

## **Narrar para transmitir a fé: reflexões sobre teologia narrativa na Igreja Assembleia de Deus no Brasil**

Pedro Jônatas da Silva Chaves<sup>1</sup>

### **RESUMO**

Acredita-se que para o pentecostalismo brasileiro a fé deixou de envolver conhecimento, crença e confiança para tornar-se algo emocional, usado quando houver pouca evidência. Dessa forma, o presente texto objetiva desenvolver uma reflexão prática sobre a transmissão de fé através das narrativas experiências comum entre os fieis ligados a Igreja Assembleia de Deus no Brasil. Esse artigo foi elaborado como resultante de uma pesquisa de caráter qualitativa adotando o método de investigação analítico-bibliográfico. Para atingir o objetivo proposto, o texto está baseado principalmente no pensamento do teólogo João Batista Libanio, que demonstrou interesse a respeito da teologia narrativa. O resultado aponta que o excesso de intelectualização dos saberes que cria conceitos abstratos – como é próprio da teologia dogmática – provoca uma reação de afastamento de muitas comunidades religiosas, embora as narrativas de experiências existenciais sejam facilmente compreendidas e aceitas pela maioria dos grupos sociais por conta que, a narração, leva a todos, independente de sua classe social e educacional, a compreender aquilo que apenas uma minoria entendia pela forma conceitual. Atrelado ao fato que a Igreja Assembleia de Deus é uma denominação que valoriza a narração, mesmo de forma inconsciente, ela possui a teologia narrativa como sua forma de ensino e proclamação. A contribuição deste texto consiste em ser mais um esclarecimento que a teologia pentecostal é racional ao seu jeito e que oferece, em conjunto com as demais teologias, novas possibilidades de interpretar a fé cristã.

**Palavras-Chave:** Teologia Narrativa, Metáfora, Igreja Assembleia de Deus.

### **ABSTRACT**

It is said that in brazilian pentecostalism faith has abandoned knowledge, belief and trust,

---

<sup>1</sup> Graduado em Ciências Teológicas pela Faculdade Boas Novas de Ciências Teológicas, Sociais e Biotecnológicas (FBN) e Bacharel em Teologia pelo Instituto Bíblico das Assembleias de Deus (IBAD). Atualmente é graduando em Pedagogia na Universidade Estadual do Ceará (UECE) e cursa especialização em Gestão Escolar e Coordenação Pedagógica pela Faculdade Kurios (FAK).

becoming something merely emotional, appealed to when all evidence is lacking. In opposition to this way of thinking, this article intends to develop a practical reflection on the transmission of faith through common narrative experiences amongst members of the Assemblies of God Church in Brazil. This article is the result of qualitative research, adopting the analytical-bibliographical method of investigation. In order to achieve its proposed objective, the text is based mainly on the thought of theologian João Batista Libânio, who has expressed interest in narrative theology. The results of this research point out that the excessive intellectualization of modes of knowing, which creates abstract concepts (which are proper to dogmatic theology) spurns away many religious communities, even though existential narrative experiences are easily understood, and accepted by most social groups, since narratives lead all people, no matter their social or educational backgrounds, to comprehend that which only a minority may understand conceptually. We must also take into account the fact that the Assemblies of God is a denomination that values narration, and even if unconsciously, it possesses a narrative theology that serves the purpose of teaching and proclamation. This text aims to make clear that pentecostal theology is rational in its own way, and offers, along with other theologies, new possibilities in the interpretation of the Christian faith.

**Keywords:** Narrative theology, Metaphor, Assemblies of God

## INTRODUÇÃO

É prática comum de todos os povos sempre contar suas experiências através de narrativas. De fato, contar histórias é uma atividade comum exercida pela maioria dos seres humanos, seja ela pela via oral ou escrita. Semelhantemente os escritos bíblicos possuem essa característica, pois de acordo com Daniel Marguerat (2010), “80% do texto bíblico é feito de narrativas. A Bíblia é um dos mais antigos tesouros narrativos da humanidade”. Aproximadamente 20% dos relatos bíblicos que não são narrativas, constituem-se de “textos legislativos, normas morais, prescrições higiênicas, cartas de admoestação, louvores, ações de graças, etc”. (WEINRICH, 1973, p. 571) Como afirma Libânio (2012, p. 15), “a Escritura está cheia de narrações. Estranho que se tenha esquecido da sua importância na teologia”.

No momento da narração, os ouvintes são como que levados aos ambientes das histórias/estórias<sup>2</sup> onde se sentem como se estivessem observando tudo de perto. E não só isso, o

---

<sup>2</sup> Diferentemente da história que busca apresentar fatos verídicos, a estória não se preocupa com a veracidade do relato, visto que sua preocupação reside no resultado que exerce nos ouvintes. Cf. Dicionário Houaiss, estória consiste em uma narrativa de cunho popular e tradicional; narrativa em prosa ou verso, fictícia ou não, com o objetivo de divertir e/ou

ouvinte se sente como parte dos enredos, pois sentem na pele tudo que se fala. Isso é devido o fato da histórias/estórias serem contadas a partir da experiência pessoal do narrador, daqueles que ouvem ou de ambos. O texto bíblico que está registrado no livro do Deuteronômio no capítulo 6 e versículos de 5 a 9 afirma:

Ame o Senhor, o seu Deus, de todo o seu coração, de toda a sua alma e de todas as suas forças. Que todas estas palavras que hoje lhe ordeno estejam em seu coração. Ensine-as com persistência a seus filhos. Converse sobre elas quando estiver andando pelo caminho, quando se deitar e quando se levantar. Amarre-as como sinal nos braços e prenda-as na testa. Escreva-as nos batentes das portas de sua casa e em seus portões. (NVI)

De acordo com Sherron Kay George (1993, p. 13), os judeus, embasados nesse texto, repassavam os grandes acontecimentos do passado da nação como forma didática para que todos viessem a conhecer o seu Deus e dos seus antepassados. É interessante observar que o Deus dos judeus muitas vezes se apresenta como o Deus de alguns personagens históricos como Abraão, Isaque e Jacó. Isso demonstra a grande importância que a história tinha tanto para o povo como para Deus. De modo geral, as narrações judaicas estavam atreladas a memória. Antonio Magalhães (2006, p. 47) descreve o papel da memória:

A memória é, do ponto de vista teológico, não somente uma lembrança de algo aconteceu, mas uma incursão mística naquilo que aconteceu e da forma como aconteceu. [...] Ter memória é ser membro, ser incorporado a uma mensagem, não é somente recordar que ela foi anunciada um dia.

Isso evidencia a força que uma história juntamente com a memória exerce sobre o ouvinte. Outro texto que incentiva a contagem das histórias vividas pelo povo está também registrado no livro do Deuteronômio ainda no capítulo 6 e versículos 20 a 23:

No futuro, quando os seus filhos lhes perguntarem: ‘O que significam estes preceitos, decretos e ordenanças que o Senhor, o nosso Deus, ordenou a vocês?’ Vocês lhes responderão: ‘Fomos escravos do faraó no Egito, mas o Senhor nos tirou de lá com mão poderosa. O Senhor realizou, diante dos nossos olhos, sinais e maravilhas grandiosas e terríveis contra o Egito e contra o faraó e toda a sua

família. Mas ele nos tirou do Egito para nos trazer para cá e nos dar a terra que, sob juramento, prometeu a nossos antepassados. (NVI)

Os judeus contavam e recontavam suas histórias oralmente aos descendentes. Dessa forma, a oralidade judaica em relação a sua história marcou toda a história da nação, sendo demonstrada principalmente nos escritos sagrados. Também, toda forma de ensino era através de narrações das suas histórias. O ouvinte-aluno deveria repetir constantemente para não esquecer. Apenas para exemplificar, John Stott (2001, pp. 30-31) levanta que a história daquele povo estava intrínseca até na concepção de culto nos Salmos:

A definição básica de culto nos Salmos é “louvar o nome do Senhor”, ou “tributar ao Senhor a glória devida ao seu nome”. E ao inquirirmos o que significa o seu “nome”, verificaremos que é a soma total de tudo o que Ele é e fez. [...] Israel não cultuava a Deus na forma de uma divindade distante ou abstrata, mas como o Senhor da natureza e das nações, como alguém que se revelara através de atos concretos, criando e mantendo o seu mundo, e redimindo e preservando o seu povo. Israel tinha bons motivos para adorá-lo pela sua bondade, por suas obras e por “todos os seus benefícios”.

Percebe-se também que Jesus Cristo nunca usou conceitos para apresentar a sua verdade. Ele simplesmente contava histórias/estórias. Em determinado momento reinterpretava as histórias do Antigo Testamento e, em outro momento, se apropriando da realidade diária das pessoas, contava as suas estórias muitas vezes em forma de parábolas. É importante observar que

uma estória não se discute a verdade ou o real acontecimento do relato. Importa a narrativa, o significado que ela carrega e também a reação que ele desencadeia no ouvinte, imitando a ação narrada. Tomemos como exemplo a parábola do bom samaritano. No final, Jesus diz: “Vai e faze tu a mesma coisa”. (LIBANIO, 2012, p. 35)

A estória não perde o seu valor por não ser factual. Ao usar as parábolas, a Bíblia nunca registrou que alguém indagou Jesus sobre a veracidade de suas estórias e, tão pouco Ele comprovou a veracidade delas. (WEINRICH, 1973, p. 571) Portanto, nos tempos bíblicos tudo era transmitido oralmente. As várias experiências existenciais do povo de Israel, os relatos dos profetas e os discursos

tanto de Jesus como dos apóstolos não tinham dificuldades de serem propagadas e entendidas pelo povo. Essa transmissão era feita basicamente através da metáfora. Esta é uma linguagem clara e sem utilização de conceitos formados. Alessandro Rocha (2007, p. 46) afirma que

a metáfora apresenta-se como instrumento fenomenológico para a compreensão das experiências religiosas, com suas vivências e sua comunicação. [...] Sua relevância está na capacidade de produzir significado no interior de grupos que partilham os mesmos signos e comungam de um mesmo universo de significação.

Apesar de a metáfora ter sido a forma de transmissão do Evangelho nos tempos bíblicos, isso não demorou muito tempo para mudar. A narração tão valorizada perderia espaço para outro método de transmissão do Evangelho. Dessa forma, é preciso identificar historicamente a desvalorização da metáfora e seu atual retorno ao cenário da reflexão teológica, principalmente por conta do crescimento da produção acadêmica desenvolvida por estudantes pentecostais.

## **CRISTIANISMO E FILOSOFIA GREGA**

Harald Weinrich (1973, p. 573) faz a seguinte afirmação: “o cristianismo, porém, não permaneceu na sua forma de sociedade de narração: no contato com o mundo helenístico, na realidade, ele perdeu a sua inocência narrativa”. Diante disso, é preciso entender essa perda da narração no contato com o mundo helênico.

Quando o cristianismo rompeu as barreiras territoriais de Israel e se espalhou pelo Império Romano de cultura helênica, uma mudança radical aconteceu na sua forma de comunicar, pois a partir desse momento passaria a ser necessário defender a fé cristã dos ataques externos e internos. Logo, para deixar o discurso aceitável diante da nova cultura, aconteceu uma harmonização da teologia cristã com os métodos da filosofia grega, principalmente a lógica para se chegar ao conhecimento do que é verdadeiro e falso e, a metafísica para se chegar e compreender essa verdade. Alessandro Rocha (2007, p. 32) comenta acerca desses dois métodos criados por Parmênides:

Tanto a lógica (com seus princípios de identidade e não-contradição quanto a metafísica (em sua identificação da verdade como não-esquecimento do contemplado no invisível) permitem que Parmênides afirme a univocidade da verdade, a qual se funda não no interior da existência, mas em outra dimensão, própria da essência.

A metafísica acreditava que a realidade era subjacente ao mundo físico. Alessandro Rocha (2007, p. 51) descreve o resultado da substituição do discurso metafórico pelo metafísico:

Aquilo que na literatura teológica pós-apostólica era dito pela perspectiva metafórica, ou seja, que transbordava a capacidade delimitadora da palavra, passaria a ser submetido gradativamente à necessidade de definição, tendo a palavra, como recipiente dos sentidos, de abrigar todos eles. O dizer metafórico aberto à equivocidade seria substituído pelo dizer metafísico gerador de conceitos unívocos. Nesse sentido, há uma subtração dos elementos propriamente religiosos e um impedimento às interpretações espontâneas e populares.

Um bom exemplo disso são os concílios. Ali era o momento para unificar o discurso teológico, definindo racionalmente de acordo com essas influências e desconsiderando qualquer interpretação, onde muitas vezes quem pensasse diferente era taxado e condenado como herege. Todos deveriam pensar e reproduzir aquilo que fosse determinado pela Igreja enquanto instituição. “Nos primeiros séculos da igreja, os intelectuais ora flertavam com a filosofia, ora criticavam”. (BROWN, 2007, p. 17) Pode-se dizer que Justino Mártir, que já era filósofo antes de se tornar cristão, e os pais alexandrinos Clemente e Orígenes foram os primeiros a flertarem com os métodos filosóficos para pensar a teologia cristã. (ROCHA, 2007, p. 57) Para não deixar de citar um que mantinha uma postura contrária a filosofia, entra em cena Tertuliano que “apontou a filosofia como raiz de toda heresia, e insistia que a sabedoria deste mundo era vã”. (BROWN, 2007, p. 18) Diferentemente de Tertuliano, mas indicando que a filosofia seria a grande responsável pelas heresias por ter tratado os relatos bíblicos que muitas vezes foram escritos em forma de metáforas em relatos metafísicos, Alessandro Rocha (2007, p. 48) faz o seguinte comentário: “A metáfora religiosa das primeiras gerações cristãs, foi transmutada em metafísica literal no processo de sistematização e de proselitismo resultante da aproximação da cultura helênica com sua filosofia”.

Na Idade Média (século V até o XV), toda reflexão teológica levava a sério a relação com a filosofia. Agostinho recebeu grande influência do pensamento platônico. Platão, através do seu dualismo, afirma que o mundo das ideias é onde se encontra a verdade e que esse mundo físico não passa de sombra do mundo das ideias. Como Platão acreditava que o ser humano reencarnava após morrer, o conhecimento do outro mundo está de forma inconsciente na alma do homem, tendo este que lembrar o que já sabe no seu inconsciente. Essa doutrina, que é chamada de reminiscência, afirma que

uma boa forma de se chegar ao conhecimento é o diálogo. Este conhecimento se dá principalmente no campo da ética, mas as verdades profundas se dão somente quando a alma deixa sua prisão, o corpo físico.(CHAMPLIN, 2011, p. 290)

Dessa forma, Platão estabelece um paradigma na filosofia grega no que diz respeito à teoria do conhecimento. [...] A multiplicidade das coisas visíveis ganham unidade em sua essência. Assim, o múltiplo só pode ser dito com base em sua unidade, que se encontra fora dele. Todo conhecimento com esse paradigma privilegia as essências de tal forma que as identifica com o real. O real não é o visível, mas o invisível. Não é o sensível, mas o inteligível. O realismo platônico é, portanto, estritamente metafísico. (ROCHA, 2007, pp. 37-38)

Agostinho de Hipona, por sua vez, não concordando em parte com a doutrina da reminiscência de Platão, mas a reinterpretando, afirmou que o conhecimento se dá através da iluminação. Somente o divino contém as verdades eternas. Dessa forma, toda a teologia cristã que tem como uma das suas principais bases o pensamento de Agostinho, passa a ter na metafísica o meio de se chegar à verdade. O resultado disso foi

um método que parte de cima para baixo, que impõe o dogma sobre a multiplicidade de situações concretas, sendo, nesse sentido, apriorístico. As respostas já estão elaboradas, antes mesmo de as perguntas serem feitas. Reproduz-se dessa forma, na dimensão metodológica, a superposição da essência sobre a existência concreta. (ROCHA, 2007, p. 64)

A fé cristã a início se utilizou dos métodos da filosofia grega como forma de comunicação compreensível para a cultura helênica. Contudo, como afirma Alessandro Rocha, “continuar assumindo a metafísica no discurso teológico é permanecer afirmando anacronicamente a superioridade de uma cultura em detrimento da nossa, constituída de homens e mulheres concretos e históricos”. (ROCHA, 2007, p. 72) Enrijecer a união da teologia cristã com a filosofia para dar sentido a outras culturas não helênicas foi um grande erro cometido, pois “a forma de compreender a realidade própria da metafísica transformou-se, no entanto, em impossibilidade de diálogo com outras culturas”. (ROCHA, 2007, p. 101)

## **BREVE NOTA SOBRE O SURGIMENTO DA TEOLOGIA NARRATIVA**

Como resultado da crítica ao programa liberal, surge a teologia- na verdade, surgem teologias- pós-liberal. Uma delas foi à teologia narrativa. Conforme Miller e Grenz:

Os teólogos que advogam esse tipo de teologia estão preocupados em encontrar um modo de superar a crise de identidade atual do cristianismo. No âmago dessa crise, dizem, jaz o silêncio da Escritura na igreja, que para os teólogos da narrativa se deve, em parte, a leituras individualistas da Bíblia. Some-se a isso o desaparecimento de uma percepção da tradição teológica e a perda de importância da teologia para a vida pessoal e comunitária dos cristãos. (MILLER; GRENZ, 2011, p. 231)

Apesar de todo um desenvolvimento para resultar na teologia narrativa, suas raízes são complexas e não cabe uma descrição profunda neste trabalho. O que cabe dizer é que a teologia narrativa teve seu início na Yale Divinity School localizada em New Haven, Connecticut, Estados Unidos da América. Um dos passos decisivos para seu surgimento foi quando em 1974 um livro do teólogo Hans Wilhelm Frei intitulado *The eclipse of biblical narrative* [O eclipse da narrativa bíblica] foi publicado.

Outro texto muito importante foi escrito em 1984 por George Lindbeck chamado *Nature of doctrine* [A natureza da doutrina]. Alister McGrath (2005, p. 158) descreve em que consistia essa obra:

Esta rejeita as abordagens “cognitivo-proposicionais” em relação à doutrina como pré-modernas e as teorias liberais “expressivo-experienciais” como algo que falhava em levar em conta tanto o aspecto da diversidade de experiências humanas, quanto da função mediadora da cultura para o pensamento e a experiência humana. Lindbeck desenvolveu o que chama de uma abordagem “linguístico-cultural”, que engloba as principais características do pós-liberalismo.

Na continuação, McGrath (2005, p. 158) explica a abordagem linguístico-cultural:

A abordagem linguístico-cultural nega a existência de alguma experiência humana universal não-mediada, que exista fora da linguagem e da cultura humanas. Antes, essa abordagem enfatiza que o cerne da religião está viver dentro de uma tradição religiosa e histórica específica, internalizando suas ideias



e valores. Essa tradição toma por base um conjunto de ideias mediadas pela história, em relação às quais a narrativa representa um meio particularmente adequado de transmissão.

Foi assim que se deu o seu surgimento, que segundo Libanio (2012, p. 18), “o excesso de intelectualização da fé provocou, sob a forma de reação, a descoberta da teologia narrativa”. A narração sobre a vida de Jesus mostrou um Deus de compaixão que a cristologia dogmática ofuscou. Entretanto, é importante frisar que a teologia narrativa “não é somente ‘objeto material’ das hermenêuticas teológicas, ela se constitui como teologia, interpretação, reconstrução da fé nos diferentes caminhos trilhados pelos grupos e pelas comunidades”.(MAGALHÃES, 2006, p. 98) Em vez de entregar pronto, a teologia narrativa exige que o leitor ou ouvinte que dê vida as histórias/estórias. Ou seja, o leitor ou o ouvinte participam ativamente da narração.

## **NARRAÇÃO E A CULTURA LOCAL**

Atualmente torna-se muito importante atentar a pergunta do teólogo Meinrad Hebdá: “Teria Deus, de fato, condenado a massa de nossos irmãos cristãos a repetir mecanicamente palavras e fórmulas estranhas a seu universo de pensamento, interpretadas para eles pelos poucos teólogos desculturados e ocidentalizados?”. (HEBDA, apud ROCHA, 2007, p. 94) A negação da diversidade e a imposição de um discurso unívoco gera falta de diálogo com as comunidades locais e, conseqüentemente, estas são desvalorizadas quando não se encaixa no paradigma da univocidade.

É preciso ter em mente que não cabe mais um discurso unívoco. Ou seja, “não se deveria mais falar de discurso teológico, mas de discursos teológicos. Tanto a dimensão do discurso quanto a da teologia são pluralizadas”. (ROCHA, 2007, p. 135) Essa pluralidade surge devido a várias visões que cada comunidade possui de Deus, que nascem das experiências existenciais com esse Deus. Com isso, o conhecimento teológico não se trata de argumentos unicamente teóricos e conceituais. Trata-se de conhecimento prático. A comunidade por sua vez organiza de forma sistemática suas experiências de fé da forma que achar que deve ser feito. Afirmar que cada comunidade tem o direito de construir seu próprio sistema de fé não é cair em uma contradição. Contradição seria se uma comunidade quisesse impor seu sistema à outra cultura por achá-la superior.

Quando é tirada essa liberdade das comunidades criarem seus sistemas a partir de suas culturas e de suas experiências sob a alegação que essa liberdade é um retrocesso visto que nega as normas universais da racionalidade, a teologia passa a ser juíza. O resultado disso foi mortes e guerras em

nome da “ortodoxia”, com se pode ver na história da igreja. Conforme Antonio Magalhães (2006, p. 12), “a teologia tem três públicos: a academia, a cultura/a sociedade, a igreja. Cada um destes públicos requer um domínio próprio, uma linguagem própria, muitas vezes temas próprios”. Então, se existe a insistência em continuar com um discurso unívoco através da imposição de uma “ortodoxia” absoluta, que seja feita nas academias que concordem com esse paradigma. A diversidade cultural pede uma teologia que fale a sua realidade e que responda as suas indagações do dia-a-dia.

Conforme Javier Garibay,

[A teologia narrativa] não é um conjunto de ideias, feitas e fechadas, que outros elaboram, e que agora nós temos de aprender. Trata-se, pelo contrário, de contar e narrar os acontecimentos que entre nós aconteceram: de descobrir aí sinais da presença e da ação de Deus; e de responder ao chamado à conversão formulada num projeto de ação. (GARIBAY, apud LIBANIO, 2012, p. 18)

Essa experiência de fé se trata de dizer o indizível através das narrações. Para que essa experiência seja compreendida, deve ser mediada pela cultural local, pois se não for assim, o discurso poderá não ser compreendido e, com isso, ser irrelevante. É por isso que a cultura local deve ser o *locus*<sup>3</sup> de qualquer discurso teológico. Alessandro Rocha (2007, p. 83) afirma que “a linguagem que permite a mediação cultural não é outra se não a nossa – a linguagem dos homens e mulheres de existência concreta, condutora de suas utopias e, portanto, carregada de histórias e ideologias e vazada de esperanças”. E acrescenta:

É, portanto, fundamental perceber que a linguagem – e, por conseguinte, a mediação cultural – não é um simples apetrecho (destinado a campo da oratória) do discurso teológico, e sim a chave hermenêutica para compreendê-lo, pois é em sua dimensão e domínio que se elabora o método que o possibilita. (ROCHA, 2007, p. 83)

Dessa forma o *Sitz im Leben*<sup>4</sup> se torna necessário para qualquer construção teológica. É preciso valorizar as compreensões de Deus que cada comunidade formou durante a sua existência a través do relacionamento com esse Deus. Conforme Bruno Forte (1991, p. 65), “uma teologia asséptica, construída fora da luta do impacto entre o Evangelho e a história real, corre o risco de ser infiel tanto à

<sup>3</sup> Essa palavra latina significa lugar. Aqui tem o sentido de lugar original e originante do discurso teológico.

<sup>4</sup> Expressão alemã que significa lugar na vida, ambiente existencial ou contexto.

Palavra de Deus como à situação concreta dos homens”. Quando o preconceito negativo cessar, todos perceberam que existe mais convergência do que divergência entre as teologias.

## **TEOLOGIA NARRATIVA E A IGREJA ASSEMBLEIA DE DEUS NO BRASIL**

A teologia narrativa nega a busca por entender a realidade somente através dos conceitos metafísicos. A Igreja Assembleia de Deus no Brasil está longe de explicar a realidade conceitualmente. Ela valoriza argumentos que partem da experiência de fé de um indivíduo ou mais. Ou seja, apesar de existir atualmente uma grande valorização da teologia narrativa, é preciso identificar que suas características podem ser percebidas facilmente no pentecostalismo e, mais especificamente, na Igreja Assembleia de Deus no Brasil. Destarte, Johann Baptist Metz (1981, p. 244) identifica que “grupos e ‘movimentos’ periféricos, na maior parte das vezes, não argumentam. Antes, eles narram, ou melhor, eles tentam narrar”. E o que a Igreja Assembleia de Deus no Brasil fez e ainda faz é narrar. Narração está que “contém em si e produz também elementos e estruturas argumentativas”. Ou seja, a narração também se vale dos conceitos. O problema está quando a narração passar a servir “apenas de ilustração e esclarecimento ‘para o povo’ de uma idéia [sic] sublime”. (METZ, 1981, p. 254)

Como afirma Libanio (2012, p. 7), “o universo conceitual não dá conta de tudo. A narração contém elementos que ultrapassam as formalizações conceituais. Condensa, simplifica, torna mais acessíveis eventos fundadores da existência humana”. E mesmo sabendo que essas histórias/estórias de cada comunidade são carregadas de sentimentos e significados, é preciso saber que existe uma má narrativa que a cada momento adentra pelas portas das Igrejas pentecostais. Essa narração influenciada pelo capitalismo e o mercado de consumo mundial propaga uma mensagem que incentiva os ouvintes a se acomodarem e realizarem algumas exigências instantâneas, que muitas vezes se tratam de compra de artifícios “ungidos”, orações no monte ou dízimos elevados, como forma de solução para os seus problemas imediatos. Sobre tudo, a verdadeira narração tem como objetivo sempre levar indivíduos a desejar a comunhão com Deus e buscar o desenvolvimento integral de sua comunidade.

A Igreja Assembleia de Deus no Brasil publicou, através de sua casa editora, diversos livros que tratam de biografias de pessoas que contribuíram para o desenvolvimento do movimento pentecostal no país. Esses relatos têm o seu grande valor, pois segundo Libanio (2012, p. 20),

a Tradição cristã conhece inúmeras narrativas de vida que se tornaram riquíssima fonte teológica. Excelem naturalmente as *Confessiones* de Santo Agostinho e tantas outras obras, como os Atos dos Mártires, a beleza de *Os Fioretti de São*

*Francisco, a Autobiografia de Inácio de Loyola, o Diário de Raissa Maritain, A montanha dos sete patamares de Thomas Merton, Confiteor de Paulo Setúbal etc. Merecem ser incluídos na teologia narrativa afrescos, vitrais, esculturas, iluminuras que retratam a história da salvação, personagens bíblicos, cenas evangélicas.*

Percebe-se que não somente as biografias, mas tudo que possa transmitir a fé de uma comunidade se torna uma narração. Isso evidencia ainda mais que existe uma relação da teologia narrativa com a Igreja Assembleia de Deus no Brasil, pois esta “desloca a discussão eclesiológica da questão institucional formal para a comunitária-vivencial”. (MAGALHÃES, 2006, p. 20)

O movimento pentecostal por associar as manifestações carismáticas que o caracteriza como sendo a volta dos dons espirituais da igreja do primeiro século, (SOUZA, 2004, p. 17) transforma as suas narrações em histórias/estórias que muitas vezes se assemelham aos relatos do cristianismo da era apostólica. O pentecostalismo, acreditando na contemporaneidade dos dons espirituais, tem como característica marcante as manifestações de glossolalia. De acordo com Menzies (2002, p. 60), o apóstolo Paulo tem sua pneumatologia voltada para o aspecto soteriológico. Diferentemente, Lucas, em sua obra de dois volumes, trabalha a pneumatologia como fonte de poder para o serviço e testemunho do evangelho.

A Igreja Assembleia de Deus no Brasil sempre deu ênfase a manifestações carismáticas. Assim como o evangelista Lucas, mas sem desvalorizar o aspecto soteriológico trabalhado pelo apóstolo Paulo, os assembleianos valorizam o poder do Espírito Santo como impulso para uma proclamação evangelística de modo eficaz. Daí surge uma exaltação a Terceira Pessoa da Trindade. A busca pelo poder que procede do Espírito Santo se torna algo indispensável para um verdadeiro pentecostal, passando a ser buscado pela grande maioria. É fácil perceber no final da mensagem, o pregador chamando na frente aqueles que querem ser batizados no Espírito Santo. Também, campanhas de orações são realizadas para receberem tal poder. Portanto, o Espírito Santo passar a ser tema de pequenos e grandes eventos que retratam a ênfase pneumatológica assembleiana.

Todavia, existem aqueles que não concordam com a ênfase pentecostal na Terceira Pessoas da Trindade. João Batista Libanio (2000, p. 123) é um deles. Este afirma que

o Espírito reúne as pessoas em torno a Jesus para segui-lo, para ser igreja. A ação do Espírito é sempre cristológica e eclesial e nunca em oposição a ambos. Pelo Espírito somos chamados, como comunidade, a professar a fé.

Diante dessa fala, pode-se perceber a sua objeção à ênfase no Espírito Santo de forma individual. Recentemente em uma entrevista ao programa Religare Conhecimento e Religião da TV

Horizonte em Belo Horizonte/MG, tendo como apresentador Flávio Senra, João Batista Libanio afirma que a teologia pneumatológica não é uma teologia profunda. Sua afirmação se sustenta na interpretação que ao voltar ao Pai, Jesus Cristo nos deixou o Espírito Santo para nos lembrar do que Ele, Jesus, disse e fez. Para Libanio, a verdadeira teologia pneumatológica é aquele que exalta o Jesus histórico, não a que se foca Nele, o Espírito Santo, separada dos demais membros da Trindade Santa. Libanio (2011) ainda afirma que o Espírito tem como função unir a Primeira e a Segunda Pessoa da Trindade, Pai e Filho e, que os atuais movimentos voltados para o Espírito Santo têm esquecido Jesus, o andarilho.

Possivelmente Libanio esteja embasado na concepção pneumatológica que predomina no Ocidente. Antonio Magalhães (2006, p. 69) explicou essa visão ocidental:

Espírito é o servo e o enviado de Cristo. Eis um bom resumo da forma como a teologia ocidental delimitou a relação pneumatologia e cristologia. O Espírito como a confirmação subjetiva da objetividade da revelação em Cristo (Barth) surge quase como um paradigma da teologia ocidental. A revelação de Deus, segundo Barth, dá-se de fora para dentro, não é resultado do esforço humano. Esta revelação é voltada, porém, para nós. O Espírito Santo sendo o lado subjetivo da revelação mostra Deus dentro de nós. Na relação com a cristologia, Barth parte do princípio que o Espírito Santo garante interiormente à pessoa sua participação na revelação, atualizando o testemunho a respeito de Cristo. Esta atualização é entendida não como ampliação do elemento cristológico, mas como confirmação do já foi dito e vivido. Cristologia é o plano objetivo da fé, pneumatologia serviria como confirmação subjetiva da experiência de fé.

Pode ser percebida a similaridade no discurso do Libanio com a descrição feita por Magalhães. Este também contribui com um bom argumento validando a pneumatologia pentecostal:

Contrariando Barth e um grande número de teólogos ocidentais, o Espírito não é uma mera confirmação subjetiva da presumida objetividade da revelação de Deus em Cristo. Muitas vezes vemos narrativas do Cristo bíblico apontando o Espírito Santo como responsável pela própria direção, execução e definição de conteúdo da missão. Se em algumas tradições o Espírito é enviado por Jesus Cristo, em outras a consciência messiânica e a missão são determinadas pela atuação do Espírito em Jesus. Poderíamos dizer que, ao contrário do que Barth e uma boa parte da tradição ocidental creem, Jesus é uma confirmação localizada, específica, *sui generis* da manifestação mais ampla de Deus como Espírito que tudo transfunde e recria. Jesus Cristo é uma expressão original desta atuação omni-

abrangente que o Espírito possibilita, mas é este que antecede àquele, que dá sentido aos seus gestos e à sua mensagem. Jesus Cristo é também a expressão mais plena da ação do Espírito no mundo. (MAGALHÃES, 2006, pp. 71-72)

Dando um total valor a pessoa do Espírito Santo, os pentecostais passaram a buscar um relacionamento direto com Ele. Esse relacionamento começa basicamente no recebimento de “poder” que é o batismo no Espírito Santo. É fácil ser constatado que ao receber esse “poder” o indivíduo começa a desejar ser mais útil no Reino de Deus. As consequências são vista por sua maior dedicação a pregação e ao ensinamento da Bíblia, como uma busca por fazer sempre o que é correto para não “magoar” a Terceira Pessoa da Trindade. Este passa a ser aquele companheiro diário que alegra e fortalece quando tudo está em trevas. O pentecostal sente como se tivesse um relacionamento íntimo e constante com Ele.

Portanto, a pneumatologia pentecostal é basicamente a visão de um Deus que se relaciona com sua igreja na atualidade. Dessa forma, é preciso que seja dada grande importância à visão de Deus que o pentecostal possui, já que essa parte de uma experiência existencial com esse Deus Espírito. As narrações dos assembleianos surgem da intervenção direta do Espírito Santo no drama da vida de cada indivíduo. Lembrando que a teologia narrativa “é perceber que Deus falou e continua falando, usou os verbos do passado e se presentifica nos verbos marginais de muitos grupos que desconhecem o poder formal de uma tradição”, (MAGALHÃES, 2006, p. 114) é preciso reconhecer que a teologia assembleiana tem uma enorme contribuição a dar a todos.

Para se distanciar de uma teologia rígida e fria, buscará diálogo cristãos através de símbolos, já que de acordo com Libanio o símbolo diferencia dos conceitos:

A linguagem simbólica responde-lhe melhor à natureza. Entra-se em outra lógica, própria das imagens e diferentes da dos conceitos. O conceito ambiciona a exatidão, a univocidade. Sofre com a equivocidade e com a analogia. O símbolo, por natureza, provoca a diversidade de sentidos. Sorriso para alguém: ironia? desprezo? carinho? acolhida? timidez?. O símbolo prova menos, mas sugere mais. Não permite que se chegue a conclusões “preto no branco”, mas aproximativas. (LIBANIO; MURAD, 2011, p. 80)

O símbolo despertará a imaginação do fiel para contemplar as grandezas de Deus. Caso surja oposição à linguagem simbólica por desmerecer os conceitos, vale à pena lembrar os opositores que “não existe palavra sem ícone, conceito sem imagens. O problema para a teologia cristã é quando

determinada imagem ocupa o lugar absoluto de Deus, mas mesmo o protestante mais radical terá imagens que o acompanham”. (MAGALHÃES, 2006, p. 17) O conceito mesmo sendo muitas vezes difícil de compreensão ao ser compreendido cria naturalmente imagens na mente daquele que chegou a compreensão.

O diálogo também envolverá conceitos. Mas estes deverão ser transmitidos pela via do símbolo. Libanio comenta como se dá o ensinamento de conceitos difíceis nas comunidades de base:

As discussões difíceis e complexas terminam frequentemente com encenações, com quadros, com desenhos, com apresentação de elementos simbólicos. O que os relatórios eruditos dos assessores não conseguem condensar nem sintetizar, os grupos traduzem em símbolos. O mistério da vida do povo, de sua relação com Deus – no fundo, sua teologia – exprime-se em simbolismo. (LIBANIO; MURAD, 2011, p. 81)

O exemplo exposto por Libanio já pode facilmente ser identificado nas comunidades pentecostais pertencentes à Igreja Assembleia de Deus no Brasil, pois a Igreja Assembleia de Deus no Brasil tem dado espaço para apresentação do Evangelho através dos teatros, pantomimas, musicais, coreografias, fantoches e filmes. Essa forma de narrar se torna eficaz no trabalho de comunicar de forma compreensível a mensagem cristã. Libanio afirma que “a narração mostra algo visível em vista de algo invisível. Assume as cores de evento, que nos aponta para traços, marcas, pegadas de Deus, portanto, para algo além do narrado”. (LIBANIO, 2012, p.18) Essas formas citadas não tem como objetivo apresentar mais um espetáculo para o público. Antes, tem como objetivo levá-los além para refletir sobre a grandiosidade de Deus e, assim, render honra a Ele e reconhecê-lo como Senhor de suas vidas.

Muitos podem pensar que esses meios não conseguem apresentar de forma completa uma determinada parte do Evangelho. Contudo, é preciso entender o que explica Bruno Forte:

Para que esta teologia seja significativa e libertadora, não se lhe pede dizer tudo ou explicar tudo; se o fizesse, seria outro produto da ideologia moderna. Também não se lhe pede que se cale, caindo na insignificância mais completa. Pede-se-lhe que recorde a Origem, dela fazendo memória de acordo com as santas narrativas da fé; pede-se-lhe que aponte para a Pátria, pressentida na promessa, mas não ainda possuída; pede-se-lhe que inquiete o presente, denunciando os seus ídolos totalizantes, mas também as quedas no negativo sem esperança. Desta teologia se

requer que fale de Deus como serva humilde e não como senhora, que tenda a ele como peregrina rumo à luz, guiada pela estrela da redenção aparecida na noite do tempo, sem seduções de completude e de posse. (FORTE, 1991, pp. 25-26)

O que Bruno Forte pretende com essa fala é desconstruir qualquer sentimento de pertencimento da totalidade do conhecimento sobre Deus. A narrativa não tem como objetivo apresentar um conhecimento totalizante e absoluto sobre Deus, mas busca levar cada ser humano a desejar estar com Deus na Nova Jerusalém que desce do alto e ao mesmo tempo leva-os a não se conformar com a situação calamitosa em que se encontra a raça humana de modo geral.

Teologia narrativa tem seu aspecto “arqueológico”, na permanente tentativa de buscar o passado, as diferentes formas de histórias em torno da alteridade divina e da poderosa presença do sagrado, mas só é, de fato, teologia narrativa, porque “escatológica”, ao contar as histórias presentes no intuito de poder contemplar plenitude dos tempos, amanhã melhores, horizontes novos, que se descortinam em meio à mesmice. (MAGALHÃES, 2006, p. 113)

O que não pode ser negado é que imagens falam mais que conceitos. Com isso, a narração leva a todos, independente de sua classe social e educacional, a compreender aquilo que apenas uma minoria entendia pela forma conceitual. Ainda, a narração “contém impulso para a ação” (MAGALHÃES, 2006, p. 15), visto que é através da lembrança e da expectativa de dias melhores que o povo é fortalecido e, com isso, são levados à práxis e conseqüentemente a mudança. Martin Buber descreve o poder da narração:

O próprio narrar é acontecimento; ele tem a unção de uma ação sagrada... A narração é mais do que um reflexo; a essência sagrada, que nela é testemunha, continua a viver nela. Milagre que se narra torna-se, de novo, poderoso... Pediram a um rebi, cujo avô fora discípulo de Baalschem, para contar uma história. “Uma história”, disse ele, “deve-se contar de tal modo que ela própria seja ajuda”. E narrou: “O meu avô era paralítico. Uma vez pediram-lhe para contar uma história do seu mestre. Então ele contou como o santo Baalschem ao rezar costumava dançar e saltar. Meu pai levantou-se e contou; e a narração arrebatou-o de tal maneira, que ele tinha de mostrar, saltando e dançando, como o mestre o tinha feito. A partir dessa hora ele estava curado. Assim se devem contar histórias. (BUBER, apud Metz, 1981, p. 242)



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pretendeu-se neste trabalho proporcionar, mesmo que de forma sintética, uma reflexão prática sobre a transmissão de fé através das narrativas experiências comum entre os fieis ligados a Igreja Assembleia de Deus no Brasil. Para satisfazer este objetivo, foi identificado que o judaísmo e o cristianismo primitivo eram essencialmente comunidades que utilizavam as narrativas experienciais como forma de transmissão. Porém, o cristianismo em contato com a filosofia grega, principalmente a lógica e a metafísica, acabou perdendo sua inocência narrativa, passando a utilizar uma linguagem unívoca. Ou seja, o dizer metafórico aberto à equivocidade foi substituído pelo metafísico que desenvolve-se como um sistema dogmático e conceitual.

Discordando de interpretações individualistas e cristalizadas, surge no século XX a teologia narrativa pregando o direito de cada comunidade construir seu próprio sistema de fé. Além disso, ela surge como uma chave hermenêutica que valoriza a tradição oral e escrita de cada comunidade na tentativa de compreender sua fé em Deus. Dessa forma, foi realizada uma abordagem prática da teologia narrativa identificando sua presença no meio assembleiano.

Constatou-se que a teologia narrativa pode muito bem ser percebida na Igreja Assembleia de Deus, pois o dizer conceitual não consegue expressar os sentimentos e significados desenvolvidos pelos fieis assembleianos. O que pode ser dito é que as narrativas levam os ouvintes a desejarem participar dessa experiência pentecostal que sofre intervenção direta do Espírito Santo e transforma algo invisível em visível.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERG, Daniel. *Enviado por Deus: memórias de Daniel Berg*. 2ª. ed. - Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

Bíblia. *Bíblia Sagrada Novo Versão Internacional*; traduzida pela Comissão de Traduções da Sociedade Bíblica Internacional. – São Paulo: Editora Vida, 2007.

BROWN, Colin. *Filosofia e Fé Cristã*. São Paulo, Vida Nova, 2007.

CAMPOS, Leonildo Silveira; GUTIERREZ, Benjamim. (Editores). *Na força do espírito: Os Pentecostais na América Latina: Um Desafio às Igrejas Históricas*. Tradução Júlio Zabatiero. – São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996.

CHAMPLIN, R.N., P.h. D. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia* vol. 5. – 10ª ed. – São Paulo:

Hagnos, 2011.

CONDE, Emilio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. 2ª ed. – Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

CORTEN, André. *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*; tradução de Mariana Nunel Ribeiro Echalar. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

FORTE, Bruno. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia: introdução ao sentido e ao método da teologia como história*; tradução João Rezende Costa; revisão H. Dalbosco. – São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.

\_\_\_\_\_. *Teologia da História: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*; tradução Georges Ignácio Maissiat; revisão Honório Dalbosco. – São Paulo: Paulus, 1995.

GEORGE, Sherron K. *Igreja Ensinadora: Fundamentos Bíblico-Teológicos e Pedagógicos da Educação Cristã*. – Campinas-SP: Ed. Luz Para o Caminho, 1993.

GUNDRY, Stanley. *Teologia Contemporânea*. – São Paulo, Editora Mundo Cristão, 1987.

*História das Assembleias de Deus / Casa Publicadora das Assembleias de Deus*. – 2ª Ed. – Rio de Janeiro: CPAD, 1982.

LIBANIO, João Batista. *Linguagens sobre Jesus: as linguagens tradicionais, neotradicionais pós-moderna, carismática, espírita e neopentecostal*. – vol.1 - São Paulo: Paulus, 2011.

LIBANIO, João Batista. *Linguagens sobre Jesus: linguagens narrativa e exegética moderna*. – vol. 2 – São Paulo: Paulus, 2012.

LIBANIO, João Batista. *Religião e Teologia da Libertação*. In: SUSIN, Luiz Carlos (org.) *Sarça Ardente; Teologia na América Latina: prospectiva*. – São Paulo: Paulinas, 2000.

LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas*. 8ª edição revista e ampliada. – São Paulo: Edições Loyola, 2011.

MAGALHÃES, Antonio. *Uma Igreja com teologia*. – São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

MARGUERAT, Daniel. *Ler a Bíblia como uma narrativa*. Um novo método de leitura, disponível em: <[www.faculdadejesuita.edu.br](http://www.faculdadejesuita.edu.br)>, acesso em 7 de outubro de 2012.

MCGRATH, Alister E.. *Teologia Sistemática, histórica e filosófica: uma introdução a teologia cristã*; tradução Marisa K. A. de Siqueira Lopes. – São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

MENZIES, William W. *No Poder do Espírito: fundamentos da experiência cristã: um chamado ao diálogo*; tradução Heber Carlos Campos. – São Paulo: Editora Vida, 2002

METZ, Johann Baptist. *A Fé em História e Sociedade*. – 1ª ed. – São Paulo: Paulinas, 1981

MILLER, Ed. L.; GRENZ, Stanley J. *Teologias contemporâneas*; tradução Antivan G. Mendes. – São Paulo: Vida Nova, 2011.

- NELSON, Samuel. *Samuel Nystrom: Pioneiro do ensino pentecostal em escolas bíblicas*. – Rio de Janeiro: CPAD, 2008.
- OLIVEIRA, Joanyr de. *As Assembleias de Deus no Brasil: Sumário Histórico Ilustrado*. – 1ª ed. – Rio de Janeiro: CPAD, 1997.
- PETRHUS, Lewi. *Lewi Pethrus: a vida e obra do missionário sueco que expandiu a mensagem pentecostal no Brasil e no mundo / tradução de Samuel Nelson e Tommy Nelson*. – Rio de Janeiro: CPAD, 2004.
- ROCHA, Alessandro Rodrigues. *Teologia Sistemática no Horizonte Pós-Moderno: um novo lugar para a linguagem teológica*. – São Paulo: Editora Vida, 2007.
- SOUZA, Alexandre Carneiro. *Pentecostalismo: de onde vem, para onde vai? : Um desafio às leituras contemporâneas da religiosidade brasileira* -Viçosa: Ultimato, 2004.
- STOTT, John R. W. *Crer é também pensar*; tradução de Milton A. Andrade. – São Paulo: ABU Editora, 2001.
- VINGREN, Ivar (tradutor). *Despertamento apostólico no Brasil: resumo da missão pentecostal sueca no Brasil / Alguns missionários; traduzido por Ivar Vingren*. – Rio de Janeiro: CPAD, 1987.
- \_\_\_\_\_. (tradutor) *Diário do Pioneiro*. 2ª ed. – Rio de Janeiro: CPAD, 2011.
- WEINRICH, Harald. *Teologia Narrativa, Concilium*, 85, n. 5, 1973.