

O DERRAMAMENTO DO ESPÍRITO EM ATOS 2: UMA LEITURA EXEGÉTICA DO PENTECOSTES

THE OUTPOURING OF THE SPIRIT IN ACTS 2: AN EXEGETICAL READING OF
PENTECOST

Ciências Humanas • 20/10/2026

REGISTRO DOI: [10.70773/revistatopicos/792347399](https://doi.org/10.70773/revistatopicos/792347399)

Carlos Matheus Costa Maninho¹

RESUMO

O artigo realiza a exegese de Atos dos Apóstolos 2 a partir do método exegético que percorre o texto como um corpo vivo, perguntando por seu rosto, seus pés, seu coração e seus olhos. Após apresentar o método, propõe uma tradução provisória de At 2.1-13 e examina as principais variantes textuais. No estudo da forma, delimita o capítulo como unidade emoldurada pela expressão grega que indica estar juntos no mesmo lugar e identifica cinco movimentos, o evento, a reação da multidão, o discurso de Pedro, a resposta dos ouvintes e o sumário comunitário. No estudo do lugar, situa o texto na festa judaica das Semanas, na Jerusalém das peregrinações e na diversidade da diáspora. No estudo da palavra, analisa os sinais do vento, do fogo e das línguas, a releitura escatológica de Joel, a cristologia da exaltação, o chamado ao arrependimento e ao batismo e a comunhão gerada pelo Espírito, em diálogo com comentaristas de diferentes tradições e com a teologia pentecostal. Conclui que At 2 apresenta o Pentecostes como evento escatológico e fundante, no qual o Cristo exaltado derrama o Espírito prometido e capacita a comunidade para o testemunho profético, abrindo perspectivas de missão, inclusão, reconciliação entre os povos e comunhão concreta.

Palavras-chave: Atos 2; Pentecostes; exegese; Milton Schwantes; Espírito Santo.

ABSTRACT

The article carries out an exegesis of Acts of the Apostles 2 based on the method which approaches the text as a living body, asking about its face, its feet, its heart and its eyes. After presenting the method, it proposes a provisional translation of Acts 2.1-13 and examines the main textual variants. In the study of form, it delimits the chapter as a unit framed by the Greek expression meaning

being together in the same place and identifies five movements, the event, the reaction of the crowd, Peter's speech, the response of the hearers and the community summary. In the study of setting, it places the text in the Jewish Feast of Weeks, in the Jerusalem of the pilgrimages and in the diversity of the diaspora. In the study of the word, it analyzes the signs of wind, fire and tongues, the eschatological rereading of Joel, the Christology of exaltation, the call to repentance and baptism and the fellowship generated by the Spirit, in dialogue with commentators from different traditions and with Pentecostal theology. It concludes that Acts 2 presents Pentecost as an eschatological and founding event, in which the exalted Christ pours out the promised Spirit and empowers the community for prophetic witness, opening perspectives of mission, inclusion, reconciliation among peoples and concrete fellowship.

Keywords: Acts 2; Pentecost; exegesis; Milton Schwantes; Holy Spirit.

1. INTRODUÇÃO

O segundo capítulo do livro de Atos dos Apóstolos ocupa lugar singular na teologia cristã. Nele se narra o derramamento do Espírito Santo no dia de Pentecostes, o primeiro discurso público de Pedro, a adesão de cerca de três mil pessoas e o retrato da comunidade que nasce desse acontecimento. Para a tradição pentecostal, o texto possui valor ainda mais decisivo, pois dele se extraem a doutrina do batismo no Espírito Santo, a compreensão do falar em outras línguas e a convicção de que a Igreja existe para testemunhar revestida de poder. Justamente por essa centralidade, At 2 tornou-se também um dos textos mais disputados da hermenêutica contemporânea, em que se confrontam leituras históricas, dogmáticas, carismáticas e sociais.

O problema que orienta este estudo é o seguinte. Que sentido o texto de At 2 assume quando lido segundo um método exegético que articule, de modo lógico e integrado, sua forma literária, seu lugar histórico e social, seu conteúdo teológico e suas perspectivas para a Igreja? A hipótese é a de que o capítulo, lido como unidade, apresenta o Pentecostes como evento escatológico e fundante, no qual o Espírito prometido capacita a Igreja para o testemunho profético, inaugura os últimos dias anunciados por Joel e gera uma comunhão concreta entre os que creem.

Para enfrentar essa questão, adota-se o método exegético praticado por Milton Schwantes.² Schwantes não escreveu propriamente um tratado sobre seu método, mas o exercitou de modo exemplar em seus estudos. Nascimento, ao sistematizá-lo, identifica três passos encadeados, a pergunta pela forma, que compreende a delimitação da perícopes, sua coesão, seu estilo e seu gênero, o estudo do ambiente, que investiga a época, o entorno histórico e sociológico, os conflitos e a geografia, e a abordagem do conteúdo, que examina a temática, as tradições teológicas subjacentes, as ideias teológicas e a espiritualidade que nasce do texto (Nascimento, 2012 *apud* Maslowski; Kotz, 2015, p. 174). A sequência é lógica, e não ocasional, pois o gênero carrega consigo seu ambiente, e os conteúdos fazem sentido quando pensados a partir da forma e do lugar em que foram proferidos.

Em seu estudo de Is 1.21-28, Schwantes deu a esses passos uma linguagem própria. Depois de uma tradução provisória e da crítica textual, examina a forma, descrita como “o rosto, o jeito do texto”, o lugar, apresentado como “os pés do texto, suas raízes na realidade”, a palavra, entendida como “o coração do texto”, e as perspectivas, chamadas de “os olhos do texto” (Schwantes, 1981, p. 9, 16, 21, 47). O

rosto mostra como o texto se apresenta, os pés revelam onde ele está plantado, o coração expõe o que ele diz e os olhos indicam para onde ele aponta. O próprio Schwantes formulou o desafio que o método procura enfrentar, ao perguntar que metodologia se poderia exercitar para que não se perca de vista a profundidade teológica do texto e nem se caia no perigo de esfacelar a interpretação em fragmentos exegéticos (Schwantes, 1981, p. 5). Essa preocupação com a integração entre análise e síntese torna o método especialmente adequado a At 2, texto em que narrativa, citação profética, discurso e sumário se entrelaçam numa unidade teológica.

2. TRADUÇÃO PROVISÓRIA E CRÍTICA TEXTUAL

2.1. Tradução Provisória de At 2.1-13

Apresenta-se uma tradução provisória do núcleo narrativo do capítulo, elaborada a partir do texto grego de Nestle e Aland (2012). Os demais versículos serão citados ao longo da análise.

(1) E, ao cumprir-se o dia de Pentecostes, estavam todos juntos no mesmo lugar. (2) E veio de repente do céu um ruído, como de um vento impetuoso que soprava, e encheu toda a casa onde estavam sentados. (3) E foram vistas por eles línguas como de fogo, que se distribuía, e pousou sobre cada um deles. (4) E todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia proclamar. (5) Ora, habitavam em Jerusalém judeus, homens piedosos, de todas as nações que estão debaixo do céu. (6) E, ocorrendo esse som, ajuntou-se a multidão e ficou perplexa, porque cada um os ouvia falar em seu próprio dialeto. (7) E estavam atônitos e se admiravam, dizendo "Não são galileus todos estes que estão falando? (8) Como, então, os ouvimos, cada um, em nosso próprio dialeto, no qual nascemos? (9) Partos, medos e elamitas, os que habitam a Mesopotâmia, a Judeia e a Capadócia, o Ponto e a Ásia, (10) a Frígia e a Panfília, o Egito e as regiões da Líbia junto a Cirene, e os romanos que aqui residem, (11) judeus e prosélitos, cretenses e árabes, nós os ouvimos falar em nossas línguas as grandezas de Deus". (12) E todos estavam atônitos e perplexos, dizendo uns aos outros "Que quer dizer isto?". (13) Outros, porém, zombando, diziam "Estão cheios de vinho doce".

Algumas escolhas merecem registro. A expressão ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς (v. 1) foi vertida por “ao cumprir-se”, pois o verbo indica que o período de espera chegou à plenitude, e não apenas que a data se aproximava (D. Williams, 1996). No v. 4, o verbo ἀποφθέγγεσθαι foi traduzido por “proclamar”, porque, no grego bíblico, designa a fala solene e inspirada dos profetas, sendo empregado no Novo Testamento apenas em Atos (D. Williams, 1996). No v. 6, o termo διάλεκτος foi traduzido por “dialeto”, para preservar a distinção lucana entre as “línguas” faladas pelos discípulos e os idiomas maternos reconhecidos pelos ouvintes. No v.

11, τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ foi vertido por “as grandezas de Deus”, indicando que o conteúdo das línguas era louvor, e não ainda pregação.

2.2. Crítica Textual

O texto de At 2 foi transmitido com notável estabilidade, e as variantes registradas no aparato de Nestle e Aland (2012) não alteram o sentido global da perícope. Três delas, contudo, são teologicamente instrutivas. No v. 5, o Códice Sinaítico omite Ἰουδαῖοι, o que faria da multidão um conjunto genérico de “homens piedosos de todas as nações”, mas a leitura mais bem atestada mantém o termo e situa o evento ainda no interior do judaísmo da diáspora. No v. 17, o Códice Vaticano lê μετὰ ταῦτα (“depois disso”), em conformidade com a Septuaginta de Joel, ao passo que a maioria dos testemunhos traz ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις (“nos últimos dias”), leitura que expressa a interpretação escatológica que Pedro faz da profecia e que, por ser a mais difícil em relação ao texto de Joel, deve ser preferida. No v. 47, a tradição bizantina acrescenta τῇ ἐκκλησίᾳ, explicitando que o Senhor acrescentava os salvos “à igreja”, enquanto os testemunhos mais antigos trazem apenas ἐπὶ τὸ αὐτό (“juntos”), expressão que retoma o v. 1 e emoldura todo o capítulo com a ideia de comunhão.

3. O ROSTO DO TEXTO

3.1. Delimitação e Unidade

A primeira pergunta de Schwantes é pelo rosto, pelo jeito de ser do texto. At 2 constitui unidade claramente delimitada. O capítulo anterior encerra-se com a escolha de Matias, que recompõe o número dos Doze (1.26). O v. 1 abre novo episódio com marcador

temporal solene, o cumprimento do dia de Pentecostes. Em 3.1, por sua vez, Pedro e João sobem ao templo “à hora da oração”, iniciando nova cena com novos personagens. Entre esses limites, o capítulo está emoldurado pela expressão ἐπὶ τὸ αὐτό (“no mesmo lugar”, “juntos”), presente no v. 1 e no v. 47, o que reforça sua coesão literária.

Os comentaristas reconhecem essa unidade, ainda que a subdividam de modos diversos. Kistemaker (2003, p. 104) estrutura o capítulo em três blocos, o derramamento do Espírito (2.1-13), o sermão de Pedro (2.14-41) e a comunidade cristã (2.42-47). Keener (2022, p. 58) dedica ao evento do Pentecostes (2.1-13) uma seção própria, que se abre com a mensagem da passagem, passa pelos sinais do v. 1-4 e chega às respostas da multidão da diáspora nos v. 5-13. D. Williams (1996) segue divisão semelhante, distinguindo a descida do Espírito, a pregação de Pedro e a comunhão dos crentes.

3.2. Estrutura

Integrando essas propostas, a perícopes pode ser estruturada em cinco movimentos. O primeiro é o evento (v. 1-4), com seus sinais de vento, fogo e línguas. O segundo é a reação da multidão (v. 5-13), marcada pela admiração, pela pergunta “Que quer dizer isto?” e pela zombaria. O terceiro é o discurso de Pedro (v. 14-36), que interpreta o evento à luz de Joel e anuncia Jesus como Senhor e Cristo. O quarto é a resposta dos ouvintes (v. 37-41), que se compungem, recebem o chamado ao arrependimento e ao batismo e são acrescentados à comunidade. O quinto é o sumário (v. 42-47), que descreve a vida da comunidade nascida do Espírito.

A estrutura revela um movimento de pergunta e resposta. A multidão pergunta pelo significado do fenômeno (v. 12), e o discurso

responde (v. 16). Os ouvintes perguntam o que devem fazer (v. 37), e Pedro indica o caminho (v. 38). Keener (2004) observa que Pedro responde às perguntas da multidão em ordem inversa, tratando primeiro da acusação de embriaguez (v. 15) e depois do significado do evento (v. 16-21). O próprio discurso, segundo análise de Kenneth Bailey retomada por Keener (2004), organiza-se em amplo quiasmo, cujo centro está na ressurreição de Jesus, emoldurada pela promessa a Davi, pela entronização do Messias e pelo testemunho dos apóstolos.

3.3. Gênero

At 2 não pertence a um único gênero. Os v. 1-4 apresentam traços de narrativa teofânica, pois o ruído vindo do céu e o fogo evocam as manifestações de Deus no Sinai (Êx 19.18) e a glória que encheu o tabernáculo e o templo (Êx 40.34-35; 1Rs 8.10-11). O discurso dos v. 14-36 corresponde ao que C. H. Dodd chamou de querigma, a proclamação apostólica que anuncia o cumprimento das Escrituras, a morte, a ressurreição e a exaltação de Jesus, o dom do Espírito e o chamado ao arrependimento (Dodd *apud* D. Williams, 1996). Do ponto de vista formal, o discurso é uma exposição de tipo midráxico, que articula JI 2.28-32, SI 16.8-11 e SI 110.1 por meio da técnica judaica de ligar textos pelas palavras que têm em comum (Keener, 2004). Os v. 42-47, por fim, constituem um sumário, recurso característico de Lucas para generalizar e interpretar a vida da comunidade.

Esse entrelaçamento de gêneros não fragmenta o texto, mas o unifica. O evento exige interpretação, a interpretação exige resposta e a resposta gera comunidade. O rosto de At 2 é, portanto, o de uma narrativa teológica cuidadosamente composta, em que Lucas escreve como historiador e como teólogo, como sublinhou Stronstad

ao defender o caráter teológico da historiografia lucana (Stronstad *apud* Siqueira, 2018). Os discursos, como era próprio da historiografia antiga, foram resumidos e editados por Lucas (Keener, 2004), mas conservam forte colorido primitivo e uma argumentação messiânica anterior à teologia neotestamentária posterior (D. Williams, 1996).

4. OS PÉS DO TEXTO

4.1. A Festa de Pentecostes

Os pés do texto estão plantados em Jerusalém, durante uma das grandes festas de peregrinação de Israel. Pentecostes, palavra grega que significa “quincuagésimo”, era a Festa das Semanas, celebrada cinquenta dias depois da oferta do primeiro feixe na Páscoa (Lv 23.15-16; Dt 16.9-12). Chamada também de Festa da Colheita e Dia das Primícias (Êx 23.16; Nm 28.26), era uma santa convocação em que se ofereciam dois pães e se reconhecia, além da gratidão pela colheita, a obrigação de Israel sob a aliança (D. Williams, 1996). A tradição pentecostal brasileira destaca o simbolismo desses dois pães, vistos como figura da Igreja formada por judeus e gentios num só corpo (Gilberto *et al.*, 2008, p. 181).

Em textos do período do Segundo Templo, como o livro dos Jubileus e os escritos de Qumran, Pentecostes aparece como festa de renovação da aliança, e em época posterior passou a ser associado à outorga da lei no Sinai (Kistemaker, 2003, p. 107; Keener, 2004). Keener (2004) adverte que a conexão entre Pentecostes e a lei pode ser posterior a Lucas e que mais significativa, para a narrativa, é a multidão atraída pela festa. A cronologia mais aceita situa o evento no ano 30, provavelmente na última semana de maio (Kistemaker,

2003, p. 107), embora D. Williams (1996) lembre que essa data é apenas uma hipótese razoável.

4.2. A Diáspora Reunida em Jerusalém

A geografia do texto é ampla. Os judeus vindos de toda parte do mundo romano e parto reuniam-se em Jerusalém para as festas, e alguns, tendo feito longa peregrinação para a Páscoa, permaneciam na cidade até Pentecostes (Keener, 2004). O verbo κατοικεῖν (v. 5) sugere, contudo, que muitos eram judeus da diáspora que haviam fixado residência em Jerusalém, para estudar ou para terminar ali seus dias (D. Williams, 1996). A lista das nações (v. 9-11) percorre o mundo conhecido do oriente para o ocidente, dos partos aos romanos, passando pela Mesopotâmia, pela Ásia Menor, pelo Egito e pela Líbia, e termina com cretenses e árabes.

Keener (2004) considera mais provável que Lucas tenha atualizado os nomes da tábua das nações de Gn 10, povos que se dispersaram depois de Babel, onde Deus os julgou tornando-os incompreensíveis uns aos outros (Gn 11). Em Pentecostes, Deus reverte esse juízo por um milagre que transpõe a barreira da linguagem, e o Espírito introduz a Igreja, desde seu nascimento, numa diversidade multicultural sob o senhorio de Cristo. Ainda que os ouvintes fossem judeus e prosélitos, eles eram, cultural e linguisticamente, membros de muitas nações, o que antecipa a expansão narrada no restante do livro (At 1.8).

4.3. Os Grupos Sociais e o Local do Evento

O texto revela também tensões sociais. Os que falavam eram galileus (v. 7), e o espanto da multidão provavelmente carregava o desprezo que os habitantes da Judeia nutriam pelos da Galileia,

reconhecíveis pelo sotaque (D. Williams, 1996). A acusação de embriaguez (v. 13) era grave numa Palestina judaica que considerava a embriaguez detestável, e Pedro a refuta lembrando que eram nove horas da manhã, quando ninguém costumava estar embriagado (Keener, 2004).

Quanto ao local, Lucas fala apenas de uma “casa” (v. 2). Os grandes cenáculos eram encontrados na Cidade Alta, próximos ao templo, e a rápida aglomeração da multidão sugere que os discípulos estivessem perto dos átrios do templo, local mais adequado para o encontro descrito (Keener, 2004). Kistemaker (2003, p. 108) e D. Williams (1996) admitem essa possibilidade, sem excluir outras. Para o batismo de três mil pessoas (v. 41), os muitos tanques de imersão usados para a purificação ritual no monte do templo tornavam viável a realização rápida de batismos em massa (Keener, 2004).

5. O CORAÇÃO DO TEXTO

5.1. Os Sinais do Pentecostes

O coração do texto começa a pulsar nos sinais do v. 2-4. O ruído “como de um vento impetuoso” retoma a dupla significação de $\piνεῦμα$ e $רוח$, que designam tanto o vento quanto o Espírito (Ez 37.9,14; Jo 3.8). Lucas não afirma que houve um vento, mas um som semelhante ao de um vento, empregando a partícula comparativa para indicar que a realidade natural serve de símbolo à presença e ao poder divinos (D. Williams, 1996). Keener (2004) lembra que, em Ez 37, o vento simboliza o Espírito que revivificaria os mortos na restauração futura de Israel, de modo que o sinal anuncia a irrupção, na história, daquilo que era esperado para o fim.

O fogo, por sua vez, remete à presença santa de Deus, como na sarça ardente e no Sinai (Êx 3.2; 19.18), e cumpre a palavra de João Batista sobre aquele que batizaria “com o Espírito Santo e com fogo” (Lc 3.16), como observa Kistemaker (2003, p. 109). O fato de que línguas como de fogo pousaram “sobre cada um deles” indica que o dom não se restringe a uma elite, mas alcança a comunidade inteira, e D. Williams (1996) acrescenta que esses discípulos representavam a Igreja toda.

O sinal decisivo é o falar em outras línguas (v. 4). A expressão ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις descreve uma experiência ao mesmo tempo objetiva e subjetiva, pois os discípulos viram, ouviram e sentiram, e deram expressão a essa experiência no falar inspirado. Os ouvintes reconheceram, em seus próprios dialetos, louvores às grandezas de Deus (v. 11). Kistemaker (2003, p. 111) entende que se tratava de idiomas conhecidos, distintos da glossolalia de 1Co 14, enquanto D. Williams (1996), dialogando com Dunn, admite que a experiência envolvesse fala extática que muitos ouvintes reconheceram como louvor em suas línguas. Keener (2004) rejeita a aproximação com fenômenos de fala incoerente do mundo greco-romano e sublinha que Lucas apresenta essas línguas como adoração inteligível, enraizada na tradição veterotestamentária da profecia.

5.2. Joel e a Inauguração dos Últimos Dias

A pergunta da multidão (v. 12) recebe resposta no discurso de Pedro, que identifica o fenômeno com a profecia de Jl 2.28-32. As alterações introduzidas na citação são o centro teológico do discurso. Pedro substitui o “depois disso” de Joel por “nos últimos dias” (v. 17), acrescenta “e profetizarão” ao final do v. 18 e insere “sinais” no v. 19.

Essas mudanças enquadram a profecia no evento e afirmam que o tempo escatológico já começou (D. Williams, 1996). Para Keener (2004), “isto” (v. 16) refere-se ao falar em línguas, que cumpre a promessa do Espírito de profecia, talvez por um argumento judaico do menor para o maior, segundo o qual, se o Espírito pode inspirar os discípulos a falar em línguas que não conhecem, com mais razão pode inspirá-los a profetizar a palavra do Senhor em sua própria língua.

A profecia de Joel democratiza o dom do Espírito. Ele é derramado sobre “toda a carne”, sobre filhos e filhas, jovens e velhos, servos e servas (v. 17-18). O que no Antigo Testamento era experiência de profetas, juízes e reis torna-se herança de todo o povo de Deus, realizando o desejo de Moisés de que todo o povo fosse profeta (Nm 11.29). As línguas comprovam, assim, que o Espírito de profecia veio, que a era messiânica foi inaugurada e que, portanto, o Messias já veio (Keener, 2004).

Dois detalhes da citação reforçam essa leitura. O primeiro é a forma partitiva ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου, “do meu Espírito” (v. 17-18), herdada da Septuaginta, que sugere que a comunidade recebe uma participação no Espírito de Deus sem esgotá-lo, de modo que o derramamento de Pentecostes inaugura, mas não encerra, o cumprimento da promessa. A teologia pentecostal brasileira destaca precisamente esse ponto, ao afirmar que o Espírito já foi derramado segundo a palavra de Joel, mas ainda não em sua plenitude, pois os sinais cósmicos da profecia aguardam cumprimento completo (Gilberto *et al.*, 2008). O segundo detalhe são os prodígios “em cima, no céu” e os sinais “embaixo, na terra” (v. 19). Keener (2004) observa que a expressão “sangue, fogo e vapor de fumaça” pertence à linguagem da guerra e que, em Joel, o escurecimento do sol e da lua

se ligava à invasão dos gafanhotos, de modo que Pedro, ao acrescentar “sinais”, une os acontecimentos terrenos do ministério de Jesus (v. 22) à moldura cósmica do dia do Senhor. A citação termina em “todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo” (v. 21), frase que se torna a chave de todo o discurso, pois a pergunta que resta aos ouvintes é qual é o nome do Senhor que deve ser invocado.

5.3. A Cristologia do Discurso

O discurso desloca a atenção dos sinais para Jesus de Nazaré (v. 22). Pedro afirma que Deus o aprovou com milagres, prodígios e sinais, que ele foi entregue segundo o plano e a presciência de Deus e crucificado por mãos de homens sem lei, e que Deus o ressuscitou, rompendo as dores da morte (v. 22-24). Para fundamentar a ressurreição, Pedro cita o Sl 16.8-11 e argumenta que o salmo não pode referir-se a Davi, cujo túmulo permanecia em Jerusalém, mas ao descendente prometido em juramento (v. 29-31; Sl 132.11). Em seguida, liga ao Sl 16 o Sl 110.1, que também fala da mão direita de Deus, segundo o princípio judaico da *gezerah shavah* (Keener, 2004).

A conclusão é cristológica e pneumatológica ao mesmo tempo. Exaltado à destra de Deus, Jesus recebeu do Pai a promessa do Espírito Santo e o derramou (v. 33). D. Williams (1996) observa que, na citação de Joel, é Deus quem derrama o Espírito, mas no v. 33 é Jesus quem o faz, assumindo a prerrogativa divina. Por isso, o discurso culmina na afirmação de que Deus fez Senhor e Cristo a este Jesus a quem os ouvintes crucificaram (v. 36). O título κύριος, que em Joel designava o próprio Deus de Israel, é aplicado a Jesus, de modo que invocar o nome do Senhor para ser salvo (v. 21) passa a significar invocar o nome de Jesus.

A afirmação de que Jesus foi entregue “pelo determinado desígnio e presciência de Deus” e, ao mesmo tempo, morto por mãos de homens sem lei (v. 23) mantém juntos o plano divino e a responsabilidade humana, paradoxo que atravessa todo o livro de Atos (D. Williams, 1996). A leitura exegética, nesse ponto, protege o texto contra apropriações que contrariam seu próprio sentido, pois a acusação do v. 36 não termina em condenação, mas em convite ao arrependimento e na promessa estendida aos próprios acusados e a seus filhos (v. 39).

5.4. Arrependimento, Batismo e Dom do Espírito

A resposta dos ouvintes nasce de um coração compungido (v. 37). Pedro os chama a arrepender-se e a ser batizados “no nome de Jesus Cristo, para remissão dos pecados”, com a promessa de que receberiam “o dom do Espírito Santo” (v. 38). D. Williams (1996) destaca que o chamado ao arrependimento e ao batismo está no singular, ao passo que a promessa do dom está no plural, pois o Espírito é dado à comunidade da qual o indivíduo passa a fazer parte. Keener (2004) lembra que o batismo era sinal de conversão ao judaísmo, ordinariamente reservado aos gentios, de modo que a exigência de Pedro implicava um testemunho público e custoso de conversão. A promessa estende-se aos ouvintes, a seus filhos e “a todos os que estão longe”, retomando a última linha de Jl 2.32 (v. 39).

É nesse ponto que se concentra o debate entre as tradições teológicas. Kistemaker (2003, p. 112) conclui que, em Atos, o batismo com água e o batismo com o Espírito ocorrem normalmente de modo simultâneo. A teologia pentecostal clássica, por sua vez, sustenta que os discípulos já eram salvos antes de Pentecostes e que o batismo no Espírito Santo, distinto da regeneração, é

revestimento de poder subsequente à conversão, tendo como evidência física inicial o falar em outras línguas (Gilberto *et al.*, 2008, p. 181-184). Siqueira (2018) reconhece que esse ponto divide até mesmo os pentecostais e lembra que William Seymour admitia outras manifestações como evidência, mas observa que a doutrina se apoia na recorrência das línguas em At 2.4, 10.46 e 19.6.

A contribuição hermenêutica mais relevante para esse debate vem de Roger Stronstad, cuja tese, segundo Siqueira (2018), é a de que a pneumatologia de Lucas é carismática, voltada à capacitação para o serviço, enquanto a de Paulo é predominantemente soteriológica, sendo ambas diferentes, mas complementares. Lido nessa chave, At 2 não descreve primariamente a entrada na salvação, mas o revestimento profético da comunidade para o testemunho prometido em Lc 24.49 e At 1.8.

5.5. A Comunidade Nascida do Espírito

O sumário dos v. 42-47 mostra que o Pentecostes não termina no êxtase, mas na comunhão. A comunidade perseverava “no ensino dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações” (v. 42). O termo κοινωνία expressa uma participação concreta, que se traduz em ter “tudo em comum” (v. 44) e em vender propriedades para socorrer quem tinha necessidade (v. 45). Keener (2004) observa que Lucas emprega a linguagem que a Antiguidade reservava à comunidade ideal, mas que esse compartilhamento não refletia ideal ascético, e sim o reconhecimento de que Jesus era Senhor das pessoas e de seus bens. Por isso, considera equivocada a leitura que trata a partilha de At 2.44-45 como erro da Igreja primitiva, pois Lucas a apresenta como fruto do derramamento do Espírito.

A vida comunitária combinava o templo e as casas, a oração pública e a refeição fraterna, a alegria e a simplicidade de coração (v. 46). O capítulo termina com o Senhor acrescentando, dia a dia, os que iam sendo salvos (v. 47), e assim o texto volta ao “mesmo lugar” do v. 1, agora ampliado pela multidão que creu.

O v. 43 acrescenta que em cada pessoa havia temor e que muitos prodígios e sinais eram feitos pelos apóstolos. O vocabulário retoma o v. 19 e o v. 22, de modo que os sinais que Deus realizara por meio de Jesus continuam agora por meio de suas testemunhas, e a comunidade passa a viver no regime dos últimos dias anunciado por Joel. Keener (2004) lembra que a maioria dos grupos religiosos da Antiguidade comia em conjunto, mas que a prática cristã de refeições diárias era digna de nota, e que a comunhão à mesa, marcada pelo ensino e pela oração, concentrava-se no culto, na partilha e no aprendizado das Escrituras. O favor de todo o povo (v. 47) mostra, por fim, que a comunidade nascente não se fechava em si mesma, mas permanecia visível e atraente na cidade.

6. OS OLHOS DO TEXTO

Os olhos do texto são as perspectivas que ele abre para a história do povo de Deus e para a comunidade que hoje o lê. Schwantes (1981, p. 47) lembra que a interpretação não se conclui com a tradução que sintetiza as descobertas exegéticas, mas precisa acompanhar o texto em sua trajetória na história do povo de Deus, em sua relação com o evento de Cristo e na vivência comunitária da fé. Quatro perspectivas emergem de At 2.

A primeira é a do poder para a missão. Klaus (1996) afirma que os pentecostais têm sustentado historicamente que o dom prometido

em At 2 a todos os crentes é poder para a missão, e que esse revestimento permitiu aos discípulos continuar a fazer e a ensinar o que Jesus começara. J. R. Williams (2011) observa que a unção recebida em At 2.4 corresponde à que veio sobre Jesus no início de seu ministério, e que a proclamação, por mais hábil e sincera, não se torna efetiva sem esse poder do alto. O Pentecostes, assim, não é apenas memória, mas vocação permanente da Igreja.

A segunda é a da inclusão. O Espírito derramado sobre filhos e filhas, jovens e velhos, servos e servas rompe as hierarquias de gênero, idade e condição social que limitavam a experiência profética. A comunidade nascida em At 2 é carismática no sentido mais amplo, pois todos recebem o dom e todos podem testemunhar. Essa perspectiva interpela igrejas que, embora celebrem o Pentecostes, restringem a poucos o exercício dos dons e a palavra profética.

A terceira é a da reconciliação entre os povos. A reversão de Babel indica que a unidade criada pelo Espírito não suprime as diferenças culturais, pois cada um ouve as grandezas de Deus em seu próprio dialeto. O evangelho não exige que as nações abandonem suas línguas, mas as reúne sob o mesmo Senhor. Klaus (1996) acrescenta que a estrutura de Atos mostra o revestimento de poder levando o povo de Deus a atravessar fronteiras geográficas e culturais, rompendo a miopia de uma fé encerrada em um único povo.

A quarta é a da comunhão concreta. O Espírito que enche os discípulos de línguas também os leva a partilhar o pão e os bens. Uma espiritualidade pentecostal fiel a At 2 não pode separar a experiência carismática da responsabilidade pelo irmão necessitado. A koinonia é o fruto visível do Pentecostes, e a comunidade que fala

em línguas é a mesma que vende propriedades para que ninguém passe necessidade.

7. CONCLUSÃO

A aplicação do método de Milton Schwantes a At 2 permitiu ler o capítulo como unidade viva, sem fragmentá-lo em análises isoladas. O rosto do texto revelou uma narrativa teológica cuidadosamente composta, emoldurada pela expressão “no mesmo lugar” e organizada em cinco movimentos, o evento, a reação da multidão, o discurso, a resposta e o sumário, nos quais se entrelaçam teofania, querigma, exposição midráxica e sumário comunitário. Os pés do texto mostraram que o evento está enraizado na festa judaica das Semanas, na Jerusalém das peregrinações e na diversidade da diáspora, com suas tensões entre galileus e judeus da Judeia. O coração do texto expôs o sentido dos sinais, a releitura escatológica de Joel, a cristologia da exaltação, o chamado ao arrependimento e ao batismo e a comunhão que nasce do Espírito.

Confirma-se, assim, a hipótese formulada. At 2 apresenta o Pentecostes como evento escatológico e fundante, no qual o Cristo exaltado derrama o Espírito prometido, inaugura os últimos dias anunciados por Joel e capacita a comunidade para o testemunho profético. A leitura lucana, carismática e voltada à missão, conforme a tese de Stronstad, não contradiz a pneumatologia paulina, mas a complementa, e oferece fundamento consistente para a compreensão pentecostal do batismo no Espírito Santo como revestimento de poder, ainda que o debate sobre a relação entre conversão, batismo e evidência permaneça aberto entre as tradições cristãs.

Os olhos do texto, por fim, voltam-se para a Igreja de hoje. Eles a chamam a buscar o poder para a missão, a reconhecer o dom do Espírito em todos os seus membros, a acolher a diversidade dos povos sob o mesmo Senhor e a traduzir a experiência carismática em comunhão concreta. O Pentecostes de At 2 não é apenas o relato de um começo, mas o retrato daquilo que a Igreja é chamada a ser em todo tempo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GILBERTO, Antonio *et al.* **Teologia sistemática pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

KEENER, Craig S. **Comentário bíblico Atos**: Novo Testamento. Tradução de José Gabriel Said. Belo Horizonte: Atos, 2004.

KEENER, Craig S. **Comentário exegético Atos**. Tradução de Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2022. v. 1.

KISTEMAKER, Simon J. **Comentário do Novo Testamento**: exposição de Atos dos Apóstolos. São Paulo: Cultura Cristã, 2003. v. 1.

KLAUS, Byron D. A missão da igreja. *In*: HORTON, Stanley M. (ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 1996. p. 579-608.

MASLOWSKI, Adriano André; KOTZ, Leandro José. Uma hermenêutica de Lc 1,5-2,52: a partir do método exegético praticado por Schwantes. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 38, p. 172-194, maio/ago. 2015.

NESTLE, Eberhard; ALAND, Kurt (ed.). **Novum Testamentum Graece**. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

SCHWANTES, Milton. A cidade da justiça: estudo exegético de Is 1.21-28. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 21, n. 1, p. 5-49, 1981.

SIQUEIRA, Gutierres Fernandes. **Revestidos de poder**: uma introdução à teologia pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. *E-book*.

WILLIAMS, David J. **Atos**. Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Vida, 1996. (Novo Comentário Bíblico Contemporâneo).

WILLIAMS, J. Rodman. **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. São Paulo: Vida, 2011.

¹ Mestrando em Teologia (Faculdades EST). Bacharel em Direito (UniCEUB) e em Teologia (UniGran). Advogado inscrito na OAB/DF. Endereço SAAN, Quadra 1, Lote 1330, Brasília, DF, Igreja Assembleia de Deus. Correio eletrônico. E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail](#).

² O autor registra que não acompanha todos os posicionamentos de Milton Schwantes, especialmente certas opções teológicas e hermenêuticas próprias de sua leitura da Bíblia. Reconhece, porém, que o método exegético por ele praticado é excelente, pela coerência lógica entre suas etapas e pela atenção simultânea à forma, ao contexto histórico e ao conteúdo teológico do texto, razão pela qual é adotado neste estudo.