



“EU E O MUNDO SOMOS UM”: A VISÃO PENTECOSTAL SOBRE DEUS, O HUMANO E O MUNDO

“I and the world are one”: the Pentecostal view on God, human and the world

Vanderlei Dorneles*

Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP)

DOI: 10.29327/256659.15.2-4

RESUMO:

O pentecostalismo se tornou um fenômeno global e reinventou a religião cristã em termos de liturgia e experiência espiritual, além de se projetar como vanguarda da erudição cristã. Originalmente o pentecostalismo abraçava a crença em um Deus triúno, mas a centralidade do Espírito abriu espaço para a visão da unicidade na qual Cristo e o Espírito são manifestações do mesmo Deus. Teólogos pentecostais defendem uma teologia pneumatológica com proximidade ao panenteísmo e monismo e conectada à cosmovisão africana. Nessa visão, através do Espírito, Deus permeia a criação e os seres humanos, e pela fé o crente se insere nessa presença divina com repercussões tangíveis e corporais, o que se desdobra numa antropologia pós-dualista. Este artigo faz uma breve análise do conceito pentecostal acerca de Deus e do humano em relação com o mundo. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica que analisa os dados a partir de uma perspectiva teológica e antropológica.

Palavras-chave: Pentecostalismo; Deus; Espírito; Antropologia; Panenteísmo.

* Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (USP). Atua como coordenador e professor de teologia no Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP), Campus Engenheiro Coelho. E-mail: vanderlei.dorneles@unasp.edu.br

INTRODUÇÃO

O pentecostalismo surgiu como um movimento marginal no cristianismo no início do século 20. Durante décadas, esta nova corrente de evangelicalismo cresceu entre as classes sociais menos favorecidas, especialmente no chamado terceiro mundo. Porém, nas últimas décadas, o movimento pentecostal e carismático se tornou um dos mais importantes ramos do cristianismo. De fato, no século 21, o pentecostalismo se apresenta como um “fenômeno global”, um “caldeirão ecumênico” e “um importante fator na formação do atual cristianismo” (Vondey, 2013, p. 1).

Uma vez que o movimento cresceu tanto e se difundiu por todo o mundo, entender o pentecostalismo e suas crenças é uma maneira de entender “a face mutável do mundo cristão” (Vondey, 2013, p. 3), bem como o fenômeno ecumênico que ele despertou. Além disso, diferentemente de seu início, nas últimas décadas o movimento pentecostal alcançou um desenvolvimento teológico que o colocou na vanguarda da erudição cristã global. Alguns consideram que o pentecostalismo se tornou “o maior representante da dinâmica social, cultural e religiosa das mudanças do cristianismo desde o século 20” (Vondey, 2013, p. 1). De fato, Wolfgang Vondey (2017, p. 4) defende que a “identidade do movimento pentecostal” é definida “não primordialmente por suas características históricas, denominacionais, geográficas ou sociológicas, mas pela teologia do movimento”.

Este artigo pretende apresentar uma breve revisão bibliográfica sobre a compreensão e o conceito pentecostal acerca de Deus e da natureza humana. Ao fazer isso, muitas outras ideias e noções pentecostais são colocadas em debate. Essa é uma pesquisa de natureza bibliográfica que analisa os dados a partir de uma perspectiva teológica e antropológica. Trata-se de um diálogo acadêmico sem vínculos necessários com o dogmatismo pentecostal ou suas instituições.

O CONCEITO DE DEUS NO PENTECOSTALISMO

Os pentecostais sempre focaram e enfatizaram “Deus” por meio da experiência do batismo no Espírito, das curas e dos dons espirituais. Tanto a pregação quanto a devoção pentecostal têm um profundo apego à figura de Deus Pai, a Jesus e ao Espírito Santo. Desde o início, os pentecostais mantiveram o ensino sobre a Trindade. No entanto, o desenvolvimento da compreensão pentecostal acerca da presença do Espírito na criação (ou no

mundo) abriu espaço para outras perspectivas sobre a natureza de Deus e da própria Trindade. Nesse sentido, duas tendências principais sobre a natureza e a pessoa de Deus permanecem na teologia pentecostal: a trinitariana e a da unicidade.

A VISÃO TRINITARIANA DE DEUS

Como parte do movimento evangélico, de forma geral o pentecostalismo adotou, mesmo sem defesa sistemática, a noção de Deus existindo em três pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo. Nesse sentido, os pentecostais têm afirmado “os credos clássicos, adotando as crenças ortodoxas da igreja [cristã] ocidental, conforme definido pelo Concílio de Nicéia” (Warrington, 2008, p. 29), sendo assim considerados como trinitarianos. Entretanto, a maioria dos pentecostais, assim como os evangélicos, não expressa uma visão clara da complexa relação entre as três pessoas divinas.

Nesse contexto, os pentecostais trinitarianos entendem que o único “Deus verdadeiro” se revelou como o Pai celestial, que é o Criador de todas as coisas e fonte de toda forma de vida. No entanto, Deus se revelou também como o Filho, para redimir sua criação da Queda. Manifesta-se também como o Espírito Santo, para estar presente na criação. Portanto, os pentecostais enfatizam “a auto manifestação histórica de Deus no mundo por meio do Filho e do Espírito Santo”. Ao fazer isso, eles refletem a imagem clássica de Irineu, acerca do Filho e do Espírito como as “duas mãos de Deus” (Vondey, 2013, p. 87).

Em sua definição da natureza de Deus, Studebaker (2008, p. 57-58) afirma que o Deus trinitário manifesta a estrutura auto comunicativa do amor. O Deus Pai se comunica através da pessoa divina do Filho no amor, embora o Filho seja “imaneente à natureza divina”. Uma vez que ser e agir são inseparáveis em Deus, “o Filho é uma subsistência da plenitude (isto é, *homoousios*) do ser divino e, portanto, uma pessoa divina distinta”. Além disso, o Pai e o Filho são “assimilados” no Espírito Santo, que também subsiste como pessoa divina distinta e capaz de comunicar o amor divino. Essa tríplice manifestação do ser divino evidencia “a realidade irreduzível das três pessoas e a natureza indivisível da essência divina” (Studebaker, 2008, p. 62).

Desta forma, esta noção sobre a Trindade destaca a centralidade do Espírito Santo na compreensão pentecostal. Não há relação em Deus nem com Deus senão por meio do Espírito Santo, pois o Espírito é a pessoa divina “comunicada às pessoas humanas e por

meio da qual elas têm sua relação inicial e primária com o Pai e o Filho”. Além disso, “o Espírito Santo é o amor divino que une as pessoas divinas e, portanto, é também a pessoa divina que une as pessoas humanas ao Pai e ao Filho” (Studebaker, 2008, p. 63). Assim, os trinitarianos sustentam que o Espírito Santo faz uma espécie de amálgama que estabelece a unidade nas três pessoas divinas, e entre o ser divino e os seres humanos.

O Espírito Santo funda a natureza relacional de Deus (Gabriel, 2008, p. 90). Diante dessa visão holística do Espírito, a preocupação tradicional do pentecostalismo sobre o batismo no Espírito Santo, acompanhado do falar em línguas e dos dons espirituais, “não é mais amplamente considerada pelos estudiosos do pentecostalismo como o fator teológico distintivo dominante do movimento pentecostal” (Macchia, 2008, p. 13, 14).

Assim, os pentecostais trinitarianos refletem a compreensão tradicional cristã de Deus como existindo em três pessoas divinas que compartilham a mesma natureza e essência. No entanto, a centralidade do Espírito Santo na experiência e na teologia pentecostais tende progressivamente a desfazer o equilíbrio da noção trinitariana. Em vista disso, embora muitos pentecostais confessem ser trinitarianos, muito de sua teologia não é “teologia trinitariana” (Gabriel, 2008, p. 75).

A VISÃO PENTECOSTAL DA UNICIDADE DE DEUS

Uma noção teológica mais disruptiva e inovadora sobre a Divindade surgiu a partir de 1914 dentro da corrente das Assembleias de Deus como parte essencial do primevo movimento pentecostal americano. Chamada de “Pentecostalismo da Unicidade”, essa corrente assumiu uma forma organizacional desde 1917 e realmente desafiou a doutrina trinitariana tradicional e a prática batismal com “uma visão modalística de Deus” (Reed, 2003, p. 936). Essa noção se amplia à medida que a visão trinitariana pentecostal enfrenta desafios e conforme alguns teólogos pentecostais buscam construir uma teologia global da Divindade em diálogo com as religiões mundiais.

Entre essas tendências desafiadoras, Gabriel (2008, p. 69) relata que, desde os pioneiros pentecostais a tendência de se distanciar da natureza trinitariana de Deus emergia quando havia necessidade de lidar com os atributos de Deus. Vondey (2017, p. 46) acrescenta que os pioneiros pentecostais clássicos acreditavam que Cristo completou a obra da salvação “na cruz”, e essa confissão levou a um tipo de “cristomonismo” amplamente re-

jeitado pelos pentecostais trinitarianos. Além disso, o missionário e teólogo pentecostal Veli-Matti Kärkkäinen (2017, p. 121) analisa que historicamente “muito da pluralidade da visão dinâmica bíblica de Deus foi perdida”. Soma-se a isso ainda o fato de que a atual teologia pentecostal de Deus também tem procurado resgatar o perdido dinamismo e a unicidade de Deus, especialmente em diálogo com outras tradições religiosas que se supõe tê-los preservado melhor.

Fundamentalmente, os pentecostais da unicidade refletem uma suspeição da ideia de três pessoas divinas que possam ser identificadas como separadas e iguais, existindo e agindo como uma Trindade de fato. Em vez disso, eles defendem que Deus se revelou à humanidade por meio do Filho e do Espírito, que são toda a Divindade. Nesse sentido, Jesus não é visto como “um da Divindade, mas a Divindade em um”. Uma vez que Deus é essencialmente “um”, supostamente fundados na tradição do Antigo Testamento, os termos “Pai”, “Filho” e “Espírito” são identificados como “manifestações de Deus para fins de revelação, mas não com a intenção de indicar membros da Divindade” (Vondey, 2013, p. 79). Assim, os pentecostais da unicidade afirmam que é possível e necessário “confessar a fé no Pai, no Filho e no Espírito Santo”, embora haja apenas um Deus, mas revelado em diferentes maneiras e eventos (Vondey, 2013, p. 79). Portanto, para os pentecostais da unicidade “há apenas um ser divino que se revela como Pai *no* Filho e como Espírito *por meio* do Filho”. Esses pentecostais defendem que “a unicidade radical de Deus” se fundamenta no *Shemá* (Dt 6:4), que é o fundamento bíblico essencial para o “monoteísmo cristão” (Reed, 2003, p. 941).

Desta forma, a teologia pentecostal da unicidade apresenta uma alternativa à doutrina trinitariana tradicional de Deus. Segundo ela, a natureza de Deus é compreendida a partir de uma “dialética” entre transcendência e imanência. A distinção dentro da Divindade existe apenas em termos de manifestação e comunicabilidade. Além disso, a “pessoalidade” de Deus é reservada para a “presença imanente e encarnada de Deus em Jesus”, enquanto o “Espírito” designa Deus em sua “alteridade transcendente”. Os defensores da teologia da unicidade ilustram a natureza triúna de Deus com a natureza triúna da humanidade como “corpo, alma e espírito” e com o ser humano como “filho, marido e pai” (Reed, 2003, p. 941).

DEUS A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA GLOBAL

O conceito pentecostal de Deus, em geral, parece mover-se de uma visão trinitariana tradicional cristã para uma visão unicista, panenteísta e monista. A ênfase na centralidade do Espírito Santo tanto na teologia quanto na prática religiosa empurra o pentecostalismo para uma nova perspectiva sobre a natureza e a função de Deus no mundo e na relação com a humanidade.

A PERSPECTIVA GLOBAL SOBRE DEUS

Kärkkäinen (2014, p. 1) relata que, poucos dias antes de morrer, Paul Tillich confessou que, se tivesse a oportunidade de reescrever seus três volumes de Teologia Sistemática, o faria “amplamente engajado nas religiões mundiais.” De acordo com Kärkkäinen, o desejo de Tillich resultou de uma “breve exposição no final de sua vida às formas do budismo japonês, bem como à influência de seu famoso colega romeno de estudos religiosos, Mircea Eliade”.

A partir da contribuição de Tillich, o conceito de espírito das religiões globais tem reconfigurado a visão cristã de Deus. Kärkkäinen sugere que a teologia pentecostal sobre Deus deve aprofundar a teologia da unicidade na direção de uma concepção ainda mais pneumatológica. O contato dos missionários nas últimas décadas com outras religiões parece mudar a visão deles para a crença de que os espíritos que transitam por essas religiões são apenas diferentes manifestações do único e mesmo Espírito das religiões bíblicas. Assim, como Deus se revela em diferentes eventos e nomes bíblicos, ele o faz através das diversas religiões do mundo.

Kärkkäinen (2014, p. 2, 7) afirma desenvolver sua teologia sobre a Trindade e a revelação a partir de um “diálogo robusto e consistente” com as “disciplinas teológicas históricas e contemporâneas” como “diversidade de gênero, raça, localização geográfica e social, e agendas como o liberacionismo e o pós-colonialismo”. No entanto, mais do que isso, ele afirma que a teologia cristã atual sobre Deus deve incluir também “os *insights* e percepções das religiões vivas” como judaísmo, islamismo, hinduísmo e budismo, bem como as ciências naturais e sociais. Ele pretende uma “teologia construtiva” que possa ser “pós-moderna, pós-colonial, pós-metafísica, pós-proposicional, pós-liberal, pós-conservadora, pós-secular e pós-cristã”. Segundo ele, em todas as religiões do mundo existem “textos as-

grados” que devem ser vistos pelos cristãos como “revelação divina”. Essa ampla perspectiva global define a recente teologia pentecostal sobre Deus como “ecumênica e global em sua orientação” (Yong, 2008, p. 35).

De seu contexto cristão batista, Clark H. Pinnock (2008, p. 175, 176) considerou que os teólogos pentecostais revolucionaram a compreensão cristã ao perceber que o Espírito Santo é aquele que opera em todas as “religiões da humanidade”. Segundo ele, esta revolução permitiu desenvolver “uma teologia pneumatológica das religiões”.

PNEUMATOLOGIA DE MATRIZ AFRICANA

A disseminação global do pentecostalismo no último século só foi possível porque a espiritualidade pentecostal provê “múltiplos pontos de contato com outras cosmologias, espiritualidades e práticas religiosas” (Yong, 2008, p. 34). No entanto, embora a teologia pentecostal atual pretenda ser global em suas perspectivas, a configuração mais evidente para a abordagem pentecostal sobre Deus e o Espírito é de matriz africana. Na visão africana primária sobre a obra e manifestação dos espíritos, os teólogos pentecostais perceberam grande parte de sua percepção atual sobre Deus e o Espírito.

Allan Anderson (1994, p. 12), que foi missionário na África Austral, considera inapropriado definir a visão cósmica africana a partir do conceito de animismo dando a ideia de uma diversidade de deuses ou espíritos independentes. Segundo ele, uma forma mais satisfatória de descrever as religiões tradicionais africanas é usar três termos: teísmo, “a crença em um ser supremo e (às vezes) deuses menores”; espiritismo, “a crença em espíritos, incluindo ancestrais”; e dinamismo, “a crença na força vital trabalhando através de objetos e disponível para (algumas) pessoas”. Nesse caso, a cosmovisão africana concebe uma hierarquia de muitos seres divinos em constante contato com os seres humanos. Além disso, ele adverte contra a dicotomia do “ser essencial da pessoa humana no pensamento tradicional africano”. Na visão africana, o “espírito” não é uma “entidade invisível e incorpórea que pode existir sozinha”. De fato, ele “é a pessoa inteira”. Anderson (1994, p. 19) defende que as diversas formas de manifestação do “espírito” reforçam que ele é “visível, tangível e real – não abstrato e ‘espiritual’”.

De fato, além de ver as religiões africanas sob uma nova luz ocidental, Anderson destaca a proximidade entre a visão de mundo africana e a pentecostal acerca do “espíri-

to”. Entre as semelhanças, ele lista os conceitos de poder e manifestações espirituais, dons de línguas e profecia, possessão e exorcismo de espíritos malignos e ritos destinados a adentrar e até “manipular” o mundo espiritual. Diante disso, Anderson defende que há “mais continuidade do que descontinuidade entre o pentecostalismo e as religiões tradicionais africanas”. A continuidade é percebida especialmente na “visão holística do universo tanto no pentecostalismo quanto nas religiões tradicionais africanas”. Amos Yong (2008, p. 34), por sua vez, também aponta “interconexões entre os mundos espiritual e material em ambas as tradições”. Essas conexões colocam em evidência os elementos panenteístas e monistas da teologia pentecostal sobre Deus.

As razões pelas quais o pentecostalismo apresenta essas conexões com a cosmovisão africana são consideradas por Nel (2019, p. 1). Ele defende que a religião tradicional africana mantém uma “primeva visão de mundo” que incorpora um “sentido culturalmente inato do mundo da transcendência” e uma crença em um “universo encantado” no qual a dimensão física é um espelho de “realidades espirituais”. Em contraste, o cristianismo ocidental abandonou a crença em poderes espirituais e suas conexões com os seres e as dimensões materiais da realidade. “A conclusão é de que os africanos vivem em um ‘mundo intencional’ onde nada acontece por acaso; todos os eventos têm causas espirituais”. Assim, ele conclui que o cristianismo pentecostal está muito próximo da cultura africana e de sua visão de mundo. Além disso, para ele é “impossível entender a espiritualidade pentecostal sem levar em conta a presença da espiritualidade primeva da África em seu interior” (Nel, 2019, p. 3).

Nel (2019, p. 6) atesta que tanto a cosmovisão africana quanto a unicidade pentecostal mantêm “um senso de unidade cósmica, onde fundamentalmente todas as coisas compartilham a mesma natureza e a mesma interação umas com as outras”. Ambas as cosmovisões não esclarecem a “distinção entre sagrado e secular, natural e sobrenatural”. Além disso, Anderson (1994, p. 123) afirma que, em termos de práticas rituais, quando um “médium” africano é possuído por um espírito, ocorrem eventos como “a entrada em um estado de transe por meio de cantos, palmas, danças e percussão repetitivas”, e pode até haver “falar em línguas”. Diante disso, Anderson conclui que “o Espírito Santo santificou para seu próprio uso expressões religiosas que se encontram na África tradicional!”.

Dessa forma, uma conexão direta é defendida por estudiosos pentecostais entre o teísmo cristão e a cosmovisão africana. A ênfase na presença do Espírito Santo em todos

os lugares e em todos os seres aproxima o pentecostalismo da visão africana acerca do mundo espiritual. Essa perspectiva pneumatológica não apenas conecta o pentecostalismo às religiões africanas, mas também projeta o pentecostalismo como uma espiritualidade global, já que no budismo e no hinduísmo a entidade espiritual também permeia toda a criação (ver Yong, 2012; Vondey, 2013).

Assim, são atestadas conexões claras entre o pentecostalismo ocidental e as religiões africanas, especialmente em sua concepção sobre a natureza de Deus e dos espíritos e a noção de realidade com as interações entre as dimensões espiritual e física. Desta forma, o panenteísmo e o monismo parecem comuns a ambas as cosmovisões. O conceito do Deus supremo e a manifestação do espírito também são semelhantes.

DEUS E PANENTEÍSMO

A noção de um ser supremo que está presente em todos os lugares e atua dinamicamente através da natureza e dos seres humanos é comum tanto à cosmovisão africana quanto ao pentecostalismo. Essa visão abre espaço para entender Deus no pentecostalismo do ponto de vista do panenteísmo.

De acordo com Anderson (1994, p. 74, 75), na cosmovisão africana, o espírito “permeia todos os lugares e é experimentado em vez de verbalizado”. A presença penetrante do mundo espiritual em todos os lugares estabelece a noção de que todas as coisas estão saturadas de significado religioso, porque “não há distinção entre sagrado e secular, físico e espiritual”, uma vez que todos participam da mesma realidade. Esse “todos”, segundo Anderson, inclui “pessoas, eventos, natureza, trabalho – na verdade, todas as facetas da vida”. Ele afirma haver uma “relação direta” entre o teísmo cristão e o mundo espiritual da religião tradicional africana. Segundo ele, uma noção teísta difusa propicia a percepção do “mundo espiritual”, que “permeia toda a vida”.

Por sua vez, Gabriel (2008, p. 90, 91) afirma que, numa “teologia da natureza”, uma abordagem pneumatológica dos atributos divinos “apresenta Deus como imanente” à criação. Nesta perspectiva, ele vê grande coerência em “uma forma de panenteísmo trinitariano em que a criação não está fora de Deus, mas habita dentro de Deus, e onde se diz que o Espírito habita dentro de toda a criação”. Essa ideia estaria baseada na afirmação paulina de que Deus é “sobre todos, e por todos e em todos” (Ef 4:6). Gabriel propõe que Deus ha-

bita na criação pelo Espírito Santo. No entanto, ele adverte que esse “panenteísmo” não deveria levar a negligenciar a distinção Criador/criação nem de que o Espírito Santo também é transcendente à criação.

Segundo Gabriel (2008, p. 92), é preferível uma versão panenteísta que “entende Deus como totalmente diferente das criaturas e, precisamente como tal, radicalmente interior a elas”. Apesar dessa permeação, tal panenteísmo reconhece que o Criador, embora interior à criação, permite que as criaturas tenham sua “própria autonomia e integridade próprias”. Nessa perspectiva, o Espírito é imanente à criação, mas as integridades são preservadas. Assim, ele diz, “o panenteísmo trinitariano apresenta o Espírito como imanente à criação por escolha de Deus. Deus criou livremente e escolhe livremente sustentar a criação pelo poder do Espírito”.

Nesse contexto de uma visão panenteísta de Deus, de origem pentecostal, Terrin (1996, p. 77) fala sobre um movimento cíclico na visão de mundo ocidental, que parte de Deus, passa pelo racionalismo e retorna novamente a Deus. No entanto, não reconhece mais Deus como um ser divino claramente separado da criação e da criatura. O que ele chama de “itinerarium ad Deum” avança segundo esta concatenação: abandono da mentalidade mítica, domínio da razão, crise da razão, renascimento da intuitividade e imediatismo, redescoberta de Deus no mundo segundo a cosmovisão africana e oriental.

Assim, a cosmovisão panenteísta é coerente com o pós-modernismo, para o qual, se há Deus e espírito, eles não são espirituais, como acreditavam os hebreus, cristãos tradicionais e gregos. Eles são uma dimensão presente na matéria. A noção de um Deus imanente se encaixa na ansiedade humana da cultura pós-moderna, que não pode mais esperar por um reino futuro ou por uma experiência com o divino reservada para o por vir. A partir dessa concepção de que Deus está presente em tudo e em todos os lugares, aqui e agora, “a religião se alia plenamente ao movimento ecológico, dando-lhe uma dimensão espiritual” (Libânio, 1998, p. 62, 70). Desta forma, Deus é experimentado funcionalmente aqui e agora.

Na visão panenteísta, Deus é o criador de todas as coisas e por sua escolha ele se funde com o mundo. “Deus e o mundo se encontram aqui e agora em nosso presente, em nosso espírito, no eu de que falam os hindus, na energia cósmica, no ar que respiramos” (Terrin, 1996, p. 82).

PRESEÇA DIVINA E IMANÊNCIA

A concepção panenteísta de Deus, comum ao pentecostalismo e à cosmovisão africana, resulta do papel central exercido pela experiência mística com o Espírito ou espíritos. O Espírito está ligado ao conceito primevo de Deus como uma força que permeia e está imersa na criação. Essa visão também associa o pentecostalismo ao holismo pós-moderno. A noção da personalidade divina depende de como a cosmovisão mantém os atributos divinos. Uma melhor compreensão da imanência deve levar em conta sua contraparte, a transcendência.

Essas ideias requerem uma perspectiva espacial. Transcendência e imanência retratam Deus como capaz de estar acima/além do mundo e dentro dele ao mesmo tempo. Gabriel (2008, p. 85, 86) argumenta que, em termos teológicos, a transcendência se refere também à distinção entre Criador e criação. “A transcendência de Deus é especialmente vista quando contrastamos os atributos de Deus com os da criação.” A transcendência de Deus é expressa por termos como “infinidade, eternidade, imensidão, onipresença, asseidade, simplicidade, imutabilidade e impassibilidade”. Já a imanência tem a ver com presença, proximidade, amor e até sofrimento. “Deus é capaz de ser imanente à criação precisamente porque é transcendente a ela”.

Quanto mais se enfatiza a transcendência de Deus, mais se desfoca a imanência, e vice-versa. Assim, a tendência pentecostal de focar a presença e permeação de Deus na criação, ao contrário da centralidade de sua transcendência no cristianismo tradicional, inevitavelmente leva a negligenciar sua transcendência, individualidade e personalidade, uma característica própria do panenteísmo e do monismo.

A ênfase na imanência de Deus está diretamente relacionada à centralidade do Espírito na experiência e na teologia pentecostais. Segundo McDonnell (2003, p. 119), a imanência de Deus na criação ocorre por meio do Espírito. Para ele, o Espírito é a dimensão divina que pode tocar e atuar na criação. No evento Cristo, o Espírito toca Jesus através da encarnação, unge-o no batismo para pregar o evangelho e curar as pessoas. Além disso, depois de sua ressurreição, Cristo envia o Espírito do Pai sobre os discípulos. O Espírito desperta a fé no Filho e o louvor ao Pai. McDonnell conclui que, “sem o Espírito, Deus permanece um ser privado, uma glória isolada, uma ilha à parte”. Nesse sentido, “o Espírito é soberano e todo-inclusivo, o horizonte universal, o ponto exclusivo onde tocamos

Deus e pelo que Deus nos toca por dentro”. Assim, o Espírito conecta Deus e o mundo. Ele torna possível o “contato universal entre Deus e a história, entre Deus e toda a criação” (Gabriel, 2008, p. 88).

Desta forma, a concepção panenteísta pentecostal de Deus está enraizada na cosmovisão africana primeva que não separa espírito e corpo, físico e espiritual, mas ao mesmo tempo configura uma cosmovisão pós-moderna e pós-dualista. Com essa cosmovisão, o pentecostalismo contribui para “o processo de remodelação da espiritualidade no século 21” (Nel, 2019, p. 4). Pode-se dizer que o “pan-en-teísmo escatológico” de Tillich chega ao seu auge com a difusão global da cosmovisão pentecostal (Nordlander, 2015, p. 109).

DEUS RELACIONAL E TEOLOGIA DO ENCONTRO

A ênfase pentecostal no aspecto da imanência divina favorece o contato direto com o Espírito, pois o Espírito é o toque divino na criação e na comunidade de fé. Esse traço caracteriza o pentecostalismo como uma religião de experiência e prática muito mais do que teorização e abstração.

Vondey (2017, p. 4) afirma que o pentecostalismo é caracterizado pelo foco no dia do Pentecostes em busca de um “encontro imediato com Deus por meio do Espírito de Cristo manifestado em sinais e maravilhas discerníveis”. De fato, o encontro direto, pessoal e experiencial com Deus por meio do Espírito Santo é o “batimento cardíaco do pentecostalismo”. O encontro vivo com Deus chega até a desvanecer a importância do passado e do futuro para a experiência e o pensamento pentecostais. O essencial para o pentecostal é “que Deus viva com ele aqui e agora” (Warrington, 2008, p. 20, 23). O objetivo do encontro com Deus não é apenas a libertação da alma aqui e para o depois, mas a provisão de força espiritual para a pessoa como um todo na situação presente (Ngong, 2020, p. 4).

Kärkkäinen (2002, p. 103) afirma que o ponto essencial para o pentecostalismo não é a doutrina em si, mas a “experiência da Trindade” por meio do Espírito. Em sua doutrina de Deus, ele defende que o Deus que entra em encontro direto com sua criação e os crentes “não se conforma facilmente com as expectativas da teologia dogmática cristã, nem com as categorias de uma filosofia helenística estática” (Kärkkäinen, 2017, p. 11). Ele enfatiza que a natureza “relacional” de Deus nas Escrituras evidenciada por meio dos vários nomes divinos de acordo com as circunstâncias de sua revelação aponta para a natureza não

estática, mas dinâmica de Deus. Sobre os primeiros nomes divinos em Gênesis, Kärkkäinen (2017, p. 14) diz: “Há, portanto, universalidade (*Elohim*) e particularidade (*Yahweh*), uma dinâmica que caracteriza o restante da narrativa bíblica de Deus.” Essa natureza dinâmica de Deus também é retratada nas diversas metáforas para descrevê-lo, como juiz, rei, guerreiro, pai, artista, curador, jardineiro, vinhateiro, mãe e pastor. Portanto, Deus é visto como um ser divino engajado, dialógico e relacional.

Vondey (2017, p. 18, 19) considera que o processo pentecostal de pensar e sistematizar a doutrina é sempre submetido à “experiência do Espírito Santo”, ou seja, “a teologia pentecostal é sempre experiencial”. A formulação da doutrina depende da articulação de tal experiência com o Espírito divino, o que define a teologia pentecostal como “narrativa e testemunhal”. A experiência do encontro através do Espírito Santo produz sinais e maravilhas como “narrativa oral e testemunho, proclamação, oração, canto e dança, profecia e falar em línguas”. Portanto, do ponto de vista da natureza relacional de Deus, a fé pentecostal busca não a experiência como conceito, mas a experiência da experiência com um Deus imanente.

Talvez os primeiros sinais dessa teologia pentecostal de um Deus relacional por meio do encontro possam ser encontrados no pensamento do filósofo judeu Martin Buber. Em seu clássico *Eu e Tu*, ele argumenta que a realização da natureza humana exige a experiência do encontro direto, que ele define como “Eu-Tu” (Buber, 1970, p. 14). A partir de sua perspectiva existencialista, Buber diz que a religião deve buscar a experiência do encontro porque não é importante para o ser humano saber quem é Deus em sua essência, mas sim experimentar Deus em um encontro relacional. Buber (1970, p. 62, 63, 158) afirma que o humano alcança o verdadeiro sentido da existência “na relação com o Tu”. “A relação com o Tu não é mediada. Nada conceitual intervém entre o Eu e o Tu, nenhum conhecimento prévio, nenhuma imaginação; e a própria memória é alterada à medida que mergulha da particularidade para a totalidade.” Para ele, todo meio nesse encontro relacional é um obstáculo, mas somente quando todos os meios são abolidos “ocorrem encontros”. Buber acrescenta que não é possível teorizar ou definir verbalmente esta relação porque o que a pessoa recebe, no encontro, “não é um ‘conteúdo’, mas uma presença, uma presença como força”.

Assim, a cosmovisão panenteísta e pós-dualista acerca de Deus e do humano configurada no pentecostalismo favorece a experiência e a mística do encontro e, desta forma, reinterpreta a tradição judaico-cristã projetando Deus como uma força divina que permeia a criação e o humano e se manifesta por meio deles. A ênfase na imanência divina, uma herança religiosa primeva, abre espaço para ritos e exercícios de transe e comunhão mística. Com a mística do encontro, o pentecostalismo pós-moderno não só reinventa a religiosidade cristã, mas desafia os parâmetros da racionalidade moderna.

PANENTEÍSMO E ANTROPOLOGIA PENTECOSTAL

O fenômeno pentecostal e carismático, em linhas gerais, surgiu com o mesmo conceito de Deus sustentado pelo cristianismo tradicional. No entanto, a centralidade do Espírito e o contato missiológico com as religiões mundiais contribuíram para desenvolver um conceito pneumatológico e global de Deus inclinado ao panenteísmo e ao monismo. Nessa perspectiva, Deus está presente por meio do Espírito no mundo e nas criaturas. A noção de que Deus se manifesta por meio de um encontro corporal com o crente e o mundo abre novas perspectivas sobre a natureza humana e a antropologia.

O CORPO COMO RECIPIENTE DA PRESENÇA ESPIRITUAL

A crença pentecostal é de que o Espírito toca o crente na alma, na mente e no corpo. As manifestações do Espírito são tangíveis. Esse fenômeno da participação humana em um encontro corporal com o Espírito abre novas perspectivas para se compreender o humano como um ser inteiro e indivisível.

O'Connor (1972, 141-142) defende que, através do evento do encontro, o efeito mais radical da experiência pentecostal é um tangível “conhecimento de Deus”, porque para aqueles que foram tocados pelo Espírito Santo, Deus não é mais uma “vaga e distante figura”, mas uma “realidade que eles encontraram”. Deus é experimentado corporalmente. Francis A. Sullivan (1988, p. 126) acrescenta que a experiência pentecostal e carismática é sempre caracterizada pela convicção de que o Espírito Santo se comunica com seu povo “pessoalmente e corporalmente”.

De acordo com Vondey (2013, p. 38), desde o início, o culto pentecostal exibia “manifestações físicas” incomuns, como caída ao chão, choro intenso e até pronúncia de gru-

nhidos de animais, bem como transe espiritual, resultando em movimentos descontrolados. Para ele, esses sinais evidenciam a dimensão corporal da espiritualidade pentecostal.

Em seu importante livro intitulado *Moya* (“espírito”), Anderson (1994, p. 9) relata muitos testemunhos sobre o batismo no Espírito que evidenciam a dimensão corporal da experiência pentecostal. Esses testemunhos atestam que o Deus pentecostal é um ser espiritual que se manifesta radicalmente na matéria, na criação e na comunidade de fé. Anderson afirma que o conceito bíblico do Espírito Santo de fato torna o “envolvimento com o divino” possível para o cristão em “termos reais e concretos”. Segundo ele, essa experiência “absorve o cristão em todo o seu ser – e não apenas em sua ‘alma’”.

Anderson (1994, p. 41, 42) relata a experiência de um pentecostal sueco com o Espírito, da seguinte forma: “De repente, senti meu ombro tremer e imediatamente houve uma sensação como um choque elétrico vindo de fora que percorreu todo o meu corpo e todo o meu ser.” Então, ele diz: “Eu entendi que o Deus santo havia se aproximado de mim. Senti cada membro da metade inferior do meu corpo tremendo e senti movimentos involuntários e um poder extraordinário fluindo através de mim. Sob esse poder, o tremor do meu corpo cresceu continuamente.” Semelhantemente, um pregador sionista descreve um sonho com estas palavras: “Um vento forte soprou. Senti que estava cheio, estava cheio mesmo.

Quase explodindo, sim, estava prestes a explodir. Eu cáí. Eu me joguei em todas as direções. Todo o meu corpo tremia, não de medo, mas porque eu estava cheio de *Umoya* [espírito]”. Entre os primeiros convertidos ao Kimbangu, um culto cristão do Congo, os sintomas de êxtase e o tremor do corpo eram considerados como prova prática de que eles haviam “recebido o Espírito”. Líder do culto, Kimbangu muitas vezes “jogava a cabeça, revirava os olhos e pulava no ar, enquanto seu corpo frequentemente se contorcia todo”. No posterior movimento Ngunza, no Congo, “para praticamente todos os profetas e seus partidários era um axioma que o Espírito deveria se expressar em fenômenos externos, no êxtase e, acima de tudo, no tremor do corpo” (Anderson, 1994, p. 44, 45).

Essa dimensão corporal do encontro com o Espírito não é exclusividade do pentecostalismo africano. Uma estudante da Duquesne University, na Pensilvânia, EUA, berço da Renovação Carismática, conta ter recebido o batismo no Espírito, e assim descreveu essa experiência: “É como estar imerso em um grande mar de água, com a diferença que a água

era Deus, a água era o Espírito Santo” (Ranaghan, 1972, p. 27). Testemunhos pentecostais no Brasil também favorecem a noção panenteísta do Espírito Santo. Um membro da Igreja Universal do Reino de Deus relatou:

O pastor invoca o Espírito Santo e a gente clama por Ele: aleluia, graças a Deus, e aí a gente vai repetindo, aleluia, aleluia, aleluia, aleluia, aleluia, graças a Deus, ... e, de repente, a gente sente na pessoa aquele calor. ... A pessoa que é batizada no Espírito Santo ou começa a chorar sem sentir, ou começa a rir sem sentir. ... Quando a gente está clamando aleluia, aleluia, aleluia, aleluia e glória a Deus ou Jesus, vem com força, quando a gente vê já não é mais a gente que está falando, é a língua dos anjos (Pedde, 1997, p. 254).

Inclinado ao movimento carismático, com uma visão esotérica, Leonardo Boff (2000, p. 49) diz que, no retorno global à espiritualidade, há uma sede de Deus, uma ânsia de “experimentar Deus”. Para ele, as pessoas estão cansadas de “doutrinas, catecismos, expressões oficiais e dogmáticas sobre Deus”. Boff conclui que “a religião é emoção, e a teologia deve ser uma teologia do coração”. Segundo ele, “Não se pode falar de Deus sem chorar, sem rir, sem dançar e sem se emocionar. Deus não é um conceito.” Boff afirma que “sente” Deus dentro de si e acrescenta que a maioria dos cristãos desconhece que “Deus vive dentro do ser humano”.

A esse respeito, Vondey (2013, p. 129) afirma que o pentecostalismo tem sido caracterizado como um “movimento cinestésico” exibindo “expressões físicas de todo o corpo” como sinal da participação no Espírito. Nordlander (2015, p. 102) argumenta que a abertura pentecostal às “surpreendentes operações do Espírito dentro da ordem material”, o papel do corpo em suas práticas “litúrgicas” e sua ênfase na “cura corporal, bem como em outras bênçãos materiais”, de fato, “desconstroem” o dualismo ocidental entre espírito e corpo, uma vez que o Espírito toca de forma tangível e abençoa o próprio corpo do crente. Dessa forma, o pentecostalismo remodela o cristianismo e o faz de uma perspectiva pneumatológica e panenteísta.

O conceito tradicional antropológico dualista considera o corpo inferior ao espírito. No entanto, para os pentecostais, o corpo é salvo e santificado junto com a alma, pois o corpo é um “meio da Presença Espiritual” (Stephenson, 2015, p. 80). Nesse sentido, o Pentecostalismo e a Renovação Carismática, assim como as religiões africanas, compreendem Deus a partir da vivência do encontro com o Espírito por meio do corpo, com o despertar de emoções e sentimentos tangíveis e visíveis.

Desta forma, a experiência corporal com o Espírito destaca a tendência pentecostal de entender Deus a partir de uma perspectiva panenteísta. Deus seria o Espírito do mundo do qual todos os crentes e a própria criação podem participar. A experiência corporal (física) com o Espírito também resgata o corpo da condição pecaminosa para um novo status, e o ser humano passa a ser entendido como um ser íntegro e indivisível.

A PARTICIPAÇÃO HUMANA NO ESPÍRITO

A natureza corporal do encontro com o Espírito destaca um conceito muito importante na teologia pentecostal que é a participação pneumatológica. A permeação do Espírito na criação permite que os seres humanos, neste caso a comunidade de fé, sejam tocados pela força ou energia divina. Esse fenômeno, segundo a cosmovisão pentecostal, forma uma espécie de teia viva universal na qual toda a criação no universo é *una* no Espírito. Desta forma, a mediação do Espírito conecta toda a criação ao Criador.

A partir da visão de Tillich sobre a participação espiritual, a teologia pentecostal constrói uma visão de mundo abarcante que amalgama diversos conceitos como imanência, panenteísmo, experiência corporal espiritual, encontro e vida espiritual. Além disso, para os pentecostais, a participação no Espírito é realizada por meio de experiências extáticas.

Tillich (1976, p. 108) propõe que, “para estar presente no espírito humano, o Espírito divino deve estar presente em todas as dimensões reais do humano, e mesmo do universo”. Assim, na visão de Tillich, a participação pneumatológica se estende a todo o mundo vivo. Essa participação no Espírito divino abrange os “aspectos psicológicos, corporais e materiais de nossa existência” e é um “êxtase”, não racional nem reflexivo. Além disso, “a participação pneumatológica reforça o holismo em vez do dualismo” (Nordlander, 2015, p. 108).

Segundo Vondey (2015, p. 34, 35), Tillich reconheceu que Friedrich W. Schelling iniciou uma grande síntese entre os princípios de identidade da natureza e do espírito. Essa síntese permitiu reconhecer “a participação do divino em todas as coisas”. Vondey também considera que a visão de Friedrich Schleiermacher sobre a “interpenetração do espírito e da natureza” provê o “pano de fundo para o desenvolvimento da visão pentecostal da unidade entre Deus e o mundo”. Além disso, Tillich (1976, p. 120, 129) entendeu que “pa-

lavra” e “sacramento” são meios para abrir o caminho para a participação no Espírito divino. No entanto, Vondey entende que tal participação resulta de “fé e amor, não de doação carismática”. Esse *insight* muda o foco do “reino da natureza e do espírito” para a “união espiritual no transcendente para a qual o espírito humano deve se mover em êxtase”. Nesse contexto, Vondey (2015, p. 39) reconhece que “a maneira exata como a Presença espiritual se manifesta pneumatologicamente e ontologicamente como fé e amor na igreja permanece vaga de uma perspectiva pentecostal”.

Essa tal “presença espiritual universal”, configurada no pentecostalismo, a partir da visão de Tillich, fortalece a noção panenteísta sobre a natureza de Deus e do ser humano. Kuzmic (2015, p. 48) propõe que, nessa visão, Deus é entendido “como pessoa, mas não como indivíduo ou eu”. De fato, Deus é pessoal em “uma participação absoluta e incondicional em tudo”. Além disso, Studebaker (2015, p. 60) afirma que o Cristo que é o “portador da revelação e da salvação” não é o Jesus histórico em si, mas a “manifestação da Presença espiritual ou do Espírito divino nele”. É a participação no Espírito divino que fez de Jesus o Cristo. Portanto, o Jesus histórico tornou-se o Cristo “por meio de sua participação e união com o Espírito divino”. Através da mesma participação no Espírito, o crente se move do pecado para a condição espiritual.

Por sua vez, igualmente da perspectiva de Tillich, Frank Macchia (2015, p. 86) também entende o princípio da participação como uma teia universal na qual ocorre “a participação de Deus na criação, e da criação em Deus”. Segundo ele, a fé que realiza tal participação espiritual é vista principalmente como “uma possibilidade pneumatológica e não antropológica”. Isso significa que a fé deve ser entendida “do ponto de vista da participação no Espírito universal”. Além disso, ele argumenta que “o êxtase da fé é profundamente revelado no ato da oração”. No entanto, os extáticos “gemidos indizíveis” indicam que tal oração é impossível para o espírito humano. Assim, a fé envolve “uma participação extática no Cristo que ‘é o Espírito’” (Macchia, 2015, p. 90, 93).

Nordlander (2015, p. 105) afirma que o pentecostalismo trouxe o conceito de participação espiritual para o centro da teologia e antropologia atual. Ele argumenta que a “unidade multidimensional da vida”, ou seja, a participação universal, significa que “o que acontece em uma dimensão impacta o que acontece em todas as outras também, a exemplo do distúrbio psicológico que afeta o corpo orgânico e vice-versa”. Essa teia universal, na qual a participação espiritual se torna possível, constitui-se numa visão monista da vida humana e do espírito.

A noção da “presença espiritual” através do Espírito no universo e nos seres humanos conduz a uma antropologia holística e à noção da unidade multidimensional da vida. Nisso, os seres humanos seriam partes integrantes de um sistema vivo mantido pela presença divina universal. Assim, Deus, o universo e todas as formas de vida, participando da presença do Espírito, formam um único sistema vivo. Visto que Deus criou tudo *ex nihilo*, “o mundo é um todo entrelaçado, e o impacto do Espírito em uma dimensão afeta todas as outras” (Nordlander, 2015, p. 108).

Desta forma, a partir da visão de Tillich sobre a união entre Espírito e natureza, Vondey (2015, p. 36) conclui que o Espírito é a força “abrangente” na qual todos os elementos da criação/natureza estão conectados. Em vista disso, para a antropologia pentecostal, a partir da ideia original de Tillich, há uma íntima interdependência entre o Espírito e a natureza, entre o Espírito e a comunidade de fé. Neste sentido, pode-se dizer também que não há vida humana sem o espírito, nem espírito sem vida humana, como não há universo sem Presença espiritual.

PRESEÇA ESPIRITUAL E A NOÇÃO DE MORTE/RESSURREIÇÃO

A noção da participação humana na Presença espiritual também abre novas perspectivas para se pensar o conceito de vida e morte. De fato, a cosmovisão e a antropologia pentecostais portam uma nova compreensão da natureza do espírito, do corpo, da vida e da morte.

A teologia pentecostal, apoiada na visão de Tillich, entende a vida como uma existência integral na qual corpo, espírito e alma estão todos interligados entre si e com a Presença espiritual. Quando a comunidade de fé alcança a participação na Presença espiritual, todo o ser é tocado por uma força espiritual e viva. Esta é uma antropologia radicalmente não dualista segundo a qual os seres humanos são seres indivisíveis. Nordlander (2015, p. 105) argumenta que, em contraste, a visão dualista do ser humano separa as partes materiais e espirituais, o corpo e a alma e, assim, “perturba a unidade multidimensional da vida, especialmente a unidade do psicológico e do espírito”. Além disso, ele afirma que as práticas de cura pentecostais também transmitem uma “visão de mundo holística”, que reconhece o “entrelaçamento intrincado” entre alma, mente, corpo e espírito (Nordlander, 2015, p. 102).

Anderson (1994, p. 17) pondera que o dualismo ocidental entre alma e espírito não é compatível com a cosmovisão africana. Assim como a religião africana, o pentecostalismo não reconhece a possibilidade de separação ou independência entre as dimensões da vida, como corpo, espírito e alma. Desta forma, quando na cultura africana se diz que “o espírito ou a alma saiu do corpo”, significa que “a pessoa está morta e o que resta é a carne”. O “espírito” ou “alma” é apenas o princípio da vida, mas não tem vida em si.

Do ponto de vista pentecostal, a participação na Presença espiritual é o caminho para se alcançar a libertação e a cura. A cura do corpo e de suas doenças faz parte do processo de salvação. “Em um sentido holístico, a libertação abre caminho para a prosperidade, o cumprimento do destino divino e uma transição efetiva para a vida eterna depois da morte” (Nel, 2019, p. 3). Por outro lado, a interrupção da participação no Espírito leva à perdição e à morte.

Embora os pentecostais mantenham a interdependência entre corpo, espírito e alma, e acreditem que a morte do corpo é também do espírito, eles colocam em perspectiva a restauração da vida após a morte. Nessa linha, também sob o pano de fundo de Tillich, Althouse (2015, p. 177) afirma que “a transição temporal para a [vida] eterna não é um evento temporal porque o próprio tempo é criado, mas um evento transcendente no qual o finito é levado para a eternidade”. Mesmo assim, ele explica que o “eterno” não é “atemporalidade ou tempo sem fim”. Além disso, o “eterno não é um estado futuro, mas sempre presente na humanidade finita, bem como em toda a vida; em relação ao tempo, o eterno tem um movimento para frente e para cima”. Assim, a vida eterna é a “realização final permanente e a unidade completa de toda a vida em participação no divino”. O eterno é a “unidade transcendente do tempo – passado, presente e futuro juntos”. Althouse (2015, p. 177) defende que “o símbolo da ressurreição aponta para a vida eterna na qual o Reino de Deus incorpora todas as dimensões do ser”.

Apesar de essa visão ser comum entre diversos estudiosos, há um debate pentecostal sobre morte, perdição e vida eterna. Warrington (2008, p. 36, 37) afirma que a maioria dos pentecostais acredita que, “após a morte, não há mais possibilidade de salvação para aqueles que morrem impenitentes”. Esses incrédulos estão destinados ao castigo eterno no inferno. A maioria dos pentecostais não aceita o “aniquilacionismo, universalismo nem imortalidade condicional, embora alguns afirmem que esses tópicos são discutidos entre estudiosos pentecostais.

No início do movimento, os pentecostais discutiam a duração do inferno. Embora alguns defendessem que ele não é eterno, mas um “lugar de duração limitada” necessário para purificar a humanidade, o Conselho Geral das Assembleias de Deus, em 1925, rejeitou essa ideia (McGee, 2003, p. 999). Atualmente os estudiosos pentecostais não têm discutido muito sobre a existência e a natureza dos demônios e do inferno. No entanto, essas questões estão presentes no cotidiano pentecostal.

George Floyd Taylor (1891-1934), um pentecostal de primeira geração, propunha que o termo “demônios” se aplica “tanto a anjos caídos quanto a almas de homens perversos”. O destino de ambos é o inferno eterno. Ele defendia que “os milhões de espíritos”, “que encontramos com tanta frequência, são as almas de pessoas más que já viveram na terra” (Taylor, 2006, p. 68). Joseph Hillary King (1869-1946) defendia que “a morte nada mais é do que a separação de Deus”, ou, para empregar uma linguagem corrente, a separação do estado de participação no Espírito. Ele também cria que aqueles que recebem a graça da salvação “serão ressuscitados dentre os mortos” e “serão vivificados fisicamente em Cristo na ressurreição”. No entanto, “os espíritos dos iníquos permanecerão na morte eterna” (King, 2006, p. 114).

Na verdade, os pentecostais não dão muita importância ao conceito de morte e ao estado além da vida presente, pois estão interessados na participação na presença do Espírito e nos dons espirituais aqui e agora. No entanto, a questão da morte é importante, pois a vida presente é para o crente a última chance de evitar as consequências da morte eterna. Os pentecostais acreditam que “a morte é uma passagem para uma espécie de eternidade, vida além da morte física”, embora a discussão abstrata sobre o significado de eterno e tempo seja complexa (Adedibu; Igboin, 2019, p. 2).

Stephenson (2013, p. 80) discute a questão da ressurreição do corpo do ponto de vista da teologia pneumatológica. Ele argumenta que, na “teologia da corporificação” pentecostal, o corpo físico é muito importante para definir a identidade e a participação na presença do Espírito. Segundo ele, esse fato levanta questões pungentes sobre “a continuidade das pessoas humanas em relação à escatologia, especialmente na perspectiva da ressurreição do corpo como remoção de toda deformidade”. Stephenson destaca que o Espírito Santo é a “força de continuidade entre a vida incorporada do presente e a vida do corpo ressurreto”.

Embora o aqui e agora sejam o foco da teologia pentecostal, considerando a presente participação na presença do Espírito, alguns expressam claras preocupações com o futuro e o *eschaton*. Por exemplo, Frost (2018, p. 42) afirma que, sob um ponto de vista escatológico, o engajamento pentecostal em questões de interesse social como política, economia e ética ambiental não tem prioridade além do esforço de resgatar as “almas do inferno antes do retorno de Cristo”. A perspectiva da destruição da terra no *eschaton* final faz da “transformação deste mundo no aqui e agora” um segundo plano. Macchia (2003, p. 1138-1139) também diz que o apocalipticismo leva os pentecostais a manterem pouco interesse na justiça social, e que “pode haver pouca dúvida de que os pentecostais tendem a limitar sua preocupação com o mundo apenas em salvar almas do fogo do inferno”.

Assim, os pentecostais defendem a ressurreição do corpo para a continuação da vida no Espírito. Nesta perspectiva, a morte não é uma mudança de estado para a vivência em espírito, como na visão cristã dualista, mas uma interrupção de todo o ser à espera do *eschaton*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento pentecostal tem remodelado a cosmovisão cristã, especialmente em termos de liturgia, experiência espiritual e teologia pneumatológica. O aspecto mais importante desse movimento cristão é a teologia de Deus profundamente influenciada pela centralidade da experiência com o Espírito e pelo contato com as religiões mundiais.

O movimento pentecostal originalmente compartilhava com o cristianismo tradicional a crença em um Deus triúno. No entanto, a centralidade do Espírito abriu espaço para a visão da Unicidade, considerando Cristo e o Espírito como “manifestações” do mesmo Deus. A teologia pentecostal desenvolvida a partir de um pano de fundo pneumatológico e das religiões mundiais tem entendido Deus a partir de uma perspectiva panenteísta e monista. A cosmovisão mais influente que molda a teologia pentecostal sobre Deus vem do contexto primevo africano e oriental. Nesta visão, através do Espírito, Deus está presente na criação e nos seres humanos, e pela fé o crente participa dessa presença através de um encontro tangível e corporal.

Com essa visão de mundo, os pentecostais têm entendido o ser humano a partir de sua participação na presença do Espírito que se difunde pelo universo. Como a presença do Espírito se manifesta em todo o ser do crente, tanto o corpo quanto a alma são com-

preendidos a partir de uma visão não dualista. De fato, o corpo é o meio pelo qual o Espírito se manifesta em uma experiência tangível.

A tradicional visão dualista de Deus como separado da criação e como entidades independentes é substituída por uma nova perspectiva na qual Deus permeia a criação por meio do Espírito. Além disso, a antiga noção segundo a qual a alma é superior e pode viver sem o corpo também é substituída pela compreensão de que o ser humano é uma unidade de entidades interdependentes: corpo e alma. Nessa visão, a morte não é uma separação entre essas entidades, mas a interrupção da vida de ambos até a ressurreição no *eschaton*.

O cristianismo que se configura a partir dessa cosmovisão pentecostal não rejeita nem se distancia das religiões mundiais, especialmente daquelas em que predomina a visão panenteísta e monista sobre Deus, os espíritos e os seres humanos. Mas também incorpora a visão bíblica segundo a qual o corpo e a alma formam uma unidade viva indivisível.

REFERÊNCIAS

- ADEDIBU, B. A.; IGBOIN, B. O. Eschato-praxis and accountability: a study of Neo-African Pentecostal movement in the light of prosperity gospel. In: *Verbum et Ecclesia*. v. 40, n. 1, 2019. p. 01-08.
- ALTHOUSE, P. Eschatology in the theology of Paul Tillich and the Toronto blessing. In: WARIBOKO, N.; YONG, A. (eds.). *Paul Tillich and Pentecostal theology: spiritual presence and spiritual power*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2015.
- ANDERSON, A. *Moya: The Holy Spirit in an African context*. Pretoria: University of South Africa Press, 1994.
- BOFF, L. A igreja ainda me ouve. In: *Revista Época*. 27 de novembro de 2000. p. 48-50.
- BUBER, M. *I and thou*. New York: Charles Scribner's Sons, 1970.
- FROST, M. J.. *The spirit, indigenous peoples and social change: Māori and a Pentecostal theology of social engagement*. Boston: Brill, 2018.
- GABRIEL, A. K. This Spirit is God: a Pentecostal perspective on the doctrine of the divine attributes. In: STUDEBAKER, S. M. (ed.). *Defining issues in Pentecostalism: classical and emergent*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2008.
- KÄRKKÄINEN, V. M. *The doctrine of God: a global introduction*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017.
- KÄRKKÄINEN, V. M. *Toward a pneumatological theology: Pentecostal and ecumenical perspectives on ecclesiology, soteriology, and theology of mission*. Lanham, MD: University Press of America, 2002.

KÄRKKÄINEN, V. M. *Trinity and revelation: a constructive Christian theology for a pluralistic world*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2014.

KING, J. H. The finished work of Calvary. In: JACOBSEN, D. (ed.). *Reader in Pentecostal theology: voices from the first generation*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2006.

KUZMIC, R. To the ground of being and beyond toward a Pentecostal engagement with ontology. In: WARIBOKO, N.; YONG, A. (eds.). *Paul Tillich and Pentecostal theology: spiritual presence and spiritual power*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2015.

LIBÂNIO, J. B. O sagrado na pós-modernidade. In: CALIMAN, C. (org.). *A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998.

MACCHIA, F. D. Baptized in the Spirit: towards a global Pentecostal theology. In: STUDEBAKER, S. M. (ed.). *Defining issues in Pentecostalism: classical and emergent*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2008.

MACCHIA, F. D. Pentecostal theology. In: BURGESS, S. M.; MCGEE, G. B. (eds.). *The new international dictionary of Pentecostal and Charismatic movements*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2003.

MACCHIA, F. D. Spiritual presence. In: WARIBOKO, N.; YONG, A. (eds.). *Paul Tillich and Pentecostal theology: spiritual presence and spiritual power*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2015.

MCDONNELL, K. *The other hand of God: the Holy Spirit as the universal touch and goal*. Collegetown, MN: Liturgical Press, 2003.

MCGEE, G. B. Pridgeon, Charles Hamilton. In: BURGESS, S. M. (ed.). *The new international dictionary of Pentecostal and Charismatic movements*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2003.

NEL, M. The African background of Pentecostal theology: a critical perspective. In: *In Die Skriflig; In Luce Verbi*, v. 53, n. 4, out. 2019. p. 01-08.

NGONG, D. T. *The Holy Spirit and salvation in African Christian theology*. New York: Peter Lang, 2020.

NORLANDER, A. Pneumatological participation. In: WARIBOKO, N.; YONG, A. (eds.). *Paul Tillich and Pentecostal theology: spiritual presence and spiritual power*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2015.

O'CONNOR, E. D. *The Pentecostal movement in the Catholic Church*. Notre Dame, IN: Ave Maria, 1972.

PEDDE, V. O poder do pentecostalismo: a experiência do Espírito Santo. In: *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 03, 1997. p. 243-260.

PINNOCK, C. H. Epilogue. In: STUDEBAKER, S. M. (ed.). *Defining issues in Pentecostalism: classical and emergent*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2008.

RANAGHAN, K. & D. *Católicos pentecostais*. Pindamonhangaba: Boyer, 1972.

REED, D. A. Oneness Pentecostalism. In: BURGESS, S. M.; MCGEE, G. B. (eds.). *The new international dictionary of Pentecostal and Charismatic movements*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2003.

- STEPHENSON, C. A. Reality, knowledge, and life in community: metaphysics, epistemology, and hermeneutics in the work of Amos Yong. In: VONDEY, W.; MITTELSTADT, M. (ed.). *The theology of Amos Yong and the new face of Pentecostal scholarship: passion for the Spirit*. Boston, MA: Brill, 2013.
- STEPHENSON, L. Tillich's sacramental spirituality in a new key. In: WARIBOKO, N.; YONG, A. (eds.). *Paul Tillich and Pentecostal theology: spiritual presence and spiritual power*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2015.
- STUDEBAKER, S. M. Beyond tongues: a Pentecostal theology of grace. In: STUDEBAKER, S. M. (ed.). *Defining issues in Pentecostalism: classical and emergent*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2008.
- STUDEBAKER, S. M. God as being and Trinity Pentecostal-Tillichian interrogations. In: WARIBOKO, N.; YONG, A. (eds.). *Paul Tillich and Pentecostal theology: spiritual presence and spiritual power*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2015.
- SULLIVAN, F. A. Catholic Charismatic renewal. In: BURGESS, S. M.; MCGEE, G. B. (eds.). *Dictionary of Pentecostal and Charismatic movements*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988.
- TAYLOR, G. F. Beelzebub. In: JACOBSEN, D. (ed.). *Reader in Pentecostal theology: voices from the first generation*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2006.
- TERRIN, A. N. *Nova era: a religiosidade do pós-moderno*. São Paulo: Loyola, 1996.
- TILLICH, P. *Systematic theology*. Vol. 3. Chicago: Chicago University Press, 1976.
- VONDEY, W. "Spirit and nature." In: WARIBOKO, N.; YONG, A. (eds.). *Paul Tillich and Pentecostal theology: spiritual presence and spiritual power*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2015.
- VONDEY, W. *Pentecostal theology: living the full gospel*. New York: Bloomsbury T & T Clark, 2017.
- VONDEY, W. *Pentecostalism: a guide for the perplexed*. New York: Bloomsbury, 2013.
- VONDEY, W.; MITTELSTADT, M. *The theology of Amos Yong and the new face of Pentecostal scholarship*. Boston: Brill, 2013.
- WARRINGTON, K. *Pentecostal theology: a theology of encounter*. New York: T & T Clark, 2008.
- YONG, A. "The inviting spirit: Pentecostal beliefs and practices regarding the religions today." In: STUDEBAKER, S. M. (ed.). *Defining issues in Pentecostalism: classical and emergent*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2008.
- YONG, A. *Pneumatology and the Christian-Buddhist dialogue: Does the spirit blow through the middle way?* Boston, MA: Leiden, 2012.

ABSTRACT:

Pentecostalism has become a global phenomenon and reinvented the Christian religion in terms of liturgy and spiritual experience, as well as has projected itself as the vanguard of Christian scholarship. Originally Pentecostalism embraced the belief in a triune God, but the centrality of the Spirit made room to the view of oneness in which Christ and the Spirit are manifestations of the same God. Pentecostal theologians defend a pneumatological theology close to panentheism and monism and connected to the African worldview. In this understanding, through the Spirit, God permeates creation and human beings, and through faith the believer inserts himself into this divine presence with tangible and bodily repercussions, which unfolds in a post-dualist anthropology. This article makes a brief analysis of the Pentecostal concept of God and human in relation to the world. This is a bibliographic research that analyzes the data from a theological and anthropological perspective.

Keywords: Pentecostalism; God; Spirit; anthropology; panentheism.

Recebido em 28/02/2024

Aprovado para publicação em 20/03/2024