

“Experiência mística” e “experiência pentecostal”: a experiência de Charles G. Finney como ponto de contato entre esses conceitos

“Mystical experience” and “Pentecostal experience”: the experience of Charles G. Finney as a point of contact between these concepts

Francilaide de Queiroz Ronsi¹
Roney Ricardo Cozzer²

Resumo

Este artigo oferece uma conceituação de experiência mística em uma perspectiva cristã, buscando situar ou deslocar o assunto para o contexto protestante. Toma como exemplo uma biografia em particular, a do pregador avivalista e teólogo, Charles G. Finney (1792-1875). As religiões em geral são marcadas pela presença de experiências místicas profundas que foram fundamentais para dar forma a elas. Este artigo também destaca características similares entre a mística tal como descrita por autores católicos com a experiência pentecostal, o que abre o precedente para que se entenda essa experiência pentecostal ou experiências pentecostais como experiências místicas ou que minimamente guardam relação com a noção de experiência mística. Não é estranho para os autores deste artigo que Finney não deve ser considerado um pentecostal, já que isso implicaria um anacronismo. A despeito disso, Finney é um nome importante tanto para a teologia pentecostal como também para a própria identidade do pentecostalismo. Isto em função tanto de sua própria experiência com o batismo com o Espírito Santo (e com a descrição que ele deu dela) como também pela sua obra teológica e de vida.

Palavras-chave

Experiência. Mística. Fé.

Abstract

This article offers a conceptualization of mystical experience from a Christian perspective, seeking to situate or shift the subject to the Protestant context. He takes as an example one biography in particular, that of the revivalist preacher and theologian, Charles G. Finney (1792-1875). Religions in general are marked by the presence of deep mystical experiences that were fundamental to shape them. This article also highlights similar characteristics between mysticism as described by Catholic authors and the Pentecostal experience, which sets the precedent for understanding that Pentecostal experience or Pentecostal experiences in particular can be understood as mystical experiences or that are minimally related to the Pentecostal experience. notion of mystical experience. It is not strange to the author of this article that

¹ Doutora e mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Bacharel em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Pós-doutorado em Ciências da Religião pela UNICAP. Professora do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Contato: francilaide@puc-rio.br.

² Doutorando em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Mestre em Teologia pela Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Bacharel em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória (FUV). Professor de Ensino Religioso da Secretaria Municipal de Educação de Cariacica (ES). Contato: roneyricardoteologia@gmail.com.

Finney should not be considered a Pentecostal, as this would imply an anachronism. Despite this, Finney is an important name both for Pentecostal theology and for the very identity of Pentecostalism. This is because of both his own experience with the baptism of the Holy Spirit (and his description of it) and his theological and life work.

Keywords

Experience. Mystique. Faith.

INTRODUÇÃO

O presente artigo concentra sua análise na mística cristã e na experiência pentecostal, tendo a biografia do evangelista Charles G. Finney (1792-1875), um advogado e teólogo cristão sempre lembrado, nos círculos protestantes, como um grande avivalista, como referência para essa experiência pentecostal. Deve-se ressaltar já de partida que não está no escopo deste trabalho produzir uma biografia, mesmo que resumida, de Charles G. Finney, mas sim destacar algumas informações a respeito de sua vida e obra e, sobretudo, a respeito da sua experiência de batismo com o Espírito Santo, reconhecida aqui como ponto de contato entre os conceitos de experiência mística e experiência pentecostal.

O tema da experiência mística, neste artigo, realiza-se em perspectiva pentecostal e católica em diálogo com bibliografia especializada, buscando considerar o tema em perspectiva pentecostal e católica. O assunto da experiência mística é explorado mais exaustivamente por teólogos católicos, o que torna interessante também um olhar protestante sobre o tema. O presente artigo contribui, inclusive, para socializar o tema entre o público protestante, mais em particular, o público pentecostal, que não se mostra tão familiarizado com ele.

**1 “EXPERIÊNCIA MÍSTICA” E “EXPERIÊNCIA PENTECOSTAL”:
CONCEITUAÇÃO POSSÍVEL**

O objetivo deste tópico é oferecer ao leitor(a) uma definição do conceito de experiência mística, tal como se encontra em autores como Juan Martín Velasco (2003), referência fundamental para este texto. O pentecostal brasileiro não está habituado com o uso da palavra “mística” em sua rotina religiosa. Ela pode, inclusive, lhe parecer absolutamente estranha.

O termo “misticismo”, cognato de “mística”, é visto pelo pentecostal brasileiro com enorme suspeição. Daí decorre a necessidade e importância da definição da palavra “mística”, tal como entendida neste artigo, a partir do diálogo com autores católicos. Essa definição é importante até para que se viabilize o estudo e compreensão da experiência mística, com abertura e subsequente compreensão adequada do tema em contexto pentecostal.

Reconhece-se que não é fácil descrever a mística no interior do cristianismo. Inicialmente, é possível começar perguntando sobre a sua origem. Existe uma compreensão ampla do significado da “mística” no Novo Testamento. Uma vez que a experiência mística no cristianismo tem sua origem na vida e na experiência de Jesus Cristo. Entretanto, essa experiência não é exclusiva dos textos neotestamentários, é uma realidade que,

tradicionalmente, sido chamada de *cognitio Dei experimentalis*, aquele profundo conhecimento experiencial de Deus de que os místicos cristãos têm sido testemunhos eminentes na história (ELENA, 2004, p. 130).

Na perspectiva de muitas teologias cristãs sobre a mística, encontra-se a referência constante da experiência do Mistério, ou seja, do Deus pessoal de uma tradição monoteísta e profética. O mistério do Deus encarnado: Jesus Cristo, em quem o cristão tem acesso ao Pai no Espírito, que se desvela na história do ser humano e a encaminha para si como seu fim escatológico (VELASCO, 2003, p. 218).

Nesse sentido, a relação da experiência mística com a fé não consiste em uma forma de conhecimento que supere o conhecimento de Deus pela fé ou o substitua. A experiência mística para os místicos cristãos consiste, sobretudo, na união de semelhança que tem sua raiz na vida teologal e que se encarna na união da própria vontade com a de Deus e, mais concretamente, no amor ao próximo, como expressão e meio de realização do amor de Deus (VELASCO, 2003, p. 233).

Essa experiência pode ser compreendida somente a partir do desapego, do vazio em todo o eu empírico, ou seja, em todo aquele complexo de volições, pensamentos e sentimentos que nos caracteriza em cada momento, mas que de forma nenhuma nos constitui naquilo que é essencial, mudando incessantemente. O parâmetro de tal vida envolvida nesta experiência será o seguimento de Jesus, atendendo ao chamado de “viver com Ele viveu” (BINGEMER, 2013, p. 28).

O conhecimento místico-religioso de Deus implica, no Novo Testamento, reconhecimento, adoração e ação de graças (Rm 1,20-22). Visto que o Espírito que habita “nos” crentes e lhes outorga sua nova identidade é o Espírito de Deus e de Cristo, logo, os crentes encontram-se “em Cristo” e “no Espírito” (ELENA, 2004, p. 164). Por conseguinte, ter o conhecimento experiencial de Deus (*cognitio Dei experimentalis*), como resumo da mística, significa que a fé desempenha um papel central, pois só quem ama a Deus é conhecido por ele e que este conhecimento-amor implica a pessoa inteira.

Conforme indica Henri de Lubac: “A mística cristã, longe de escapar à ordem da fé, está na lógica da vida de fé. Nutre-se de outra coisa que não ela mesma. A experiência mística do cristianismo não é um aprofundamento de si mesmo; é aprofundamento da fé” (LUBAC, 1964 apud VELASCO, 2003, p. 276).

Segundo Velasco, com a inclusão da experiência na realização efetiva da fé e na compreensão da mística como forma peculiar dessa experiência de fé, é possível compreender que os místicos são todos os que a vivem e, por acontecerem em diferentes formas e graus, só alguns, dependendo das suas características e do grau de intensidade, serão considerados místicos (VELASCO, 2003, p. 291).

Entretanto, graças a presença do amor de Deus na raiz e no centro da pessoa, dar-se a “conaturalidade”, a “familiaridade” com Deus, que possibilita o conhecimento imediato que comporta toda verdadeira experiência (VELASCO, 2001, p. 63).

Mas, Martín Velasco entende que há abusos no uso do termo “mística” e se preocupa, inclusive, em oferecer uma delimitação para o termo. Com habilidade, lança o problema:

Qualquer esforço para compreender o fenômeno místico deve começar por aclarar o significado da palavra usada para designá-lo. Pois bem, “mística” é uma palavra submetida a usos muito variados, utilizada em contextos muito diferentes, que todos quanto buscam aproximar-se do seu significado com um mínimo de rigor sentem a necessidade de chamar a atenção, já de início, para a sua polissemia e até mesmo para a sua ambigüidade. Isso tem sido feito pela maior parte dos estudiosos do fenômeno místico (VELASCO, 2003, p. 17, tradução nossa).³

A despeito desses desafios, contudo, há algumas características comuns à experiência mística, onde quer que ela ocorra, que permitem uma conceituação básica, elementar. O próprio Velasco dedica um tópico para apresentar traços característicos da experiência mística (VELASCO, 2003, p. 319). Que traços são esses?

Velasco sinaliza para o fato de que a experiência mística alcança o indivíduo em diferentes níveis, ou faculdades, como a emoção, a razão, o desejo e os sentimentos. O autor destaca ainda que toda religião possui algum grau de exercício experiencial e possui algo de místico (VELASCO, 2003, p. 319).

Velasco indica pelo menos quatro características que permitem identificar uma experiência como sendo uma experiência mística, como se segue: (1) *inefabilidade* (maior proximidade com estados afetivos do que com estados intelectuais); (2) *conhecimento* (o sujeito penetra na verdade sem necessariamente depender do intelecto discursivo); (3) *transitoriedade* (os estados místicos não podem ser reproduzidos à livre determinação dos seres humanos - possui caráter extraordinário); (4) *passividade* (o místico é “arrastado” pela vontade divina) (VELASCO, 2003, p. 319-321).

Velasco apresenta uma possível quinta característica, a saber: as experiências místicas têm *profunda incidência sobre as pessoas*; essas experiências modificam profundamente a vida interior das pessoas (VELASCO, 2003, p. 321). E o autor ainda discorre sobre o caráter holístico, isto é, totalizador e englobante da experiência mística. Menciona que o despertar de uma consciência mística pode se dar por qualquer sentido (visão de uma paisagem, escutando uma música, etc.), mas o resultado transcende o que foi captado pelo sentido e pela sensação (VELASCO, 2003, p. 322).

³ “Cualquier intento de comprensión del fenómeno místico debe comenzar por aclarar el significado de la palabra con que se lo designa. Ahora bien, “mística” es una palabra sometida a usos tan variados, utilizada en contextos vitales tan diferentes, que todos cuantos intentan aproximarse a su significado con un mínimo de rigor se sienten en la necesidad de llamar de entrada la atención sobre su polissemia y hasta su ambigüedad. Lo han hecho la mayor parte de los estudiosos del fenómeno místico.” (VELASCO, 2003, p. 17).

Outra importante dimensão da experiência mística é que ela envolve profundamente o ser humano. Falar de uma experiência mística, em certa medida, significa falar também de si mesmo, “se trata de ti mesmo” (VELASCO, 2003, p. 323). A radicalidade da religião se manifesta nesse terreno, de modo que o homem se sente inteiramente implicado na religião, e tal fato é uma característica interessante da religião, e esta característica da religião é levada a seu extremo na experiência mística. É muito mais que um assentimento intelectual.

Pode-se concluir ainda que essa radicalidade da experiência mística não implica afirmar que ela se constitua usurpadora da identidade do sujeito. Longe disto, “o homem é sujeito, exerce a sua condição de pessoa como lhe convém e o faz como em nenhuma outra relação” (VELASCO, 2003, p. 324, tradução nossa).⁴ Uma característica importante destacada no texto é que o olhar contemplativo, como uma forma de abertura à realidade e de relação com ela, é substancialmente diferente do mero olhar que se pauta pela curiosidade (VELASCO, 2003, p. 325).

Logo, a experiência mística é um elemento essencial para todas as tradições religiosas. Com efeito, “praticamente todas as fés religiosas estão alicerçadas sobre experiências místicas”. (CHAMPLIN, 1991, p. 316). Essas experiências, por vezes, são retransmitidas através de textos que, em alguns casos, são canonizados, sendo reconhecidos como textos sagrados dessa ou daquela tradição.

2 PONTOS EM COMUM

Quais os pontos em comum entre a compreensão que se tem a respeito da experiência mística e a experiência pentecostal? Seria apenas uma diferença de nomenclaturas? Não se pretende fechar a questão. Seria muita prepotência, especialmente quando percebemos estar diante de um tema secular, articulado por gigantes intelectuais e espirituais.

Estes autores entendem que *é perfeitamente possível falar a partir de um ethos*,⁵ o que nos dá um lugar de fala e de escuta atenta, *sem, necessariamente, fechar-se a outros ethos e, portanto, a outras tradições religiosas com suas contribuições possíveis*. Assim, a escolha metodológica neste artigo quanto às noções de “experiência mística” e de “experiência pentecostal” não foi no sentido de que elas se confundissem. Reconhece-se que a tradição

⁴ “[...] el hombre es sujeto, ejerce su condición de persona como no lo hace en ninguna otra relación.” (VELASCO, 2003, p. 324).

⁵ Noutro trabalho, Cozzer afirma o seguinte: “Toda a minha vida como cristão tem sido desenvolvida no contexto pentecostal. Mesmo tendo amadurecido ao longo dos anos um ministério de ensino, de palestras e de pregações de caráter interdenominacional, eu mesmo só fui membro de duas denominações ao longo de toda a minha vida, e todas elas pentecostais. [...] Conquanto meu trabalho, aqui, seja dialogal, transdisciplinar, não nego meu *ethos*. Sou pentecostal! E tenho alegria de ter conhecido o evangelho em uma ‘igrejinha’ pentecostal, onde pude experienciar na prática ‘o significado de ser igreja’ e o significado de conhecer um Cristo vivo e real, e não o Jesus empoeirado da Busca, ou o Jesus existencialista de alguns filósofos, ou mesmo o Jesus distante que nos é apresentado por religiosidades evangélicas em excesso formais e sem vida. Portanto, não estranhe o leitor se em algum momento da leitura desta enciclopédia, você se deparar com expressões – que fiz questão de manter na revisão geral – que ‘denunciem’ meu estilo e *ethos* pentecostal. E claro: as muitas referências a autores pentecostais espalhadas pelos artigos, esboços e indicações que faço nesta enciclopédia” (COZZER, 2020, p. 50-51).

católica tem um olhar sobre a relação com Deus, e a tradição pentecostal também possui seu olhar. Entendemos ser mais enriquecedor considerar as especificidades e tratativas que cada tradição oferece, assim, à questão da relação com Deus em um nível mais profundo e dramático.

Não encaramos a questão apenas em termos de nomenclaturas diferentes para um mesmo fenômeno religioso. Ao abordar a questão da experiência mística e da experiência pentecostal, reconhecemos que há tantas variáveis, há tantas descobertas a serem feitas e há tantas (in)certezas que, de fato, é difícil uma delimitação absoluta. Mas diante da riqueza e da grandeza do tema (e do respeito às diferentes tradições cristãs), fato é que há fatores comuns que nos permitem uma aproximação responsável do tema, sem precisar descaracterizar as diferentes perspectivas a respeito da experiência mística (se é que isso seria possível).

O que conecta os dois temas, “experiência mística” e “experiência pentecostal”? Com efeito, há elementos comuns que podem ser estudados, que conectam os dois conceitos. O primeiro aspecto comum que pode ser destacado, que aproxima os dois conceitos, é o da *inefabilidade da experiência*. A palavra “inefabilidade” é cognata de “inefável”. Já esta palavra, “inefável”, significa “que não se pode exprimir com palavras” (FERREIRA, 2007, p. 289).

Essa experiência que se vive e que é indescritível, por vezes, absolutamente imprevisível, mas profundamente desejada pelo místico e pelo pentecostal, carrega em si essa inefabilidade. Tanto a experiência mística quanto a experiência pentecostal são, geralmente, descritas em termos de grande profundidade, encantamento e como causadoras de um grande impacto naqueles e naquelas que as vivenciam.

A segunda característica destacada por Velasco (2003, p. 319-321), o conhecimento, também se observa na experiência pentecostal. O movimento pentecostal brasileiro cresceu muito, em suas primeiras décadas, justamente entre as camadas mais pobres e marginalizadas da sociedade brasileira. Um forte senso de conhecimento de Deus e de Jesus arrebatava o fiel pentecostal que vive a experiência pentecostal. Mesmo sendo leigo, e por vezes, carente de formação básica, ainda assim se identifica profundamente com a pessoa de Jesus.

Naturalmente, essa “fê simples” do pentecostal, de *per si*, não constitui uma experiência mística. O que se busca destacar aqui é que esse elemento, o do conhecimento, se faz perceber na experiência pentecostal. E essa experiência pentecostal por vezes, se não se caracteriza como uma experiência mística, se aproxima dessa experiência mística em função de ser portadora desses elementos, mesmo que numa escala menor.

Exemplificando esta questão, pode-se mencionar os “dons de saber”, dados gratuitamente pelo Espírito Santo ao fiel. Os teólogos pentecostais clássicos tradicionalmente classificam os nove dons espirituais alistados em I Coríntios 12,8-10 em três categorias, a saber: (1) dons que manifestam saber de Deus; (2) dons que manifestam o poder de Deus; e (3) dons que manifestam a mensagem de Deus (GILBERTO, 2008, p. 196-199).

Quanto a esses dons que manifestam o saber divino, Antonio Gilberto indica os três dons que são mencionados pelo apóstolo Paulo e que são incluídos nesta categoria: (1) a palavra

“Experiência mística” e “experiência” pentecostal

da sabedoria; (2) a palavra da ciência; e (3) o dom de discernir os espíritos. Sobre o segundo dom, “palavra da ciência”, Gilberto comenta: “‘Ciência’ equivale, aqui, a ‘conhecimento’. É um dom de manifestação de conhecimento sobrenatural pelo Espírito Santo; de fatos, de causas, de ensinamentos, de ensinadores, etc.” (GILBERTO, 2008, p. 197). Pode ser que aqui resida um ponto em comum entre experiência mística e experiência pentecostal, no sentido de que essas experiências abrem uma dimensão ampla de conhecimento que se dá, unicamente, pelo divino, pelo transcendente.

Também a experiência pentecostal do batismo com o Espírito Santo por vezes é entendida como uma experiência que abre um horizonte amplo de conhecimento do crente pentecostal em relação às “coisas de Deus” (para falar em termos tipicamente pentecostais). Essa experiência é entendida como sendo o início de uma nova dimensão da relação do crente com Jesus. Gilberto descreve o batismo com o Espírito Santo da seguinte forma:

[O batismo com o Espírito Santo] é um revestimento e derramamento de poder do alto, com a evidência física inicial de línguas estranhas, conforme o Espírito Santo concede, pela instrumentalidade do Senhor Jesus, *para o ingresso do crente numa vida de mais profunda adoração e eficiente serviço para Deus* (Lc 24.49; At 1.8; 10.46; 1 Co 14.15,26) (GILBERTO, 2008, p. 191, grifo nosso).

As outras duas características da experiência mística destacadas por Velasco (2003, p. 319-321) - transitoriedade e passividade – também encontram, em certo sentido, lugar na experiência pentecostal. Essa experiência produz essa passividade no crente pentecostal, pois ele é “arrastado” pela vontade divina, adquirindo “maior dinamismo espiritual, mais disposição e maior coragem na vida cristã para testemunhar de Cristo e proclamar o evangelho; para efetuar o trabalho do Senhor” (GILBERTO, 2008, p. 193). Também a característica da transitoriedade se aplica, uma vez que o entendimento da teologia pentecostal clássica é que esse batismo com o Espírito Santo e esses dons do Espírito Santo são dados pelo Espírito, e por ele administrados, e não pelo homem. Aliás, o que se afirma fora disso é visto com suspeição por um pentecostal clássico.

2.1 Da legitimidade desse diálogo

Esse diálogo entre a teologia pentecostal e a teologia mística é muito produtivo, pois possibilita a percepção de elementos comuns que podem servir ao diálogo inter-religioso. As diferentes religiões têm aspectos em comum que podem ser explorados com vistas a promover o diálogo mais profundo, bem como a escuta atenta.

Javier Melloni (2008) chama nossa atenção para o fato de que as religiões compartilham um “lugar-nenhum”, o que requer que se desloque de um lugar a um “não-lugar” ou “lugar-nenhum”. O esforço religioso é, em certa medida, o movimento que as pessoas fazem de um

lugar conhecido a um lugar não conhecido. Elas se movem reconhecendo que jamais poderão conhecer plenamente.

É nesse movimento que as religiões se encontram. Enquanto as pessoas se movem em direção a esse horizonte que, tanto nos funda como nos transcende, as religiões, pelas vias da alteridade, vão ao encontro uma da outra. A irrupção do outro é necessária para que ocorra esse encontro.

E o que é interessante de se considerar é que esse encontro não demanda a desfiguração da tradição. A tradição não se desmantela para esse encontro. É a partir desse lugar conhecido que as pessoas têm assim um terreno seguro, a partir do qual levantam os seus edifícios religiosos, teológicos e culturais. O enriquecimento do intercâmbio se dá a partir desse solo inicial que as pessoas pisam (MELONI, 2008, p. 227-228).

Uma tradição só será ela mesma se abrir-se a esse desconhecido e adentrar nesse “não-lugar” ou “lugar nenhum”. A obviedade da não tão obviedade escancarada por São João da Cruz, transcrita por Melloni, contribui significativamente :

Para chegar onde você não quer,
há de ir para onde não gosta;
para conhecer o que não sabes,
há de ir aonde não conhece;
para alcançar o que não possui,
há de ir aonde não possui;
para chegar ao que você não é,
há de ir onde você não está. (MELLONI, 2008, p. 228, tradução nossa).⁶

Esse percurso supera o egocentrismo, deslocando os fiéis dos guetos religiosos para o encontro com o transcendente, encontro que se dá também através do encontro com o outro. Esses guetos religiosos, por vezes, têm sido a fonte da competitividade entre as religiões. Tem servido de pretexto para a prática da violência, sobretudo simbólica, mas por vezes factual, física, repugnante.

As religiões têm diante de si o desafio de ir para além de si mesmas. Por mais que cada religião possua seu lugar de fala, seu *ethos*, necessário se faz ir além dela mesma sem deixar de ser ela mesma. Essa necessidade se faz perceber por que, por mais grande e rica que seja uma religião, ela se vê limitada pela mediação dos símbolos que utiliza, das formulações que realiza da realidade, dos conceitos que sustenta (MELLONI, 2008, p. 229).

Para Melloni (2008, p. 229), o próprio *ethos* da experiência religiosa exige esse transbordamento, esse transcender para além do próprio espaço da manifestação e da rotina

⁶ “Para venir a lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas;
para venir a lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes;
para venir a lo que no posees,
has de ir por donde no posees;
para venir a lo que no eres,
has de ir por donde no eres.” (MELLONI, 2008, p. 228).

religiosa. E as religiões têm sobre si mesmas uma grande responsabilidade: colocar a serviço do mundo toda a sua bagagem de sabedoria para acompanhar o movimento civilizatório da humanidade.

Melloni (2008, p. 230) prossegue reconhecendo nos textos sagrados das diversas religiões ricas fontes que abrem “profundezas no coração humano”. Esses textos sagrados, somados aos rituais e simbolismos religiosos, com efeito, são riquíssimos, comunicam sabedoria para a vida e fomentam a reverência diante da finitude que condiciona todos os seres humanos que, por mais que desejem não saber a respeito deste fato, não podem simplesmente não saber. Com efeito, é preciso elevar-se sobre a finitude da vida, como diria o sociólogo polonês Zygmunt Bauman (2008, p. 7):

“Os homens são tão necessariamente loucos”, sofismava Blaise Pascal, “que não ser louco seria outra forma de loucura”. Não há saída para a loucura senão outra loucura, insiste Ernest Becker, comentando o veredicto de Pascal, e explica: os homens estão “fora da natureza e desesperadamente nela”. Tanto em termos individuais como coletivos, todos nos elevamos sobre a finitude de nossa vida corporal, e no entanto sabemos - não conseguimos não saber, embora façamos tudo (e mais) para esquecer – que o [voo] da vida, de maneira inevitável, vai cair no solo. E não existe uma boa solução para o dilema, pois é exatamente se elevar sobre a natureza o que abre nossa finitude ao escrutínio e a torna visível, inesquecível e dolorosa. Fazemos o possível para transformar nossos limites naturais no mais bem guardado dos segredos; mas, se tivéssemos sucesso nesse esforço, teríamos pouca razão para nos esticarmos “além” e “acima” dos limites que desejamos transcender. É a própria impossibilidade de esquecer nossa condição natural que nos lança e permite que paremos sobre ela. Como não nos é permitido esquecer nossa natureza, podemos (e precisamos) continuar desafiando-a.

É muito interessante perceber que há elementos que são absolutamente particulares de cada religião, mas há também aqueles que são comuns, constituindo-se práticas universais (MELLONI, 2008, p. 234). Os gestos podem ser tipicamente cristãos, muçulmanos ou judeus, mas a rendição que eles representam é essencialmente universal. A consciência da finitude humana pode ser entendida como um desses elementos comuns, inerentes à condição humana, que é amplamente explorado pelas diversas religiões.

Vale pontuar ainda que a percepção e a compreensão de determinado objeto se dá pela carga intencional-vivencial que despendemos em direção a ele, conforme assinala Melloni (MELLONI, 2008, p. 236). A maneira como olhamos e nos dirigimos ao nosso objeto determina, em grande medida, como o interpretamos. Isso configura uma forma de se apropriar do real, da realidade.

A experiência mística é entendida como um fato (antropológico – acrescente-se, aqui) para o qual se pode apelar a fim de se propor esse transcender entre as religiões. É fato comum na diversidade religiosa. A superação do egocentrismo tão presente nas religiões é necessária para que elas possam ir além de si mesmas, sem deixarem de ser o que e quem são, em seu estado da arte.

Por mais que se valorize uma forma, e que ela esteja na base de fundação de um *ethos* religioso, ela estabelece limites e dificuldades. Aqui, vale lembrar o dito budista: “se encontrar o Buda pelo caminho, mata-o!”, e ainda, a oração cristã: “Deus, livra-me de Deus” (“peço a Deus que me livre de Deus”). Isso faz-nos lembrar ainda o “Deus além de Deus” de Paul Tillich, o Deus que não cabe na fenomenologia religiosa e nas categorias humanas (TILLICH, 2005, p. 219-226).

3 O CASO DE CHARLES G. FINNEY

A experiência de Charles G. Finney é emblemática para a tradição pentecostal. Ele tem sido lembrado na literatura religiosa pentecostal e visto como uma espécie de referência da própria experiência pentecostal. Valdeci Gomes da Silva Júnior chega a comentar que Charles G. Finney, que viveu no século XIX, “foi a ponte entre metodismo e pentecostalismo, criou um método de evangelismo que foi copiado *in totum* pelo pentecostalismo” (SILVA JÚNIOR, 2017, p. 43).

Finney nasceu em Warren, no estado de Connecticut, nos Estados Unidos, em 1792. Sua educação e formação se deu numa família puritana. Finney especializou-se em línguas: latim, grego e hebraico, ainda em sua juventude. Estudou Direito em Adams e depois viria a ser nomeado pela Igreja Presbiteriana como pregador do evangelho, na condição de missionário da Sociedade Feminil Missionária do Ocidente de Nova Iorque (GONZÁLEZ, 2008, p. 271).

Justo González comenta que Finney teve, no ano de 1821, “uma experiência religiosa que transformou a sua vida. Essa experiência foi descrita por ele como sua experiência de justificação pela fé e seu batismo no Espírito Santo” (GONZÁLEZ, 2008, p. 271). O próprio Finney assim descreve essa experiência de batismo com o Espírito Santo:

Ao entrar e fechar a porta atrás de mim, parecia-me ter encontrado o Senhor Jesus Cristo face a face. Não me entrou na mente, na ocasião, nem por algum tempo depois, que era apenas uma concepção mental. Ao contrário, parecia-me que eu o encontrara como encontro qualquer pessoa. Ele não disse coisa alguma, mas olhou para mim de tal forma, que fiquei quebrantado e prostrado aos seus pés. Isso, para mim, foi uma experiência extraordinária, porque parecia-me uma realidade, como se Ele mesmo ficasse em pé perante mim, e eu me prostrasse aos seus pés e lhe derramasse a minha alma. Chorei alto e fiz tanta confissão quanto possível, entre soluços. Parecia-me que lavava os seus pés com as minhas lágrimas; contudo, sem sentir ter tocado na sua pessoa. Ao virar-me para me sentar, recebi o poderoso batismo com o Espírito Santo. Sem o esperar, sem mesmo saber que havia tal para mim, o Espírito Santo desceu de tal maneira, que parecia encher-me o corpo e a alma. Senti-o como uma onda elétrica que me traspassava repetidamente. De fato, parecia-me como ondas de amor [liquefeito]; porque não sei outra maneira de descrever isso. Parecia o próprio fôlego de Deus. Não existem palavras para descrever o maravilhoso amor derramado no meu coração. Chorei de tanto gozo e amor que senti; acho melhor dizer que exprimi, chorando em alta voz, as inundações indizíveis do meu coração. As ondas passaram sobre mim, uma após outra, até eu clamar: “morrerei, se estas ondas continuarem a passar sobre mim! Senhor, não suporto mais!” Contudo, não receava a morte. Quando acordei, de manhã, a luz do sol penetrava no quarto. Faltam-me palavras para exprimir os meus sentimentos ao ver a luz do sol.

“Experiência mística” e “experiência” pentecostal

No mesmo instante, o batismo do dia anterior voltou sobre mim. Ajoelhei-me ao lado da cama e chorei pelo gozo que sentia. Passei muito tempo sem poder fazer coisa alguma senão derramar a alma perante Deus (FINNEY, 2013, p. 16-17).

A descrição dada por Finney da sua experiência espiritual lembra as características da experiência mística descritas por Velasco (2003, p. 319-321), e exploradas neste artigo. Uma característica importante da experiência mística, típica dela, é a mudança que provoca na vida do místico. Estabelece-se “um antes” e “um depois”. Na experiência de Finney não foi diferente. É muito interessante, inclusive, a forma como ele é referido no prefácio à edição brasileira de sua teologia sistemática: “O que muita gente não sabe, porém, é que esse gigante do pensamento foi um místico apaixonado pelo Senhor” (FINNEY, 2013, p. 17).

Finney tem importância para o pentecostalismo. É que ele iniciou uma tarefa de pregação e avivamento, incentivando assim as pessoas a buscarem a santificação. Para ele, “a justificação do pecador era efetiva depois que este se arrependesse e começasse a viver em santidade” (GONZÁLEZ, 2008, p. 271). O pentecostalismo é um tipo de avivamento na história da Igreja. E o tema da santificação é muito caro à teologia pentecostal.

Dadas essas ênfases de Finney na santificação pessoal e no avivamento, ele se coloca como uma biografia muito importante para o pentecostalismo. Em que pese a sua crença de que o batismo com o Espírito Santo é que daria ao cristão a capacidade para obter essa perfeição cristã. Orlando Spencer Boyer (1893-1978), que atuou durante muitos anos no Brasil como missionário pelas Assembleias de Deus, e que foi também um prolífero escritor, dedicou um capítulo de uma de suas principais obras, o livro *Heróis da fé* (2005), a discorrer sobre a biografia de Finney, o que pode ser um indicativo da importância de Finney para os pentecostais brasileiros. Este livro foi um *best-seller* entre pentecostais, com mais de 300 exemplares vendidos.

A importância da vida e obra de Finney para o pentecostalismo se vê também na sua experiência pessoal com o batismo com o Espírito Santo, falecido 31 anos antes dos eventos em Azusa Street. Como mencionado anteriormente, essa experiência pessoal de Finney serve, neste artigo, como ponte de contato entre a experiência pentecostal e a experiência mística. Mas é válido destacar que ela se encontra também com a forma como os pentecostais compreendem essa experiência de batismo com o Espírito Santo.

Há uma epistemologia própria nessa questão do batismo com o Espírito Santo e da experiência pentecostal, que se encontra com a práxis, com a concretude da experiência. Conquanto a experiência em si seja pessoal, os pentecostais clássicos insistem que há padrões observáveis que permitem delinear a experiência e descrevê-la. E isto, de fato, vem sendo feito por teólogos pentecostais clássicos há décadas (GILBERTO, 2008, p. 187; HORTON, 1996, p. 431-462).

Charles G. Finney serve como uma espécie de estudo de caso de experiência de batismo com o Espírito Santo. As características da sua experiência, bem descritas por ele mesmo,

permitem aos pentecostais afirmar que essa experiência, conquanto seja definida como “experiência pentecostal”, é fruto da ação do Espírito Santo ao longo da história, na vida da Igreja, sendo anterior até mesmo ao próprio movimento pentecostal. O que não é um problema para as afirmações teológicas dos pentecostais. Longe disso, sinaliza para a legitimidade da experiência que advogam, ainda que existam diversos outros aportes experienciais e teológicos aos quais os pentecostais recorrem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As religiões têm uma tarefa comum a ser cumprida, tarefa que consiste em contribuir para conduzir as pessoas à vida. E viver essa vida requer cuidados e esforço. Implica disciplina. É preciso identificar os problemas que marcam a vivência humana e buscar solução para eles, ao invés de acusar-nos mutuamente e aumentar a ferida. Com efeito, pode-se potencializar os desafios ou buscar solução para eles, de modo colaborativo e esperançoso.

Considerar as bases teológicas fundantes de determinada tradição religiosa é muito importante para que seja possível a escuta atenta. Essa escuta atenta viabiliza a percepção dos elementos comuns, ou que minimamente guardam semelhança, em diferentes religiões e tradições religiosas. A vida e obra de Charles G. Finney faz coro com a vida e obra de outros místicos religiosos de dentro e de fora do protestantismo. Este fato sinaliza justamente para essas semelhanças que há entre diferentes tradições religiosas e ainda, sinaliza também para o fato de que o divino, ou o transcendente, ou ainda (para falar em termos pentecostais), o poder do Espírito Santo, não é um private dessa ou daquela religião, mas transcende esses espaços sem necessariamente deixar de “soprar” e operar neles. ✨

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BINGEMER, Maria Clara. **O mistério e o mundo: paixão por Deus em tempos de descrença**. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

BOYER, Orlando Spencer. **Heróis da fé**. 29. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

CHAMPLIN, Russell N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Candeia, 1991. v. 4.

COZZER, Roney Ricardo. **Enciclopédia teológica numa perspectiva transdisciplinar**. São Paulo: Reflexão, 2020.

ELENA, Santiago del Cura. **Mística cristiana: su enraizamiento neotestamentario en perspectiva ecumênica**. In: VELASCO, Juan Martin. (Org.). **La experiencia mística: estudio interdisciplinar**. Madrid: Editorial Trotta, 2004. p. 129-166.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. Curitiba: Positivo, 2007.

FINNEY, Charles Grandison. **Teologia sistemática**. Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

GILBERTO, Antonio (Ed.). **Teologia sistemática pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

GONZÁLEZ, Justo. **Dicionário ilustrado dos intérpretes da fé**. São Paulo: Hagnos, 2008.

MELLONI, Javier. **El no-lugar del encuentro religioso**. Madrid: Editorial Trotta, 2008.

SILVA JÚNIOR, Valdeci Gomes da. O pensamento pentecostal na história do protestantismo e na atualidade. **Revista Iberoamericana de Teologia**, Cidade do México, v. 13, n. 25, p. 37-73, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125258066002> Acesso em: 21 fev. 2023.

VELASCO, Juan Martín. **El fenómeno místico**. 2. ed. Madrid: Editorial Trotta, 2003.

VELASCO, Juan Martin. **Experiência cristã de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2001.

Recebido em: 24/02/2023.

Aceito em: 01/06/2023.