O DIA DE PENTECOSTES E A RECONFIGURAÇÃO DA ALIANÇA: uma análise histórico-teológica da transição de shavuot à efusão do espírito em atos 2

The Day of Pentecost and the Reconfiguration of the Covenant: a Historical-Theological Analysis of the Transition from Shavuot to the Outpouring of the Spirit in Acts 2

Anderson Macedo de Oliveira[1]

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.22291674

RESUMO

Este artigo examina a relação entre a Festa das Semanas do Antigo Testamento, conhecida em hebraico como Shavuot, e o relato lucano do dia de Pentecostes em Atos 2, sustentando que ela não se resolve como coincidência de calendário nem como substituição de uma aliança por outra, mas como reconfiguração dos termos de mediação do pacto. Descreve-se a fisionomia agrária e social da festa no Pentateuco, reconstitui-se sua vinculação à teofania do Sinai e analisa-se a arquitetura literária de Atos 2 em diálogo com a versão grega de Êxodo 19. Argumenta-se que a reconfiguração se dá em três eixos: o locus da inscrição da vontade divina, a extensão do sujeito pactual e o sinal de sua ratificação. Quanto ao terceiro, sustenta-se que o Pentecostes não desfaz a diversidade de línguas instaurada em Babel, e sim a incomunicabilidade entre elas, o que converte a tradução em princípio teológico. Examina-se, por fim, a objeção que faz da natureza xenoglóssica do fenômeno um critério excludente de autenticidade, demonstrando que ela reproduz a premissa abandonada pelo próprio pentecostalismo entre 1906 e 1909.

Palavras-chave: Pentecostes. Festa das Semanas. Atos 2. Aliança. Espírito Santo.

ABSTRACT

This article examines the relationship between the Old Testament Feast of Weeks, known in Hebrew as Shavuot, and the Lukan account of the day of Pentecost in Acts 2, arguing that it is resolved neither as a calendrical coincidence nor as the substitution of one covenant for another, but as a reconfiguration of the terms of covenantal mediation. It describes the agrarian and social physiognomy of the feast in the Pentateuch, reconstructs its link to the Sinai theophany, and analyses the literary architecture of Acts 2 alongside the Greek version of Exodus 19. The reconfiguration is shown to operate along three axes: the locus of the inscription of the divine will, the extension of the covenantal subject and the sign of its ratification. Regarding the third, Pentecost is argued to undo not the diversity of languages established at Babel but the incommunicability between them, which turns translation into a theological principle. Finally, the objection that makes the xenoglossic nature of the phenomenon an exclusionary criterion of

[1] Doutor em Teologia pelo Centro Internacional de Pesquisa Integralize. Mestrando em Educação pela UniChristian International University. Especialista em Docência do Ensino Superior pela Universidade Cesumar. Autor de nove livros. Curador titular e redator da plataforma de pesquisa pentecostal e carismática Acadêmicos Pentecostais. Pastor na Igreja Batista Belém, Jequié, Bahia. Consultor teológico da Editora Efraim. Membro da Rede Latino-Americana de Estudos Pentecostais, RELEP Brasil, e membro correspondente da Academia Evangélica de Letras do Brasil, AELB. E-mail: grupoeducacional@academicospentecostais.com

authenticity is shown to reproduce the premise abandoned by Pentecostalism itself between 1906 and 1909.

Keywords: Pentecost. Feast of Weeks. Acts 2. Covenant. Holy Spirit.

1 INTRODUÇÃO

Poucos episódios do Novo Testamento foram tão narrados e tão pouco interrogados em sua espessura histórica quanto o segundo capítulo de Atos. Na pregação e na iconografia[2], a cena do cenáculo tornou-se quadro autossuficiente: o vento, o fogo, as línguas. Fora dele permanece a moldura que lhe confere inteligibilidade. Lucas não datou o acontecimento por conveniência ao escrever que a efusão se deu "ao cumprir-se o dia de Pentecostes" (At 2.1): a expressão remete a uma festa de peregrinação com séculos de história litúrgica e carga simbólica que os primeiros leitores dominavam sem explicação.

O problema aqui enfrentado formula-se em uma pergunta: que tipo de relação o autor de Atos estabelece entre a Festa das Semanas e a efusão do Espírito? A literatura oferece três respostas. A primeira toma a festa como circunstância logística, útil apenas para justificar a presença de peregrinos. A segunda lê o episódio como substituição, em que a Igreja ocupa o lugar de Israel. A terceira fala em cumprimento tipológico, mas costuma deter-se na correspondência entre primícias agrícolas e espirituais sem examinar o que ocorre com a estrutura da aliança.

A hipótese defendida é distinta das três: Lucas não descreve troca de alianças, e sim reconfiguração dos termos pelos quais a aliança é mediada. Os elementos do pacto sinaítico permanecem reconhecíveis, mas cada um sofre deslocamento. A vontade divina continua sendo inscrita, em outro suporte; o povo continua sendo constituído, segundo outro critério de pertença; a aliança continua ratificada por sinal público, mas esse sinal deixa de ser a voz que ordena e passa a ser a voz que é compreendida.

O estudo combina exegese histórico-gramatical, leitura comparada de fontes judaicas antigas e história do movimento pentecostal, com uma cautela nem sempre observada na literatura devocional: fontes tardias não são projetadas sobre o primeiro século sem que a operação seja explicitada. Declare-se a perspectiva, por exigência de honestidade acadêmica: o artigo é escrito a partir da tradição pentecostal clássica e de uma pneumatologia continuísta, o que não dispensa a evidência, mas informa o leitor de onde o texto fala, sobretudo na quinta seção.

2 A FESTA DAS SEMANAS E SUA RELEITURA PACTUAL

2.1 A fisionomia agrária e social no Pentateuco

[2] Conjunto das representações visuais de um tema na arte cristã (pintura, vitral, mosaico), tomado aqui como índice da recepção popular do episódio.

A festa que serve de moldura ao relato de Atos 2 aparece no Pentateuco sob designações que revelam ângulos distintos de uma mesma celebração. Em Êxodo 23.16 é chamada Festa da Colheita; em Êxodo 34.22 e Deuteronômio 16.10, Festa das Semanas; em Números 28.26, dia das primícias. Nenhuma menciona o Sinai. O dado é decisivo: no estrato mais antigo da legislação, o Pentecostes veterotestamentário é festa agrária de gratidão, não memorial da outorga da Lei.

Levítico 23.15-16 prescreve a contagem a partir da apresentação do molho movido[3]: sete semanas completas, e no quinquagésimo dia nova oferta de cereais. A denominação grega deriva desse ordinal, e é sob a forma pentekostē que a festa entra no vocabulário do judaísmo helenista e, por essa via, no relato de Lucas. A contagem estabelece dependência estrutural entre duas festas: a Festa das Semanas não tem data fixa, pois é determinada pela Páscoa, e a colheita posterior é sempre derivada da anterior. Quem lê Atos 2 com essa gramática percebe que a efusão do Espírito é apresentada como consequência de evento anterior, não como acontecimento autônomo.

A oferta central eram dois pães de flor de farinha cozidos com fermento, movidos como primícias[4] (Lv 23.17). A prescrição contrasta com a legislação pascal, que proscrevia o fermento: o molho da Páscoa era produto direto da terra, ao passo que os pães do Pentecostes judaico resultam do trabalho, da moagem e do forno. A tradição cristã leu o contraste em chave tipológica, associando o molho a Cristo, primícia sem pecado, e os pães à comunidade que, embora consagrada, permanece atravessada pela contingência humana. O pão, como observa Xavier, é em parte obra do homem, imperfeito e misturado com fermento, e ainda assim aceito perante o Senhor.

Um traço importa especialmente. Deuteronômio 16.11 determina que na festa se alegrem o filho, a filha, o servo, a serva, o levita, o estrangeiro, o órfão e a viúva: a enumeração é jurídica, não retórica, e inclui deliberadamente as categorias sem propriedade fundiária. A ela soma-se a legislação de respiga[5]. A colheita celebrada era, por definição legal, uma colheita incompleta: o proprietário devia deixar no campo o que a lei destinava a quem não tinha campo. A universalização operada em Atos 2 não introduz princípio estranho ao pacto sinaítico; radicaliza princípio que a Torá já inscrevera na liturgia da colheita.

[3] Medida de cereal correspondente ao molho apresentado ao santuário no início da colheita da cevada. Dá nome à contagem dos cinquenta dias prescrita em Lv 23.15-16.

[4] Termo hebraico para as primícias: a primeira porção da colheita, destinada ao santuário como reconhecimento da propriedade divina sobre o todo.

[5] Direito de recolher o que sobra no campo após a ceifa, reservado por Lv 19.9-10 e 23.22 aos pobres, órfãos, viúvas e estrangeiros.

2.2 A vinculação ao Sinai: Jubileus, Qumran e a tradição rabínica

A afirmação de que a antiga festa da colheita comemorava a entrega da Lei no Sinai é repetida com tal frequência que costuma ser tomada como dado pacífico do primeiro século. O exame das fontes recomenda prudência. O testemunho mais antigo de releitura pactual está no Livro dos Jubileus, do século II a.C., que apresenta a festa como celebração instituída desde a criação e vinculada à aliança com Noé. O texto não a identifica com a outorga da Torá, mas converte celebração agrária em festa da aliança, e os manuscritos do Mar Morto confirmam o desenvolvimento ao indicar cerimônia anual de renovação do pacto no terceiro mês (VanderKam, 2001).

É na literatura rabínica que a identificação entre a festa e o Sinai se torna explícita e normativa. O Talmude Babilônico discute a data da outorga da Torá e a fixa no terceiro mês; midrashim[6] posteriores desenvolvem a tradição segundo a qual a voz divina no Sinai se dividiu em setenta línguas, correspondentes às setenta nações. O paralelo com Atos 2 é sugestivo, mas a honestidade metodológica exige reconhecer que essas fontes são consideravelmente posteriores ao Novo Testamento. Duas explicações permanecem possíveis: ou a tradição é antiga e Lucas a conhecia, ou ambos elaboraram independentemente o mesmo motivo latente em Êxodo. A primeira é atraente e indemonstrável.

A cautela fortalece o argumento: a tese não depende de que Lucas citasse tradição rabínica específica, e sim de que escrevesse para leitores capazes de reconhecer, no vento e no fogo, a assinatura de uma teofania pactual, capacidade documentada em fontes anteriores ao seu texto.

3 ATOS 2 COMO TEOFANIA PACTUAL

A construção de Atos 2.1-4 é econômica: um som vindo do céu, comparado ao de vento impetuoso, que encheu a casa; línguas repartidas, como de fogo, pousando sobre cada um; e o falar em outras línguas conforme o Espírito concedia. Três elementos, nenhuma explicação. A ausência de comentário é significativa: o narrador supõe que o leitor reconheça o gênero da cena, e o reconhecimento se dá pelo vocabulário. A teofania[7] do Sinai em Êxodo 19, na Septuaginta[8], articula som, fogo e descida divina em sequência que Lucas reproduz em escala reduzida. Onde Êxodo diz que o monte inteiro tremia, Atos diz que a casa inteira foi cheia. A

[6] Gênero da literatura rabínica que interpreta o texto bíblico por meio de comentário e narrativa, frequentemente séculos depois do período neotestamentário.

[7] Manifestação sensível de Deus, descrita nas Escrituras por elementos recorrentes como fogo, som, nuvem, fumaça e tremor.

[8] Tradução grega do Antigo Testamento, iniciada no século III a.C. e de uso corrente entre os judeus da diáspora e no Novo Testamento. Abrevia-se LXX.

substituição do monte pela casa não é detalhe pitoresco: é a primeira indicação narrativa de que o lugar da revelação foi deslocado.

Um segundo procedimento merece atenção: Lucas evita afirmar que houve vento e fogo, escrevendo que houve um som como de vento e línguas como de fogo. A partícula comparativa aparece duas vezes em dois versículos, o que exclui descuido estilístico, pois os fenômenos não pertencem à ordem meteorológica. Xavier percebeu bem o traço ao observar que não foram simplesmente vento e fogo que invadiram a casa, mas o Espírito Santo como vento e fogo.

Há ainda a estrutura do discurso de Pedro: no Sinai, a teofania é seguida da proclamação das palavras da aliança; em Atos 2, da proclamação querigmática[9], que se fecha com a declaração de que Deus constituiu Senhor e Cristo aquele Jesus a quem crucificaram (At 2.36). A homologia é evidente: manifestação, palavra proclamada, resposta do povo, incorporação ao pacto. Em Êxodo 24 o povo responde que fará tudo quanto o Senhor falou; em Atos 2.37-41 a multidão pergunta o que deve fazer e três mil são acrescentados. Registre-se que Lucas nunca cita Êxodo 19: a relação é construída por alusão, procedimento normal pelo qual a narrativa bíblica convoca precedentes (Keener, 2012).

4 OS TRÊS EIXOS DA RECONFIGURAÇÃO

4.1 O locus: da pedra ao coração

No Sinai, a vontade divina é inscrita em tábuas de pedra, guardadas no santuário: suporte externo, acesso mediado, localização única. Jeremias 31.33 promete aliança em que a lei será escrita no coração; Ezequiel 36.26-27, coração novo e espírito novo. Atos 2 realiza narrativamente a promessa sem citá-la: o que desce sobre os discípulos não é um texto, e sim uma presença, que não se aloja em recinto, mas em pessoas, o mesmo que Paulo formulará em 2 Coríntios 3.3. O deslocamento não implica antinomismo: ao insistir que o Espírito produz o fruto de Gálatas 5.22-23, a tradição pentecostal afirma a continuidade do conteúdo ético do pacto sob novo regime de mediação. Muda onde a lei está inscrita, não se há lei.

4.2 O sujeito: de uma nação a toda a carne

No Sinai, o sujeito da aliança é povo definido por descendência e território, e a mediação profética é episódica. Números 11.29 registra o desejo de Moisés de que todo o povo do Senhor fosse profeta. O desejo permaneceu sem realização durante toda a história de Israel. A citação de Joel no discurso de Pedro responde a ele: a promessa de derramamento sobre toda a carne,

[9] Do grego kērygma, "proclamação". Designa o núcleo da pregação apostólica: a morte, a ressurreição e o senhorio de Cristo.

com a enumeração de filhos e filhas, jovens e velhos, servos e servas, desmonta três critérios de restrição: gênero, idade e condição social. Nenhuma dessas categorias fora, no Antigo Testamento, portadora ordinária do Espírito profético; em Atos 2.17-18 todas passam a sê-lo.

A natureza dessa dotação exige precisão, e aqui a pesquisa pentecostal é decisiva. Stronstad demonstrou que a pneumatologia de Lucas é herdeira da tradição profética veterotestamentária, e não da soteriológica paulina: o Espírito, em Lucas e Atos, capacita para a tarefa antes de descrever a regeneração. Menzies desenvolveu o argumento em diálogo com a crítica, e Turner, apesar de qualificações, converge no essencial. Arrington observa que o cumprimento da promessa de Joel implica a democratização do ministério profético, e não apenas a ampliação numérica dos salvos. Note-se, contudo, que Lucas não descreve aí a inclusão dos gentios: a multidão de Atos 2.5-11 é de judeus e prosélitos, e a universalização se realiza progressivamente, passando por Samaria e alcançando a casa de Cornélio.

4.3 O sinal: o que o Pentecostes desfaz em Babel

O terceiro eixo diz respeito ao sinal público de ratificação. No Sinai, o sinal é a voz que ordena, ouvida com terror por um povo que pede a Moisés que fale em lugar de Deus; em Jerusalém, é a voz que é compreendida, e o efeito não é o afastamento, mas a aproximação: cada ouvinte reconhece o próprio dialeto de nascimento.

A leitura corrente resume isso na fórmula de que o Pentecostes reverte Babel. A fórmula captura algo verdadeiro, mas é imprecisa, e a imprecisão gera confusão. Convém distinguir o que Babel produziu: o juízo de Gênesis 11 teve dois resultados, a multiplicação das línguas e a incompreensão entre os povos, com a dispersão que dela decorreu. São coisas separáveis, e Atos 2 as separa.

A multiplicação permanece: em Jerusalém não há retorno à língua única anterior à torre, e o texto insiste na pluralidade, listando quinze procedências e afirmando que cada um ouvia em seu próprio idioma. Se houvesse reversão pura e simples, o milagre esperado seria o oposto, com todos compreendendo uma só língua. O que desaparece é o segundo resultado: a diferença linguística deixa de produzir incompreensão e passa a servir de entendimento, deixa de dispersar e passa a reunir.

Formulada assim, a tese fica clara: o Pentecostes não desfaz a diversidade das línguas, e sim a incomunicabilidade entre elas. Quem preferir o vocabulário da reversão precisa especificar que se reverte o efeito de Babel, não o seu resultado. A diversidade não é tolerada como mal menor nem suportada até ser abolida: é assumida como o meio pelo qual Deus escolheu falar. Daí a consequência missiológica mais consistente: não há língua sagrada e

línguas profanas, nem cultura privilegiada como receptáculo do evangelho, e a tradução deixa de ser concessão pastoral para tornar-se princípio teológico.

Duas delimitações protegem a tese. A primeira: o que se afirma consagrado é a pluralidade linguística e cultural, não a pluralidade de vias de salvação. O conteúdo proclamado naquele dia era um só, as grandezas de Deus, e o sermão de Pedro termina em exclusividade cristológica. A segunda: a pluralidade não é estágio provisório, pois Apocalipse 5.9-10 mostra diante do trono pessoas de toda tribo, língua, povo e nação, e não uma humanidade reunificada em idioma único.

5 A OBJEÇÃO DO CRITÉRIO XENOGLÓSSICO

A natureza do fenômeno descrito em Atos 2, a xenoglossia[10], tem sido convertida em argumento contra a legitimidade da glossolalia[11] contemporânea. Sustenta-se que o dom autêntico consiste exclusivamente no falar idiomas humanos reais com finalidade evangelística, e que toda manifestação posterior que não corresponda a essa descrição é espúria. Xavier formula a tese sem rodeios ao afirmar que Atos 2 exibe a diferença entre o verdadeiro dom de línguas manifestado entre os discípulos e o falso dom defendido pelos pentecostais de hoje. Como a objeção incide sobre o eixo tratado na seção anterior, convém enfrentá-la, não sem antes registrar que ela sustenta, em geral, uma posição cessacionista[12].

O argumento apresenta três falhas. A primeira é lógica: converte descrição em definição, pois Lucas relata o que ocorreu em determinada ocasião sem formular cláusula normativa que estabeleça a xenoglossia como critério exclusivo. A segunda é exegética: o próprio Lucas registra manifestações em Cesareia e em Éfeso sem indicação de auditório estrangeiro nem função evangelística discernível, e na casa de Cornélio o fenômeno opera como sinal confirmatório dirigido aos crentes judeus presentes. A terceira consiste em tratar Atos e 1 Coríntios como testemunhos concorrentes: Paulo regula um fenômeno de funcionamento distinto, dirigido a Deus e submetido à interpretação, sem jamais declará-lo espúrio, e chega a proibir que se impeça o exercício do dom.

Há, porém, um argumento histórico mais decisivo, e ele provém do interior do próprio movimento pentecostal. A tese de que as línguas de Atos 2 seriam sempre idiomas humanos identificáveis não é invenção de críticos externos: foi a doutrina fundadora do pentecostalismo

[10] Do grego xénos ("estrangeiro") e glōssa ("língua"): falar sobrenaturalmente um idioma humano real que o falante nunca aprendeu. A literatura pentecostal também emprega xenolalia.

[11] Falar em línguas não identificáveis como idioma humano conhecido. Paulo a descreve em 1 Co 14 como discurso dirigido a Deus e submetido ao dom complementar da interpretação.

[12] Posição segundo a qual os dons sobrenaturais descritos no Novo Testamento cessaram com o encerramento da era apostólica.

clássico. Charles F. Parham concluiu, em 1900, que a glossolalia era de fato xenolalia e que o Espírito concederia aos missionários fluência sobrenatural nos idiomas dos campos, dispensando o estudo de línguas. Sobre essa premissa organizou a Escola Bíblica Bethel e partiram os primeiros missionários pentecostais.[13]

O experimento falhou em campo. Alfred G. Garr chegou a Calcutá no início de 1907 e descobriu que não falava bengali; missionários na China e na Indonésia relataram a mesma frustração. O movimento reviu então a doutrina, não abandonando as línguas, mas reconhecendo que a descrição de Atos 2 não era definição normativa do dom. A conclusão é notável: o pentecostalismo abandonou, por evidência empírica e revisão exegética, exatamente a premissa que o argumento cessacionista hoje utiliza contra ele. Quem sustenta que só é autêntico o que for xenoglóssico repete, invertendo o sinal, o erro de Parham.

Reconheça-se o que a objeção tem de correto: Atos 2 descreve idiomas humanos inteligíveis, e dissolver esse dado em experiência genérica presta mau serviço ao texto. O erro não está em afirmar a xenoglossia naquele dia, mas em deduzir dela uma proibição universal.

Frank Macchia, no verbete que assina sobre teologia pentecostal e cujo tratamento do batismo no Espírito é desenvolvido em obra própria, formula o horizonte que ambas as formas compartilham[14]. Ao examinar a intuição inaugural do movimento, que via nas línguas a evidência do batismo derramado nos últimos dias sobretudo entre os pobres e os humildes, observa que a finalidade daquela dotação era intensificar a capacidade da igreja de partilhar a bondade de Deus através de fronteiras culturais e nacionais. E conclui com uma pergunta que desloca o eixo do debate: seja xenolalia, seja glossolalia, as línguas já situam quem as exerce no coro final de gente de todas as nações que louvará a Deus diante do trono da graça, conforme a visão de Apocalipse 5.9-10.

A questão de fundo não é linguística, e sim pneumatológica: trata-se de saber se o regime inaugurado em Pentecostes pertence ao passado da Igreja ou à sua constituição permanente. O texto de Joel citado por Pedro situa a efusão nos últimos dias, categoria escatológica[15] que na pregação apostólica designa todo o intervalo entre a exaltação de Cristo e sua manifestação em glória. Enquanto durar esse intervalo, não há fundamento textual para declarar encerrado o que

[13] Os dados desta seção histórica seguem os verbetes biográficos e missiológicos correspondentes de Burgess e van der Maas (2002), obra consultada em tradução de apoio para o português.

[14] Verbete assinado por F. D. Macchia em Burgess e van der Maas (2002), consultado em tradução de apoio. A obra própria a que se alude é Baptized in the Spirit (2006).

[15] Relativo aos últimos tempos. Na pregação apostólica, designa o período aberto pela exaltação de Cristo e encerrado por sua manifestação em glória.

Deus declarou característico dele. Inauguração única e derramamento contínuo não são termos concorrentes.

6 CONSEQUÊNCIAS ECLESIOLÓGICAS E MISSIOLÓGICAS

A reconfiguração produz efeitos concretos. O primeiro é a descentralização do culto: se a presença divina não está confinada a um recinto, a comunidade deixa de depender de centro geográfico. O segundo é a extensão do sacerdócio, tema que 1 Pedro 2.9 formulará com vocabulário retirado de Êxodo 19.6, aplicando à comunidade cristã os termos dirigidos a Israel no próprio Sinai. O terceiro é a vocação missionária, e nele a tipologia[16] das primícias se completa: os três mil convertidos não são o resultado final da obra do Espírito, mas o penhor de uma colheita que continua, e aqueles peregrinos retornaram às suas cidades levando o que haviam ouvido. A geografia da peregrinação converteu-se em geografia da missão. Também Xavier, apesar do dissenso registrado na seção anterior, acerta ao situar aí o propósito fundamental do Pentecostes de Atos 2: a formação de uma igreja missionária, a comunidade dos chamados para fora, que não viveria o mito da vida espiritual interior e individual nem o narcisismo eclesiástico, mas estaria voltada para fora de si mesma[17].

O diagnóstico ultrapassa as fronteiras confessionais do autor: uma comunidade que toma a efusão do Espírito como dotação para consumo interno inverte a lógica do texto que invoca, pois o Espírito é dado em Atos 1.8 com destinação centrífuga. A preocupação reaparece na literatura catequética de igrejas pentecostais contemporâneas, que advertem contra celebrar a festa como mera programação ou copiar os rituais da cultura judaica, propondo em lugar disso o estudo dos princípios revelados por Deus através das Festas[18].

A formulação sintetiza, em registro pastoral, o que este artigo procurou demonstrar em registro histórico-teológico. A exigência que daí decorre é dupla: não reduzir o Pentecostes à experiência subjetiva, transformando em fruição o que foi dado como capacitação; e não reduzi-lo à função inaugural, tratando como episódio encerrado o que o texto apresenta como início de uma era.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação permite recolher os resultados em quatro proposições. A primeira é que a Festa das Semanas, em sua formulação pentateucal, é celebração agrária dotada de forte

[16] Procedimento interpretativo que lê pessoas, instituições ou eventos do Antigo Testamento como prefigurações de realidades neotestamentárias.
[17] Xavier (2013, p. 24), conforme indicado nas referências.
[18] Projeto Adoradores ([20--], p. 1), conforme indicado nas referências.

cláusula social, e que sua identificação com a teofania do Sinai resulta de processo interpretativo cujo testemunho mais antigo está em Jubileus e em Qumran, consolidado explicitamente apenas na literatura rabínica posterior ao Novo Testamento. A segunda é que Lucas compõe Atos 2 segundo a assinatura literária da teofania pactual, empregando o repertório de som, fogo e descida divina fixado pela Septuaginta em Êxodo 19, e substituindo o monte pela casa e a resposta coletiva de Êxodo 24 pela resposta querigmática de Atos 2.37-41.

A terceira é que a relação entre as duas festas se descreve melhor como reconfiguração dos termos de mediação da aliança, em três eixos: o locus da inscrição, da pedra para o coração; o sujeito pactual, de uma nação a toda a carne; e o sinal de ratificação, da ordem que afasta para a compreensão que aproxima. Quanto a este último, o Pentecostes não desfaz a diversidade das línguas instaurada em Babel, e sim a incomunicabilidade entre elas.

A quarta é que o argumento que faz da xenoglossia critério excludente de autenticidade não se sustenta, por confundir descrição com definição e, sobretudo, por reproduzir a premissa que o próprio pentecostalismo abandonou entre 1906 e 1909. Reconheça-se, enfim, que a reconstituição do horizonte de recepção do primeiro século depende de fontes desigualmente datadas, e que algumas correlações entre a tradição judaica e o texto lucano permanecem no plano da convergência temática.

Permanece o essencial. A festa que celebrava a colheita de um povo em uma terra tornou-se, sem deixar de ser o que era, a festa da colheita de todos os povos em toda a terra. A aliança não foi trocada: foi reconfigurada, e a comunidade que dela nasceu traz como marca de identidade o fato de que a voz que a constituiu foi ouvida por cada um em sua própria língua.

REFERÊNCIAS

ARRINGTON, French L. Atos dos Apóstolos. In: **Comentário Bíblico Pentecostal: Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. rev. e atual. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BURGESS, Stanley M.; VAN DER MAAS, Eduard M. (ed.). **The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements**. Rev. and expanded ed. Grand Rapids: Zondervan, 2002.

KEENER, Craig S. **Acts: an Exegetical Commentary**. v. 1: Introduction and 1:1—2:47. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.

LIVRO DOS JUBILEUS. In: CHARLESWORTH, James H. (ed.). **The Old Testament Pseudepigrapha**. v. 2. New York: Doubleday, 1985.

MACCHIA, Frank D. **Baptized in the Spirit: a Global Pentecostal Theology**. Grand Rapids: Zondervan, 2006.

MACCHIA, Frank D. Pentecostal Theology. In: BURGESS, Stanley M.; VAN DER MAAS, Eduard M. (ed.). **The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements**. Rev. and expanded ed. Grand Rapids: Zondervan, 2002.

MENZIES, Robert P. **Empowered for Witness: the Spirit in Luke-Acts**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

PROJETO ADORADORES. **A Festa de Pentecostes: minha vida guiada pelo Fruto e Dons do Espírito!** Lição das células n. 13. [S. l.]: Projeto Adoradores, [20--]. Disponível em: www.projetoadoradores.org. Acesso em: 31 ago. 2026.

STRONSTAD, Roger. **The Charismatic Theology of St. Luke**. Peabody: Hendrickson, 1984.

TALMUDE BABILÔNICO. Tratado **Shabbat**. In: **The Babylonian Talmud**. Ed. Isidore Epstein. London: Soncino Press, 1938.

TURNER, Max. **Power from on High: the Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

VANDERKAM, James C. **The Book of Jubilees**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.

XAVIER, Érico Tadeu. O Espírito Santo em Atos 2: um estudo sobre a natureza e o propósito do Pentecostes. **Revista Hermenêutica**, Cachoeira, v. 13, n. 1, p. 11-26, 2013.