



A EXPERIÊNCIA COMO MARCA E FONTE DO SABER NA FÉ PENTECOSTAL: UM BREVE ESTUDO HISTÓRICO-TEOLÓGICO

Experience as a mark and source of knowledge in pentecostal faith: a brief historical-theological study

Daniel Barros de Lima*
Universidade do Estado do Amazonas (UEA)
DOI: 10.29327/256659.16.2-16

RESUMO:

Este artigo investiga a *experiência* como marca identitária e *fonte de saber* na fé pentecostal, por meio da análise histórico-teológica pentecostal, relatos de glossolalia, cura e êxtase como validação prática da doutrina. A partir de um fragmento temático de tese (2020), argumenta-se que a espiritualidade pentecostal articula valores implícitos: experiência individual, verbalismo, espontaneidade, sobrenaturalidade e biblicismo. Esses valores estruturam um *habitus* devocional no qual a experiência do Espírito atua como hermenêutica vivida do texto bíblico. Em diálogo com aportes de Jürgen Moltmann, Clodovis Boff, Edward Thompson, Kenner Terra, David Mesquiati e Gedeon Alencar, o estudo mostra como testemunhos publicados (p. ex., curas narradas por fiéis) operam como teologia prática e “catecismo experiencial”, convertendo o vivido em critério de verdade e em capital simbólico para coesão de fé para comunidade pentecostal. Conclui-se que, desde os primórdios da fé pentecostal, a experiência não é mero adendo devocional, mas dispositivo epistêmico que organiza crença, ética e pertença, oferecendo chaves metodológicas para investigar o êxtase religioso em perspectiva histórico-teológica.

Palavras-chave: Experiência religiosa; Pentecostalismo; Teologia prática; Hermenêutica da experiência.

* Historiador, Cientista da Religião e Teólogo. Mestre em História Social (PPGH-UFAM) e doutor em Teologia. Professor do Departamento de História do CEST-UEA. E-mail: dblima@uea.edu.br.

INTRODUÇÃO

Este artigo deriva de um fragmento temático de tese doutoral defendida em 2020. Nesse recorte, investigamos como a *experiência* se torna marca identitária e *fonte de saber* na fé pentecostal, não como apêndice devocional, mas como princípio epistêmico que informa doutrina, culto e pertença. Desde os registros primeiros da imprensa assembleiana, com destaque para o jornal *Boa Semente*, testemunhos de glossolalia, cura divina e batismo no Espírito configuram um repertório recorrente de validação. A hipótese central é que, nesse universo, ocorre a passagem do vivido ao normativo: aquilo que emerge como evento carismático converte-se em critério de verdade e em gramática de reconhecimento da comunidade de fé pentecostal, articulando crenças, práticas e fronteiras de pertencimento.

Teoricamente, o estudo dialoga com contribuições que permitem qualificar a natureza desse saber experiencial. Em Moltmann, a experiência aparece como acontecimento que “nos faz”, isto é, que reconfigura o sujeito e suas expectativas; em Boff, ela produz um “saber substancial” da fé, capaz de orientar juízos e condutas; em Edward Thompson, a experiência é categoria histórica, inscrita nas relações sociais e nos conflitos que lhes dão forma; em Kenner Terra, a tríade Espírito–Escritura–Comunidade sustenta a inteligibilidade do êxtase como prática de crença; e, em Mesquiaty, o acento no *Solus Spiritus* explicita a centralidade pneumatológica desse processo. A partir desse quadro, situamos a experiência pentecostal como hermenêutica prática que literaliza o texto bíblico “para hoje” e estrutura um *habitus* devocional sintetizado por cinco traços: experiência individual, verbalismo, espontaneidade, sobrenaturalidade e biblicismo.

Metodologicamente, combinamos análise histórico-teológica com leitura de práticas e representações em fontes impressas e testemunhos, atentos às mediações editoriais, retóricas e rituais que transformam eventos em normas. O corpus privilegia séries doutrinárias, notas de culto e narrativas de cura e batismo no Espírito, tratadas como documentos de teologia prática e como indícios de coerção simbólica (seleção do crível, legitimação do exemplo, estabilização de evidências). Ao delimitar o problema nesse cruzamento entre experiência, doutrina e comunidade, o artigo busca contribuir ao debate nos estudos acerca do êxtase religioso, oferecendo uma via que integra dimensão vivida, gramática bíblica e dinâmicas institucionais sem reduzi-las a psicologismo ou a abstrações normativas.

EXPERIÊNCIA COMO CRITÉRIO DE VERDADE: DO CARISMA À NORMA COMUNITÁRIA

O objetivo geral desse estudo é empreender uma breve exposição acerca de uma das mais importantes bases da doutrina e da práxis pentecostal: *a experiência*. É a experiência que define e que gera o pragmatismo marcadamente pentecostal percebido nas páginas do *Boa Semente*. É uma teologia prática que lança mão das Escrituras, mas, a experiência pessoal de cada membro, torna-se o fator preponderante da verdade lida e crida na Bíblia, da verdade crida e lida no jornal. Sem a *experiência* como fundamento, todos os enfoques doutrinários que apresentaremos a partir do jornal *Boa Semente* perdem o sentido.

Antes da análise da experiência pentecostal em si, devemos observar que a palavra experiência, etimologicamente, remete à ação de ir ao exterior para buscar provar. Experimentar tem o sentido de contato com o real por meio de percepções sensoriais. Essa compreensão de experiência remete à ideia de que o ser humano é ativo na busca do experimentar aquilo que lhe é externo, e dessa forma desconhecido dele. Ainda assim, supõe-se a ideia de algo que ele pode controlar, pois, é sujeito ativo, o sujeito que vai em busca do conhecimento, de um mistério, de tocar aquilo que lhe transcende.

Avançando, o conhecer para além de si também é experiência indecifrável e incognoscível à razão humana, e, desse modo, a razão fica num segundo plano e o próprio ser humano é passivo, pois, sofre e é afetado por aquilo que inadvertida ou misteriosamente passa a conhecer e experimentar, que inclusive somente ele pode crer que o que descobre e vê, é verdadeiramente real. O teólogo Jürgen Moltmann (1998, p. 32) em sua obra seminal, *O Espírito da Verdade*, afirma que:

[...] a maioria das experiências nós não as fazemos, nem com a consciência nem com a razão ou com intenção consciente. Percebemos com nossos sentidos as ocorrências que nos atingem, elas tocam-nos o corpo, penetram nas camadas inconscientes de nossa alma, e de certo só uma pequena parte delas torna-se consciente e é 'adquirida' pela razão no exercício de sua atividade reflexiva e interpretativa. [...] A transição das percepções para as experiências certamente é tão fluida que não tem nenhum sentido estabelecer ou definir limites.

Mais adiante ele esclarece ainda mais essa transição e o processo fluido e incontrolável que a experiência realiza no ser humano: "Não sou eu que 'faço' esta experiência, mas, sim a experiência que faz algo em mim. Eu percebo com meus sentidos o acontecer externo e observo em mim mesmo as alterações que ele realiza" (Moltmann, 1998, p. 34).

Moltmann, enquanto teólogo europeu, é conhecido como um dos teólogos que mais compreendeu o fenômeno religioso e teológico na América Latina. Desde sua profícua estada no ano de 1977 na Argentina, no Brasil, e em outros países, Moltmann tem estabelecido diálogos com teólogos da libertação que muito contribuíram para sua aproximação e produção teológica sobre o contexto latino-americano. Portanto, suas reflexões acerca das experiências, bem como da própria espiritualidade latina, são fruto de suas percepções, inclusive, sobre o movimento carismático e o pentecostalismo.

E nesse sentido, Moltmann (1998, p. 178) faz uma breve abordagem interpretativa acerca da principal doutrina ou dom do pentecostalismo, a glossolalia:

como não tenho nenhuma experiência pessoal com este fenômeno, não estou em condições nem de explicá-lo nem de contestá-lo. Posso apenas descrevê-lo por fora, pelo efeito que exerce sobre os atingidos. Considero-o uma tão forte comoção interior pelo Espírito que sua forma de expressão ultrapassa a esfera da linguagem inteligível e externa-se pela glossolalia, da mesma forma como uma dor intensa se expressa por um choro desinibido, ou uma intensa alegria se manifesta pelo pular e o dançar. [...] Entendo o “falar em línguas” como o processo pelo qual a língua das pessoas mudas começa a desprender-se e elas começam a expressar o que sentem e experimentam [...] é uma nova expressão para experiência da fé, e é uma expressão pessoal.

Assim, é observado “por fora” o impacto do falar em línguas. A experiência de fé, a qual o Moltmann aponta, é uma expressão pessoal de cada indivíduo. Porém, ao abordar acerca das experiências do Espírito Santo na atualidade, sua importância e seu significado simbólico, David Mesquiti observa “por dentro” o impacto do falar em línguas ao afirmar que, na experiência pentecostal, “os sacramentos são ressignificados, pois o falar em línguas passa a ser um ‘sacramento’ dos (e para os) pentecostais”.

Essa percepção em tratar o *falar em línguas* como *sacramento* parece algo bastante inovador no âmbito da pesquisa e dos estudos sobre os pentecostalismos contemporâneos, pois, na própria teologia pentecostal, mais ortodoxa, o falar em línguas é tratado apenas como dom espiritual ou sinal do batismo no Espírito Santo.

Moltmann faz ainda uma comparação da espiritualidade do culto, tão expressivo, de pentecostais e carismáticos, com a espiritualidade, tão rica de ideias, do culto marcadamente europeu:

Os cultos de nossas igrejas regionais, efetivamente, são ricos de ideias de pregação e em reflexões, mas pobres em formas de expressão, e totalmente desprovidas da

possibilidade de uma expressão espontânea. São reuniões disciplinadas e disciplinantes em torno da palavra falada e ouvida. Mas será realmente que o Corpo de Cristo consiste apenas de uma grande boca e muitos pequenos ouvidos? Por isso sobre nós, europeus, exerce um efeito libertador vermos e aprendermos nos cultos carismáticos da África e dos EUA uma linguagem corporal diferente do mero estar sentado ou de juntar as mãos dos europeus (Moltmann, 1998, p. 178).

O conceito de espiritualidade¹ leva à compreensão das experiências de cada crente. Thiago Carmargo (2015, p. 8) a relacionado com a experiência individual, afirmando que

a dimensão espiritual, transcendente, ou transpessoal, remete às experiências intra-útero, alcançando as existências passadas do ser, que é pré-existente ao corpo biológico e sobrevivente a ele, superando a morte física. A espiritualidade é o encontro e reconhecimento do “ser maior” em nós e nos outros. Encontro consigo mesmo. Autoconhecimento e conhecimento dos outros. Vida plena interior e ação exterior fraterna e solidária.

Devemos, então, analisar como é caracterizada a espiritualidade pentecostal na qual, ou por meio da qual, se sustenta toda a liberdade espiritual exercida pelo membro pentecostal em que suas experiências são pautadas e vivenciadas. Na verdade, podemos dizer que a espiritualidade e a experiência estão intrinsecamente ligadas na práxis pentecostal, numa relação em que a espiritualidade gera a experiência, não necessariamente nessa ordem.

No *Dicionário do Movimento Pentecostal* acessamos uma conceituação ampla de *espiritualidade pentecostal*. O verbete é, na verdade, um extenso artigo sobre o assunto, mas, para o nosso objetivo aqui, extraímos a substância de sua definição relacionada diretamente com a experiência pentecostal, que, a priori, pauta-se no indivíduo.

De início, ratifica-se que essa espiritualidade, como percepção da devoção, é originária da tradição pentecostal. Os pentecostais usam mais facilmente o adjetivo “espiritual” do que o substantivo abstrato. Em seu uso pentecostal, conforme Isael Araújo (2007), a espiritualidade admite graus por meio dos quais se avalia a maior ou menor “consagração” de cada crente. Essa definição descreve algumas facetas da espiritualidade pentecostal e possui algumas nuances da prática pentecostal que é geralmente orientada por cinco valores implícitos: A

¹ Em recente publicação conceituamos espiritualidade analisando sua relação com a separação dos desejos da carne, que por sinal, se articula muito bem com a mentalidade pentecostal de “separação do mundo”. “Essa palavra traz o sentido do latim *spitualitatem*, qualidade do que é espiritual, predomínio do espírito sobre as tendências pecaminosas da carne. Embora, quando se lê que a espiritualidade predomina sobre “tendências pecaminosas da carne” denote certo dualismo religioso, dificilmente, o bom exercício de uma espiritualidade não resultará no controle sábio dos apetites da paixão humana, seja qual for a forma de religiosidade ou filosofia experienciada e, assim, praticada (Lima, 2017, p. 55).

experiência individual; o verbalismo; a espontaneidade; a sobrenaturalidade e o biblicismo, os quais podemos até afirmar que seus níveis de importância residem nessa ordem.

De todo o modo, esses cinco valores implícitos da espiritualidade pentecostal, combinados, produzem uma constelação de práticas características da experiência pentecostal à parte dos seus distintivos centrais: o falar em línguas, o batismo no Espírito Santo e a oração para a cura divina. Dessa lista, queremos enfatizar o significado da *experiência individual* enquanto prática e representação do universo teológico do pentecostalismo, Araújo diz que

A experiência individual inclui não somente sentimentos religiosos, mas também emoções de alegria e tristeza. Os pentecostais consideram a experiência pessoal a arena da verdadeira religião. As igrejas pentecostais alcançam a satisfação religiosa por meio da experiência pessoal, e isto sempre recai sobre a ênfase no Espírito Santo. [...]. A inclinação para experiência emocional entre os pentecostais pode tomar em consideração erros morais, uma vez que a experiência religiosa está entre as mais profundas experiências que o ser humano pode vivenciar. [...]. Os pentecostais dizem: “Você precisa ter sua própria experiência. Não viva a experiência dos outros”. Aqueles que buscam precisam sempre encontrar Deus em sua própria experiência (Araújo, 2007, p. 287)

A descrição desses elementos que categorizam a espiritualidade pentecostal definida marcadamente pela experiência pessoal nos leva a articular a compreensão de tais elementos aos conceitos de *práticas e representações* que, como já citados nessa pesquisa, são intimamente ligados e se articulam num contínuo e pluridirecional processo recíproco em que determinadas práticas geram representações, ao passo que determinadas representações também geram práticas.

Roger Chartier compreende *cultura* como *prática*, pois, ao observar em seus estudos culturais, gestos e comportamentos, considerava “as representações (individuais ou coletivas) não como meros reflexos verdadeiros ou falsos da realidade, mas, como entidades que vão construindo as próprias divisões do mundo social” (Chartier, 2009, p. 7). Aqui, partindo do universo religioso, essas entidades não apenas constroem ou delimitam seu mundo social, mas, também sua visão de mundo.

As práticas aqui podem ser compreendidas como as experiências que uma pessoa ou um grupo desenvolve e estabelece tradicionalmente na história. Essas experiências possuem significados próprios para cada indivíduo ou grupo, e falando de uma prática religiosa, são inalienáveis deles, à medida que se constroem e se validam como verdade em seu cotidiano.

São essas experiências que confirmam o cotidiano da membresia pentecostal no percurso e no reconhecimento de sua existência.

Um historiador vinculado à Escola da História Social Inglesa,² Edward Thompson,³ direcionou seus estudos para as investigações de composição social e da vida cotidiana de operários, criados, mulheres e grupos étnicos. Assim, a dimensão cultural de Thompson (1981) acrescentou conceitos fundamentais a suas pesquisas, em que se percebe com clareza, uma articulação entre experiência e cultura, considerando que as pessoas vivem suas próprias experiências, como sentimentos e valores, para além de ideias. Thompson chamou esse aspecto da cultura como consciência afetiva e moral.

O conceito de experiência de Thompson busca recuperar o papel ativo do sujeito social estabelecendo sua própria história, sua consciência na ação de seu trabalho e visão de mundo. A partir dessa análise, o indivíduo pode expressar de maneira singular valores e modos de vida próprios. Essa concepção também foi desenvolvida na “História Nova” de Lucien Febvre e Marc Bloch (2011), que afirma ser toda vivência humana portadora de uma história que é somente sua.

É importante destacar que Thompson, em sua inovadora abordagem da história de *vista de baixo*, tem por base o universo religioso constituído pelo Anglicanismo e Metodismo na Inglaterra do século XVIII. Portanto, sua crítica historiográfica acerca do trabalho nasce da investigação de uma sociedade profundamente religiosa em que o próprio elemento das experiências dos trabalhadores ingleses⁴ é permeado por diversos fatores, inclusive suas crenças religiosas.

² Abordagem historiográfica que propõe reinserir os sujeitos na história, buscando perceber seu protagonismo, para além do peso das estruturas econômicas, sociais, políticas e culturais.

³ Edward Thompson sob a perspectiva da *história vista de baixo* passou a dar atenção às histórias de homens e mulheres outrora esquecidos. Thompson passou a dar voz a essas trajetórias, que, para além da luta de classes, recuperava experiências históricas objetivando a construção de uma consciência de classe que serviria como modelo unificador das ações de todos os trabalhadores que partilham entre si as mesmas lutas e opressões próprias do processo de construção de suas identidades históricas (Lima, 2023, p. 128).

⁴ De acordo com Alexandre Fortes a tradição de dissidência religiosa, cujo auge histórico se situara no período da Revolução Inglesa do século XVIII, vivia um novo momento, com a ascensão do metodismo, que, com todas as suas contradições internas e seu forte pendor conservador, ainda assim se torna o grande canal de processamento das experiências psíquicas vividas pelos pobres diante da destruição do seu modo de vida tradicional no processo de desregulamentação que antecede a Revolução Industrial, além de uma importante via de resgate da autoestima, de acesso à alfabetização e de difusão de métodos organizativos. Cf. (Fortes, 2006, p. 203).

Em célebre passagem de sua mais importante obra, *A formação da classe operária inglesa*, Thompson (2011, p. 14) afirmou o seguinte:

Apenas os vitoriosos são lembrados. Os becos sem saída, as causas perdidas e os próprios perdedores são esquecidos. Estou tentando resgatar o pobre tecelão das malhas, o meeiro luddita, o tecelão do “obsoleto” tear manual, o artesão “utópico” e mesmo o iludido seguidor de Joanna Southcott, dos imensos ares de condescendência da posteridade. [...] Suas aspirações eram válidas nos termos de sua própria experiência; se foram vítimas acidentais da história, continuam a ser condenados em vida, vítimas acidentais.

Temos assim, a valorização epistemológica da experiência, não apenas por meio da perspectiva teológica, mas, também pela histórica, quando esta considera a dimensão espiritual como esfera legítima da condição humana, que é canalizadora e portadora de sentidos e de múltiplas experiências.

ESPÍRITO, ESCRITURA E COMUNIDADE: A RACIONALIDADE AMPLIADA DO ÊXTASE PENTECOSTAL

Em se tratando, e retomando a abordagem da experiência pentecostal, podemos compreender que a experiência aqui também é produtora da identidade do indivíduo, bem como do grupo que pertence e comunga hábitos. Gedeon Alencar (2010, p. 81) utiliza o termo “meu pentecoste” significando “a experiência como realidade legalizadora do indivíduo”. E ele também passa a expressar, de maneira singular, valores e modos de vida próprios, que constitui sua cultura religiosa.

De acordo com Kenner Terra (2017), que aborda a experiência enquanto êxtase, a identidade pentecostal é firmada numa experiência tríade, o *Espírito*, a *Escritura* e a *Comunidade*. Por meio desses três elementos é indicada a leitura bíblica pneumática, valorizando a experiência do Espírito e o êxtase. Segundo Terra, o êxtase constitui parte importante das comunidades pentecostais.

No entanto, lembra que, não podemos ser simplistas e interpretarmos essa experiência como alienação ou fuga da realidade. O êxtase (no sentido da experiência) precisa ser compreendido como possibilidade de presença pública pneumática. Assim, o lugar privilegiado do pentecostal é sua experiência não racionalista, mas, cheia de potencialidades não somente de sentidos, mas, de modelos de ação. Por isso, o autor a denomina de *racionalidade ampliada e própria*.

Como lembra Antonio Magalhães (2012, p. 61) “a experiência religiosa negou a ideia de que religião é expressão somente da alienação”. Analisando o modo que a modernidade tratou a religião, desde a chamada *virada antropocêntrica*⁵ proveniente do iluminismo do século XVIII, se constata que “a modernidade agoniza em muitos aspectos; a religião recupera lugares perdidos” (Magalhaes, 2013, p. 61). Esse é o lugar dos sentidos que move a fé do membro pentecostal, pois, desde sua formação “a experiência de fé era muito mais importante do que sua compreensão sistemática e racional” (Alencar, 2010, p. 82).

Inserindo mais uma perspectiva de alguém “de fora”, Alencar (Shaull *apud* Alencar, 2010, p. 82) registra as impressões de Richard Shaull acerca do pentecostalismo:

Eu não poderia esperar compreender o que estava acontecendo no pensamento e na vida de pessoas que faziam parte desses movimentos a menos que fizesse um grande esforço para penetrar em seu mundo, compreender e experimentar a sua fé de dentro de sua realidade.

Urbano Zilles aborda a questão da subjetividade humana como fator preponderante para se compreender a legitimidade das experiências do ser humano com sua espiritualidade. Segundo Zilles (2009), o pensamento moderno não consegue pensar a subjetividade humana em seu relacionamento teórico e prático com o mundo sem referência, positiva ou negativa, a Deus. A questão de Deus passa a ser tematizada a partir da mediação do ser humano e de suas relações com o mundo, ou seja, a partir da subjetividade.

Diante de tal compreensão e direcionando nosso olhar para as experiências publicadas no jornal *Boa Semente*, devemos lembrar que um dos problemas que os historiadores do passado (ditos cientistas da história) viam no uso dos jornais como fonte de pesquisa estava justamente na questão de sua subjetividade, ou seja, na abertura para uma enorme imprecisão das ideias e dos fatos ali registrados ante ao “discurso investigativo da verdade”.

Ora, se os historiadores do passado, que tinham forte formação positivista, desprezaram o uso da imprensa na pesquisa por que a consideravam pouco confiável, “hoje a utilizamos, sobretudo, devido a essa subjetividade, mais ainda, pelo seu caráter de formadora

⁵ A virada antropocêntrica modificou radicalmente a problemática de Deus. As ciências, visando a dominar a natureza através da descoberta da regularidade dos fenômenos naturais, dispensam a hipótese de causa primeira. Kant descreveu o iluminismo como ‘a saída do homem da minoridade culpada. A minoridade é a incapacidade de servir-se de próprio entendimento sem a direção de outrem. *Sapere aude* (Ouse saber) Era o lema do iluminismo. Cf. (ZILLES, 2009, p. 8-9).

de opinião” (Vieira, 1984, p. 48). As experiências registradas no jornal *Boa Semente* são fontes preciosas de informação e de validade histórica, a despeito de suas subjetividades, aliás, essas subjetividades que se tornam legítimas e válidas na pesquisa para compreensão do fenômeno religioso pentecostal.

Assim, os jornais configuram matéria prima para a produção da história sob seu viés interpretativo de mundo e a partir da propagação de seus interesses e discurso. Imbuídos na constatação da riqueza dos jornais pesquisados, lembramos da validade do discurso da *fé-experiência* enquanto fonte própria da teologia e aspecto marcante das verdades doutrinárias anunciadas nos jornais da Assembleia de Deus.

Nesse sentido Clodovis Boff (2015, p. 129). fala da importância da experiência religiosa como fonte de saber:

A Palavra da Revelação ressoa no espaço da experiência religiosa. O conhecimento da fé não é puramente teológico e menos ainda mera informação. É sobretudo afetivo e experiencial, envolvendo o ser humano todo. [...] O próton da fé é a experiência [...] A fé implica um “saber substancial” [...] é a força regeneradora que se dirige ao ser humano inteiro, especialmente ao coração – donde o primado da experiência e da admiração sobre todo o entendimento. O saber da fé é saber iniciático: vem de uma experiência comunicada por via simbólico-sacramental. É saber de convivência e comunhão. É um saber “desde dentro”, não “desde fora”. Daí por que o mero “cientista da religião” jamais saberá como sabe o crente e o teólogo crente. Não saberá avaliar corretamente a substância da fé em questão. Isso que vale para qualquer religião, vale mais ainda para a fé cristã. Daí a afirmação de Santo Anselmo: “quem não crer, não experimentará; e quem não tiver experimentado, não entenderá”.

A prática da doutrina pentecostal é intrinsecamente corroborada pelas experiências vivenciadas por cada membro da Igreja e são, por assim dizer, a fonte mais confiável que qualquer homem ou mulher poderia adquirir para validar a verdade pela qual vive. É o saber

substancial de que nos fala Boff, saber que vem de dentro, absolutamente independente de coisas ou fatos exteriores. A experiência vivida é, portanto, uma fonte de saber incomensurável.

A compreensão deste saber pode ser ratificada, basicamente, pelas chamadas duas fontes da teologia: *a revelação e a tradição cristã*, de um lado, e a *experiência humana*, de outro. Portanto, como lembra Rosino Gibellini (2012, p. 332) “a teologia deve realizar um trabalho constante de correlação entre as duas fontes: fé cristã e experiência humana”.

Nesse sentido, observamos os benefícios da *hermenêutica da experiência* e da *hermenêutica da práxis* de Edward Schillebeeckx (2012, p 331):

A teologia não pode ser subordinada à teoria crítica, mas pode aprender da teoria crítica a compreender a si mesma não somente como “hermenêutica da fé”, mas também como “hermenêutica da práxis crente”, e por sua vez a teologia pode fazer que a teoria crítica aprenda a permanecer aberta para o “mistério que liberta também a razão”.

Nesse ponto, e com o objetivo de ratificar a assertiva de que a hermenêutica pentecostal se situa numa linha tênue, entre a compreensão e o mistério da práxis, observamos em um pequeno fragmento de Gunnar Vingren no jornal *Boa Semente*, a ênfase dada a experiência prática: “como diz Marcos: fallando língua estranha. E isto tanto em Jerusalem, como em Cesarea, e Epheso, o que tornou-se uma operação tao verossímil quão definitiva, *uma espécie de ‘doutrina’ prática ou experimental*, se assim podemos dizer” (Boa Semente, 1919, p. 1).

O conceito de prática ou experiência nas palavras de Vingren ratificam o entendimento de que a tônica do jornal era hermeneuticamente experimental. Como Gedeon Alencar (2010) observa em sua pesquisa ratificando que a Bíblia era literalizada e experiencial, ou seja, o texto diz, então acontece, e acontece *hoje*. Inclusive, esta é uma das principais singularidades da teologia pentecostal. O discurso militante já evidenciava esta marca principalmente através das inúmeras curas, milagres, revelações e batismos que eram testemunhados nas páginas dos jornais. Assim, ao lerem tais depoimentos, os membros da Assembleia de Deus se identificavam com aquilo que outros membros relatavam nos jornais, pois, tinham as mesmas experiências.

Há um outro relato que traduz *para fora* aquilo que o crente pentecostal vivencia *dentro de si*. A atitude de testemunhar torna-se parte fundamental da verdade experimentada.

Sob o título *Testemunho de cura divina* lemos:

De há muito que desejo dar um testemunho pelas columnas deste jornal das bênçams que o Senhor me tem concedido. Tenho um filho de 7 annos de idade, que era paralytico e, sendo ungido em nome do Senhor, fôra curado maravilhosamente. Gloria ao nome de Jesus! Também o Senhor concedeu-me a bênçam de ver o meu esposo reetabelecido de uma enfermidade que lhe minava existencia. Era uma chaga de character canceroso que lhe destruia o calcanhar pouco a pouco com terriveis dores. Esteve no hospital onde foi operado por um habil cirurgião, mas sem resultados positivos. Então resolvi convidar o meu esposo a voltar para casa e confiar inteiramente no Senhor e, graças a Deus, a nossa oração foi ouvida. Hoje está curado e continua a trabalhar para manter a nossa familia. De modo que os que não provaram ainda da benignidade do Senhor, devem buscal-o, porque Elle é o bom Salvador que deu sua vida para nos remir de nossos peccados e enfermidades. *Letícia Fortaleza*. (Boa Semente, 1626, p. 5).

O relato pertence a uma mulher chamada Letícia. Lemos nele as marcas da experiência da fé pentecostal. Enquanto mãe, a cura do filho paralítico apenas por meio da unção por óleo foi a prova para si mesma de que a cura divina é real. Não obstante, e enquanto esposa, a doença de caráter canceroso do marido, não a fez abrir mão do tratamento pela medicina – e isso é muito explanado nos jornais, o legítimo uso da medicina como dom de Deus – porém, não achando solução, convence o marido a ir para casa e confiar em Deus. Uma vez que o milagre também ocorre com o marido, Letícia deseja testemunhar os fatos no jornal. Mais importante do que isso é a última mensagem que ela propaga: aqueles que ainda não provaram da benignidade do Senhor, deveriam buscá-lo, pois os efeitos de sua salvação contemplam não apenas o perdão dos pecados, mas, a cura das enfermidades.

Gedeon Alencar (2010, p. 82) analisa essa práxis que se reverbera nos jornais a qual chama de “núcleo querigmático fundante”:

Que hermenêutica bíblica se faz disto? [...] Que importam os textos, se cada um tem a experiência/verdade? Os testemunhos/artigos assumem uma conotação ainda mais de verdade quando partem de um ex-batista, de um ex-presbiteriano etc. O Pentecoste é “núcleo querigmático fundante”, ele é origem, fundamento e razão de ser deste novo indivíduo. *Origem*, por que uma igreja com poucos anos de vida diante de tantas outras centenárias precisa apelar para algo anterior (daí o Atos dos Apóstolos) como forma de legitimação; *fundamento* porque, mais uma vez, todas as demais têm séculos de história teológica, credos, nomes (Calvino, Wesley, Confissão de Westminster), e na falta de algo similar, apela-se a um evento; *razão* do novo indivíduo, porque um crente cheio de poder é diferente – e nisso há implicações éticas, sociais.

Alencar mostra a virada epistêmica do momento pentecostal: do texto ao evento. O pentecoste opera como *origem, fundamento e razão*, um kérigma vivido que legitima um movimento e transforma testemunhos em provas performativas de verdade e identidade. O ganho é missionário; o risco, hipertrofia da experiência sem crítica bíblica, daí a necessidade de ancorar o evento em leitura comunitária da Escritura.

O membro pentecostal possui uma hermenêutica distinta e singular para confirmar a verdade crida. O próprio fundador do movimento, Gunnar Vingren, em seu diário chegou a expressar algo que confirma essa aspiração de verdade contida no pentecostalismo: “Ali estávamos os dois sem nenhum recurso, sem pertencer a nenhuma denominação, pertencendo somente à denominação que está no céu” (Vingren, 1973, p. 25). A frase foi dita por Vingren quando ele e Berg se despediram da Igreja em Chicago em direção ao Brasil.

Articulando o termo *irmão menor*, em referência ao amadurecimento dos pentecostais ante os *irmãos maiores* (demais grupos protestantes), Davi Mesquiati (2017, p. 51) problematiza afirmando que:

[...] é possível falar em amadurecimento do “irmão menor” que, não só aprendeu (e aprende) com seus irmãos mais velhos, mas ao mesmo tempo busca fortalecer sua personalidade e também começa a fazer

suas contribuições. A partir dos quatro princípios da reforma (os 4 *Sola*) e do credo niceno-constantinopolitano do século IV (Creio na igreja una, santa, católica e apostólica) vamos problematizar a perspectiva pentecostal. Esses fundamentos são assumidos pelos pentecostais e conferem identidade cristã e unidade como igreja, mas ao mesmo tempo, os pentecostais recuperam explicitamente a dimensão do Espírito, tornando mais complexa a correlação quaternária tanto dos *Sola* da Reforma Protestante quanto das marcas da igreja. Aqui, a estrutura é quártupla.

Além da convergência com os quatro solas da Reforma, só Cristo, só a graça, só a fé e só a Escritura, o que temos aqui no pentecostalismo é o resgate de um novo elemento fundante, o protagonismo do Espírito Santo, um *solus Spiritus*. Os pentecostais assumem um novo fundamento, a recuperação explícita do Espírito. O que resulta numa identidade dialogada com a tradição e propositiva com contribuições próprias. O ganho é uma catolicidade pneumatológica; o risco, oscilar entre subalternidade e triunfalismo repetindo o erro dos *irmãos maiores*.

Emílio Conde (1979, p. 6), considerado o apóstolo da imprensa pentecostal no Brasil, instruía cada membro a deixar “que a Bíblia fale e revele não só a metade da sabedoria, da riqueza e da graça, mas que nos transporte ao reino da revelação e da inspiração, onde todas as virtudes e os dons da graça desfilam ante a nossa perplexidade”.

Os variados relatos de experiências nos jornais apontam para um propósito apascentador de uma obra que crescia vertiginosamente em menos de 20 anos no Brasil. Nesse sentido, é percebido a seguinte lógica impressa nos jornais, lógica que deu o tom dos primeiros anos do movimento no Brasil. Em todas as notícias, havia uma repetição exaustiva da sequência: 1. Estamos evangelizando; 2. Daí vem a perseguição; 3. Muitas pessoas estão se convertendo; 4. Muitos batismos (sempre os dois); 5. Nós temos a verdade. Essa logicidade é especialmente percebida no jornal *Mensageiro da Paz*, quando a Assembleia de Deus, além de institucionalizada, experimenta um período de maior crescimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura desse estudo confirma que, no pentecostalismo nascente, a *experiência* não funciona como simples ilustração de doutrinas, mas como fonte geradora de conhecimento para o crente pentecostal. É nesse sentido que ela institui evidências (por exemplo, a glossolalia como sinal do batismo no Espírito), legitima práticas (orações de cura, unção, testemunhos) e produz coesão ao converter a experiência vivida em capital simbólico compartilhado. Ao transformar a manifestação dos dons em critério de verdade e gramática bíblica da comunidade, a *experiência* organiza crença, *ethos* e pertença, deslocando a fronteira entre o “devocional” e o “epistêmico” e reposicionando o testemunho da verdade, um dado validado no interior da comunidade.

Do ponto de vista metodológico, essa teologia prática-experiencial, sustentada por uma espiritualidade que privilegia o acesso direto a Deus e ritualiza a fala e o corpo, oferece uma via robusta para o estudo do êxtase religioso de prática pentecostal. Tal via evita tanto um psicologismo que reduz e dissolve o fenômeno em categorias individualizantes, quanto a normatividade abstrata que, em tese, o separaria das mediações históricas e comunitárias. Em outras palavras, a racionalidade ampliada que articula Espírito, Escritura e Comunidade explica como aquilo que é vivido adquire inteligibilidade, publicidade e continuidade, permitindo-nos tratar a *experiência* como categoria epistêmica sem perder suas inscrições históricas, corporais e textuais.

Em chave historiográfica, reconhecer a *experiência* como categoria de análise também ilumina o papel da palavra imprensa como doutrinação da experiência e da prática devocional, viabilizando a passagem da manifestação dos dons à norma comunitária. Como agenda de pesquisa futuras, propõe-se ainda: comparar padrões narrativos de testemunhos entre diferentes periódicos e regiões; cartografar deslocamentos na ênfase da *experiência* ao longo do tempo (variados temas, léxicos e passagens bíblicas); e analisar as condições de validação dos testemunhos (quem pode testemunhar, que provas contam, quais controvérsias são silenciadas). Com isso, o estudo reafirma que a *experiência*, longe de adendo devocional, é dispositivo epistemológico que modela doutrina, culto e fronteiras de pertencimento, e por

isso mesmo, matéria prima incontornável para a investigação do êxtase no campo religioso brasileiro.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon. **Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)**. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ARAÚJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

BLOCH Apud VAINFAS, Ronaldo & CARDOSO, Ciro Flamarion (Orgs.). **Domínios da história**. São Paulo: Campus, 2011.

CAMARGO, Thiago Dutra de. **Educação Integral e espiritualidade: os benefícios dessa relação para a formação integral do ser humano**. Porto Alegre: UFRGS, FAGED, 2015.

CHARTIER, Roger. **A História ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CONDE, Emílio. **Estudos da Palavra**. 2ª ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1979.

FORTES, Alexandre. “Miríades por toda a eternidade”: a atualidade de E. P. Thompson. **Revista Tempo social**. São Paulo, v. 18, n. 1, 2006.

GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do Século XX**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

LIMA, Daniel Barros de. **O seringueiro na imprensa amazonense: cotidiano e vivências no mundo da borracha (1890-1920)**. UFAM: Manaus: Valer, 2023.

_____. O processo educativo-religioso e a espiritualidade. In: REBLIN, Iuri Andréas. (org.). **10 teses sobre religião e educação**. São Leopoldo: Faculdades EST, 2017.

MAGALHÃES, Antonio C. M. Religião: Árvore ou Rizoma? **Estudos de Religião**. UESP, v. 27, n° 1, jan-jun, 2013.

MOLTMANN, Jürgen. **O Espírito da vida: uma pneumatologia integral**. Petrópolis: Vozes, 1998.

OLIVEIRA, David Mesquiati de. Lutero, o Espírito Santo e pentecostais. In: ZWETSCH, Roberto E. (Org.). **Lutero e a teologia pentecostal**. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

TERRA, Kenner Roger Cazotto. O êxtase na reforma: superando preconceitos e afirmando identidade. In: LIMA, Daniel Barros de. ALENCAR, Gedeon Freire de. CORREA, Marina Santos (Orgs.). **Reforma protestante e pentecostalismo: convergências e divergências**. Manaus: FBN/Vitória: Editora Unida, 2017.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade**. 6ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

_____. **A Miséria da Teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

VIEIRA, Maria do Pilar. et al. Imprensa como fonte para a pesquisa histórica. São Paulo: **Projeto História 3**, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História da PUC-SP, v. 3, jan/dez, 1984.

VINGREN, Ivar. **O Diário do Pioneiro**. Rio de Janeiro: CPAD, 1973.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião**. 7ª ed. São Paulo: Paulus, 2009.

ABSTRACT

This article investigates experience as an identity marker and source of knowledge in Pentecostal faith, through a historical–theological analysis of Pentecostalism and accounts of glossolalia, healing, and ecstasy as practical validation of doctrine. Drawing on a thematic fragment of a 2020 dissertation, it argues that Pentecostal spirituality articulates implicit values—individual experience, verbalism, spontaneity, supernaturalism, and biblicism. These values structure a devotional habitus in which the experience of the Spirit functions as a lived hermeneutic of the biblical text. In dialogue with Jürgen Moltmann, Clodovis Boff, Edward Thompson, Kenner Terra, David Mesquiati, and Gedeon Alencar, the study shows how published testimonies (e.g., healing narratives by believers) operate as practical theology and a “catechism of experience,” converting lived events into a criterion of truth and into symbolic capital for communal cohesion within Pentecostal communities. It concludes that, since the beginnings of Pentecostal faith, experience is not a mere devotional addendum but an epistemic device that organizes belief, ethics, and belonging, offering methodological keys for investigating religious ecstasy from a historical–theological perspective.

Keywords: Religious experience; Pentecostalism; Practical theology; Hermeneutics of experience.

Recebido em 06/10/2025

Aprovado para publicação em 04/11/2025