixão

Editoração: Oséas Felício Maciel

CDD: 231.3-Espírito Santo

ISBN: 85-263-0425-9

Para maiores informações sobre livros, revistas, periódicos e os últimos lançamentos da CPAD, visite nosso site: <http://www.cpad.com.br>

As citações bíblicas foram extraídas da versão Almeida Revista e Corrigida, edição de 1995, da Sociedade Bíblica do Brasil, salvo indicação em contrário.

Casa Publicadora das Assembléias de Deus

Caixa Postal 331

20001-970. Rio de Janeiro, RJ, Brasil

5ª impressão/2011

Tiragem 1.000

S U M Á R I O

<i>Introdução</i>	07
1. Questões Introdutórias	09
Considerações Hermenêuticas	09
A Promessa do Espírito no Antigo Testamento	14
Passagens Relacionadas do Novo Testamento	17
Terminologia para Batismo no Espírito	17
Batizado “pelo” e “no” Espírito Santo	20
2. Subseqüência e Separabilidade	25
Exemplos Narrativos em Atos	27
O Dia de Pentecostes	28
João 20.21-23	30
O Pentecostes Samaritano	34
Saulo de Tarso	39
Cornélio e sua Casa	40
Os Homens de Efeso	42
Que Discípulos Eram Eles?	42
Vocês Receberam o Espírito Santo?	45
Resumo	50
3. Evidências Físicas Iniciais	53
Verbalização Inspirada pelo Espírito antes do Pentecostes	54
Metodologia	56
Os Discípulos em Pentecostes	56
A Casa de Cornélio em Cesaréia	71
Os Samaritanos	72
Saulo de Tarso	75
Os Discípulos Efésios	75
Resumo e Conclusões	77
4. Propósitos e Resultados do Batismo no Espírito	83
Jesus e a Vida no Poder do Espírito	83
Os Resultados do Batismo no Espírito	86

Recebimento do Batismo no Espírito	94
Significado Inclusivo de "Cheio com/Cheio do Espírito"	98
<i>Notas</i>	103
<i>Bibliografia</i>	123



INTRODUÇÃO



Este livro explora aspectos dos ensinamentos pentecostais sobre o batismo no Espírito Santo. Ele vai lidar necessariamente com dois assuntos relacionados da experiência: sua subsequência à salvação e seu acompanhamento pelo falar em línguas. O propósito do batismo no Espírito também receberá atenção no capítulo final.

O foco no tratamento do batismo no Espírito está na base bíblica para a experiência. A história da doutrina do batismo no Espírito, especialmente nos séculos XIX e XX, é importante e enriquecedora, mas seu estudo nos levaria além do propósito desta obra.

A compreensão pentecostal e a experiência do batismo no Espírito são firmemente enraizadas nas Escrituras. Ainda assim, uma palavra de admoestação é necessária. Os pentecostais não podem permanecer na experiência inicial e passada de terem sido cheios com o Espírito. A questão decisiva não é “Quando você foi cheio do Espírito?”, mas, sim, “Você agora está cheio do Espírito?”

1

QUESTÕES INTRODUTÓRIAS

CONSIDERAÇÕES HERMENÊUTICAS

É preciso dar muita atenção às questões hermenêuticas quando elas se relacionam com a doutrina do batismo no Espírito, por duas razões: (1) O movimento crescente que aglutina elementos pentecostais, carismáticos e da “terceira onda” não é unificado no que tange à compreensão do batismo no Espírito. (2) Desafios sérios de três fontes têm se relacionado à doutrina a partir de diferentes pontos de vista hermenêuticos: (a) cessacionistas, que argumentam a favor da descontinuação dos dons extraordinários depois do primeiro século; (b) não-cessacionistas (continuacionistas), que acreditam na continuidade dos dons extraordinários, mas que não são parte do amplo movimento que rejeita a compreensão pentecostal do batismo no Espírito; (c) alguns exegetas dentro do movimento que questionam a validade hermenêutica da doutrina.

As pressuposições que se seguem e pontos-chave hermenêuticos guiaram a realização desta obra. Eles são explicados de forma curta para oferecer uma base e uma estrutura a fim de compreender aquilo que se segue.¹ Alusões a alguns desses assuntos serão feitas em pontos apropriados nos próximos capítulos. Esses pontos não estão listados necessariamente em ordem de importância ou numa sequência estritamente lógica, e existem algumas ligações e relações entre um e outro.

1. Toda a Escritura é divinamente inspirada. O Espírito Santo, o Autor divino, não se contradiz na Escritura. Assim, um escrito ou escritor bíblico não irá conflitar com outro.

2. Para se ter uma compreensão adequada da disciplina de teologia bíblica é preciso dominar a exegese da Escritura. Definições de teologia bíblica variam, mas sua essência é que ensinamentos precisam emergir do texto bíblico.

3. Um escritor bíblico específico precisa ser compreendido em seus próprios termos. Um texto paulino não pode ser sobreposto ao texto de Lucas, nem Lucas sobre Paulo. Já que a Bíblia não é uma obra de teologia dogmática ou sistemática, diferentes escritores bíblicos por vezes podem usar terminologia similar, mas com significados variados. Por exemplo, a expressão “receber o Espírito” pode ter diferentes nuances em Lucas, Paulo, João, etc. O que cada escritor quer dizer ao usar esse termo?

4. Diferentes escritores bíblicos freqüentemente apresentam ênfases diferentes. O Evangelho de João, por exemplo, destaca a deidade de Cristo; Paulo enfatiza a justificação pela fé; Lucas (tanto em seu Evangelho quanto no livro de Atos) se concentra no aspecto dinâmico do ministério do Espírito Santo. Uma vez que Lucas

focalizar esse aspecto, é importante compreender o que *ele* diz sobre isso.

5. Depois que o escritor bíblico é compreendido, primeiro em seus próprios termos, então seus ensinamentos devem ser relacionados àqueles de outros escritores e ao todo das Escrituras.

6. Complementaridade, não competição ou contradição, normalmente caracteriza diferenças aparentemente irreconciliáveis. Qual é a perspectiva do escritor em particular? Por exemplo, será que Tiago realmente contradiz Paulo no que se refere à relação entre fé e obras? Ou são suas declarações guiadas por sua razão para escrever sobre o assunto e, portanto, necessitam ser interpretadas sob esse aspecto? Será que Paulo e Lucas de fato se contradizem a respeito do ministério do Espírito?

7. Os escritos de Lucas pertencem ao gênero literário da História. Mas o livro de Atos é mais do que a história da Igreja Primitiva. Acadêmicos contemporâneos, especialmente, afirmam que Lucas foi um teólogo à sua moda, bem como um historiador. Ele usa a História como um meio para apresentar sua teologia.

8. Dentro da estrutura do método histórico-crítico de interpretar as Escrituras, a disciplina chamada crítica redacional ganhou larga aceitação em anos recentes. Sua premissa básica é de que o escritor bíblico é um editor; e que seus escritos refletem sua teologia. Ele pode examinar o material que tem em mãos e adequá-lo de modo a apresentar sua agenda teológica pré-determinada. Basicamente, a crítica redacional é uma ótica legítima e necessária. Mas em sua forma mais radical, permite que o autor modifique e distorça fatos, mesmo para criar e apresentar uma história como factual, com o objetivo de promover suas propostas teológicas.

Para ilustrar como um reducionista radical pode argumentar: Paulo poderia não ter perguntado aos efésios “Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes?” (At 19.2), porque ele ensina em suas epístolas que a pessoa que crê recebe imediatamente o Espírito. Lucas, no entanto, criou o incidente ou alterou o significado das palavras reais de Paulo, para que a narrativa refletisse a compreensão própria de Lucas sobre a obra do Espírito. Essa forma radical de crítica redacional é inaceitável para aqueles que têm uma visão elevada da inspiração bíblica. O Espírito Santo não permitiria que um escritor bíblico apresentasse como fato algo que não tivesse realmente acontecido.

9. Com relação ao ponto anterior, está o fato de que por natureza a escrita da História é seletiva e subjetiva, sendo influenciada pelo ponto de vista e pelas predileções do escritor. É assim com o livro de Atos, mas com a ressalva de que a historiografia de Lucas, em última análise, não é a sua própria, e sim do Espírito Santo.

10. Teologia narrativa é uma abordagem relativamente recente para os hermeneutas. Um aspecto seu é chamado “analogia narrativa”.² Essa “analogia” tem afinidades com a aproximação pentecostal tradicional da compreensão do batismo no Espírito com base no livro de Atos.

11. Uma objeção à compreensão pentecostal do batismo no Espírito é que ele é baseado em “precedentes históricos” que, segundo esta visão, não poderá ser utilizado para estabelecer doutrinas. De acordo com esse ponto de vista, deve ser verdade que Lucas registrou uma experiência do Espírito subsequente a sua obra de regeneração, e mesmo que a experiência incluísse glossolalia, não seria adequado formular uma doutrina a partir disso. Em outras palavras, as narrativas são descritivas, não

prescritivas, já que não existe declaração proposicional que diga que as experiências dos discípulos são para todos os crentes, ou que as línguas acompanharão a experiência do batismo no Espírito. Indução, no entanto, é a legítima forma de lógica. Ela é a formação de uma conclusão geral a partir do estudo de incidentes particulares ou de declarações. De que outra forma alguém poderia justificar a doutrina da Trindade ou da união hipostática — que Cristo é tanto completamente humano quanto completamente Deus, e ainda assim uma única pessoa? O Novo Testamento não tem declarações proposicionais sobre qualquer uma dessas doutrinas.

Uma objeção frequentemente levantada por críticos é que se os pentecostais insistem em “precedentes históricos” para uma experiência pós-conversão do Espírito, deveriam segui-los consistentemente, por exemplo, vendendo todos os seus recursos financeiros e dividindo tudo com os irmãos. Mas em nenhum momento a Igreja Primitiva recebeu ordem de Deus ou agiu por ordem dEle para fazer isso, nem existe qualquer padrão adotado por ela com relação a isso. Essas eram atividades que as pessoas decidiam realizar e faziam por iniciativa própria. No entanto, ser cheio do Espírito é uma atividade iniciada divinamente e é, por essa razão, comandada por Deus.

12. Outra objeção à posição pentecostal é baseada em “intenção autoral”. A questão é levantada: qual era o propósito de Lucas ou sua intenção ao escrever o livro de Atos? A resposta é registrar a propagação do Evangelho por todo o mundo romano, não ensinar o batismo no Espírito. Ainda assim, como pode a propagação do Evangelho ser compreendida sem se levar em conta o ímpeto que está por trás dela — o poder do Espírito Santo? Atos 1.8 é

freqüentemente destacado como o versículo-chave, um resumo do livro de Atos. As duas questões principais do versículo são intimamente inter-relacionadas e não podem ser separadas uma da outra: “recebereis a virtude do Espírito Santo” e “ser-me-eis testemunhas”. Se o mandamento de ir por todo o mundo ainda continua verdadeiro, então a capacitação para fazê-lo deveria ser a mesma que Jesus prometeu aos discípulos.

13. Relacionada à objeção prévia está a idéia de que apenas grupos representativos em Atos tiveram uma experiência de iniciação especial do Espírito, para mostrar a propagação e o caráter inclusivista do Evangelho: judeus em Jerusalém (capítulo 2), samaritanos (capítulo 8), gentios (capítulo 10), discípulos de João Batista (capítulo 19). Mas existem diversas contestações a essa posição: (1) Logo depois da conversão de Saulo, a experiência *pessoal* de ser cheio do Espírito (9.17) é ignorada ou distorcida. Não era parte de uma experiência de grupo. (2) Será que os primeiros pregadores não encontraram nenhum dos discípulos de João Batista durante os 25 anos entre Atos 2 e Atos 19? (3) Além disso, será que aqueles homens eram realmente discípulos de João? Ou eram discípulos de Jesus que necessitavam de mais instruções?

A PROMESSA DO ESPÍRITO NO ANTIGO TESTAMENTO

O Antigo Testamento é um prelúdio indispensável à discussão sobre o batismo no Espírito Santo. Os eventos acontecidos no dia de Pentecostes (At 2) foram o clímax das promessas de Deus feitas séculos antes, sobre a instituição da nova aliança e a inauguração

da era do Espírito. Duas passagens são especialmente importantes: Ezequiel 36.25-27 e Joel 2.28,29.

A passagem de Ezequiel fala sobre a água pura sendo espalhada e a purificação de todas as imundícies espirituais. Ela continua, dizendo que o Senhor removerá os corações de pedra de seu povo e dar-lhe-á “um coração novo” e “um coração de carne”, além de colocar dentro dele “um espírito novo”. A concessão do Espírito Santo é o meio pelo qual essa mudança acontecerá: “porei dentro de vós o meu espírito”. Como resultado, o Senhor diz: “e farei que andeis nos meus estatutos, e guardeis os meus juízos, e os observeis” (v.27).

A promessa é claramente relacionada ao conceito de regeneração do Novo Testamento. Paulo fala sobre “a lavagem da regeneração e da renovação do Espírito Santo” (Tt 3.5), ecoando a declaração de Jesus sobre a necessidade de “nascer da água e do Espírito” (Jo 3.5). A transformação que acontece no novo nascimento resulta num estilo de vida transformado, tornado possível pela concessão do Espírito Santo. O Espírito habita dentro de cada crente (Rm 8.9,14-16; 1 Co 6.19); assim a idéia de um crente sem o Espírito Santo é uma contradição em seus termos.

A profecia de Joel é bem diferente da de Ezequiel. Ela não fala sobre transformação interior; estilo de vida alterado, ou a atuação interior do Espírito Santo; em vez disso, o Senhor diz: “derramarei o meu Espírito sobre toda a carne”. O resultado será muito dramático — os vasos profetizarão, terão sonhos e visões. Essa profecia lembra um desejo muito intenso de Moisés: “Tomara que todo o povo do Senhor fosse profeta, que o Senhor lhes desse o seu Espírito!” (Nm 11.29). A narrativa ressalta a ênfase em Joel e no

Novo Testamento de que o derramamento do Espírito não é restrito a indivíduos selecionados ou a um local particular: Os paralelos entre a profecia de Joel e o desejo de Moisés são inerrantes.

Em Joel os resultados da atividade do Espírito são bem diferentes daqueles em Ezequiel; eles são dramáticos e “carismáticos” por natureza. O termo “carismático” passou a significar a atividade especial do Espírito de uma natureza dinâmica, e também será utilizado nesta obra. Sabe-se, no entanto, que a palavra grega *charisma* tem um alcance de significados maior no Novo Testamento. Não obstante, o uso corrente determina significado corrente. Na profecia de Joel, o Espírito vem sobre o povo de Deus em primeiro lugar para dar-lhe o poder de profetizar. Isso é evidente quando Pedro cita Joel em seu discurso no dia de Pentecostes (At 2.16-21). Nesse dia, os discípulos foram “cheios do Espírito Santo” (At 2.4); eles não foram regenerados por aquela experiência.

Desse modo, precisamos concluir, dadas as diferenças substanciais entre as profecias de Ezequiel e de Joel, que deveriam haver duas vindas históricas separadas do Espírito Santo? A resposta tem de ser não. É melhor falar de uma promessa ampla do Espírito que inclui tanto a sua habitação interior quanto seu derramar ou a concessão de poder ao povo de Deus. Esses são dois aspectos da prometida atuação do Espírito Santo na nova era.

O quadro a seguir ilustra a dupla promessa do Pai:

Ezequiel	Joel/Moisés
Limpeza	Capacitação
Novo coração, novo espírito	Profecias, sonhos, visões
Espírito interior	Espírito derramado fora/sobre
Mudança moral	Sem menção de conduta

Atuação interna do Espírito

Natureza - habitacional

Atuação visível do Espírito

Natureza - carismática

PASSAGENS RELACIONADAS DO NOVO TESTAMENTO

João 3.3-6; 14.17; Tito 3.5; 1 Coríntios 6.19

Batizado *pelo* Espírito

Incorporação no corpo

Lucas 24.49; Atos 1.8; 2.4

Batizado *no* Espírito

Concessão de poder

A promessa do Espírito não estava completamente cumprida até o dia de Pentecostes (At 2). Mas a concepção virginal de Jesus pelo poder do Espírito foi o princípio de uma nova era. A descida do Espírito sobre Ele em seu batismo, junto com a atividade do Espírito através dEle ao longo de seu ministério terreno, serve como um modelo, um paradigma, para todos os crentes, para quem o Senhor no Antigo Testamento prometeu a habitação interior e a concessão de poder do Espírito Santo.

TERMINOLOGIA PARA BATISMO NO ESPÍRITO

O livro de Atos contém mais de 70 referências ao Espírito Santo. Uma vez que ele registra a vinda do Espírito e dá exemplos dos derramamentos do Espírito sobre as pessoas, é natural nos voltarmos para esse livro em busca de uma terminologia específica para o batismo no Espírito.³ As seguintes expressões são utilizadas de forma intercambiada:

Batizado no Espírito (1.5; 11.16). Como uma metáfora, o ponto de correspondência é que isso é uma imersão no Espírito. Um

escritor, entre outros, interpreta esse batismo à luz da metáfora do “derramar”, dizendo que não significa imersão num líquido, mas, sim, um “dilúvio” ou ser “aspergido com um líquido que é derramado de cima”.⁴ Ele aplica essa metáfora ao batismo em águas, optando pela “aspersão” como um modo para o batismo em águas. Sua metodologia é questionável. Não se pode tentar explicar uma metáfora utilizando outra metáfora, muito menos aplicando os resultados a outra coisa (batismo em águas).

Espírito vindo, ou descendo sobre (1.8; 8.16; 10.44; 19.6; veja também Lc 1.35; 3.22). “Vir sobre” é uma imagem espacial; é “uma maneira vívida de dizer que algo começa (talvez subitamente) a acontecer, criando um quadro de ‘chegada’”.⁵

Espírito derramado (2.17,18; 10.45). Essa é certamente a terminologia aplicada em Joel 2.28,29 e Zacarias 12.10. A mesma idéia, embora não utilizando a mesma palavra, ocorre em Isaías 32.15 e 44.3.

Promessa do Pai (1.4). O Pai faz a promessa (genitivo grego subjetivo) ou é a fonte da promessa (ablativo grego de fonte).

Promessa do Espírito (2.33,39). O Espírito é a promessa (genitivo grego de justaposição). Ele é o “Espírito Santo da promessa” (Ef 1.13).

Dom do Espírito (2.38; 10.45; 11.17). O Espírito é o dom (genitivo grego de justaposição).

Dom de Deus (8.20). O dom é de Deus (ablativo grego de fonte).

Recebendo o Espírito (8.15-20; 10.47; 19.2; veja também 11.17; 15.8). Com 1.8, esse é o único termo que ocorre em todas as principais passagens, excluindo aquela de Saulo. “Essa continuidade em terminologia corresponde à continuidade em manifestação entre o Pentecostes e os três subseqüentes recebimentos do Espírito”.⁶ Turner

está correto ao dizer que essa é uma “metáfora relativamente ambígua”, seu significado preciso depende de um exame do contexto em cada ocorrência, especialmente quando é usado por diferentes escritores ou pelo mesmo escritor em contextos distintos.⁷

Cheio do Espírito (2.4; 9.17; veja também Lc 1.15, 41.67). “Cheio do Espírito” tem uma aplicação maior nos escritos de Lucas; nos textos de Paulo (Ef 5.18) ele não se refere ao enchimento inicial do Espírito.⁸

“Batizado no Espírito Santo” ocorre mais freqüentemente quando incluímos os Evangelhos (Mt 3.11; Mc 1.8; Lc 3.16; Jo 1.33). A expressão “batismo no Espírito Santo”, forma substantiva equivalente à verbal “batizado no Espírito Santo”, não ocorre no Novo Testamento, mas para facilidade de expressão e identificação é freqüentemente utilizada no lugar dela. O termo “batismo de Espírito” também serve para esse propósito.

A variedade de termos indica que nenhum termo resume completamente tudo aquilo que está envolvido na experiência. Os termos não deveriam ser levados em conta literalmente, uma vez que escritores bíblicos aplicam muitos deles como metáforas para ajudar os leitores a compreender melhor a natureza e o significado da experiência. Expressões como “batizado”, “cheio” e “derramado”, por exemplo, não deveriam ser consideradas quantitativamente ou espacialmente, nem ninguém deveria tentar conciliar, por exemplo, ser imerso no Espírito (o Espírito sendo externo) como ser cheio do Espírito (o Espírito sendo nesse caso interno). Em vez disso, essas expressões enfatizam que é uma experiência na qual o crente é dominado e maravilhado pelo Espírito Santo. Elas sugerem que a experiência aumenta e intensifica a obra do já atuante Espírito.

BATIZADO “PELO” E “NO” ESPÍRITO SANTO

Será que o Novo Testamento faz distinção entre ser batizado *pelo* Espírito Santo e ser batizado *no* Espírito Santo? Sete passagens contêm o verbo “batizar”, a preposição grega *en* e o substantivo “Espírito Santo”, ou “Espírito”. Será que todos esses versículos ensinam a mesma coisa sobre a relação entre os dois termos?

Os escritores do Novo Testamento nunca falam sobre o batismo *do* Espírito Santo. O termo é ambivalente e poderia ser usado para as duas experiências do Espírito: (1) batismo *pelo* Espírito, que incorpora a pessoa ao Corpo de Cristo (I Co 12.13) e (2) batismo *no* Espírito, que primariamente dá poder à pessoa (Mt 3.11; Mc 1.8; Lc 3.16; Jo 1.33; At 1.5; 11.16; veja também Lc 24.49; At 1.8). Essa distinção é válida?

A experiência pentecostal é adequadamente referida como sendo “batizado em (do grego *en*) o Espírito Santo”. Essa utilização aplica a tradução do grego e se adequa mais perfeitamente ao significado da experiência. A tradução “em” é preferível por duas razões:

Primeiro, a preposição grega *en* é a mais versátil no Novo Testamento e pode ser traduzida variadamente, dependendo do contexto. “A maioria das preposições em inglês, exceto aquelas como *de*, terão de ser requisitadas uma vez ou outra para traduzi-la”.⁹

De todas as opções de tradução disponíveis, as mais viáveis são “por”, “com” e “em”. Mas podemos eliminar “por” nos Evan-

gelhos e nas passagens de Atos, uma vez que João Batista disse ser Jesus aquele que batiza. É um batismo *por* Jesus *no* Espírito Santo.

Segundo, “em” é preferível a “com” porque retrata mais adequadamente a imagem do batismo. O verbo grego *baptizō* significa imergir. Seria muito estranho dizer “Ele vai imergir você *com* o Espírito Santo”; a forma mais natural é “*no* Espírito Santo”. A preferência por “*no* Espírito Santo” é fortalecida pela analogia de João Batista com o batismo que ele administrava, e acontecia *na* água.

A preferência por “em” como uma tradução correta das passagens dos Evangelhos e de Atos envolve mais do que apenas questões semânticas. Ela reflete uma correta compreensão da natureza do batismo no Espírito Santo, enfatizando que essa é uma experiência em que o crente é totalmente imerso no Espírito.

Ser batizado *no* Espírito Santo deveria ser algo distinto de ser batizado *pelo* Espírito *no* corpo de Cristo (1 Co 12.13). A mesma preposição, *em*, acontece nesse versículo, a primeira parte do qual diz: “Pois todos nós fomos batizados *em* [em] um Espírito formando um corpo”. “Em” designa o Espírito Santo como o meio ou o instrumento pelo qual esse batismo acontece. A experiência sobre a qual Paulo fala é diferente da experiência mencionada por João Batista, Jesus e Pedro, e nas outras seis passagens.

Os dois grupos de passagens sob discussão (as seis nos Evangelhos e em Atos, e a de 1 Coríntios) de fato têm alguns termos similares. Mas é questionável insistir no fato de que porque certas combinações de palavras acontecem em diferentes passagens, suas traduções e seus significados precisam ser os mesmos em todas. Além das semelhanças, algumas diferenças e disparidades

existem entre os dois grupos de passagens.¹⁰ Por exemplo, em I Coríntios 12 Paulo menciona “um” Espírito; ele não usa o termo de duas palavras que designa o “Espírito Santo”; e ele fala sobre ser batizado “formando um corpo”. E mais, no texto grego a frase preposicional “*en* um Espírito” precede o verbo “batizar”; em todas as outras passagens ela vem depois do verbo. A única exceção é Atos 1.5, onde, curiosamente para alguns, vem entre “Espírito” e “Santo”.

O contexto freqüentemente indica a escolha de determinadas pessoas ao traduzir uma palavra ou expressão. Ainda assim precisamos ver como o próprio Paulo utiliza expressões similares ou idênticas a “*en* o Espírito”. O contexto imediato em I Coríntios 12, que contém quatro frases como essas, é determinante.

O versículo 3 diz que “ninguém que fala pelo [*en*] Espírito de Deus diz: Jesus é anátema, e ninguém pode dizer que Jesus é o Senhor, senão pelo [*en*] Espírito Santo”. O versículo 9, que continua a lista de Paulo dos dons espirituais, diz: “E a outro, pelo [*en*] mesmo Espírito, a fé; e a outro, pelo [*en*] mesmo Espírito, os dons de curar”. No texto grego, essa última frase é idêntica àquela do versículo 13, com exceção de que ela contém a palavra “um”. Em todas essas ocorrências no contexto imediato de I Coríntios 12.13, onde *en* está relacionado com o Espírito Santo, a tradução “por” vem muito mais naturalmente e é mais facilmente compreendida do que qualquer outra tradução. E mais, todo o capítulo fala sobre a atividade do Espírito Santo. Assim, ler “pelo Espírito” é preferível.¹¹

Esse conceito de ser batizado formando um só corpo de Cristo é mencionado de uma forma ligeiramente diferente em Romanos

6.13 e em Gálatas 3.27, que fala sobre ser “batizado em Cristo”. Esse batismo é assim diferente do batismo mencionado por João Batista, Jesus, e Pedro nos Evangelhos e em Atos. De acordo com João Batista, é Jesus que batiza no Espírito Santo. E segundo Paulo, é o Espírito Santo que batiza em Cristo ou formando o corpo de Cristo. Se essa distinção não for mantida, teremos a estranha idéia de que Cristo batiza em Cristo!

A seguir são apresentadas as principais opções de tradução para 1 Coríntios 12.13 oferecidas por diferentes pessoas:

- Batizado pelo Espírito no corpo (a visão da maioria dos pentecostais e de muitos não pentecostais)
- Batizado pelo Espírito para¹² o corpo
- Batizado em (a esfera de) o Espírito no corpo¹³
- Batizado em (a esfera de) o Espírito para o corpo
- Batizado (de forma carismática) no Espírito para (o propósito de) o corpo¹⁴

O significado preciso da frase “em/pelo Espírito” continua a ser debatida. Mesmo que Paulo quisesse dizer “em” (esfera), a frase não necessariamente significaria o que quer dizer nas outras seis passagens. Paulo e Lucas poderiam usar termos similares, mas com diferentes nuances de significado. Porém, em nenhum momento o significado de Paulo determina o significado de Lucas.¹⁵

A distinção entre ser batizado “pelo Espírito e ser batizado “no” Espírito não é atribuível a uma preferência pentecostal hermenêutica ou doutrinária. Uma comparação da tradução de *en* em 1 Coríntios 12.13 na maioria das versões da Bíblia mostra uma

decidida preferência, mesmo por acadêmicos não pentecostais, pela expressão “por”.

Como as duas frases em I Coríntios 12.13 — “todos nós fomos batizados em um Espírito, formando um corpo” e “todos temos bebido de um Espírito” — se relacionam?¹⁶

As principais interpretações são essas:

1. A primeira frase se refere ao batismo em águas e a segunda, à Ceia do Senhor. Mas “todos temos bebido de um Espírito” é um tempo verbal que indica uma ação completada, e assim elimina a alusão à Ceia do Senhor.

2. Ambas as frases se referem à conversão e estão na forma literária do paralelismo sinonímico hebraico; ou seja, o mesmo pensamento expresso em duas formas diferentes. O batismo é o batismo pedido por João Batista. Essa parece ser a visão de muitos acadêmicos. E é rejeitada pela maioria dos pentecostais.

3. As frases se referem à conversão e são um exemplo do paralelismo sinonímico hebraico, mas não se referem ao batismo pedido por João Batista. Essa é a posição de muitos, talvez da maioria dos pentecostais. Em meu julgamento pessoal, é o mais convincente.

4. A primeira frase se refere a conversão, e a segunda a uma obra subsequente do Espírito. Essa é a posição de alguns pentecostais e carismáticos.¹⁷

5. Ambas as frases se referem a uma obra do Espírito que acontece em seguida à conversão. Essa é a posição de alguns pentecostais.

2

SUBSEQUÊNCIA E SEPARABILIDADE

Existe para o crente algum tipo de experiência distinta, identificável e carismática do Espírito que seja separável de sua obra de regeneração? Muitos responderão de forma negativa.¹

As citações a seguir são exemplos do ponto de vista tipicamente “não-subseqüente”: “Para os crentes da Igreja Primitiva, ser salvo, o que incluía arrependimento e obviamente perdão, significava especialmente ser cheio do Espírito”.² “O Novo Testamento refere-se a muitas e variadas experiências e ações do Espírito na vida cristã, mas não se refere a nenhuma que seja distintamente uma segunda experiência que todos os novos cristãos deveriam ser encorajados a buscar”.³

Ao mesmo tempo, outros acadêmicos (que não aqueles que se identificam como pentecostais) fazem a distinção entre conversão e batismo no Espírito. Um comentário típico: “Em Atos é lugar-comum que ser um crente e ser tomado pelo Espírito são eventos

separados”.⁴ Eduard Schweizer comenta que em Atos “salvação... nunca é atribuída ao Espírito. De acordo com Atos 2.38, o Espírito é concedido para aqueles que já são convertidos e batizados”.⁵

A tese que está presente aqui tem duas características: (1) O Novo Testamento ensina a existência, a disponibilidade e o desejo dessa experiência para todos os cristãos. (2) Essa experiência é lógica e teologicamente separada da experiência de conversão, embora possa acontecer imediatamente após a conversão ou algum tempo depois. O foco estará no *fato* dessa experiência. Assuntos relacionados ao seu propósito, à companhia de evidência(s), etc., serão discutidos nos capítulos posteriores.

Em estudos bíblicos é axiomático que para uma área qualquer da teologia é preciso ir em primeiro lugar aos autores bíblicos e às suas passagens que tratam o assunto de forma mais extensiva. Por exemplo, os escritos de Paulo, especialmente Romanos e Gálatas, explicam a doutrina da justificação pela fé. A frase nem mesmo ocorre na maioria dos livros do Novo Testamento. Jesus é chamado de *Logos* (Verbo) apenas nos escritos de João. O Espírito Santo é chamado de *Paracleto* apenas no Evangelho de João. Assim, com respeito a assuntos relacionados ao batismo no Espírito, os escritos de Lucas contribuem muito mais do que quaisquer outros do Novo Testamento. Conseqüentemente, o ponto de partida para compreender o batismo no Espírito precisa ser Atos e o Evangelho de Lucas.

A reputação de Lucas como um historiador exigente foi estabelecida adequadamente; e desse modo, os incidentes que ele registrou precisam ser vistos como genuínos. E mais, ele também é um teólogo ao seu próprio modo, que utiliza o meio da História

para convencionar verdades teológicas.⁶ Subjacente a tudo isso está o fato de que seus escritos foram inspirados pelo Espírito Santo. Logo, o que Lucas diz e ensina precisa ser alocado junto com outros escritos bíblicos e não pode ser acusado de ser contrário a eles. Os escritores bíblicos complementam-se e não contradizem uns aos outros. Um procedimento adequado é primeiro determinar o que um escritor ou um escrito em particular diz, e então correlacionar com outras partes das Escrituras.

EXEMPLOS NARRATIVOS EM ATOS

O livro de Atos é mais do que um registro objetivo da História da Igreja Primitiva. De fato, nenhum escrito histórico pode ser puramente objetivo. Por sua natureza, o registro da História é subjetivo e também seletivo. O escritor determina o propósito de seus escritos e então inclui materiais que vão além daquele propósito. Seu propósito vai determinar a ênfase que será dada nos escritos. De um modo real, uma obra histórica reflete a predisposição consciente ou inconsciente de um autor. Por exemplo, será que a história da Reforma Protestante escrita por acadêmicos protestantes e católicos romanos concordará em todos os assuntos? Dificilmente!

Com relação ao livro de Atos, muitos dos eventos que ele registra têm um propósito teológico — mostrar a propagação do Evangelho por todo o mundo mediterrâneo pela capacitação do Espírito Santo (1.8). Os dois temas, de evangelização e concessão de poder do Espírito, estão tão conectados que um não pode ser compreendido separadamente do outro. “Mas recebereis a virtude do Espírito

Santo, que há de vir sobre vós; e ser-me-eis testemunhas...” (1.8). Lucas certamente estava sabendo dos outros aspectos da obra do Espírito. Sua associação íntima com Paulo o teria exposto a muitos dos pensamentos do apóstolo sobre o Espírito Santo. Mas no livro de Atos ele escolheu concentrar o foco no aspecto dinamista, alguns dizem “carismático”, do ministério do Espírito, ainda que não para excluir completamente as outras obras do Espírito.

A primeira ocasião em que os discípulos participaram de uma experiência carismática aconteceu no dia de Pentecostes (At 2.1-4). Lucas posteriormente relata quatro outras situações em que convertidos tiveram experiências com o Espírito iniciais e similares àquela dos discípulos no Pentecostes (8.14-20; 9.17; 10.44-48; 19.1-7). Será enriquecedor revisar e investigar esses cinco acontecimentos.

O DIA DE PENTECOSTES (AT 2.1-4)

A vinda do Espírito Santo sobre os discípulos que aguardavam no dia de Pentecostes foi sem precedentes. De um modo muito importante, foi um evento único, histórico, sem repetição. Essa vinda do Espírito foi profetizada especialmente por Joel (Jl 2.28,29) e foi ratificada na ascensão de Jesus (At 2.33). Foi um evento histórico-redentor. O termo “histórico-redentor” (ou histórico-salvífico) é a forma adjetiva de “história salvífica”, um importante conceito da teologia bíblica. Ele enfatiza a atividade de Deus na História e através dela, com o objetivo de atingir seus propósitos redentores para a raça humana. Carson diz: “Pentecostes na perspectiva de Lucas é antes de tudo um evento histórico-salvífico culminante”.⁷

I. H. Marshall cita L. Goppelt se referindo a Atos 2 como programático para o livro de Atos.⁸ Max Turner concorda, dizendo que “Atos 2, que é programático para Atos em geral, e para a pneumatologia de Lucas em particular, depende da citação da promessa de Joel” por Pedro em Atos 2.16-21.⁹ Ele diz ainda que “a explicação de Pedro para o evento ocorrido no Pentecostes em Atos 2.14-29 tem talvez um apelo maior do que Lucas 4.16-30 para ser chamado o texto ‘programático’ de Lucas-Atos”.¹⁰ Lampe diz que “a cada grande guinada no empreendimento missionário [no livro de Atos], algo na natureza da manifestação pentecostal do Espírito acontece. A chave para a interpretação desses episódios parecem estar contidas nesse ponto”.¹¹

Uma compreensão relacionada vê o evento de Atos 2 como paradigmático, um conceito intimamente relacionado a “programático”; os dois termos algumas vezes são usados de forma intercambiante. Um paradigma é um padrão; a narrativa do Pentecostes é o padrão a que os posteriores derramamentos do Espírito têm de se referir.¹²

Alguns relacionam o dia de Pentecostes como a contrapartida da entrega da Lei e desse modo a instituição da nova aliança. Outros o vêem como o momento em que nasce a Igreja. Existem ainda aqueles que o enxergam como o contrário da confusão de línguas em Babel (Gn 11.6-9);¹³ um escritor especialmente aponta as afinidades verbais entre os dois eventos.¹⁴ Nossa preocupação neste ponto é com o significado pessoal do dia de Pentecostes para os discípulos, sobre os quais o Espírito veio.

Será que a experiência do Pentecostes dos discípulos foi “subseqüente” à sua conversão? Se aqueles discípulos tivessem

morrido antes do derramamento do Espírito, será que eles teriam ido estar com o Senhor? A resposta é óbvia. Dificilmente qualquer um poderia argumentar com relação a isso. Em uma ocasião, Jesus disse a setenta e dois¹⁵ de seus discípulos: “Alegrai-vos antes por estarem os vossos nomes escritos nos céus” (Lc 10.20). Mas será que os seguidores de Jesus antes do dia de Pentecostes experimentaram a regeneração no sentido neotestamentário dessa expressão?¹⁶

JOÃO 20.21-23

Os pentecostais freqüentemente interpretam o resultado do ato de Jesus em João 20.22 como o momento em que os discípulos experimentaram a regeneração: Ele “assoprou sobre eles e disse-lhes: ‘Recebei o Espírito Santo’”. O incidente, no entanto, tem sido alvo de variadas interpretações:

1. Esse também é chamado de o Pentecostes Joanino. É a versão de João do dia de Pentecostes.¹⁷ Nessa interpretação, ou João ou Lucas está errado, porque a linha de tempo dos dois é irreconciliável. Hunter, de fato, comenta que “conciliação com Atos 2 é fútil”.¹⁸ Pelo meu julgamento, essa interpretação torna-se impossível para aqueles que acreditam na infalibilidade das Escrituras. Lucas e João não podem estar falando do mesmo evento, simplesmente pelo fato de que os dois eventos aconteceram com sete semanas de intervalo entre um e outro.

2. Houve duas concessões diferentes do Espírito. O de João é usualmente interpretado em termos do novo nascimento. A compreensão pentecostal comum desse incidente encontra um aliado

inesperado em James Dunn, que diz que “a tese pentecostal nesse ponto não pode ser inteiramente rejeitada”, muito embora ele acrescente que essa tenha sido uma situação única e que não pode ser considerada normativa.¹⁹

3. O incidente antecipa o que aconteceu no dia de Pentecostes. Em outras palavras, é uma parábola expressa em ações “promissórias e antecipatórias da real vinda do Espírito no Pentecostes”.²⁰ De acordo com esse ponto de vista, nada aconteceu de fato aos discípulos em João 20.22.

É questionável se o evento registrado em João 20.19-23 deveria ser identificado como um novo nascimento. Os pontos a seguir são pertinentes:

1. O verbo não usual para “assoprar” (*emphusaō*) ocorre apenas aqui no Novo Testamento, mas é encontrado na Septuaginta em conexão com a criação do homem: “E formou o Senhor Deus o homem do pó da terra, e soprou em seus narizes o fôlego da vida; e o homem foi feito alma vivente” (Gn 2.7). Alguns argumentam que assim como o sopro de Deus deu vida a Adão (veja também Ez 37.9), assim também Jesus ao assoprar deu vida espiritual para aqueles dez apóstolos. Ao passo que existe um paralelo verbal entre as duas passagens, em si mesmo não pode sustentar a posição de que os discípulos estavam aqui “nascendo de novo”. Escritores do Novo Testamento freqüentemente utilizam a linguagem do Antigo Testamento quase de forma inconsciente, exatamente como nós muitas vezes utilizamos expressões encontradas, por exemplo, nos escritos de Shakespeare sem ter seus contextos em mente. Max Turner comenta: “Um evento de tão tremenda significância [o novo nascimento dos dez discípulos] dificilmente teria escapado da pena de João”.²¹

A palavra grega *emphusaō* não significa necessariamente a criação da vida. Como Lyon ressalta, ela também pode ter uma conotação destrutiva (Jó 4.21; Ez 21.26; 22.21).²²

2. Uma outra tradução poderia dizer: “Ele expirou [exalou] e disse a eles ‘Recebei o Espírito Santo’” [tradução do autor]. A ordem das palavras no texto grego é “assoprou... e disse-lhes”. “Lhes” é *autois*. Se colocado imediatamente depois de “assoprou”, o termo poderia significar no grego “sobre eles”; mas uma vez que ocorre imediatamente depois de “disse”, a tradução mais natural é “lhes”, ou seja, “para eles”. Turner diz que “o absoluto *emphysesen* pode significar simplesmente que ‘ele deu um profundo suspiro’”, em vez de “ele os insuflou [assoprou dentro deles]”.²³ O fenômeno de “um vento veemente e impetuoso” (At 2.2) muito a propósito os lembrava a ação de Jesus de ter assoprado sete semanas antes.

3. Apenas dez pessoas teriam “nascido de novo” naquela ocasião. Quando todos os outros crentes nasceriam novamente?

4. O contexto não diz que alguma coisa aconteceu com aqueles discípulos naquele momento. Aqueles que defendem a visão do “novo nascimento” freqüentemente insistem que a forma verbal “recebei” (*elabete*) implica que algo deve ter acontecido imediatamente. Isso não pode ser verdade, por pelo menos duas razões: (1) Outras ordens ou outros pedidos no Evangelho de João nesse mesmo tempo verbal não podiam ser obedecidos na hora. Por exemplo, Jesus orou: “E agora glorifica-me tu, ó Pai, junto de ti mesmo, com aquela glória que tinha contigo antes que o mundo existisse” (17.5).²⁴ Claramente, a oração não foi respondida até a ressurreição e a ascensão de Jesus.²⁵ (2) O contexto imediato, tanto antes quanto depois, relaciona as palavras de Jesus a serviço, não

a salvação. “Assim como o Pai me enviou, também eu vos envio a vós” (v.21). “Aqueles a quem perdoardes os pecados lhes são perdoados; e àqueles a quem os retiverdes lhes são retidos” (v.23). Isso é muito similar a última declaração de Jesus de que “recebereis a virtude do Espírito Santo... e ser-me-eis testemunhas” (At 1.8). Lyon comenta: “É notável quão similar o contexto aqui é com o de Atos 2.4 [eu acrescentaria At 1.8], onde a plenitude do Espírito está relacionada com a missão e o poder para realizar a missão”.²⁶

5. As promessas de Jesus a respeito da vinda do Espírito (Jo 14 - 16), bem como as declarações de João de que os discípulos de Jesus receberiam o Espírito depois que fosse glorificado (Jo 7.39), militam contra o ponto de vista do “novo nascimento”. A glorificação de Jesus precisa se relacionar a essa ascensão ao Pai — algo mais que concorda com Atos 1 (vv.4-10).

Uma alternativa que sugiro é que não é exigido de nós determinar o momento preciso no qual os discípulos de Jesus experimentaram o novo nascimento no sentido neotestamentário da expressão. É possível criar hipóteses, tendo em vista a situação histórica única do ocorrido, que a descida do Espírito no dia de Pentecostes incluía sua obra de regeneração, tipificada pelo vento (Jo 3.8), que *precedeu* a experiência de ser cheio do Espírito. Mas nós precisamos notar que o vento e o fogo não faziam parte de seu ser cheio do Espírito.

A pergunta permanece, no entanto: por que houve um intervalo de dez dias entre a ascensão de Jesus e a descida do Espírito Santo? Jesus instruiu os discípulos a ficarem na cidade de Jerusalém, “até que do alto sejais revestidos de poder” (Lc 24.49). A explicação mais satisfatória é de que a festa de Pentecostes tinha um significado

tipológico que foi cumprido no dia de Pentecostes, assim como a festa da Páscoa foi cumprida na morte de Jesus. Em outras palavras, tanto a morte de Jesus quanto a descida do Espírito foram programadas divinamente para coincidir com as festas do Antigo Testamento que as antecipam. A festa de Pentecostes era o festival da colheita, no qual os primeiros frutos da colheita eram oferecidos ao Senhor. Atos 2 celebra a colheita de três mil pessoas que estavam sendo chamadas para o Reino de Deus. E vale a pena notar que os peregrinos estariam em Jerusalém de todas as partes do Império Romano.

O PENTECOSTES SAMARITANO (AT 8.14-20)

Para olhar um incidente que ilustra a doutrina da subsequência mais do que qualquer outro, é preciso ver que nenhum é mais decisivo do que a experiência dos convertidos samaritanos. Essa passagem é a mais clara de todas para os pentecostais e a mais problemática para os não pentecostais. Marshall chama Atos 8.16 de “talvez a declaração mais extraordinária do livro de Atos”.²⁷ Os versículos 15 e 16 dizem que Pedro e João oraram pelos samaritanos “para que recebessem o Espírito Santo. (Porque sobre nenhum deles tinha ainda descido, mas somente eram batizados em nome do Senhor Jesus.)” Muitos exegetas deparam-se com um problema aqui porque não distinguem entre a terminologia de Lucas e a de Paulo no que tange a esse assunto. Nós notamos previamente que, para Lucas, “receber o Espírito” é um termo técnico que se refere à experiência carismática, enquanto para Paulo é identificado usualmente com a experiência da salvação.

Um outro problema surge do ponto de vista de alguns de que a fé genuína e o arrependimento, seguidos pelo batismo em águas, resultarão automaticamente no recebimento do Espírito. Uma vez mais, precisamos lembrar que Lucas em momento algum nega a obra do Espírito em regeneração; ele simplesmente não a destaca. E mais, os pentecostais sempre ensinaram que as pessoas tornam-se morada do Espírito na hora da conversão (Rm 8.9; 1 Co 6.19), mas que o batismo no Espírito é uma experiência do Espírito distinta de sua habitação no crente.

Mesmo assim, um oponente vigoroso pode argumentar dizendo que esse incidente é a exceção que prova a regra, sendo a regra que os crentes recebem o Espírito na hora da conversão. Essa declaração intrigante defende que a concessão do Espírito é temporariamente suspensa do batismo, nesse caso, para “ensinar a Igreja em sua característica mais preconceituosa [lembrando a animosidade entre judeus e samaritanos], e em seu movimento inicial estratégico missionário além de Jerusalém, essa suspensão não pode ocorrer”.²⁸ Haenchen diz que “os poucos casos em Atos em que o recebimento do Espírito é separado do batismo são exceções justificadas”.²⁹ (Os leitores precisam compreender que na linha de pensamento de comentaristas como esses, o batismo em águas resulta no recebimento do Espírito.)

Algumas pessoas insistem que os samaritanos sobre os quais Pedro e João impuseram suas mãos para que recebessem o Espírito não tinham sido genuinamente convertidos. Um advogado proeminente desse ponto de vista o sustenta dizendo que a fé dos samaritanos era superficial porque Lucas diz “como cressem em Filipe” (At 8.12) mais do que acreditassem em Jesus. Mas em outras

partes, declarações similares estão no contexto dos ouvintes se tornando genuinamente convertidos, como Lídia (At 16.14).³⁰

James Dunn e Anthony Hoekema são exemplos típicos daqueles que defendem o ponto de vista de que os samaritanos não estavam convertidos até que Pedro e João chegassem.³¹ Howard Ervin e Herold Hunter falam por aqueles que defendem a idéia de que os samaritanos estavam genuinamente convertidos antes que Pedro e João chegassem.³²

Lucas diz que os apóstolos em Jerusalém escutaram que Samaria “recebera a palavra de Deus” (*dechomai ton logon* — 8.14). O estudo dessa expressão mostra que ela é um sinônimo de uma conversão genuína.³³ Ela ocorre novamente em 11.1, que se refere à conversão de Cornélio e sua casa, e em 17.11, que fala dos crentes de Beréia, que “receberam a palavra, examinando cada dia nas Escrituras”. O versículo seguinte fala sobre a fé dessas pessoas. Além disso, 2.41 fala de pessoas que aceitaram a mensagem de Pedro e foram batizadas. A expressão no grego tem uma forma composta do verbo: *apodechomai ton logon autou* (“receberam sua palavra/mensagem”).

Outros ensinam que nós devemos assumir uma aproximação histórico-redentora ao interpretar a passagem. Um derramamento especial do Espírito sobre os samaritanos era necessário, defende-se, para que a liderança de Jerusalém mostrasse que endossava a inclusão de samaritanos alienados na Igreja. Essa seria a forma de resolver todo o problema histórico entre samaritanos e judeus.³⁴ Uma aproximação puramente histórico-salvífica, no entanto, tende a relegar a recepção carismática do Espírito apenas ao livro de Atos.

“Então lhes impuseram as mãos, e receberam o Espírito Santo” (At 8.17). Em duas outras ocasiões no livro de Atos a imposição de mãos é associada com o recebimento do Espírito (Saulo - 9.17; os efésios - 19.6). A prática também pode ser encontrada em 6.6, em conexão com a escolha dos sete homens para servir as viúvas gregas, e em 13.3, em conexão com o envio de Barnabé e Saulo. (Veja também 1 Tm 4.14 e 2 Tm 1.6.) Ninguém irá discutir seriamente com o ponto de vista de que Pedro e João representavam a liderança em Jerusalém ao receber os convertidos samaritanos à fraternidade da Igreja — o ponto de vista histórico-salvífico. Mas esse incidente também aponta para a instrumentalidade humana que Deus, às vezes, utiliza para derramar suas bênçãos.³⁵

Alguns defendem a idéia de que a imposição de mãos nesses três incidentes (dos samaritanos, de Saulo e dos efésios) é parte de uma cerimônia de comissionamento e ordenação.³⁶ Ao passo que isso possa ser verdade no caso de Paulo (embora ele tenha sido comissionado diretamente pelo Senhor na estrada de Damasco), não existe nada nos outros dois casos que sugira comissionamento. É melhor compreender os três eventos em termos do recebimento de uma bênção — até, talvez, com a transferência de poder — que é mediada por um instrumento humano.³⁷ E isso não nega que em algumas ocasiões do Novo Testamento a imposição de mãos esteja conectada com um comissionamento ou uma ordenação.

Nós resumimos e fazemos os seguintes comentários:

I. A mensagem de Filipe aos samaritanos em Atos 8 é clara. Ele lhes proclamou Cristo (v.5); ele pregou as Boas Novas sobre o Reino de Deus e o nome de Jesus Cristo (v.12).

2. O ministério de Filipe foi atestado pelos “sinais que ele fazia” (v.6), que incluíam a expulsão de demônios e curas.

3. Os samaritanos que acreditaram foram batizados. É impensável que Filipe os teria batizado, ou permitiria que eles fossem batizados, se não tivessem passado por uma conversão genuína.

4. Os apóstolos em Jerusalém escutaram que Samaria “recebera a palavra” (v.14). Essa expressão é sinônimo de ser convertido (At 2.41; 11.1; 17.11,12).

5. O endosso da liderança de Jerusalém era realmente desejável, quase necessária, tendo em vista a antiga antipatia entre judeus e samaritanos. Mas seja qual fosse a razão ou as razões, esse incidente mostra claramente que nem a conversão nem o batismo em águas denota o recebimento do Espírito no sentido em que Lucas utiliza a expressão.

6. As Escrituras não ensinam em nenhum lugar ou implicam que a *salvação* é recebida pela imposição de mãos (At 8.17). O livro de Atos mostra, no entanto, que algumas vezes *uma experiência do Espírito que acontece depois da conversão* é recebida ao se impor as mãos (9.17; 19.6).

7. Essa experiência do Espírito pelos samaritanos não foi a mudança interna que vem com a conversão. Ela tinha um aspecto externo e observável (lembre-se de nossa discussão sobre as diferenças entre as profecias de Ezequiel e Joel quando elas se relacionam ao prometido Espírito Santo).

É verdade que “uma andorinha só não faz verão”. Ainda assim, a experiência identificável e incomum dos samaritanos com o Espírito algum tempo *depois* de sua conversão e de seu

batismo é um argumento forte a favor da doutrina da subseqüência.

SAULO DE TARSO (AT 9.17)

O encontro inicial de Saulo com o Jesus ressuscitado é registrado em Atos 9.1-8; 22.4-11 e 26.12-18. Três dias depois, ele foi visitado em Damasco por Ananias, que impôs suas mãos sobre ele e disse: “Irmão Saulo, o Senhor Jesus, que te apareceu no caminho por onde vinhas, me enviou, para que tornes a ver e sejas cheio do Espírito Santo” (9.17). Algumas pessoas discutem que esse evento marca a experiência de conversão de Saulo; essa posição é defendida por aqueles que dizem que o primeiro enchimento do Espírito é um elemento na experiência de conversão.

Contra o ponto de vista de que Saulo se converteu em Damasco e não na estrada para Damasco, é apropriado reparar nos seguintes comentários e nas observações:

1. Ananias dirigiu-se a ele como “irmão Saulo”. Ao passo que isso poderia simplesmente ser uma forma de se dirigir a um companheiro judeu com implicações cristãs, é mais natural ver essa saudação como sendo a de um cristão saudando outro.

2. Ananias não disse para Saulo se arrepender de seus pecados e acreditar em Jesus, mas disse para ser batizado, o que simboliza a lavagem de seus pecados (At 22.16).

3. A imposição das mãos de Ananias foi feita para que Saulo fosse cheio do Espírito, não salvo. Em nenhum lugar das Escrituras a imposição de mãos está apresentada como uma forma de obter salvação.

4. A terminologia para ser cheio do Espírito ocorre no livro de Atos, primeiro em 2.4, e antes disso como uma referência a João Batista (Lc 1.15). As Escrituras em nenhum lugar utilizam essa terminologia como um sinônimo para ser salvo.

5. A experiência de Saulo na estrada de Damasco incluiu a observação de Jesus com relação a seu grande ministério missionário (At 26.16-18). É muito difícil que uma comissão como essa fosse entregue a alguém que não estivesse ainda convertido.

6. Houve um período de tempo de três dias entre a conversão de Saulo e o momento em que foi cheio do Espírito.

7. Um indivíduo, não um grupo, é cheio do Espírito. Frequentemente, aqueles que enfatizam o ponto de vista histórico-redentor focalizam apenas em grupos (que, dizem eles, são representativos) sobre os quais Deus derramou o Espírito de um modo especial quando os incorporou à Igreja.

CORNÉLIO E SUA CASA (AT 10.44-48)

A intrigante narrativa sobre Cornélio atinge seu clímax com o derramamento do Espírito sobre ele e sua casa. Cornélio não era um cristão antes da visita de Pedro; ele era um gentio que havia abandonado o paganismo e tinha abraçado o judaísmo a ponto de ser alguém que temia a Deus. No momento em que Pedro falou de Jesus como aquele através do qual “todos os que nele crêem receberão o perdão dos pecados pelo seu nome” (v.43), Cornélio e sua casa aparentemente responderam com fé.

Simultaneamente, ao que parece, eles experimentaram um derramamento especial do Espírito, similar àquele recebido pelos

discípulos em Pentecostes, como Pedro disse posteriormente à liderança em Jerusalém (11.17; 15.8.9).

A terminologia que Lucas aplica para descrever a experiência deles com o Espírito não é utilizada em nenhum outro trecho do livro de Atos para descrever a conversão de alguém: “caiu o Espírito Santo sobre todos os que ouviam a palavra” (10.44), “o dom do Espírito Santo” (10.45; veja também 11.17), “se derramasse” (10.45), “batizados com o Espírito Santo” (11.16). Essas expressões são intercambiáveis com termos como “cheios do Espírito Santo”, encontrados em conexão com o Pentecostes e Saulo (2.4; 9.17), e “receber o Espírito” encontrado na narrativa de Samaria (8.15,17,19). Além disso, o incidente de Samaria fala do Espírito Santo “descendo sobre” os crentes (8.16), bem como da experiência sendo um dom (8.20) — duas conexões terminologicamente adicionais à passagem de Cesaréia.

Harold Hunter, um pentecostal, fala sobre as pessoas de Cesaréia tendo “uma experiência unificada”.³⁸ Eu compreendo que ele não quis dizer que as duas experiências são indistinguíveis uma da outra, mas que nenhuma lacuna de tempo é discernível entre elas, porque ele continua para dizer que Pedro identificou a experiência deles com aquela dos crentes judeus em Jerusalém.

French Arrington, também pentecostal, apresenta o ponto de vista de uma minoria, sugerindo que aqueles gentios haviam sido salvos antes da visita de Pedro.³⁹ Ele baseia essa posição no seguinte: (1) Pedro não os chamou para o arrependimento ou para a conversão; (2) Filipe, o evangelista, viveu em Cesaréia (8.40; 21.8), ele ou algum outro evangelista os deveria ter introduzido ao

Evangelho; (3) eles já conheciam noções básicas sobre o ministério ungido de Jesus (At 10.37,38).⁴⁰

A interpretação da maioria dos não pentecostais é de que aqueles gentios experimentaram a conversão e o recebimento do Espírito simultaneamente. O recebimento do Espírito sendo igualado à obra do Espírito em regeneração. A posição deles é baseada no ponto de vista de que não pode haver “recebimento” do Espírito além daquele que ocorre na conversão.⁴¹

A experiência dos novos crentes com o Espírito em Cesaréia fica paralela com aquela de seus predecessores em Jerusalém, Damasco e Samaria. Mas ao contrário das experiências dos samaritanos e de Saulo, essa ocorrência foi virtualmente simultânea com a experiência de salvação deles.

OS HOMENS DE ÉFESO (AT 19.1-7)

Duas questões importantes e inter-relacionadas são cruciais para uma compreensão adequada da passagem dos efésios: (1) Na época em que Paulo encontrou aqueles homens, eles eram discípulos de Jesus ou de João Batista? (2) O que Paulo quis dizer quando lhes perguntou: “Recebestes vós já o Espírito Santo?” (v.2) Precisamos nos lembrar de que Lucas, escrevendo sobre inspiração do Espírito, recebeu a essência apropriada da pergunta de Paulo.

QUE DISCÍPULOS ERAM ELES?

Quando Paulo chegou a Éfeso, encontrou “alguns discípulos”. A palavra “discípulo” (do grego *mathētēs*) ocorre trinta vezes no

livro de Atos. Tanto antes quanto depois dessa passagem, a expressão sempre significa discípulos de Jesus. A única exceção está em 9.25, onde a palavra é qualificada como “seus”, significando que eles eram discípulos de Paulo. Não existe razão para que Lucas, em 19.1, tivesse se desviado dessa consistente aplicação da palavra relacionada aos discípulos de Jesus. Ainda assim, pessoas como Dunn insistem que a frase “alguns discípulos” “não necessariamente se refere aos cristãos”.⁴²

Alguns argumentam que a utilização da palavra “alguns” (do grego *tin*as, a forma masculina acusativa plural do pronome indefinido *tis*) por Lucas implica que eles não eram discípulos de Jesus. Infelizmente, algumas traduções mencionam essa palavra como sendo o “certo”, o que pode causar grande confusão quanto ao seu significado. Lucas usa a mesma palavra no singular quando fala sobre pessoas que eram claramente discípulos — Ananias, Dorcas e Timóteo. A explicação mais simples para a utilização por Lucas de “alguns” pode ser encontrada no versículo 19.7, que diz que “eles eram, ao todo [*hōsei*] uns doze varões”. Lucas não estava certo sobre o número exato.⁴³ Uma paráfrase válida diria que, em Éfeso, Paulo encontrou “um pequeno grupo de discípulos”.

Existem discordâncias consideráveis no que se refere ao *status* espiritual daqueles homens. Os pontos listados a seguir ilustram a diversidade de interpretações:

1. Eles eram apenas discípulos de João Batista, e não cristãos sob nenhum sentido da palavra.⁴⁴ Eles eram “sectários sem nenhum compromisso real com Jesus”.⁴⁵ “Essas pessoas não eram verdadeiramente regeneradas”.⁴⁶ A argumentação de alguns é de que aqueles homens não poderiam ter sido discípulos porque “ainda

não tinham recebido o dom do Espírito”.⁴⁷ Dunn concorda, dizendo que “discipulado sem o Espírito é em si mesmo evidentemente uma contradição em termos” e que “a completa ignorância deles sobre o Espírito coloca um ponto de interrogação no que se refere ao *status* de seu discipulado”.⁴⁸ Essa é a posição de muitos que identificam “o dom do Espírito” com a obra de regeneração do Espírito.

2. Eles eram seguidores de João Batista, mas também cristãos num senso limitado. Eles eram “pessoas afetadas pelo Cristianismo e chamadas de discípulos, mas que se revelaram muito limitadas no que se refere a sua compreensão da doutrina cristã”.⁴⁹

3. Eles eram realmente cristãos. “Que eram de fato discípulos de Jesus está implícito na primeira pergunta de Paulo a eles: ‘Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes?’”⁵⁰ “Se Lucas queria indicar que eles eram discípulos de João Batista..., ele teria dito isso bem explicitamente”.⁵¹ Aqueles homens eram cristãos “de um tipo pré-pentecostal. Eles haviam sido convertidos, mas não cheios com o Espírito”.⁵²

4. Embora a palavra “discípulos” denote cristãos, Green diz que “Paulo claramente os confundiu com cristãos. Mas ele logo descobriu seu erro”, e que é “claro como cristal que aqueles discípulos não eram de jeito nenhum cristãos”.⁵³ Marshall diz: “Paulo encontrou alguns homens que *lhe pareciam* ser discípulos... Lucas não está dizendo que aqueles homens eram discípulos”.⁵⁴

A situação daqueles homens é comparável à de Apolo (18.24-28), um crente que “era instruído no caminho do Senhor; e, fervoroso de espírito falava e ensinava diligentemente as coisas do Senhor, conhecendo somente o batismo de João” (v.25). Priscila e

Áquila “o levaram consigo, e declararam mais pontualmente o caminho de Deus” (v.26). Ele era um cristão que precisava de mais instruções; e assim era com os homens de Éfeso. Na verdade, qual é o cristão que nunca necessitou de mais instruções para crescer na fé?

VOCÊS RECEBERAM O ESPÍRITO SANTO?

Discussões consideráveis acontecem em torno da pergunta de Paulo: “Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes?” (At 19.2). Algumas traduções dão preferência aos termos “desde que” ou “depois que”, em vez de “quando”. Uma tradução ao pé da letra, isenta de predisposições teológicas, é: “Vocês receberam o Espírito Santo, tendo crido?” [tradução do autor]. No livro de Atos, a terminologia “recebendo o Espírito Santo” é encontrada nos acontecimentos de Samaria e de Cesaréia (8.15,17,19; 10.47; veja também 2.38). Paulo está perguntando aos homens de Éfeso se eles haviam tido uma experiência do Espírito comparável àquela dos crentes de Samaria e Cesaréia.

Paulo não estava fazendo um jogo de palavras teológicas com aqueles homens, embora o escritor diga que Paulo “por alguma razão duvidou da realidade da fé deles ou ele nunca teria feito aquela pergunta”.⁵⁵ Paulo reconheceu que eles eram de fato crentes; se tivesse quaisquer dúvidas sobre a autenticidade ou a adequação de sua fé, ele era perfeitamente capaz de se expressar sobre isso.

Muito tem sido escrito sobre os tempos de duas formas verbais (*elabete*, “recebestes” e *pisteusantes*, “crestes”) na pergunta de Paulo. *Elabete* é o verbo principal da frase; *pisteusantes* é um

particípio cuja ação se relaciona àquela do verbo principal. De um ponto de vista gramatical, “recebestes” deveria ser compreendido como algo que aconteceu na mesma hora de “crestes” ou, de forma alternada, em um tempo subsequente ao fato de crer? Para utilizar uma terminologia gramatical: será que as ações de crer e receber são *coincidentes* uma com a outra, ou o fato de crer é *antecedente*, ou anterior a receber? Aqueles que argumentam pela coincidência preferem a tradução “quando vocês creram”.⁵⁶ Bruce diz que a idéia de coincidência é “doutrinariamente importante”.⁵⁷ Outros argumentam em favor da antecedência e preferem o significado “depois/desde que vocês creram”.⁵⁸ Horton dá exemplos na Escritura onde o particípio indica claramente uma ação anterior à ação do verbo principal.⁵⁹ Dunn, num diálogo com colegas acadêmicos pentecostais, diz que era “tecnicamente possível... para o particípio ser traduzido como ‘depois que vocês creram’”.⁶⁰ Eu acrescento que, com base nas gramáticas gregas, não é apenas tecnicamente possível, mas inteiramente provável.

Em certo momento, Dunn diz que qualquer um que argumenta por uma ação antecedente “traí a gramática grega”.⁶¹ Eu posso apenas citar autoridades respeitáveis em gramática grega, as quais dizem que a idéia principal por trás do particípio é que ele normalmente indica uma ação anterior àquela do verbo principal.⁶² Por outro lado, ações simultâneas relativas ao verbo principal são comumente expressadas pelo tempo verbal presente.

Uma questão interessante é que a mesma construção gramatical grega ocorre duas vezes mais nessa passagem; em ambas as instâncias ela indica uma ação que se segue, não acompanha ou é coincidente com a ação do particípio. Os homens foram batizados

no nome de Jesus *depois* que escutaram (v.5). O Espírito veio sobre eles *depois* que Paulo impôs suas mãos sobre eles (v.6).

O tratamento precedente da gramática da pergunta de Paulo em 19.2 é importante, mas em última instância o contexto decide o momento da relação com o verbo principal.⁶³ Robert Menzies afirma corretamente que “a nuance temporal específica do particípio é em última análise irrelevante, pois a separação potencial entre crença e o recebimento do Espírito é pressuposta pela própria pergunta”.⁶⁴

Max Turner concorda, muito embora argumente em favor da probabilidade de uma ação de “ter crido” coincidente, mais do que antecedente; e ele diz que “ninguém faria a pergunta que Paulo fez a menos que uma separação entre crença e recebimento do Espírito fosse concebível”.⁶⁵

O contexto fornece a melhor resposta. A experiência do Espírito levantada por Paulo é a experiência carismática registrada no versículo 6, que nessa circunstância aconteceu pela imposição de suas mãos e foi acompanhada por manifestações externas similares àquelas previamente experimentadas pelos crentes (2.4; 10.46). A experiência registrada em 19.6 não foi coincidente com a salvação daquelas pessoas. Mesmo que alguém esteja convencido de que Paulo, por sua pergunta, tinha reservas com relação à veracidade da salvação deles, permanece o fato de que essa experiência do Espírito aconteceu *depois* tanto do batismo deles em nome do Senhor Jesus quanto da imposição das mãos de Paulo.

É frequentemente argumentado que a atuação do Espírito Santo traçada por Lucas, especialmente com referência a ser cheio do Espírito, difere daquela que Paulo faz em suas cartas. Este incidente,

no entanto, mostra que Paulo, como Lucas, acreditava numa experiência do Espírito para crentes que era separada da obra do Espírito na salvação. De vez em quando é levantada a questão sobre se a pergunta do versículo 2 foi realmente feita por Paulo. Críticos redacionais extremistas podem dizer que Lucas criou todo aquele incidente para fortalecer sua apresentação do Espírito em termos carismáticos. Outros redacionistas podem dizer que realmente houve o incidente, mas que as palavras na verdade são de Lucas, não de Paulo. No entanto, se Lucas é de fato historiador e teólogo responsável, então a pergunta deve ser compreendida como tendo sido feita por Paulo. Estudantes das Escrituras geralmente compreendem que na época bíblica frases atribuídas a uma pessoa não tinham de ser registradas textualmente. Mas de um ponto de vista bíblico, é importante ressaltar que citações atribuídas pelas Escrituras a um indivíduo precisam ser compreendidas como refletindo precisamente o que aquela pessoa disse, mesmo que a citação não seja literal. Em outras palavras, foi Paulo, não Lucas, quem fez a pergunta que, para a maioria dos pentecostais e alguns outros, indica uma separação entre a conversão e o batismo no Espírito.

A obra carismática do Espírito é encontrada em muitas das epístolas de Paulo; é certamente razoável deduzir que se ele não tivesse visto evidências daquela obra nos homens de Éfeso, perguntaria se eles haviam recebido o Espírito.

O que é mais fortemente provável é que Paulo tenha relatado esse incidente a Lucas quando os dois estiveram juntos uma vez mais (At 20.5—21.18). Seria muito estranho se os dois homens não tivessem discutido teologia durante os dias em que Lucas esteve

na companhia de Paulo (16.10-17; 20.5—21.18; 27.1—28.16 — as passagens na segunda pessoa do plural em Atos; veja também Cl 4.14; 2 Tm 4.11; Fm 24).

Alguns comentários na verdade são feitos sobre a resposta dos homens de Éfeso: “Nós nem ainda ouvimos que haja Espírito Santo” (At 19.2). Isso não pode significar que eles não tinham conhecimento da existência do Espírito. Mesmo considerado, minimamente, que eles eram apenas discípulos de João Batista (não necessariamente de forma literal, mas seguidores que se identificavam com ele), certamente saberiam sobre o papel do Espírito Santo na vida e no ministério de João, incluindo as declarações de João de que Jesus iria batizar no Espírito Santo. A resposta deles precisa ser interpretada à luz de uma declaração similar encontrada no Evangelho de João. Quando Jesus prometeu rios de água viva, o autor editorializa com a declaração: “E isso disse ele do Espírito que haviam de receber os que nele cressem; porque o Espírito Santo ainda não fora dado, por ainda Jesus não ter sido glorificado” (Jo 7.39). A palavra “dado” não está no texto grego, mas é pressuposta, justificavelmente, para dar sentido àquilo que Jesus disse. Similarmente, em Atos 19.2 a declaração deveria ser compreendida para significar: “Nós nem mesmo ouvimos que o Espírito Santo tenha sido dado”.

É relevante que esse incidente tenha ocorrido cerca de 25 anos depois do dia de Pentecostes. Ele ensina, entre outras coisas, que a experiência pentecostal ainda estava disponível para crentes numa época bem distanciada daquele dia, tanto temporária quanto geograficamente.

RESUMO

A experiência pós-conversão de ser batizado no Espírito é uma obra do Espírito distinta daquela de regeneração, mas não implica que a salvação seja um processo de duas etapas.

Em três de cinco circunstâncias (Samaria, Damasco e Éfeso), pessoas que haviam tido uma experiência identificável com o Espírito já eram crentes. Em Cesaréia, aquela experiência foi virtualmente simultânea à fé salvífica de Cornélio e sua casa. Em Jerusalém, aqueles que receberam-no já eram crentes em Cristo, muito embora seja difícil (ou mesmo desnecessário) determinar com absoluta precisão o momento em que nasceram de novo no sentido do Novo Testamento.

Uma variedade de terminologias intercambiáveis é utilizada para a experiência, como “batizado no Espírito”, “recebendo o Espírito”, “cheio do Espírito”, “o Espírito descendo sobre”, etc.

A experiência é registrada para grupos (Jerusalém, Samaria, Cesaréia e Éfeso) bem como para um indivíduo (Damasco).

A imposição de mãos é mencionada em três circunstâncias (Samaria, Damasco e Éfeso) — por apóstolos em duas ocasiões (Samaria e Éfeso), por um não-apóstolo em uma (Damasco).

Em três circunstâncias houve um período de tempo entre a conversão e o batismo no Espírito (Samaria, Damasco e Éfeso). O período de intervalo para o derramamento em Jerusalém foi necessário para que o significado tipológico do dia de Pentecostes fosse cumprido. No caso de Cornélio, não houve um intervalo de tempo.

Essa experiência pós-conversão do Espírito é chamada de “dom” (2.38; 8.20; 10.45; 11.17). Ainda assim, não pode ser comprada; nem é um prêmio por santidade.

É um dom, mas não é apropriado chamar de “uma segunda obra da graça”. Tal linguagem implica que um crente não pode ter experiência da graça de Deus entre a fé inicial em Cristo e o enchimento inicial do Espírito. Ainda assim, todas as bênçãos jamais recebidas vêm do Senhor como um resultado de sua graça.

Essa obra distinta de pós-conversão do Espírito não regula outras experiências do Espírito que possam precedê-la ou segui-la.

Um padrão emergiu desse estudo indutivo apontando a realidade da obra identificável de pós-conversão do Espírito na vida de um crente, que algumas vezes é chamada de “batismo no Espírito Santo”.⁶⁶ Algumas pessoas enxergam o nascimento de Jesus pelo poder do Espírito e sua posterior unção pelo Espírito como um paradigma para os crentes do Novo Testamento, que são nascidos do Espírito e deveriam subseqüentemente ser ungidos por Ele. Pelo meu julgamento, essa analogia é apenas parcialmente correta. Eu tenho dificuldades de ver o novo nascimento de crentes como sendo análogo ao nascimento de Jesus. Fee argumenta contra esses eventos como sendo analogias.⁶⁷

A promessa de Jesus em Lucas 11.13 é aplicável, Ele diz: “quanto mais dará o Pai celestial o Espírito Santo àqueles que lho pedirem?” Bruce sugere: “Possivelmente Lucas compreende o verbo futuro ‘dará’ da situação pós-pentecostal”.⁶⁸ Turner discorda, compreendendo que Jesus “está se referindo a um tipo de recebimento do Espírito que estava disponível aos discípulos durante o ministério [de Jesus na Terra?]”.⁶⁹ Devemos notar que “dar o

Espírito Santo” (Lc 11.13) é a contrapartida verbal de “o dom do Espírito” sobre o qual Lucas fala no livro de Atos, que ele identifica com o batismo no Espírito Santo.

Eféios 4.5 fala de “um batismo”. Os pentecostais são freqüentemente criticados por acreditar em três batismos: batismo pelo Espírito no Corpo de Cristo, batismo em águas e batismo no Espírito. É importante compreender o contexto da declaração de Paulo sobre o único batismo. Ele lida com o assunto tanto da unidade (vv.4-6) e está se referindo à obra única do Espírito Santo que traz pecadores arrependidos ao Corpo de Cristo. Esse batismo (1 Co 12.13) é o batismo indispensável.⁷⁰

À parte, os segmentos do Cristianismo que enxergam o batismo em águas como sendo essencial para a inclusão no Corpo de Cristo, virtualmente todos os outros cristãos crêem em pelo menos dois batismos — batismo no Corpo de Cristo, que então é seguido pelo batismo em águas.

O ponto de vista pentecostal, e eu acredito ser o biblicamente correto, sobre essa questão de subsequência ou separabilidade, é encapsulada na declaração de que “o paradigma ‘ideal’ para a fé no Novo Testamento era para o novo convertido também ser batizado no Espírito Santo logo no princípio de sua vida cristã”.⁷¹ Eu acrescento que a ênfase de pentecostais responsáveis tem sido sempre na separabilidade teológica, não na subsequência temporal.

3

EVIDÊNCIAS FÍSICAS INICIAIS

De acordo com as profecias do Antigo Testamento, a vinda do Espírito de uma forma não usual seria o marco do princípio de uma nova era (por exemplo, Is 32.15; Ez 36.25-27; Jl 2.28,29). Durante o período de quatro séculos entre os dois testamentos, Israel não tinha escutado nenhuma voz profética significativa; por todos os propósitos práticos, não houve atividade manifesta do Espírito Santo entre o povo de Deus. Mas aquela situação muda dramaticamente quando observamos os eventos inaugurais da era do Novo Testamento, que mostram o Espírito Santo uma vez mais em ação entre o povo de Deus.

Eventos conectados com o nascimento de Jesus, tanto antes quanto depois de sua concepção virginal pelo Espírito Santo (Mt 1.18,20; Lc 1.35), assinalaram que a nova aliança estava sendo inaugurada. O anjo disse a Zacarias que a criança prometida (João Batista) seria cheia do Espírito “desde o ventre de sua mãe” (Lc 1.15). Isso aconteceu quando a mãe, Isabel, foi cheia com o Espírito,

momento no qual o bebê se movimentou em seu ventre (Lc 1.41). Além disso, acadêmicos e estudiosos do Novo Testamento lembram a canção de Maria em louvor como sendo algo inspirado pelo Espírito (Lc 1.46-55). Zacarias foi cheio do Espírito depois do nascimento de João (1.67). O Espírito Santo também estava sobre o justo e devoto Simão, que andava muito sob a liderança do Espírito (2.25-27). Lucas também menciona que Ana era uma profetiza (Lc 2.36). A nova era — a Era do Espírito — estava sendo inaugurada.

Não é recomendável tentar identificar o momento preciso em que a Era do Espírito foi inaugurada. É melhor pensar sobre ela como um período que se estende do anúncio do nascimento de João ao derramamento do Espírito no dia de Pentecostes. O elo entre esse período é Jesus Cristo. João Batista foi seu precursor: O próprio Jesus foi ungido pelo Espírito em seu batismo para sua missão messiânica (Mt 3.13-17; Mc 1.9-11; Lc 3.21,22). Ele conduziu seu ministério no poder do Espírito (Lc 4.16-19; At 10.38). Ele próprio derramou o Espírito sobre aqueles que iriam continuar e estender seu ministério ungido (Lc 24.49; At 1.4,5,8; 2.33).

VERBALIZAÇÃO INSPIRADA PELO ESPÍRITO ANTES DO PENTECOSTES

No Antigo Testamento, o Espírito Santo se manifestou em uma variedade de formas. De fato, virtualmente tudo o que o Novo Testamento fala sobre sua obra e seu ministério já foi encontrado, de algum modo, no Antigo Testamento.¹ Mas, no Antigo Testamento, a obra recorrente com mais características do Espírito é aquela de verbalização inspirada. Os livros proféticos, tanto os maiores quanto

os menores, são vistos na dedução de que o Espírito inspirou os escritores: “Porque a profecia nunca foi produzida por vontade de homem algum, mas os homens santos de Deus falaram inspirados pelo Espírito Santo” (2 Pe 1.21). Além disso, houve muitas situações em que as pessoas profetizaram oralmente sob a ação do Espírito. Repetidamente, encontramos relatos de pessoas profetizando quando o Espírito do Senhor veio sobre elas (por exemplo, Nm 11.25,26; 24.2,3; 1 Sm 10.6,10; 19.20,21). A inspiração *oral* do Espírito para profetizar é o elo que conecta as verbalizações oraculares do Antigo Testamento com: (1) a predição de Joel de que um dia *todo* o povo de Deus iria profetizar (Jl 2.28,29) e (2) o desejo intenso de Moisés — o próprio Moisés sendo um profeta — de que todo o povo de Deus fosse profetizar (Nm 11.29).

À luz de tudo isso, vemos uma conexão clara entre as verbalizações inspiradas pelo Espírito no Antigo Testamento e experiências comparáveis às de pessoas no pré-Pentecostes, incidentes neotestamentários registrados em Lucas 1 a 4. Isso traz à compreensão correta de que o conceito de profetizar é focalizado na fonte e não necessariamente inclui um elemento preditivo. Mas esses registros no Evangelho de Lucas antecipam os derramamentos maiores e mais inclusivos do Espírito registrados no livro de Atos. Será instrutivo ver como as experiências de crentes com o Espírito em Atos se relacionam com aquelas de seus predecessores. Essa volta ao Antigo Testamento e Lucas 1 a 4 para uma compreensão do cumprimento da profecia de Joel é indispensável, porque estabelece uma ligação clara entre as experiências dos crentes do Novo Testamento e aquelas dos tempos antigos.

METODOLOGIA

Incidentes registrados em Atos nos quais crentes experimentam o enchimento inicial com o Espírito têm um peso direto na questão do falar em línguas como um componente necessário do batismo no Espírito. Como já ressaltado no capítulo 1, o método indutivo é um meio legítimo de tentar alcançar uma conclusão sobre o assunto. Essa metodologia foi aplicada desde os dias iniciais do movimento pentecostal para demonstrar que, com base nos registros de Atos, as línguas de fato acompanharão o enchimento inicial de alguém com o Espírito.

Ainda assim, precisamos utilizar qualquer aproximação metodológica legítima que venha a ratificar a nossa compreensão quanto a assuntos relacionados à atividade do Espírito Santo nas Escrituras. Isso incluiria uma aproximação panbíblica, como eu já disse, e a utilização de disciplinas como teologia narrativa e crítica redacional, corretamente aplicadas. Afinal, Lucas se especializou em narrativa como um meio de estabelecer verdades teológicas e, além disso, é cuidadoso ao utilizar fontes que irão efetivamente retratar o que ele, sob a liderança do Espírito, deseja enfatizar.

Seguindo a discussão de cinco incidentes relevantes no livro de Atos, vou fechar com observações apropriadas e conclusões.

OS DISCÍPULOS EM PENTECOSTES (AT 2.1-21)

A PROMESSA DO PAI

A expressão “promessa do Pai” pode significar tanto a promessa que se origina no Pai (ablativo grego de fonte) ou a promessa dada

pelo Pai (subjeto genitivo grego). O termo tem sido interpretado de formas variadas. Paulo se refere à “promessa do Espírito” (Gl 3.14) e “o Espírito Santo da promessa” (Ef 1.13). É geralmente compreendido que ele está falando sobre a obra do Espírito em regeneração e que o aspecto da promessa precisa incluir passagens do Antigo Testamento como Isaías 32.15; 44.3-5; Ezequiel 11.19,20; 36.26,27; 37.1-14; 39.29; e Zacarias 12.10. Dunn ressalta que a linguagem do Espírito sendo derramado ocorre em algumas dessas passagens; isso as relacionariam ao derramamento de Atos 2. Ele não nega que a “promessa do Pai” também inclui Joel 2.28-32.²

Uma interpretação diz que “a afirmação de Jesus precisa se referir a uma de duas declarações principais no que se refere ao Espírito...: Lucas 11.13 ou 12.12. Nenhuma passagem conecta a promessa do Espírito a um texto do Antigo Testamento”.³ Em Lucas 11.13, Jesus fala sobre o Pai dando o Espírito àqueles que lhe pedirem. Em 12.12, a promessa é de que o Espírito Santo ensinará os discípulos sobre o que eles devem dizer quando forem levados ante autoridades civis e religiosas; a passagem paralela em Mateus 10.20 menciona especificamente o Pai. No entanto, nós não podemos exagerar ao enxergarmos as declarações de Jesus sobre o Paracleto prometido em João 14 a 16, uma vez que alguns impressionantes paralelos existem entre as passagens do Paracleto e o livro de Atos.⁴

Ninguém questiona que a expressão “a promessa do Pai” deva incluir a predição de Joel do derramamento do Espírito (Jl 2.28-32). Essa é interpretação primária para a narrativa de Atos 2, pois Pedro identifica o derramamento com a profecia de Joel (vv.17-21).

Deveríamos notar a variedade de termos encontrados em Atos 1 e 2, pelos quais a experiência dos discípulos no dia de Pentecostes

é chamada a promessa do Pai (1.4; 2.33): batismo no Espírito Santo (1.5); recebimento da virtude (1.8); o Espírito vindo sobre (1.8); ser cheio do Espírito (2.4); o Espírito sendo derramado sobre (2.17); o dom do Espírito Santo (2.38).

O VENTO E O FOGO

Três fenômenos não usuais aconteceram naquele dia: “um som, como de um vento veemente e impetuoso”, “línguas repartidas, como que de fogo”, e o falar em línguas (At 2.1-4). (É tentador enxergar as três manifestações do Espírito Santo como indicações de sua atuação em salvação [vento], santificação [fogo] e serviço [línguas].)

O vento e o fogo algumas vezes são chamados de teofanias — manifestações visíveis de Deus. Em ocasiões históricas, como a entrega da Lei, houve trovões, relâmpagos e nuvens densas, e um som muito alto de buzinas (Êx 19.16); então naquele dia histórico o Senhor se manifestou de um modo inesquecível com fogo e vento enviados do céu. Precisamos perceber, no entanto, que o vento e o fogo *precederam* o enchimento do Espírito; não foram parte dele. E mais, em nenhum outro trecho no livro de Atos esses elementos são mencionados novamente em conjunção com pessoas sendo cheias com o Espírito. Esses foram acontecimentos únicos e para marcar a total inauguração de uma nova era no procedimento de Deus com o seu povo.

O fenômeno audiovisual de vento e fogo é remanescente da entrega da Lei no monte Sinai (Êx 19.18; Dt 5.4); o vento não é mencionado em conexão com aquele evento, mas com a travessia do mar Vermelho (Êx 14.21), bem como em outras manifestações

especiais no Antigo Testamento da presença de Deus (2 Sm 22.16; Jó 37.10; Ez 13.13; 37.9-14).⁵

O vento é um emblema do Espírito Santo (Ez 37.9; Jo 3.8); de fato, a palavra hebraica *ruach* tanto significa “vento” quanto “espírito”, como acontece com a palavra grega comparável *pneuma*. A palavra grega para vento utilizada em Atos 2.2 (*pnoē*) é uma forma da mesma palavra grega. O fogo também está associado com o Espírito Santo no Antigo Testamento (Jz 15.14), na promessa de que Jesus iria batizar no Espírito Santo e fogo (Mt 3.11; Lc 3.16), e na identificação das “sete lâmpadas de fogo” com o Espírito Santo (Ap 4.5). Perceba a menção do Espírito Santo em conexão com a visão que Zacarias teve das sete lâmpadas (Zc 4.2-6). Max Turner defende que a descrição da teofania de Pentecostes é “cheia de alusões ao Sinai com as quais a referência a ‘vapor de fumo’ da citação de Joel [por Pedrol] vai especialmente coadunar”.⁶

Além disso, o fenômeno do vento e do fogo no dia de Pentecostes precisa se relacionar à predição de João Batista de que Jesus iria batizar no Espírito Santo e fogo; a metáfora de João seguida a essa declaração certamente contém os elementos vento, que separa o trigo da palha; e fogo, que consome a palha (Mt 3.11,12; Lc 3.16,17). Marshall comenta: “O fogo em Atos precisa certamente ser relacionado em primeiro lugar com o fogo citado por João Batista”.⁷

As interpretações da declaração de João Batista variam significativamente. As seguintes estão entre elas:

1. João predisse apenas o batismo de fogo, que seria um de julgamento. O grego deveria provavelmente ser traduzido como “no Espírito Santo, ou seja, fogo”. O Espírito Santo é o fogo.

2. João predisse apenas um batismo para os justos, que seria “no Espírito Santo, ou seja, fogo”.

3. Existem dois batismos, um no Espírito para os justos e um em fogo para os injustos. O primeiro é cumprido no livro de Atos, o segundo é escatológico. João, como aconteceu com alguns profetas do Antigo Testamento, fala dos dois eventos; ele falhou ao distinguir entre o tempo do batismo no Espírito e o tempo do batismo de fogo.⁸

4. Existe um aspecto duplo com relação ao único batismo: Espírito para os justos, fogo para os injustos. É um único batismo que, da perspectiva de João, seria experimentado por todos. O Espírito é “refinador para aqueles que se arrependeram, destruidor... para aqueles que permaneceram inpenitentes”.⁹ Menzies diz que “nós procuramos em vão por uma referência sobre o derramar messiânico do Espírito que purifica e transforma moralmente o indivíduo”. Segundo esse ponto de vista, a limpeza é geral, não pessoal.¹⁰ Essa posição às vezes é argumentada com base em uma única proposição para os dois objetos no texto grego: não “no Espírito Santo e no fogo”, mas “no Espírito Santo e fogo”.

Enquanto o significado preciso da declaração de João Batista continua a ser discutido, existe pouca dúvida de que Jesus trouxe um significado novo, ou pelo menos adicional. Os discípulos, Ele disse, receberiam poder que seria intimamente conectado com sua missão de evangelização (At 1.8). E mais, o fogo no dia de Pentecostes não tinha natureza destruidora. Ele lembra mais o fogo da sarça ardente (Êx 3.2-5; At 7.30) e fala da presença e da santidade de Deus. Significativamente, a única outra referência simbólica a fogo no livro de Atos se relaciona ao incidente da sarça ardente, a

menos que alguém interprete o fogo da profecia de Joel simbolicamente (At 2.19).¹¹

Horton sugere que, em vista de sua ocorrência durante a festa de Pentecostes, o fogo significou a aceitação da parte de Deus do corpo da Igreja por exemplo o templo do Espírito Santo (1 Co 3.16; Ef 2.21,22) e, então, a aceitação dos crentes individualmente como sendo também templos do Espírito Santo (1 Co 6.19). Ele focaliza a atenção em incidentes do Antigo Testamento onde o fogo desceu sobre o altar; por exemplo com Abraão, e na dedicação tanto do tabernáculo quanto do templo de Salomão.¹²

Oss diz que o fogo é associado no Antigo Testamento à sanção de Deus de atividades proféticas como discursos proféticos (Jr 5.14; 23.29; Ez 1.4—2.8) e julgamentos (Ez 15.4-8; 19.12,13). Ele conclui: “As línguas de fogo em Atos 2.3 podem muito bem ter simbolizado a própria sanção de Deus a respeito da atividade profética da Igreja”.¹³

FALAR EM LÍNGUAS (GLOSSOLALIA)

“Glossolalia” é um termo técnico freqüentemente utilizado para o falar em línguas; é uma forma combinada das palavras gregas *lalia* (“discurso”, “fala”) e *glossa* (“língua”, “linguagem”). O fenômeno de falar em línguas, ao contrário do vento e do fogo, é integral para os discípulos que são cheios do Espírito. “E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia a verbalização inspirada” (v.4 - [tradução do autor]). A primeira observação importante é de que a minha expressão “verbalização inspirada”

é uma tradução da palavra grega *apophthengomai*, que é utilizada na Septuaginta para discursos sobrenaturalmente inspirados, seja divinos (1 Cr 25.1) ou demoníacos (Mq 5.12). Especialmente importante é a observação de que essa mesma palavra pouco usual, que ocorre apenas três vezes no Novo Testamento, é utilizada em Atos 2.14 para introduzir o discurso de Pedro para a multidão. O discurso de Pedro naquele dia era na verdade a verbalização profética. A terceira ocorrência no Novo Testamento está em Atos 26.25. Paulo diz para Festo: “Não deliro [*mainomai*] ó potentíssimo Festo; antes digo [*apophthengomai*] palavras de verdade e de um sã juízo”. Festo o tinha acusado de estar fora de seu juízo, possivelmente pela maneira de discursar de Paulo ser bastante animada. A questão é que Paulo falara sob o ímpeto direto do Espírito.

O registro diz que os discípulos “começaram [*archomai*] a falar noutras línguas” (At 2.4). Não existe indicação de que os discípulos tenham iniciado, ou de que eles mesmos “começaram” o falar em línguas. Recorrendo a essa idéia de “começar”, o ensino não tão incomum de alguns reconhecidos pentecostais diz: “Você começa e então o Espírito Santo assume controle”. Mas *archomai*, nesse versículo, é um pleonasma — uma peculiaridade gramatical em grego e em algumas outras línguas. Ele é algumas vezes chamado de “o auxiliar redundante”. Nessa construção gramatical, a tradução de *archomai* pode ser eliminada e o infinitivo “falar” é convertido ao modo indicativo. O significado de “eles começaram a falar em línguas” é simplesmente “eles falaram em línguas”.¹⁴ Exemplos dessa construção gramatical são encontrados em outras passagens da Escritura. Um exemplo particularmente aplicável está em Atos 11.15,

onde Pedro diz, referindo-se à sua pregação para os parentes de Cornélio: “E, quando comecei a falar, caiu sobre eles o Espírito Santo”. Obviamente, o Espírito não desceu sobre aquelas pessoas no início da mensagem de Pedro (At 10.34-44). Os discípulos em Pentecostes falaram em línguas “conforme o Espírito ia dando-lhes verbalização inspirada” [tradução do autor], não sob o próprio ímpeto deles. A expressão “conforme” (*kathos*) pode ser traduzida como “na medida em que”.¹⁵

O fenômeno de falar em línguas é expresso de numerosas formas no Novo Testamento:

Falar em outras línguas — Atos 2.4

Falar em línguas — Atos 10.46; 19.6; 1 Coríntios 12.30; 14.5,6,18,23

Falar numa língua — 1 Coríntios 14.2,4,13

Falar em línguas de homens e de anjos — 1 Coríntios 13.1

Falar em novas línguas — Marcos 16.17

Variedade de línguas — 1 Coríntios 12.10,28

Línguas — 1 Coríntios 13.8; 14.22

Uma língua — 1 Coríntios 14.14,19,26

A terminologia específica utilizada em Atos (“falar em línguas”; do grego *glossais lalein*) ocorre nessa forma precisa, junto com algumas variações, no tratamento de Paulo dos dons espirituais em 1 Coríntios 12 a 14. O termo grego de duas palavras não aparece em nenhum outro lugar na literatura canônica ou não-canônica como um termo técnico para uma ocorrência não usual quando uma pessoa, sob o impulso do Espírito Santo (ou qualquer espírito), fala uma linguagem desconhecida a ele ou ela. Conseqüentemente,

o fenômeno a que tanto Lucas quanto Paulo se referem é essencialmente o mesmo.

Diferentes interpretações têm sido feitas sobre a natureza da glossolalia bíblica. Os mais importantes pontos de vista serão abordados posteriormente; variações entre pontos de vista individuais têm sido minimizadas para chegar a uma compreensão mais clara da posição básica dos expoentes dessas diversas escolas.

UM MILAGRE DA AUDIÇÃO

Essa visão se relaciona primeiro às “outras línguas” de Atos 2.4 e focaliza não ao “falar” do versículo 4, mas ao “ouvir” dos versículos 6, 8 e 11. “Lucas parece afirmar que o milagre não está no fato das línguas dos que falavam, mas nos ouvidos dos que escutavam”.¹⁶ O historiador da igreja Philip Shaff diz que da glossolalia no Pentecostes “foi imediatamente interpretada internamente e aplicada pelo próprio Espírito Santo àqueles ouvintes que acreditaram e foi convertida para cada um em seu próprio dialeto vernacular”.¹⁷

Max Turner responde que o evento do Pentecostes é a atividade de Deus “nos 120 *crentes*”. Ele ecoa o comentário de João Calvino de que aquele era de fato um milagre da audição, o Espírito teria sido dado não tanto aos discípulos, mas sim aos que não eram discípulos.¹⁸

SONS ESTÁTICOS E SEM SIGNIFICADO

Essa visão quase sempre relaciona a glossolalia do Novo Testamento ao fenômeno similar no mundo pagão de não-cristão.

O falante, diz essa teoria, está num estado como de transe e balbucia sons incoerentes.¹⁹ Falar em línguas, afirma um defensor dessa idéia, envolve “a noção do uso desconexo da língua para a emissão de sons”.²⁰ James Dunn, interessante, aplica esse tipo de “verbalização estática” aos crentes de Corinto, mas continua a dizer que a visão de Paulo é diferente, uma vez que ele diz que a glossolalia pode ser controlada.²¹

É difícil compreender como, se esse ponto de vista está correto, a Escritura permaneceria afirmando que falar em línguas é um dom do Espírito Santo, uma vez que balbuciar sons incoerentes dificilmente pode ser identificado como sendo uma obra dEle. Embora alguns possam desejar encaixar esse dom na hierarquia dos carismatas, ele ainda é um dom do Espírito e, como tal, a ele não deveriam referir-se de forma depreciativa.

Alguns argumentam que o verbo *lalein*, usado consistentemente em conexão com a glossolalia, sugere a idéia de que o fenômeno é o de “laleinar”, ou seja, de balbuciar. Mas na época helenística o verbo não significava comumente um discurso incoerente. E mais, Paulo o utiliza também em conexão com a profecia (I Co 14.29) e com as mulheres questionando na igreja (14.34,35). Além disso, ele usa a palavra mais comum para falar (*legein*) pelo menos uma vez em conexão com a glossolalia (14.16).²²

EXPRESSÕES ARCAICAS

O léxico de Liddell e Scott dá, como um significado de *glōssa*, “uma palavra obsoleta ou estrangeira que precisa de explicação”. O léxico de Bauer-Arndt-Gingrich-Danker sugere o significado similar

para o fenômeno das línguas.²³ Relacionado a isso está o conceito de criptomnésia, que diz que num estado de êxtase ou emoção não usual, ou mesmo de embriaguez, as pessoas podem pronunciar palavras estrangeiras ou frases desconhecidas para elas, que de algum modo estão armazenadas em seu banco de memória. Comentando sobre a glossolalia do Pentecostes, C.G. Williams diz que sons verbalizados pelos discípulos pareciam ser, para alguns ouvintes judeus, “palavras identificáveis em idiomas lembrados vagamente”. Ele prossegue para sugerir a possibilidade de que “dispersadas entre sons inarticulados estariam palavras realmente identificáveis”.²⁴

É difícil compreender como uma aproximação tão psicológica, seja ela qual for seu mérito, possa explicar adequadamente todas as informações bíblicas que lidam com o dom. Essa teoria lança mão de uma forma rara de utilização da palavra *glôssa* e a impõe sobre o Novo Testamento. É uma exegese muito melhor compreender uma palavra ou um termo grego em seu significado mais comum, a menos que evidências fortes existam para interpretá-la de outra forma.

LINGUAGEM

Talvez a opinião mais largamente aceita, ao menos entre aqueles comprometidos com um ponto de vista mais elevado das Escrituras, enxerga a glossolalia como falar em diferentes línguas.²⁵ Ela sustenta, em geral, que a “variedade de línguas” (1 Co 12.10,28) são tipos, ou espécies, de idiomas.

Essa visão é sustentada por duas razões básicas:

1. Muito embora a palavra grega *glōssa* freqüentemente signifique o órgão físico da fala ou, no sentido técnico, uma expressão poética ou arcaica, o significado que mais prontamente vem à mente em conexão com a glossolalia é o da linguagem. A palavra é utilizada na Septuaginta no episódio da confusão de línguas (Gn 11.1,6,7,9) e é uma tradução do hebraico *lashōn*. Ela é utilizada também para traduzir o hebraico *saphah* (Gn 10.5,31) de modo a indicar o idioma ou os idiomas falados por diferentes famílias na terra depois da dispersão no capítulo 11. Uma ocorrência da palavra que assume decididamente significado é encontrada em Isaías 28.11, que Paulo cita em 1 Coríntios 14. A referência é aos assírios, cuja linguagem os israelitas não compreendiam.

2. Uma outra consideração é de que a palavra grega *hermēneia* e seus cognatos implicam o significado de “idioma” por *glōssa* em 1 Coríntios 12 a 14, e assim o verbo *hermēneuein* significa “traduzir” ou “interpretar” um idioma ininteligível. Com apenas uma exceção (Lc 24.27), exclusiva de 1 Coríntios 12 a 14, onde seu significado está sendo visto, essa palavra e seus cognatos no Novo Testamento são utilizados para introduzir o significado de palavras estrangeiras ou expressões (por exemplo, Mc 5.41; 15.34; At 4.36). A evidência preponderante no Novo Testamento, por outro lado, é de que *hermēneia* e seus cognatos dão a idéia de tradução, ou interpretação, de um idioma desconhecido para os ouvintes ou leitores.

Certamente, o conceito de algumas pessoas do dom de interpretação de línguas é governado pela idéia da natureza da glossolalia, mas a utilização bíblica da família de palavras *hermēneia* é uma indicação forte de que Paulo está falando sobre a tradução de línguas.

A conclusão de que a glossolalia é falar em idiomas, no entanto, requer a abordagem de uma outra questão. Qual é a natureza desses idiomas? Duas possibilidades existem. Eles podem ser humanos, idiomas identificáveis, ou podem ser algum tipo de idioma não-humano, angelical ou celestial. Alguns vêem uma contradição entre a apresentação de Lucas (línguas humanas) e de Paulo (línguas angelicais ou celestiais), e conseqüentemente tentam interpretar uma em termos da outra.²⁶

É a glossolalia uma linguagem espiritual, celestial? Aqueles que defendem essa visão dizem que a idéia geral dos ensinamentos de I Coríntios 14 sugere isso. Línguas que parecem ser guiadas em todos os momentos para Deus (v.2); a referência também é feita para orar em línguas (v.14). Se, então, isso é um meio de comunicação entre o homem e Deus, e se essa fala é impelida pelo Espírito Santo, então o idioma do céu é mais adequado à ocasião do que meramente outra língua de homem.²⁷ Mais apelo é feito às “línguas... de anjos” mencionadas em I Coríntios 13.1.²⁸

É a glossolalia falar numa língua humana (*xenolalia*)? Atos 2 é certamente decisivo no que se refere a essa possibilidade. Além disso, existe uma afinidade linguística entre Atos 2.4 (“outras línguas” — *heterais glōssais*) e a citação feita por Paulo de Isaías 28.11, que contém a forma composta *heteroglōssois*, que também significa “outras línguas”.

A posição mais plausível é de que a glossolalia possa ser compreendida como falar em línguas, mas que as línguas podem ser tanto humanas quanto angelicais/celestiais.²⁹

A acumulação de tantos representantes de nações tão variadas foi programada providencialmente para que nós vejamos na

verbalização glossolálica dos discípulos uma projeção de sua comissão para ir por todo o mundo (At 1.8). Embora nem todas as nações do mundo estivessem representadas, Stott observa que Lucas inclui na lista descendentes de Sem, Cam e Jafé, e nos dá uma “‘Reunião de Nações’ comparável àquela de Gênesis 10”.³⁰

O conteúdo da glossolalia dos discípulos era a glorificação de Deus. Eles estavam “declarando as maravilhas de Deus” (v.11). É claro que eles não pregaram nas línguas divinamente inspiradas. A pregação foi realizada por Pedro muito brevemente no idioma comumente compreendido, o aramaico. A verbalização deles foi feita para louvar e adorar:

Para o propósito específico deste capítulo, uma observação mais significativa em Atos 2 é de que a palavra “todos” no versículo 4 tem um duplo significado; é o sujeito de ambas as orações: Todos foram cheios com o Espírito e todos falaram em línguas. Ou: *Todos* os que foram cheios com o Espírito falaram em línguas — não houve exceções.

CUMPRIMENTO DA PROFECIA DE JOEL

Pedro, em seu inspirado discurso para a multidão, identificou a experiência dos discípulos como sendo o cumprimento da profecia de Joel de que o Senhor derramaria do seu Espírito sobre toda humanidade (At 2.16-21). Existem variações entre a compreensão de Pedro da passagem de Joel e a própria passagem. Pelo menos duas são significativas:

1. O “depois” de Joel 2.28 torna-se “nos últimos dias” (At 2.17). De acordo com a referência judaica sobre a questão, deveria

haver apenas duas eras, divididas pela vinda do Messias. A era posterior era identificada como sendo a Era do Espírito, a Era Messiânica, os últimos dias, etc. Pedro diz na ocasião que a Era Messiânica, com o seu derramamento prometido do Espírito, tinha chegado.

2. A profecia de Joel dizia: “vossos filhos e vossas filhas profetizarão”. Mas Pedro, quando citou Joel, inseriu as palavras “também do meu Espírito derramarei sobre os meus servos e minhas servas naqueles dias”, referindo-se aos servos homens e mulheres que também profetizaram (final do v.18). Alguns dizem que as palavras foram acrescentadas por Lucas, mas não existe razão pela qual Pedro, falando sob inspiração do Espírito, não teria ele próprio as acrescentado. Claramente, dentre todos os elementos da previsão de Joel, Pedro destacou a verbalização profética como o assunto-chave para o cumprimento.

Mas falar em línguas é a mesma coisa que profetizar? Para esclarecer isso ajuda considerar como a profecia e as línguas operam. Tanto a profecia oral quanto o falar em línguas envolvem o Espírito Santo vindo sobre uma pessoa, incitando-a a falar. A diferença básica é que a profecia acontece na linguagem comum, enquanto o falar em línguas ocorre numa linguagem desconhecida para os falantes. Mas o modo de operação dos dois dons é o mesmo. Falar em línguas poderia ser chamado um tipo especializado de profecia no que se refere à forma como funciona.³¹ Nesse sentido, tendo em vista o fato de que Deus ordenou que algo único acontecesse naquele dia, os discípulos falando em línguas foi de fato o cumprimento da profecia de Joel de que o povo do Senhor profetizaria.

A CASA DE CORNÉLIO EM CESARÉIA (AT 10.44-48)

Muitas observações com relação a essa narrativa são pertinentes:

1. Pedro claramente identifica a experiência dos parentes de Cornélio com aquela dos discípulos no dia de Pentecostes. “Deus lhes deu o mesmo dom” (At 11.17). Deus deu a eles o Espírito Santo, “assim como também a nós” (15.8). Além disso, termos comuns como “batizado no Espírito Santo”, “derramado” e “dom” aparecem em ambos os casos.

2. A manifestação externa, visível, de glossolalia convenceu os companheiros judeus-cristãos de Pedro, de que o Espírito havia de fato caído sobre aqueles gentios, “porque os ouviam falar línguas, e magnificar a Deus” (10.46). A glossolalia era a evidência, ou o sinal, do batismo dos gentios no Espírito.

3. Aqueles gentios estavam “falando em línguas e magnificando (*megalumō*) a Deus”. Muito provavelmente, “magnificando [ou exaltando] a Deus” indica o que eles estavam dizendo em línguas (muito embora, aparentemente, a glossolalia não era compreendida). A palavra grega para “e” algumas vezes introduz uma nota explicativa sobre o que a precede e pode ser traduzida por “ou seja” (tecnicamente chamada pelo uso exegético da palavra *kai*). Eles estavam “falando em línguas, ou seja, magnificando [exaltando] a Deus”. A forma substantiva relacionada do verbo *megalumō* ocorre em Atos 2.11, onde o povo diz: “todos os temos ouvido em nossas próprias línguas falar das grandezas [*megaleia*] de Deus”. O verbo ocorre também no louvor de Maria: “minha alma engrandece [*megalumō*] ao Senhor” (Lc 1.46), e em Atos 19.17, “e o nome do

Senhor Jesus era engrandecido”. Em outras palavras, falar em línguas freqüentemente envolve louvor ou oração a Deus (1 Co 14.2,14,15). Carson diz: “Não é inteiramente certo se o louvor constituía o conteúdo do falar em línguas, ou era paralelo a ele; mas a primeira opção é mais provável”.³²

Uma vez mais, o aspecto histórico-redentor dessa narrativa não pode ser ignorado. Minimamente, glossolalia era a evidência necessária para convencer os companheiros de Pedro e a liderança de Jerusalém de que Deus tinha de fato aceitado o gentios *como gentios* ao derramar seu Espírito sobre eles na festa do Pentecostes.

Os dois incidentes discutidos até agora (Pentecostes em Atos 2 e os gentios em Atos 10; 11 e 15) conectam sem contraste ou ambigüidade o falar em línguas com o batismo no Espírito. De fato, a terminologia específica “batizado no/com o Espírito Santo” ocorre em Atos apenas em conexão com esses dois casos (At 1.5; 11.6). Essas observações são importantes porque ambos os incidentes lançam luz sobre dois outros encontrados nos capítulos 8 e 9, e ajudarão a compreendê-los.

OS SAMARITANOS (AT 8.14-20)

Os samaritanos tinham testemunhado sinais realizados por Filipe (expulsão de demônios, curas), tinham respondido em fé a mensagem sobre Cristo e tinham se submetido ao batismo. Mas eles ainda não tinham recebido o Espírito Santo (v.15; veja vv.17,19); “sobre nenhum deles tinha ainda descido” (v.19). Quando Lucas usa a expressão “recebido o Espírito”, ela é sinônimo de outras terminologias que ele utiliza, como ser “batizado no” Espírito, o

Espírito “caindo sobre” ou “vindo sobre” as pessoas, o “dom do” Espírito, ser “cheio com” o Espírito.

No Novo Testamento, “receber o Espírito” é um termo flexível cujo significado depende da intenção particular do escritor e do contexto em que ocorre. Assim, não é apropriado, por exemplo, tentar forçar o significado do termo de Lucas sobre Paulo, ou o significado de Paulo sobre Lucas. Esse é um princípio válido, mas nem sempre observado, na interpretação bíblica.

O elemento importante nessa narrativa é que os crentes samaritanos tiveram uma experiência do Espírito pós-conversão que foi mediada através de Pedro e João pela imposição de mãos. Mesmo uma leitura casual do texto indica que algo bem pouco usual aconteceu naquela ocasião, pois por que iria Simão querer a autoridade para obter um dom como aquele se não havia nada de dramático sobre ele? Ele já havia praticado magia nos dias antes de sua conversão e havia testemunhado os sinais incomuns que acompanhavam o ministério de Filipe. O que é que ele havia desejado tão ardentemente?

Estão faltando detalhes. Lucas simplesmente diz que “Simão, vendo [do grego *horaō/eidon*] que pela imposição das mãos dos apóstolos era dado o Espírito Santo” (v.18). O verbo grego é muito comum no Novo Testamento; seu significado básico é “ver”, mas também tem o significado de “perceber”. Nenhum estudante sério das Escrituras questionará que algo visível aconteceu quando Pedro e João impuseram as mãos sobre os samaritanos; era algo tão incomum que mesmo Simão estava muito impressionado. A única coisa que poderia ter atraído sua atenção era o fenômeno único de falar em línguas.

À luz da absoluta identificação clara das línguas com o batismo no Espírito nos dois casos principais que se relacionam a esse (nos capítulos 2 e 10), dificilmente parece que Lucas teria pensado nele para mencionar línguas especificamente aqui. O problema está com aqueles que insistem que *não* era o falar em línguas que atraiu a atenção de Simão. Se não era glossolalia, o que era então? Mesmo escritores que não apóiam o ponto de vista pentecostal do batismo no Espírito dizem que a glossolalia foi manifestada nessa ocasião. Eu cito alguns deles para ilustrar:

Dunn diz que o que Simão viu “teria sido provavelmente o tipo de manifestações que Lucas em outros trechos atribui ao dom do Espírito” (2.4; 10.46; 19.6).³³

“O texto não diz explicitamente que o recebimento do Espírito foi atestado pelas línguas, mas é muito provável”.³⁴

O derramamento do Espírito aqui é “reconhecível pelo sinal da glossolalia”.³⁵

“É claro que o recebimento do Espírito pelos samaritanos aconteceu com os mesmos sinais inaudíveis que haviam marcado seu recebimento pelos crentes no Pentecostes”.³⁶

“Simão vê o poder dos apóstolos ao enxergar uma explosão de *glossolalia*”.³⁷

“É uma crença justa imaginar que para Lucas o ‘Pentecostes’ samaritano, como o primeiro Pentecostes cristão, foi marcado por uma extasiada glossolalia”.³⁸

Os comentaristas citados acima optaram pela *ocorrência* de línguas nesse incidente, mas não aceitam a interpretação pentecostal de que línguas são um sinal necessário do batismo no Espírito.

Simão “viu” algo; assim a compreensão pentecostal tradicional desse incidente não é realmente um argumento do silêncio. É baseado em parte na associação inequívoca de línguas com o batismo no Espírito nos dois principais relatos que precedem e seguem esse incidente.

SAULO DE TARSO (AT 9.17)

Um propósito da ação de impor as mãos de Ananias foi que Saulo seria “cheio do Espírito Santo” (At 9.17). Esse acontecimento também recai entre as duas principais narrativas que associam à glossolalia indivíduos sendo inicialmente cheios com o Espírito Santo sem que haja ambigüidade. Mas Lucas não registra nenhum detalhe do batismo no Espírito de Paulo. É certo, no entanto, que Paulo falava em línguas regularmente e freqüentemente. “Dou graças ao meu Deus, porque falo mais línguas do que vós todos” (1 Co 14.18). Stendahl o chama de “o poderoso praticante da glossolalia”.³⁹

No livro de Atos, a experiência de falar em línguas, quando é registrada, acontece primeiro no momento do batismo no Espírito. Parece perfeitamente legítimo e lógico para os pentecostais, assim, acreditar que Paulo primeiro falou em línguas no momento em que Ananias impôs as mãos sobre ele. Neil comenta que “ao receber o dom do Espírito Santo, Paulo experimentou o êxtase pentecostal”.⁴⁰

OS DISCÍPULOS EFÉSIOS (AT 19.1-7)

O que Paulo quis dizer quando perguntou aos efésios: “Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes?” (v.2) Em suas epístolas, o recebimento do Espírito é um componente da experiência

de salvação (por exemplo, Rm 8.15; Gl 3.2,14). Mas a pergunta mostra que para Paulo a expressão poderia ter um significado adicional. Eu sou compelido a acreditar que Lucas finalmente registrou a essência da pergunta de Paulo e de que ele não (1) colocou suas próprias palavras na boca de Paulo, (2) editou ou revisou a pergunta para conformá-la a sua própria agenda teológica, ou (3) criou todo o incidente para embasar seus próprios propósitos teológicos. Lucas, precisamos lembrar, é um historiador confiável.

A narrativa é clara sobre o significado da pergunta de Paulo. O fato de ter recebido o Espírito era algo de “imediata percepção: espera-se que os efésios saibam se receberam o Espírito de fato ou não quando creram”.⁴¹ Turner está aludindo à experiência que eles de fato terão logo depois quando “falavam línguas, e profetizavam” (v.6) — a única outra referência ao Espírito depois do versículo 2. A terminologia nesse episódio é paralela àquela encontrada em fatos prévios de pessoas sendo cheias com o Espírito: recebendo o Espírito (v.2), o Espírito Santo vindo sobre eles (v.6), falando em línguas (v.6).

Com base no versículo 6, que diz que os efésios falaram em línguas e profetizaram, alguns assumem que nem todos falaram em línguas — que alguns falaram em línguas e alguns profetizaram — e que desse modo *ou* as línguas *ou* a profecia poderia acompanhar a experiência. Focalizando esse versículo, ofereço as seguintes observações:

1. Se a profecia é uma alternativa às línguas como uma indicação do batismo no Espírito, este é o único lugar no livro de Atos que poderia sugerir isso. Não é uma prática da hermenêutica basear uma crença em apenas uma passagem das Escrituras. Se Atos 2 é

programático, como acredito que seja, a glossolalia cumpre a predição de Joel, não a profecia por si.

2. O olhar aproximado no texto grego sugere a seguinte tradução: “O Espírito Santo veio sobre eles. Não apenas eles falaram em línguas, mas também profetizaram”.⁴² Lucas, então, está correlacionando esse episódio com os acontecimentos prévios que registram o falar em línguas pelos recebedores do Espírito (2.4; 10.46) e diz que os homens, além de falar em línguas, também profetizaram. Carson não tem certeza sobre se Lucas está falando dos fenômenos separados ou se ele está “se referindo à mesma realidade”.⁴³ Turner diz que “Lucas não diz que *cada um* dos doze começou a falar em línguas e a profetizar, mas que o grupo como um todo manifestou esses diversos dons”.⁴⁴

Alguns sugerem que Lucas queria dizer: “eles falaram em línguas, ou seja, profetizaram”, relacionando a declaração a “os ouviam falar línguas, e magnificar a Deus” (10.46). Mas o texto grego de 10.46 tem apenas a palavra *kai* (“e”, “ou seja”); o texto grego de 19.6 tem uma leitura diferente.

RESUMO E CONCLUSÕES

Verbalização inspirada quando o Espírito vem sobre as pessoas é algo que se sucede ao longo da história bíblica — no Antigo Testamento, nos dias iniciais da nova era (Lc 1 a 4) e em episódios registrados no livro de Atos.

Falar em línguas, num sentido importante, é uma forma especializada de profecia. Como tal, sua ocorrência no dia de Pentecostes e em ocasiões subseqüentes de fato são um

cumprimento da previsão de Joel de que todo o povo de Deus iria profetizar:

A narrativa do derramamento do Espírito no dia de Pentecostes é paradigmática. Ela se torna o modelo, ou paradigma, para derramamentos posteriores do Espírito. O termo “programático” algumas vezes é utilizado para esse conceito.

Paralelamente à aproximação indutiva, que enxerga o padrão de glossolalia nos batismos no Espírito, está a contribuição de uma aproximação contemporânea à interpretação, algumas vezes, chamada de narrativa teológica. Donald A. Johns diz que uma técnica mundial e comum de contar histórias é dizer coisas em grupos de três e que “três vezes deveria ser o suficiente para dizer qualquer coisa. O efeito paradigmático dessas histórias deveriam nos levar a esperar as mesmas coisas em nossa própria experiência com o Espírito”.⁴⁵

Ao longo do Antigo Testamento, dos capítulos iniciais do Evangelho de Lucas e do livro de Atos existe um padrão de discurso inspirado quando o Espírito Santo vem sobre as pessoas.

O ponto de vista de alguns é de que a glossolalia deve ser o acompanhamento *normal* do batismo no Espírito, mas que não pode ser considerada *normativa*; ou seja, línguas não ocorrerão invariavelmente.⁴⁶ É verdade, é claro, que em nenhum lugar das Escrituras existe uma declaração proposicional que diga que o batismo no Espírito será acompanhado pelo falar em línguas. Ainda assim, o “todos” de Atos 2.4 fala contra a posição de que línguas não eram normativas. J. Rodman Williams argumenta que quando as línguas são mencionadas explicitamente em Atos, “*todas* as pessoas falaram em línguas”.⁴⁷ É a única manifestação associada com o batismo no

Espírito em Atos que é explicitamente apresentada como uma evidência que autentica a experiência.⁴⁸ R. Menzies comenta, apropriadamente, que a doutrina pentecostal de línguas como uma evidência inicial “é uma inferência correta devido ao caráter profético do dom pentecostal e ao caráter evidencial do falar em línguas”. Ele diz também que a glossolalia também serve especialmente de evidência por causa de seu caráter não usual e demonstrativo.⁴⁹

Às vezes, existem objeções ao fato de que Lucas registra numerosas ocasiões em que indivíduos são cheios com o Espírito sem fazer menção das línguas.⁵⁰

A resposta pentecostal tem dois aspectos: (1) Lucas não tinha obrigação de mencionar línguas explicitamente em todas as cinco circunstâncias. A evidência cumulativa é de que havia o acompanhamento carismático para a primeira doação do Espírito. Se a linha de argumentação dos críticos for aplicada a registros de *conversão* em Atos, é prontamente aparente que Lucas não menciona arrependimento e fé como requisitos para a salvação em todos os episódios, nem as pessoas que respondem à mensagem do Evangelho sempre são citadas como tendo tanto se arrependido quanto crido. (2) A doutrina pentecostal clássica da “evidência inicial” aplica-se apenas à experiência inicial de ser cheio do Espírito.

Freqüentemente surgem objeções ao fato de que a manifestação de línguas no livro de Atos precisa ser compreendida apenas num contexto histórico-redentor; ou seja, Lucas menciona os acontecimentos em conjunção com diferentes grupos de pessoas respondendo ao evangelho e sendo incorporados à Igreja. Mas os pentecostais podem responder da seguinte forma: (1) Se o Pentecostes foi um evento de arrependimento em pelo menos três

ou quatro ocasiões, por que esse padrão não deveria ser contínuo? (2) Se esse fenômeno único ocorreu apenas com propósitos histórico-redentores, deveria ter sido revogado por Deus depois do evento de Atos 19. Ao contrário, Paulo continuou a falar em línguas e desejou que todos os coríntios fizessem o mesmo. A posição pentecostal tradicional encontra um inesperado aliado nos escritos de James D. G. Dunn, um dos mais ferrenhos críticos da visão pentecostal de que línguas são um componente necessário do batismo no Espírito. Ele declara primeiro: “É uma conclusão justa que para Lucas o ‘Pentecostes’ samaritano, como o primeiro Pentecostes cristão, foi marcado por uma glossolalia extasiante”. Ele vai à frente, para dizer que em cada caso que Lucas registra e descreve a concessão do Espírito — ele não inclui a experiência de Paulo, uma vez que ela não é descrita — essa concessão é acompanhada e evidenciada pela glossolalia. Também acrescenta: “É então sem esforço que Lucas desejou retratar o ‘falar em línguas’ como ‘a evidência física inicial’ do derramamento do Espírito”.⁵¹ Infelizmente, no entanto, Dunn diz então que o conceito de Lucas do Espírito atuando “pode apenas ser descrito como incipiente” e indiscriminatório com sua ênfase nos sinais e nas maravilhas. Ele diz ainda que “a apresentação de Lucas é assimétrica”.⁵² De fato, a teologia de Lucas não é realmente dependente. Mas para aqueles que buscam uma visão mais alta de inspiração, a teologia de Lucas não é definitivamente dele; é apenas mediada por ele — pelo Espírito Santo.

Um crítico da posição pentecostal, verbalizando a objeção de alguns outros, diz que parece “extraordinariamente arbitrário *não* ver os versículos 2 e 3 [de Atos 2] como *igualmente* normativos”.⁵³

A resposta pentecostal é simplesmente que em nenhum outro lugar o vento e o fogo são mencionados em conjunção com o recebimento do Espírito pelas pessoas, enquanto a glossolalia é mencionada ou fortemente implicada, e também está presente como evidência (10.46).

Será que a pergunta de Paulo em I Coríntios 12.30 — “falam todos diversas línguas?” — anula a posição pentecostal? A resposta para essa pergunta deve ser não, com base na forma grega da mesma. Mas Paulo, no contexto, está falando sobre a manifestação de línguas quando ela ocorre na assembléia dos crentes. Nem todos são chamados para fazer uma verbalização *pública* em línguas. Essa compreensão é justificada tendo em vista a pergunta que se segue: “Nem todos interpretam, não é?” [tradução do autor]. E mais, o próprio Paulo expressa o desejo de que todo o povo de Deus fale em línguas (I Co 14.5), evidentemente em particular, como um meio de auto-edificação espiritual (v.4).

Concluindo, a doutrina pentecostal da “evidência física inicial” é embasada por uma investigação das Escrituras.⁵⁴ A terminologia, embora é claro que não seja divinamente inspirada, é uma tentativa de encapsular o pensamento de que no momento do batismo no Espírito, o crente fala em línguas. Ela traz a idéia de que falar em línguas é um acompanhamento imediato e empírico do batismo no Espírito.

Ainda merecem destaque três notas: (1) Como R. Menzies ressaltar, o foco pentecostal nas evidências pode levar facilmente à confusão entre o dom do Espírito e o sinal. “A manifestação de línguas é uma evidência da dimensão pentecostal da obra do Espírito, mas não o dom em si mesmo”. Compreendendo

apropriadamente, alguém recebe o Espírito, não as línguas.⁵⁵ (2) “A ‘evidência inicial’ não deveria ser tanto um sinal de que ‘nós temos o Espírito’, mas de que o Espírito ‘nos tem’ como participantes na obra do Reino”.⁵⁶ (3) Os pentecostais argumentam que falar em línguas é apenas a evidência *inicial* de que existem, ou ao menos deveriam existir, evidências além das línguas. Bruner, um vigoroso oponente da doutrina pentecostal da evidência inicial, declara corretamente a posição de pentecostais responsáveis sobre esse assunto.⁵⁷

4

PROPÓSITOS E RESULTADOS DO BATISMO NO ESPÍRITO

JESUS E A VIDA NO PODER DO ESPÍRITO PROFECIAS DO ANTIGO TESTAMENTO

O livro de Isaías contém as seguintes profecias que ligam o Espírito Santo ao Messias:

“E repousará sobre ele o Espírito do Senhor, e o Espírito de sabedoria e de inteligência, e o Espírito de conselho e de fortaleza, e o Espírito de conhecimento e de temor do Senhor” (11.2).

“Eis aqui o meu Servo, a quem sustenho, o meu Eleito, em quem se compraz a minha alma; pus o meu Espírito sobre ele; juízo produzirá entre os gentios” (42.1).

“Chegai-vos a mim e ouvi isto: Não falei em segredo desde o princípio; desde o tempo em que aquilo se fez, eu estava ali; e, agora, o Senhor Jeová me enviou o seu Espírito” (48.16).

“O Espírito do Senhor Jeová está sobre mim, porque o Senhor me ungiu para pregar boas-novas aos mansos; enviou-me a restaurar

os contritos de coração, a proclamar liberdade aos cativos e a abertura de prisão aos presos” (61.1).

Além disso, Isaías registra a profecia da concepção virginal de Jesus (7.14). Muito embora Isaías não mencione o Espírito nessa relação, tanto Mateus (1.18-20) quanto Lucas (1.35) atribuem o milagre à atividade do Espírito Santo.

O MINISTÉRIO TERRENO DE JESUS

Jesus foi ungido pelo Espírito Santo em seu batismo (Lc 3.22). Aquela evento marcou o início de seu ministério terreno; foi sua comissão para o serviço público (lembre que tanto a palavra hebraica transliterada “Messias” quanto a palavra grega transliterada “Cristo” significam “ungido”). O Espírito permaneceu nEle (Jo 1.33), e depois Ele experimentou o Espírito numa medida sem restrição (3.34).

O episódio descrito por Lucas da tentação de Jesus no deserto contém duas referências ao Espírito: Ele estava “cheio do Espírito Santo” quando entrou no deserto (Lc 4.1) e depois da tentação retornou para a Galiléia “pela virtude do Espírito” (Lc 4.14). Fica claro a partir da descrição de Lucas dessa história que a resistência bem-sucedida de Jesus quanto à tentação foi atribuída tanto à plenitude do Espírito Santo nEle quanto à sua habilidade no uso das Escrituras. Muito possivelmente o Espírito o guiou na seleção das passagens das Escrituras mais eficazes para contra-atacar as sugestões de Satanás.

Na sinagoga em Nazaré, Jesus leu a profecia de Isaías 61 e a aplicou a si mesmo. Com isso, Ele embarcou em sua missão de libertação. Pedro depois afirmou: “Como Deus ungiu a Jesus de

Nazaré com o Espírito Santo e com virtude; o qual andou fazendo bem, e curando a todos oprimidos do diabo, porque Deus era com ele” (At 10.38). Um exemplo espetacular da concessão de poder para Jesus pelo Espírito é a sua declaração de que expulsava demônios “pelo Espírito de Deus” (Mt 12.28).

JESUS: O PADRÃO PARA OS CRENTES

Por analogia ou paralelismo, a unção de Jesus pelo Espírito no rio Jordão estabelece o padrão para o recebimento do Espírito pelos crentes.¹ Alguns não hesitam em chamar o Jesus cheio do poder do Espírito de um paradigma para os crentes.² Roger Stronstad advoga fortemente a favor dessa posição, dizendo que “Lucas faz um paralelo entre o batismo no Espírito dos discípulos e a unção inaugural de Jesus pelo Espírito Santo”. Ele cita o paralelismo de quatro passos estabelecido por Charles Talbert entre os dois episódios: (1) tanto Jesus quanto os discípulos estão orando; (2) o Espírito desce depois de suas orações; (3) uma manifestação física do Espírito acontece; (4) os ministérios de ambos começam com um sermão temático sobre o que se segue, apelam para o cumprimento profético e falam da rejeição de Jesus.³

Stronstad vai um passo além e fala sobre o “motivo de transferência” encontrado nas Escrituras. Ele envolve a transferência do Espírito de uma pessoa para outra. Exemplos são Moisés e os anciãos (Nm 11.16,17); Moisés e Josué (Nm 27.18-20; Dt 34.9); Elias e Eliseu (2 Rs 2.9,15; conferir versículo 8.14); Saul e Davi (1 Samuel 10.10; 16.13,14). O propósito da transferência tem dois aspectos: “autenticar ou dar crédito para a nova liderança e conceder as

qualidades apropriadas para exercer as novas responsabilidades de liderança”.⁴ Ele focaliza a atenção em primeiro lugar no incidente dos anciãos e Moisés, e o relaciona ao envio do Espírito por Jesus para os discípulos (At 2.33), dizendo que ambos os episódios envolvem a transferência do Espírito de um indivíduo para um grupo e ambas as transferências resultam numa explosão de profecias.⁵

OS RESULTADOS DO BATISMO NO ESPÍRITO

PODER PARA TESTEMUNHAR

Nos círculos pentecostais, nenhum aspecto dos propósitos do batismo no Espírito tem recebido mais atenção do que a sua utilização para a evangelização do mundo. Isso é firmemente baseado em Atos 1.8: “recebereis a virtude do Espírito Santo, que há de vir sobre vós; e ser-me-eis testemunhas, tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria, e até aos confins da terra”. O livro de Atos é um comentário desses dois temas relacionados, que os discípulos receberiam poder quando o Espírito viesse sobre eles e de que eles seriam testemunhas de Jesus por todo o mundo.

Quando Jesus disse aos seus discípulos que eles seriam suas “testemunhas”, o pensamento não é tanto que seriam seus representantes, embora isso seja verdade, mas sim que iriam atestar a sua ressurreição. A idéia do testemunho ocorre ao longo do livro de Atos; ela é aplicada geralmente aos discípulos (1.8,22; 2.32; 3.15; 5.32; 10.39,41; 13.31) e especificamente a Estêvão (22.20) e a Paulo (22.15; 26.16).

A evangelização mundial pelos pentecostais, que aconteceu no século XX, é um testemunho da realidade da experiência pentecostal. Infelizmente, alguns historiadores e missiologistas da igreja moderna foram lentos ao reconhecer a tremenda contribuição do movimento pentecostal com relação à propagação do evangelho por todo o mundo. Os pentecostais não podem e não se atrevem a negar a obra maravilhosa e freqüentemente sacrificial dos missionários ao longo da história da Igreja, que não experimentaram o batismo no Espírito como compreendido pelos pentecostais. Nós agradecemos a Deus por todos os corpos eclesiais e todas as agências missionárias que contribuíram para a empreitada missionária mundial. E como outros assuntos previamente discutidos, a diferença entre esses missionários e os pentecostais está no nível da gradação. Seria irresponsável os pentecostais dizerem que os outros não sabem nada sobre o poder do Espírito.⁶

A associação entre poder (do grego *dunamis*) e o Espírito Santo é freqüentemente feita no Novo Testamento, onde os dois termos são intercambiáveis (por exemplo, Lc 1.35; 4.14; At 10.38; Rm 15.19; 1 Co 2.4; 1 Ts 1.5). O poder do Espírito Santo concedido aos primeiros discípulos, no entanto, não pode ser restrito ao poder para evangelizar.

PODER PARA REALIZAR MILAGRES

Os milagres registrados no livro de Atos certamente são realizados pelo poder do Espírito Santo. Abaixo segue uma lista de alguns eventos não usuais no livro de Atos. Muitos são diretamente atribuídos ao Espírito Santo; seu poder é aplicado aos outros.

Línguas — 2.4; 10.46; 19.6.

Profecia — 11.27,28, Ágabo e outros profetas; 13.1,2, profetas em Antioquia; 21.4, discípulos em Tiro; 21.11, Ágabo.

Palavra da ciência/discernimento de espíritos — 5.3,4, incidente de Ananias e Safira.

Palavra de sabedoria — 4.8-13, Pedro diante dos anciãos; 15.28, o Concílio de Jerusalém.

Declarações gerais sobre curas/milagres — 2.43, apóstolos; 5.15,16, a sombra de Pedro; 6.8, Estêvão; 8.6-8, Filipe; 14.3 e 15.12, Barnabé e Paulo; 19.11,12 e 28.9, Paulo.

Curas — 3.1-10, o homem coxo na porta do templo; 9.33-35, Enéias, o paralítico; 14.8-10, homem coxo em Listra; 28.3-5, Paulo e a víbora; 28.8, o pai de Públio.

Exorcismos — 5.16; 8.7 (declaração geral); 16.16-18, a garota escrava; 19.13-16, incidente envolvendo os filhos de Ceva.

Ressurreição dos mortos — 9.36-42, Tabita /Dorcas; 20.9,10, Eutico.

Visões — capítulo 10, Cornélio e Pedro; 16.9,10, Paulo.

Libertações milagrosas — 5.19; 12.7-10, Pedro; 16.23-26, Paulo e Silas; 27.23-25, Paulo no mar.

Transportes milagrosos — 8.39,40, Filipe.

Milagres “ao contrário” — 5.1-11, Ananias e Safira fulminados até a morte; 12.23, Agripa I morto; 13.9-12, Elimas (Bar-Jesus) cego.

MINISTRANDO PARA A IGREJA

Além do Espírito sendo concedido para o benefício pessoal do crente e a concessão de poder para serviços (seja testemunhar ou

realizar milagres), o livro de Atos também fala do Espírito dando aos discípulos discernimento e liderança com relação a assuntos da Igreja (5.3,9 [implícito]; 15.28). Também existem ocasiões em que o Espírito deu encorajamento, sabedoria e direcionamento para a Igreja (6.3,5; 9.31; 11.24,28; 13.52; 15.28; 20.28). “Não podemos dizer que o dom pentecostal para os discípulos era apenas ‘poder para testemunhar’”.⁷

FALAR EM LÍNGUAS

A idéia de que a glossolalia era a “evidência física inicial” do batismo no Espírito sugere que as línguas ocorrerão no momento do enchimento e que, por natureza, o fenômeno é observável. Falar em línguas é assim a indicação imediata, empírica e externa de que o enchimento aconteceu. Esse falar não é o resumo total da experiência, entretanto; pois além desse fenômeno, que acontece no ato, as Escrituras falam de evidências contínuas e internas do enchimento do Espírito. Mas, por enquanto, será lucrativo explorar mais além as implicações da glossolalia no momento do batismo no Espírito.

Os eventos do derramamento pentecostal registrados em Atos 2 precisam certamente ser vistos num contexto histórico-redentor. O Pentecostes é o evento máximo na implementação da nova aliança. Como tal, é o dom de Deus da parte do Espírito para a Igreja. Mas assim como a experiência naqueles discípulos foi repetida em ocasiões futuras para outros — mesmo cerca de 25 anos depois (At 19.1-6) e para um indivíduo (At 9.17) —, assim o derramamento sobre a Igreja transcende o tempo e é tanto corporativo quanto

pessoal em natureza. É muito apropriado, então, dizer que os cristãos de hoje podem experimentar o que alguns chamam de “um Pentecostes pessoal”.

Existem pelo menos três razões pelas quais Deus ordenou a glossolalia para o dia de Pentecostes. A primeira é histórica; as outras duas aplicam-se a todos os crentes.

1. O passo final na inauguração da nova aliança foi assinalado por fenômenos meteorológicos e atmosféricos remanescentes da instituição da velha aliança no Sinai. Além disso, o Senhor escolheu acrescentar um novo elemento — o falar em línguas — que não havia ocorrido anteriormente ao Pentecostes na história bíblica registrada. Enquanto alguns acadêmicos e estudiosos dessa época identificam o balbuciar de alguns profetas dessa época com a glossolalia, essa posição não pode ser sustentada se alguém avalia cegamente os ensinamentos do Novo Testamento de que a glossolalia é o falar em línguas e não a verbalização de sílabas sem sentido.

2. A ocorrência de glossolalia no dia de Pentecostes encabeçou o imperativo missiológico que Jesus tinha anteriormente concedido aos discípulos. As variadas linguagens que os discípulos inspirados pelo Espírito falaram, teriam servido, indiretamente, para lembrar-lhes dos muitos grupos idiomáticos que precisavam ouvir o Evangelho. Infelizmente, alguns líderes do movimento pentecostal incipiente, erradamente pensaram que a concessão de línguas servia para equipar os crentes com línguas que deveriam ser utilizadas na evangelização. Devemos observar que o conteúdo da verbalização glossolálica dos discípulos não era a pregação do evangelho, mas o recitar das “grandezas de Deus” (At 2.11) — aparentemente uma rememoração de algumas manifestações do poder de Deus de

libertação no Antigo Testamento. Deve ter sido similar a alguns salmos que contam as manifestações do poder e da glória de Deus em eventos históricos. Ainda assim, o falar em línguas chamou a atenção dos descrentes a ponto de escutarem a pregação de Pedro (At 2.14-39).

3. Existe também uma dimensão pessoal da glossolalia. Paulo diz que “o que fala língua estranha não fala aos homens, senão a Deus” (1 Co 14.2) e que “o que fala língua estranha edifica-se a si mesmo” (v.4). Essa é a razão pela qual ele diz: “eu quero que todos vós faleis línguas estranhas” (v.5). O tempo verbal presente, no grego, de “falar” sugere a tradução “continuar falando em línguas”. A declaração de Paulo de que alguém que fala em línguas “edifica-se a si mesmo” precisa ser compreendida num sentido positivo. A glossolalia é um meio de auto-edificação espiritual. Junto com o dom de interpretação de línguas, edifica a congregação. Quando manifestado em particular, constitui uma oração individual, de uma maneira que não é explicitamente declarada nas Escrituras. Uma vez que as línguas são um meio de edificação espiritual (o que alguns chamam de um meio da graça), estão disponíveis para todos os filhos de Deus. Por que Deus iria privar os crentes de quaisquer meios da graça? Intimamente relacionado ao ensino de Paulo está a exortação de Judas sobre “edificar-se a si mesmo sobre a santíssima fé, orando no Espírito Santo” (v.20, [tradução do autor]), bem como a declaração de Paulo sobre a oração no Espírito (Ef 6.18). “Orar no Espírito” certamente inclui oração em línguas. Alguns chamam a glossolalia de “uma linguagem de oração”, uma designação que demonstra sua natureza pessoal e devocional. Paulo concordaria com isso (1 Co 14.15).

Além disso, um grande número de exegetas responsáveis enxergam a glossolalia na declaração de Paulo de que “o mesmo Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis” (Rm 8.26).⁸

ABERTURA PARA MANIFESTAÇÕES ESPIRITUAIS

A experiência inicial do falar em línguas indica que aqueles que recebem essa graça desejam se submeter a algo supra-racional. Eles estão desejando “deixar acontecer” e permitir a si mesmos serem imersos em/maravilhados pelo Espírito de Deus ao ponto em que suas mentes não contribuam com aquilo que dizem (1 Co 14.14).

O batismo no Espírito abre os receptores para a ampla gama de dons espirituais. Uma olhada na lista principal de dons espirituais (Rm 12.6-8; 1 Co 12.8-10,28-30; Ef 4.11) revela que a maioria daqueles dons já tinha sido manifestada de algum modo tanto no Antigo Testamento quanto nos Evangelhos. Os próprios discípulos pré-Pentecostes foram instrumentos de curas e de expulsão de demônios (Lc 10.9,17; veja também Mt 10.8). E mais, um estudo da história da Igreja demonstra que dons espirituais em suas muitas formas foram manifestados por cristãos de todas as épocas.

Além disso, o Novo Testamento mostra que entre os primeiros discípulos houve uma maior *incidência* de dons espirituais depois do Pentecostes do que antes. Por exemplo, milagres eram realizados através de não-apóstolos como Estêvão (At 6.8) e Filipe (8.7), bem como pelos apóstolos. Tanto Pedro quanto Paulo foram instrumentos em casos sem esperança de cura e em situações de ressurreição de mortos. Pedro certamente experimentou o dom da fé quando disse

ao homem coxo para caminhar (3.6), bem como o dom da palavra da ciência ao expor o pecado de Ananias e Safira (5.1-10).

É uma questão de registro que aqueles que experimentaram o batismo no Espírito não tivessem reservas sobre a continuidade dos dons extraordinários. Isso é atribuído largamente às suas próprias experiências do batismo no Espírito nas quais eles se abriram para a uma obra incomum do Espírito, e conseqüentemente tiveram uma sensibilidade aguçada para sua obra miraculosa em suas diversas formas.

Com relação a isso e aos pontos que se seguem, essas considerações não são uma questão de “aqueles que têm” *versus* “aqueles que não têm”. Os pentecostais precisam resistir à tentação de serem espiritualmente elitistas quanto a esses assuntos. E mais, seja lá qual tenha sido a experiência deles pela mão do Senhor, deveria produzir uma humildade ainda maior entre eles.

VIDA CORRETA

O batismo no Espírito não pode ser separado de suas implicações no que se refere a uma vida dentro dos padrões de justiça. Ele é, afinal de contas, uma imersão naquEle que é chamado Espírito Santo. A ênfase do livro de Atos é na evangelização do Império Romano pelo poder do Espírito, mas isso não elimina a obra do Espírito na vida pessoal do crente, o que simplesmente não é uma ênfase em Atos. Alguém que é realmente cheio de/ dominado pelo Espírito Santo não viverá uma vida incorreta. Os pentecostais precisam estar cuidadosos para não enfatizar o batismo no Espírito apenas como o falar em línguas e a evangelização

mundial. Fazer isso é excluir ou restringir a obra do Espírito em outros aspectos da vida de um crente.

Um problema básico com alguns dos crentes de Corinto era que eles continuavam a falar em línguas (cuja autenticidade Paulo não questionou) sem permitir ao Espírito agir internamente em suas vidas. O artigo 7 da “Declaração de Verdades Fundamentais” da Assembléia de Deus dos Estados Unidos atesta que, em parte, com o batismo no Espírito Santo, “vem a capacitação com poder para a vida e o serviço”. Eu compreendo “para a vida” como sendo “para uma vida correta”. Se as pessoas que professam terem sido batizadas no Espírito Santo não estão vivendo uma vida que agrada a Deus, é porque não permitiram que a experiência se manifestasse em seus estilos de vida.

O batismo no Espírito não resulta em santificação instantânea (nada resulta!), mas deveria fornecer um ímpeto adicional para o crente perseguir uma vida que agrada a Deus.

RECEBIMENTO DO BATISMO NO ESPÍRITO

Se, como os pentecostais acreditam, o batismo no Espírito não é um sinônimo de regeneração nem necessariamente é contemporâneo a esse fenômeno, o que é necessário para que alguém receba esse enchimento do Espírito?⁹ As Escrituras não dão uma fórmula, mas as considerações a seguir serão de grande ajuda.

A EXPERIÊNCIA É PARA TODOS OS CRENTES

A profecia de Joel, repetida por Pedro no dia de Pentecostes,

ressalta que esse derramamento do Espírito é para todos os crentes. Isso é chamado às vezes de democratização do Espírito, em distinção ao Antigo Testamento, no qual o Espírito era para um grupo seletivo. O Senhor agora deseja conceder seu Espírito para todo o seu povo (Jl 2.28,29; Nm 11.29). Paralelamente a isso, está a idéia de que o derramamento prometido do Espírito sobre cada crente individual transcende época e raça, pois a promessa “diz respeito a vós [judeus], a vossos filhos [descendentes], e a todos os que estão longe: a todos quantos Deus, nosso Senhor, chamar” (At 2.39). A expressão “todos quantos” é freqüentemente compreendida num sentido geográfico, algo que o livro de Atos certamente indica. Mas Pedro muito certamente tinha em mente os gentios distintos dos judeus, como o livro de Atos também indica. Essa visão é embasada por uma frase similar à que Paulo usa quando distingue gentios de judeus (Ef 2.13,17). A pessoa que busca precisa ser convencida de que a experiência é de fato para ela.

O BATISMO NO ESPÍRITO É UM DOM

Um dom, por definição, não é concedido com base no mérito. Nós não nos tornamos merecedores de receber o enchimento do Espírito, pois qualquer coisa que recebamos de Deus está baseada em sua graça, não em nossas obras. Se alguém pudesse ser batizado no Espírito com base em seus méritos pessoais, então as perguntas problemáticas e sem respostas são: O que constitui merecimento? Que grau de perfeição espiritual é necessário para qualificar alguém para a experiência? Ao mesmo tempo, introspecção desnecessária e um senso de falta de merecimento podem se tornar uma barreira

para ser cheio do Espírito. Se precisamos falar de um requisito humano, então esse requisito é a fé.¹⁰

O ESPÍRITO JÁ HABITA

A imagem do Novo Testamento para o batismo no Espírito, se colocada literalmente, dá a impressão de que o Espírito é primeiro externo ao indivíduo (“derramado sobre”, “batizado em”, “descendo/vindo sobre”) ou que nós precisamos pensar sobre ele em termos quantitativos (“cheio com”). Mas, como vimos anteriormente, o Espírito passa a habitar em todos os crentes no momento de seu arrependimento e da fé em Cristo. Assim, o batismo no Espírito é uma obra adicional do já presente Espírito Santo.

ABERTURA E DESEJO FACILITAM O RECEBIMENTO

Deus não batiza no Espírito contra o desejo de uma pessoa. Render-se ao Senhor, desejar se submeter inteiramente a Ele, irá facilitar que as pessoas sejam cheias do Espírito. Isso é especialmente verdade no que se refere ao aspecto glossolálico do batismo no Espírito. A pessoa precisa aprender a cooperar com o Espírito Santo, pois os discípulos falaram em línguas “conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem” (At 2.4). Eles não geraram o falar em línguas; eles responderam, isso sim, ao ímpeto do Espírito.

ORAÇÃO E LOUVOR LEVAM, NATURALMENTE, À EXPERIÊNCIA

Lucas, o principal escritor neotestamentário sobre o batismo no Espírito, registra as palavras de Jesus: “Pois, se vós, sendo

maus, sabeis dar boas dádivas aos vossos filhos, quanto mais dará o Pai celestial o Espírito Santo àqueles que lho pedirem?” (Lc 11.13) Essa promessa está num contexto em que Jesus ensina sobre oração, quando fala sobre persistência (v.8), elaborando no versículo 9 ao dizer “pedi, e dar-se-vos-á; buscai, e achareis; batei, e abrir-se-vos-á” (ou “continuem pedindo, continuem buscando, continuem batendo”, segundo o significado no grego do tempo verbal presente em todos os três casos). Vale a pena notar que Jesus diz que o Espírito será dado pelo nosso Pai àqueles que pedirem, e que o Pai garantirá que eles não recebam alguma outra coisa em resposta à sua petição. Isso deveria encorajar alguns crentes inseguros ou talvez muito sensíveis, que têm medo de que o que vão receber não seja genuíno.¹¹

Nós temos notado que a glossolalia é uma expressão de louvor pelas obras poderosas de Deus (At 2.11; 10.46) e que ela está conectada à ação de graças a Deus (1 Co 14.16.17). Ela é assim muito apropriada, durante os momentos de oração em expectativa ao enchimento do Espírito, quando a pessoa se engaja em louvor; bem como em petição. Os 120 discípulos estavam louvando a Deus durante o período que precedeu o dia de Pentecostes (Lc 24.53), e ao passo que não pode ser provado ou refutado a partir das Escrituras, a experiência mostra que louvar a Deus de forma oral sob o comando de alguém facilita a transição para o louvor a Ele em línguas.¹²

A IMPOSIÇÃO DE MÃOS NÃO É NECESSÁRIA

Em apenas três circunstâncias o livro de Atos registra a imposição de mãos em conexão com o batismo no Espírito — os

samaritanos (capítulo 8), Saulo (capítulo 9), e os efésios (capítulo 19) — e em nenhum lugar é estipulado que esse é um requisito fundamental e indispensável.

DEUS É SOBERANO

Uma vez que o batismo no Espírito é um dom, o momento de sua concessão está nas mãos daquele que o concede. O Senhor certamente responde a oração da fé quando a meta da oração está de acordo com sua vontade. Mas por razões que Ele não explica, algumas vezes a cronologia do Senhor difere da nossa. É evidente a partir da leitura do livro de Atos e da história da Igreja que derramamentos do Espírito podem ocorrer em momentos inesperados. Conseqüentemente, uma pessoa que deseja ser batizada no Espírito não pode estar sob auto-condenação se a experiência não acontecer quando esperado. Pode haver momentos de visitação especial do Senhor durante os quais muitas pessoas sejam cheias com o Espírito. É durante esses momentos que as condições são adequadas para o recebedor em expectativa.

SIGNIFICADO INCLUSIVO DE “CHEIO COM/CHEIO DO ESPÍRITO”

O batismo no Espírito não é uma experiência definitiva: o Novo Testamento não ensina “uma vez cheio, sempre cheio”.¹³ Na verdade, a visão pentecostal largamente aceita é “um batismo, muitos enchementos”.¹⁴ Uma revisão das passagens que contêm as expressões “cheio com” e “cheio do” demonstrarão isso.¹⁵

“CHEIOS COM O ESPÍRITO”

Já percebemos que as expressões “batizado com o Espírito Santo” e “cheio do Espírito Santo” são intercambiáveis (At 1.5; 2.4). Mas no livro de Atos, “cheio com o Espírito Santo” é utilizado de duas maneiras adicionais:

1. *Fortalecimento Episódico em Momentos de Necessidade.* Três situações no livro de Atos demonstram isso. Primeiro, Pedro experimentou uma capacitação nova do Espírito no momento em que ele e João foram levados ante as autoridades religiosas após ter curado um homem coxo que estava na porta do templo. Quando eles foram desafiados com relação ao poder pelo qual o milagre foi realizado, Lucas registra: “Então, Pedro, cheio [literalmente “tendo sido cheio”] do Espírito Santo, lhes disse...” (4.8). A ele foram dadas precisamente as palavras certas para dizer naquelas circunstâncias difíceis. Isso foi um cumprimento da promessa de Jesus de que durante aqueles tempos o Espírito Santo daria aos crentes palavras apropriadas (Mt 10.17-20; Mc 13.9-11; Lc 12.11,12).

Segundo, Paulo teve uma experiência similar de capacitação especial quando, logo no início de sua obra missionária, ele confrontou Elinas, o mago. Lucas registra: “Todavia, Saulo, que também se chama Paulo, cheio [novamente, de forma literal, “tendo sido cheio”] do Espírito Santo e fixando os olhos nele, disse...” (At 13.9). Nesse encontro de poder, o Espírito veio sobre Paulo para capacitá-lo a combater alguém que era “filho do diabo, cheio de todo o engano e de toda a malícia” (v.10).

Terceiro, os primeiros crentes, ao encarar a perseguição caso continuassem a proclamar Cristo, oraram: “concede aos teus servos

que falem com toda a ousadia a tua palavra”¹⁶ (At 4.29). A resposta do Senhor: “e todos foram cheios do Espírito Santo [essa expressão grega é virtualmente idêntica àquela de 2.4] e anunciavam com ousadia a palavra de Deus” (v.31).

Pode haver de fato enchimentos especiais do Espírito Santo depois da experiência do batismo no Espírito, para capacitar alguém a lidar com um problema especial. Experiências adicionais desse tipo algumas vezes são chamadas “unção”, mas o Novo Testamento em nenhum momento utiliza essa palavra quando as registra.¹⁷ O verbo “ungir” (*chriō*), no entanto, é utilizado em conexão com a experiência que Jesus teve com o Espírito no Jordão (Lc 4.16-21; At 10.38; alguns citam At 4.26).

Será que essas três experiências implicam que os recebedores não estavam ainda cheios do Espírito? “Nosso conceito lógico ocidental de que algo que está cheio não pode ser ainda mais cheio, é equivocado se aplicado ao Espírito. Um enchimento não é incompatível com outro”.¹⁸ A visão mais largamente aceita é de que a pneumatologia pentecostal abre espaço para um segundo, um terceiro, um quarto, etc., enchimentos do Espírito em momentos de necessidade especial.¹⁹

2. *Uma Experiência Contínua.* Paulo encorajou os crentes a “encher-se [literalmente, “continuar sendo cheios”] do Espírito” (Ef 5.18). Os versículos que se seguem são de interesse especial (vv.19-21). Eles dão diversos exemplos daquilo que irá demonstrar uma vida cheia do Espírito: (a) falar uns com os outros com salmos, hinos e canções espirituais; (b) cantar e fazer música para o Senhor; (c) sempre dar graças a Deus Pai por tudo, no nome de nosso Senhor Jesus Cristo; e (d) submeter-

se uns aos outros em temor de Deus.²⁰ Seguindo esse último item está o tratamento extensivo dos relacionamentos de marido e mulher, de pais e filhos e de senhores e escravos (empregadores e empregados). É assim claro que a vida verdadeiramente cheia do Espírito inclui encorajamento de companheiros crentes (veja a passagem paralela em Cl 3.16), adoração genuína, uma atitude reta com relação às circunstâncias e relações interpessoais adequadas.²¹ Carson comenta que a ordem de Paulo de ser cheio do Espírito “é vazia se Paulo não pensa que é perigosamente possível para os cristãos serem ‘vazios’ do Espírito”.²² Isso parece ser o pensamento, sob um panorama diferente, por trás da admoestação de Paulo a Timóteo para despertar “o dom de Deus, que existe em ti pela imposição das minhas mãos” (2 Tm 1.6; veja também 1 Tm 4.14).

Esse aspecto do enchimento do Espírito também é mencionado por Lucas quando ele diz que “os discípulos estavam cheios de alegria e do Espírito Santo” (At 13.52).²³

“CHEIO DO ESPÍRITO”

A expressão “cheio (*plērōs*) do Espírito” utilizada por Lucas (Lc 4.1, sobre Jesus; At 6.3, sobre a qualificação dos sete “diáconos”; 6.5 e 7.55, especificamente sobre Estêvão; 11.24, sobre Barnabé), sugere um estado de enchimento do Espírito e não pode ser separada de ser continuamente “cheio com o Espírito” (Ef 5.18; At 13.52). Mas é muito instrutivo saber que nos escritos de Lucas a expressão “cheio de” também inclui, de um ponto de vista bastante positivo, sabedoria (At 6.3), fé (6.5; 11.24), graça e poder (6.8), obras de

caridade (9.36). Negativamente, a expressão é completada por engano e malícia (13.10), e ira (19.28).

Similarmente, a observação de estar “cheio com” em Lucas-Atos, independentemente das ocorrências que mencionam apenas o Espírito Santo, mostra a expressão “cheio com” seguido, positivamente, por sabedoria (Lc 2.40, Jesus), gozo (At 2.28; 13.52), assombro (3.10). Negativamente, ela é seguida por ira (Lc 4.28), temor (5.26), furor (6.11), inveja (At 5.17; 13.45), confusão (19.29). Além disso, existe a declaração de que Satanás encheu o coração de Ananias para mentir ao Espírito Santo (5.3).

Em todas essas circunstâncias em que Lucas completa “cheio com” ou “cheio de” com características positivas e virtudes, ele está fazendo uma conexão entre ser cheio com, ou cheio do Espírito Santo. De igual modo, as palavras negativas que completam as duas expressões demonstram a antítese entre a vida cheia do Espírito e a vida que é dominada por um outro espírito que não o Espírito de Cristo. Uma vida “cheia de” uma qualidade particular é uma vida que expressa tal qualidade de forma a que ela claramente distinga uma pessoa.²⁴



NOTAS



CAPÍTULO I

- ¹ Acadêmicos participantes da tradição pentecostal clássica escreveram na área da hermenêutica. Entre eles estão French L. Arrington, Donald A. Johns, Rober P. Menzies, William W. Menzies, Douglas A. Oss e Roger Stronstad.
- ² Para mais discussões sobre teologia narrativa, veja Douglas A. Oss, "A Pentecostal/Charismatic View", em *Are Miraculous Gifts for Today?* ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996), 260-262; e Donald A. Johns, "Some New Dimensions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism's Doctrine of Initial Evidence", em *Initial Evidence*, ed. Gary B. McGee (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 153-156.
- ³ Eu recomendo para leituras adicionais os seguintes artigos: M. Max B. Turner, "Spirit Endowment in Luke/Acts: Some Linguistic Considerations" *Vox Evangelica* 12 (1981): 45-63; e Tak-Ming Cheung, "Understandings of

Spirit Baptism", *Journal of Pentecostal Theology* 8 (1996): 115-128.

- ⁴ I. Howard Marshall, "Significance of Pentecost", *Scottish Journal of Theology* 8 (abril de 1996): 115-128. Veja também seu "Meaning of the Verb 'To Baptize'", *Evangelical Quarterly* 45 (1973): 140.
- ⁵ Turner, "Spirit Endowment", 49.
- ⁶ Walter Russell, "The Anointing with the Holy Spirit in Luke-Acts", *Trinity Journal*, n.s., 7, número 1 (primavera 1986): 61.
- ⁷ Veja os comentários esclarecedores de Turner em seu "Concept of Receiving the Spirit in John's Gospel", *Vox Evangelica* 10 (1977): 26; e "Spirit Endowment", 59, 60.
- ⁸ Veja o capítulo 4 para mais discussões sobre esses termos.
- ⁹ C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek*, 2a ed. (Cambridge: University Press, 1959), 75.
- ¹⁰ John R. W. Stott, incorretamente, diz: "A expressão grega é precisamente a mesma em todas as suas sete ocorrências". *The Baptism and Fullness of the Holy Spirit*, 2a ed. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1976), 40.
- ¹¹ E. Michael Green, *I Believe in the Holy Spirit* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 141; e David Petts, "Baptism of the Spirit in Pauline Thought: A Pentecostal Perspective", *European Pentecostal Theological Association Bulletin* 7, número 3 (1988): 93.
- ¹² Do grego *eis*, "com o propósito de/com o objetivo de"; "com respeito a". Petts, "Baptism of the Spirit", 93,94.
- ¹³ Turner, "Spirit Endowment", 52.
- ¹⁴ Donald A. Johns explica: "ser batizado no Espírito é a iniciação no ministério carismático que é dirigida para o corpo, a igreja local, promovendo funcionamento saudável e unidade". "Some New Dimensions", 161.
- ¹⁵ Oss, "A Pentecostal/Charismatic View", 259. Alguns, no entanto, insistem que o significado de Paulo é primário porque é "dialético". Stott, *Baptism*

and Fullness, 15; Anthony A. Hoekema, *Holy Spirit Baptism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 23,24.

- ¹⁶ “Nós recebemos para beber” é uma palavra no texto grego — *epotisthēmen*, o indicativo aoristo de *potizō*. Para uma discussão sobre se a palavra em 1 Coríntios 12.13 significa “beber” ou “água/irrigar”, veja E.R.Rogers, “EPOTISTHEMEN Again”, *New Testament Studies* 29 (1983): 141 (prefere “beber”); e G. J. Cummings, “EPOTISTHEMEN (1 Corinthians 12.13)”, *New Testament Studies* 27 (1981): 285 (prefere “água/irrigar”).
- ¹⁷ Veja Howard M. Ervin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 98-102.

CAPÍTULO 2

- ¹ Um dos principais oponentes da visão de subsequência/separabilidade é Gordon D. Fee, *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 105-119. A resposta de Robert P. Menzies a Fee é típica da visão pentecostal tradicional: “Coming to Terms with an Evangelical Heritage - Parte I: Pentecostals and the Issue of Subsequence”, *Paraclete* 28, número 3 (verão de 1994): 18-28.
- ² Fee, *Gospel and Spirit*, 115.
- ³ James D. G. Dunn, “Baptism in the Spirit: A Response to Pentecostal Scholarship on Luke-Acts”, *Journal of Pentecostal Theology* 3 (1993): 5.
- ⁴ Hermann Gunkel, *The Influence of the Holy Spirit* (Filadélfia: Fortress Press, 1979), 17.
- ⁵ Eduard Schweizer, “pneuma, et al.”, em *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, trad. Geoffrey W. Bromiley, vol. 6 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968), 412.
- ⁶ Veja I. Howard Marshall, *Luke: Historian and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1971).

- ⁷ Don A. Carson, *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 140.
- ⁸ O termo “programático” é utilizado algumas vezes em estudos bíblicos para um evento que prepara o terreno, por assim dizer, para eventos próximos. A referência de Marshall é à obra de Leonard Goppelt *Apostolic and Post-Apostolic Times*, trad. Robert A. Guelich (Nova York: Harper & Row, 1970), 20-24, na obra de Marshall “Significance of Pentecost”, *Scottish Journal of Theology* 30, número 4 (1977), 365 número 2.
- ⁹ M. Max B. Turner, “Spirit Endowment in Luke-Acts: Some Linguistic Considerations”, *Vox Evangelica* 12 (1981): 57.
- ¹⁰ M. Max B. Turner, *Power from on High: The Spirit in Israel’s Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1996), 261.
- ¹¹ G. W. H. Lampe, *The Seal of the Spirit*, 2a ed. (Londres: SPCK, 1967), 72.
- ¹² Roger Stronstad, *The Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 61.
- ¹³ Veja, por exemplo, F. F. Bruce, “Luke’s Presentation of the Spirit in Acts”, *Criswell Theological Review* 5 (outono de 1990): 19.
- ¹⁴ J. G. Davies, “Pentecost and Glossolalia”, *Journal of Theological Studies*, n.s., 3 (1952): 228,229.
- ¹⁵ Alguns manuscritos antigos têm setenta.
- ¹⁶ Stott não hesita em dizer que, no caso deles, e apenas no caso deles, “os 120 já estavam regenerados e receberam o batismo no Espírito somente depois de esperar Deus por dez dias”. Ele não argumenta sobre a natureza programática ou paradigmática do evento. John R. W. Stott, *Baptism and Fullness*, 2a ed. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1976), 28,29.
- ¹⁷ De acordo com Lyon, que sustenta essa visão, ela também é apoiada por C. K. Barrett, C. H. Dodd, R. H. Fuller, C. F. D. Moule e Adolph Schlatter:

Robert W. Lyon, "John 20.22, Once More", *Asbury Theological Journal* 43 (primavera de 1988): 75. Bruner diz que João 20.22 é equivalente à experiência pentecostal registrada em Atos. Frederick Dale Bruner, *A Theology of the Holy Spirit: The Pentecostal Experience and the New Testament Witness* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970), 214.

¹⁸ Harold D. Hunter, *Spirit Baptism: A Pentecostal Alternative* (Lanham, Md.: University Press of America, 1983), 108, 109.

¹⁹ James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Londres SCM Press, 1970), 178, 181, 182.

²⁰ George E. Ladd, *A Theology of the New Testament*, ed. rev. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1993), 325.

²¹ M. Max B. Turner, "The Concept of Receiving the Spirit in John's Gospel", *Vox Evangelica* 10 (1977): 33.

²² Lyon, "John 20.22, Once More", 80.

²³ Turner, "The Concept of Receiving", 29.

²⁴ Os tempos gregos disponíveis são o presente e o aoristo. Se Jesus tivesse usado o tempo presente em João 20.22, significaria "continuem recebendo o Espírito Santo", embora eles já o estivessem recebendo. A alternativa tinha de ser o tempo aoristo.

²⁵ Estou ciente do fato que o Evangelho de João às vezes usa o conceito de glória num sentido duplo, um que se relaciona à paixão de Jesus. Mas a oração de Jesus em 17.5 olha, muito sem ambigüidade, para o cumprimento futuro.

²⁶ Lyon, "John 20.22, Once More", 79.

²⁷ I. Howard Marshall, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 157.

²⁸ Bruner, *Theology of the Holy Spirit*, 178.

²⁹ Ernst Haenchen, *The Acts of the Apostles*, trad. Bernard Noble e Gerald Shinn, ed. rev. (Philadelphia: Westminster Press, 1971), 184.

- ³⁰ A construção grega *pisteuein en* (“crer em”) é usada em outras passagens de Atos para descrever fé genuína em Deus (16.34; 18.8). Robert Menzies, “The Distinctive Character of Luke’s Pneumatology”, *Paraclete* 25, número 4 (outono de 1991): 24.
- ³¹ Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 55-68. Anthony A. Hoekema, *Holy Spirit Baptism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 36,37.
- ³² Howard M. Ervin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 25-28; Hunter, *Spirit-Baptism*, 83,84.
- ³³ Turner, *Power from on High*, 365.
- ³⁴ Stott, *Baptism and Fullness*, 157,158; Lampe, *Seal of the Spirit*, 70; E. Michael Green, *I Believe in the Holy Spirit* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 168.
- ³⁵ O episódio de Atos não justifica a visão Católica Romana da crisma, que é ministrada pelo bispo pela imposição das mãos, para que o Espírito Santo seja infundido de algum modo. Ananias não estava na “sucessão apostólica”, ainda assim ele impôs as mãos sobre Saulo para que ele fosse cheio do Espírito. Para a explicação Católica Romana oficial do rito/sacramento da crisma, veja *Catechism of the Catholic Church* (Liguori, Mo.: Liguori Publications, 1994), 325-333.
- ³⁶ Robert P. Menzies, *Empowered for Witness* (Sheffield, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1994), 212; Lampe, *Seal of the Spirit*, 69-77. M. Max B. Turner não concorda: “Empowerment for Mission? The Pneumatology of Luke-Acts: An Appreciation and Critique of James B. Shelton’s *Mighty in Word and Deed* [1994]”, *Vox Evangelica* 24 (1994): 116.
- ³⁷ Turner, “Empowerment”, 16.
- ³⁸ Hunter, *Spirit-Baptism*, 86.
- ³⁹ French L. Arrington, *The Acts of the Apostles* (Peabody, Mass.: Hendrickson

Publishers, 1988), 112,113. Numa nota de rodapé, no entanto, ele apresenta de maneira justa a interpretação pentecostal geralmente aceita: que eles foram salvos durante ou ao final da mensagem de Pedro e receberam o derramamento do Espírito Santo imediatamente após (113, número 1).

⁴⁰ Eu sugiro, como um assunto para estudos adicionais, a conexão com essa passagem dos relatos da mulher de Samaria (Jo 4) e a viagem de Jesus através de Samaria (Lc 9.51-56).

⁴¹ Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 79; Bruner, *Theology of the Holy Spirit*, 192.

⁴² Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 85.

⁴³ “Mais do que dois, porém menos que muitos” é sugerido por Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 2a ed. trad. e rev. William F. Arndt, F. Wilbur Gingrich e Frederick W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 899. Veja 1.15 e 2.41 para outros exemplos. Outra autoridade diz que mais que uma expressão numérica, a palavra significa “aproximadamente”: veja F. Blass e A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, trad. Robert W. Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 236.

⁴⁴ Marshall, *Acts of the Apostles*, 305.

⁴⁵ Richard N. Longenecker, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), 493.

⁴⁶ William J. Larkin, Jr., *Acts* (Downer Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1995), 272.

⁴⁷ Marshall, *Acts of the Apostles*, 305.

⁴⁸ James D. G. Dunn, *The Acts of the Apostles* (Valley Forge: Trinity Press International, 1996), 254,255. Vou comentar brevemente sobre se era de fato “completa ignorância do Espírito” da parte deles.

⁴⁹ Johannes Munck, *The Acts of the Apostles*, rev. William F. Albright e C. S. Mann (Garden City, N.Y. Doubleday, 1967), 188.

- ⁵⁰ Bruce, "Luke's Presentation", 25
- ⁵¹ F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), 363.
- ⁵² Arrington, *Acts of the Apostles*, 191. Carson de igual modo diz que eles são iguais aos discípulos pré-pentecostais. *Showing the Spirit*, 148,149.
- ⁵³ Green, *I Believe*, 134,135.
- ⁵⁴ Marshall, *Acts of the Apostles*, 306.
- ⁵⁵ Stott, *Baptism and Fullness*, 35.
- ⁵⁶ Por exemplo: Dunn, *Acts of the Apostles*, 255; e *Baptism in the Holy Spirit*, 86, 158,159; Bruce, "Luke's Presentation", 25; M. Max B. Turner, "The Significance of Receiving the Spirit in Luke-Acts: A Survey of Modern Scholarship", *Trinity Journal*, n.s., 2 (outono de 1981): 131 número 1.
- ⁵⁷ Bruce, *Acts of the Apostles*, 353.
- ⁵⁸ Stanley M. Horton, *O que a Bíblia Diz Sobre o Espírito Santo* (Rio de Janeiro, RJ.: CPAD, 1993), 173,174; Arrington, *Acts of the Apostles*, 191,192; veja também Ervin, *Conversion-Initiation*, 52; James B. Shelton, *Mighty in Word and Deed* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 132.
- ⁵⁹ Horton, *O que a Bíblia Diz*, 173,174.
- ⁶⁰ Dunn, "Baptism in the Spirit: A Response", 23.
- ⁶¹ Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 86,87.
- ⁶² H. E. Dana e Julius R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament* (Nova York: Macmillan Co., 1957), 230; Blass e Debrunner, *Greek Grammar*, 174-75; H. P. V. Nunn, *A Short Syntax of New Testament Greek* (Cambridge: University Press, 1956), 124; Nigel Turner, *Syntax*, vol. 3 de *A Grammar of New Testament Greek*, ed. James Hope Moulton (Edimburgo, Escócia: T. & T. Clark, 1963), 79.
- ⁶³ Veja Blass e Debrunner, *Greek Grammar*, 174,175.

- ⁶⁴ Robert P. Menzies, "Luke and the Spirit: A Reply to James Dunn", *Journal of Pentecostal Theology* 4 (1994): 122,123.
- ⁶⁵ Turner, "Significance of Receiving", 131, número 1.
- ⁶⁶ Dois escritores não pentecostais/carismáticos de alguma estatura, entre outros, optam por uma experiência subsequente e separável do Espírito, embora não concedam o acompanhamento necessário de línguas. Veja D. Martyn Lloyd-Jones, *The Baptism and Gifts of the Spirit*, ed. Christopher Catherwood (Grand Rapids: Baker Books, 1984); e Hendrikus Berkhof, *The Doctrine of the Holy Spirit* (Richmond: John Knox Press, 1964), 84-87. Além disso, Berkhof diz que Karl Barth, em *Church Dogmatics*, IV. 3, "está alerta sobre uma terceira dimensão em pneumatologia", a que Barth se refere como "chamado" (Berkhof, 90).
- ⁶⁷ Fee, *Gospel and Spirit*, 108,109.
- ⁶⁸ Bruce, "Luke's Presentation", 17.
- ⁶⁹ Turner, "Spirit Endowment in Luke-Acts", 63 número 68.
- ⁷⁰ Veja French L. Arrington, "The Indwelling, Baptism, and Infilling with the Holy Spirit: A Differentiation of Terms", *Pneuma* 3, número 2 (outono de 1981), 3 número 1, e 5 número 1.
- ⁷¹ Douglas A. Oss, "A Pentecostal/Charismatic View", em *Are Miraculous Gifts for Today?* ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996), 255.

CAPÍTULO 3

- ¹ Por exemplo, seu papel na criação (Gn 1.2); em choque com os homens quanto ao pecado (Gn 6.3); orientando os operários na construção do tabernáculo (Êx 35.31), transportando fisicamente o povo (Ez 8.3; 11.1), dando vida (Jó 33.4) e no que o Novo Testamento identifica como dons espirituais, como profecia, etc.

- ² James D. G. Dunn, "Baptism in the Spirit: A Response to Pentecostal Scholarship on Luke-Acts", *Journal of Pentecostal Theology* 3 (1993): 22.23.
- ³ Robert P. Menzies, *Empowered for Witness* (Sheffield, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1994), 171.
- ⁴ I. Howard Marshall, "Significance of Pentecost", *Scottish Journal of Theology* 30, número 4 (1977): 351.
- ⁵ "Tempestade e fogo são motivos encontrados em histórias de teofania do Antigo Testamento (cf. 1 Rs 19.11). Jeová 'descendo' sobre o monte Sinai 'em fogo' (Êx 19.18) e Isaías proclamou: 'Porque eis que o Senhor virá em fogo; e os seus carros, como um torvelinho, para tornar a sua ira em furor e a sua repreensão, em chamas de fogo... Porque conheço as suas obras e os seus pensamentos! O tempo vem, em que juntarei todas as nações e línguas; e virão e verão a minha glória' (Is 66.15.18, LXX)". Gerhard A. Krodel, *Acts* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986), 75.
- ⁶ M. Max B. Turner, *Power from on High* (Sheffield, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1996), 274.
- ⁷ Marshall, "Significance of Pentecost", 366; veja também E. E. Bruce, "Luke's Presentation of the Spirit in Acts", *Criswell Theological Review* 5 (outono de 1990): 19.
- ⁸ Esta é a visão básica de Stanley M. Horton, *O que a Bíblia Diz Sobre o Espírito Santo* (Rio de Janeiro, RJ.: CPAD, 1993), 93, 94; e, aparentemente, de Roger Stronstad, que diz: "A metáfora de João da colheita sugere que será tanto um batismo de bênçãos... e de julgamento... Jesus diz: 'Vim lançar fogo na terra e que mais quero, se já está aceso? Importa, porém, que eu seja batizado com um certo batismo, e como me angustio até que venha a cumprir-se!' (Lc 12.49,50)". *The Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 51.
- ⁹ James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Londres: SCM Press, 1970),

9. 10. 13. Turner apela a Isaías 4.2-6, que promete a limpeza de Jerusalém: “Naquele dia, o Renovo do Senhor será cheio de beleza e de glória; e o fruto da terra, excelente e formoso para os que escaparem de Israel. E será que aquele que ficar em Sião e que permanecer em Jerusalém será chamado santo: todo aquele que estiver inscrito entre os vivos em Jerusalém. Quando o Senhor lavar a inmundícia das filhas de Sião e limpar o sangue de Jerusalém do meio dela, com o espírito de justiça e com o espírito de ardor, criará o Senhor sobre toda a habitação do monte de Sião e sobre as suas congregações uma nuvem de dia, e uma fumaça, e um resplendor de fogo chamejante de noite; porque sobre toda a glória haverá proteção. E haverá um tabernáculo para sombra contra o calor do dia, e para refúgio e esconderijo contra a tempestade e contra a chuva”. *Power from on High*, 184.

¹⁰ Menzies, *Empowered for Witness*, 128.

¹¹ Veja F. E. Bruce, *The Book of Acts*, ed. rev., (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1988), 51.

¹² Stanley M. Horton, *O que a Bíblia Diz*, 153, 154 (Rio de Janeiro, RJ: CPAD); *The Book of Acts* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1981), 31.

¹³ Douglas A. Oss, “A Pentecostal/Charismatic View”, em *Are Miraculous Gifts for Today?* ed. Wayne A. Grudem (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996), 254 número 25.

¹⁴ Veja C. E. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek* (Cambridge: University Press, 1960), 181, 182; Bruce, *Book of Acts*, 222 número 13; Richard N. Longenecker, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), 395.

¹⁵ Bauer-Arndt-Gingrich-Danker, *A Greek Lexicon of the New Testament*, 2a ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 391.

¹⁶ George Barton Cullen, *The Psychological Phenomena of Christianity* (Nova York: Charles Scribner’s Sons, 1909), 50. Veja também F. Godet, *Commentary*

- on St. Paul's First Epistle to the Corinthians*, trad. A. Cusin (Edimburgo, Escócia: T. & T. Clark, 1898), 2:320.
- ¹⁷ Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. I (Nova York: Charles Scribner's Sons, 1882), 241. Veja também Jenny Everts, "Tongues or Languages? Contextual Consistency in the Translation of Acts 2" *Journal of Pentecostal Theology* 4 (1994): 71-80.
- ¹⁸ M. Max B. Turner, *The Holy Spirit and Spiritual Gifts* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1996), 222. ênfase de Turner; John Calvin, *Commentary upon the Acts of the Apostles*, ed. Henry Beveridge (Edimburgo, Escócia: Edinburgh Printing Co., 1844), 1:77.
- ¹⁹ Uma discussão mais profunda sobre este ponto de vista iria além do propósito desta obra. A literatura, tanto contra quanto a favor, é considerável. Para uma obra que aborda as similaridades entre a glossolalia bíblica e os aparentes paralelos no mundo helenista, veja C. Forbes, *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1997).
- ²⁰ Alexander Mackie, *The Gift of Tongues* (Nova York: George H. Doran Co., 1921), 24.
- ²¹ James D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1997), 243.
- ²² Veja especialmente o artigo frequentemente citado de Robert H. Gundry, no qual ele ataca a tradução encontrada na Bíblia New England: "Ecstatic Utterance?" *Journal of Theological Studies*, n.s., 17 (1966): 299-307. Gerhard Dellling vê uma disjunção radical entre a glossolalia do Novo Testamento e o êxtase dionísíaco em *Worship in the New Testament*, trad. Percy Scott (Filadélfia: Westminster Press, 1962), 39.
- ²³ Henry George Lidell e Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, 8a ed., rev. (Oxford: Clarendon Press, 1897), 312; Bauer et al., 162.

- ²⁴ Cyril G. Williams, "Glossolalia as a Religious Phenomenon: 'Tongues' at Corinth and Pentecost", *Religion* 5 (primavera de 1975): 25-26.
- ²⁵ Para uma defesa da glossolalia significando linguagens, sugiro os seguintes artigos, escritos por pentecostais clássicos: (1) Jon Ruthven, "Is Glossolalia Languages?", *Paraclete* 2, número 2 (primavera de 1968): 27-30. (2) William G. MacDonald, "Biblical Glossolalia: Thesis Four", *Paraclete* 27, número 3 (verão de 1993): 32-45.
- ²⁶ Este assunto não está muito bem definido, no entanto. Não existem indicações em Atos 10 e 19 que falam de línguas como idiomas humanos; e Paulo dá indicações suficientes, especialmente ao citar Isaías 28.11, de uma visão que iria ao menos incluir línguas humanas.
- ²⁷ Veja, por exemplo, Johannes Behm, "glossa, heteroglossos", em *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, trad. Geoffrey W. Bromiley, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 726; e F. W. Grosheide, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1953), 288-89.
- ²⁸ São de interesse as alusões extracanônicas às "línguas dos anjos", como Ethiopic Enoch 40 e The Testament of Job 38 a 40. Na última passagem, as três filhas de Jó são capacitadas a falar as línguas dos anjos. A idéia de línguas angelicais era pelo menos presente no judaísmo do primeiro século.
- ²⁹ A lista a seguir é representativa dessa compreensão inclusiva da natureza da glossolalia: Gordon D. Fee, *God's Empowering Presence* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1994), 890; E. E. Ellis, *Interpreter's Dictionary of the Bible Supplementary Volume*, (Nashville: Abingdon, 1962), 908b; M. Max B. Turner, *The Holy Spirit and Spiritual Gifts*, 229 ("Paulo provavelmente pensou sobre o falar em línguas como xenolalia e [possivelmente] línguas celestiais"); Robert Banks e Geoffrey Moon, "Speaking in Tongues: A Survey of the New Testament Evidence", *The Churchman* 80 (1966): 279.

- ³⁰ John R. W. Stott, *The Spirit, the Church, and the World: The Message of Acts* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1990), 68; veja também J. W. Packer, *Acts of the Apostles* (Cambridge: University Press, 1973), 27; William Neil, *The Acts of the Apostles* (Londres: Oliphants, 1973), 73.
- ³¹ Don A. Carson, *Showing the Spirit: A Theological Exposition of I Corinthians 12-14* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 140,141; L. Howard Marshall, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 73; Menzies, *Empowered for Witness*, 186 número 3.
- ³² Carson, *Showing the Spirit*, 147.
- ³³ James D. G. Dunn, *The Acts of the Apostles* (Valley Forge: Trinity Press International, 1996), 111.
- ³⁴ Carson, *Showing the Spirit*, 144.
- ³⁵ Ernst Haenchen, *The Acts of the Apostles*, trad. Bernard Noble e Gerald Shinn, ed. rev. (Filadélfia: Westminster Press, 1971), 304.
- ³⁶ Bruce, "Luke's Presentation", 24.
- ³⁷ Neil, *Acts of the Apostles*, 123.
- ³⁸ James D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit* (Filadélfia: Westminster, 1975), 189. Veja também C. K. Barrett, *The Acts of the Apostles* (Edimburgo, Escócia: T. & T. Clark, 1994), 412; Marshall, *Acts of the Apostles*, 158; David J. Williams, *Acts* (Peabody, Mass.: Hendrickson: 1885, 1990), 156.
- ³⁹ Krister Stendhal, "Glossolalia - The New Testament Evidence", em *Paul Among Jews and Gentiles* (Filadélfia: Fortress Press, 1976), 113.
- ⁴⁰ Neil, *Acts of the Apostles*, 131.
- ⁴¹ Turner, *Power from on High*, 392.
- ⁴² A construção grega *te... kai* é comum no livro de Atos. BAGD (807) dá as seguintes traduções possíveis: "como... então"; "não apenas... mas também". Alguns exemplos em Atos incluem 1.1.8; 4.27; 8.12; 9.2; 22.4; 26.3. Estou em débito com um antigo colega, Dr. Raymond K. Levang, por esta observação

em seu “Content of an Utterance in Tongues”, *Paraclete* 23, número 1 (inverno de 1989).

⁴³ Carson, *Showing the Spirit*, 150.

⁴⁴ Turner, *Power from on High*, 395.

⁴⁵ Donald A. Johns, “Some New Directions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism’s Doctrine of Initial Evidence”, em *Initial Evidence*, ed. Gary B. McGee (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 163. O autor deve ser distinguido de seu pai, Donald E. Johns, reitor acadêmico por um mandato da Central Bible College em Springfield, Missouri.

⁴⁶ Veja, por exemplo, Larry Hurtado, “Normal, But not a Norm” em *Initial Evidence*, ed. McGee, 190-210; Turner, *Power from on High*, 447; James B. Shelton, “‘Filled With the Holy Spirit’ and ‘Full of the Holy Spirit’: Lucan Redactional Phrases” em *Faces of Renewal*, ed. Paul Elbert (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), 106, 107 número 30.

⁴⁷ J. Rodman Williams, *Renewal Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 2:211.

⁴⁸ Oss, “A Pentecostal/Charismatic View”, 261.

⁴⁹ Menzies, *Empowered for Witness*, 251; “Coming to Terms with an Evangelical Heritage - Part 2: Pentecostals and Evidential Tongues”, *Paraclete* 28, número 4 (outono de 1994): 6.

⁵⁰ Carson, *Sharing the Spirit*, 150.

⁵¹ Dunn, *Jesus and the Spirit*, 189, 190.

⁵² Ibid., 191.

⁵³ Carson, *Showing the Spirit*, 142.

⁵⁴ Dois artigos de interesse de uma perspectiva pentecostal são encontrados em *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, ed. Stanley M. Burgess e Gary B. McGee (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988): (1) “Glossolalia”, por Russell P. Spittler (335-341); (2) “Initial Evidence,

A Biblical Perspective”, por Ben C. Aker (455-459).

⁵⁵ Menzies, *Empowered for Witness*, 253.

⁵⁶ Frank D. Macchi, “The Question of Tongues as Initial Evidence”, *Journal of Pentecostal Theology* 2 (1993): 121.

⁵⁷ Frederick Dale Bruner, *A Theology of the Holy Spirit: The Pentecostal Experience and The New Testament Witness* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970), 77, 85. Indicações adicionais de enchimento do Espírito serão abordadas no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 4

¹ Defensores representativos dessa posição incluem Robert P. Menzies, *Empowered for Witness* (Sheffield, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1994), 174; I. H. Marshall, “Significance of Pentecost”, *Scottish Journal of Theology* 30, número 4 (1977): 352; G. W. H. Lampe, “The Holy Spirit in the Writings of Saint Luke”, em *Studies in the Gospels*, ed. D. E. Nineham (Oxford: Blackwell, 1957), 168; J. Rodman Williams, *Renewal Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 2:169. Divergentes incluem M. Max B. Turner, *Power from on High* (Sheffield, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1996), 188; e Gordon Fee, *Gospel and Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 109, que não permite nem para analogia.

² Walt Russell, “The Anointing with the Holy Spirit in Luke-Acts”, *Trinity Journal*, n.s., 7, número 1 (verão de 1986): 49; James B. Shelton, “Reply to James D. G. Dunn’s Baptism in the Spirit: A Response to Pentecostal Scholarship on Luke-Acts”, *Journal of Pentecostal Theology* 4 (1994): 143.

³ Roger Stronstad, *The Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 51,52. Stronstad cita Charles H. Talbert,

Literary Patterns, Theological Themes, and the Genre of Luke-Acts (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1974), 16.

⁴ Stronstad, *Charismatic Theology*, 21.

⁵ Ibid., 77.

⁶ Junto com esse e outros comentários que fiz, recomendo com ênfase o seguinte artigo: "Baptism in the Holy Spirit, Initial Evidence, and a New Model", por Gordon L. Anderson em *Paraclete* 27, número 4 (fevereiro de 1993): 1-10.

⁷ Turner, *Power from on High*, 344. Ele acrescenta que "o Espírito dá poder para servir a Igreja tanto quanto para servir sua missão com os que estão fora, mesmo se o episódio de Lucas da expansão do Cristianismo inevitavelmente dê mais espaço a esses últimos" (416).

⁸ Veja Anthony Palma, "The Groaning of Romans 8.26", *Advance* (outono de 1995): 46,47.

⁹ Para um resumo útil, veja J. Rodman Williams, *Renewal Theology*, 2:271-306.

¹⁰ Veja a obra de Williams, *Renewal Theology*, vol. 2:271-278, para um tratamento sobre a fé como uma condição para o recebimento do Espírito. Bruner se equivoca quanto à posição de pentecostais responsáveis quando diz que o pentecostalismo "faz o domínio do que é considerado pecado como sendo a condição para a graça do Espírito Santo". Frederick Dale Bruner, *A Theology of the Holy Spirit* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1970), 233; veja também 249.

¹¹ Stonstad comenta que a oração não é o canal para conceder o Espírito, mas é "mais apropriadamente o ambiente espiritual no qual o Espírito é freqüentemente derramado". *Charismatic Theology*, 70.

¹² Veja Lampe, "Holy Spirit in the Writings", 169.

¹³ Howard M. Ervin representa uma minoria decidida que crê em "um batismo,

um enchimento”, o título do capítulo em seu livro *Spirit Baptism* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987), 49-61. Uma resposta efetiva é dada por Larry W. Hurtado, “On Being Filled With the Spirit”, *Paraclete* 4, número 1 (inverno de 1970): 29-32. Stronstad concorda em sua crítica a Ervin: *Charismatic Theology*, 54.

- ¹⁴ A mesma expressão é usada por muitos que negam a experiência pós-conversão do batismo no Espírito, igualando o batismo no Espírito com a obra do Espírito de regeneração ou conversão.
- ¹⁵ As duas expressões ocorrem apenas nos escritos de Lucas, com uma exceção — Efésios 5.18. (Nota do Editor: Embora no grego e nalgumas versões modernas, como o inglês, as diferenças entre as partículas - *do* e *com* - sejam notórias e distintivas, os tradutores das duas versões da Bíblia mais usadas em português - ARC e ARA - houveram por bem optar pela preposição *de* na expressão “cheio do Espírito” e *com* ou em “batizado com o Espírito Santo”. Estas preposições, em nosso idioma, refletem perfeitamente o espírito das várias passagens selecionadas pelo erudito autor deste livro. As explicações dadas pelo pastor Palma vêm demonstrar que a ordem “enchei-vos do Espírito”, por exemplo, exige uma ação habitual e continuada. Nós devemos estar sempre cheios do Espírito Santo.)
- ¹⁶ Do grego *parrêsia*, palavra freqüentemente usada em conexão com ser testemunha de Cristo, comumente traduzida como “ousadia” ou “confiança”.
- ¹⁷ O verbo é usado para crentes em 2 Coríntios 1.21,22 e está no tempo verbal (passado) aoristo. O substantivo cognato *chrisma* (“unção”) ocorre em 1 João 2.20,27; é algo que os crentes receberam no passado e que é uma possessão presente. Paulo e João relacionam essa unção à obra do Espírito em regeneração, embora alguns a relacionem com o batismo no Espírito. Nem Paulo nem João falam de “unções” adicionais.

- ¹⁸ I. Howard Marshall, "Significance of Pentecost", 355. Ele diz em outro lugar que é possível "que uma pessoa já cheia com o Espírito possa receber um novo enchimento para uma tarefa específica ou um encher contínuo". *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 69, 100.
- ¹⁹ Douglas A. Oss, *Are Miraculous Gifts for Today?* ed. Wayne Grudem (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996), 243.
- ²⁰ Traduções frequentemente obscurecem a conexão dessa última expressão com ser cheio do Espírito, mas sua construção gramatical é paralela à das três anteriores.
- ²¹ Veja John R. W. Stott, *The Baptism and Fullness of the Holy Spirit*, 2a ed. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1976), 54-57.
- ²² Don A. Carson, *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 160.
- ²³ O verbo está no tempo imperfeito, do grego, o que indica ação contínua. Lucas demonstra uma decidida preferência por *pimplēmi* quando se relaciona ao Espírito Santo, embora ele use *plēroō* em Atos 13.52, como faz Paulo em Efésios 5.18. Não vejo qualquer diferença de significado entre os dois, uma vez que ambos utilizam o sufixo *plē-*.
- ²⁴ M. Max B. Turner, "Spirit Endowment in Luke-Acts: Some Linguistic Considerations", *Vox Evangelica* 12 (1981), 53. Ele diz ainda que o critério para saber se é apropriado chamar alguém de "cheio do Espírito" é "se a comunidade de cristãos *sente o impacto do Espírito através de sua vida*" (55).

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, Gordon L. "Baptism in the Holy Spirit, Initial Evidence, and New Model". *Paraclete* 27, número 4 (fevereiro de 1993): 1-10.
- ARRINGTON, French. *The Acts of the Apostles*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988.
- . "The Indwelling Baptism, and Infilling with the Holy Spirit: A Differentiation of Terms", *Pneuma* 3, número 2 (outono de 1981): 3.
- BARRETT, C. K. *The Acts of the Apostles*. Edimburgo, Escócia: T. & T. Clark, 1994.
- BRUCE, E. F. "Luke's Presentation of the Spirit in Acts". *Criswell Theological Review* 5 (outono de 1990): 19.
- BRUNER, Frederick Dale. *A Theology of the Holy Spirit: The Pentecostal Experience and the New Testament Witness*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970.
- CARSON, Don A. *Showing the Spirit: A Theological Exposition of I Corinthians 12-14*. Grand Rapids: Baker Book House, 1987.

- CHEUNG, Tak-Ming. "Understandings of Spirit Baptism". *Journal of Pentecostal Theology* 8 (1996): 115-128.
- CUMING, G. J. "EPOTISTHEMEN (1 Corinthians 12.13)". *New Testament Studies* 27 (1981): 285.
- DAVIES, J. G. "Pentecost and Glossolalia". *Journal of Theological Studies*, n.s., 3 (1952): 228,229.
- DUNN, James D.G. *The Acts of the Apostles*. Valley Forge: Trinity Press International, 1996.
- . *Baptism in the Holy Spirit*. Londres: SCM Press, 1970.
- . "Baptism in the Spirit: A Response to Pentecostal Scholarship on Luke-Acts". *Journal of Pentecostal Theology* (1993): 5.
- . *Jesus and the Spirit*. Filadélfia: Westminster, 1975.
- ERVIN, Howard M. *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984.
- . *Spirit Baptism: A Biblical Investigation*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987.
- FEE, Gordon D. *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991.
- GREEN, E. Michael. *I Believe in the Holy Spirit*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975.
- GUNKEL, Hermann. *The Influence of the Holy Spirit*. Filadélfia: Fortress Press, 1979.
- HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles*. Trad. Bernard Noble e Gerald Shinn, ed. rev. Filadélfia: Westminster Press, 1971.
- HOEKEMA, Anthony A. *Holy Spirit Baptism*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972.
- HORTON, Stanley M. *O que a Bíblia Diz sobre o Espírito santo*. Rio de Janeiro, RJ.: CPAD, 1993.

- HUNTER, Harold D. *Spirit-Baptism: A Pentecostal Alternative*. Lanham, Md.: University Press of America, 1983.
- HURTADO, Larry. "Normal But Not a Norm". Em *Initial Evidence*, ed. Gary B. McGee. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991.
- . "On Being Filled With the Spirit". *Paraclete* 4, número 1 (inverno de 1970): 29-32.
- JOHNS, Donald A. "Some New Dimensions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism's Doctrine of Initial Evidence". Em *Initial Evidence*, ed. Gary B. McGee. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991.
- KRODEL, Gerhard A. *Acts*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986.
- LADD, George E. *A Theology of the New Testament*. Ed. rev. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1993.
- LAMPE, G. W. H. "The Holy Spirit in the Writings of Saint Luke". Em *Studies in the Gospels*, ed. D. E. Nineham. Oxford: Blackwell, 1957.
- . *The Seal of the Spirit*. 2a ed. Londres: SPCK, 1967.
- LEVANG, Raymond K. "The Content of an Utterance in Tongues". *Paraclete* 23, número 1 (inverno de 1989).
- LONGENECKER, Richard N. *The Acts of the Apostles*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981.
- LYON, Robert W. "John 20.22, Once More". *Asbury Theological Journal* 43 (primavera de 1988): 75.
- MACCHIA, Frank D. "The Question of Tongues as Initial Evidence". *Journal of Pentecostal Theology* 2 (1993).
- MARSHALL, I. Howard. *The Acts of the Apostles*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980.
- . *Luke: Historian and Theologian*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1971.

- , "Significance of Pentecost". *Scottish Journal of Theology* 8 (abril de 1996): 115-128.
- MENZIES, Robert P. "Coming to Terms with Evangelical Heritage - Part 1: Pentecostals and the Issue of Subsequence". *Paraclete* 28, número 3 (verão de 1994): 18-28.
- , "Coming to Terms with an Evangelical Heritage - Part 2: Pentecostals and Evidential Tongues". *Paraclete* 28, número 4 (outono de 1994).
- , *Empowered for Witness*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- , "Luke and the Spirit: A Reply to James Dunn". *Journal of Pentecostal Theology* 4 (1994): 122,123.
- MOULE, C. F. D. *An Idiom-Book of New Testament Greek*. 2a ed. Cambridge: University Press, 1959.
- NEIL, William. *The Acts of the Apostles*. Londres: Oliphants, 1973.
- OSS, Douglas A. "A Pentecostal/Charismatic View". Em *Are Miraculous Gifts for Today?* ed. Wayne A. Grudem. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996.
- PACKER, J. W. *Acts of the Apostles*. Cambridge: University Press, 1973.
- PALMA, Anthony D. "The Groanings of Romans 8.26". *Advance* (outono de 1995): 46,47.
- PETTS, David. "Baptism of the Holy Spirit in Pauline Thought: A Pentecostal Perspective". *European Pentecostal Theological Association Bulletin* 7, número 3 (1988): 93.
- ROGERS, E. R. "EPOTISTHEMEN Again". *New Testament Studies* 29 (1983): 141.
- RUSSELL, Walt. "The Anointing with the Holy Spirit in Luke-Acts". *Trinity Journal*, n.s., 7, número 1 (primavera de 1986): 61.
- SHELTON, James B. "'Filled with the Holy Spirit' and 'Full of the Holy Spirit': Lucan Redactional Phrases". Em *Faces of Renewal*, ed. Paul Elbert. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988.

- , *Mighty in Word and Deed*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991.
- , "Reply to James D. G. Dunn's, 'Baptism in the Spirit: A Response to Pentecostal Scholarship on Luke-Acts'". *Journal of Pentecostal Theology* 4 (1994): 143.
- STENDHAL, Krister. "Glossolalia - The New Testament Evidence". Em *Paul Among Jews and Gentiles*. Filadélfia: Fortress Press, 1976.
- STOTT, John R. W. *The Baptism and Fullness of the Holy Spirit*. 2a ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1976.
- , *The Spirit, the Church, and the World: The Message of Acts*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1990.
- STRONSTAD, Roger. *The Charismatic Theology of St. Luke*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984.
- TURNER, M. Max B. "The Concept of Receiving the Spirit in John's Gospel". *Vox Evangelica* 10 (1977): 26.
- , "'Empowerment for Mission?' The Pneumatology of Luke-Acts: An Appreciation and Critique of James B. Shelton's *Mighty in Word and Deed* [1994]" *Vox Evangelica* 24 (1994): 116.
- , *Power from on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts*. Sheffield, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1996.
- , "Spirit Endowment in Luke/Acts: Some Linguistic Considerations". *Vox Evangelica* 12 (1981): 45-63.
- , "The Significance of Receiving the Spirit in Luke-Acts: A Survey of Modern Scholarship". *Trinity Journal*, n.s., 2 (outono de 1981).
- WILLIAMS, David J. *Acts*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1990.
- WILLIAMS, J. Rodman. *Renewal Theology*. Vol. 2. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990.

Anthony D. Palma

O Batismo no **Espírito Santo** **e com Fogo**

“A compreensão pentecostal e a experiência são firmemente enraizadas na Escritura”. Com essa proposta introdutória, Dr. Anthony Palma leva o leitor através de um exame cuidadoso das evidências bíblicas para o batismo no Espírito Santo: da promessa no Antigo Testamento ao cumprimento no Novo Testamento.

Familiarizado com os idiomas bíblicos e a literatura acadêmica, o argumento e o debate, Dr. Palma expõe seus ensinamentos de forma segura e objetiva. Os crentes de hoje têm o mesmo privilégio que os crentes no Novo Testamento — serem batizados no Espírito Santo.



Anthony D. Palma tem tido uma longa e destacada carreira como educador: especialmente como professor de Novo Testamento, Grego e Teologia. Ele tem atuado em várias faculdades da Assembléia de Deus, inclusive em seu seminário. Sua formação inclui Mestre em Divindade (M.Div.) do New York Theological Seminary, Mestre em Teologia Sagrada (S.T.M.) e Doutor em Teologia (Th.D.) de Concordia. Seus escritos contribuíram para as obras *Doutrinas Bíblicas* (CPAD), *The Full Life Bible Commentary* (Zondervan), e *The Holy Spirit in Christian Education* (GPH), e suas monografias incluem *The Spirit-God in Action*.

ISBN 85-263-0425-9



9 788526 304253