CPAD

A GLOSSOLALIA E A FORMAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS



Um Resgate Histórico da Soteriologia e Pneumatologia do Início do Movimento Pentecostal

JOSÉ GONÇALVES

CPAD

A GLOSSOLALIA E A FORMAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS



Um Resgate Histórico da Soteriologia e Pneumatologia do Início do Movimento Pentecostal

JOSÉ GONÇALVES

A GLOSSOLALIA E A FORMAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS

Um Resgate Histórico da Soteriologia e Pneumatologia do Início do Movimento Pentecostal

JOSÉ GONÇALVES

1ª Edição

CPAD

Rio de Janeiro

2022

Todos os direitos reservados. Copyright © 2022 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

É proibida a duplicação ou reprodução deste volume, no todo ou em parte, sob quaisquer formas ou meios (eletrônico, mecânico, gravação, fotocópia, distribuição na web e outros), sem permissão expressa da Editora.

Preparação dos originais: Miquéias Nascimento

Revisão: Cristiane Alves e Daniele Pereira

Capa, projeto gráfico e editoração: Elisangela Santos

CDD: 230 – Cristianismo

ISBN: 978-65-86146-01-1.

As citações bíblicas foram extraídas da versão Almeida Revista e Corrigida, edição de 2009, da Sociedade Bíblica do Brasil, salvo indicação em contrário.

Para maiores informações sobre livros, revistas, periódicos e os últimos lançamentos da CPAD, visite nosso site: https://www.cpad.com.br

SAC — Serviço de Atendimento ao Cliente: 0800-021-7373

Casa Publicadora das Assembleias de Deus

Av. Brasil, 34.401, Bangu, Rio de Janeiro – RJ

CEP 21.852-002

1ª edição: 2022

DEDICATÓRIA

Dedico este livro a todos os evangélicos, especialmente os pentecostais que amam a Deus, glorificam ao Senhor Jesus Cristo e anseiam pelo mover mais profundo do Espírito de Deus.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço ao Senhor, meu Deus, pela graça de produzir mais uma obra literária. Sem Ele, todo o projeto seria inviável e impossível de realizar. Gosto deste texto: “Deus é o que me cinge de força [...], de sorte que os meus braços quebraram um arco de cobre” (Sl 18.32,34). Parafraseando o que disse o músico de Israel, também digo: “O Senhor revestiu-me de forças para que eu produzisse mais essa obra”.

Minha gratidão a minha esposa, Maria Regina, que sempre esteve a meu lado dando-me o estímulo de que precisava. As suas palavras: “E aí, como vai o livro? Já conversou com o Durham, Copley e Hjertstrom hoje?” eram como uma injeção de ânimo nas veias. Obrigado pelo apoio, minha querida. Sempre te amei e continuo amando mais ainda.

Agradeço a todos os meus amigos que incentivaram este projeto.

SUMÁRIO

Introdução

PARTE I – O MAPA DO FOGO: O Espírito Santo e os seus Dons no Antigo Pentecostalism

Background: Santidade e Poder

Capítulo 1 – Aspectos da Pneumatologia Pentecostal Americana

A Teologia Carismática de Charles F. Parham

A Teologia Carismática de William J. Seymour

A Teologia Carismática de William H. Durham

A Teologia Carismática de Albert S. Copley

A Teologia Carismática de Joseph R. Flower

Capítulo 2 – Aspectos da Pneumatologia Pentecostal Britânica

A Teologia Carismática de Alexander A. Boddy

A Teologia Carismática de Alfred H. Carter

A Teologia Carismática de Donald Gee

Capítulo 3 – Aspectos da Pneumatologia Pentecostal Escandinava

A Teologia Carismática de Thomas B. Barratt

A Teologia Carismática de Lewi Pethrus

A Teologia Carismática de J. W. Hjertstrom

A Teologia Carismática de A. W. Rasmussen e A. A. Holmgren

A Teologia Carismática de Gunnar Vingren

PARTE II – A MARCA DO SANGUE: A Expiação e os seus Resultados no Antigo Pentecostalismo

Background: Anabatistas, Arminianos, Batistas e Assembleianos

Capítulo 4 – Aspectos da Soteriologia Pentecostal Americana

A Teologia Soteriológica de Charles F. Parham

A Teologia Soteriológica de Albert S. Copley

A Teologia Soteriológica de William H. Durham

A Teologia Soteriológica de William H. Durham Reconsiderada

Capítulo 5 – Aspectos da Soteriologia Britânica

A Teologia Soteriológica de Alexander A. Boddy

A Teológia Soteriológica de Donald Gee

A Teologia Soteriológica de John Howard Carter

Capítulo 6 – Aspectos da Soteriologia Escandinava

A Teologia Soteriológica de Gunnar Vingren

A Teologia Soteriológica de Lewi Pethrus

A Teologia Soteriológica de Nils Kastberg

Epílogo

Apêndice A: Tungotalanderorelsen: O Movimento dos Falantes de Línguas

Apêndice B: O Batismo com o Espírito Santo e com Fogo

Apêndice C: Breve Confissão de Fé em 20 Artigos, por John Smyth (1609)

Apêndice D: Breve Confissão de Fé (1610)

Apêndice E: Os Cinco Artigos da Remonstrância (1610)

Apêndice F: Confissão de Fé Batista de New Hampshire (1833)

Apêndice G: Confissão Batista Sueca (1861)

Apêndice H: Declaração de Verdades Fundamentais das Assembleias de Deus Americanas (1916)

Apêndice I: Declaração de Verdades Fundamentais das Assembleias de Deus na Grã-Bretanha e Irlanda (1924)

Apêndice J: Cremos das Assembleias de Deus no Brasil (1969)

Apêndice K: Doutrinas das Assembleias de Deus Independentes Internacionais

Apêndice L: Declaração da Missão e Crenças da FCA (Fellowship Christian Assemblies)

Galeria de fotos

Referências

INTRODUÇÃO

Em 2017, por ocasião das comemorações do aniversário dos 500 anos da Reforma Luterana, fui convidado pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) para falar sobre a herança Armínio-wesleyana das Assembleias de Deus. O tema que foi sugerido pela editora intitulava-se: Redescobrindo a tradição Armínio-wesleyana na visão bíblica da salvação. O evento foi aberto ao público e proferido na loja da CPAD Megastore na cidade do Rio de Janeiro.

Tão logo concluí minha palestra, o diretor executivo da CPAD, Ronaldo Rodrigues de Souza, aproximou-se de mim e disse: “Pastor Gonçalves, por que o irmão não transforma em livro o que acabou de proferir?”. Enquanto eu ainda ouvia a sua sugestiva pergunta, ele arrematou: “Escreva um livro sobre o assunto”. Fiquei calado e pensativo por um momento. Não havia ainda pensado nessa possibilidade. Porém, ao sentir que um livro tratando de forma mais ampla sobre aquela temática poderia contribuir de alguma forma para uma melhor compreensão de nossa história e teologia, resolvi aceitar o desafio.

De início, percebi que não daria para falar de uma “soteriologia Armínio-wesleyana” no contexto das Assembleias de Deus sem falar também na sua pneumatologia. São lados diferentes de uma mesma moeda. De fato, o “Movimento de línguas” foi a grande força motriz que impulsionou o pentecostalismo mundial e que está na gênese das Assembleias de Deus tanto na sua vertente americana como na escandinava. O falar em línguas, portanto, foi o elo comum na gênese do pentecostalismo global. Foi o falar em línguas que uniu Topeka com Los Angeles, Los Angeles com Estocolmo, Los Angeles com Chicago e Chicago com Belém, capital do estado do Pará, Brasil.

Dentro desse contexto, destacam-se duas matrizes pentecostais: a holiness,[1] de origem wesleyana, predominantemente nas Assembleias de Deus americanas, e a pietista, de origem batista escandinava, predominantemente na Assembleia de Deus sueco-brasileira. A junção dessas duas tradições formou as Assembleias de Deus brasileiras com todo o seu corpo doutrinário.

Na gênese das Assembleias de Deus, a pneumatologia e a soteriologia surgem como a Gestalt que irá dar forma ao ethos pentecostal. Esse ethos pentecostal é o

núcleo no qual as identidades das principais forças pentecostais passam a ser definidas. Por um lado, o falar em línguas desconhecidas como sendo a evidência inicial[2] ou sinal do batismo pentecostal transformou-se no principal eixo em torno do qual as grandes forças pentecostais passam a gravitar. O Cristo glorificado derrama o seu Espírito, que adorna e capacita a igreja com os seus carismas. Nesse aspecto, os carismas aparecem como uma prova objetiva da exaltação do Salvador. No outro eixo, a doutrina da Santificação[3] tornou-se a grande força motriz impulsionadora e modeladora do paradigma axiológico pentecostal.

Não demorou muito para que a harmonia entre essas forças desse sinal de desequilíbrio. A doutrina da santificação estava no centro da controvérsia. Nesse aspecto, a grande questão passou a ser: A santificação fazia parte da justificação pela fé ou era separada dela? Até então, os proponentes de Topeka e Azusa, provenientes da tradição wesleyana, entendiam que eram processos separados. Na perspectiva wesleyana, a santificação era vista como sendo uma Segunda Obra da Graça[4] que ocorria depois da justificação. Esse entendimento logo seria desafiado por proponentes de Keswick, de tradição reformada, que se juntaram ao recém-nascido movimento pentecostal.

Um projeto literário, portanto, que procura resgatar a herança assembleiana precisa levar em conta e ao mesmo tempo as esferas soteriológica e pneumatológica. É exatamente essa a proposta deste livro. O livro foi projetado com duas partes, cada uma composta com três capítulos. A primeira parte foi intitulada o “Mapa do Fogo”. Ali são abordadas as pneumatologias americana, britânica e escandinava. É mostrado que o falar em línguas é o elo comum do pentecostalismo nesses diferentes contextos geográficos. Apresentei a teologia carismática daqueles que são considerados os principais expoentes do pentecostalismo e que estavam na gênese desse movimento. Todavia, antes disso, como uma forma de introdução, apresentei um background que ajudará na compressão do conteúdo que nela é apresentado. Dessa forma, na primeira parte será mostrado o pano de fundo da doutrina da santidade ao longo da história. É destacada a busca “por algo mais”, que caracterizou os diferentes movimentos de renovação dentro da igreja.

No contexto da pneumatologia americana, é feita uma análise dos principais nomes do pentecostalismo que fizeram parte da gênese das Assembleias de Deus ou que de alguma forma contribuíram para a formatação da sua herança doutrinária. Parham, Seymour, Durham, Copley e Flower são contemplados. No

pentecostalismo britânico, a análise é feita a partir de A. A. Boddy, anglicano que pastoreava em Sunderland, Inglaterra. Mesmo sem estar ligado diretamente às Assembleias de Deus britânicas, Boddy foi quem levou o pentecostalismo para o Reino Unido e influenciou diretamente as vertentes pentecostais ali existentes, inclusive as Assembleias de Deus. Outros nomes dentro da pneumatologia britânica contemplados são: A. Howard Carter, John Howard Carter e Donald Gee. Os irmãos Carter tornaram-se proeminentes líderes das Assembleias de Deus na Grã-Bretanha, enquanto Gee levantou-se como um dos maiores mestres pentecostais daquela geração.

No contexto escandinavo, a análise é feita levando-se em conta o país de origem das personagens envolvidas na gênese do pentecostalismo nos seus respectivos países ou nos países nos quais haviam se radicado. Nesse aspecto, é contemplado o pentecostalismo da Escandinávia, bem como aquele professado por escandinavos que, na época do irrompimento do Espírito, viviam nos Estados Unidos, como é o caso dos batistas suecos de Chicago. Nomes como os de T. B. Barratt, A. W. Rasmussen, A. A. Holmgren, Lewi Pethrus, J. W. Hjertstrom e Gunnar Vingren são destacados.

É mostrado que, no contexto escandinavo-americano, o derramamento do Espírito está ligado à figura de J. W. Hjertstrom, pastor da Segunda Igreja Batista sueca de Chicago. Essa infusão do Espírito sobre os batistas suecos de Chicago precedeu em cerca de dois meses o avivamento de Los Angeles. É feita uma ampla análise dessa infusão do Espírito sobre os batistas suecos de Chicago. Por outro lado, o pentecostalismo em solo escandinavo tem a sua gênese ligada às figuras do batista sueco Anders G. Johnson[5] (Andrew Johnson Ek), missionário da Rua Azusa, e do metodista norueguês T. B. Barratt. Anders Johnson esteve diretamente envolvido no avivamento da Rua Azusa em 1906. Johnson dava grande ênfase ao falar em outras línguas, sendo que ele mesmo disse ser capaz de falar entre onze e doze línguas diferentes. Quando voltou para a Suécia, ele espalhou ali a mensagem pentecostal. A influência de Johnson fez-se sentir principalmente sobre as figuras de O. L. Bjork, Carl Hedeen e, posteriormente, sobre John Ongman. Por outro lado, T. B. Barratt, que foi influenciado pelo avivamento de Los Angeles quando se encontrava em Nova York, levou a mensagem Pentecostal para a Noruega e de lá para outras partes da Escandinávia. A influência de Barratt foi exercida principalmente sobre o batista sueco Lewi Pethrus. Por intermédio de Barratt, Pethrus tem as suas convicções pentecostais firmadas sobre a doutrina da evidência inicial. Pethrus testemunha que, por volta de 1902, ele teve uma experiência com o falar em línguas, mas

que, nessa época, não via o fenômeno como o sinal ou evidência do batismo pentecostal. Isso fez com que ele negligenciasse o dom e, consequentemente, deixasse de praticá-lo. Foi somente depois que visitou Barratt na Noruega que ele foi instruído sobre a doutrina pentecostal. Pethrus retornou para a Suécia, e algum tempo depois voltou a falar em outras línguas. Agora ele tinha a percepção de que havia, de fato, recebido o batismo no Espírito Santo com o sinal bíblico.

Outra questão pertinente abordada nessa parte do livro diz respeito à gênese do pentecostalismo brasileiro com Gunnar Vingren e Daniel Berg. A historiografia sempre traçou a gênese do pentecostalismo na terra de Vera Cruz a partir de Azusa. No seu livro História das Assembleias de Deus no Brasil, Emílio Conde (CPAD, 2018) diz que a Rua Azusa transformou-se numa poderosa fogueira divina que incendiou a América e o mundo. Essa compreensão de Conde sobre a gênese do avivamento global reflete a historiografia pentecostal tradicionalmente aceita. Contudo, pesquisas mais recentes têm desafiado esse entendimento. Pesquisadores têm mostrado que houve um derramamento do Espírito entre os batistas suecos de Chicago anterior ao pentecostes de Los Angeles. De fato, o historiador batista Adolf Olson (1952) testemunha no seu livro A Centenary History que, por volta de fevereiro de 1906, houve um derramamento do Espírito com o fenômeno de línguas na Segunda Igreja Batista de Chicago pastoreada por J. W. Hjertstrom. Isso coloca a gênese do pentecostes escandinavo de Chicago como tendo ocorrido dois meses antes do pentecostes de Los Angeles, que ocorreu em abril daquele mesmo ano. Ultimamente, essa descoberta tem feito com que historiadores e teólogos pentecostais brasileiros tenham procurado mudar o eixo do pentecostalismo de Los Angeles para Chicago. Nesse aspecto, o pentecostalismo entre os batistas suecos de Chicago seria totalmente desvinculado do americano por ser anterior a ele.

Esse é um raciocínio que, visto a partir de uma perspectiva histórica e temporal, parece bastante lógico e inquestionável. Todavia, quando visto a partir de uma perspectiva teológica, torna-se insustentável. Isso se dá em razão da explosão pentecostal de Los Angeles, comumente identificado como avivamento da Rua Azusa, que, devido à sua grande intensidade, ficou sobreposto ao escandinavo. Isso aconteceu porque o avivamento entre os batistas suecos de Chicago, protagonizado na igreja de J. W. Hjertstrom, não possuía o mesmo chão teológico que havia em Los Angeles. Isso significa dizer que J. W. Hjertstrom não possuía a mesma percepção sobre o falar em línguas que existia em Azusa. Em Los Angeles, o falar em línguas era visto como o sinal ou evidência do

batismo pentecostal, o que não ocorria entre os escandinavos de Chicago nos primeiros anos em que ocorreu a infusão do Espírito entre eles. Essa percepção só passa a surgir entre os batistas suecos quando os pregadores de Azusa invadem Chicago e apregoam nos seus quatro cantos essa doutrina e também quando algum tempo depois J. W. Hjertstrom, visitando a Escandinávia, entrou em contato com o pentecostalismo sueco ali existente, que, nessa época, também já era herdado de Azusa.

De acordo com Adolf Olson (1952), em fevereiro de 1909, um segundo derramamento do Espírito ocorreu na igreja pastoreada por J. W. Hjertstrom e alcançou muitas outras igrejas batistas de Chicago. Todavia, convém destacar que, por essa época, a doutrina da evidência inicial de Azusa, pregada por William H. Durham, que havia recebido o seu pentecostes diretamente de Azusa, alcançava com grande força as comunidades escandinavas de Chicago. Ao mesmo tempo, Lewi Pethrus, influenciado pelo metodista norueguês T. B. Barratt; O. L. Bjork e Carl Hedeen, influenciados pelo batista sueco Anders Johnson, missionário de Azusa na Suécia, verberavam a doutrina da evidência inicial de Los Angeles, e o eco das suas mensagens também chegou à Cidade dos Ventos.[6] Foi somente nove meses depois dessa segunda onda pentecostal em Chicago que Gunnar Vingren foi buscar o seu pentecostes na Primeira Igreja Batista de Chicago.

Convém destacar que muitos escandinavos de Chicago receberam o dom de línguas dentro das suas próprias denominações. Exemplos podem ser vistos em A. W. Rasmussen e o próprio Gunnar Vingren. Todavia, como este livro irá mostrar, a convicção de que esse dom era a evidência inicial ou sinal do batismo no Espírito Santo não se originou dentro dessas igrejas. Era, portanto, uma influência que viera de fora, de Azusa. Já com essa convicção formada, Gunnar Vingren e outros escandinavos passaram a crer e defender essa doutrina. Por conta da resistência entre os seus companheiros de confissão de fé, muitos desses escandinavos radicados em Chicago migraram para missões pentecostais ou fundaram missões independentes. Azusa, portanto, está no começo e no fim do Pentecostes escandinavo, tanto em Chicago como na Suécia.

A primeira parte do livro, portanto, visa mostrar como a doutrina da evidência inicial, iniciada em Topeka e verberada a partir de Azusa, levantou-se como a principal bandeira dos primeiros pentecostais. E mais, o falar em línguas como evidência ou sinal do batismo no Espírito Santo aparece como o principal distintivo que unirá diferentes tradições protestantes dentro do pentecostalismo.

Ela porá do mesmo lado metodistas, batistas, presbiterianos, episcopais, etc.

A segunda parte do livro é dedicada à análise de alguns aspectos da soteriologia pentecostal. Não é feita uma abordagem da soteriologia como ela configura-se hoje nos documentos confessionais das Assembleias de Deus, que hoje revela um estágio mais evoluído e maduro do pensamento teológico, que é totalmente formatado a partir dos princípios defendidos nas Escrituras e na Reforma. Mas como essa soteriologia foi abordada no seu início? Nesse aspecto, nosso estudo limita-se a ver como os pioneiros pentecostais abordaram a doutrina da justificação e santificação no contexto da soteriologia no seu estágio embrionário. Como o livro irá mostrar, a discussão em torno dessa temática justificava-se por questões históricas, teológicas e contextuais. Como foi feito na primeira parte, aqui também, na segunda parte, é apresentado um background, que serve de introdução geral dos capítulos que compõem essa parte. Sendo as Assembleias de Deus, tanto na sua vertente americana como na brasileira, arminiana na sua teologia, foi apresentado um amplo contexto em que se formaram as suas principais convicções teológicas. No lado americano, por ter surgido do movimento de santidade metodista, as ADs americanas refletem majoritariamente o arminianismo wesleyano. Por outro lado, as ADs no Brasil, por virem da tradição batista, refletem com maior fulgor o arminianismo clássico. Isso, todavia, não significa dizer que as ADs brasileiras não tenham sofrido influência do wesleyanismo, porque os fatos históricos provam que sim. Na verdade, os batistas suecos sofreram influência do metodismo desde a sua gênese. Isso não significa dizer que essas tradições eliminaram as suas diferenças teológicas e viveram harmonicamente. Não, não se trata disso. Como demonstrou Adolf Olson (1952), houve muitos conflitos entres essas duas confissões de fé. Contudo, como será demonstrada neste livro, a forma como os batistas Lewi Pethrus e Nils Kastberg expuseram os seus pensamentos teológicos concernentes à autonomia da vontade, só podem ser compreendidos se vistos a partir da cosmovisão Armínio-wesleyana.

Com o propósito de mostrar o pano de fundo do arminianismo assembleiano brasileiro, que é herdado da tradição batista em primeiro lugar, foi feita uma ampla investigação histórica das raízes batísticas das assembleias de Deus. Para isso, dezenas de textos, especialmente aqueles esposados nas principais confissões de fé dos batistas, foram contempladas aqui. O objetivo dessa pesquisa não foi arminianizar os batistas, mas, sim, mostrar como o arminianismo, de uma forma ou de outra, esteve presente nessa denominação em todos os momentos da sua história. A Assembleia de Deus brasileira, uma

denominação filha dessa poderosa tradição protestante, espelha mais do que qualquer outra a crença arminiana de que Deus ama a todos e por isso se converteu numa das mais poderosas forças missionárias da história do protestantismo.

Os três capítulos que compõem a segunda parte do livro abordam as primeiras questões de natureza soteriológica surgidas no recém-nascido movimento pentecostal. A santificação do crente no contexto do pentecostalismo americano é abordada levando-se em conta a doutrina da justificação na forma como ela era crida e ensinada a partir das perspectivas wesleyana e reformada.

Um estudo mais exaustivo foi feito sobre a doutrina da "Obra Consumada do Calvário"[7] atribuída a W. H. Durham. Num primeiro momento, foi apresentado o seu pensamento soteriológico e, em um segundo, uma análise sobre a sua construção teológica. Por ter pertencido à igreja batista e negado a doutrina wesleyana da santificação como sendo uma segunda obra da graça, Durham passou a ser identificado como um reformado. Este livro irá mostrar que esse entendimento tem sido desafiado pelas recentes pesquisas históricas. Em primeiro lugar, a historiografia pentecostal recente revelou que o pentecostal A. S. Copley, e não Durham, foi o primeiro a pregar e ensinar a doutrina da "Obra Consumada do Calvário". O máximo que se pode dizer é que Durham foi o principal expoente e porta-voz dessa doutrina, mas não o seu primeiro e único proponente. Em segundo lugar, há algumas questões relacionadas à natureza da obra consumada, conforme exposta por Durham, que não permitem que ele seja visto como um teólogo inserido dentro da tradição batista. Embora Durham, como ele mesmo afirma, tenha tido uma rápida passagem pela igreja batista, ele viveu e pregou como wesleyano[8]. Foi como wesleyano que ele foi até Azusa buscar o seu pentecostes. Todavia, Durham ganhou a simpatia de muitos dos batistas escandinavos quando rompeu com a doutrina wesleyana da Segunda Obra da Graça e substituiu-a pela doutrina da "Obra Consumada do Calvário". Segundo Durham, quando o pecador converte-se, ele é identificado com Cristo. Ele é totalmente santificado, não sendo preciso uma Segunda Obra da Graça para completar o processo. No entender de Durham, uma Segunda Obra da Graça enfraquecia a cruz. Isso fez com que aqueles de linha mais reformada acreditassem que Durham, que tivera uma curta passagem pela igreja batista, estaria, de fato, defendendo a doutrina reformada da santificação posicional e progressiva.

Como será mostrado neste livro, embora a doutrina da Obra Consumada pregada

por Durham mantivesse similaridade com a doutrina batista da justificação pela fé, não pode ser considerada a mesma coisa. Como demonstrou de forma convincente Thomas George Farkas (1993) na sua tese de doutorado defendida no Southern Baptist Seminary, USA, Durham nunca deixou de ser wesleyano. Farkas não está só. William Faupel (2019), eu e outros também pensamos da mesma forma. Há razões para que pensemos assim. Como será demonstrado nesta obra, Durham, por exemplo, chegou a crer na erradicação do pecado, em vez da mortificação; chegou a pregar que não cria que alguém em Cristo continuasse com o velho homem; e também ensinou a doutrina da queda da graça em vez da segurança eterna. Esse posicionamento teológico de Durham de forma alguma pode ser considerado como tendo um conteúdo batista ou reformado. Durham, portanto, teve uma leve passagem pela igreja batista, mas a sua compreensão teológica é formada a partir dos movimentos wesleyanos radicais e de renovação, que no seu tempo multiplicavam-se sobre a América.

Isso em nada diminui a importância de Durham para o pentecostalismo. Não tenho dúvidas de que Durham, embora tenha morrido muito jovem (39 anos), levantou-se como um dos maiores líderes pentecostais de todos os tempos. Desconheço qualquer outro líder que tenha causado tanto impacto no pentecostalismo global quanto William H. Durham. Até onde pude ler e conhecer o que Durham pregou e viveu, nenhum outro líder pentecostal possuía a autoridade espiritual que repousava sobre ele. Durham era um homem extremamente simples, vigoroso nas suas convicções e que possuía uma unção incomum. Portanto, a sua compreensão teológica, que ainda era embrionária, mostra apenas que Durham, como todos os outros, estava sujeito ao contexto histórico-cultural em que vivia.

Quando Durham teve a experiência do batismo no Espírito Santo, ele, de fato, teve a percepção da grandeza da cruz e o que ela significava no plano da salvação. Ele passou a compreender que qualquer doutrina que deixasse um resíduo de pecado fora do alcance da cruz para ser alcançado em um estágio posterior, isto é, numa Segunda Obra da Graça, no seu entender diminuía a obra do Salvador. Na sua nova compreensão da doutrina da santificação como fazendo parte do processo da justificação, Durham cria que, quando o cristão converte-se, ele identifica-se com Cristo, que o purifica de todo pecado. Nesse aspecto, não é necessário, portanto, uma Segunda Obra da Graça — daí a sua doutrina assemelhar-se e ser vista como sendo de natureza reformada.

Na verdade, Durham teve um entendimento plenificado da salvação. Todavia,

quando se analisa pormenorizadamente o que ele disse sobre essa doutrina, percebe-se que Durham, de fato, apenas encurtou o processo da doutrina da santificação conforme ela era pregada pelo movimento holiness. O movimento de santidade ensinava que uma pessoa convertida precisava de uma Segunda Obra da Graça para tratar aspectos do pecado que a primeira obra, a justificação, não conseguira fazer. Durham diz que na cruz Cristo tratou de forma definitiva com o pecado e que, portanto, uma segunda obra é totalmente desnecessária. Durham, porém, viu o processo da santificação acontecendo no seu início, e não no seu fim. Isso fez com que ele, a princípio, explicasse isso mais como uma erradicação do pecado, e não como uma mortificação.

É possível, portanto, como sugere Christopher Richmann (2015), que Durham, já batizado no Espírito Santo e com a sua visão que ele disse ter tido sobre o poder que a cruz exercia sobre o pecado, tomou conhecimento do que o seu amigo A. S. Copley, um teólogo de Keswick, mas que, na questão soteriológica, estava ligado à tradição arminiana clássica, disse sobre a doutrina da obra consumada. Como será mostrado neste livro, Copley escreveu de forma exaustiva antes de Durham sobre a santificação paulina. Quando Durham comparou aquilo que Copley escreveu sobre a santificação com o entendimento que ele passou a possuir sobre essa doutrina após o seu pentecostes, ele encontrou fundamentação teológica para aquilo que ele havia experienciado. No entanto, Copley era um teólogo de Keswick treinado, um excepcional exegeta com vasto conhecimento teológico e das línguas originais, enquanto Durham era um pregador independente sem o mesmo treinamento de Copley. Isso fez toda a diferença na forma de expor os seus pensamentos. Copley sabia que a cruz tratou com o problema do pecado, mortificando-o, e ele soube expor isso. Por outro lado, Durham demonstrou dificuldade em ver esse mesmo pecado ser derrotado, porém não erradicado.

Assim é possível dizer que a doutrina da Obra Consumada do Calvário mantinha similaridades com a doutrina reformada, mas não era a mesma coisa. Nesse aspecto, Durham poderia ser identificado mais como um wesleyano radicalizado do que com um batista reformado. Esse fato fez com que o conjunto de Verdades Fundamentais das Assembleias de Deus americanas publicadas em 1916, quatro anos após a morte de Durham, mantivesse uma linguagem paradoxal quando tratou da doutrina da santificação. Enquanto acenava, por exemplo, para uma santificação progressiva, no modelo reformado, para ajustar-se aqueles desta tradição que se juntaram ao movimento no seu início, ela, por outro lado, também manteve uma linguagem wesleyana no seu vocabulário para que, da

mesma forma, pudesse ajustar-se aqueles pertencentes à tradição holiness. Isso pode ser visto claramente nos termos Inteira Santificação, expressão chave dentro da doutrina wesleyana que foi incorporada na redação original do citado documento de 1916. Somente em 1961, quarenta e cinco anos depois, é que esses termos foram suprimidos desse documento confessional.

Hoje se pode dizer que a doutrina da santificação nas Assembleias de Deus americanas, de fato, ajusta-se àquela defendida pelos batistas, mas não foi bem assim no seu início. O que é possível perceber-se é que, quando os debates ficaram cada vez mais intensos sobre esse assunto e Durham começa a interagir com teólogos pentecostais provenientes da tradição reformada (Keswick), ele passa a usar nos seus escritos termos semelhantes aos usados no vocabulário reformado. Talvez isso explique a ambiguidade e paradoxos de algumas das suas exposições teológicas sobre a doutrina da santificação, que, às vezes, parecem conflitantes, quando procurava expô-la nos seus textos. Acredito que foi isso que levou Christopher Richmann (2015) a achar que Thomas George Farkas (1993) tivesse se equivocado quando identificou Durham como um wesleyano radicalizado. Mas Farkas não se equivocou. Na verdade, Farkas, a meu ver, apenas deixou de dar a devida atenção à experiência pentecostal de Durham nesse processo. Durham pretendia escrever um livro no qual o seu pensamento seria sistematizado, porém morreu prematuramente antes de tornar real esse projeto.

Isso explica por que, mesmo na era pós-Durham, a influência wesleyana no processo formativo das Assembleias de Deus, tanto a americana como a escandinava-brasileira, foi muito mais relevante do que se imagina. A santificação do crente, compreendida mais como uma espiritualidade do que como uma doutrina, para usar as palavras de James K. Smith (2010), enraizada na cultura pentecostal americana na sua fase formativa havia-se sedimentado. Tanto Durham (1911), mesmo rompendo com a doutrina wesleyana da Segunda Obra da Graça, quanto Flower (1939) e até mesmo Lewi Pethrus(1953) expuseram uma crença na santificação que refletia, em muitos aspectos, mais o modelo wesleyano do que o batista-reformado, mesmo que a ideia de crise não estivesse presente. Isso pode ser visto, por exemplo, na ideia exposta por Pethrus de que o Espírito Santo não habita em corações “impuros”, sendo, portanto, necessário purificar-se para poder receber o batismo pentecostal.

Ainda dentro da parte dois, mostro que, assim como Durham, outros teólogos pentecostais contribuíram para a soteriologia pentecostal. Dentre eles, destaca-se

a figura de Lewi Pethrus. Pethrus foi um teólogo robusto que deixou uma vasta produção literária. Dentre os escandinavos, nenhum teólogo possuía a envergadura de Pethrus. Mas, assim como Durham, os seus posicionamentos teológicos geraram acalorados debates. Aqui convém destacar o que Pethrus pensava e ensinava sobre a autonomia da vontade. Como será mostrado, Pethrus (1953) chegou a afirmar que não acreditava na escravidão da vontade nos moldes que ela era ensinada pelo luteranismo. Nesse aspecto, é clara a forte influência do arminianismo sobre o pensamento do batista Lewi Pethrus. Isso, todavia, não significa dizer que Pethrus acreditasse que o homem pudesse salvar a si próprio ou que pudesse procurar a salvação sem o auxílio do Espírito Santo. Na verdade, Pethrus era contra todo fatalismo e, dessa forma, acreditava que a capacidade de escolher entre o bem e o mal não havia sido retirado do homem. Em outras palavras, Pethrus acreditava que o homem não perdeu a sua capacidade de responder a Deus. Ele pode dizer sim ou não. Mas ele não acreditava que o homem pudesse vir a Cristo sozinho e ser salvo sem o auxílio da graça.

Achei por bem inserir no texto alguns apêndices. Isso se justifica em razão do grande volume de informações contidas neles que deixariam os capítulos muitos extensos e com um conteúdo muito mais pesado. Todavia, sem esse conteúdo, o leitor ficaria privado de conhecer com mais profundidade o assunto abordado em cada parte do livro. O registro histórico, por exemplo, do derramamento do Espírito entre os batistas suecos de Chicago, conforme aparecem em diferentes edições do periódico Nya Wecko-posten, é contemplado de forma completa (1906 a 1912) em um apêndice. Ele é importante para ter-se uma compreensão da dinâmica do derramamento pentecostal entre os escandinavos estadunidenses. Devido o seu grande volume de informação, ficaria deslocado se fizesse parte do conteúdo de algum capítulo. Outros apêndices somaram-se a esse. A maioria desses apêndices é relativa às principais confissões de fé, que, de alguma forma, se relacionam com as Assembleias de Deus.

Desejo dizer que o leitor logo perceberá que procurei dar voz aos pioneiros do movimento pentecostal. Fiz isso com uma boa razão. Queria deixar que os seus escritos falassem por si só. Isso permitirá que o leitor conheça melhor como pensavam e agiam os primeiros pentecostais. Por isso, algumas vezes limitei-me simplesmente em resenhar o que eles disseram, enquanto em outras vezes expus de maneira aprofundada as raízes históricas e teológicas a partir das quais se formaram as suas convicções. Foi, portanto, proposital. Isso se tornou necessário, porque a maioria dos trabalhos acadêmicos, que precisam manter

uma estrutura “científica”, de natureza mais positivista acaba desconstruindo a história em vez de desfazer mitos. Nesse aspecto, uma história que foi marcada por intervenções sobrenaturais, curas, milagres, etc., como ocorreu no pentecostalismo e que por, supostamente, não poder enquadrar-se nos cânones da ciência positiva, é suprimida, esquecida ou simplesmente rotulada. E o que é mais danoso: alguns acabam apenas fazendo um revisionismo histórico em vez de trazer ou produzir mais conhecimento.

As duas partes do livro com os seus seis capítulos e os seus apêndices permitem ao leitor conhecer a identidade das Assembleias de Deus tanto a partir da sua matriz americana como da escandinava. O leitor conhecerá que as Assembleias de Deus no Brasil, com pouco mais de um século de existência, tem no seu DNA o gene da Reforma, especialmente da reforma holandesa. Isso faz com que ela seja uma igreja pentecostal de matriz Armínio-wesleyana e também uma legítima herdeira da reforma protestante do século XVI.

A Deus, que nos amou em Cristo Jesus, seja a glória para sempre!

José Gonçalves, Água Branca, Piauí, junho de 2021

---

1 Movimento Holiness (Movimento de Santidade). Um amplo movimento na religião americana do século XIX, relacionado, porém não confinado à família das denominações metodistas. Os participantes enfatizaram a santificação como uma segunda experiência definitiva para cada cristão. Eles estavam preocupados com a perfeição pessoal, e muitos enfatizaram o Espírito Santo. Alguns fizeram contribuições importantes para os esforços de aperfeiçoar a sociedade americana (BLUMHOFER, Edith. A Popular History, 1985, p. 156).

2 Evidência Inicial. O ensino de que o falar em línguas é sempre a evidência do batismo no Espírito Santo. As Assembleias de Deus ensinam que falar em línguas é a evidência física inicial do batismo do Espírito. A denominação tem tentado desencorajar os buscadores da preocupação em falar em línguas. Embora línguas seja a evidência aceita de uma experiência vital, outras características

devem ser evidentes em pessoas crentes cheias do Espírito, incluindo uma transbordante plenitude do Espírito; uma profunda reverência por Deus; intensa consagração a Deus e dedicação ao seu trabalho; amor ativo por Cristo, pela sua Palavra e pelos perdidos (BLUMHOFER, Edith. A Popular History, 1985, p. 158). Nesse aspecto, “evidência” ou “sinal” são termos sinônimos e intercambiáveis no antigo pentecostalismo para denotar a mesma experiência — a recepção do batismo no Espírito Santo. Alguns antigos escritores pentecostais preferiam o termo “sinal”, mas o sentido é o mesmo pretendido quando se usa o vocábulo “evidência”.

3 Santificação. Sugere separação do mal e dedicação a Deus. As Assembleias de Deus (EUA), a partir de 1916, e de forma mais completa, a partir de 1961, passaram a sustentar que a santificação “é realizada” quando o crente identifica-se com a morte e ressurreição de Cristo. Nesse aspecto, a santificação é mantida por levar diariamente em conta o fato dessa união e oferecer cada faculdade continuamente ao domínio do Espírito. É o que comumente se chama “santificação progressiva”.

4 Segunda obra definitiva da graça. Uma frase que descreve a santificação, usada por aqueles que acreditam que a santificação é uma experiência súbita e definitiva que segue a conversão (BLUMHOFER, Edith. A Popular History, 1985, p. 158).

5 O periódico batista sueco Nya Wekco-posten faz referência a Anders Johnson (posteriormente Andrew Johnson Ek) no contexto do avivamento da Rua Azusa na sua edição de setembro de 1906. Elmer Olson enviou uma carta para esse periódico em 4 de setembro de 1906, onde fez um relato dos acontecimentos em Los Angeles. A carta foi publicada na edição de 18 de setembro de 1906 (OLSON, Helmer. Nya Wecko-posten, 18 setembro de 1906, p. 4. Veja o conteúdo dessa carta no Apêndice A).

6 Chicago é apelidada de “Wind City”, Cidade dos Ventos.

7 Obra Consumada do Calvário. A visão da santificação desenvolvida por A. S. Copley, William Durham e outros que afirmavam que o crente foi santificado pela identificação com Cristo na sua morte e ressurreição. No entendimento de Copley, a santificação era uma experiência única e definitiva que se seguia a conversão. Assim, a santificação era um processo que continuava até a morte. Por outro lado, mantendo semelhança com Copley quanto à forma, porém

diferenciando-se no conteúdo ou essência, Durham via a santificação de forma plenificada. Dessa forma, enquanto o movimento Holiness havia desmembrado a doutrina da santificação em duas fases: Conversão e Segunda Obra da Graça, Durham encurtou o processo transformando em uma única obra, que ele denominou de Obra Consumada do Calvário. Nesse caso, não haveria necessidade de uma Segunda Obra da Graça, já que Cristo realizou a obra completa ou plena no calvário. Por essa perspectiva, a visão de Durham tem sido rotulada de wesleyanismo radicalizado.

8 Wesleyano. Pertencente ao ensino de John Wesley (1703–1791) ou aos grupos que surgiram do seu ministério. Wesley, um ministro anglicano ordenado, dedicou a sua vida à evangelização. Segundo ele mesmo, procurou “promover, tanto quanto posso, a religião prática vital e, pela graça de Deus, gerar, preservar e aumentar a vida de Deus nas almas dos homens”. Ele enfatizou a necessidade da santidade “interior” e “exterior”, bem como da experiência religiosa. A sua mensagem acerca da graça gratuita e disponível foi uma parte central do extenso avivamento evangélico do século XVIII. Habilmente auxiliado pelo seu irmão Charles e George Whitefield, John Wesley foi a figura central na ascensão do Metodismo (BLUMHOFER, Edith. A Popular History, 1985, p. 158).

PARTE I

O MAPA DO FOGO: O ESPÍRITO SANTO E OS SEUS DONS NO ANTIGO PENTECOSTALISMO

BACKGROUND:

SANTIDADE E PODER[9]

Desde os primórdios, a busca por uma vida santa constituiu-se num dos principais alvos da vida cristã. Impulsionados pela exortação neotestamentária, que sem santificação ninguém verá o Senhor (ver Hb 12.14), muitos crentes ao longo da História da Igreja procuraram cada vez mais um modelo de vida que os distinguisse do mundo. No período pós-apostólico, alguns Pais da Igreja, como, por exemplo, Inácio de Antioquia (c. 107 d.C), Clemente de Roma (c. 97 d.C) e Policarpo, bispo de Esmirna (c. 166 d.C) viam a santificação como um cumprimento da lei da justiça. Ainda no segundo século, o montanismo, um movimento considerado pela igreja como sectário, defendeu um rigorismo ascético como forma de manter-se afastado do mundo. Segundo William Kostlevy (2009, p. 582): “O montanismo foi notado pelas experiências de adoração em êxtase, um estilo de vida rigoroso que incluía a rejeição do casamento por viúvas e viúvos, mulheres como líderes e uma expectativa do súbito segundo advento de Jesus”. [10]

O movimento monástico surge no momento em que a igreja, já institucionalizada, torna-se relevante culturalmente, porém afastada da pureza simples do evangelho neotestamentário. Nesse contexto, o monasticismo surge como uma resposta ao comodismo da elite eclesiástica. Kostlevy observa que,

à medida que o cristianismo movia-se em direção à respeitabilidade cultural e social, a busca pela perfeição foi reafirmada como um chamado especial para as elites espirituais. Em 270, Antonio [do Egito] (251–356 d.C), em obediência às palavras de Jesus ao jovem rico, vendeu todos os seus bens e adotou um estilo de vida radicalmente ascético. A perfeição cristã havia-se tornado propriedade quase exclusiva do monasticismo, com a sua rejeição à propriedade, casamento e guerra. (COSTLEV, William. The A To Z of the Holiness Movement, 2009, p. 582)

Nesse aspecto, o monasticismo teve os seus pontos positivos e negativos. Positivamente, o monasticismo tem o mérito de manter a vida santa frente a uma igreja mundanizada. Acrescenta-se a esse fato que o monasticismo foi um movimento de leigos, conquanto muitos desses monges tenham-se tornado clérigos. Por outro lado, o movimento monástico deixou as suas marcas negativas. Por acreditar que a vida perfeita só era alcançada através de uma fuga do mundo, o monasticismo criou uma realidade espiritual divorciada da vida real. O individualismo também pode ser visto como uma consequência do monasticismo. Os monges pareciam mais preocupados com as suas vidas do que com a comunidade.[11]

No início da Idade Média, Agostinho (354–430), bispo de Hipona, acreditava que a santidade consistia em sujeitar as paixões à razão. Ele, portanto, não via como um fato possível a perfeição cristã nessa vida. Kostlevy observa que, para Agostinho, "a possibilidade de um clero puro, de uma igreja pura e de total obediência ao caminho de Cristo é vista como uma ilusão perigosa".[12] Por volta do século XIII, surgiram os "espirituais", que somaram o ideal ascético de Francisco de Assis (1181–1226) ao milenarismo de Joaquim de Fiori (c. 1202 d.C). Fiori acreditava que a história estaria para testemunhar, o que ele denominava de uma terceira dispensação do Espírito.

A Reforma Protestante contrapõe-se à espiritualidade ascética medieval. Os reformadores viam como positivo o casamento, a guerra (como instrumento de contenção social) e rejeitaram o ideal de pobreza. Coube à reforma radical, encarnada nos anabatistas, a busca por um ideal de pureza doutrinária mais profunda. Eles eram contra a guerra e, em alguns grupos, também não aceitavam a propriedade privada. Todavia, é de dentro do luteranismo enrijecido que surge um dos maiores movimentos perfeccionistas cristãos — o pietismo.[13] Em 1675, Philipp Jacob Spener (1633–1705) expôs o seu pensamento no livro Pia Desideria. Spener contrapôs-se à ortodoxia luterana por acreditar que a mesma era fria e incentivava a negligência moral. Nesse aspecto, Spener dizia que o cristão era impossibilitado de alcançar a perfeição de conhecimento, mas não de intenção. Dentro desse contexto, o anseio pela perfeição cristã ou vida pura também fervilhava entre os católicos.

Costlevy destaca que,

Entre os católicos, Francis de Sales (1567–1622) ensinou uma perfeição de contemplação e resignação, não de envolvimento intelectual ou radicalismo social. Com base nos ensinamentos de Sales, Miguel de Molinos (1640–1697), Jean Mari Guyon (1648–1715) e Francis Fenelon (1651–1715) ensinaram uma forma de perfeccionismo conhecido como Quietismo, que via o objetivo da vida cristã como a morte de si mesmo e o amor desinteressado a Deus. (COSTLEV, William. The A To Z of the Holiness Movement, 2009, p. 597)

Na segunda metade do século XVII, George Fox (1624–1669) alimentou o ideal de uma perfeição cristã ainda neste mundo. Surgia, portanto, o quakerismo. Os Quakers tiveram grande influência sobre os movimentos de santidades dos séculos XIX e XX. Kostlevy (2009) observa que os anseios do pietismo e quietismo por uma vida perfeita são a fonte de inspiração de Jeremy Taylor (1613–1667) e William Law (1686–1761). Taylor acreditava que o santo ou aquele que tem a vida dedicada a Deus vivia o perfeito amor ou pura motivação. Nesse aspecto, a verdadeira espiritualidade era a união com Deus.

O METODISMO E A PERFEIÇÃO CRISTÃ

Os ensinos de Taylor terão grande influência sobre John Wesley (1703–1791). Wesley juntou a motivação pura de Taylor com a ênfase no discipulado dada por Law. Wesley, portanto, passou a ensinar a Perfeição Cristã como uma doutrina fundamental a ser vivida. Barry Bryant (2013, p. 239) destaca que, em 1763, João Wesley (1703–1791) escreveu que Deus havia levantado os metodistas para renovar a nação e espalharem a santidade bíblica. Wesley ensinou que a doutrina da “inteira santificação” como “uma Segunda Obra da Graça” era subsequente à justificação pela fé. Para Wesley, essa “Segunda Obra da Graça” é efetivada pelo Espírito Santo na purificação do pecado na vida do crente e o seu consequente enchimento do amor a Deus e ao próximo. Dessa forma, a “inteira santificação”, conforme entendia Wesley, também era denominada de “perfeição cristã”. Wilbert Dayton (1984, p. 520) observou que, para “Wesley, a perfeição cristã é

equivalente ao amor perfeito", que equivalia a "amar a Deus com todo o coração, mente, alma e forças" (Works, 11:394)".[14]

Deve ser destacado que, embora a perfeição cristã possua os seus paradoxos, Wesley não cria ser possível o cristão viver sem pecado. No entendimento do pai do metodismo, o crente não era perfeito em conhecimento, nem tampouco estaria livre da ignorância e do erro:

Não devemos esperar que um ser vivente seja infalível nem onisciente. Não estão livres de debilidades, tais como fraquezas ou lentidão para compreender, vivacidade irregular, imaginação embotada [...] nada está complemente livre de debilidades como estas, até que seu espírito regresse a Deus; nem pode alguém esperar, até então, estar completamente livre de tentação porque "o servo não é maior do que o seu Senhor" (Works, 374). (WILBERT, Dayton. Diccionario Teológico Beacon, 1984, p. 520)

É um fato que a doutrina da perfeição cristã incendiou as primeiras gerações de metodistas e provocou um ímpeto evangelístico sem precedentes na História da Igreja.[15] Todavia, no fim da primeira metade do século XIX, o ensino metodista dava sinais de arrefecimento e parecia ter caído no esquecimento. O entusiasmo e a paixão que caracterizaram os primeiros metodistas não eram mais observados. O formalismo cresceu à medida em que o fervor diminuía. Esse comodismo no exercício da espiritualidade provou ser incômodo.

Bryant observa que

Por volta de 1830, a doutrina estava negligenciada entre os metodistas, o que levou Timoty Merritt publicar o livro Manual Cristão: um tratado sobre a perfeição cristã. Todavia, as resistências internas dentro do Metodismo provocaram o surgimento do Movimento de Santidade Americano fora do Metodismo. (BRYANT, Barry E. Global Wesleyan Dictionary Theology, 2013, p. 239)

Ainda na primeira metade do século XIX, as irmãs Palmer criaram uma reunião semanal em que se objetivava a busca da vida santificada. Para a mais proeminente delas, Phoebe Palmer (1807–1874), esta era a maneira de recuperar-se a espiritualidade perdida do antigo metodismo. Para essas metodistas, a "perfeição cristã", "perfeito amor", "Inteira Santificação" ou "segunda bênção", termos criados para nominar a mesma experiência de santificação, poderia ser obtida nesta vida. No prefácio do seu livro Entire Devotion to God (1857), Palmer desejou que os seus leitores decidissem

aperfeiçoar a santidade no temor de Deus. Que o Sol da justiça brilhe sobre sua mente, e o Espírito de santidade o guie em toda a verdade, de modo que, ao ler este texto, você possa, através do sangue da aliança eterna, entrar na santidade! (PALMER, Phoebe. Entire Devotion to God, 1857, p. 40-47)[16]

Por volta de 1830, surge, associado ao perfeccionismo metodista, o perfeccionismo do colégio de Oberlin. As figuras centrais desse movimento eram Asa Mahan (1799–1889), presidente da faculdade, e o avivalista Charles G. Finney (1792–1875). Como destaca Kostlev (2009, p. 628), o "ensino de Oberlin estava profundamente enraizado no congregacionalismo tradicional e na "teologia metodista que Mahan e Finney devoraram avidamente através da leitura das obras de John Wesley, John Fletcher e Adam Clarke".[17] James E. Hamilton destaca que a preocupação perfeccionista de Obelin quanto a santificação proclamava que

o novo pacto com Cristo prometia uma obra do Espírito Santo que poderia guiar o coração a uma conformidade perfeita com a lei moral. A santificação individual, entretanto, possuía ramificações sociais. O presidente de Oberlin, Asa Mahan, afirmava que a igreja cristã é uma sociedade formadora universal. É o dever dos cristãos lutar contra o pecado e o mal onde quer que se encontre e permitir que os princípios bíblicos controlem a vida por meio do evangelho poderoso de Cristo. (HAMILTON, James E. Diccionario Teológico Beacon, 1984, p. 521)

Tanto Charles Finney como Asa Mahan acreditaram ter experimentado a “inteira santificação”. Na sua obra Christian Perfection, Asa Mahan, comentando Mateus 5.48 (“Sede vós, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso Pai, que está nos céus”), escreveu:

Duas características importantes desta passagem exigem nossa atenção especial: 1. O mandamento “Sede perfeitos” 2. A natureza e extensão do mandamento: “como é perfeito o vosso Pai, que está nos céus.” Em outras palavras, somos obrigados a ser tão perfeitos, santos, livres de todo pecado, em nossa esfera como criaturas, como Deus, nosso Criador e Soberano é. (MAHAN, Asa. Perfection Christian, 1875, p. 48)

O perfeccionismo de Oberlin destacava que essa nova experiência da vida cristã não se chocava com o calvinismo que eles professavam. Bryant destaca que, enquanto a doutrina da predestinação separou calvinistas e metodistas no século XIX, a doutrina da “inteira santificação” uniu-os no século XIX.[18] Todavia, não demorou muito para o perfeccionismo de Oberlin ser acusado de pelagianismo e fundamentalismo, uma vez que dava muita ênfase à volição humana e insistiam na possibilidade de uma obediência radical aos mandamentos de Deus. Os mais radicais dentro desse movimento acreditavam que o perfeccionismo defendido por Phoebe Palmer era muito sentimental e sem vigor moral. Palmer, inspirada nos escritos de John Fletcher (1729–1785) e William Carvosso (1750–1834), acreditava que a “inteira santificação” poderia ser reivindicada pela fé e que Deus sempre honraria aqueles que agissem de acordo com essa fé. Em uma carta endereçada a Charles Wesley em janeiro de 1775, John Fletcher demonstra o seu zelo pela perfeição cristã e o seu temor de os cristãos não a vivenciar:

Senhor, fico feliz que você não tenha desaprovado meu Ensaio sobre a Verdade. Concordo que a carta beneficia pouco até que o Espírito a anime. Tive há algumas semanas um daqueles toques que realizam, ou melhor, espiritualizam a carta; e convenceu-me mais do que nunca de que o que digo naquele assunto do Espírito e da Fé é verdade. Também estou convencido de que a fé e o espírito que pertencem ao cristianismo perfeito estão em um nível muito baixo, mesmo

entre os crentes. Quando o Filho do Homem vier para estabelecer o seu Reino, Ele encontrará fé cristã na terra? (FLETCHER, John. Letters of John Fletcher, 1785, p. 89-90)

Esse zelo metodista na busca da perfeição cristã fez escola. Kostlevy (2009, p. 638) observa que, “no fim da década de 1840, os testemunhos da experiência da ‘Inteira Santificação’ eram comuns”. Pouco tempo depois, praticamente todas as denominações históricas — presbiterianos, batistas, episcopais, reformados e congregacionais — sofreram a influência de Palmer.

O MOVIMENTO DE SANTIDADE DE KESWICK

Na segunda metade do século XIX, o movimento de santidade possuía duas vertentes. A primeira delas estava associada à tradição metodista, enquanto a outra, a de Keswick, estava ligada à tradição reformada. “Keswick” tornou-se o termo usado para referir-se a uma convenção realizada na cidade de Keswick, Inglaterra, a partir de 1875. Esse movimento estava ligado ao Movimento Vida Superior, de William Boardman (1810–1886), que acreditava que a expressão “Vida Superior” era mais apropriada para expor o que o Novo Testamento ensinava. Segundo ele,

Lutero, seguindo os ensinos de Paulo, cria que a justificação trazia a santificação. Justiça no sentido de justificação; pois esses sentidos estão incluídos no termo “justiça de Deus”, usada por Paulo, e exaltados por Lutero, e em ambos os sentidos, Cristo é completo para o crente, e em ambos, o crente é completo em Cristo. (BOARDMAN, W. E. The Higher Christian Life, 1858, p. 126)

De acordo com o Global Wesleyan Dicionary of Theology (2013, p. 240), Boardman “mudou o conceito wesleyano de ‘perfeição’ para ‘vida superior’,

fazendo com que a doutrina ficasse mais popular com os não metodistas e tivesse menos objeções com os da tradição reformada".[19] A Convenção de Keswick ficou encarregada de promover essa "vida vitoriosa".[20] No contexto de Keswick, a vida mais profunda era operacionalizada pela capacitação do Espírito Santo, que proporcionava o cristão a viver a santidade prática.

Melvin E. Dieter (1984, p. 388) destaca que

> o ensinamento keswickiano, à semelhança do movimento de santidade americano que inspirou originalmente o início da Convenção em 1875, sublinhava uma segunda bênção ou "segunda crise" na experiência cristã, subsequente à justificação, na qual o Espírito Santo enche por completo o crente que é totalmente consagrado. Este batismo do Espírito capacita o crente a experimentar uma vida cristã consistente. (DIETER, Melvin. Diccionario Teológico Beacon, 1984, p. 388)

Mesmo pertencendo a tradições teológicas distintas e possuindo diferenças teológicas, ambos os movimentos possuíam os seus pontos de convergência. Um ponto de convergência era a necessidade de uma capacitação ou empoderamento que garantisse vitória sobre o pecado.

William Kostlevy observa que,

> embora Keswick eventualmente tenha procurado distanciar-se das visões metodistas da perfeição cristã, a sua insistência numa experiência religiosa de empoderamento subsequente continua difícil distinguir das formulações que o movimento de santidade tem da mesma experiência. (KOSTLEVY, William. The A to Z of the Holiness Movement, 2009, p. 665)

Da mesma forma, Dieter também enxerga esse fato no elemento litúrgico:

Os primeiros formatos da convenção, muitos dos quais se tornaram característicos de Keswick, indicam os seus vínculos com os cultos campestres de santidade americano. Espontaneidade do Espírito, arranjos mínimos da programação, apelo direto à liderança do Espírito, discursos extemporâneos, todos centrados na promoção da vida de santidade vitoriosa, eram comuns aos dois movimentos. (DIETER, Melvin. Diccionario Teológico Beacon, 1984, p. 389)

Embora ambos os movimentos possuíssem em comum o anseio por uma capacitação divina que lhes garantisse vitória sobre o pecado (Dieter, 1984, p. 388), o modo como isso acontecia distanciava-os. Os keswickianos defendiam que o pecado era mortificado na vida do crente, porém sem deixar de existir. Por outro lado, o movimento de santidade wesleyano defendia que o coração era limpo da natureza do pecado por intervenção do Espírito Santo. No primeiro caso, havia a mortificação do pecado, enquanto no segundo, havia um tipo de erradicação do pecado. Dieter (1984) destaca que o ensino de Keswick apoiava-se nos escritos de João Calvino, que afirmava que o conflito no crente entre a carne e o Espírito não se podia resolver antes da morte. Por outro lado, havia o movimento de santidade americano, que seguia os pressupostos wesleyanos e "cria que o coração podia ser inteiramente santificado e livre do pecado inato pela fé na redenção ofertada por Cristo".[21]

D. L. MOODY E KESWICK

O conhecido evangelista norte-americano D. L. Moody (1837–1899) é visto como aquele que teria tornado popular os ensinos de Keswick nos Estados Unidos. Por volta de 1870, Moody sofreu a influência dos Irmãos de Plymouth, sob a liderança de John Nelson Darby (1800–1882). Por intermédio de Darby, Moody ficou convencido de que a segunda vinda de Cristo estava próxima. Essa visão da iminente vinda de Cristo lançou Moody em um gigantesco esforço evangelístico, desejando que todas as vidas tivessem a oportunidade de ouvir o evangelho. Essa preocupação com a evangelização em massa levou Moody e os seus colaboradores a ansiarem por uma capacitação divina e vida santa.

Foi no contato de Moddy com wesleyanos que ele teria uma das experiências mais dramáticas da sua vida: o batismo no Espírito Santo ou a segunda bênção. Moody conta que foi em 1871 que ele recebeu o seu batismo no Espírito como um revestimento de poder. Todavia, quem o levou a convencer-se dessa necessidade foi Sarah Ann Bass Cooke (1827–1921), uma cristã ligada ao movimento de santidade metodista (cf. background II).[22] R. A. Torrey, amigo de Moody e diretor do Instituto Bíblico Moody de Chicago, narra que

havia duas humildes mulheres metodistas que costumavam vir a suas reuniões no Y.M.C.A. Uma era a “Tia Cook”, e a outra, a Srtª Snow [...]. Essas duas mulheres chegavam até o Sr. Moody no fim das reuniões e diziam: “Estamos orando por você.” Finalmente, o Sr. Moody ficou um pouco importunado e disse a elas uma noite: “Por que estão orando por mim? Por que não oram pelos que não foram salvos?”. Elas responderam: “Estamos orando para que você receba o poder”. O Sr. Moody não sabia o que queriam dizer, mas ele começou a pensar nisso, e então foi até aquelas mulheres e disse: “Gostaria que explicassem o que queriam dizer”; e disseram a ele sobre o batismo definitivo com o Espírito Santo. Então ele pediu que pudesse orar com elas, e não que elas meramente orassem por ele. (TORREY, R. A. Por que Deus Usou D. L. Moody, 1923, p. 426/36)

Precisa ser destacado que, nessa narrativa, a capacitação espiritual para vencer o pecado era entendida no metodismo como “Inteira Santificação” (cf. background parte I e II). Por outro lado, em Keswick, com quem Moody também se relacionava, era visto como “um revestimento de poder do Espírito”. De qualquer forma, tanto Moody como as suas cooperadoras metodistas viam o processo como uma ação capacitadora do Espírito de que o cristão necessitava para ter uma vida vitoriosa — e poderosa em Deus. Foi isso que Moody disse ter recebido.

Em 1890, Moddy convidou vários pregadores de Keswick para participarem da sua conferência em Northfield, Estados Unidos. Edith Blumhofer destaca que,

por volta de 1890, Moody convidou preletores da Convenção anual de Keswick para ensinar em Northfield sobre a vida cheia do Espírito. Desta forma, os

evangélicos americanos entraram em contato com ministros como F. B. Meyer, Andrew Murray e Evan Hopkins.(BLUMHOFER, Edith. The Assemblies of God: a Popular History, 1985, p. 14, 15)

Embora de confissão batista, um fato que logo se percebe é que Moody dialogava com todas as tradições cristãs que, de alguma forma, contribuíssem para seus esforços evangelísticos. Dessa forma, ele recebeu influência da doutrina da segunda bênção dos metodistas; dos irmãos de Plymouth, a escatologia, e dos keswickianos ele aprendeu mais sobre a vida profunda no Espírito.

Blumhofer (1985, p. 11) destaca que Moody e os seus colaboradores "acreditavam que estavam vivendo nos últimos dias a tarefa mais importante: a evangelização do mundo na sua geração". Por outro lado, Steve Miller (2004, p. 104) destaca que Moody tinha consciência de que somente uma vida santa proporcionaria viver vitoriosamente o evangelho. Segundo Moody (1900, p. 368, apud Miller, 2004, p. 108), "uma vida santa produzirá uma profunda impressão. Os faróis marítimos não apitam, eles apenas brilham". Dessa forma, Moody (1877, p. 498) afirmava que

nenhum homem ou mulher está apto a trabalhar para Deus, até que se torne autêntico no sentido bíblico: que abandone o pecado, os prazeres terrenos e que se dedique a viver e trabalhar pra Deus. Vejam, então, como Deus vai abençoá-lo. Permita que todos se tornem vasos escolhidos e preparados para serem usados pelo Mestre. (MOODY, D. L. Great Joy, 1877, p. 498)

A santidade é, de fato, um tema recorrente nas ministrações de Moody. Foi com esse fim que ele convidou, com já dito, os preletores da convenção de Keswick para ensinarem sobre a vida cheia do Espírito em Northfield.

A. B. SIMPSON E A ALIANÇA MISSIONÁRIA

Outro expoente dentro da visão da santidade de Keswick foi o presbiteriano A. B. Simpson (1843–1919). Em 1887, Simpson fundou a Christian and Missionary Alliance, que teria grande influência no reavivalismo americano. A. S. Copley, um dos principais teólogos do movimento pentecostal emergente, colaborou com Simpson por uma década. Os ensinamentos de Simpson destacavam as quatro dimensões do evangelho de Cristo: Salvador, Santificador, Curador e Rei Vindouro. Burgess (2002, 1069) destaca que Simpson, influenciado pela leitura do livro The Higher Christian Life (1858), de W. E. Boardman, (1843–1919) tornou-se um dos grandes entusiastas da "santidade profunda". Ao escrever sobre a "natureza da santidade", Simpson diz:

O que esse termo "santificar" significa? Existe alguma maneira melhor de verificar do que rastrear o seu uso das Escrituras? Nós o achamos empregado em três sentidos distintos e mais impressionantes no Antigo Testamento. Significa separar. Essa ideia pode ser vista durante todo o seu uso em conexão com as ordenanças cerimoniais. A ideia de separação é sugerida pela primeira vez no relato da criação no primeiro capítulo de Gênesis, e ali, provavelmente, vemos a figura essencial da santificação. O primeiro trabalho de Deus para trazer ordem, lei e luz para fora do caos foi separar, para colocar uma extensão ou um abismo entre os dois mundos das trevas e da luz, da terra e do céu. Ele não aniquilou as trevas, mas separou-as da luz, separou a terra da água, separou as águas do mar dos vapores do céu. (SIMPSON, A. B. The Life and Works of A. B. Simpson, 1893)

O MOVIMENTO DE SANTIDADE E OS BATISTAS SUECOS

O Movimento de Santidade não causou interesse apenas entre metodistas, episcopais e presbiterianos, ele também chamou a atenção dos batistas. O jornal Nya Wecko-posten procurou abordar a temática em uma série de artigos que foi publicada entre 30 de janeiro e 13 de março de 1906. A série foi intitulada de: "Movimento de Santidade" (sueco: heligherorelsen). Os artigos analisam o

movimento de santidade nas suas vertentes wesleyana e reformada e posicionam-se a favor da santidade na perspectiva reformada.[23]

O jornal começa descrevendo que aquele seria um movimento relativamente novo e que por isso precisava de uma análise mais aprofundada. Destaca que a doutrina da santificação havia sempre sido uma importante doutrina dentro da tradição cristã, mas que nem sempre se desenvolveu da mesma forma dentro do cristianismo. Nesse aspecto, a Reforma não havia sido marcada pela doutrina da santificação, mas pela doutrina da justificação, pelo sofrimento vicário, pela morte e ressurreição de Jesus:

Na época, os líderes buscavam a doutrina na qual o homem é justificado sem as obras, em oposição à doutrina católica da justificação pelas obras. No período imediatamente à Reforma, buscou-se a doutrina da pureza. Houve excessos que levaram ao legalismo, quando se buscava controlar a vida do outro. A doutrina da pureza tomou o lugar de Deus. Depois houve um período de acomodação seguida por um avivamento que varreu a Europa. Surgiu a religião do coração, e não apenas da cabeça. Sentiu-se a necessidade da aplicação prática da religião na vida. Em outras palavras, sentiu-se que o Espírito Santo deveria ter participação ativa na santificação diária das pessoas. (Nya Wecko-posten, nº 5, 30 jan, 1906)

O jornal destaca que esse foi um papel desenvolvido pelo movimento pietista. Segundo o articulista, esse movimento teve forte influência nos países europeus, estendendo-se também para a Suécia. Todavia, o movimento logo se teria tornado unilateral passando a pregar sobre o Espírito Santo, e não sobre Jesus. Assim sendo, o movimento exauriu-se, e os centros que o divulgavam cederam lugar para o racionalismo. O estágio seguinte foi desenvolvido pelo surgimento da “irmandade” de Nicolau Von Zinzendorf. Este teria sido um evangelista forte e caloroso, que buscou a doutrina da graça. Dessa forma, a cruz foi o centro da sua mensagem. Foi por intermédio dele que o fundador do metodismo foi conduzido a viver em Cristo:

No entanto, Zinzendorf começou a desenvolver uma doutrina mais rígida da santificação. Muitos que haviam sido justificados não conseguiram ter um

avanço completo na alma, de modo que necessitavam de uma purificação mediante outra experiência que era a purificação interior do Espírito Santo e a libertação na fé do sangue de Jesus. Zinzendorf parece ter chegado a esse ensino por meio da sua experiência. (Nya Wecko-posten, jan, 1906)

Ainda segundo o Nya Wecko-posten, os irmãos Wesley e Fletcher, fundadores do metodismo, abraçaram a doutrina da santificação como sendo uma Segunda Obra da Graça, ensinando que o crente pode ser instantânea e completamente santificado da pecaminosidade do seu ser. Wesley conseguiu muitos seguidores com a sua doutrina, mas que teria tido pouco efeito nas vidas dos seus seguidores. Segundo o jornal, isso se devia em razão de sermos pecadores e precisarmos sempre da necessidade de pedir perdão, já que a Escritura diz que, se dissermos que não temos pecados, somos mentirosos. Exatamente como disse Spurgeon: “Se alguém afirma não ter pecado, não precisamos saber nada sobre essa pessoa, pois a Escritura diz que ele é um enganador. E a verdade não está nele”.

Assim, o periódico batista registra:

Tanto o Pietismo como o Zinzendorfianismo têm lições a dar. Muitos trataram com desprezo essas doutrinas. Todavia, eles foram os primeiros cristãos evangélicos a enviarem missionários ao mundo gentio logo após a Reforma. Eles sacrificaram-se no envio de missionários mais do que qualquer outra comunidade cristã. Os seus missionários trabalharam com muito mais abnegação. Mas como eles fixaram-se no Espírito Santo e as suas obras em vez de serem cristocêntricos, o Espírito retirou-se, pois a sua missão é glorificar a Cristo. (Nya Wecko-posten, nº 5, 30 jan, 1906)

Na segunda parte da sua matéria sobre o movimento de Santidade, o Nya Wecko-posten destaca que a doutrina da santificação como uma segunda experiência da graça foi adotada pelo famoso pregador e escritor Charles Finney, Asa Mahan e W. E. Boardman em 1840.

Segundo o periódico,

Finney teve uma experiência notável e poderosa da graça de Deus para a santificação. Ele teve uma compreensão mais profunda do evangelho e foi revestido de poder, de forma que pregou como nunca. Assim aconteceu com os outros mencionados. Esses homens escreveram livros, e talvez o mais conhecido seja o de W. E. Boardman, The Higher Christian Life, com mais cem mil exemplares vendidos. Boardman ensinava a doutrina da expiação vicária mediante a imputação da justiça de Cristo e também a corrupção pecaminosa do crente, que está profundamente enraizada na sua natureza, que sobrevive no velho homem enquanto ele vive. (Nya Wecko-posten, fev, 1906)

Na terceira parte, o Nya Wecko-posten cita o apóstolo Paulo, quando este fala sobre o selo do Espírito: “Em quem também vós [...] tendo nele também crido, fostes selados com o Espírito Santo da promessa” (Ef 1.13). Nesse aspecto, o selo era uma marca de propriedade. Na época do apóstolo, o dono buscava a sua propriedade. Assim agora o Espírito Santo imprime na alma a marca de Jesus Cristo. Ele é o selo. Paulo também fala do selo em Efésios 4.30. Se recebemos o Espírito Santo, então pertencemos a Cristo. Deus não põe o seu selo sobre o que não é seu.

No entendimento do articulista,

O Movimento de Santidade [wesleyano] não dá muita importância ao novo nascimento, já que é essencialmente baseado na sua doutrina da segunda experiência ou obra da graça [...] a nossa santificação consiste em um processo duplo: matar o velho homem e reavivar o novo. Estamos crucificados com Cristo (Gl 2.20), e é o Espírito do Senhor em nós que pode transformar-nos na imagem de Cristo. É o Espírito que opera na vida interior, e isso é uma obra contínua. O cristão é exortado para crescer. A condição é que nos rendamos a Deus para que Ele habite e trabalhe em nós para que possamos viver no Espírito, pois essas são as condições mais importantes para o crescimento de Cristo. Ninguém cresce independentemente do seu relacionamento com Deus. Esse movimento nada tem a ver com aqueles que ensinam uma santificação instantânea para a completa liberdade do pecado nesta vida. Não há lugar algum na Bíblia que sugira a

possibilidade de alcançar a perfeição sem pecado nesta vida. (Nya Wecko-posten, fev, 1906)

Na quarta parte da série, Nya Wecko-posten mostra o lado positivo do movimento. Destaca que ele é dependente do Espírito Santo, mas também reconhece que há extremos. Por isso, algumas observações são necessárias:

1. A doutrina do batismo do Espírito Santo tende a levar a divisão dentro da comunidade. O Espírito torna Cristo mais glorioso, e aquele que recebe uma medida mais cheia do Espírito não deve fazer julgamentos mais severos sobre os outros. Ele deve demonstrar amor fraternal. Isso não causa divisão. Se você faz de sua doutrina ou de sua experiência o centro, então Cristo é ofuscado, e isso causa divisão. Corre-se o risco de exaltar-se. 2. Esse movimento leva ao exagero. Que há sentimentos e emoções na alma, ninguém pode negar. Quando há exageros, entra-se por um caminho perigoso, e não mais sob a orientação do Espírito Santo. O Espírito jamais faz da emoção uma meta em si mesma. 3. Aqueles que acreditam que tiveram a experiência do Batismo do Espírito Santo passam a acreditar que são superiores aos outros cristãos e tornam-se egocêntricos. As pessoas podem exaltar-se acima dos dons de Deus. A satisfação e a exaltação são opostas ao Espírito Santo. Aqueles que estão cheios do Espírito Santo crescem em humildade. 4. O ensino de uma segunda experiência conduz à pregação aos cristãos que ainda não experimentaram. (Nya Wecko-posten, 6 de março de 1906)

Na sua quinta parte, o periódico batista destaca o que considera as características do Movimento de Santidade:

1. Acredita na Escritura como a Palavra de Deus no seu sentido mais pleno e que é a obrigação de todo cristão curvar-se em obediência incondicional à sua autoridade.

2. A salvação é pela graça gratuita na pessoa de Jesus Cristo mediante o seu

sacrifício vicário.

3. Uma devoção total e completa ao Senhor para viver sob a direção do Espírito Santo.

Concluindo, diz o periódico:

Se examinarmos esses princípios, descobriremos que eles são iguais ao dos batistas de todos os tempos. Estes também são os princípios que os batistas defendem e pelos quais lutam ainda hoje. O movimento de santidade é, portanto, fruto dos princípios batistas, que foram adotados e seguidos em círculos muito mais amplos do que os batistas. Muitos líderes batistas estão na vanguarda desse movimento como R. A. Torrey. Moody foi um dos seus guardiões mais notáveis. A convenção de Keswick foi usada para divulgá-lo. Foi também realizada em Northfield. Eram meios poderosos para promover a vida plena. Para entrar nelas, não é exigido um diploma universitário, mas uma vida cristã saudável, caráter cristão firme aliado ao talento para a obra do Senhor. O assunto principal é a Bíblia. O movimento em si parece-nos bom, um reavivamento do espírito evangélico, um fortalecimento da vida de fé e uma elevação da espiritualidade, mais zelo, mais trabalho para o Senhor e a sua causa. Isso é evidenciado pelos seus frutos. (Nya Wecko-posten, 13 de março de 1906)

Esse é o contexto sob o qual irrompe o movimento pentecostal e que explica o porquê das convergências e divergências teológicas surgidas dentro do movimento. Embora tivessem um núcleo comum — a busca pela santificação e revestimento de poder —, essas tradições possuíam formas diferentes de interpretar os princípios doutrinários que as fundamentavam. Isso explica, portanto, por que as igrejas pentecostais debaixo do mesmo manto do Espírito possuem visões opostas sobre o processo da santificação do crente.

---

9 Aqui tomei como base parte das obras: Historical Dictionary of the Holiness Movement, de William Kostlevy (2009); Global Wesleyan Dictionary of Theology, de Al Truesdale (2013), e Diccionario Teológico Beacon, de Richard

S. Taylor (1984).

10 KOSTLEVY, William. The A to Z of the Holiness Movement. Lanham: Scarecrow Press, 2009. Edição do Kindle.

11 FINDLAY, Thomas. Monasticismo in Dicionnario Teológico Beacon. Org. Richard S.Taylor. Lenexa, Kansas, USA: CNP, 1984.

12 COSTLEVY, William. Op.cit.

13 O Pietismo foi um movimento religioso, eclesiástico, teológico e cultural de alcance extremamente vasto, cujos efeitos ultrapassaram em muito as fronteiras geográficas e os quadros denominacionais das suas origens, bem como os limites da sua origem histórica no século XVII. Teve manifestações mais ou menos simultâneas em diferentes regiões da Europa, sendo Felipe Jacob Spener comumente reconhecido como o seu mais importante pai fundador, devido à grande influência exercida pela sua obra e pensamento sobre a tradição posterior. Em Spener, o movimento encontrou a personalidade pastoral-teológica que articulou todos os seus princípios de organização como os seus motivos teológicos fundamentais (KRUGER, René. Da introdução do livro: Pia Desideria, de Filipe Jacobo Spener. Buenos Ayres, Argentina: ISEDET, 2007, p. 5.

14 DAYTON, Wilbert. Perfección Cristiana in Diccionario Teológico Beacon.org. Charles Taylor. Lenexa: CNP, 1984.

15 Esse fato pode ser visto no ministério do metodista Francis Asbury (1745–1860), que empreendeu um gigantesco trabalho de evangelização na América do Norte. Quando Asbury chegou aos Estados Unidos em 1771, havia 1.160 metodistas. Quando ele morreu, havia 214.235 metodistas. O diário de Asbury registra que a santidade era o seu maior anseio: “É pela santidade que meu espírito lamenta”; “Que o Senhor abençoe os seus santos! A santidade é a base de minha alma. Minha mais ardente oração é que não haja em mim nada oposto à santidade”; “Como anseio santificar-me cada vez mais — viver mais com Deus e para Deus” (DUEWEL, Wesley. Heróis da Vida Cristã. São Paulo: Vida, 2004).

16 PALMER, Phoebe. The Collected Works of Phoebe Palmer: Six Books in One. Jawbone Digital. Edição do Kindle, 2015.

17 KOSTLEVY, William. The A to Z of the Holiness Movement. Lanham:

Scarecrow Press, 2009. Edição do Kindle.

18 Op. cit.

19 TRUESDALE, Al. Global Wesleyan Dictionary of Theology. Kansas City, USA: Beacon Hill Press, 2013.

20 Dieter destaca que “a primeira convenção de Keswick foi o resultado da evangelização de santidade na Inglaterra por meio de William E. Boardman, autor presbiteriano da Vida Cristã Superior (1859), e os evangelistas leigos quakeranos Robert Pearsal Smith e a sua esposa, Hanna Whithal Smith, autora do clássico O Segredo do Cristão para uma Vida Feliz (1870) (DIETER, Melvin E. in Diccionario Teológico Beacon. Lenexa, Kansas: CNP, 1884, p. 338).

21 DIETER, Melvin. Op. cit.

22 Kostlevy, William. The A to Z of the Holiness Movement (The A to Z Guide Series) (p. 76). Scarecrow Press. Edição do Kindle.

23 Este artigo, portanto, começou a ser escrito antes do derramamento do Espírito entre os batistas de Chicago em fevereiro de 1906 e continuou a ser escrito em meses subsequentes a ele. Fica claro no artigo que o assunto não era novo, mas a sua abordagem pelos batistas suecos, sim. Como será demonstrado neste livro, esse entendimento teológico ainda embrionário sobre a doutrina da vida profunda e a sua relação com o Espírito Santo entre os batistas escandinavos de Chicago terão desdobramento diferente daquele que teve essa mesma doutrina entre os wesleyanos de Los Angeles.

CAPÍTULO 1

ASPECTOS DA PNEUMATOLOGIA PENTECOSTAL AMERICANA

1. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE CHARLES F. PARHAM

A Escola Bíblica Betel na cidade de Topeka, Kansas, EUA, ficou mundialmente conhecida em 1901. Foi nesse local que ocorreu o fenômeno da glossolalia no início do século XX. Estava tendo início o que seria posteriormente conhecido em todo o mundo como Movimento Pentecostal. Por trás desse evento, estava o protagonismo de Charles Fox Parham (1873–1929), um pregador Holiness ligado à tradição wesleyana e fundador da Escola Bíblica Betel em Topeka.

Antes de fundar a Escola Bíblica Betel, Parham teve uma longa peregrinação espiritual. No contexto do século XIX, fervilhava o desejo por uma vida que fosse tanto santificada quanto capacitada. Parham mergulhou de corpo e alma nessa busca. Segundo Henry H. Knight Jr. (2018, p. 204), os termos “batismo no Espírito Santo” e “Inteira Santificação” eram usados alternadamente no século XIX. Nesse aspecto, havia uma ênfase na relação do “poder”, conforme citado no livro de Atos, com a “santidade” de Hebreus 12.14. Parham, portanto, como muitos outros do seu tempo, tornou-se um buscador da santidade e do poder.

Dentro da tradição da santidade wesleyana, as obras da graça, que aconteciam em duas etapas diferentes (conversão e santificação), a partir dos ensinos de Benjamin Hardin Irving (c. 1854), ganhou uma terceira: o batismo no Espírito Santo. Burgess (2002, p. 804) destaca que Irving, fundador da associação “batizados com fogo”, separou a “Inteira Santificação” do batismo no Espírito Santo.[24] Havia, portanto, três obras da graça: justificação, santificação e batismo no Espírito Santo. C. E. Jones (2002, p. 727) observa que Charles F. Parham (1873–1829), fundador do pentecostalismo clássico[25] e que posteriormente pregou três obras da graça, foi um dos presentes nas reuniões de Irving.

Ainda dentro desse contexto das três bênçãos da graça, Parham sofreria a influência de Frank Sandford (1862–1948), um controverso evangelista da Santidade radical. Sandford fundou a escola Bíblica O Espírito Santo e Nós e editou o jornal Línguas de Fogo.

No dia 31 dezembro de 1899, os alunos de Sandford vivenciaram o fenômeno de falar em línguas. Shirley e Rudy Nelson (2002, p. 53) destacam que Sandford “insistiu [para um jornal local] que o ‘falar em línguas’ não significava ‘línguas

desconhecidas’ referidas pelo apóstolo Paulo, mas uma língua estrangeira conhecida”. Por sua vez, Vison Synan (1997, p. 90) destaca que, “enquanto esteve em Siló [com Sandford], Parham ouviu pela primeira vez o falar em línguas quando os alunos desciam de uma torre de oração. Ali ele viu que havia algo além da ‘inteira Santificação’”.

Em 1901, quando aconteceu o fenômeno de línguas na Escola Bíblica Betel em Topeka, Parham já era um adepto da doutrina da terceira obra da graça: o batismo no Espírito Santo. Após o fenômeno glossolálico na Escola Bíblica Betel, Topeka, Parham (1902, p. 35) escreveu que “o falar em outras línguas é uma parte inseparável do batismo do Espírito Santo distinto de todas as obras anteriores.”[26] O seu discípulo, William J. Seymour, reproduziu esse ensino.

No periódico Apostolic Faith,[27] Seymour escreveu:

Primeira Obra – Justificação é o ato da graça gratuita de Deus, pela qual recebemos a remissão de pecados (At 10.42,43; Rm 3.25). Segunda Obra – Santificação é a Segunda Obra da Graça e a última obra da graça. Santificação é o ato da graça gratuita de Deus, pela qual Ele torna-nos santos (Jo 17.15,17). – “Santifica-os na verdade; a tua palavra é a verdade.” (1 Ts 4.3; 1 Ts 5.23; Hb 13.12; Hb 2.11; Hb 12.14). O batismo com o Espírito Santo é um dom de poder sobre a vida santificada (At 2.3,4). (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith, 1906–1908, p. 424)

É um fato, portanto, que a doutrina da inteira santificação marcou profundamente o movimento de santidade wesleyano no fim do século XIX. O seu consequente desdobramento, o falar em outras línguas, esteve presente em diferentes momentos e lugares na História da Igreja. O registro desse fenômeno é abundante. Todavia, a crença de que o batismo no Espírito Santo no contexto do Movimento Pentecostal é evidenciado pelo falar em línguas desconhecidas é inegavelmente uma herança de Parham. Edith Blumhofer (1985, p. 25) observa que até Parham passar a defender a doutrina das línguas como evidência do batismo no Espírito Santo, “ninguém ainda tinha proposto uma evidência inicial uniforme”. Se vistas a partir do contexto do movimento de Santidade norte-americano, as palavras de Blumhofer estão corretas. De fato, no contexto do

pentecostalismo estadunidense da segunda metade do século XIX, não há registro de alguém fazendo a defesa das línguas como sendo a evidência do batismo no Espírito Santo. Contudo, se vistas a partir dos movimentos de reavivamento europeu, são imprecisas. Há registros de que, na Escócia do século XIX, Edward Irving (1792–1834) já havia defendido, por volta de 1830, a glossolalia como sendo um "sinal" do batismo no Espírito Santo. David W. Dorries (2011, p. 56) destaca que "Irving via o falar em línguas desconhecidas como o 'sinal permanente' do batismo com o Espírito e a 'raiz e caule' de todos os outros dons milagrosos". De fato, Irving escreveu que

o Espírito Santo, assim, infixando-se nas línguas divididas como de fogo, certamente aponta o dom de línguas como o sinal permanente da sua presença na igreja. Não quero dizer que o dom de línguas seja o sinal de infalibilidade; mas que é o sinal do batismo com o Espírito Santo; o sinal externo e visível daquela graça interna e invisível que o batismo do Espírito Santo confere; e que todo aquele que não recebeu este sinal deve considerar a si mesmo como tendo ainda o dom de poder para receber. Ele pode ter o batismo de João, para arrependimento e remissão de pecados; isto é, seu coração pode ser mudado, e a sua vida santificada, e o seu entendimento pode ter sido aberto para compreender as Escrituras; mas ele ainda não recebeu poder do alto [...]. Voltamos agora às outras instâncias da dádiva do Espírito Santo registradas nas Escrituras, para mostrar que as conclusões deduzidas acima do dia de Pentecostes valem para todas elas e que o dom de línguas é o sinal constante do batismo de o Espírito Santo, e não a mera faculdade de falar línguas. (IRVING, Edward. Holy Spirit's Writings, 1830, p. 140-142)

Isso deixa bem evidente que Irving antecipa-se a Parham na crença da doutrina da evidência inicial. Contudo, isso de forma alguma tira de Parham o protagonismo das línguas no contexto do pentecostalismo moderno — isso por razões históricas e contextuais. Não há conexão nem continuidade do movimento de Irving com o pentecostalismo estadunidense que surgiu setenta anos depois do movimento europeu. Contrariamente ao ethos estabelecido pelo movimento de santidade estadunidense que favoreceu o surgimento do pentecostalismo na América, a Escócia de Irving não lhe deu a mesma estrutura. Enquanto a doutrina de Parham encontrou eco dentro dos movimentos

reavivalistas estadunidenses, o movimento de Irving foi taxado de herético e caiu no isolamento.

Isso não significa dizer que Parham não tivesse conhecimento da doutrina de Irving, mas que não é possível estabelecer uma conexão entre eles nem tampouco ver o pentecostalismo de Parham como sendo uma continuidade da pneumatologia de Irving. Embora haja semelhanças entre os ensinos de Irving e Parham, não se pode dizer, contudo, que a doutrina de Parham seja uma continuidade dos ensinos do escocês. Bennett (2014, p. 9530/86) observou que muitos líderes advindos do movimento de santidade americano demonstraram estar familiarizados com Irving, e Parham, por fazer parte desse contexto, poderia ter sido influenciado por ele. Dessa forma, a conexão poderia ser estabelecida por intermédio de John Alexander Dowie (1847–1907), de Zion City, Illinois, e A. B. Simpson (1843–1919), da Aliança Cristã Missionária, que conheciam a doutrina de Irving e que tiveram influência direta sobre Parham. Todavia, convém destacar que tanto Dowie como Simpson opuseram-se ao ensino das línguas como evidência do batismo pentecostal. Bennett (2014) destaca que essa conexão poderia ser vista a partir dos escritos de Parham. De fato, Parham chegou a citar o movimento de Irving nos seus escritos. Em um sermão pregado em janeiro de 1901, apenas 21 dias após a experiência de Agnes N. Ozman e que foi publicado posteriormente em um livro em 1902, Parham faz uma citação de Irving, contextualizando-o dentro dos movimentos de despertamento espiritual dentro da História da Igreja:

[...] os Irvinginitas, uma seita que surgiu sob os ensinamentos de Irving, um escocês durante o século passado, receberam não apenas os oito dons registrados de 1 Coríntios 12, como também o falar em outras línguas, que o Espírito Santo reservou como a evidência da sua vinda. (PARHAM, Charles F. A Voice Crying In The Wilderness: Kol Kare Bomidbar, 1902, p. 26)

Como Bennett (2014, p. 9548) observou, isso não significa dizer que Parham tenha tomado a sua doutrina da evidência inicial de Irving, mas que ele tinha conhecimento desse ensino. Como será mostrado mais à frente neste texto, a partir da leitura de uma carta publicada posteriormente por Agnes N. Ozman, é mais plausível presumir que Parham tenha dado o formato final à sua doutrina da

evidência inicial a partir dos eventos de Topeka, e não de fatos anteriores a ele. Além desse fato — e o que é mais significativo —, Irving, por exemplo, possuía uma compreensão diferente de Parham sobre a natureza das línguas. Irving via as línguas mais no seu aspecto glossolálico, e não xenolálico como Parham. Além disso, Irving, ao contrário de Parham, não via o seu movimento como fazendo parte de um avivamento mundial (Bennett, 2014, p. 9364).

A tentativa, portanto, de alguns teólogos de retirarem de Parham o protagonismo da doutrina da evidência inicial no contexto do pentecostalismo moderno dá-se mais por razões de preconceito do que por razões históricas e contextuais. Isso acontece por conta de Charles F. Parham ter-se tornado uma personagem controversa dentro do pentecostalismo. Refletindo o espírito norte-americano da sua época, ele foi segregacionista; a sua visão escatológica levou-o a pregar o "anglo-israelismo" e também o "aniquilacionismo". Além disso, o fato mais negativo que o colocou na obscuridade ministerial aconteceu na cidade de San Antonio, Texas, quando foi acusado por uma falha moral em 1907. Burgess (2011, p. 234) destaca que, "embora todas as acusações tenham sido retiradas pelas autoridades do Texas, Parham nunca se recuperou do escândalo".[28] Da mesma forma, Douglas Jacobsen destaca que Parham chegou a ser preso na cidade de San Antonio, Texas, por essa falha moral. Contudo, Jacobsen (2003, p. 492) destaca que "as evidências relacionadas a este caso eram um tanto obscuras, e o caso foi posteriormente arquivado.[29] Nesse ponto, é obviamente impossível fazer qualquer juízo de valor sobre o que realmente aconteceu". Jacobsen destaca ainda que o ministério de Parham ficou irreparavelmente danificado após tal incidente.

Sem dúvidas, esses fatos negativos acabaram militando contra a liderança de Parham e lançaram-no na obscuridade. Todavia, a tentativa de ser feito um revisionismo histórico a partir desses fatos traz mais prejuízo do que ganho. Ele impede que se conheça a história como, de fato, se deu. Parham, apesar dos seus problemas e crenças pessoais, é o pai do moderno movimento pentecostal. Isso é um fato histórico que não pode ser mudado.

Parham deixou um grande legado que se tornou um distintivo que passou a identificar o pentecostalismo clássico. No seu livro Voz do que Clama do Deserto, Parham escreveu:

não muitos meses atrás, vimos no céu acima dele um vasto lago de água fresca prestes a transbordar, contendo o suficiente para satisfazer todas as almas sedentas. Seguiu-se um poderoso Pentecostes, evidenciado pelo falar em línguas. Isso resultou em uma grande onda de despertar espiritual, um grande número foi revivido, salvo e muitos foram curados. Agora vem este livro, que esperamos ser usado por nosso Senhor para satisfazer muitas almas que estão sedentas por este conhecimento. (PARHAM, Charles F. A Voice Crying In The Wilderness: Kol Kare Bomidbar, 1923, p. 6)

Parham, portanto, estava convencido do falar em línguas como sendo a "evidência inicial" do batismo no Espírito Santo. Ele acreditava que esse batismo era o "selo" com o qual Deus selava o crente e a igreja. Segundo ele, "esse selamento não é realizado pelo batismo de homem ou água, ou por seguir certos líderes, mas é realizado pelo Batismo do Espírito Santo conforme registrado em Atos 2" (p. 24). Parham acreditava que era sobre esse selo que Paulo falou nas suas cartas (2 Co 1.21-22; Ef 4.30; Ef 1.13,14).

Em outra obra, The Everlasting Gospel, escrito em 1911, Parham detalha mais sobre o batismo no Espírito e também sobre "selo do Espírito". Parham reconhece que existem muitas fases nas operações do Espírito pelas quais o cristão pode passar, mas passar por elas não significa dizer que o crente foi batizado no Espírito Santo. Todavia, sublinha que não está afirmando que somente os que foram batizados no Espírito têm o Espírito Santo. As pessoas podem ter tido unções ocasionais ou também a "unção que permanece" sem, contudo, ainda haver passado pelo batismo pentecostal. Essas "unções" ainda não são o batismo no Espírito Santo. Nesse aspecto,

O batismo pentecostal é distinto de todas as outras fases da operação do Espírito Santo. A unção do Espírito Santo abre e ilumina para nós a palavra de Deus e traz a compreensão das Escrituras, a luz divina e a revelação do trono vêm, e uma fonte de água viva jorra em seu ser. Agora é necessário o Pentecostes para levar essa verdade, luz e vida a seus semelhantes. O significado literal da palavra Pentecostes é "derramar", e a menos que sua experiência faça isso por você, você não tem a experiência bíblica. (PARHAM, Charles. The Everlasting Gospel, 1911, p. 79)

Para Parham, o derramamento do Espírito de uma forma especial, como estava acontecendo nos seus dias, deveria ser visto a partir da perspectiva escatológica. Isso era uma evidência de que ele e os seus contemporâneos viviam nos últimos dias. Dessa forma, ele afirmava que “o Espírito Santo do Pentecostes tem uma particular e especial operação nas últimas chuvas” (p. 80). Segundo ele, isso acontecia quando as nações vivenciavam guerras, anarquias e trevas políticas. Nesse contexto, a verdadeira igreja possuía o selo de Deus, que não vinha por uma metodologia meramente humana e que também não consistia apenas em um ensino ético bem elaborado.

Parham sintetiza:

Em que o Batismo do Espírito Santo difere da unção que permanece? A unção ilumina, ensina e preenche. O Pentecostes também é dado como um poder para testemunhar e para selar o Seu povo [...]. É dado principalmente como um poder de testemunhar, e não um influxo de sensualidade espiritual ou gozo lascivo de alguma suposta bênção espiritual; é tirar aquela sua vida sem qualquer pensamento ou consideração por si mesmo ou preparação para tornar a vida mais fácil no serviço ao próximo. Qualquer coisa aquém disso na sua experiência pentecostal é de origem falsa. (PARHAM, The Everlasting Gospel, 1911, p. 81, 82)[30]

Parham já havia destacado esse fato na sua primeira obra. Segundo ele, Jesus havia orientado os discípulos no Evangelho de Lucas a esperar a promessa do Pai: “E eis que sobre vós envio a promessa de meu Pai; ficai, porém, na cidade de Jerusalém, até que do alto sejais revestidos de poder” (Lc 24.49). Parham destaca que “esta promessa, quando cumprida, foi seguida por uma evidência tão inconfundível que ninguém pode duvidar de que a recebeu” (p. 24). Ele destaca que muitos cristãos professavam ser selados com o Espírito, mas que lhes faltava a evidência disso. Nesse aspecto, nenhuma outra evidência, quer fosse gritar, pular, cair, etc., serve como prova. Para Parham,

um estudo cuidadoso de Atos 1.8, descobrimos que o poder era torná-los testemunhas. A ideia moderna de gritar, gemer, imitando os discípulos supostamente embriagados, é uma interpretação errônea das suas ações: porque os discípulos, falando várias línguas que não eram compreendidas por muitos na audiência — falando como o Espírito concedia-lhes que falassem — soavam como “murmúrios de homens bêbados”. Esses galileus pescadores não estavam apenas testemunhando para a sua própria nação, mas até os confins da terra. A assembleia de judeus reunidos de diferentes países ouviu-os falar as obras maravilhosas de Deus nas suas próprias línguas em que nasceram. (PARHAM, The Everlasting Gospel, 1911, p. 81, 82)

Na verdade, Parham enxergava o falar em outras línguas como um fenômeno de xenolalia ou xenoglossia, isto é, a capacidade de falar sobrenaturalmente uma língua estrangeira. Essa capacitação de falar nas línguas das nações era para quem fora batizado no Espírito Santo. No seu entender, os cristãos precisavam dessa evidência da mesma forma:

E quão melhor seria para nossos missionários modernos obedecer à injunção de Jesus de esperar pelo mesmo poder, em vez de desperdiçar milhares de dólares, e muitas vezes as suas vidas na tentativa vã de tornarem-se familiarizados com as línguas quase impossíveis que o Espírito Santo poderia falar livremente. Conhecendo todas as línguas, Ele poderia facilmente falar através de nós uma língua ou outra se nossas línguas e cordas vocais estivessem totalmente rendidas ao seu domínio. (PARHAM, A Voice Crying In The Wilderness [Kol Kare Bomidbar], 1902, p. 26)

Parham destaca que, desde os dias dos apóstolos, foram registrados poucos casos relacionados ao falar noutras línguas. As informações que ele possuía sobre esse assunto davam conta de que os primeiros Pais da Igreja haviam falado em línguas quando chegaram à costa do Japão; os Irvinitas, seguidores de Irving, no século XVIII, falaram em línguas e também haviam recebido os dons espirituais registrados em 1 Coríntios 12. Da sua memória mais próxima, Parham destaca outros casos:

Um senhor e a sua esposa, cujos nomes esquecemos, receberam o seu Pentecostes e falaram na língua italiana. Jenny Glassey de St. Louis, após um tempo especial de espera, recebeu o seu Pentecostes e foi capaz de falar, cantar, escrever e interpretar certos dialetos africanos. Depois de ser missionária na África, ela tornou-se residente em Jerusalém. (PARHAM, A Voice Crying In The Wilderness [Kol Kare Bomidbar], 1902, p. 26)

Parham faz uma diferença entre a “a unção do Espírito” e o “batismo no Espírito”. Ele destaca que muitos crentes, que alegavam ter recebido o batismo no Espírito, na verdade, haviam recebido a “unção que permanece”. Isso porque os cristãos do movimento de Santidade foram ensinados que o testemunho que eles haviam sido santificados era o batismo no Espírito Santo:

O primeiro ensino sobre este assunto com o qual nos tornamos familiarizados foi que o testemunho de nossa santificação era o Batismo do Espírito Santo. A falácia disso é facilmente comprovada. Pois com uma só oferta Ele aperfeiçoou para sempre os que são santificados. Do qual o Espírito Santo também é uma testemunha para nós (Hb 10.14-15). (PARHAM, A Voice Crying In The Wilderness [Kol Kare Bomidbar], 1902, p. 27)

Parham entendia que a palavra “também” usada no versículo 15 excluiria o ensino de que o testemunho da santificação do cristão seria o batismo no Espírito Santo, pois, segundo ele, se alguém seguisse essa lógica, teria que reivindicar o batismo no Espírito Santo como testemunho também da justificação: “O fato é que, na justificação e santificação, o Espírito Santo testemunha em nossos corações a obra realizada da expiação; a sua obra pessoal como a terceira pessoa da Trindade, que é um dom, não uma graça, não é obtida na justificação ou santificação” (p. 27). No entendimento de Parham, a diferença entre a “unção que permanece” e o “batismo no Espírito Santo” pode ser ilustrada através do texto do evangelho de João 20.22. Ali os discípulos receberam o “Espírito Santo”, mas foi somente dez dias depois, no Pentecostes, que eles foram “batizados no Espírito Santo”:

Os discípulos obtiveram tudo o que modernamente as pessoas possuem do Espírito Santo, mas essa ocorrência foi dez dias antes do Pentecostes [...] fizemos um estudo de todos os ensinamentos sobre este assunto e descobrimos que nenhum tinha realmente a experiência de Atos 2. Prosseguindo nossos estudos, visitamos instituições de profundo pensamento religioso, as quais foram relatadas como tendo o poder do Espírito Santo; no entanto, tudo isso não coincidiu com o relato em Atos. (PARHAM, A Voice Crying In The Wilderness [Kol Kare Bomidbar], 1902, p. 27, 28)

Parham tem consciência das muitas experiências que os cristãos experimentam quando buscam um encontro pessoal com Deus. Essas experiências podem ser descritas como “unções maravilhosas”, que levam os cristãos a um verdadeiro estado de regozijo e felicidade espiritual; todavia, elas enquadram-se na categoria de “unção que permanece, e não o Batismo do Espírito Santo” (p. 28, 29). Segundo ele, essa unção é suficiente para a inspiração necessária ao falar em nossa língua; todavia, se alguém quer um batismo pessoal do Espírito Santo, que é o poder selador que coloca o crente “na posição de tornar-se uma parte do Corpo”, então precisa buscar o batismo no Espírito Santo.

Parham acreditava que o apóstolo Paulo, quando cita o profeta Isaías na sua Primeira Carta aos Coríntios 14.21, referia-se ao fenômeno da xenolalia. Nesse aspecto, Deus pretendia que o falar em outras línguas fosse usado na obra evangelística. Dessa forma,

No fim da era, Deus propõe-se a enviar homens e mulheres pregando em línguas que eles não conhecem uma palavra, que, quando interpretada, os ouvintes saberão ser verdadeiramente uma mensagem de Deus, falada por lábios de barro pelo poder do Espírito Santo. Este é verdadeiramente o clímax da inspiração. (PARHAM, Charles. A Voice Crying In The Wilderness [Kol Kare Bomidbar], 1902, p. 29)

O que dizer de John Wesley e outros crentes que não tiveram essa experiência da

qual se refere ele? Parham acredita que Wesley e tantos outros experimentaram da “unção que permanece”, que era poderosa, mas não desse batismo no Espírito de que ele está falando, porque é um distintivo dos últimos dias. No seu entendimento, o batismo pentecostal “é uma coisa totalmente diferente. O Batismo do Espírito Santo é especialmente dado agora como o selo. Portanto, a certeza dos últimos dias” (p. 29).

Parham acredita que a Escola Bíblica Betel, mais do que qualquer outra, cumpriu os requisitos exigidos na Palavra de Deus. Eles resolveram depender inteiramente de Deus em tudo e procuraram viver no ambiente de fraternidade cristã descrita em Atos dos Apóstolos. E foi esse o diferencial que favoreceu o experimento pentecostal por ele descrito:

Com um povo assim entregue a Deus, que obedecia mais plenamente aos mandamentos de Jesus e, em um sentido mais estrito, tinha “todas as coisas em comum” do que qualquer outra escola bíblica do mundo, fomos capazes de mergulhar mais fundo nas coisas de Deus [...]. Quando falamos assim, muitos nos dizem: “Ah, mas obedecemos a todos os mandamentos de Jesus”; ao que respondemos: “Dás a cada homem que te pede? Vocês realmente não se importam com o que comerão ou beberão, com o que deverão vestir, ou o dia de amanhã? Você vai pôr todo o mundo e prega o Evangelho a todas as criaturas? Você obedece à ordem de ir, ensinar, pregar e curar? Já ouviu o que Jesus disse, a menos que um homem abandone tudo, ele não pode ser meu discípulo; e todo aquele que abandonar casas e terras, e pai e mãe e tudo por minha causa, terá cem vezes neste mundo e no mundo por vir a vida eterna? (PARHAM, Charles. A Voice Crying in The Wilderness [Kol Kare Bomidbar], 1902, p. 30-31)

Parham destaca que foi nos últimos dias do outono de 1900 que ele e os seus estudantes propuseram-se em descobrir a evidência bíblica do batismo no Espírito Santo:

Como ainda faltavam alguns dias para a abertura do Ano Novo, os alunos foram solicitados a estudar cuidadosamente o assunto do Batismo do Espírito Santo. O objetivo principal deste estudo foi descobrir a verdadeira evidência bíblica desse

Batismo para que pudéssemos conhecê-la e obtê-la, em vez de ficarmos confusos com as declarações caóticas dos professores modernos sobre o Espírito Santo [...]. Na noite do Ano Novo, a Srta. Agnes N. Ozman, de Beatrice, Nebraska, uma senhora missionária que frequentou várias Escolas Bíblicas e fez um trabalho religioso considerável; alguém que teve unções poderosas e teve por anos a "unção que permanece" que ela confundiu com o Batismo, estava convencida da sua necessidade de um Pentecostes pessoal. Ela desejava receber a imposição de mãos para que ela pudesse receber o dom do Espírito Santo. Durante a oração feita com imposição de mãos, ela foi cheia do Espírito Santo e falou em outras línguas conforme o Espírito lhe capacitava. (PARHAM, Charles, A Voice Crying In The Wilderness [Kol Kare Bomidbar], 1902, p. 32)

Ainda segundo Parham, na noite do dia três de janeiro de 1901,

estávamos todos reunidos em um cenáculo. Um poder maravilhoso impregnou a atmosfera, e doze alunos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas conforme o Espírito concedia-lhes que falassem; enquanto vários na sala viram acima das suas cabeças línguas repartidas como de fogo, como nos dias antigos. (PARHAM, Charles. A Voice Crying in The Wilderness [Kol Kare Bomidbar], 1902, p. 32-33)

O falar em línguas, portanto, é o grande diferencial para Parham. Ele insiste que essa é a evidência bíblica de que alguém recebeu, de fato, o Espírito Santo. As línguas são uma parte inseparável do batismo no Espírito Santo e que é distinta de todas as outras bençãos dadas por Deus. Assim como o perdão decorre do arrependimento, a santificação é o resultado de uma vida consagrada a Deus; da mesma forma, "o falar em outras línguas é recebido como resultado deste Batismo" (p. 33, 34).

Parham destaca que o batismo no Espírito evidenciado pelo falar em outras línguas não aparece apenas no início de Atos dos Apóstolos, mas também nos capítulos 10 e 19. No primeiro caso, Pedro é enviado à casa de Cornélio, cujos membros, enquanto ouviam a Palavra de Deus ministrada por Pedro, foram cheios do Espírito Santo, e falaram em línguas, e engrandeceram a Deus (At

10.44-46). Da mesma forma, quando Paulo impõe as mãos sobre os discípulos que ele encontrou em Éfeso, estes também foram cheios do Espírito Santo, e falaram em línguas, e profetizaram (At 19.1-6).

Nos seus escritos, Parham não deixa qualquer dúvida de que o batismo no Espírito Santo é evidenciado pelo falar em outras línguas. Todavia, uma carta escrita por Agnes N. Ozman, a primeira crente a ter a experiência pentecostal na Escola Bíblica Betel de Parham, fez com que surgissem dúvidas de como e quando ele teria firmado a sua convicção sobre a doutrina da evidência inicial. A carta de Agnes N. Ozman é datada de 30 de dezembro de 1908 e foi publicada pela Stone Church de Chicago no seu periódico The Latter Rain Evangel, em janeiro de 1909. Nessa carta, Ozman supostamente negaria conhecer a doutrina da "evidência inicial" de Parham quando surgiu o fenômeno glossolálico na Escola Bíblica Betel.

James Goff (1988), biógrafo de Parham, acredita que a convicção dele sobre a doutrina das línguas como evidência do batismo no Espírito Santo veio depois do seu encontro com Sandford; logo, antes dos eventos que ocorreram em Topeka, Kansas. Goff (2017, p. 94) destaca que, quando Parham fundou a Escola Bíblica Betel, ele "determinou que esse sinal de xenoglossia deve ser a prova incontestável do novo batismo do Espírito".[31] Ainda segundo Goff (1988, p. 75), Parham

queria provar aos seus alunos que o batismo do Espírito Santo deveria ter alguma evidência tangível — algo inconfundivelmente bíblico e funcional [...]. Foi especialmente notável que o primeiro surto de glossolalia em Atos incluiu o que parecia ser línguas xenoglóssicas. (GOFF, James. Fields White unto Harvest Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism, 1988, p. 2)

Por outro lado, Jack Hayford (2006, p. 57) acredita que Parham, mesmo tendo conhecimento do fenômeno glossolálico antes de Topeka, convenceu-se da doutrina da evidência inicial somente depois dos acontecimentos que lá ocorreram. Assim, Hayford (2006, p. 57) comenta:

E assim, nos últimos dias de dezembro, Parham deu aos alunos a tarefa de pesquisar Atos 2 em busca de evidências bíblicas do batismo do Espírito Santo. Ele preparou-os para chegar à mesma conclusão que ele já tinha? Ou o próprio Parham ainda estava lutando com a ideia? O seu relato dos eventos sugere o último. (HAYFORD, Jack. The Charismatic Century: the enduring impact of the Azusa Street Revival, 2006, p. 57)

À luz desses fatos, é possível dizer que Parham possuía conhecimento do fenômeno glossolálico antes da sua ocorrência em Betel e que ele era, de fato, marcado por evidências físicas. Todavia, foi o fenômeno pentecostal ocorrido em Topeka — primeiramente com Ozman e, posteriormente, com outros alunos e com o próprio Parham —, que lhe deu a convicção de que o falar em línguas era, de fato, a evidência do batismo pentecostal.

Sobre o seu próprio Pentecostes, Parham escreveu:

A porta estava entreaberta, e a sala estava iluminada apenas com lamparinas a óleo. Ao abrir a porta, descobri que a sala estava repleta de um brilho de luz branca acima do brilho das lâmpadas. Doze ministros, que estavam na escola de diferentes denominações, foram cheios do Espírito Santo e falaram em outras línguas. Alguns estavam sentados, alguns ainda ajoelhados, outros em pé com as mãos levantadas. Não houve manifestação física violenta, embora alguns tremessem sob o poder da glória que os enchia. A irmã Stanley, uma senhora idosa, cruzou a sala quando entrei, dizendo-me que, pouco antes de eu entrar, línguas de fogo estavam pousando acima das suas cabeças [...]. Caí de joelhos atrás de uma mesa sem ser notado por aqueles sobre quem caiu o poder do Pentecostes para derramar meu coração a Deus em ação de graças [...]. Depois de louvar a Deus por algum tempo, pedi a Ele a mesma bênção. Ele notoriamente deixou claro para mim que me levantou e me treinou para declarar esta verdade poderosa ao mundo, e se eu estivesse disposto a defendê-la, com todas as perseguições, dificuldades, provações, calúnias, escândalos, que isso acarretaria, Ele me daria a bênção. E eu disse: “Senhor, eu vou, se o Senhor apenas me der esta bênção.” Naquele momento, senti uma leve torção na garganta, uma glória caiu sobre mim e comecei a adorar a Deus na língua sueca [sic], que depois mudou para outras línguas e continuou assim até de manhã.

(PARHAM, Charles. Apostolic Faith, 1926, p. 2-3)[32]

Os eventos de Topeka convenceram Parham de que a xenoglossia evidenciava o batismo no Espírito Santo, e essa crença acompanhou-o a vida toda.[33] Isso fica realçado quando contrastado com as declarações que Ozman deu posteriormente em uma carta enviada à Stone Church de Chicago, na qual ela descreve os fenômenos ocorridos em Topeka.

Na sua carta, Ozman escreveu:

No outono de 1900, fui para uma Escola Bíblica em Topeka, Kansas. Estudávamos a palavra e orávamos muito, não só na escola e em nossos quartos, mas também na Torre de Oração, onde uma vigília constante de oração era mantida dia e noite. Nessa escola, tive muitos banquetes com o Mestre, enquanto procurava render-me totalmente a Deus. Muito tempo foi dedicado à meditação na sua Palavra e à oração pelo mundo inteiro. Uma missão foi conduzida no distrito do centro da cidade; reuniões em casas de campo foram realizadas, e a visitação continuou de casa em casa. A escola era dirigida conforme os princípios da fé, pois confiamos no Senhor para suprir todas as nossas necessidades — o que Ele fez com abundância. Fomos instados a buscar e a receber o prometido batismo no Espírito Santo. Nossos corações ficaram muito famintos pelo seu revestimento. Oramos fervorosamente e também jejuamos conforme nos conduzia o Senhor. Durante os últimos dias de 1900, tivemos uma temporada especial de espera diante de Deus, e Ele abençoou-nos com tempos de refrigério. Na verdade, cerca de três semanas antes disso, enquanto três de nós, meninas, estávamos orando, falei três palavras em outra língua. Embora eu não tenha entendido essa manifestação como entendo agora, foi uma experiência muito preciosa e sagrada, e foi guardada em nossos corações. Não me sentindo satisfeita com a experiência acima e tendo um grande fardo dentro do qual eu sabia que Deus poderia aliviar, decidi, em 1º de janeiro de 1901, obedecer à Palavra e ter as mãos impostas sobre mim e orar para que eu pudesse receber o batismo no Espírito. Quando isso foi feito, comecei a falar em uma língua desconhecida. Depois, vi que minha experiência era algo semelhante à de Éfeso (At 19.6). Depois disso, participei da missão com outras pessoas e orei, começando em inglês, e então o Senhor falou por meu intermédio, terminando a

oração em outra língua. Um homem que ouviu entendeu a língua. Foi muito abençoado saber que era inteligível. Essa manifestação atraiu muita atenção por ser nova, e fui a primeira a falar em línguas nesses últimos dias. Como desejei que o povo contemplasse a Cristo e que, por meu intermédio, Deus pudesse glorificar a si mesmo! Buscamos na Palavra luz sobre o assunto de falar em línguas. Fiquei surpresa ao descobrir tanto no Novo Testamento sobre esse assunto. Quando a glória do céu encheu minha alma, de modo que falei em línguas, exortei os outros a não buscar as línguas, mas pelo batismo no Espírito Santo. Em 3 de janeiro, cerca de treze outros falaram em línguas durante um tempo de espera em Deus. Outros dons também foram manifestados: “Mas um só e o mesmo Espírito opera todas essas coisas, repartindo particularmente a cada um como quer” (1 Co 12.11). Nossa escola em casa era continuada por cada um fazendo uma parte do trabalho, e às vezes atrito e desobediência foram manifestados, mas, durante essa visitação do céu, houve abençoada unidade e amor. A glória de Deus foi maravilhosa! Louvado seja Deus, a glória permanece até hoje. Um banquete contínuo está em minha alma enquanto me alimento da Palavra e derramo minha alma em oração, tanto em língua conhecida e desconhecida em favor do perdido. Conforme falo em línguas, minha alma é abençoada e edificada como em 1 Coríntios 14.4, e desejo que todos possam falar assim. Meu coração está preocupado com a igreja, e eu gostaria que mais estivessem profetizando ou pregando. Visto que “há diversidade de operações, mas o mesmo Deus”, precisamos instar com os Seus filhos a renderem-se a Ele para que Ele possa ter mais canais por meio dos quais trabalhar: “E nós somos testemunhas acerca destas palavras, nós e também o Espírito Santo, que Deus deu àqueles que lhe obedecem” (sic. At 3.32).[34] Há algum tempo, tentei, mas não consegui imprimir um artigo que escrevi chamando a atenção para o que tenho certeza de que Deus mostrou-me ser um erro. O artigo afirmava que as línguas não eram a única evidência do batismo do Espírito. Quando aquele artigo foi recusado, fui muito tentada por Satanás, mas Deus novamente e de maneira mui graciosa mostrou-me que o havia revelado para mim, e, satisfeito, meu coração orou para que Ele pudesse revelar essa verdade a outros que a divulgassem. Por um tempo depois do batismo, entrei em trevas espirituais, porque fiz como vejo tantos outros fazendo hoje em dia, descansei e deleitei-me nas línguas e outras demonstrações ao invés de descansar sozinha em Deus. Minha capacidade de falar em línguas não foi diminuída por abandonar os erros que se tornaram associados a essa obra, mas, ao invés disso, ela aumentou. Por todas as suas bênçãos, louvo a Deus. Estou procurando pela bendita esperança e aparição da glória do grande Deus e nosso Salvador Jesus Cristo. Miss. Agnes Ozman, Missionary, Gospel Tabernacle. 200 North 12th Street. Lincoln, Nebraska. 30 de

dezembro de 1908. (OZMAN, Agnes. The Latter Rain Evangel, vol 1, nº 4, 1909)

Essa carta de Ozman sugere o que vem sendo afirmado aqui: se Parham cria que o falar em línguas era um distintivo do batismo no Espírito Santo, como as evidências demonstram positivamente, todavia ele reservara para si esse entendimento e não havia compartilhado ainda com os seus seguidores. Isso fica demonstrado quando se sabe que o fenômeno de xenoglossia ou glossolalia não era desconhecido de Parham. Hayford (2006) destaca que, em 1899, Parham já havia lido sobre a ocorrência do fenômeno de xenoglossia com Jennie Glassey, uma cristã que era associada à comunidade Siló, de Frank Standford. Glassey havia afirmado que Deus havia dado a ela a capacidade de falar em vários dialetos africanos quando decidiu ser missionária. Parham acreditava que fatos como esse eram uma prova do retorno da fé apostólica nos últimos dias. Isso deu a Parham a convicção de que o Espírito Santo estava capacitando o seu povo para a evangelização nos últimos dias. Synan (1997, p. 90) destaca que, "enquanto esteve em Siló, Parham ouviu pela primeira vez o falar em línguas quando os alunos desciam de uma torre de oração". O fenômeno, portanto, não era desconhecido de Parham. Jack Hayford (2006, p. 56, 57) destaca que, por volta do ano seguinte, 1900, Parham estava convencido de que a xenolalia ou xenoglossia "era essencial para a evangelização mundial, e missionários esperançosos sob o seu ministério esperavam ansiosamente o dom".

Não há dúvida, portanto, que Parham já estava bem familiarizado com o fenômeno do falar em línguas, mas os fatos demonstram que, se ele já possuía a convicção de que esse fenômeno era a prova do batismo no Espírito antes dos fatos ocorridos em Betel, ele guardou para si essa convicção, como sugere a carta de Agnes N. Ozman. À luz dos fatos narrados, portanto, é mais apropriado afirmar que Parham já se dera conta do valor da xenoglossia como uma obra do Espírito essencial para a evangelização dos últimos dias; todavia, os seus alunos ainda não possuíam essa convicção. Quando se contrastam as narrativas de Parham acerca das suas convicções sobre o falar em línguas e a narrativa de Ozman sobre a ocorrência desse fenômeno em Betel, estes fatos ficam em evidência:

Em primeiro lugar, Ozman diz que foram "instados a buscar e a receber o prometido batismo no Espírito Santo". Isso demonstra que ela e os outros

estavam instruídos a buscar uma prova física do Pentecostes. Eles, portanto, estavam à procura da prova do Batismo no Espírito Santo que Parham estava convicto existir. Todavia, uma prova específica ainda não é mencionada.

Em segundo lugar, ela diz que, cerca de três semanas antes do seu pentecostes, em 1901, ela falou "três palavras em outra língua" e que, naquele momento, "não entendia aquela manifestação" como entenderia depois. Isso mostra que ela ainda não estava inteirada sobre as línguas como evidência do batismo pentecostal. Se estivesse, ela teria reportado a Parham o que havia acontecido quando falou em línguas três semanas antes da experiência que teve antes de entrar no ano novo de 1901.

Em terceiro lugar, ela diz que, posteriormente, "vi que minha experiência era algo semelhante à de Éfeso (At 19.6)" e que "[...] buscamos na Palavra luz sobre o assunto de falar em línguas. Fiquei surpresa ao descobrir tanto no Novo Testamento sobre esse assunto". Se Ozman e os demais já soubessem da doutrina da evidência inicial, essa observação e busca por uma confirmação bíblica descrita por ela não seria necessária. Ela, portanto, estava consciente da existência de uma evidência física, mas ainda não completamente definida para eles.

Em quarto lugar, Ozman diz que tentou imprimir um artigo no qual afirmava que "as línguas não eram a única evidência do batismo no espírito Santo". Essa afirmação pode ser entendida de duas formas. Em primeiro lugar, poderia significar que ela, quando escreveu essa carta, não cria nas línguas como a evidência do batismo pentecostal, o que parece improvável em razão da sua afirmativa, muitos anos depois, de que a sua "capacidade de falar em línguas não foi diminuída [...], mas, ao invés disso, aumentou". Ozman continuava falando em línguas. Em segundo lugar — e o mais provável —, é que Ozman viu um enfoque exagerado nas línguas, o que fazia com que se buscasse mais o dom do que o Doador. Nesse aspecto, ela não negou que as línguas fossem a evidência inicial do batismo no Espírito Santo, mas sim que não era a única evidência. De fato, Ozman diz que as línguas não eram a "única evidência", mas não afirma que elas não eram a "primeira evidência" ou "evidência inicial". Havia outras manifestações do Espírito que vinham com o batismo pentecostal. Isso, por exemplo, ela viu acontecer em 3 de janeiro, quando "cerca de treze outros falaram em línguas durante um tempo de espera em Deus", enquanto "outros dons também foram manifestados". O que ocorreu com ela agora se repetia com os seus outros colegas: primeiro o fenômeno das línguas,

seguido por outros dons.

Em quinto lugar, essa carta de Ozman sobre as línguas também é esclarecedora por outra razão. Ela mostra que, mesmo que não demonstrasse conhecimento das línguas como evidência do batismo pentecostal em um primeiro momento, é exatamente isso que aconteceu quando o desejou e o buscou. Em outras palavras, longe da experiência de Ozman depor contra a doutrina da evidência inicial, ela certamente a confirma ainda mais, mostrando que não houve condicionamentos no sentido de esperar-se que necessariamente ocorresse o fenômeno da glossolalia. O fenômeno aconteceu de forma espontânea como nos Atos dos Apóstolos. Quando o grupo buscava uma prova física do batismo no Espírito Santo — e após agir conforme o livro de Atos, inclusive pedindo que se observassem a mesma metodologia praticada pelo apóstolo Paulo em Atos 19, com imposição de mãos —, o fenômeno glossolálico repetiu-se. Dias depois, o falar em línguas também se repetiria com outros colegas e com o seu próprio líder, Charles Parham. Era, portanto, uma prova incontestável de que Jesus estava batizando os seus filhos no Espírito Santo da mesma forma como havia feito na Igreja Primitiva. A doutrina da evidência inicial de Parham incendiaria os movimentos de reavivamentos subsequentes.

2. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE WILLIAM J. SEYMOUR

William J. Seymour (1870–1922) nasceu em Centerville, Luisiana, EUA. Filho de ex-escravos, Seymour foi criado como batista, todavia converteu-se quando frequentou uma igreja metodista episcopal em Indianápolis (ROBECK Jr., 2006, p. 31,32). Nessa cidade, entre 1894 e 1900, Seymour aprendeu a ler e escrever, e trabalhou como carregador de ferrovia e em vários restaurantes de hotéis. Seymour mudou-se para Cincinnati por volta de 1900 e lá "se associou ao evangelista metodista Martin Wells Knapp e provavelmente assistiu às aulas na Escola Bíblica de Deus e na Casa de Treinamento Missionário dirigida por Knapp" (HAYFORD, 2006, p. 74,75). Seymour associou-se ao grupo Santos da Luz da Noite, ligado à igreja de Deus Anderson, onde experimentou a "santificação".

Quando ainda estava em Cincinnati, Seymour contraiu varíola, o que causou a cegueira de um olho. Ele entendeu que essa doença e a sua consequente cegueira teria vindo como um castigo divino por ele haver relutado aceitar a chamada para o ministério. Hayford (2006, p. 75) destaca que "Seymour atribuiu significado espiritual à doença e sentiu que Deus estava julgando-o por não entrar no ministério". Entre os anos de 1904 e 1905, ele foi para a cidade de Jacksonn, Mississipi, onde esteve sob a orientação do conhecido evangelista Charles Price Jones (1845–1949).

Em 1905, Seymour estava em Houston, Texas, e lá recebeu o convite de Lucy Farrow, uma pastora afro-americana de uma igreja da santidade. Hayford (2006, p. 75) destaca que Farrow "pediu-lhe que ele assumisse o comando da sua igreja enquanto ela viajava como governanta da família Parham, que havia se mudado recentemente para a área". Foi, portanto, por meio de Farrow que Seymour conheceu Parham.

Seymour ficou interessado pela doutrina de Parham e pediu-lhe permissão para assistir aos seus ensinos. Em razão da segregação racial, não foi permitido Seymour entrar na sala, mas foi-lhe permitido ficar do lado de fora e assistir aos estudos através da porta que ficava semiaberta. Por intermédio de Parham, Seymour "abraçou a noção de que o batismo do Espírito era distinto da

santificação e era evidenciado por línguas" (HAYFORD, 2006, p. 75). Enquanto esteve em Houston, Seymour ministrou em algumas igrejas da missão de santidade e em uma delas conheceu Neeley Terry, que havia chegado de Los Angeles, Califórnia. Terry incentivou o grupo do qual participava a convidar Seymour a ministrar em Los Angeles. Hayford (2006) destaca que "Julia Hutchins contatou Seymour no início de fevereiro com um convite para ir a Los Angeles e, contra o conselho de Parham, que o incentivou a ficar em Houston, Seymour partiu para a Califórnia" (p. 76).

Seymour chegou a Los Angeles, em 22 de fevereiro de 1906 e, no dia 24, domingo, ele pregou na igreja da santidade que ele havia sido convidado a pastorear. Nessa congregação da missão Nona e Santa Fé, ele pregou a mensagem de Atos 2.4 que havia aprendido de Parham: "Falar em línguas era a 'evidência bíblica' de ser batizado no Espírito, assim como foi no início do livro de Atos". Seymour destacou que essa mensagem era um resgate do cristianismo original. Na sua fala, ele destacou que a "santificação" não era o batismo no Espírito Santo, mas apenas a Segunda Obra da Graça que habilitava o crente a receber a terceira obra: o batismo no Espírito Santo. Seymour, assim como Parham, destacou que esse batismo era evidenciado pelo falar em outras línguas.

Julia Hutchins, pastora da missão da santidade que havia convidado Seymour, não ficou satisfeita por Seymour haver-se oposto à doutrina da santificação conforme era ensinada entre os grupos de santidade. Após uma reunião com a liderança, Seymour foi desconvidado do pastorado. Edward Lee, juntamente com a sua esposa, que eram membros da igreja, mesmo não concordando a princípio com Seymour, deram-lhe acolhida na sua residência. Devido à profunda humildade de Seymour, que orava com fervor para Deus mostrar-lhe que rumo deveria tomar, o casal Lee passou a ser simpatizante dos ensinos de Seymour e convidaram-no a visitar a casa de campo de um amigo do casal: Richard Asberry. Ali, Seymour continuou a pregar o que havia aprendido sobre a mensagem pentecostal:

O pequeno grupo foi receptivo e pediu a Seymour para liderar as reuniões de oração. Nas semanas seguintes, Seymour e aqueles que estavam com ele oraram fervorosamente por um avivamento em Los Angeles. Em abril, o grupo entrou em um período de dez dias de oração e jejum, reunindo-se todas as noites antes da Páscoa. Antes da reunião na segunda-feira, 9 de abril, Seymour orou por Lee

que estava doente e não queria perder a reunião de oração. Cumprindo uma visão que Lee teve antes, ele começou a falar em línguas. Naquela noite, na reunião de oração, enquanto os dois homens contavam a experiência de Lee, vários ouvintes caíram no chão e começaram a falar em línguas. Uma jovem foi ao piano e cantou em uma língua que ela imaginava ser o hebraico. (HAYFORD, Jack. The Charismatic Century: the enduring impact of the Azusa Street Revival, 2006, p. 72-73)

Como um fogo no palheiro, as notícias do avivamento espalharam-se rapidamente. O endereço onde se concentravam as reuniões, Rua Bonnie Brae Norte, 214, atraiu a atenção das pessoas, e muita gente começou a fazer reuniões para oração. O volume de pessoas cresceu tanto que o piso da varanda desabou por conta do peso dos visitantes. Seymour, que ainda não havia passado pela experiência pentecostal, foi batizando no Espírito Santo e falou em línguas três dias depois do primeiro derramamento.

As reuniões passaram a ser concorridas, e, com o grande número de frequentadores, a necessidade de um espaço maior tornou-se urgente. O novo endereço foi mudado para a Rua Azusa, 312, que seria imortalizado como o local onde ocorreu o maior derramamento do Espírito depois de Atos dos Apóstolos. O prédio servia de estábulo para animais, tendo os quartos do andar de cima alugados.

Na primavera de 1906, foi usado como depósito de materiais de construção. Seymour e os outros começaram a trabalhar na limpeza do local, espalhando serragem sobre a sujeira exposta do primeiro andar e construindo rapidamente móveis improvisados. Eles abriram espaço para cerca de cem pessoas, colocando tábuas de sequoia sobre barris de pregos, caixas velhas e cadeiras. Uma pequena plataforma foi colocada no centro da sala com um púlpito feito de duas caixas empilhadas. Janelas e portas foram consertadas, e o prédio foi preparado para os cultos do Domingo de Páscoa. (HAYFORD, Jack. The Charismatic Century: the enduring impact of the Azusa Street Revival, 2006, p. 74)

O avivamento ganhou grandes proporções em um curto espaço de tempo nesse

rústico local. O que havia começado com poucas pessoas logo chamaria a atenção de todo o mundo. O jornal The Los Angeles Daily Times noticiou os fatos que estavam acontecendo na Rua Azusa na sua edição do dia 18 de abril de 1906. Embora tratando os acontecimentos de forma negativa, o jornal documentaria um dos maiores acontecimentos da história cristã moderna.

Com a matéria intitulada de Uma Babel de Línguas Estranhas, o jornal escreveu:

Respirando declarações estranhas e murmurando um credo que parece que nenhum mortal é capaz de entender, a mais nova seita religiosa começou em Los Angeles. As reuniões são realizadas em um barraco caindo aos pedaços na Rua Azusa, perto da Rua San Pedro, e os devotos da estranha doutrina praticam os ritos mais fanáticos, pregam as teorias mais selvagens e entram em um estado de excitação louca no seu zelo peculiar. Pessoas de cor e alguns brancos compõem a congregação, e o silêncio da noite é rompido pelos gritos dos fiéis que enchem a vizinhança. Gastam horas balançando para frente e para trás em uma atitude desesperadora de oração e súplica. Eles afirmam ter “o dom de línguas” e são capazes de compreender essa babel. (The Los Angeles Daily Times, April 18, 1906, p. 1)

Esse fervor, marcado pela evidência física do falar em outras línguas, foi detalhado por Frank Bartleman (1871–1936), um dos pioneiros da Rua Azusa. No entendimento de Bartleman (2001), o avivamento de Los Angeles demonstrava o trato especial de Deus com o seu povo. E, numa demonstração da sua inteira graça e soberania, o avivamento aconteceu fora das cercas institucionais. Segundo Bartleman:

Era notável na reunião a humildade que se manifestava nas pessoas. Todas estavam absorvidas pela presença de Deus. Era evidente que, afinal, o Senhor encontrara o pequeno grupo através do qual podia atuar. Não havia outra Missão no país onde a mesma ação pudesse ser realizada. Todas eram controladas por homens, por isso o Espírito não podia operar. Outras obras bem mais pretensiosas haviam falhado. Tudo o que os homens estimam havia sido rejeitado e o Espírito, mais uma vez, nascia numa humilde estrebaria, fora dos

pomposos estabelecimentos eclesiásticos. (BARTLEMAN, Frank. Azusa: a história do avivamento, 2001, p. 30, 31)

Bartleman destaca que as reuniões da Rua Azusa começavam pela manhã e prosseguiam noite adentro. Muitas manifestações sobrenaturais aconteciam e chamavam a atenção dos participantes. Além do fenômeno da glossolalia, muitas vezes as pessoas caíam no chão como se estivessem mortas. De fato, o jornal Apostolic Faith, publicado por Seymour, destacou que

As reuniões começam por volta das dez horas da manhã e dificilmente podem parar antes das dez ou doze da noite, e, às vezes, duas ou três da manhã, porque muitos estão buscando, e alguns estão mortos sob o poder de Deus. As pessoas estão buscando três vezes por dia no altar, e fileiras após fileiras de assentos devem ser esvaziados e preenchidos com buscadores. Não podemos dizer quantas pessoas foram salvas, santificadas e batizadas com o Espírito Santo, e curadas de todos os tipos de doenças. Muitos estão falando em novas línguas, e alguns estão a caminho de campos estrangeiros, com o dom do idioma. Iremos obter mais do poder de Deus. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith, 1906, p. 5)

Assim como Parham, Seymour via o fenômeno do falar em línguas como xenoglossia, no qual o que havia recebido estava capacitado para pregar em uma língua estrangeira. Observa-se com isso que Seymour mantinha nesse momento um vínculo teológico muito forte com Parham. De fato, Parham foi informado dos acontecimentos em Los Angeles e escreveu para Seymour. Este publicou a carta de Parham no seu periódico Apostolic Faith:

CARTA DO IRMÃO PARHAM. Parham, que é o líder de Deus no Movimento de Fé Apostólica, escreve de Tonganoxie, Kansas, que espera (DV) estar em Los Angeles em 15 de setembro. Ouvindo que o Pentecostes havia chegado a Los Angeles, ele escreve: “Regozijo-me em Deus sobre todos vocês, meus filhos, embora eu nunca os tenha visto; mas uma vez que vocês conhecem o poder do

Espírito Santo, somos batizados por um Espírito em um corpo. Mantenham-se juntos em unidade até que eu chegue, então, em uma grande reunião, que todos se preparem para os campos externos. Desejo, a menos que Deus instrua o contrário, encontrar e ver todos os que têm o evangelho completo quando eu chegar. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith, [1906-1908], p. 4)

Essa vinculação teológica fica ainda mais explícita em outra publicação feita no The Apostolic Faith. Nessa publicação, Seymour recorda os fatos relacionados ao pentecostes em Topeka, tendo-o como um modelo de despertamento pentecostal bíblico:

O ANTIGO PENTECOSTES. Esse trabalho começou há cerca de cinco anos em janeiro passado, quando surgiu um grupo de pessoas sob a liderança da Charles Parham, que estava estudando a Palavra de Deus, esperando o Pentecostes em Topeka, Kansas. Depois de buscar por todo o país, eles não conseguiram encontrar nenhum cristão que tivesse o verdadeiro poder pentecostal. Então, eles puseram de lado todos os comentários e notas, e esperaram no Senhor, estudando a sua Palavra, e o que eles não entenderam colocaram-se diante do banco e pediram a Deus que operasse nos seus corações pelo Espírito Santo. Eles tinham uma torre de oração de onde as orações subiam dia e noite para Deus. Depois de três meses, uma irmã que estava ensinando santificação para o batismo com o Espírito Santo, uma que teve uma experiência doce e amorosa, e toda a carnalidade retirada do seu coração, sentiu o Senhor a guiar e a colocar as mãos sobre ela para receber o Pentecostes. Então, quando eles oraram, o Espírito Santo veio com grande poder, e ela começou a falar em uma língua desconhecida. Isso deixou toda a escola bíblica com fome, e, três noites depois, doze alunos receberam o Espírito Santo e profetizaram, e línguas repartidas puderam ser vistas nas suas cabeças. Eles então tiveram uma experiência semelhante à do segundo capítulo de Atos e puderam entender o primeiro capítulo de Efésios. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906-1908], p. 4-5)

O falar em línguas seria a principal marca do avivamento da Rua Azusa e também o seu principal vínculo teológico que o ligava a Parham. No seu periódico The Apostolic Faith, Seymour gastou muita tinta para pôr esse fato em evidência. No seu periódico, é possível encontrar mais de quinhentas referências ao falar em outras línguas. Seguem algumas delas:

O poder de Deus agora agitou esta cidade como nunca. O Pentecostes certamente veio e com ele as evidências da Bíblia estão seguindo, muitos sendo convertidos e santificados e cheios do Espírito Santo, falando em línguas como falavam no dia de Pentecostes. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 3)

Mas, ainda assim, eles não tinham a evidência do segundo capítulo de Atos, pois, quando os discípulos estavam todos cheios do Espírito Santo, eles falaram em línguas conforme o Espírito capacitava-os. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 4)

Em cerca de uma hora e meia, um jovem foi convertido, santificado e batizado com o Espírito Santo, e falou em línguas. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 7)

Cerca de 150 pessoas em Los Angeles, mais do que no dia de Pentecostes, receberam o dom do Espírito Santo e a evidência da Bíblia, o dom de línguas, e muitos foram salvos e santificados, e ninguém sabe quantos. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 7)

Muitos receberam o dom de cantar e também de falar na inspiração do Espírito. O Senhor está dando novas vozes, Ele traduz canções antigas para novas línguas, Ele dá a música que está sendo cantada pelos anjos e tem um coro celestial todos cantando a mesma canção celestial em harmonia. É uma bela música; nenhum

instrumento é necessário nas reuniões. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 8)

O dom de línguas é dado com a comissão: “Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura”. O Senhor deu línguas aos iletrados, grego, latim, hebraico, francês, alemão, italiano, chinês, japonês, zulu e línguas da África, hindu e bengali e dialetos da Índia, chippewa e outras línguas dos indianos, Esquimós, linguagem surda-muda e, de fato, o Espírito Santo fala todas as línguas do mundo por meio dos seus filhos. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 8)

O Batismo com o Espírito Santo é um dom de poder sobre a vida santificada; então, quando o obtemos, temos a mesma evidência que os discípulos receberam no dia de Pentecostes (At 2.3,4), em falar em novas línguas. Veja também Atos 10.45,46; Atos 19.6; 1 Co 14.21. “Porque farei em vossos dias uma obra na qual não acreditareis, embora vos seja dito” (Hb 1.5). (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 11)

Eles obedeceram a esta ordem, e Atos 2.4 afirma: “E todos foram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia que falassem”. Vemos aqui que TODOS eles falaram em outras línguas. Se você abrir agora em Atos 10 e ler a história de Pedro e Cornélio, verá que falar em línguas era o sinal ou evidência para Pedro de que os gentios haviam recebido o Espírito Santo. Pedro pregou a Palavra, e eles foram purificados por meio da Palavra, como os discípulos antes do Dia de Pentecostes. Essa foi uma coisa difícil para Pedro, ele sendo um judeu e tendo sido ensinado que os gentios eram cães e impuros. Deus havia dado anteriormente a Pedro a visão de um grande lençol descido do céu, cheio de todos os tipos de animais imundos, com a ordem: “Levanta-te, Pedro, mata e come”. A pregação de Jesus aos gentios fazia parte da alimentação, e Pedro obedeceu, e os sinais pentecostais seguiram-se (At 10.46): “Porque os ouviam falar línguas e magnificar a Deus”. Se você abrir agora em Atos 19.1-6, verá que cerca de vinte e nove anos após o Pentecostes, Paulo encontrou alguns discípulos

em Éfeso que não haviam recebido o Pentecostes. Ele pregou a Palavra e explicou-lhes os seus grandes privilégios no evangelho: “E quando Paulo impôs as mãos sobre eles, o Espírito Santo veio sobre eles; e falaram em línguas e profetizaram” (At 19.6). (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 15)

Aqueles que receberam o batismo com o Espírito Santo testificam que eles tiveram uma evidência clara de santificação primeiro. Centenas testificam que receberam a evidência bíblica de falar em uma nova língua que nunca conheceram antes. Alguns receberam o “dom de línguas” ou “diversas línguas” e a interpretação. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 69)

Não há dúvidas, portanto, de que esses textos publicados no The Apostolic Faith continuavam verberando as primeiras convicções de Seymour sobre o falar em outras línguas e que eles demonstram a herança que o pastor Seymour trouxe de Parham. De fato, Robert M. Anderson (1992, p. 65) destaca que, no seu primeiro sermão pregado em Los Angeles, fundamentado em Atos 2.4, Seymour afirmou que “ninguém tinha o verdadeiro Batismo no Espírito Santo a menos que ele falasse em línguas”.

Depois desse derramar inicial, o avivamento cresceu, ganhou corpo e forma. Todavia, os problemas também vieram com o crescimento. Muitos dos grupos da missão da santidade opuseram-se à ideia de que a santificação seria evidenciada pelo falar em línguas e distinta do batismo no Espírito Santo. Isso tudo fez com que Seymour ansiasse que o seu mentor, Charles Parham, viesse o mais rápido possível para ajudá-lo.

Antes de chegar a Los Angeles, Parham já havia sido informado que o avivamento californiano excedia-se em emocionalismo. E, quando partiu para lá, ele estava disposto a colocar a casa em ordem. Todavia, Edith Blumhofer (1993, p. 56) destaca que Parham já se sentia ressentido porque, mesmo sem a sua presença, o avivamento da Rua Azusa estava tendo grande visibilidade. Ao invés de ser um apoiador do avivamento, Parham tornou-se o seu opositor. Posteriormente, ele chegou até mesmo a dizer que Azusa não seria “uma obra do

Espírito Santo” (BLUMHOFER, 1993, p. 56) e que a línguas ali faladas não “eram verdadeiras”, mas o resultado de um hipnotismo emocional (HAYFORD, 2006, p. 85,86). Alguns anos depois, Parham descreveria no seu periódico o que ele achava ter visto na Rua Azusa:

Homens e mulheres, brancos e negros, ajoelharam-se juntos ou caíam uns sobre os outros; uma mulher branca, talvez de riqueza e cultura, poderia ser vista jogada para trás nos braços de um negro, e abraçada firmemente ela estremecia e tremia em uma imitação anormal do Pentecostes. Horrível, uma vergonha terrível! (PARHAM, Charles. The Apostolic Faith, 1912, p. 4)

Esses relatos mostram um Parham ressentido por não ter podido assumir o controle da missão da Rua Azusa. Tendo sido rejeitado, Parham passou então a tentar criticar o movimento. Isso fez com que ele abrisse um trabalho concorrente a poucas quadras dali. Esses fatos fizeram com que Parham perdesse por parte de Seymour o respeito e a admiração. Seymour também passou a demonstrar hostilidade ao seu antigo mentor, passando a dizer publicamente que ele não era mais o líder do movimento da Rua Azusa. Quando o escândalo de natureza moral abateu-se sobre Parham em 1907, Seymour procurou buscar marcas do fruto do Espírito na vida de quem disse ter sido batizado no Espírito.

Cecil M. Robeck (2017, p. 98), historiador do pentecostalismo, destaca que Seymour teria procurado fazer adaptações na sua teologia da evidência inicial. Todavia, Seymour teria negado, de fato, a doutrina da evidência inicial herdada de Parham? Jack Hayford (2006) acredita que o comportamento inadequado de Parham, somado ao seu lado segregacionista, teria levado Seymour a fazer ajustes nas suas crenças e também a desafiar a “fórmula da evidência inicial de Parham” (p. 88). Seymour questionaria o batismo no Espírito divorciado do fruto do Espírito. Segundo Hayford:

É importante ressaltar que Seymour nunca rejeitou línguas, mas viu o batismo com o Espírito Santo como mais fundamentalmente evidenciado pelo amor e unidade. Ele ainda acreditava que as pessoas batizadas pelo Espírito falariam em línguas e que era um dom genuíno e significativo de Deus, mas que era um sinal

do poder do Espírito, não o sinal. (HAYFORD, Jack. The Charismatic Century, 2006, p. 88, 89)

Hayford (2006, p. 88, 89) argumenta que Seymour teria defendido uma posição teológica semelhante àquela adotada pelos carismáticos de hoje. Na perspectiva de Hayford, as línguas seriam um dos dons, mas não o dom; a provisão, mas não a prova; uma norma, mas não normativa. Dessa forma, ele acredita que Seymour, devido à sua suposta posição mais moderada, não seria recebido em muitas denominações pentecostais. Cecil M. Robeck, Jr. (2017, p. 116-188) também destaca esse lado mais moderado de Seymour. Robeck destaca que, por conta dos excessos, que estavam levando alguns a querer desenvolver uma escrita para as línguas faladas, tanto Seymour como Parham passaram a adotar um posicionamento mais específico sobre o falar em línguas. Além desse fato, também havia as atitudes de Parham que Seymour não via como cristãs. Nesse aspecto, Robeck Jr. (2017, p. 118) destaca que Seymour afirmou que “as línguas não são uma evidência de salvação” e que é “mais um dos sinais que segue todo homem e toda mulher cheios do Espírito”. Todavia, Robeck Jr. argumenta que, entre os anos de 1906 e 1908, teria havido uma evolução no pensamento de Seymour concernente às línguas. Nesse aspecto, Robeck Jr. (1991, p. 82) diz que “o que está claro é que Seymour não ensinou uma doutrina da evidência bíblica”. No entendimento de Robeck Jr., o livro The Doctrines and Discipline of the Azusa Street Apostolic Faith Mission of Los Angeles, publicado em 1915 por Seymour, confirmaria esse fato. Nessa obra, ao referir-se às línguas, Seymour (1915) teria dito que as línguas seriam “um dos sinais, não a evidência” (p. 52).

Nessa mesma obra, editada por Larry Martin, podemos ver as palavras de Seymour no contexto que ele escreveu:

Onde quer que a doutrina do batismo no Espírito Santo seja conhecida apenas como a evidência de falar em línguas, esse trabalho será uma porta aberta para a magia, espiritualistas e amor livre. Essa obra vai sofrer, porque todos os tipos de espíritos podem entrar. A Palavra de Deus é dada a homens e mulheres santos, não a demônios. A Palavra de Deus permanecerá para sempre (1 Pe 22-23). Quando deixarmos a Palavra de Deus e passarmos a seguir sinais e vozes, acabaremos no espiritismo. A Palavra de Deus é a Lei de Deus. O Espírito Santo

veio para dar-nos poder para permanecer na Palavra infalível e vencer esses falsos espíritos. (SEYMOUR, William Joseph. The Doctrines and Discipline of the Azusa Street Apostolic Faith Mission, 2012, p. 22)

Seymour também escreveu:

Quando estabelecemos apenas as línguas para serem a evidência bíblica do batismo no Espírito Santo e fogo, deixamos a Palavra divina de Deus e instituímos nosso próprio ensino. Mas, se aceitarmos a Palavra de Deus, ela nos levará ao bem [...]. Embora as línguas sejam um dos sinais que seguem os filhos cheios do Espírito de Deus, eles terão que conhecer a verdade e praticá-la. Do contrário, lobos ferozes entrarão no meio do rebanho e dilacerarão as ovelhas. Como eles entrarão? Eles entrarão por meio do dom de sinais de falar em línguas, e, se os filhos de Deus não souberem nada além disso para ser a evidência, eles não teriam dificuldade em entrar no meio deles e dispersá-los. O Espírito Santo dá aos homens e mulheres sabedoria para executar o poder da sua Palavra (1 Co 4.20). Como recebemos o dom de línguas? Cremos que todos os filhos de Deus que têm fé nEle podem orar a Ele por um derramamento do Espírito Santo sobre a vida santa e santificada, e receber um grande enchimento do Espírito Santo, e falar em novas línguas, conforme o Espírito dá expressão. Mas não baseamos nossa fé nisso como algo essencial para nossa salvação. Alguém perguntará: Como você sabe quando receberá o Espírito Santo? Ele, o Espírito da Verdade, irá guiá-lo em toda a verdade (Jo 16.13). O dom do Espírito Santo é mais do que falar em línguas. Ele é sabedoria, poder, verdade, santidade. Ele é uma pessoa que nos ensina a verdade. Como nossa doutrina difere dos outros irmãos pentecostais? Primeiro, eles afirmam que um homem ou mulher não tem o Espírito Santo, a menos que falem em línguas. Portanto, isso é contrário ao ensino de Cristo (Mt 7.21-23). Se basearmos nossa fé nas línguas como evidência do dom do Espírito Santo, isso destruiria nossa fé no sangue de Cristo e no testemunho interior do Espírito Santo que traz testemunho com nossos espíritos (Rm 8.14-16). (SEYMOUR, William Joseph. The Doctrines and Discipline of the Azusa Street Apostolic Faith Mission, 2012, p. 77, 78)

Em um extenso artigo de 42 páginas intitulado Tongues and Ethics: William J. Seymour and the ‘Bible Evidence’: a response to Cecil M. Robeck, Jr., o autor Renea Brathwaite faz uma refutação ponto a ponto da tese de Robeck Jr, de que Seymour teria negado a doutrina das línguas como “sinal” ou “evidência” do batismo no Espírito Santo. Segundo Brathwaite, à luz daquilo que Seymour viveu e ensinou, as línguas não poderiam ser vistas como evidência da vida cristã quando separadas do fruto do Espírito. Contudo, Seymour não negou que o falar em línguas fosse a evidência ou sinal do batismo no Espírito Santo. Brathwaite destaca que há uma razão contextual para as palavras de Seymour sobre a glossolalia serem entendidas. Em primeiro lugar, é importante destacar o que ele disse sobre esse assunto quando ainda estava na missão da Rua Azusa:

PARA OS SANTOS BATIZADOS. O Senhor deseja que mantenhamos aquela nova unção, aquela doce unção que tínhamos quando o Espírito Santo desceu sobre nós pela primeira vez. Uma coisa é receber o batismo, e outra é guardar a unção. Quando os obreiros saem com a verdadeira unção, não há lugares grandes o suficiente para conter o povo. Deus deseja que um povo saia e pregue este Evangelho, que o mantenha. “Estes sinais hão de acompanhar os que creem”, e, se eles não seguirem, não representamos este Evangelho. É uma coisa abençoada poder ser uma testemunha deste Evangelho. O Senhor deseja que tudo o que é feito em uma reunião seja feito na unção do Espírito Santo. O Espírito Santo entra em seu corpo para servir. Ele unge os seus ministros novamente para cada serviço. Cada música e cada testemunho devem ser dados sob a unção do Espírito Santo. Alguns aprenderam a pregar, mas é uma coisa boa para você não poder falar sem a unção do Espírito Santo. Você pode ajoelhar-se e pedir ao Senhor para usá-lo ou colocá-lo de lado, o que Ele quiser, e colocar a unção sobre você para o serviço, se Ele quiser que você dê uma mensagem. Em breve, você sentirá o poder passando por você. Tudo o que você precisa fazer é ceder à vontade de Deus. As línguas são um dos sinais que acompanham todo batizado, mas não é a prova real do batismo na vida cotidiana. Sua vida deve ser medida com o fruto do Espírito. Se você ficar com raiva, ou falar mal, ou caluniar, não me importa quantas línguas você possa ter, você não tem o batismo com o Espírito Santo. Você perdeu sua salvação. Você precisa do sangue em sua alma. Nunca pense que, porque você foi santificado e o velho homem crucificado, não há perigo de ele levantar-se. Ele se levantará se você não viver na Palavra e deixar o sangue fluir. Mas se você permanecer na Palavra, você permanecerá na cruz. Ó amados, permaneçamos na cruz. Significa algo para consagrar, porém

significa mais manter consagrado, de manhã, ao meio-dia e à noite, dizer: “Aqui estou, Senhor, envia-me.” Às vezes, quando a sua voz vem, faça isso ou aquilo, pensamos que é imaginação; mas se apenas perguntarmos a Deus: “É você?”. Ele testemunhará pelo sangue que Ele está falando. É pela obediência que temos poder com Deus e aumentamos em poder. Muitos podem começar nesta salvação, mas se não vigiarem e se mantiverem debaixo do sangue, perderão o Espírito de Jesus, que é o amor divino, e terão apenas dons que serão como latão que ressoa e címbalo que retine, e mais cedo ou mais tarde eles serão retirados. Se você deseja viver no Espírito, viva no fruto do Espírito todos os dias. (SEYMOUR, William. Azusa Street Papers – Apostolic Faith [1906–1908], p. 316-318, grifos meus)

Contrariamente ao que diz Robeck, Hayford e outros, percebe-se claramente que Seymour neste ponto não negou as línguas como evidência do Batismo no Espírito Santo, mas afirmou que outras evidências certamente se seguiriam a ele. Na verdade, o que se pode observar é que Seymour faz um contraste entre o dom do Espírito e os frutos do Espírito. Algo semelhante ao que Paulo escreveu sobre o assunto na sua Carta aos Coríntios quando contrasta os dons do Espírito com o amor.

O que fica claro é que Seymour já se antecipava naquilo que seria defendido posteriormente no pentecostalismo — os dons não são evidências da salvação, mas o fruto sim. Isso fica evidente quando ele associa o batismo no Espírito à vida cotidiana. É no viver cotidiano, como um estilo de vida do crente, que se manifestam os frutos. Esse foi um paradoxo vivido pelos primeiros pentecostais. Como pode alguém exercitar os dons e até falar em línguas e, ainda assim, não evidenciar uma vida que agrada a Deus? Nesse aspecto, Seymour disse que as línguas são um sinal que segue a quem foi batizado no Espírito, mas não seria uma prova real da vida cotidiana. A vida cotidiana é evidenciada pelo fruto do Espírito.

O contraste é bem claro. Querer ir além disso é forçar o texto a dizer o que ele não está dizendo. Robeck Jr. (2017, p. 118) reconhece que, mesmo acreditando que Seymour supostamente tenha deixado espaço para uma posição mais moderada sobre o falar em línguas, destaca que ele continuou com a prática do falar em línguas: “amados, quando tiverem o seu pentecostes pessoal, os sinais seguirão falando em línguas, conforme o Espírito Santo concede. Isso é

verdade”. Dessa forma, Robeck destaca que Seymour continuava acreditando que, “quando as pessoas eram batizadas no Espírito Santo, elas falavam em línguas” (p. 118). Mas, como foi mostrado, Robeck Jr. diz que, mesmo Seymour acreditando no falar em línguas, ele teria se afastado da doutrina da evidência inicial.

Para chegar a esse entendimento, Robeck precisou construir uma linha do tempo na Teologia de Seymour que é contraditada pelos fatos:

Ele destaca uma suposta evolução ética no pensamento de Seymour. Nesse aspecto, segundo ele, Seymour teria visto o “amor divino, que é caridade”, e não as línguas como a evidência real do batismo no Espírito. Isso mostraria uma evolução ética no seu pensamento. Todavia, Robeck ignora que Seymour veio do movimento de Santidade onde o compromisso com a santificação era algo extremamente forte e sempre marcou a sua vida. Não era algo novo que ele precisava acrescentar. De fato, Seymour, ao falar do batismo no Espírito Santo, disse que ele é “uma dádiva gratuita para o coração purificado e santificado” (The Way into the Holiest. Apostolic Faith, october, 1906, p. 4). Nesse sentido, não houve evolução nenhuma no pensamento de Seymour. A expressão “amor divino” é usada por Seymour como “evidência do viver diário e conversão” (Apostolic Faith, october-janyary, 1908, p. 2).

Robeck argumenta que, por volta de 1907, o jornal Apostolic Faith começou a usar uma linguagem alternativa, e a expressão “evidência bíblica” começou a desaparecer. Robeck argumenta que Seymour evitou usar a palavra “evidência”. O argumento de Robeck torna-se extremamente fraco porque depende de uma distinção entre as palavras “evidência” e “sinal” nos escritos de Seymour. Como observou Brathwaite (2010, p. 25), esses termos são usados como sinônimos por Seymour, e a palavra “sinal” aparece com muita frequência nos seus escritos. De fato, Seymour escreveu: “Você verá que o falar em línguas era o sinal ou a evidência para Pedro de que os gentios haviam recebido o Espírito Santo”. (SEYMOUR, William. Tongues as a Sign, Apostolic Faith, 1906, p. 2)

O argumento de Robeck de que Seymour, quando afirmou: “as línguas são um dos sinais, não a evidência” (Doctrines and Discipline, 1915, p. 52) seria uma

prova de que ele teria modificado ou até mesmo negado a sua doutrina sobre o batismo no Espírito Santo é falha porque é retirada do contexto. Nessa mesma obra, Seymour afirmou que “onde quer que a doutrina do Batismo no Espírito Santo seja apenas conhecida como evidência do falar em línguas, a porta estará aberta para a magia, espiritualismo e amor livre” (p. 8). O que fica claro é que, ao referirem-se as línguas “apenas” como a evidência, Seymour está dizendo aquilo que ele sempre afirmou, isto é, a vida cheia do Espírito é evidenciada por outras manifestações na vida cristã, e não apenas pelo falar em línguas. De fato, A. W. Orwig, uma testemunha ocular de Azusa, escreveu no Pingströrelsen (1919), que ouviu diversas vezes Seymour dizer: “Agora, não saia dessa reunião e fale sobre línguas, mas tente salvar as pessoas” (p. 62). Seymour sabia que a vida cristã não se limitava às línguas como muitos estavam fazendo. Não estava, portanto, em questão a doutrina da evidência ou sinal da recepção do Espírito. Mais uma vez, a questão está relacionada aos frutos do Espírito. Seymour ficou extremamente decepcionado com algumas pessoas que ele julgava serem amigas e espirituais. Parham viu-o como um concorrente e procurou minar a sua liderança na missão da Azusa; Clara Lum, uma cooperadora da missão, abandonou-o indo para Portland, Oregon, levando consigo a lista de mala direta nacional e internacional. Sem esses documentos, Seymour não seria capaz de manter contato com os seus apoiadores. Em 1908, Crawford e Lum começaram a produzir o jornal e deram como endereço a cidade de Portland. Durham, na ausência de Seymour, procurou abrir uma missão em Los Angeles. Isso tudo levou Seymour a avaliar a vida cheia do Espírito a partir dos seus frutos. Todavia, nunca negou as línguas como evidência inicial.

Por último, Larry Martin observa que:

As opiniões de Seymour sobre o falar em línguas podem ser muito controversas. Alguns pentecostais clássicos podem argumentar que ele negou um elemento essencial da fé, que as línguas são a evidência física inicial do batismo do Espírito Santo. Outros que argumentaram contra a posição clássica usarão as palavras de Seymour para justificar a sua posição. Na opinião do editor, ambos levarão as palavras de Seymour a um extremo que ele não pretendia. Primeiro, deixe-me dizer que Seymour era um pastor, e não um teólogo. Ele teve muito pouca educação e teve alguma dificuldade em expressar-se com clareza. Um estudo cuidadoso indicaria que a principal preocupação de Seymour é que falar em línguas não é visto como a única evidência do batismo do Espírito Santo ou

como algo essencial para a salvação. A posição inicial de Seymour sobre as línguas foi registrada regularmente em The Apostolic Faith, o órgão oficial da Azusa Street Mission: “O batismo com o Espírito Santo é um dom de poder sobre a vida santificada; então, quando o conseguirmos, teremos a mesma evidência que os discípulos receberam no dia de Pentecostes (At 2.3,4), falando em novas línguas”. É possível que Seymour esteja reavaliando a sua posição sobre as línguas porque tantos cristãos “falantes em línguas” com os quais ele lidou ao longo dos anos haviam mostrado tão poucas evidências de uma vida batizada pelo Espírito Santo. Charles Parham, William Durham e vários outros líderes pentecostais causaram muito pesar a Seymour e dividiram a congregação de Azusa em várias ocasiões. (MARTIN, Larry in SEYMOUR, William Joseph. The Doctrines and Discipline of the Azusa Street Apostolic Faith Mission, 2012, p. 78)

Em outras palavras, Seymour sempre trata das línguas no contexto da vida santificada, em que o fruto do Espírito deve ser evidenciado. As línguas são importantes, mas não devem ser vistas como sinônimo de santidade ou de salvação. A salvação é evidenciada pelo fruto do Espírito. Dizer que Seymour negou as línguas como sinal ou evidência do batismo no Espírito Santo é ir muito além do que ele vivenciou e pregou.

3. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE WILLIAM H. DURHAM

William H. Durham (1873–1912), sem dúvidas, levantou-se como um dos maiores líderes pentecostais de todos os tempos. Uma análise detalhada sobre a confessionalidade de Durham e as origens da sua herança teológica será mostrada na segunda parte deste livro. Por enquanto, convém destacar que Durham teve uma rápida passagem pela igreja batista, mas logo se afastou. Após um período fora da comunidade evangélica, ele diz ter-se convertido em 1898 quando se juntara ao Movimento de Santidade. Logo se tornou um pastor do movimento de santidade em Chicago (ANDERSON, 2014) e passou a pregar a mensagem wesleyana da "inteira santificação" (FARKAS, 1993). Tendo ouvido sobre o avivamento na Rua Azusa, Durham relutou em acreditar nos relatos vindos de lá (STEWART, 2012, p. 65). Contudo, tendo sido convencido pelos seus amigos que haviam sido batizados no Espírito, ele dirigiu-se para Los Angeles em 1907 e lá, depois de alguns dias, recebeu a benção pentecostal, falando em outras línguas. A partir desse fato, a vida de Durham mudaria completamente.

A experiência pentecostal de Durham é narrada por ele mesmo em um artigo intitulado Testemunho Pessoal do Pastor Durham, escrito no seu periódico The Pentecostal Testimony.[35] Durham conta que tão logo se converteu, teve consciência da influência do Espírito Santo sobre a sua vida e, como havia sido ensinado, pensava que havia recebido o Espírito Santo. Ele sabia, no entanto, que havia um conflito entre a sua experiência e o livro de Atos. Como muitos, ele estava enganado em confundir a influência do Espírito com o dom do Espírito (1912, p. 3). Isso aconteceu porque o Movimento de Santidade, a que ele havia se associado, confundia o revestimento do Espírito com a santificação. Durham destaca que esse era "um triste engano" (p. 3).

Na primavera de 1906, Durham conta que começou a ouvir sobre o derramamento do Espírito "acompanhado pelo falar em outras línguas" (p. 3). Isso o deixou alegre e deu a ele a convicção de que era obra de Deus. Durham diz que acreditava nos dons do Espírito Santo e que desejava vê-los em operação na igreja. Quando, porém, soube que estavam ensinando que as línguas eram a evidência do batismo no Espírito, ele logo denunciou esse ensino como falso.

Contudo, ele disse que quando viu as “pessoas que estavam cheias do Espírito e falando em línguas, sabia que sua experiência era genuína” (p. 3). Mas como conciliar aquilo com a sua experiência? Durham acreditava que os pentecostais estavam errados naquele ponto. Se o falar em línguas fosse a evidência do Batismo no Espírito, então ele não tinha o batismo, o que o colocava na galeria daqueles que o deviam buscar. Durham achou isso muito difícil porque há muito tempo vinha pregando e professando ter o Espírito Santo. Ele, portanto, estava convicto de que nenhum homem poderia convencer-lhe de que ele não havia recebido o Espírito Santo. Todavia, Durham destaca que foi Deus quem o convenceu.

Isso aconteceu no verão de 1906, quando o Espírito Santo começou a cair sobre as pessoas de Chicago. Dentre as pessoas que Durham viu falar em outras línguas, estavam amigos seus que haviam trabalhado com ele e que ele jamais poderia duvidar da experiência daqueles homens:

No verão de 1906, o Espírito começou a cair sobre as pessoas aqui em Chicago. Entre os primeiros a ser batizados no Espírito e falar em línguas, estavam um número que eu tinha trabalhado por três anos e nunca tinha duvidado que eles tivessem a mesma experiência que eu; vi que eles estavam cheios de alegria, poder e glória que eles nunca tiveram antes. Eles tinham um amor a Deus e às almas que nunca tiveram antes; e, quando os vi levantarem-se com os seus rostos brilhando com a luz do céu e ouvi-os falar cheios de amor e poder, e quando os ouvi falar e cantar em línguas, isso resolveu a questão para mim. Vi e ouvi pela primeira vez em minha vida algo medido pelo livro de Atos. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 3, 1912)

Após esses fatos, Durham conscientizou-se de que as antigas teorias sobre o recebimento do Espírito que ele havia aprendido acabavam de cair por terra diante do novo Movimento. Ele percebeu que aquilo era uma experiência real (p. 3). Durham, portanto, deveria esperar até que o Espírito viesse sobre ele daquela forma. Então, resolveu afastar-se do pastorado por um tempo para ir a Los Angeles, Califórnia. O seu objetivo era ficar na presença de Deus para receber o Espírito Santo. Ele conta que, quando ali chegou, viu centenas de pessoas que ali buscavam o Espírito Santo.

Durham destaca que

O Espírito Santo parecia ter controle perfeito. Minha alma foi derretida diante do Senhor. Depois de alguns hinos terem sido cantados, uma onda de poder e glória pareceu varrer o lugar, e uma canção irrompeu no Espírito, conhecida neste movimento como o Hino Celestial. Foi a música mais doce que já soou em meus ouvidos. Era o próprio Espírito de Deus, e eu sabia disso. Eu não poderia cantar naquele coro, embora tivesse dado muito para fazê-lo. Eu não tinha recebido quem estava dando a música. Vi claramente, pela primeira vez, a diferença entre ter a influência e a presença do Espírito conosco e tê-Lo habitando em nós pessoalmente. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 3, 1912)

Tendo passado essas primeiras impressões, Durham mergulhou numa busca intensa pelo batismo no Espírito Santo. Como Davi, o seu coração e a sua carne clamavam pelo Deus vivo. Era algo totalmente novo que as suas experiências anteriores pareciam não contar. Restava ele esperar e clamar a Deus pela promessa confiando somente “nos méritos do Sangue de Cristo” (p. 4).

No dia 26 de fevereiro de 1907, Durham participou de um culto de oração no horário da tarde. Naquele culto de oração, estavam presentes cerca de 30 pessoas ou um pouco mais do que isso. Uma pessoa aproximou-se e disse a ele que parasse de “tentar fazer qualquer coisa e render-se totalmente a Deus” (p. 4). Durham diz que seguiu o conselho, e uma onda de alegria passou por ele. Durham sentiu uma onda de intenso poder que parecia que a sua vida física seria expulsa do seu corpo. Ele diz que clamava a Deus para que terminasse o seu trabalho na sua vida e que o enchesse do seu Espírito. Todavia, mesmo experimentando essa manifestação poderosa de Deus na sua vida, ele ainda não obteve a experiência pentecostal. Ele diz que ficou grato a Deus por não o ter enchido do Espírito naquele momento, pois isso fez com que as suas experiências com Deus ficassem muito mais profundas. Mesmo assim, Durham diz ter-se sentido desapontado por não haver sido batizado no Espírito. Todavia, essa experiência por que passou fez com que ele entendesse a reivindicação de muitas pessoas que afirmavam ter recebido o Pentecostes, quando, na verdade, haviam apenas sido inundadas com essas primeiras manifestações espirituais.

Assim como ele, essas pessoas foram apenas visitadas pelo Espírito Santo. Essa experiência preliminar era uma obra do Espírito, mas ainda não era o batismo no Espírito.

Durham conta que ainda passaria por um segundo momento em que o Espírito trataria com ele. Durham caiu prostrado diante do Senhor, e o poder de Deus esteve sobre ele por duas horas. Houve mais manifestações espirituais do que da primeira vez, mas ele ainda não conseguiu alcançar a experiência pentecostal. A obra de Deus não havia sido terminada na vida dele. Por esse tempo, Durham já tinha a convicção de que o "falar em línguas era a evidência do batismo" no Espírito Santo (p. 4). Por isso, ele sabia que havia algo mais. Isso fez com que se ajoelhasse novamente diante do altar na noite seguinte. Durham lembrou-se das palavras de Cristo que, se um filho pedir pão ao seu pai, este não lhe daria uma pedra (ver Mt 7.9).

Segundo Durham:

Novamente o Espírito desceu sobre mim, e novamente fiquei sob o seu forte poder. Por três horas ele tratou maravilhosamente comigo. Eu nunca tinha testemunhado qualquer coisa como essa. Meu corpo foi trabalhado em seções, uma de cada vez. Até a pele de minha face foi sacudida e estremecida; e finalmente senti meu maxilar inferior começar a tremer de uma maneira estranha. Isso continuou por algum tempo, quando finalmente minha garganta começou a alargar, e senti minhas cordas vocais, por assim dizer, tomando uma forma diferente. Oh, como tudo foi estranho e maravilhoso para mim e como foi uma bênção estar assim nas mãos de Deus. Por último, senti minha língua começar a mover-se, e meus lábios começaram a produzir sons estranhos que não se originaram em minha mente. Em poucos momentos, Ele estava falando claramente através de mim em outras línguas. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 3, 1912, p. 4)

Durham conta que, nesse momento, o irmão William J. Seymour tocou-o dizendo: "Ele terminou agora". Jesus havia feito a obra, batizando-o no Espírito Santo. Seymour contou que se retirara para descansar no início da noite quando ouviu o Espírito Santo dizer-lhe que Durham receberia o batismo naquela noite

(p. 4) e que por isso ele havia se levantado e descido para encontrá-lo. Durham conta que, nesse momento, Seymour “levantou a mão e profetizou que, onde ele pregasse, o Espírito Santo cairia sobre o povo” (p. 4). Durham sabia que Jesus havia completado a obra. Segundo ele, o “Senhor então permitiu que eu me levantasse, e Ele, por quem minha alma ansiava, desta vez não me deixou, mas permaneceu, e por muito tempo não pude deixar de falar em línguas” (p. 4).

A experiência pentecostal foi extremamente impactante na vida de Durham. Ele estava consciente da presença do Espírito Santo na sua vida. Isso fez também com que ele enxergasse com muito mais vivacidade o valor do sangue de Cristo na sua vida e tudo o que Ele havia feito na sua obra redentora do Calvário. Durham, então, deixa bem claro que o Espírito Santo estava com ele antes do seu batismo no Espírito Santo. Isso, segundo ele, mostra que se pode ter experiências maravilhosas e, mesmo assim, ainda não ter recebido a experiência pentecostal.

Durham pontua:

De fato, até o momento em que vi o trabalho do Espírito no movimento pentecostal, nunca havia visto nada tão maravilhoso, como a operação do Espírito sobre mim, nas duas experiências que descrevi, antes que Ele terminasse o seu trabalho e assumisse a sua morada dentro de mim; contudo, em nenhuma delas recebi o Espírito Santo. Já faz quase quatro anos que recebi o Espírito Santo, quando Ele assumiu a sua morada dentro de mim, em 2 de março de 1907. O batismo é apenas a entrada na vida cheia do Espírito, pois, depois de recebê-lo, Ele ensina-nos todas as coisas, trazendo à nossa lembrança as palavras de Jesus, dá os seus frutos em nossas vidas, dá os seus dons a nós, busca e revela as coisas profundas de Deus e que nos guia a toda verdade. Caro leitor, o Espírito pode não tratar com você como tratou comigo; mas, quando Ele vier dentro de você para assumir a sua morada, Ele falará em línguas e magnificará a Deus (At 2.4; 10.44-47; 19-6). (DURHHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 3, 1912, p. 4)

Em outro artigo intitulado Falar em Línguas É a Evidência do Batismo no Espírito Santo, escrito no seu periódico The Pentecostal Testimony, Durham faz uma defesa das línguas como evidência inicial do batismo no Espírito Santo. Ele

diz que, tendo se passado seis anos desde que o Pentecostes irrompeu em Azusa, ele resolveu tratar do assunto de uma forma mais aprofundada. Ele reconhece que, por esse tempo, o assunto das línguas como evidência do batismo no Espírito Santo continuava dominando os debates. Na análise de Durham, a grande questão em torno do assunto poderia ser formulada numa pergunta: "Todos que receberam o dom do Espírito Santo falam em línguas como na época do Pentecostes?" (p. 9). Ele reconhece que nenhum ponto doutrinário havia sido tão contestado dentro do movimento pentecostal quanto esse. Durham acredita que o movimento pentecostal estaria perdendo quando atacava essa verdade teológica. Ele observou a triste ironia de ver que esse ataque à doutrina das línguas não vinha de fora do movimento pentecostal, mas, sim, das suas próprias fileiras. Ele acreditava que o pentecostalismo sofria por conta daqueles que negavam essa "verdade distintiva" do movimento (p. 9).

No entender de Durham esse não era um mero ponto doutrinário que estava sendo combatido. Como outras importantes doutrinas bíblicas que foram combatidas no passado, trazendo grande prejuízo a uma grande percentagem do povo de Deus, assim também estava acontecendo agora com a doutrina do falar em outras línguas. Na análise de Durham, assim como houve pessoas que martirizavam os cristãos, da mesma forma os assassinos dos santos do passado estavam se levantando agora contra os que pregavam a verdade de Deus. Nesse aspecto, "havia um esforço unido e determinado para exterminar este ponto da doutrina" (p.10).

Durham está convencido de que os que rejeitam a doutrina do batismo no Espírito evidenciado pelo falar em línguas assim o fazem por ignorância ou por terem sido enganados pelo Diabo. No seu entender, o Diabo tem grande interesse em manter esse assunto oculto, porque o conhecimento dessa doutrina faria os cristãos buscarem a Deus até receberem o verdadeiro batismo no Espírito. Quando os pentecostais perdessem o interesse por essa doutrina, logo esfriariam. No entendimento de Durham, quando o Diabo obtivesse êxito no seu intento, o povo pentecostal perderia o "interesse nesta grande verdade pentecostal" e ficaria "acomodado", deixando, assim, de "buscar e receber o Espírito Santo" (p. 10).

Durham comenta:

Por menor que seja o falar em línguas para muitos, é maravilhoso o que isso tem causado no mundo. Quando, seis anos atrás, foi pregado pela primeira vez na costa do Pacífico, que falar em línguas era a evidência do batismo, encontrou forte oposição do povo da Santidade. A maioria das pessoas que ouviram não acreditou. Portanto, eles rotularam-na como uma falsa doutrina, e o homem que a pregou como um falso profeta. Mas alguns esperaram, e o Senhor encontrou-os. Em pouco tempo, muitos dos que se opuseram estavam buscando, e a maioria deles recebeu. Então, aqueles que estavam tão confiantes de que haviam recebido o Espírito Santo antes, e assim se opuseram a este ensino, sabiam duas coisas: primeiro, que eles nunca haviam tido o batismo antes; segundo, que a doutrina de que as línguas era a verdadeira evidência. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, 1912, p. 10)

Durham destaca que, quando o poder pentecostal caiu na Rua Azusa, dois grupos ficaram bem distinguidos — aqueles que eram mais espirituais logo reconheceram ser verdadeiro o fenômeno e receberam-no e falaram em línguas, quase que sem exceção. Por outro lado, aqueles que se opuseram nunca receberam. Durham escreveu:

O escritor deste artigo tem tido essa experiência gloriosa por mais de cinco anos e ouviu tudo o que poderia ser dito contra ela. Ele alegremente registra a si mesmo hoje como acreditando, sem sombra de dúvida e sem um único receio, e mais fortemente possível do que nunca, que esse é o genuíno batismo escriturístico no Espírito, e que em glória e bênção, ele eclipsa todas as outras experiências. Nenhuma experiência é ou poderia ser mais valiosa, exceto a conversão, que é, obviamente, a experiência sobre a qual todas as outras experiências da vida cristã são construídas. O escritor sabe hoje, como sabia desde o início, que, quando o bendito Espírito Santo, a terceira Pessoa da Trindade, vem para assumir a sua morada permanente, Ele fala em outras línguas. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, 1912, p. 10)

Ainda de acordo com Durham, os pentecostais que estavam convencidos de que

as línguas eram a evidência do batismo no Espírito foram extremamente exitosos nos seus ministérios. Quando essa mensagem era pregada, as pessoas passavam a buscar, e a experiência era prontamente recebida. Nesse aspecto, as “instruções eram tão simples quanto podiam” e limitavam-se a uma simples orientação: “Apenas se entregue ao Senhor e confiem no Sangue e esperem”. Quando as pessoas agiam assim, eram tocadas com força pelo Espírito e caíam no chão cheias do Espírito. Ele destaca que alguns que nunca tinham visto o Espírito em operação ficavam admirados com a ocorrência desses fenômenos, mas eram orientados a deixar “Ele fazer o que quiser”, e logo quem estava sob o poder começava a “falar em línguas”.

Na análise de Durham,

Nenhuma pessoa já teve uma experiência mais estranha do que aqueles que falam em línguas pela primeira vez. Ninguém poderia descrevê-la! Para mim foi a mais estranha, a mais gloriosa e maravilhosa experiência que eu já tive. O poder, que já dominou e que sacode o corpo da pessoa, simplesmente se move para as suas cordas vocais e começa operar nelas e, se rendida, logo produz uma linguagem. Após uma pessoa ter falado em línguas, nós o anunciamos. Com isso queríamos dizer que o seu batismo foi concluído. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº, 2, 1912, p. 10)

Durham observa que o poder de Deus muitas vezes atuava sobre uma pessoa, mas ainda assim ela poderia não chegar à experiência pentecostal na primeira ou mesmo na segunda vez. Em alguns casos, o poder de Deus atuava sobre alguém, mas logo se afastava. Todavia, quando Ele enchia uma pessoa, logo ela falava em línguas. O Espírito permanecia sobre ela. Durham destaca que mantém essa posição “desde o início, e a mantemos hoje. Todos os que são realmente batizados falam em línguas no momento” (p. 11). Dessa forma, ele acredita que a razão por que não havia mais pessoas batizadas no Espírito era poque estava faltando ensinamento sobre esse assunto. Não havia ênfase como deveria. Se o ensino das línguas como evidência do batismo no Espírito for ensinado, então “as pessoas continuam a ser batizadas”. Durham ilustra os seus argumentos com um convite que recebeu de uma igreja onde o avivamento estava em baixa. Quando ele ali chegou, entrou num lugar relativamente vazio.

De acordo com Durham:

Em duas semanas, enquanto eu permanecia firme como uma rocha por esta verdade e a Obra Consumada do Calvário, o lugar estava mais do que lotado. Centenas foram impedidas de entrar no prédio que era grande. Deus colocou as pessoas sob terrível convicção, e muitos foram salvos. Muitos que foram salvos e até cheios do Espírito vieram com lágrimas de arrependimento, confessando que eles estavam desviados e acertaram-se com o Senhor. Em menos de três meses, o Senhor batizou mais de cento e cinquenta com o Espírito Santo. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, 1912)

Quando percebeu que havia pessoas que estavam dizendo que isso aconteceu porque Deus estaria honrando o mensageiro, Durham recusou. Para ele, era “a verdade de Deus que Ele está honrando”. Deus não estava se movendo naqueles dias para dar honra a homem algum. Pelo contrário, “Ele está honrando a sua palavra e cada homem que a prega na sua plenitude” (p. 11). Ele, contudo, reconhece que isso não significa dizer que Deus não honra quem prega a sua Palavra, pois certamente Ele faz isso. Deus honra a sua mensagem pregada por homens de Deus.

Nesse aspecto, Durham destaca que a “maior honra que Deus pode conferir a alguém, em nosso julgamento, é cooperar com ele e abençoar os seus trabalhos”. Por isso, “quando Deus enviou a mensagem de que as línguas eram a evidência do batismo, Ele acompanhou-a com o seu grande poder, que a confirmou” (p. 11). Dessa forma, o mensageiro é abençoado quando entrega a mensagem mandada por Deus. Onde quer que a mensagem de Deus tenha sido pregada com fidelidade, Deus fez com que ela fosse acompanhada por sinais que se seguem. A mensagem de Deus, portanto, sempre traz resultados. Assim Durham destaca que “nunca a proclamou em nenhum lugar que não produzisse resultados” (p. 11).

Durham destaca que, quando a doutrina das línguas como evidência do batismo no Espírito Santo é pregada, mesmo aquelas pessoas que se congregam em igrejas pentecostais, mas que não creem nas línguas como evidência, quando o procuravam e ouviam a verdade sobre esse ensino, logo recebiam a experiência

pentecostal. Isso ele testemunhou durante o avivamento que aconteceu em Chicago.

Durham destaca:

Durante o atual avivamento de Chicago, cerca de trinta vieram de uma assembleia que afirma ser uma assembleia pentecostal, mas não se mantinha pela evidência das línguas, e receberam seu batismo. Aqueles que pensam que não é necessário pregar essa verdade estão roubando das pessoas o batismo e a si mesmas dos resultados que de outra forma veriam. Eles estão falhando em honrar a Deus ao proclamar fielmente a sua mensagem para hoje. Eles falham em cumprir o seu dever para com as pessoas dizendo a verdade. Se eles contassem a eles a verdade, saberiam que não tinham o batismo e iriam humilhar-se e esperar em Deus até que fossem batizados por Ele. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, 1912, p. 11)

No entender de Durham, Deus decidiu desde o início do movimento pentecostal fazer desse ensino um “ponto fundamental”. Seria uma linha que marcaria quem tem o batismo no Espírito Santo e quem não o tem. Essa prova física servia para demonstrar quem tinha a experiência e quem não a tinha. Durham destaca que “muitos entraram em nossas reuniões e mostrando-se grandemente espantados, quando viram o grande poder de Deus. Eles nunca tinham visto isso antes” (p. 11).

Durham estava convencido de que a rejeição à doutrina das línguas como evidência é uma característica de um coração endurecido. Assim como Cristo foi rejeitado, a verdade também é rejeitada em qualquer época. Quando Jesus derramou o Espírito sobre os discípulos, muitos aceitaram, porém muitos outros rejeitaram. Durham destaca que, da mesma forma, não importa o que Deus faz, mesmo que Ele ressuscite os mortos, essas pessoas diriam que não era o poder de Deus.

Assim Durham concluiu:

Deus escolheu que este sinal seguisse quando o Espírito foi derramado sobre os seus próprios apóstolos no dia de Pentecostes (At 2.1-5). Foi reconhecido como uma prova infalível na casa de Cornélio (At 10.44-47). A Igreja em Jerusalém mais tarde, ao tratar com o apóstolo Pedro por entrar e comer com os gentios, imediatamente desistiu do caso, quando eles ouviram que os gentios receberam o mesmo Espírito, exatamente da mesma maneira que eles o receberam, que é acompanhado por falar em outras línguas. Em Éfeso, muitos anos após o Pentecostes, vemos o mesmo sinal seguinte (At 19.6). É o sinal de que milhares dos santos estão recebendo hoje, quando o bendito Espírito vem sobre eles, e enche-os, e sela-os até o dia da redenção. Graças a Deus por ter restaurado este antigo marco. É o sinal certo de que o que recebemos é a marca da Bíblia. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, 1912, p. 11,12)

Durham, portanto, dá seguimento à tradição pentecostal que começou com Parham, teve prosseguimento com Seymour e agora se expandiria através dele. É interessante observar o vínculo teológico estabelecido por Durham com a doutrina de Parham e de Seymour não apenas na questão das línguas como evidência inicial, mas também como ele distingue a experiência do Espírito atuando na vida do crente antes da experiência pentecostal do falar em línguas. Parham falava da “unção que permanece”, e Durham fala da influência do Espírito e de uma posterior “habitação”. O fato é que tanto Parham como Seymour — e, posteriormente, Durham — não viam a experiência pentecostal como algo estanque. Era uma experiência aberta a outras experiências. Seymour falava do Espírito na “vida cotidiana”, o que é claramente uma referência a fruto, enquanto Durham também destaca que o Espírito dá os seus dons e produz os seus “frutos em nossas vidas”. Em outras palavras, a experiência pentecostal, que é evidenciada pelo falar em outras línguas, deve ser comprovada no dia a dia pela manifestação do fruto do Espírito.

4. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE ALBERT S. COPLEY

Albert Sydney Copley (1860–1945) nasceu em Ohio, EUA. Era filiado à Evangelical Church, da qual os seus pais, que vinham da tradição luterana, eram membros. A sua conversão deu-se quando ele estava com 14 anos em Adrian, Ohio, mas o seu batismo nas águas só aconteceu em 1905, quando ele contava com 45 anos de idade. Quando completou 21 anos, Copley entrou para o ministério da Evangelical Church. A Evangelical Church a que ele pertencia foi fundada por Jacob Albright (1759–1808).

Jacob Albright e a sua esposa uniram-se à igreja luterana, mas, segundo Krueger (1979, p. 69), ele confessou posteriormente que, "nessa época, era indiferente à religião".[36] Desejando uma comunhão mais estreita, juntou-se aos Metodistas. Para Roy B. Leedy (1959, p. 3), Albright, por ser amigo dos metodistas, "foi atraído pelo seu caráter espiritual e disciplinar. Ele trouxe os seus convertidos a uma fé experimental".[37] Albright deu ênfase à doutrina da santificação. Ainda segundo Krueger (1979, p. 84), o pensamento de Albright pode ser resumido em oito pontos: 1. O Deus da Bíblia é o Deus verdadeiro; 2. Deus enviou Jesus Cristo para salvar os homens; 3. Os homens estão desamparados nos seus pecados, e nenhuma justiça própria ou cerimônia ritualística pode redimi-los; 4. Os pecadores estão separados de Deus, mas não a ponto de não poderem arrepender-se e invocá-lo para serem salvos; 5. A fé em Jesus Cristo, o Filho de Deus, será respondida pela graça salvadora de Deus; 6. A graça está revelada na Cruz de Cristo; 7. Aquele que é tocado por essa graça viverá uma vida piedosa ou santificada; 8. A santificação é a promessa que deve ser proclamada a todo homem salvo.[38]

Por outro lado, Philip William Otterbein (1726–1813), fundador da United Brethren Church, que, em 1946, se fundiu à Evangelical Church dando origem à The Evangelical United Brethren Church, vinha de uma tradição reformada. Todavia, Krueger (1979, p. 33) destaca que esse calvinismo já "vinha sendo modificado em uma direção moderada". Assim, ainda segundo Krueger (1979, p. 36), Otterbein destaca que "o homem é basicamente uma natureza pecaminosa" e que "o conceito de pecado original deve ser afirmado, porém não exclui a responsabilidade livre do homem". Dessa forma, "a doutrina calvinista extrema

da predestinação incondicional é repudiada". Ron Rhodes (2015, p. 93) destaca que, nesse contexto, "aqueles que andam em obediência ao senhorio de Cristo estão seguros na sua salvação. Aqueles que persistentemente se rebelam contra Deus podem perder a salvação". Em 1968, a Evangelical United Brethren Church juntou-se à Igreja Metodista Unida.[39]

A Evangelical Church, portanto, espelha o contexto do século XIX, e foi dentro dessa tradição religiosa que Copley foi formado. Ele conta que, quando ainda estava na faculdade, recebeu um convite para ser missionário no Canadá. Com esse fim, ele recebeu treinamento nas línguas clássicas e, segundo W. J. Franklin (s/d, p. 15),[40] que escreveu uma biografia sobre ele, Copley adquiriu "conhecimento de várias línguas, incluindo grego, latim, alemão e hebraico".[41] Logo depois de 1900, uniu-se à The Christian and Missionary Alliance", da qual A. B. Simpson foi fundador e diretor.

Copley diz que teve uma experiência com o Espírito Santo, conforme relatada no evangelho de João 7.37-39, e que ele considerou uma preparação para o que viria depois: a sua experiência pentecostal. Segundo conta, quando passou por essa primeira experiência espiritual, descreveu-a como maravilhosa, todavia não tinha nenhuma prova de que havia sido batizado no Espírito Santo. Quando recebeu a experiência pentecostal em 1906 e falou em outras línguas, ficou convencido de "que o falar em línguas é a evidência bíblica de possuir o 'Dom do Espírito Santo' e, portanto, sabia, "por experiência gloriosa, o que significa 'Isso'" (FRANKLIN, s/d, p. 22,23).

Copley destacou

Quando meu ser foi biblicamente cheio do Espírito, dando-me expressão em outra língua, obtive os "rios de águas vivas" e fiquei satisfeito. Por que eu não estava satisfeito muito antes, embora meus irmãos argumentassem que eu havia recebido o Espírito? Porque eu não tinha tido a experiência da qual Pedro falou: "É isso". Por que eu não estava satisfeito com aquele poderoso batismo de alegria? Porque o Deus trino não ficou satisfeito com minha experiência até que o Espírito deu-me expressão em outra língua. E, desde aquele dia, há mais de vinte anos, Satanás e os homens não podem me incomodar com uma pergunta sobre minha unção. Eu sei que "Isso" que recebi "é aquilo" que Pedro recebeu e do qual ele clamou "Isto é aquilo" que foi dito pelo profeta Joel. (FRANKLIN,

W. J. A. S. Copley, s/d , p. 32)

Após a sua experiência pentecostal, Copley preferiu não se juntar a nenhuma das várias missões pentecostais que surgiram. Ele fundou em 1907 uma missão independente, a Assembleia Cristã, em Kansas City, Missouri. Por volta de 1908, juntou-se a J. R. Flower, líder advindo do movimento de Santidade Wesleyana e que se tornaria posteriormente um dos principais líderes das Assembleias de Deus norte-americanas. Juntos produziram o periódico The Pentecost. Em 1910, Copley tornou-se o editor do The Pentecost, e Flower, o seu editor assistente (FRANKLIN, s/d, p. 40).[42] A exposição teológica de Copley teve ampla repercussão sobre o pentecostalismo não apenas na América, mas também na Europa. Tanto periódicos do pentecostalismo americano como do europeu verberaram o pensamento teológico-pentecostal de Copley.[43]

Edith Blumhofer (1985, p. 42) mostra a relevância do pensamento teológico de Copley quando faz referência à sua defesa da doutrina da Obra Consumada do Calvário. Blumhofer diz que “Durham não foi o único líder pentecostal que chegou a essas conclusões [sobre a Obra Consumada]. A. S. Copley concordou cordialmente nas páginas do jornal que editou, The Pentecost”.[44] Essa referência de Blumhofer mostra a importância de Copley na construção da teologia pentecostal, mas é imprecisa quando o coloca como um coadjuvante na defesa da doutrina da Obra Consumada. Como será mostrado na segunda parte deste livro, Copley, na verdade, antecipou-se a Durham na defesa dessa doutrina.

É, portanto, um fato difícil de explicar como um teólogo da envergadura de Albert Sydney Copley, que foi importantíssimo para a construção teológica do antigo pentecostalismo, não tenha sido contemplado em um único verbete na obra The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, Zondervan, 2002. Na verdade, há apenas duas citações indiretas em verbetes de outras personalidades pentecostais, em que o nome de Copley é citado nessa obra. Na primeira, ele aparece associado a J. Roswell Flower, o seu amigo e que ajudou Copley no periódico The Pentecost, de que Copley tornou-se o editor (p. 642). Na segunda, Copley aparece em um verbete sobre uma campanha evangelística de que foi um dos preletores (p. 847) — muito pouco para um teólogo da envergadura de A. S. Copley.

Christopher Richmann (2015) tem razão quando denominou Copley de “o

teólogo esquecido". Para Richmann (2015), Copley foi um "teólogo esquecido" pela historiografia pentecostal. Richmann (2015, p. 231) destaca que a "teologia de Copley ecoou o pensamento da Reforma mais do que a herança da santidade-pentecostal". Da mesma forma, Edith Blumhofer (1989, vol. 1, p. 425) destaca que Copley deu aos seus escritos teor "conscientemente reformado que o diferenciava da maioria das publicações pentecostais". Tanto Richmann como Blumhofer estão corretos. A teologia de Copley é robusta, exegeticamente bem fundamentada e reflete o pensamento da Reforma. Todavia, nem Richmann nem tampouco Blumhofer especificam em que sentido o termo "Reforma" ou "reformado" devem ser entendidos no contexto de Copley.

À luz daquilo que Copley foi, viveu e escreveu, o rótulo "reformado" precisa ser contextualizado. Seria Copley um reformado no contexto da reforma suíça ou da reforma holandesa? Em outras palavras, o pensamento teológico de Copley ajusta-se melhor a Calvino ou Armínio? Devido à sua passagem pela Aliança Missionária, fundada pelo presbiteriano A. B. Simpson e que estava ligada a Keswick, parece lógico deduzir que o pensamento de Copley reflete o pensamento teológico de Calvino. Todavia, os escritos de Copley deixam claro a sua rejeição pela soteriologia do reformador genebrino. Em um texto intitulado Predestinação, Eleição e Presciência Divina, que será objeto de análise na segunda parte deste livro, Copley fez uma defesa teologicamente robusta e exegeticamente precisa a favor da soteriologia arminiana, enquanto se opôs de forma enfática, e, às vezes, dura, em relação à doutrina calvinista e os seus desdobramentos na Confissão de fé de Westminster. Esses fatos demonstram não apenas as convicções teológicas de Copley, mas também dizem muito sobre a sua herança cristã. Isso se explica, como foi demonstrado aqui, em razão da sua herança teológica. Antes de juntar-se a Keswick, Copley pertenceu à Evangelical Church (posteriormente Evangelical United Brethren), que era notadamente arminiana na sua teologia.[45] Por outro lado, o movimento de Keswick, ligado a A. B. Simpson, ao qual Copley ligou-se, era eclético quanto aos seus integrantes e já havia passado por um processo de arminianização da sua teologia.[46] À luz desses fatos e sabendo que Copley defendeu a doutrina da segurança do crente, é mais apropriado identificá-lo como um "arminiano de quatro pontos" do que simplesmente de um "reformado" ou "calvinista moderado". De fato, Copley defendeu a soteriologia arminiana da depravação total, a graça resistível, a expiação ilimitada e a eleição condicional.[47]

Copley teve uma vida longa e um ministério literário profícuo. Ele escreveu dezenas de artigos e produziu vários comentários bíblicos.[48] A pneumatologia de

Copley foi exposta em vários artigos publicados no seu periódico The Pentecost e depois republicados em outros periódicos, bem como em livretos e comentários bíblicos.

A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE COPLEY

Em um artigo intitulado de This Is That[49] (Isto É Aquilo), Copley fez uma defesa da experiência pentecostal. Citando Atos 2.4, Copley destaca que todos os cristãos concordam que os 120 crentes no dia de Pentecostes foram cheios do Espírito Santo e que todos admitem que aqueles cristãos falaram em outras línguas. Copley tem consciência da posição dos críticos que não acreditam na atualidade do Pentecostes e que os vê como defensores do Laodicenismo, isto é, cristãos que, à semelhança da igreja de Laodiceia, haviam apostatado da verdade.

Copley acha relevante o fato de a palavra “Isto” repetir-se três vezes no texto bíblico em estudo (At 2.12,16 e 37). No seu entendimento, esses textos depõem contra aqueles que defendem um enchimento do Espírito Santo sem o falar noutras línguas. Copley acredita que o entendimento dessas passagens bíblicas passa necessariamente por uma correta compreensão dos profetas bíblicos. Ele cita a profecia de Joel sobre o derramamento do Espírito que só pode ser entendida à luz do Pentecostes.

Segundo Copley:

só depois de experimentar “isto” é que eles poderiam responder à pergunta: “O que significa isto?”. Homens que insistem que receberam o Espírito Santo quando aceitaram a Cristo (no momento da conversão) não têm nenhuma concepção do que “isto” realmente é. Homens que não receberam “isto” que Pedro recebeu e que não desfrutam do que ele realmente desfrutou não sabem nada sobre aquilo. (COPLEY, A. S. This Is That, p. 5, s/d)

Copley destaca que a experiência pentecostal já fora profetizada em Isaías 28.11,12, mas era desconhecida até o seu cumprimento no Pentecostes. Dessa forma, os 120 crentes no dia de Pentecostes não sabiam o que aconteceria, senão que o Espírito Santo havia sido prometido e que seria derramado. Eles, portanto, esperavam ser capacitados com o poder do alto. Assim sendo, “eles não esperavam por línguas, mas pelo Espírito que foi prometido”. No entanto, “TODOS falaram em línguas, não por si mesmos, mas conforme o Espírito concedeu-lhes expressão” (p. 6).

Na análise de Copley, é um erro pensar, como muitos mestres contemporâneos dele, que o apóstolo Paulo havia descartado o falar em línguas ou que o havia considerado sem importância. Da mesma forma, é um erro pensar que os crentes podem ser cheios ou ungidos com o Espírito Santo sem falar em línguas ou ainda que os pecadores são, ao mesmo tempo, salvos e cheios do Espírito sem falar em outras línguas. No entendimento de Copley, esses posicionamentos teológicos surgem porque os mestres consideram o falar em línguas como um assunto sem importância. Mas, se isso fosse verdade, então por que Deus deu aos 120 a capacidade de expressão em outras línguas? Por que TODOS os primeiros discípulos falaram em outras línguas? Se isso fosse verdade, então por que o apóstolo Paulo disse que agradecia a Deus por falar línguas mais do que todos (1 Co 14.18)? Por que Paulo aconselhou a não se proibir o falar em línguas? Se podemos ser cheios sem línguas agora, então por que não poderiam eles também?

Copley destaca que a importância das línguas está no fato de quem as fala, “não fala a homens, mas a Deus” e “em Espírito fala mistérios” e “edifica-se a si mesmo” (p. 6). Deus, portanto, não vê o falar em línguas como uma perda de tempo, e nem tampouco isso foi desestimulado por Paulo. Na verdade, Paulo encorajou-os a falar em línguas: “E eu quero que todos vós faleis línguas [...]” (1 Co 14.5). Na concepção de Copley, quando os críticos tentam impedir o falar em línguas, estão tentando reprimir o Espírito porque desprezam o sobrenatural de Deus.

Copley destaca que

Você não vê que, em vez de Paulo contradizer Pedro no seu ensino e prática, ele seguiu o mesmo padrão bíblico? Decerto, aqueles santos foram inicialmente

cheios do Espírito como foram os cento e vinte no Pentecostes, e como aqueles na casa de Cornélio, e como os doze em Éfeso; caso contrário, os dons de 1 Coríntios 12 nunca poderiam ter sido regulamentados. Pregadores e pessoas que não foram biblicamente ungidos com o Espírito, é claro, não têm nenhum dos dons do Espírito. Nem têm eles a intenção de pôr em ordem aqueles que receberam o Espírito. Esses santos estão sendo ordenados pelo Espírito. Um pregador que não ensina o Dom do Espírito como Pedro ensinou e experimentou não é um pregador do Novo Testamento, apesar de toda a sua habilidade ou conhecimento das Escrituras. Ele engana os seus ouvintes. Uma congregação que proíbe o falar em línguas não é uma congregação do Novo Testamento. Ela nega e descarta o sinal distintivo e os fenômenos sobrenaturais com os quais esse período da igreja começou. (COPLEY, A. S. This Is That, s/d, p. 7)

Copley destaca que a expressão “começaram”, referente ao falar em línguas, demonstra que essa experiência deveria ter continuidade. Os crentes, portanto, não deveriam dar ouvidos àqueles que desprezavam a experiência pentecostal por considerá-la fraca, infantil e fanática. Nesse aspecto, deve ser lembrado que a “loucura de Deus” é mais sábia do que os homens. O sobrenatural não deve ser simplesmente desprezado porque os eruditos não acreditam nele.

Segundo Copley, quando o Espírito Santo foi derramado, ele ainda trabalhava na Aliança Cristã e Missionária de A. B. Simpson. Ele destaca que ali se ensinava o novo nascimento, o dom do Espírito Santo como uma experiência subsequente à regeneração. Dava-se grande importância à vinda de Jesus e a um viver vitorioso. O ensino sobre a cura divina também era propagado com grande sucesso. Ele lembra que, enquanto esteve ali, orou por muitos doentes e viu-os serem curados. Dessa forma, a Aliança Cristã e Missionária possuía um forte apelo missionário. No entanto, apesar de tudo isso, Copley diz que “eles não eram biblicamente cheios do Espírito” (p. 7). No entender de Copley, eles permaneceram na experiência dos discípulos anterior ao Pentecostes. Foi nesse ambiente e contexto que o Espírito começou a ser derramado soberanamente.

Copley comentou:

De súbito, soberanamente, uma nuvem de poder sobrenatural apareceu no

horizonte religioso, e as pessoas falaram em outras línguas como no dia de Pentecostes. Os pecadores foram salvos, os desviados reconciliados, e os enfermos e aflitos foram curados em grande número. Poderosos sinais e maravilhas foram operados. Como um fogo soprado por um vento forte em uma pradaria seca, os fenômenos sagrados foram espalhados por todo o mundo. "Quem era eu para resistir a Deus?" (At 11.17). Não. Minha sede ardente havia-me preparado para o derramamento. Embora eu conhecesse a voz do Espírito antes, e estivesse sendo usado pelo Senhor, e estivesse ciente da sua presença e de uma medida do seu poder, ainda assim eu estava ansiando pelos rios de águas vivas. Mas, quando Deus encharcou-me com a chuva sobrenatural, levando-me a falar em uma nova língua, fiquei satisfeito e nunca mais tive sede. Jeová, no dia de meu Pentecostes, derramou em meu ser três correntes de glória indizível: houve um momento de silêncio, e então falei e cantei em uma língua celestial. Minha alma estava extremamente satisfeita. (COPLEY, A. S. This Is That, s/d, p. 8)

Na sua exposição, Copley destaca que o leitor precisa ter sempre em mente que o apóstolo Pedro, quando falou sobre o derramamento do Espírito, destacou que "Isto" é "aquilo" que foi profetizado pelo profeta Joel (p. 8). Então, segundo Copley, "se 'Isto' — a plenitude do Espírito Santo com o falar em línguas — não é "aquilo", então por que Pedro teria falado isso e Lucas registrado?" (p. 8). No entendimento de Copley, as evidências estavam ali para provarem que Pedro estava falando a verdade. Os críticos, portanto, deveriam responder às perguntas:

Se esse derramamento do Espírito não é "aquele", por que, então, tem os mesmos fenômenos sobrenaturais de falar em outras línguas, embriaguez espiritual e alegria como no Pentecostes? Por que tem os mesmos efeitos sobre os ouvintes? Por que as pessoas correm para ver onde esse fogo está caindo? (COPLEY, A. S. This Is That, s/d, p. 8)

E ainda:

Se alguns homens ousam chamar de batismo ou unção do Espírito “o que foi dito pelo profeta Joel”, por que eles não têm as mesmas manifestações do Espírito como no Pentecostes? A pergunta ecoa: “Por quê?” O que os fez aproximarem-se para ver e ouvir? Não foi a riqueza, pois todos os apóstolos eram pescadores pobres. Não foi o seu aprendizado e eloquência, pois os judeus “perceberam que eram homens ignorantes e iletrados”. Eles não haviam recebido nenhum treinamento em elocução. Era, porém, evidente para todos que eles haviam estado com Jesus e aprenderam dEle. Os mesmos fatos presentes neste derramamento dos últimos dias. Eles são pessoas que não têm destaque dentro da cristandade. Os “grandes” são muito inteligentes e autossuficientes para aceitar a simples, porém sublime unção sobrenatural do alto. Eles preferem persuadir as pessoas através de argumentos e da persuasão de palavras. (COPLEY, A. S. This Is That, s/d, p. 8)

Copley destaca que os críticos argumentam que o falar em línguas não é necessário e para isso fazem vista grossa àquilo que o apóstolo Paulo ensina sobre o assunto. Ainda segundo Copley, esses mesmos críticos tentam argumentar que o sinal da unção na vida do crente é o fruto do Espírito. Todavia, Copley argumenta que, em nenhum dos casos relacionados com o derramamento do Espírito, o fruto é sugerido como sendo esse sinal. Ele mostra que o “amor” e “alegria”, que fazem parte do Espírito, não aparecem no livro de Atos como sendo uma evidência do Pentecostes. Dessa forma, os cento e vinte já demonstravam “grande júbilo” (ver Lc 24.52) mesmo antes do derramamento do Espírito. Assim também Cornélio era um homem “piedoso e temente a Deus, com toda a sua casa, o qual fazia muitas esmolas ao povo e, de contínuo, orava a Deus” antes do derramamento do Espírito sobre ele e os seus (At 10.2,22).

Copley, portanto, destaca que

Paulo não está tentando provar a plenitude do Espírito em Gálatas 5.18-26. Ele está comparando uma caminhada sob a graça e outra sob a Lei. O fruto do Espírito prova que vivemos sob a graça, e não pela Lei; mas o falar em línguas é o sinal de que o Espírito desceu sobre nós. O fruto do Espírito é o sinal da graça; enquanto o falar em línguas é o sinal de poder. (COPLEY, A. S. This Is That, s/d, p. 9)

Copley ainda diz:

Deixe-me enfatizar isso. Nunca devemos confundir Pedro com Paulo ou o livro de Atos com as epístolas. O livro de Atos fala de poder e mostra-nos como fazer as coisas acontecerem para Deus. Lá a igreja foi inaugurada, e o seu poder enviado do céu colocado em movimento. As epístolas falam de crescimento e mostram-nos como superar, crescer, desenvolver e amadurecer. O livro de Atos diz-nos o que fazer e mostra-nos nosso equipamento. As epístolas dão-nos sabedoria para fazer as coisas e apontam a recompensa final. (COPLEY, A. S. This Is That, s/d, p. 9)

No entendimento de Copley, alguns mestres erravam por não levarem em conta essa distinção. Não era o propósito dos Evangelhos e do livro de Atos mostrar como se dava o crescimento espiritual dos crentes. Essa função cabia às Epístolas, máxime as Cartas de Paulo. Ignorar isso é desconsiderar o lugar que cada livro bíblico ocupa dentro do propósito de Deus. Copley compara a relação dos dons com os frutos da mesma forma que tem uma varanda com a casa. Assim, no seu entendimento, os crentes pentecostais não veem contradição:

Entre a varanda e a casa. Eles estão cheios de um deleite arrebatador com ambos. Eles foram cheios do Espírito na varanda, falando em outras línguas conforme o Espírito Santo concedia-lhes que falassem. Ele conduziu-os para dentro, e agora lhes mostra as glórias de todos os cômodos da casa. Eles continuam a falar línguas? Certamente. Quando estavam cheios, eles apenas “começaram a falar em outras línguas”. Agora eles falam com habitantes da casa. Eles estão em casa. Eles falam “a Deus”. Eles falam “mistérios”. Eles edificam-se. Eles interpretam e edificam os outros. (COPLEY, A. S. This Is That, s/d, p. 9)

Copley tem consciência do valor da experiência pentecostal e sabe que somente aqueles que a vivenciam conseguem discernir o seu real valor. Nesse aspecto,

não importa a titulação recebida, se alguém não experimentou o “isto” é “aquilo” que se referiu Pedro, esse alguém ainda não sabe nada sobre a experiência pentecostal (p. 9). No seu entendimento, as críticas à operação do Espírito na experiência pentecostal devem ser vistas como um insulto ao Espírito Santo e à verdade de Deus. Os pregadores que agem assim se tornam uma ameaça à obra de Deus. Quanto mais conhecimento pensam possuir para oporem-se ao Espírito, mais perigosos ficam. Não sendo cheios do Espírito, eles passam a depender das suas próprias forças e sabedoria. Assim, colocam os seus próprios poderes e dotes naturais à disposição de quem os ouve em vez do poder de Jesus Cristo. Pastoreiam igrejas frias e conduzem os crentes à mornidão.

O PENTECOSTES LUCANO E PAULINO

Como já foi sublinhado neste texto, a pneumatologia de Copley possivelmente é uma das mais completas dentre os pentecostais da primeira geração. São muitos artigos devotados à sua exposição que não podem ser contemplados aqui. Contudo, a sua pneumatologia aparece exposta de forma mais exegética no seu comentário do livro de Atos e da primeira carta de Paulo aos Coríntios. Como Copley interpretou, a teologia carismática de Lucas e Paulo será o objeto de nossa análise.

I. O PENTECOSTES JUDAICO

Na sua análise do Pentecostes registrado em Atos 2, Copley destaca como vê os fenômenos carismáticos ali revelados.

1. O que aconteceu naquele dia?

Em primeiro lugar, ele mostra que aquele fenômeno, ao destacar o seu aparecimento repentino — “de repente” —, revela o seu aspecto soberano totalmente independente das pessoas ali presentes. O fenômeno não se dirigiu a nenhum outro lugar, mas justamente onde os discípulos estavam reunidos

esperando o cumprimento das palavras de Jesus. Na análise de Copley, isso mostra o agir soberano do Espírito Santo, e nada pode impedir se ele quiser agir dessa forma na atualidade.

Em segundo lugar, Copley destaca o aparecimento das “línguas repartidas, como que de fogo” (v. 3). Ele pontua que foi exatamente isso o que João Batista havia predito em Mateus 3. Como o fenômeno do som como de um vento impetuoso que apareceu, esse também foi um fenômeno que ocorreu, mas não estava sendo esperado. O texto deixa claro que não “havia algumas novas línguas, mas 120, uma para cada discípulo, divididas como se falassem a toda a humanidade” (p. 8).

Em terceiro lugar, Copley chama a atenção para o texto: “e todos foram cheios do Espírito Santo” (v. 4). Ele vê isso como o ponto central. Nesse aspecto, todos os outros eventos que ocorreram foram complementares. Era por esse evento que os discípulos estavam esperando. Era algo totalmente novo e desconhecido para eles e não tinham como saber como seria ser cheio do Espírito até que Ele, de fato, viesse habitar neles. Copley destaca a atualidade da promessa chamando a atenção para o fato de que isso é exatamente o que ocorre com os crentes que recebem o Espírito. Receber, portanto, o dom do Espírito Santo é uma grande demonstração da graça de Deus provida pelo sangue de Cristo (1 Co 6.19,20). A fraqueza torna-se poder.

Em quarto lugar, o texto diz: “E começaram a falar em outras línguas” (v. 4). Copley acredita que o Diabo opõe-se à manifestação desse fenômeno na vida do crente mais do que qualquer outro, excetuando o poder do sangue da expiação. Ele indaga o porquê dessa oposição destacando que o

falar em línguas era totalmente divino. Os discípulos não sabiam nada sobre isso de antemão. Talvez eles estivessem familiarizados com Isaías 28.11,12. Eles não estavam esperando por línguas, nem por outras manifestações, mas pelo Espírito Santo. No entanto, eles falaram “como o Espírito (que tinha acabado de encontrá-los) deu-lhes expressão”. Eles deveriam ser culpados? Claro que não. Bem, se recebo o Espírito Santo e falo em outra língua, por que você me culpa? Se não falo em outra língua, como alguém pode saber que o Espírito veio até mim? Como posso saber? Que direito tem alguém de dizer-nos que não devemos falar em línguas? “[...] não proibais falar línguas”, exclamou o amado Paulo. Por

que o denunciar, como do Diabo? Era a nova língua de Pedro do Diabo? Há algumas indicações de que o Diabo não está muito longe das pessoas que lutam contra o sinal e a manifestação de novas línguas. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 9)

Copley responde as objeções daqueles que não vêm utilidades nas línguas. No seu entendimento, questionar isso é questionar a soberania de Deus. Segundo ele, há várias referências bíblicas que mostram essas razões. Uma delas é que as "línguas são um sinal da divina presença, sinal de que o Espírito está derramado; pois não havia línguas antes de o Espírito ser enviado" (p. 9). As línguas, portanto, "são um sinal distinto do poder divino; porque sem esse poder, ninguém pode falar a linguagem celestial" (p. 9). Copley também responde aos críticos que afirmam que "as línguas cessariam", afirmando que isso acontecerá, de fato, somente na Parousia, isto é, na vinda de Cristo.

Copley não vê razão justificável para rejeitar-se o sobrenatural de Deus manifestado no fenômeno do pentecostes como sendo algo possível de acontecer nos seus dias. Não havia razão para dizer-se que os dons cessaram. Nesse sentido, orar por um avivamento e ao mesmo tempo rejeitar os seus fenômenos é contraditório.

Copley comenta:

Por que homens proeminentes clamam por um reavivamento? Por que eles estão exortando a igreja a orar por isso? Porque estão rejeitando o avivamento que Jeová soberanamente enviou em 1906 e que tem cercado o globo. Senhor, você nunca terá um avivamento a menos que aceite o reavivalista de Deus, o Espírito Santo, de acordo com o seu próprio estilo escriturístico. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 9)

2. Quem recebeu o Espírito?

Copley destaca os presentes no cenáculo no dia de Pentecostes. Além dos doze apóstolos, o texto refere-se a "certas mulheres, que estavam de acordo com eles" (p. 10) e "provavelmente os setenta, a quem Jesus tinha enviado, estavam lá

também” (p. 10). No entendimento de Copley, é significativa a presença de mulheres no primeiro derramamento do Espírito:

Os homens de hoje eliminariam as mulheres desse grupo; mas elas estavam presentes e foram cheias e profetizaram, assim como Joel havia predito. Veja os versículos 17 e 18. Alguns homens afirmam que o Dom do Espírito foi só para os apóstolos; mas o primeiro grupo formado incluía os apóstolos, “as mulheres e os irmãos” (“com as mulheres, e Maria, mãe de Jesus, e com seus irmãos”; At 1.12-14). Depois, nos capítulos 8, 10 e 19, aprendemos que o Espírito era o dom do Pai para todo o seu povo, se ele o recebesse. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 10)

3. Qual o resultado de os discípulos terem recebido o Espírito Santo?

Copley destaca que o efeito imediato produzido pelo povo foi a perplexidade (p. 10). A multidão, perplexa e maravilhada, perguntava: “O que significa isso?”. Outros diziam que eles estavam embriagados. A cidade toda, portanto, ficou agitada. Deus entrava em cena. Copley destaca algo particular que chamou a atenção dos presentes:

Mas qual foi o fato particular que espantou as pessoas? Essa não é uma questão pequena. Três vezes é declarado aqui (vv. 6, 8 e 11) que as pessoas ficaram maravilhadas porque ouviram os discípulos falarem as suas próprias línguas. Uma multidão de judeus de quinze países diferentes e falando os dialetos (dialektos, gr.) dessas terras foram reunidos em Jerusalém por causa da festa judaica anual das semanas, ou Pentecostes (veja Lv 23.15-21). Foi o fenômeno milagroso e inédito que despertou as massas adormecidas. Oh, se o clero de nossos dias fosse simples o suficiente para ser ministros manifestos de Cristo dos dias apostólicos, que maravilhas faria Deus. Ai! Eles fogem do sobrenatural, do fenomenal, do realmente espiritual. Eles, antes, juntam-se aos que estão “zombando” e falam pior do que naquela época; eles dizem que o “falar em línguas é do Diabo”. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 10)

4. Como devemos explicar o derramamento do Espírito e o falar em outras línguas?

A essa pergunta, Copley destaca a resposta do apóstolo Pedro: “[...] isto é o que foi dito pelo profeta Joel [...]” (vv. 16 a 21). Copley destaca que:

Joel não disse que os destinatários devessem falar em outras línguas; mas o registro declara que sim. Isaías predisse aqueles dias, dizendo: “Pelo que, por lábios estranhos e por outra língua, falará a este povo, ao qual disse: Este é o descanso, daí descanso ao cansado; e este é o refrigério” (Is 28.11,12). Chegou o tempo devido para o cumprimento das palavras de Joel e de Isaías. Pedro também anunciou a morte e ressurreição de Jesus, confirmando a última citação das palavras de Davi no Salmo 16. Em seguida, acrescentou este fato inegável: “De sorte que, exaltado pela destra de Deus e tendo recebido do Pai a promessa do Espírito Santo, [Jesus] derramou isto que vós agora vedes e ouvis” (v. 33). A vontade do Pai foi feita por aquele derramamento do Espírito. A vontade de Jesus Cristo foi feita. Era a vontade do outro Consolador que viria naquele momento, e 120 discípulos estavam totalmente preparados para recebê-lo. Nem se opuseram à maneira do seu advento, nem o sinal sobrenatural de acompanhamento de falar em novas línguas. Pelas ordens diretas de Jesus, os 120 foram reunidos em comum acordo esperando pela descida do poderoso Espírito Santo prometido. Esse não foi o pico da perfeição, como alguém escreveu, mas antes o pico do poder. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 10)

Sermão pentecostal de Pedro

Copley faz uma análise do sermão de Pedro no dia de Pentecostes. Ele destaca que dois personagens do Antigo Testamento são citados no sermão: o profeta Joel e o rei Davi. Copley destaca que a citação que Pedro faz do profeta Joel pode ser dividida em duas partes. A primeira delas compreende os versículos 17 e 18, sendo uma referência ao dom do Espírito Santo como pertencente à Era presente e à futura. Na segunda parte, que compreende os versículos 19 e 20, Copley destaca que é uma referência ao início da Era futura. Por outro lado, o versículo 21 compreenderia ambos os períodos.

Copley comenta:

Deixe-me chamar atenção especial para o versículo 17: “E nos últimos dias acontecerá, diz Deus, que do meu Espírito derramarei sobre toda a carne [...]”. Os homens denunciam deliberadamente o movimento atual, eficaz e fenomenal de Deus, (conhecido como “Últimas Chuvas”) como fanatismo e diabólico. Pedro estava correto em chamar aquele tempo de “últimos dias?”. Ninguém nega as suas palavras. Em que dias estamos agora? Nenhum estudante das profecias nega que estamos nos últimos dias. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 11)

Copley destaca que as palavras de Joel verberadas por Pedro destacam o caráter profético dos últimos dias em que ocorreria o derramamento do Espírito. Esse derramamento ocorreria “nos últimos dias”, que compreende o período no qual o derramamento ocorreu no seu início até o fim da Era presente. Se o fenômeno pentecostal aconteceu como fazendo parte dos “últimos dias”, então o que impede que se repita na presente Era, que também faz parte dos últimos dias? Copley entende que negar esse fato é distorcer as Escrituras.

Copley chama a atenção para um detalhe: a citação que Pedro faz do profeta Joel. O profeta Joel disse: “depois”, e o apóstolo Pedro disse: “nos últimos dias”. No contexto das últimas chuvas ou chuvas serôdias,[50] o profeta Joel profetizou um período de prosperidade. Isso mostra que Deus prometeu primeiramente “bênçãos materiais e prosperidade, que deveria ser seguida pelo derramamento do Espírito (Jl 2.18-27)” (p. 12). Lá foi prometida abundância de “milho, óleo e vinho”. As árvores cresceriam e seriam frutíferas. Os filhos devem alegrar-se, “comer fartamente e ficar satisfeitos e nunca mais terem vergonha” (p. 11).

No entendimento de Copley, o clímax do cumprimento da profecia de Joel é dado nas palavras de Pedro quando diz que “isto” é “aquilo”. Aquilo que Joel profetizou era o que estava acontecendo no dia de Pentecostes. Todavia, Copley destaca que a segunda parte da profecia de Joel compreendida nos versículos 19 e 20 são de natureza escatológica com cumprimento futuro. Devem acontecer um pouco antes da vinda de Jesus, em que Deus “mostrará maravilhas e sinais no céu sobre a terra” (p. 12). Isso é destacado pela expressão de julgamento “grande e terrível dia do Senhor”.

II. O PENTECOSTES SAMARITANO

Copley inicia a sua exposição citando o texto: “Os apóstolos, pois, que estavam em Jerusalém, ouvindo que Samaria recebera a palavra de Deus, enviaram para lá Pedro e João, os quais, tendo descido, oraram por eles para que recebessem o Espírito Santo” (At 8.14,15). Copley destaca que, “em todos os lugares, a ordem divina é que o Espírito deve ser recebido imediatamente após aceitar a Cristo” (p. 38). Segundo ele, esse entendimento é importante porque evita dois erros:

primeiro, o ensino errôneo de que Cristo e o Espírito Santo são recebidos simultaneamente. A prova prática desse erro está diante de nós, em que os seus devotos carecem da alegria e do poder do Espírito Santo. O segundo erro — não receber o Espírito imediatamente — deixa uma lacuna para Satanás intrometer-se com erro, indiferença, desânimo e inutilidade. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 39)

Copley destaca que os apóstolos não oraram para que o Espírito fosse “derramado” sobre os samaritanos, mas para que “recebessem” o Espírito. Dessa forma, isso mostra que não precisamos orar para que o Espírito venha do céu, pois Ele já foi dado e está aqui desde o Pentecostes. Ele já veio há mais de 1900 anos. Assim, o Espírito precisa apenas ser convidado para o seu templo, que é o corpo do crente (1 Co 6.19). Isso é exemplificado na conversão de Paulo. Houve três dias entre a sua conversão e a sua unção com o Espírito (At 9.17).

III. O PENTECOSTES GENTÍLICO

Copley faz uma longa exposição sobre a missão de Pedro na casa do gentio Cornélio (At 10). Aqui será feita uma pequena síntese dessa exposição. No entendimento de Copley, a visão de Pedro mostrava a nova criação em Cristo representada na visão dos lençóis. Ali Deus mostrou que, em Cristo, todos os homens são puros ou aceitos diante dEle (v. 12). É um ato da soberana graça de Deus em Cristo, conforme mostra Paulo em Romanos 11.32. Jesus eliminou o pecado pelo seu próprio sacrifício (Hb 9.26). Quando Pedro ainda pregava a Mensagem da Cruz,

O Espírito Santo desceu sobre toda a audiência. Ele sempre acompanha a pregação do Cristo na sua plenitude. Esse foi, naturalmente, o advento oficial do Espírito Santo aos gentios, assim como foi o seu advento aos judeus no dia de Pentecostes (At 2.4). Essa foi a terceira vez que Pedro girou a sua chave oficial do Reino (Mt 16.19) para a descida do Espírito (veja At 2 e 8.14-17). Qual foi a prova satisfatória para os seis judeus que vieram com Pedro de que os gentios haviam recebido o Espírito Santo? “Porque os ouviam falar em línguas e magnificar a Deus” (At 10.46). De que outra forma saberemos hoje que as pessoas receberam o Espírito? Não há outro sinal distintivo de ser ungido com o Espírito Santo do que falar em outra língua se os exemplos da Bíblia forem nossos guias. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 47)

IV. O PENTECOSTES EFÉSIO

Copley destaca que Paulo esteve em Corinto entre 52 e 54 d.C e em Éfeso entre 54 e 57 d.C. Os discípulos que Paulo encontrou naquela cidade eram frutos do ministério de Apolo antes “de ele receber o Espírito sob o ministério dos fabricantes de tendas” (p. 93): “E sucedeu que, enquanto Apolo estava em Corinto, Paulo, tendo passado por todas as regiões superiores, chegou a Éfeso e, achando ali alguns discípulos” (At 19.1). Paulo percebeu que aqueles discípulos já eram salvos, mas viu alguma coisa anormal com eles e por isso os interrogou: “Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes?” (v. 2). Copley destaca que a conversão e a recepção do Espírito entre os primeiros cristãos eram experiências bem definidas:

[...] as pessoas não recebiam a Cristo e o Espírito por um ato de fé (uma experiência subjetiva), como muitos afirmam hoje. Caso contrário, sua pergunta teria sido impertinente. Portanto, a versão autorizada expressa o significado do Apóstolo exatamente: “Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes?” (At 19.2). De que aqueles doze creram em Jesus para a salvação, não pode haver dúvida. A sua resposta, portanto, prova que eles ainda não haviam recebido o Espírito. Eles disseram: “Nós nem ainda ouvimos que haja o Espírito Santo” (v. 2). (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 93)

Copley destaca que aqueles crentes sabiam que o Espírito havia sido prometido no Antigo Testamento, mas não sabiam que essa promessa já havia sido cumprida. Dessa forma, eles não sabiam que o "antítipo do Pentecostes havia chegado" (p. 93). Copley pontua que assim que aqueles discípulos ouviram as explicações de Paulo, foram batizados em nome do Senhor Jesus (v. 5). Ele destaca que o texto não sugere de forma alguma que a fórmula batismal de Mateus 28.19 deva ser substituída, nem que alguém já batizado deva ser submergido nas águas novamente. Significa que o batismo de João apontava para Cristo, e, agora que Cristo já tinha vindo, era

mais apropriado que eles reconhecessem a sua crença naquele fato e expressassem a sua fé no fato da sua morte, sepultamento e ressurreição em seu favor. Eles diriam um adeus eterno ao Judaísmo com todas as suas formas e cerimônias, e aceitariam o desprezado Nazareno como o seu Salvador e Senhor para sempre? Nesse caso, eles seriam batizados com esse novo nome; e assim foram. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 93)

Copley destaca o texto que diz: "E, impondo-lhes Paulo as mãos, veio sobre eles o Espírito Santo; e falavam línguas e profetizavam. Estes eram, ao todo, uns doze varões" (At 12.6,7). Ele observa que esse texto é paralelo ao capítulo 8 de Atos, em que Pedro e João oraram pelos convertidos samaritanos para que eles recebessem o Espírito Santo. Dessa forma, "em nenhum dos casos eles oraram para que o Espírito viesse do céu; pois Ele já tinha vindo: mas eles impuseram as mãos e oraram para que os santos pudessem recebê-Lo" (p. 94).

Copley entende que a conversão e o batismo no Espírito Santo são experiências distintas e que não ocorrem simultaneamente. É, portanto, um erro ensinar que as pessoas que creem em Jesus como Salvador recebem simultaneamente a experiência pentecostal. São experiências distintas. Numa longa exposição, ele mostra que os 120 já eram salvos antes de receberem o Espírito Santo no Pentecostes. Da mesma forma, os samaritanos já haviam crido em Cristo e sido salvos quando receberam a imposição de mãos dos apóstolos para que pudessem receber o Espírito Santo (At 8.15). Outro caso emblemático é o de Paulo. Antes

de ser cheio do Espírito Santo pela imposição de mãos de Ananias, ele já havia sido convertido na estrada de Damasco (At 9.17).

A promessa do Pentecostes é para todos os que creem, e aqueles que o recebem falam em línguas. “[...] e falavam línguas e profetizavam” (v. 6). O falar em línguas não deve ser negado porque alguns críticos, na sua racionalidade, não aceitam a sua manifestação nos dias atuais. O sinal bíblico das línguas não deve ser desprezado. Segundo Copley:

A prova do pudim está no comer. Homens inteligentes afirmam ter o Espírito; mas a forte oposição contra o sinal invariável do Espírito Santo prova que eles nunca provaram o pudim pentecostal. O Espírito Santo numa pessoa não pode ser contra o mesmo Espírito Santo em outra. Pedro e João falaram em línguas quando o Espírito desceu sobre eles? Aqueles na casa de Cornélio falaram em línguas? (At 10.46). Paulo falou em línguas? (1 Co 14). Há algum caso registrado de oposição erudita ao falar em novas línguas com os crentes primitivos? Não há maneira honesta de sair da perplexidade, mas reconhecer que a unção bíblica com o Espírito requer o sinal de falar em novas línguas. O escritor procurou o Espírito Santo; mas a sua cabecinha (não A Cabeça) queria que ele acreditasse que poderia ser cheio sem “a evidência bíblica de falar em línguas”. No entanto, a fé finalmente subiu ao trono, descartou a razão, e o querido Consolador, o poderoso Espírito Santo, a Pomba Divina, veio para permanecer para sempre como Jesus havia prometido. Sim, falei em uma língua e engrandeci a Deus com uma glória, uma profundidade e altura e um êxtase de glória totalmente desconhecido para mim antes. Verdadeiramente, comi do pudim e fui saciado. E ainda estou comendo e falando em novas línguas. (COPLEY, A. S. Acts, s/d, p. 96)

V. O PENTECOSTES DE CORINTO

No seu comentário da primeira Carta de Paulo aos Coríntios, Copley faz uma exposição conjunta dos capítulos 12 ao 14. “Esses três capítulos devem ser estudados juntos para obter-se uma compreensão completa e clara da verdade que contêm. Eles estão intimamente relacionados” (p. 37). Ele destaca que essa seção do Novo Testamento é muito importante para uma correta compreensão do

que ele denomina de “doutrina da nova criação”.

Copley destaca a diversidade de dons citados por Paulo (12.4-6) e a analogia que eles possuem com o corpo. Dessa forma, como todos os membros do corpo são importantes para o seu bom funcionamento, assim também os dons espirituais são importantes para a vida da igreja. Nesse aspecto, todos os dons são importantes, inclusive o dom de línguas:

Se nossos membros naturais e as suas funções devem continuar conosco por toda a vida, não deveriam os dons e ofícios da Igreja de Cristo, que é o seu Corpo, continuar ao longo da sua caminhada terrena? O símbolo deve ser mais permanente e perfeito do que o grande organismo espiritual assim simbolizado? Se um membro de nosso corpo natural está faltando, o corpo é considerado mutilado e deficiente. (COPLEY, A. S. First Corinthians, s/d, p. 38)

Copley destaca que os dons e ofícios foram dados à igreja quando o Espírito Santo foi derramado no Pentecostes. A presença do Espírito na igreja hodierna demonstra que todos os dons e ofícios são necessários para a vida da assembleia. A Igreja é o corpo de Cristo: “E, da mesma forma que nosso corpo natural é deficiente se um membro está faltando, a Assembleia é deficiente na sua carreira na terra caso alguma das suas funções esteja faltando” (p. 39).

Na sua argumentação, Copley destaca que uma das razões para o contínuo exercício dos dons é que o que é “perfeito” a que se refere Paulo ainda não veio. Os dons só deixarão de ser necessários quando vier o que é perfeito. Copley destaca que o próprio Paulo possuía consciência de que ainda não havia alcançado a perfeição (Fp 3.12). O que é “perfeito” só virá “quando Deus nos ‘apresentar sem culpa perante a presença da sua glória com grande alegria’ (Jd 24)”. Dessa forma, “todos os dons e ofícios continuam na Igreja” (p. 40). Dentro dessa perspectiva, Copley (p. 40) destaca que Paulo exorta os coríntios a “procurar com zelo os melhores dons” (1 Co 12.31) e a buscar com zelo a profecia e não proibir o falar em línguas (ver 14.39). Ainda segundo Copley, Paulo referenda as suas palavras com exemplo da sua vida devocional: “Em seguida, ele dá um endosso abrangente com base na experiência pessoal: ‘Dou graças ao Deus, porque falo mais línguas do que vós todos’” (14.18) (p. 40).

BUSCANDO O EQUILÍBRIO

Copley chama a atenção para o equilíbrio dos dons espirituais. Ele destaca que há muito exagero e desperdício de energia por ignorância. Nesse aspecto,

muitos pensam que tremores e prostrações são manifestações do Espírito. Isso não é correto. Essas são apenas incidentais e secundárias. Cada movimento, operação e manifestação do Espírito é “para o que for útil” e para “edificar a todos” (12.7). (COPLEY, A. S. First Corinthians, s/d, p. 40)

Se os dons espirituais — no caso, as línguas — são almejados apenas pela boa sensação que trazem ao falante, Copley enxerga isso como “uma perda de tempo e energia” (p. 40). Ele destaca que o crente deve exercitar o autocontrole, entregando cada membro e emoção a Deus (2 Co 10.5), e usando toda essa energia dada pelo Espírito para praticar a oração intercessória (Rm 8.26,27).

DONS CONSIDERADOS

Copley faz uma exposição exegética sobre os dons espirituais listados por Paulo em 1 Coríntios 12.8-10. Em primeiro lugar, ele destaca a “Palavra de Sabedoria e de Conhecimento” (12.8). Segundo Copley, esses dons são assim nominados porque o “Espírito Santo é ‘o Espírito de sabedoria e conhecimento’ (Is 11.2).” O seu lugar de proeminência na lista dos dons demonstra que eles devem ser usados para “guardar” e “guiar” os outros dons (p. 41).

Segundo Copley:

O Espírito não nos dá “uma palavra de sabedoria ou de conhecimento” em plenitude, a menos que obtenhamos um conhecimento da Palavra de Deus sabiamente aprendida. Ignorância e carência aqui são o motivo de tantas profecias, mensagens em línguas e interpretações não terem provado ser verdadeiras. As almas honestas recebem impressões, pensam que são palavras de sabedoria ou conhecimento, ou revelações, e transmitem-nas como tais; mas elas caem impotentes sobre os ouvintes (pelo menos sobre aqueles que conhecem a Palavra), e logo se tornam nada. Jesus, e todos os apóstolos, e obreiros, e escritores do Novo Testamento falaram palavras de sabedoria e conhecimento quando foram “movidos pelo Espírito Santo” (2 Pd 1.21), mas constantemente se referindo e citando o Antigo Testamento. Repetidamente, diziam: “Como está escrito”. Metade da primeira mensagem de Pedro sob a unção do Espírito foi citando Joel, os Salmos e Zacarias (At 2). (COPLEY, A. S. First Corinthians, s/d, p. 41)

Ao referir-se ao dom da “fé” (12.9), Copley destaca que esse dom é para “algum caso ou evento particular” (p. 42). Segundo ele, esse dom mostra a sua utilidade na vida da assembleia. Por ele alguém pode obter vitória em um serviço. Ele também pode precipitar um avivamento ou ainda promover uma cura divina e manter ou neutralizar o inimigo. Copley cita os exemplos de Josué, Moisés, George Muller como quem exercitaram esse dom. Foi, portanto, por meio desse dom que Josué fez o Sol parar e Paulo deu vida a Êutico.

Sobre o dom de cura (12.9), Copley destaca que o Espírito capacitou a igreja com todos os dons para um fim proveitoso. A cura faz parte desses dons. Nesse aspecto, ele destaca que a Bíblia mostra que os anciãos da igreja provavelmente possuíam esse dom (Tg 5.14,15), mas isso não quer dizer que outros não possam possuí-lo. É como o Espírito deseja. Copley também destaca que a Escritura leva em conta a fé do enfermo (At 14.9,10). Todavia, o fato de a igreja ter o dom de cura não significa que todos serão curados, e isso é mostrado quando Paulo deixou Trófimo doente em Mileto (1 Tm 4.20). Por que o apóstolo não o curou? Copley responde:

O Senhor deu algumas lições para ele que não poderiam ser aprendidas de outra maneira. Além disso, a prova e o desenvolvimento da fé, que vêm com a resposta atrasada, valem mais para Deus e para nós do que a própria resposta. Os dons de cura seriam mais manifestos e poderosos em algumas assembleias se os santos não tivessem noções antibíblicas sobre eles e realmente os estivessem esperando. (COPLEY, A. S. First Corinthians, s/d, p. 43)

Copley destaca que o dom de operação de milhares (12.10) tem o propósito de confirmar a Palavra pregada e glorificar a Cristo (Mc 16.20; Hb 2.4; Jo 2.11). Seria, portanto, uma tolice dizer que a Era dos milagres já passou (p. 45). Segundo ele:

A palavra milagre é traduzida “obra poderosa” (Mc 6.5), “feitos poderosos” (2 Co 12.12), e “sinais” (At 2.22; 8.13 e Hb 2.4). Nas três últimas referências, é associado e distinguido de “sinais e maravilhas”. Atos 8.7,13 com Marcos 9.38,39 mostra que expulsar demônios é denominado um milagre ou obra de poder: “E Deus, pelas mãos de Paulo, fazia maravilhas extraordinárias” (At 19.11) curando os enfermos e expulsando demônios por aventais e lenços colocados sobre os doentes. Nada é dito sobre a unção com óleo aqui. Na maioria dos casos, a palavra milagre na A. V. deve ser sinal como na R. V. Cada cura e milagre são um sinal; mas nem toda cura é chamada de milagre, embora todos sejam milagrosos no sentido de serem sobrenaturais. (COPLEY, A. S. First Corinthians, s/d, p. 45)

Copley define a profecia (12.10) como “falar por outra pessoa”. O seu propósito é trazer “edificação, exortação e consolação”. Copley destaca que “a profecia é sempre baseada e em total acordo com a Palavra escrita de Deus” (p. 45). Dessa forma, “qualquer profecia ou revelação acrescentada à Bíblia é espúria e diabólica, e tem a maldição de Deus pronunciada sobre ela (Ap 22.18)” (p. 45). Ele lembra que esse dom não é limitado ao gênero masculino, pois a Escritura destaca que o evangelista Filipe tinha quatro filhas, virgens, que profetizavam (ver At 21.9) e que “Paulo escreve acerca de ‘toda mulher que ora ou profetiza’ (1 Co 11.5)” (p. 45)

Acerca do dom de “discernir espíritos” (12.10), Copley destaca que nada tem a ver com o espírito crítico possuído por muitos, que é fruto da inveja e egoísmo. O discernir espíritos é um dom divino e, como tal, tem o propósito de proteger a assembleia do engano: “Amados, não creiais em todo espírito, mas provai se os espíritos são de Deus, porque já muitos falsos profetas se têm levantado no mundo” (1 Jo 4.1).

Copley faz uma pausa na sua exposição sobre os dons espirituais para falar da unidade do corpo. Dessa forma, ele deixou para tratar o dom de línguas quando este é contrastado com a profecia no capítulo 14.

Copley observa que o termo “falar” possui grande relevância no contexto das línguas. Segundo ele, há, pelo menos, sete fatos relacionados com esse falar em línguas sem interpretação: “fala a Deus”; “fala mistérios”; “edifica” a quem fala (14.1-4), “mas o outro não é edificado” (14.17); “as línguas são um sinal para os incrédulos” (14.22); “provoca algo ridículo e desnecessário (14.23)”; “e é denominado infantil, confuso e impróprio” quando falado fora das recomendações bíblicas (14.20,33,40). Por outro lado, também há sete fatos sobre o “profetizar”. A profecia traz “exortação”, “conforto”, “ensino”, “convicção”, “julgamento”, no sentido de que “segredos do coração são manifestados”. Tudo isso traz edificação à igreja. Dessa forma, a profecia torna-se mais valiosa do que o falar em línguas sem interpretação. Todavia, Copley destaca que “aquele que fala em uma língua e interpreta a sua mensagem é maior do que todos, porque ele tem três dons: línguas, interpretação e profecia (14.1)”. “Assim, falar em línguas tem grande valor quando acompanhado por esses dois outros dons” (p. 55). Ele lembra que cada mensagem em língua é um “mistério” (1 Co 14.2) e que a interpretação, que equivale à profecia, traz revelação de um fato novo, mas esse fato novo nunca pode produzir uma nova doutrina, pois isso “seria adicionar às Sagradas Escrituras” (Ap 22.19), e os dons devem estar “sempre em perfeita harmonia com a Palavra já dada” (p. 55).

Copley põe em relevo os argumentos de Paulo contra o falar em línguas em público sem interpretação. Ele destaca que Paulo usou as palavras “som” e “voz” para realçar o seu argumento. Dessa forma, falar em línguas em público sem interpretação é a mesma coisa de tocar flauta ou harpa sem uma melodia definida. Há produção de som, mas não há sentido nele. Isso é o que exatamente faz uma criança, e não há ganho algum nisso (14.7,8). Copley destaca os “muitos tipos de vozes (ou línguas) no mundo”, aos quais Paulo referiu-se para mostrar que nenhum deles é sem sentido (ver 1 Co 14.10). Deve-se, portanto, haver um

propósito no exercício do falar em línguas.

Copley, então destaca que

Deus não prometeu à Igreja o poder de falar aos pagãos na sua língua nativa. Mas, às vezes, ele soberanamente o faz. Os cento e vinte que falavam quinze línguas diferentes no Pentecostes eram totalmente israelitas. Alguns queridos santos sofreram derrota e desânimo desde “a chuva serôdia”, porque não entenderam isso. (COPLEY, A. S. First Corinthians, s/d, p. 56)

Copley põe em relevo as recomendações de Paulo no sentido de que aquele que fala em línguas deve orar para que a possa interpretar. Nesse caso, toda a assembleia não deve falar em línguas ao mesmo tempo quando estiver em um culto público. Todavia, Copley está convencido de que as restrições de Paulo sobre o falar em línguas em público não se aplicam às “repentinas explosões de línguas que duram apenas alguns momentos; mas, sim, discursos prolongados” (p. 56).

Copley faz uma excelente exegese sobre o lugar das mulheres em um culto carismático. Interessante é o sentido dado na sua exegese sobre a palavra “silêncio”, que Paulo usou para restringir a participação das mulheres na assembleia. Ele também trouxe respostas a algumas objeções que os críticos fazem sobre a pergunta retórica de Paulo sobre o falar em línguas em 1 Coríntios 12. Copley desenvolve um argumento que seria popularizado posteriormente entre os pentecostais: a diferença entre línguas como “sinal”, que é recebido no enchimento inicial do Espírito, e as línguas como “dom”, que é exercitado por crentes já batizados no Espírito no culto público.

5. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE J. R. FLOWER

Joseph Roswell Flower (1888–1970) era canadense, natural de Belleville. Filho de George Lorezno e Bethia Rice Flower, que haviam migrado para os Estados Unidos da América. Tanto George L. Flower quanto a sua esposa, Bethia, pertenciam à igreja metodista.[51] A família Flower estabeleceu-se em Zion, Illinois, Estados Unidos da América, onde se juntaram a John Alexander Dowie, o famoso líder carismático proponente de um ministério de cura divina. Quando começaram rumores abalando a credibilidade de Dowie, a família Flower migrou para o estado de Indianápolis.

Em 1907, a Aliança Cristã Missionária de Indianápolis, ligada a A. B. Simpson, foi abalada com a chegada de Glen Cook, um dos colaboradores de William J. Seymour, que viera da Rua Azusa, Los Angeles, Califórnia. Cook testemunhou sobre o poder transformador da experiência pentecostal à medida que exortava os seus ouvintes a arrependerem-se e a buscarem o batismo no Espírito Santo. Alguns atenderam a sua convocação e passaram a reunir-se para buscar o batismo no Espírito Santo. A mudança na liturgia forçou o grupo a procurar outro local para buscar a experiência pentecostal.

Segundo Edith Blumhofer (1989, p. 41), no início da primavera, Tom Hezmelhalch, um metodista inglês que recentemente recebera o batismo no Espírito Santo da missão da Rua Azusa em Los Angeles, chegou a Indianápolis. Hezmelhalch encontrou uma recepção calorosa e uma resposta imediata à sua mensagem entre os antigos adeptos da Aliança Missionária. Entre aqueles que foram influenciados pela mensagem pentecostal de Hezmelhalch, estava J. R. Flower. Nesse tempo, porém, Flower ainda não tinha recebido a experiência pentecostal. Segundo Ringer (2016, p. 1483), isso só viria a acontecer em 1909 em St. Louis, Missouri, EUA.

Segundo G. B. McGee (2002, p. 642), quando viajava para ajudar uma igreja em Kansas City, Flower parou na casa de fé administrada por “Mãe” Mary Moise e “Mãe” Leonore Barnes. Enquanto esteve ali, buscou o batismo no Espírito Santo, relatando que achou esse período muito duro, pois passou um mês inteiro buscando o batismo no Espírito Santo, sem, contudo, recebê-lo. Foi somente

depois dessa busca que se conscientizou de que deveria buscar a experiência pentecostal pela fé. Após um longo tempo de oração, experimentou o que acreditava ser o poder do Espírito Santo. Ele conta que sentiu como se uma grande luz estivesse ao seu redor e que o seu coração encheu-se de alegria, e os seus lábios, de risos. Contudo, Flower diz que a “evidência atrasada da glossolalia” veio a ele somente após vários meses.

Segundo David K. Ringer:

Nos dezesseis meses seguintes, J. Roswell esperou e buscou a evidência física inicial do batismo no Espírito Santo. Duas vezes ele pronunciou conscientemente algumas sílabas no que ele pensava ser línguas; uma vez ele falou em línguas em um sonho; e uma vez orou em línguas por outra pessoa. Ele não sabia do último caso — outros lhe disseram mais tarde que tinha ocorrido. Na ausência de uma instância consciente de fala em línguas, ele tentou agarrar-se pela fé à convicção de que a sua experiência em St. Louis foi o batismo no Espírito Santo. Em um ponto, quando foi questionado sobre isso, ele negou ter recebido o batismo do Espírito. Finalmente, em julho de 1910, orando por outra pessoa em um acampamento bíblico de verão, ele percebeu que estava orando em línguas com a mesma naturalidade com que orava em inglês. Ele estava cheio de alegria, uma alegria que se intensificou com o passar do dia. (RINGER, David K. J. Roswell Flower: A Brief Biography. 2016, p. 261)

Enquanto esteve em Kansas City, Flower trabalhou ao lado de A. S. Copley até 1910. Durante esse período, ele e Copley publicaram o periódico The Pentecost. Flower serviu primeiramente como editor estrangeiro e, posteriormente, como editor associado. A contribuição de Flower mostra a sua familiaridade com muitas personalidades e facetas do movimento pentecostal emergente.

Flower juntou-se a D. W. Myland, um amigo de longa data e ex-líder da CMA, conduzindo serviços em Ohio. Com a liderança de Myland, Flower ajudou no estabelecimento de vários eventos importantes que ocorreram na Escola Bíblica Gibeah, em Planinfield, IN, EUA. Enquanto esteve lá durante o ano de 1913, muitos eventos importantes ocorreram: 1) Começou o seu primeiro pastorado nas vizinhanças de Indianápolis; 2) Recebeu credenciamento da Word’s Faith

Missionary Association; 3) Começou a publicar o periódico Christian Evangel, posteriormente renomeado para Weekly Evangel (denominado desde 1919 de Pentecostal Evangel); 4) Organizou a Associação de Assembleias Cristãs para as igrejas pentecostais interessadas em Indiana e estados vizinhos. Essa associação foi a precursora do Concílio Geral das Assembleias de Deus nos Estados Unidos, fundada um ano mais tarde.

McGee (2002, p. 642) destaca que, quando as Assembleias de Deus foram organizadas em Hot Springs, AR, entre os dias 2 e 14 de abril de 1914, o grupo selecionou E. N. Bell[52] como presidente e Flower como secretário-tesoureiro. Depois do concílio, Flower mudou-se para Findlay, no estado de Ohio, EUA, para trabalhar no periódico Pentecostal Evangel, que passou a ser órgão oficial das Assembleias de Deus norte-americanas. Edith Blumhofer comenta:

Em 1914, J. Roswell Flower viajou para Hot Springs, Arkansas, para participar no Concílio Geral que formou as Assembleias de Deus. Somente com 27 anos de idade, ele já havia dado importantes contribuições ao crescimento do Pentecostalismo. Na conclusão do Concílio, ele foi apontado como secretário da nova denominação (um cargo que ele acumulou por mais de um quarto de século) e tinha concordado em ajudar na edição das duas publicações que havia endossado, o seu próprio Christian Evangel e o mensal Word and Witness de E. N. Bell. (BLUMHOFER, Edith. Pentecost in my Soul: explorations in the Meaning of Pentecostal Experience in the Early Assemblies of God, 1989, p. 43)

Flower teve enorme influência no processo formativo das Assembleias de Deus, inclusive tornando-se o primeiro secretário do departamento de missões estrangeiras. Posteriormente, ele exerceu outras importantes funções, bem como ajudou no processo de fundação de escolas bíblicas para treinamento teológico. Quando o movimento unicista irrompeu no meio pentecostal, Flower foi uma voz poderosa na defesa da doutrina bíblica da Trindade.

Como editor e colaborador de periódicos evangélicos, Flower e a sua esposa, Alice Reynolds, escreveram e publicaram inúmeros artigos. A sua teologia carismática pode não ser conhecida no seu todo, mas é em grande parte por meio desses periódicos de que participou. Aqui será feita uma exposição do

pensamento de Flower a partir dessas publicações.

A EVIDÊNCIA DO BATISMO NO ESPÍRITO SANTO

Num artigo escrito em abril de 1920, Flower destaca que a questão “das línguas como sinal do batismo no Espírito Santo é crucial” (p. 4). Ele afirma que, se o pentecostalismo, como movimento, estiver errado nesse posicionamento, então não tem nenhum direito de existir como igreja ou instituição enquanto isso ficar como um ponto de discórdia. Flower tem consciência de que a doutrina das línguas como sinal pode favorecer a censura sobre aqueles que buscam a experiência, mas que ainda não a receberam. Por outro lado, ele também está consciente de que deixar de ensinar essa doutrina pode deixar aquele que busca sem um maior desejo de uma vida mais profunda com Deus.

Flower, portanto, destaca que “a própria vida do movimento pentecostal depende desse ponto” (p. 4). Por isso, é preciso aprofundamento no assunto. Segundo Flower, nenhuma conclusão precipitada sobre esse assunto foi formada. Até mesmo aqueles da antiga visão de que o batismo no Espírito Santo e a santificação eram equivalentes, depois de examinarem as evidências, chegaram à conclusão de que o falar em línguas, conforme o Espírito Santo concede a capacidade de falar, “é o sinal de que o batismo no Espírito Santo foi recebido” (p. 4).

Para Flower,

Há um ponto a favor dessa visão que é incontestável. Qual é o significado da palavra “batismo”? Ao referirmo-nos a Atos 2, descobrimos que é um enchimento, uma submersão, uma inundação, um transbordamento. Não era apenas uma transmissão de dons, mas a tomada de posse das faculdades do ser humano de forma que todas as funções do corpo estivessem sob o controle divino. Há uma faculdade em nosso ser que é muito difícil subjugar, que é nossa mente. O batismo no Espírito precisa incluir a mente, bem como o corpo para ser, de fato, um batismo. Qual é a prova que temos que a mente está sob o

controle do Espírito Santo? Milagres e curas provam isso? Não! Pois qualquer um desses sinais pode ser manifestado, e aquele que o realiza pode ter a sua própria mente sob controle. Mas temos uma língua que está em estreita relação com a mente. É muito difícil ceder o controle desse membro a outra influência, e uma cuidadosa observação daqueles que buscam e recebem o batismo no Espírito demonstrará isso. É o último membro humano a ser controlado. Quando é rendido e dominado pelo Espírito Santo, o resultado inevitável é o falar em línguas, conforme o Espírito dá expressão para falar. A mente pode permanecer passiva e ouvir e maravilhar-se como outra força à parte de si mesma que a usa e controla. Então, e somente então, pode ser demonstrado que todo o ser está sob o controle do Espírito Santo. (FLOWER, J. R. The Evidence of the Baptism. The Pentecostal Evangel, abril de 1920, p. 4)

Em 16 de julho de 1939, J. R. Flower pregou na Convenção Geral das Assembleias de Deus em Springfield, Missouri, EUA. A sua mensagem foi intitulada de: One Great Christian Essential: Be filled with the Holy Spirit. A mensagem de Flower foi publicada no periódico Pentecostal Evangel, 1939. Flower começa dizendo que há uma “característica particular nas Assembleias de Deus, que é a sua adesão à verdade do Batismo no Espírito Santo acompanhado pelo sinal de falar em outras línguas conforme o Espírito dá expressão (At 2.4)” (p. 1).[53] Flower destaca que é um fato entre os pentecostais que foi “a verdade do Batismo no Espírito Santo que nos tornou um povo distinto” (p. 1). Ele destaca que existem outras grandes verdades a que os pentecostais aderiam, tais como regeneração, santificação, cura divina e a segunda vinda iminente do Senhor Jesus Cristo. Ele reconhece que “todas essas são grandes verdades essenciais para uma mensagem plena do evangelho, mas nenhuma delas é responsável por tornar-nos um povo distinto” (p. 1). Segundo Flower, essas verdades eram defendidas por muitos outros antes do nascimento das Assembleias de Deus.

Dessa forma,

a única grande verdade que nos tornou um povo distinto é o Batismo no Espírito Santo. Se tivéssemos que minimizar a verdade do Batismo no Espírito ou nos afastarmos da sua defesa, estaríamos minando nosso próprio testemunho e nosso

direito primário de existência como uma organização. Acredito nisso de todo meu coração [...]. No entanto, há muitas coisas relacionadas com a experiência pentecostal que podemos ter entendido mal. Existe o perigo de exaltar uma experiência a um lugar de importância que não é dado a ela pela Palavra de Deus [...] aqui parece haver um sentimento por parte de alguns que, uma vez que somos batizados no Espírito Santo, sempre somos batizados [...]. Eles falham em perceber que o Batismo no Espírito Santo não é um estado de forma alguma. É um ato soberano de Deus. Ou seja, houve um tempo em que eles foram batizados no precioso Espírito Santo — um tempo definido [...]. Se uma vez deixarmos este assunto claro que o Batismo no Espírito Santo é um ato ao invés de um estado, isso nos ajudará a entender a admoestação encontrada nas Escrituras (Ef 5.13–20]. [...] O Batismo no Espírito Santo introduz-nos em uma realidade onde é possível sermos continuamente cheios do precioso Espírito Santo. (FLOWER, J. R. One Great Christian Essential: Be filled with the Holy Spirit. The Pentecostal Evangel, August 5, nº 1317, 1939, p. 3,4)

Segundo Flower, a experiência pentecostal não é estanque, mas dinâmica. O cristão precisa ter cuidado para não deixar o seu fervor esfriar. Flower entende que o cristão pode esfriar e uma nuvem interpor-se entre ele e o céu. Dessa forma, as suas orações não chegam mais a Deus. Nesse caso, ele vê-se perdendo espiritualmente. Só há um remédio para isso: o sangue de Jesus Cristo. Nessa condição, o cristão precisa do sangue do Cordeiro. O sangue é a garantia do caminho de volta:

Se estivermos dispostos a julgar a nós mesmos, não seremos julgados, mas seremos perdoados por Deus e, por meio dos méritos do sangue precioso, seremos limpos, purificados e transformados. E o Espírito Santo testemunhará do Sangue e novamente seremos cheios do Espírito Santo [...]. Se estivermos realmente cheios do Espírito Santo, o louvor será espontâneo em nossas vidas [...]. Ela irrompe em salmos, hinos e cânticos espirituais, cantando e fazendo melodias ao Senhor no coração. Essa é a verdadeira evidência de que alguém está cheio do Espírito Santo [...]. Tenho certeza de que todos nós precisamos estar cada vez mais próximos da cruz do Calvário — todos nós precisamos mais do poder purificador do sangue do Senhor Jesus Cristo —, precisamos fazer uma consagração mais plena e mais profunda a Ele para que todas as nossas forças

sejam dedicadas ao seu serviço. (FLOWER, J. R. One Great Christian Essential: Be filled with the Holy Spirit. The Pentecostal Evangel, August 5, nº 1317, 1939)

Em fevereiro de 1954, J. R. Flower escreveu um artigo intitulado É Necessário Falar em Línguas Desconhecidas?: Uma pergunta vital e uma resposta bíblica. Flower começa indagando: “Alguém já recebeu o batismo com o Espírito Santo sem falar em uma língua desconhecida? E as experiências de homens, tais como Dwight L. Moody e Charles C. Finney?” (p. 3). Segundo Flower, essa pergunta havia sido feita por jovens alunos de artes liberais de um colégio cristão, cuja fé evangélica estava sendo desafiada. Flower entendia que eles precisavam ser fortalecidos não apenas pela experiência do batismo no Espírito Santo, mas também por aquilo que a Palavra de Deus ensina sobre o assunto. O artigo, portanto, possui o objetivo de ajudar esses jovens e todos os outros que podem ter encontrado dificuldade em lidar com evangélicos piedosos, que não têm sido iluminados com a verdade da experiência pentecostal e as suas possibilidades.

Flower destaca que os evangélicos têm-se mostrado ambíguos no uso da palavra “batismo”, e o termo não tem tido a mesma compreensão por parte deles. Segundo ele, poucos admitem que a experiência dos discípulos no Pentecostes é uma experiência normal para todos os crentes. Acreditam, por exemplo, que essa experiência era apenas para os judeus (At 2) e gentios (At 10) e que era restrito período apostólico. Dessa forma, o Pentecostes não poderia ser reclamado em outra época. Flower destaca que mesmo o fato de centenas e centenas de cristãos no século XX terem recebido o Espírito Santo com o mesmo sinal que era dado no Pentecostes (o falar em línguas conforme o Espírito Santo dá a capacidade para falar) parece não dizer nada para esses cristãos. Essas pessoas acreditam ter o que consideram ser uma prova bíblica para mudarem a sua crença antes de aceitarem o ponto de vista pentecostal.

Segundo Flower, a grande questão que passa na mente de muitos diz respeito ao significado da palavra “batismo”. Isso se dá devido ao fato de que, em 1 Coríntios 12.13, que diz que “todos fomos batizados por um só Espírito, a fim de sermos um só corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres; e a todos nós foi dado beber de um único Espírito” (KJ) ser a mesma palavra que ocorre em Mateus 3.11; At 1.5; 11.16. Isso teria levado muitos evangélicos a presumir que o Espírito Santo foi dado principalmente à Igreja como um corpo

ao invés de crentes individuais. Flower observa que, segundo esse raciocínio, todos os crentes que foram batizados pelo Espírito para formar o Corpo, que é a Igreja, são, portanto, batizados automaticamente no Espírito Santo. Se esse raciocínio fosse verdadeiro, a conclusão seria que, de fato, muitos receberam o batismo no Espírito Santo sem, contudo, falarem em línguas.

Segundo Flower:

Em um esforço para provar o seu ponto de vista, os evangélicos apontam que acham óbvio o fato de que, em nenhum lugar das epístolas, encontramos uma admoestação aos crentes para buscarem o "batismo no Espírito Santo". Eles nos dizem que as epístolas são a fonte da doutrina e que, se nosso ensino pentecostal fosse uma doutrina da Igreja, certamente os escritores das epístolas teriam incluído tal admoestação. A abordagem mais próxima de tal admoestação é encontrada em Efésios 5.18: "Enchei-vos do Espírito". A maioria dos evangélicos admitirá que todos os crentes devem buscar ser cheios do Espírito, mas eles sustentam que essa admoestação não implica que devemos buscar um "Batismo pelo Espírito Santo evidenciado por falar em outras línguas conforme o Espírito dá a expressão". Quanto ao "como" ser cheio do Espírito, poucos evangélicos tentarão nos informar. Eles optam por ignorar a dedução óbvia de que, se Atos 2.4 diz: "Todos foram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas", segue-se que, se estivermos "cheios do Espírito", como admoestado em Efésios 5.18, também devemos "falar em outras línguas". (FLOWER, J. R. É necessário Falar em Línguas Desconhecidas?, nº 2074, Feb, 1954, p. 3)

Flower diz que esse entendimento está equivocado quando põe as Epístolas como única fonte de doutrina do Novo Testamento, o que contraria o ensino de que "todas as Escrituras são dadas para proveito e são fonte de correção, repreensão, instrução na justiça, bem como doutrina (2 Tm 3.16)" (p. 3).

Flower destaca

que a doutrina do Novo Testamento é encontrada nas epístolas e está acima de

qualquer dúvida, mas as epístolas são a única fonte de doutrina? Por exemplo, onde nas epístolas de Paulo encontramos a doutrina do novo nascimento? A justificação pela fé é descrita nas epístolas de Paulo aos Romanos, mas a justificação não é sinônimo de novo nascimento. Pedro usa o termo “nascer de novo” uma vez, mas Paulo não. A doutrina do novo nascimento é encontrada nas epístolas paulinas apenas por inferência. Para uma menção do novo nascimento, dependemos do apóstolo João no seu Evangelho e nas suas epístolas. Se as epístolas não defendem a doutrina do novo nascimento, e o novo nascimento é encontrado nelas apenas por inferência, por que deveria parecer estranho que não haja admoestação nas epístolas de que o crente deve procurar ser “batizado” com o Espírito Santo? (FLOWER, J. R. É Necessário Falar em Línguas Desconhecidas?, nº 2074, feb, 1954, p. 3)

Segundo Flower, mesmo que haja esse suposto silêncio das Epístolas sobre a doutrina do batismo no Espírito Santo, todo o Novo Testamento descreve um ministério ungido pelo Espírito Santo. Primeiramente, da parte do próprio Jesus, e depois da parte dos apóstolos e outros cristãos primitivos, incluindo Estêvão, Filipe e Barnabé. Ele destaca que esse ministério começou, no caso dos apóstolos, com a experiência inicial de serem cheios do Espírito Santo no Dia de Pentecostes. Flower entende que, à luz de Mateus 3.11, Atos 1.5 e Atos 11.16, essa experiência pode ser descrita como “batizados” no Espírito Santo. Essa experiência não se teria restringido ao período apostólico, mas estendeu-se pelo período da patrística.

Flower entende que

Precisamos do Novo Testamento inteiro para ensinar doutrina. Não podemos descartar nenhuma parte dele. É possível ficar tão perto das árvores que não se consegue ver a floresta inteira. É bom recuar, por assim dizer, e ver todo o Novo Testamento e deixá-lo testificar como um todo da verdade desta e de qualquer outra questão. Aquele que lê os Atos dos Apóstolos deve inserir as Epístolas no seu devido lugar no registro de Atos. As epístolas não devem ser isoladas do registro histórico, pois elas são explicadas em certa medida pelas circunstâncias que as levaram a ser escritas. A prática dos apóstolos, antes de tudo, era apresentar Cristo crucificado e ressuscitado dos mortos como o único meio de

salvação. Em segundo lugar, eles esperavam que o novo convertido recebesse o Espírito Santo. Receber o Espírito Santo não era considerado uma experiência culminante para o crente — o auge da perfeição cristã —, mas uma experiência inicial. A perfeição cristã só pode vir por meio do ministério da Palavra conforme aplicado pelo Espírito Santo. Deve-se render-se para seguir em frente com Cristo enquanto a verdade divina é revelada a ele. (FLOWER, J. R. É necessário falar em línguas desconhecidas? , nº 2074, feb, 1954, p. 4)

No entendimento de Flower, os discípulos foram instruídos a permanecer em Jerusalém até que recebessem “a promessa do Pai” (At 1.4). Dessa forma, quando se reuniu a multidão, Pedro assegurou-lhes que “a promessa vos diz respeito a vós, a vossos filhos e a todos os que estão longe: a tantos quantos Deus, nosso Senhor, chamar” (At 2.39). Ele destaca que a multidão que escutava Pedro acreditava que a Promessa do Espírito significava o batismo no Espírito Santo “tal como os discípulos haviam recebido, e que seria acompanhado pela mesma evidência de falar em outras línguas que o Espírito deu expressão” (p. 4). Assim sendo, Flower entende que, quando se segue através de um estudo dos Atos dos Apóstolos, logo se observa essa prática repetidamente. Em Samaria, por exemplo, os apóstolos desceram de Jerusalém e “oraram por eles para que pudessem receber o Espírito Santo. (Porque sobre nenhum deles tinha ainda descido, mas somente eram batizados em nome do Senhor Jesus.)”. Quando os apóstolos impuseram as mãos sobre eles, então receberam o Espírito Santo (At 8.16,17). Flower mostra outro exemplo na narrativa da conversão de Paulo. Quando Ananias foi enviado a encontrar-se com Paulo, o texto bíblico diz: “E Ananias foi, e entrou na casa e, impondo-lhe as mãos, disse: Irmão Saulo, o Senhor Jesus, que te apareceu no caminho por onde vinhas, me enviou, para que tornes a ver e sejas cheio do Espírito Santo” (At 9.17). Flower argumenta:

Será que o uso da palavra “irmão” significa que Paulo já havia experimentado o novo nascimento?” Ele já era um homem convertido? Se sim, o enchimento do Espírito é um evento subsequente à conversão. Que Paulo recebeu uma unção ou batismo no Espírito Santo — se podemos usar a palavra “batismo” —, é evidenciado pela operação do Espírito Santo que acompanhou o seu ministério para onde ele foi. (FLOWER, J. R. É Necessário Falar em Línguas Desconhecidas? , nº 2074, feb, 1954, p. 4)

Flower entende que o ensino sobre o recebimento do Espírito Santo é bem claro em Atos 19.2: “Disse-lhes: Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes? [...]”. Flower destaca que esse texto demonstra que os “apóstolos esperavam que, depois que o convertido cresse em Cristo, ele tivesse uma experiência definitiva de ‘receber’ o Espírito Santo” (p. 4). Ele entende que, nesse caso particular, havia justificativa para usar a palavra “receber”, devido aos mesmos efeitos que “veio sobre eles Espírito Santo; e falavam línguas e profetizavam” (At 19.6). Mas ele destaca que há, contudo, uma diferença na significação entre os termos “recebendo” e “batismo”, pois é possível que alguém receba o Espírito Santo sem ser “batizado” no Espírito Santo:

Não devemos parar com os exemplos de falar em línguas que estão registrados no livro de Atos. Todos nós estamos familiarizados com os acontecimentos em Jerusalém (At 2.4), em Cesaréia (At 10.45,46), em Éfeso (Atos 19.6) e em Samaria (Atos 8.17). No último caso, é inferido que houve manifestações espirituais acompanhando o recebimento do Espírito Santo que despertou o interesse de Simão, o mago, e a inferência é clara que essa manifestação foi o falar em outras línguas. Mas Paulo foi para Corinto, e embora o registro em Atos não nos informe que os crentes em Corinto experimentaram um dom do Espírito Santo após o Novo Nascimento, ainda assim a Epístola aos Coríntios informa-nos de maneira indireta que Paulo seguiu a mesma prática em Corinto que ele seguiu em outras cidades. A igreja de Corinto foi dotada do Espírito Santo. Manifestações espirituais como profecia e falar em outras línguas são bastante comuns em suas reuniões. (veja 1 Coríntios 1: 5-7 e capítulos 12, 13 e 14). O fato de que houve abusos da operação do Espírito na igreja de Corinto não vem ao caso. (FLOWER, J.R. É Necessário Falar em Línguas Desconhecidas?, nº 2074, feb, 1954, p. 11)

No entendimento de Flower, há, portanto, uma relação dos Atos dos Apóstolos com as Epístolas. Ele destaca que, quando o apóstolo Paulo e Barnabé visitaram a Ásia Menor, houve poderosas manifestações do poder de Deus; mas o registro no livro de Atos não afirma que os gálatas receberam o Espírito Santo como uma experiência subsequente ao novo nascimento. Contudo, Flower destaca que

“existem inferências de que não houve diferença entre a experiência dos crentes na Galácia e a experiência dos crentes em outros lugares” (p. 11). Em Atos 13.52, lê-se: “os discípulos ficaram cheios de alegria e do Espírito Santo” (veja também Gálatas 3.2,3,5). A mesma coisa verifica-se na Epístola aos Gálatas. Paulo perguntou: “Recebestes o Espírito pelas obras da lei ou pela pregação da fé?”; “para que a bênção de Abraão venha sobre os gentios por Jesus Cristo; para que recebamos a promessa do Espírito [ou o Espírito Santo prometido através da fé”] (Gl 3.14). Assim, muitas inferências poderiam explicar o uso do termo “batizado” em 1 Coríntios 12.13 em comparação ao seu uso em Atos 1.5; 11.15. O sentido é, portanto, ceder à posse e controle do Espírito Santo.

Flower entende que o Espírito Santo entra no crente individual quando este aceita o Senhor Jesus Cristo como o seu Redentor e “nasce do alto”. Nesse caso, o Espírito Santo então testemunha com o espírito do crente que ele é um filho de Deus (Rm 8.16). Seguindo essa experiência do Novo Nascimento, muitos crentes experimentaram um momento de consagração mais profunda ou rendição a toda a vontade de Deus, que o Espírito Santo testemunha entrando em sua vida em um caminho novo e vital. São muitos os testemunhos de tal experiência. Essas pessoas podem alegar ter sido “batizadas” no Espírito Santo neste momento.

Flower entende que há um padrão no Novo Testamento e comenta:

Seria decididamente errado para um crente tão consagrado declarar que não recebeu o Espírito Santo, embora não tenha falado em outras línguas. No entanto, a sua experiência, por mais definitiva e gloriosa que seja, ainda está um tanto aquém do padrão estabelecido nos Atos dos Apóstolos e da vida cheia do Espírito que é descrita nas Epístolas. Sem negar nada do que Deus fez por ele no passado, o indivíduo pode recorrer ainda mais ao Espírito Santo para que o bendito Espírito Santo possa vir sobre ele como um poderoso revestimento de poder. Em tal experiência, haverá expressão inspirada conforme descrito no Livro de Atos e em I Coríntios 14. Tal experiência é o “batismo”, um derramamento do Espírito Santo sobre o indivíduo como uma dotação, um revestimento de poder. Esta experiência deve ser distinguida de uma “inspiração” do Espírito Santo, que não pode ser confirmada por manifestação externa. Em outras palavras, o Espírito Santo assumirá o controle de um indivíduo até o ponto em que ele for capaz de ceder a Ele. (FLOWER, J. R. É

Necessário Falar em Línguas Desconhecidas?, nº 2074, feb, 1954, p. 12)

Flower, portanto, entende que a vinda do Espírito Santo sobre o indivíduo em poder é um revestimento e um ato. Nesse caso, a experiência de ser cheio do Espírito segue logicamente o revestimento, sendo um estado. Ele entende que, depois dessa exposição, será capaz de responder às perguntas sem medo de cometer equívocos. Isso significa que, quando um "crente individual recebe o batismo no Espírito que está de acordo com o padrão do Novo Testamento, ele falará em outras línguas como o Espírito lhe dá expressão" (p. 12). Contudo, se esse crente não tiver sido iluminado e não tem expectativa da plenitude do Espírito de acordo com o padrão do Novo Testamento, ele pode, na verdade, resistir ao Espírito Santo e ficar aquém da plena manifestação. Flower entende que "declarar que, nessas circunstâncias, ele não tem o Espírito Santo seria definitivamente errado, mas declará-lo que ele não recebeu de acordo com o padrão bíblico seria definitivamente certo" (p. 12). Ele está convencido de que centenas de milhares de crentes darão testemunho dessa verdade.

---

24 Ainda no século XVIII, Jonh Fletcher (1729–1785), colaborador de Wesley, havia vinculado a "perfeição cristã" wesleyana ao batismo no Espírito Santo (Knight III, 2013, p. 396). Smith (1984, p. 512) observa que os teólogos da Santidade, "seguindo a John Fletcher, o querido teólogo de John Wesley, chamaram essa experiência de "batismo no Espírito Santo". Knight III (2013, p. 396) destaca que, "embora a maioria dos teólogos holiness entendesse a santidade e a capacitação para o serviço como ambos concedidos pelo batismo do Espírito, advogados radicais ou 'batizados pelo fogo' identificaram o batismo no Espírito como um dom de poder distinto e subsequente à inteira santificação. O pentecostalismo nasceu do movimento radical de santidade".

25 Pentecostais clássicos. Membros de denominações ou congregações que traçam as suas raízes pentecostais direta ou indiretamente ao ministério de Charles Parham (1901–1909). As maiores denominações americanas são as Assembleias de Deus, a Igreja de Deus em Cristo e a Igreja de Deus (Cleveland, Tennessee) (BLUMHOFER, Edith. A Popular History, 1985, p. 154).

26 PARAHM, Charles F. A Voice Crying in the Wilderness. (1902; rpt. The Sermons of Charles F. Parham (Nova York: Garland Publishing, 1985, p. 35.)

27 Apostolic Faith. O termo foi usado pelos Pentecostais americanos para descreverem a si próprios. Eles acreditavam que o seu movimento era uma restauração do cristianismo dos últimos dias ao modo como era praticado pelos apóstolos nos tempos do Novo Testamento. Os seguidores de Charles Parham usaram o termo para identificar as suas missões e reuniões campais. Depois de 1909, muitos começaram a usar o termo Pentecostal. Alguns grupos pentecostais, entretanto, ainda usam o termo fé apostólica (BLUMHOFER, Edith. A Popular History, 1985, p. 154).

28 BURGESS, Stanley M. Christian People of the Spirit: a documentary history of pentecostal spirituality from the early church to the present. Nova York: New York University Press, 2011.

29 A acusação feita a Parham aconteceu depois de uma disputa por liderança entre ele e Wilbur Glenn Voliva, um dos colaboradores de John Alexander Dowie, de Zion City, Illinois, EUA. Na edição de 2 de outubro de 1906, o jornal Chicago-Bladet (p. 8) noticiou o litígio entre Parham e Voliva. Segundo o Chicago-Bladet, Parham queria o controle de Zion City, o que provocou a reação de Voliva.

30 Parham via o falar em línguas como uma manifestação profética, que abençoava a vida de quem falava e daqueles que ouviam: “a primeira característica da bênção pentecostal é profetizar — falar na sua própria língua e torná-lo capaz para o ministério mundial; falar na sua própria língua, em exortação, edificação e conforto, tanto quanto falar em outras línguas” (PARHAM, Charles F. The Everlasting Gospel. Pentecostal Book, 2013, p. 82).

31 GOFF, James. In Evidência Inicial: perspectivas históricas e bíblicas sobre a doutrina pentecostal do batismo no Espírito Santo. Org. Gary MaGee. Natal: Carisma, 2017.

32 Também Parham, Life, p. 53-54. Goff, James. Fields White Unto Harvest (Series) (p. 197). University of Arkansas Press. Edição do Kindle.

33 James Goff reconhece que se equivocou quando disse no texto Pentecostal Millenarianism, p. 14–24, que Parham havia posteriormente abandonado a doutrina da evidência inicial. Goff escreveu: “Neste artigo de pesquisa inicial, erroneamente observei que Parham mais tarde mudou a sua posição de que o batismo do Espírito Santo deve ser evidenciado por línguas (p. 22). Pesquisas

posteriores revelaram que Parham não mudou a sua posição, mas apenas distinguia entre “unção com o Espírito Santo” e o batismo com o Espírito Santo. Parham — e a maioria dos pentecostais posteriores — ensinou que os crentes recebem uma unção do Espírito Santo na conversão com uma unção subsequente disponível a eles depois disso. O Batismo do Espírito Santo, entretanto, foi ensinado como uma experiência distinta que incluía as línguas como a evidência inicial de recepção.” [Veja Parham, Everlasting Gospel, p. 16–18, 63–69.] (GOFF, James. Fields White Unto Harvest (Série) (p. 173-174). University of Arkansas Press. Edição do Kindle).

34 N. do E.: A passagem está registrada, na verdade, em Atos 5.32.

35 DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol.2, nº 3, 1912.

36 KRUEGER, Kenneth W. org. The History of the Evangelical United Brethren Church. Nashville: Abingdon Press, 1979.

37 LEEDY, Roy B. The Evangelical Church in Ohio, 1816–1951. Ohio: Evangelical Press, 1959.

38 Ron Rhodes (2015, p. 301) destaca que os membros da Evangelical Church “rejeitam a ideia calvinista de expiação limitada (salvação apenas para os eleitos), defendendo, em vez disso, o livre-arbítrio humano e a crença de que a graça de Deus está disponível para todos”. Esse arminianismo permeará o pensamento teológico de Copley.

39 KRUEGER, Kenneth W. org. The History of the Evangelical United Brethren Church. Nashville: Abingdon Press, 1979.

40 FRANKLIN, W. J. A. S.Copley. Mountain Grove, Missouri, USA: Grace & Glory, s/d.

41 Lendo os escritos de Copley, é possível perceber-se com clareza a sua destreza no manuseio das línguas bíblicas.

42 Quando Flower e Copley separaram-se, Flower passou a editar o periódico The Christian Evangel, que posteriormente, em 1913 (um ano antes da formação das Assembleias de Deus nos Estados Unidos), foi renomeado para The Pentecostal Evangel. (The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Op.cit).

43 Periódicos como Call to Faith (EUA) e Confidence (Reino Unido), dentre outros, verberaram a teologia de Copley.

44 BLUMHOFER, Edith. The Assembly of God: a popular history. Springfield: Gospel Publishing House, 1985.

45 KURIAN, George Thomas; DAY, Sarah Claudine. The Essential Handbook of Denominations and Ministries. Grand Rapids, MI, USA. Baker Books, 2017.

46 HENRY, Daryn. A. B. Simpson and the making of modern evangelicalism. Chicago, Il, EUA. McGill-Queen's University Press, 2019.

47 A meu ver, nesse aspecto, a soteriologia de Copley reflete com mais precisão o pensamento do arminianismo clássico similar dos Batistas Livres, que tiveram grande influência sobre a cultura americana na segunda metade do século XIX.

48 Além dos vários artigos e livretos, Copley escreveu comentários sobre os livros de Êxodo, Esdras, Cantares de Salomão, Joel, Naum, Malaquias, Atos, Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, 1 e 2 Tessalonicenses, 1 e 2 Timóteo, Tito, Hebreus e Tiago.

49 COPLEY, A. S. This Is That. Grace & Glory. Moutain Grove, Missouri, USA. s/d.

50 Chuva Serôdia. Com referência às profecias em Joel 2.23 e Zacarias 10.1, os primeiros pentecostais usaram o termo chuva serôdia para descrever o derramamento do Espírito Santo no século XX. O termo também passou a ter implicações dispensacionais à medida que professores da Bíblia como D. Wesley Myland consideravam os detalhes do trato de Deus com o seu povo nos últimos dias. O foco no reavivamento pentecostal, conforme a chuva serôdia profetizada, reforçou a forte ênfase no retorno iminente de Cristo (BLUMHOFER, Edith. A Popular History, 1985, p. 156).

51 Como metodista-wesleyano, J. R. Flower foi um defensor da doutrina da Inteira Santificação.

52 Em 1907, E. N. Bell ouviu acerca do derramamento do Espírito na Missão da Avenida Norte, Chicago (USA), pastoreada por W. H. Durham. Ele deixou o pastorado da sua igreja em Fort Worth, Texas (USA), e foi para Chicago para buscar a bênção pentecostal. Em 1908, recebeu o batismo no Espírito Santo

evidenciado pelo falar em línguas (Burgess, 2002, p. 369). Quando voltou para o Texas, Bell renunciou o pastorado da sua igreja, mas os membros pediram que ficasse, o que ele aceitou por mais um ano. Primeiramente, foi pastorear em Malvern, Arkansas, onde publicou o periódico The Word and Witness. Em 1913, ele publicou uma "convocação" de ministros para Hot Springs, que resultou na formação das Assembleias de Deus. Entre os anos de 1917 e 1919, editou o periódico The Pentecostal Evangel. A influência de Bell sobre o antigo pentecostalismo foi grande. Contudo, quando aceitou ser rebatizado durante a controvérsia do Movimento Unicista, causou um choque entre os seus pares. Todavia, os pentecostais trinitarianos ficaram aliviados quando ele retornou para o seu campo.

53 No antigo pentecostalismo, ensinava-se que o crente, para ser batizado no Espírito, precisava falar em línguas, que era visto como o "sinal' físico desse batismo. Contudo, havia a crença de que, uma vez que o "sinal" foi recebido, não havia a necessidade de continuar falando em línguas. E. N. Bell, primeiro Superintendente das Assembleias de Deus norte-americanas, tratou desse assunto quando respondeu à pergunta: "Quando recebi o Batismo, falei em línguas, mas não o fiz desde então. Por que não continuo a falar em línguas?". Bell respondeu: "As Escrituras não ensinam que você tem que continuar falando em línguas pelo resto de sua vida. Portanto, se você não fala assim e está caminhando com o Senhor, e ainda tem as outras evidências do poder e do Espírito de Deus em você e sobre você, não precisa ficar preocupado. Deixe este assunto com o Senhor. Ande com Ele e continue louvando-o" (BELL, E. N. Questions and Answers, 1923, p. 35). Essa era uma maneira de harmonizar o "todos" de Lucas em Atos 2.4 com a suposta negativa na retórica de Paulo "nem todos" de 1 Coríntios 12.30. Essa forma de harmonizar Lucas com Paulo foi um desafio para os primeiros pentecostais. Eles fizeram isso por meio da distinção de línguas como "sinal" e línguas como "dom". Contudo, exegetas modernos têm oferecido uma nova compreensão na interpretação dessas Escrituras sem a necessidade de que alguém seja excluído de vivenciar a experiência pentecostal (veja FEE, Gordon. 1 Coríntios: comentário exegético, 2019, p. 786).

CAPÍTULO 2

ASPECTOS DA PNEUMATOLOGIA PENTECOSTAL BRITÂNICA

1. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE ALEXANDER A. BODDY

O nascimento do pentecostalismo britânico está associado à figura de A. A. Boddy (1854–1930), vigário de Sunderland, Inglaterra. Alexander Alfred Boddy era filho de anglicanos e foi influenciado pelo movimento de Keswick. Estudou teologia em Durham, Inglaterra, e, posteriormente, foi ordenado pelo bispo J. B. Lightfoot. Segundo o Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements (1988), preocupado com a vida espiritual da sua Congregação, Boddy:

investigou o avivamento no País de Gales e, em 1907, foi para Oslo para estudar o avivamento pentecostal. T. B. Barratt visitou Sunderland (Setembro de 1907), e sob a sua liderança muitos experimentaram o batismo no Espírito Santo. Boddy tornou-se ativo no avivamento pentecostal na Inglaterra. Ele hospedou a Annual Whitstuntide (Pentecostes) Convenção Pentecostal em Sunderland (1908–1914). Participantes incluídos estavam G. Polman da Holanda e J. Paul da Alemanha. Boddy também editou e publicou o periódico pentecostal Confidence (1908–1926). (BURGESS, Stanley; MCGEE, Gary B. Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, 1988, p. 90, 91)

No seu periódico Confidence, Boddy publicou o que ele denominou de Algumas Memórias Sagradas (nº 2, vol 7, 1914, p. 23). Boddy diz que ele e a sua congregação estavam determinados a ter mais de Deus. Nesse propósito, “muita oração foi feita no fim de 1905 e início de 1906” (p. 23). Ele conta que ouviu falar do derramamento pentecostal (chuva serôdia) em diferentes partes do mundo. Boddy, então, fez uma viagem à Noruega para investigar acerca da Benção do Espírito Santo na igreja de T. B. Barratt. Depois de uma viagem longa e cansativa, percorrendo aproximadamente 2.400 quilômetros, ele chegou a Christiania (Oslo) para testemunhar o que ele denominou de “cenas notáveis”.

Boddy escreveu:

Logo entrei em contato com esses queridos pentecostais noruegueses e participei das suas reuniões por dias, falando constantemente por intérprete. As reuniões estavam lotadas. No salão da Missão em Torvegatan Seven (já removido), as reuniões eram no meio do dia, das 12h às 14h ou mais tarde. Ajoelhei-me na reunião do meio-dia em Torvegatan, e vários noruegueses falando línguas ajoelharam-se ou ficaram ao meu redor. Que cena! Enquanto todos na reunião pareciam estar envolvidos com Deus, aqueles imediatamente ao meu redor estavam falando em línguas ou orando no espírito com forte clamor a Deus. O poder do alto parecia vibrar em mim. Foi uma das cerca de sete ocasiões em minha vida quando senti a presença de Deus e o seu toque de uma forma muito marcante [...]. Passaram-se alguns meses antes de eu falar em línguas. Pedi ao Senhor que me desse este sinal de que o Consolador havia chegado, e Ele manteve-me esperando e permitindo que eu ajudasse outros até o Batismo completo antes de responder minha oração. Orei: “Senhor, peço-te que me dê o mesmo sinal que eles tinham em Cesareia”. Eu acreditava que tinha tido o batismo em 1892. Eu só queria uma unção poderosa de Cristo dentro de mim que fizesse com que o Espírito Santo se expressasse através de mim. Pensei que seria mais útil como pastor se também tivesse este sinal abençoado, como a bandeira hasteada quando o rei está no seu palácio. Mas, no meu caso, não veio mediante a imposição de mãos [...]. (BOODY, A. A. Same Sacred Memory, Confidence, 1914, p. 23)

Boddy conta que voltou à sua terra e que posteriormente recebeu em Sunderland a visita do norueguês T. B. Barratt, que ficou com ele aproximadamente seis semanas. Segundo Boddy, durante esse tempo em que Barratt esteve lá, o “fogo começou a cair”, e, quando ele voltou, “o fogo continuou a arder intensamente” (p. 25). Boddy continua a narrativa das suas memórias dizendo que

Num maravilhoso fim de semana em nossa sacristia, o querido irmão Mogridge, de Lytham, teve um maravilhoso batismo. Ele levou minhas mãos até a sua cabeça e, enquanto orava, clamou ao Senhor. Então, veio a avassaladora arremetida de línguas dos seus lábios, que foi o início de um dom maravilhoso. O irmão Noah Farmer gritou de repente ao ver a glória do Senhor e, abrindo caminho entre as pessoas em êxtase, desabou ao meu lado e, quando coloquei as mãos sobre ele, ele começou a falar outras línguas. Na noite de segunda-feira (2

de dezembro de 1907), fervor e entusiasmo não tinham limites. O poder do Senhor estava sobre nós, e fiquei feliz em abaixar-me no piso e entregar minha língua enquanto Ele a pegava e derramava (em uma língua que se dizia ser swaheli) o Salmo 107. Pedi a interpretação ao Senhor e entendi o que Ele me disse: “Assim, Ele os conduz ao porto onde deveriam estar. Oxalá os homens o louvassem por sua bondade e por suas obras maravilhosas para com os filhos dos homens”. Mal consegui conter a onda de gratidão enquanto Ele falava por meu intermédio. Toda a reunião alegrou-se comigo e, levantando-se, cantou uma gloriosa doxologia ao Pai, Filho e Espírito Santo. Havia um irmão presente que buscava a plenitude ao mesmo tempo que eu. Impus as mãos sobre ele e orei fervorosamente, e, no mesmo instante, ele foi poderosamente batizado. Acho que foi na manhã seguinte que desci para o mar e caminhei nas areias em direção a Whitburn, perto da beira da água. Lá louvei a Deus em línguas desimpedidamente e em um volume tão poderoso que veio muito mais forte do que minha própria voz [...]. Ninguém estava por perto, e era realmente glorioso. O Senhor pareceu compensar-me por ter que esperar tanto. No entanto, o tempo de espera foi muito precioso — um dos melhores momentos de minha vida. (BOODY, A. A. Same Sacred Memory, Confidence, 1914, p. 23-25)

Na teologia carismática de Boddy, o falar em línguas é visto como o sinal do batismo no Espírito Santo. Segundo John Malcolm Taylor (1994), no centro da doutrina pentecostal de Boddy está a glossolalia como sinal da bênção pentecostal. De fato, Boddy dedicou amplo espaço a esse assunto nas primeiras edições do seu periódico Confidence. Na sua primeira edição, esse periódico trouxe um artigo de Boddy em que é feita uma defesa das línguas como sendo o “selo do Pentecostes”.

No seu artigo “Tongues” as a Seal of Pentecostes [Línguas como Selo do Pentecostes], Boddy diz que aqueles que sustentam que as línguas é o menor dos dons deveriam cercar-se de cuidados. Nenhum dom deve ser desacreditado. No entender de Boddy, aqueles que criticam as línguas deveriam ficar felizes por viverem numa época em que Deus estava dando de forma maravilhosa o sinal de línguas àqueles que com sinceridade buscam o batismo no Espírito Santo. Boddy diz estar muito feliz porque Deus deu a ele esse sinal sobrenatural. Fica logo aparente quando alguém recebeu um batismo completo do Espírito Santo. Sem esse sinal, Boddy diz que não estaria contente. Dessa forma, ele louva a Deus pelo selo do Espírito.

É nesse artigo que Boddy introduz um conceito que viria a ser muito importante no desenvolvimento da teologia pentecostal: a diferença entre as línguas como sinal e como dom.[54] É esse conceito que permitirá aos pentecostais harmonizar Atos, em que as línguas são para todos, e Coríntios, em que é dito que nem todos falavam em línguas. Nesse aspecto, todos os batizados no Espírito recebem o sinal das línguas, mas somente aqueles que a recebem como um dom contínuo continuariam falando.

De acordo com Boddy

Vejo uma diferença entre (I) o Selo das Línguas como um sinal da morada do Espírito Santo (dado muito especialmente em um ponto da experiência espiritual), e (2) um contínuo dom de línguas. Mesmo nos dias de Paulo, todos não falavam em línguas (1 Co 12.29), mesmo Paulo desejando que o fizessem (1 Co 14.5). Em Cesaréia e Éfeso, todos falaram em línguas quando o Espírito Santo caiu, e estamos felizes por juntar-nos a eles. (BODDY, A. A. “Tongues” as a Seal of Pentecost, abril, 1908, p. 19)

Boddy destaca que aqueles que foram, de fato, cheios do Espírito Santo e que receberam o seu pleno batismo refletirão a vida de Cristo neles. Se, de fato, foram purificados com o poder do alto, então amam de todo o coração o seu bendito Senhor. Todavia, deve-se ter o cuidado de não julgar aqueles que receberam o seu pentecostes de uma maneira diferente.

Boddy conclui:

Frequentemente me perguntam: “Você acha que alguém pode ter tido o batismo do Espírito Santo e não ter tido o Sinal de línguas?”. Não posso julgar o outro, mas para mim “Pentecostes significa o batismo no Espírito Santo com a evidência de línguas”. (BODDY, A. A. “Tongues” as a Seal of “Pentecost”, april, 1908, p. 19)

Em outubro de 1908, Boddy escreveu no Confidence o artigo Falando em Línguas em Cesareia. Nesse artigo, ele trata do assunto da glossolalia fazendo perguntas e dando repostas. Após uma introdução em que contextualiza a história do centurião romano, Cornélio, Boddy destaca o derramamento do Espírito entre os crentes de Cesareia.

Boddy põe em relevo o fato de que, enquanto os crentes na casa de Cornélio ouviam Pedro falar que havia perdão de pecados mediante Cristo, o Espírito Santo caiu sobre todos eles. Aqueles crentes passaram a falar em outras línguas. Boddy destaca que os cristãos de origem judaica, que tinham vindo com Pedro, viram nesse fato "um sinal de que eles foram possuídos por um poder divino, até mesmo o próprio Espírito Santo" (p. 22). Isso não era incomum para eles, pois "já tinham visto essas coisas acontecer antes, no dia de Pentecostes, e talvez em outras ocasiões também (At 2.10)".

A partir desse ponto, Boddy faz a sua exposição sobre o assunto. Destacando que muitas "pessoas hoje estão começando a 'Falar em línguas e engrandecer a Deus'" (p. 22). Ele, portanto, está interessado em dizer o que a Escritura fala acerca desse assunto.

Por que aqueles cesareanos falaram em línguas? (foi em uma reunião privada, não como no Dia de Pentecostes, quando algumas dezessete nações foram representadas). Resposta: 1 Coríntios 14.2 diz que "o que fala língua estranha não fala aos homens, senão a Deus; porque ninguém o entende, e em espírito fala de mistérios" (v. 4). "O que fala em língua estranha edifica-se a si mesmo" (isto é, torna-se forte em fé e vida). Essas pessoas receberam o Espírito Santo em potência no momento da sua conversão. O Espírito Santo escolheu manifestar a sua entrada e a sua habitação — a sua possessão divina — transbordando a boca desses novos convertidos em louvor extático.

Quando eles perceberam que estavam perdendo o controle das suas próprias bocas, será que não tiveram medo de que algum espírito maligno estranho tinha entrado e possuído a todos? Resposta: Não! O Espírito Santo sempre testemunha em nome de quem veio ter posse. Espíritos malignos não engrandecem a Deus, não louvam o Cordeiro. Batismos espirituais, quando acompanhados por línguas

hoje, são como esses exemplos da Bíblia em Cesareia e Éfeso. Há glória e alegria indizível, mas é uma alegria no Senhor. Um novo poder chegou, e o possuidor deleita-se em usá-lo para a sua glória.

O Senhor predisse quando cenas como as que lemos em Cesareia (e em Éfeso, Jerusalém e Corinto) ocorreriam sobre a terra? Sim! A sua mensagem de despedida em Marcos 16.17 foi: “E estes sinais seguirão aos que creem: em meu nome [...] falarão novas línguas”.

O dom de línguas não era para pregar o evangelho em outras línguas estrangeiras? O dom é principalmente para a edificação daquele a quem o Espírito encheu. Não havia nenhum pagão presente na reunião de Cornélio depois de receberem o Espírito Santo. Eram todos membros do Corpo de Cristo e cheios do Espírito. Em Éfeso (At 19), doze homens estavam da mesma forma possuídos pelo Espírito Santo e falaram em línguas. Em Corinto (1 Co 14), muitos se edificaram falando em línguas. Hoje, aqueles que buscam o batismo no Espírito Santo, como evidenciado por falar em línguas, estão, em sua maioria, buscando primeiramente ser fortalecidos e depois ser usados para outros.

Os “buscadores” hoje devem parar porque ouvem relatos estranhos do que se diz estar acontecendo em outro lugar? Resposta: Não! 1º) Para começar, esses relatórios são geralmente anônimos. 2º) Eles parecem vir de fontes preconceituosas. 3º) Se forem relatórios verdadeiros, não se sabe em que circunstâncias. 4º) Se os buscadores estão procurando por sua própria glória e enquanto no pecado, podem receber como punição um espírito que não vem de Deus. 5º) Por causa da indignidade dos outros, por conta de zelo equivocado visto em outros, não vamos recuar. “O Senhor conhece os que são seus”.

Boddy conclui dizendo não haver nada em nós mesmos em nossas buscas. Devemos continuar buscando. Ele diz acreditar que todo “buscador” está sob a proteção da cruz e do sangue de Cristo e que por isso devemos solenemente nos oferecer para sermos usados pelo Senhor assim que somos cheios do poder do alto.

Há muito mais na teologia carismática de A. A. Boddy que não nos permite aqui analisar. O seu periódico Confidence não apenas expôs os seus pensamentos,

como também verberou a fala de outros importantes líderes carismáticos, como, por exemplo, A. S. Copley, que teve artigos republicados no periódico de Boddy. Também encontramos citações referentes a William Durham, principalmente de leitores do periódico de Boddy, que escreviam para dizer como haviam sido abençoados com as mensagens do pregador da Cidade dos Ventos. O legado de Boddy, portanto, é de um valor inestimável para o pentecostalismo global.

2. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE ALFRED H. CARTER

Alfred Howard Carter (1891–1971), conhecido como Howard Carter, foi um líder e educador pentecostal britânico. Segundo Burgess (2002, p. 456), Carter tornou-se pentecostal em 1915 após visitar diversas vezes Sunderland, onde A. A. Boddy ministrava a palavra. Ele teve um breve pastorado em Saltley, Birmingham, mas foi preso por opor-se à Primeira Guerra Mundial. De 1921 a 1948, foi diretor da Hampstead Bible School (Londres). Também desenvolveu um programa de estudo por correspondência. Foi membro-fundador das Assembleias de Deus na Grã-Bretanha e Irlanda e atuou como vice-presidente (1929–1934) e Presidente (1934–1945). Viajou muito como pregador e palestrante em conferências.

A Assembleia de Deus na Grã-Bretanha, da qual Howard Carter foi um dos idealizadores, foi fundada em 1924. Já na sua primeira edição, o jornal Redemption Tidings, periódico da denominação, trouxe uma breve história do pentecostalismo. Na gênese do movimento pentecostal, o Redemption Tidings põe o avivamento da Rua Azusa:

Na primavera de 1906, em Los Angeles, Califórnia, em um prédio obscuro e entre os negros desprezados, estava sendo testemunhado um fenômeno maravilhoso. Vários cristãos fervorosos estavam buscando de Deus o derramamento do Espírito Santo, conforme experimentado pelos cristãos primitivos. Deus atendeu aos seus pedidos, e, de repente, vários deles estavam falando em novas línguas ou desconhecidas exatamente da mesma forma que os 120 que estavam no Cenáculo no dia de Pentecostes. A notícia espalhou-se, e pessoas de todas as partes do mundo vieram ver por si próprios [...] desde então, dezenas de milhares receberam o mesmo enchimento do Espírito Santo e estão edificando-se “por falar em línguas, não aos homens, mas a Deus” (1 Co 14.2). (Redemption Tindings, vol.1, nº 1, 1924, p. 13)

Depois de fazer uma varredura sobre os fenômenos espirituais na História da Igreja, especialmente o falar em outras línguas, o periódico cita o avivamento de Topeka, conduzido por Charles Fox Parham como estando na raiz dos despertamentos espirituais do fim do século XIX e início do XX.

Novamente, em 1900, o Espírito Santo desceu sobre os estudantes do Colégio Betel, Topeka, Kansas, um grupo conduzido por Charles F. Parham, de onde tem circulado a terra, e ainda há pregadores que dizem que as línguas cessaram com os apóstolos. (Redemption Tindings, vol 1, nº 1, 1924, p. 13)

Ainda nesse mesmo número, o periódico trouxe o Conjunto de Verdades Fundamentais55 adotadas pelas Assembleias de Deus na Grã-Bretanha e Irlanda. São 12 Verdades Fundamentais que esposam o cremos das ADs britânicas. Começando com a defesa da inspiração da Bíblia, o cremos termina com a atualidade dos dons espirituais. A Verdade de nº 6 destaca que as ADs creem no "batismo no Espírito, que a evidência inicial é o falar em outras línguas (At 2.4; 10.44-46; 11.14,16; At 19.6) (Redemption Tindings, vol 1, nº 1, 1924, p. 1).

A teologia carismática de Carter é entendida a partir desse contexto e foi exposta em dois livros da sua autoria: Questions and Answers on the Gifts of the Spirit (1946) e Spiritual Gifts and their Operation: anecdotal lectures (1968). As duas obras tratam da natureza dos dons e as suas operações. Não são propriamente um tratado sobre a pessoa do Espírito Santo, mas, sim, como Ele opera na igreja.[56] De acordo com Carter, o seu segundo livro trata de forma mais aprofundada das questões relativas aos dons espirituais, o que foi tratado de forma abreviada no primeiro livro. São nesses livros que Carter introduziu a classificação dos dons espirituais em três grandes e distintos grupos: Dons de Revelação: palavra de sabedoria, palavra de conhecimento e o dom de discernimento de espíritos; Dons de Poder: o dom da fé, o dom de operação de milagres e o dom de curas; Dons de Inspiração: o dom de profecia, o dom de línguas e o dom de interpretar línguas. Segundo Carter, essa classificação foi dada pelo Senhor enquanto ele estudava o assunto:

A divisão dos nove dons em três grupos — Dons de Revelação, Dons de Poder e

Dons de Inspiração — foi revelada ao escritor logo após iniciar o estudo sério do assunto. É uma fonte de gratidão a Deus descobrir que a maioria dos escritores de hoje tem o prazer de aceitar essa classificação, confirmando que a luz que veio nos primeiros dias, quando não havia livros disponíveis sobre o assunto, vinha do Senhor.(CARTER, Howard. Spiritual Gifts and their Operation, s/p. 1968)

Carter lamenta que muitos cristãos que já foram regenerados fiquem na defensiva quando são expostos à necessidade de receberem o batismo sobrenatural do Espírito, com os sinais que o acompanham e os dons espirituais que o seguem. Sem essa capacitação do Espírito, o crente torna-se vulnerável diante das investidas das trevas. E não apenas isso — a igreja também fica privada da enriquecedora edificação que o Espírito Santo proporciona por meio das suas manifestações.

A pneumatologia de Carter, como vimos, tem herança em A. A. Boddy, por isso o seu entendimento sobre a evidência do batismo no Espírito Santo não difere daquilo que Boddy ensinava. Isso significa dizer que, para Carter, que é um dos mais proeminentes líderes das Assembleias de Deus, o falar em línguas é a evidência ou sinal do batismo pentecostal. Carter (2012, p. 195) deixa isso bem claro quando responde à pergunta: “Seria correto dizer que o falar em outras línguas é, na verdade, o sinal inicial do batismo no Espírito Santo?”.

Sem dúvida. No dia de Pentecostes, todos foram cheios do Espírito Santo, e a evidência dessa experiência foi que eles falaram em outras línguas. Fica claro, por isso, que Deus tinha a intenção de que reconhecêssemos a recepção do Espírito Santo por meio da manifestação do falar em outras línguas. (CARTER, Howard. Dons Espirituais: perguntas e respostas, 2012, p. 195, 196)

Segundo Carter, alguns acreditavam que a referência ao falar em línguas no Novo Testamento seria, na verdade, o conhecimento linguístico adquirido por algumas pessoas. Dessa forma, quando alguém dominava essas línguas e usava-as a serviço do Reino de Deus, estaria exercitando o dom de línguas. Carter destaca que, “no Movimento Pentecostal, entretanto, ensinamos que o

aprendizado natural não ajuda de forma alguma. A articulação, quando se está falando em outras línguas, é uma manifestação sobrenatural da habitação do Espírito Santo" (p. 196).

Segundo Carter, o dom de falar em outras línguas habilita aquele que fala para a obra missionária, mas não tem o propósito de evangelizar algum nativo. Ele lembra que esse era o entendimento dos primeiros pentecostais, que se lançaram no campo missionário acreditando que podiam falar na língua nativa de cada povo, mas depois de muitas tentativas sem êxito, resolveram aprender o idioma para poder comunicar-se com cada povo a quem evangelizavam (p. 197).

Na sua exposição, Carter mostra as três grandes ocorrências do falar em línguas no livro de Atos. Atos 2.4, que ele acredita ser o dom de línguas o único dom que caracterizaria a dispensação do Espírito, dando, dessa forma, a evidência da sua presença (p. 199). Atos 10, na casa de Cornélio. Ele destaca que Pedro e aqueles que o acompanhavam "ficaram maravilhados ao ver os gentios recebendo o Espírito Santo, como também sobre nós no princípio (At 11.15b)" (p. 200). Atos 19.6, onde Paulo orou pelos crentes de Éfeso, e eles falaram em línguas e profetizaram.

Carter entende que o falar em línguas visa primeiramente trazer edificação ao crente. Nesse aspecto, o dom capacita o crente na adoração a Deus (1 Co 14.2a). Dessa forma, quando o crente fala em línguas, está sendo edificado espiritualmente, e não apenas intelectualmente. Todavia, esse mesmo dom, quando acompanhado de interpretação, traz edificação para toda a igreja e, dessa forma, converte-se em um sinal para os incrédulos (1 Co 14.5,22).

Na sua análise dos dons, Carter responde à pergunta: "Qual a diferença entre a experiência de falar em línguas e o dom de outras línguas" (p. 203). Carter responde:

Quando a pessoa recebe o Espírito Santo, o sinal inicial é o começo da experiência, a qual deve continuar a ser exercitada nas suas devoções diárias. Devemos continuar a desfrutar da grande bênção da comunhão com o Senhor que essa evidência inicial proporciona. Isso é para uso privado e pessoal. Falar línguas na igreja é um ministério público, o qual parece ser deixado para poucos que são especialmente usados nessa direção. O apóstolo Paulo pergunta: "falam

todos diversas línguas? (Co 12.30b), (na igreja), que é público? A resposta está na forma negativa. Não obstante, todos devemos falar com Deus, em particular, com o espírito, assim com o entendimento. (CARTER, Howard. Dons Espirituais: perguntas e respostas, 2012, p. 203, 204)

Carter alerta que é correto e apropriado orar para receber o Espírito Santo, e não o dom de línguas em si. O dom de línguas evidencia a presença do Espírito no seu templo humano. Assim, ele destaca que o crente deve orar para que o Espírito venha habitar dentro dele. De acordo com Carter, a manifestação dessa chegada do Espírito é evidenciada pelo falar em línguas.

Segundo Carter, o crente deve ter o sinal de línguas antes de qualquer outro dom ser operado na sua vida. Ele entende que o padrão do crente deve ser o dia de Pentecostes, quando todos os discípulos foram cheios do Espírito Santo. Assim também o crente, para ter certeza de que recebeu o batismo no Espírito, deve falar em outras línguas. Os outros dons virão a seu tempo. Carter acredita que uma pessoa que alega ter sido batizada no Espírito Santo, mas que não falou em outras línguas, “não terá uma experiência que seja como ‘padrão’” (p. 214). Todavia, ele destaca que o falar em línguas

não é somente uma evidência inicial da habitação do Espírito Santo; é uma experiência contínua para o resto da vida, para auxílio na adoração a Deus. É uma corrente fluindo que nunca deve secar e que enriquecerá a vida espiritualmente. (CARTER, Howard. Dons Espirituais: perguntas e respostas, 2012, p. 214)

Carter está convencido de que todo crente verdadeiro deve receber o Espírito Santo com a evidência do falar em outras línguas. Essa experiência enriquecerá a sua vida de oração e também o fará um membro mais ativo no corpo de Cristo. Dessa forma, a sua vida com Deus transcenderá em muito o mero formalismo religioso. O crente deve, portanto, ansiar profetizar, mas também permitir o falar em línguas.

3. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE DONALD GEE

Donald Henry Frere Gee (1891–1966), popularmente conhecido como Donald Gee, nasceu no Reino Unido. O seu pai morreu de tuberculose quando ele tinha nove anos de idade. Converteu-se sob o ministério de Seth Joshua, um pregador que teve grande influência sobre o avivamento galês. Gee foi um dos três jovens que se converteu quando Seth Joshua pregou em Londres em outubro de 1905. De acordo com Burgess (1988, p. 330), Gee juntou-se à igreja batista em 1912 juntamente com a sua mãe e, em 1913, tornou-se pentecostal. Ainda de acordo com Burgess (2002, p. 662), Gee foi vice-presidente das Assembleias de Deus britânicas entre 1934 e 1944 e presidente entre os anos de 1945 e 1948.

Donald Gee levantou-se como um dos maiores mestres pentecostais da sua geração. A sua influência foi sentida em todo o mundo pentecostal. No Brasil, o jornal O Mensageiro da Paz (CPAD) publicou diversos artigos da sua autoria. Ao longo dos anos, tornou-se um autor profícuo, escrevendo diversos livros e editando, a partir de 1947, a revista Pentecost (1947–1966). Gee era conhecido pela sua profundidade bíblica, prudência e tom conciliador. Ele via o Movimento Pentecostal como uma ação divina que transcendia as fronteiras denominacionais. Isso o levou a ser convidado para ministrar a mensagem pentecostal em diferentes partes do mundo.

Quando Donald Gee lançou a sua revista Pentecost em 1947, convidou Lewi Pethrus para fazer a apresentação desse periódico. Na primeira edição, Pethrus escreveu:

Ninguém, de acordo com minha opinião, está mais bem equipado para ser editor deste jornal do que o irmão Donald Gee. Ele goza da confiança geral dos pentecostais em todo o mundo. Ele conhece o movimento pentecostal no mundo todo melhor do que a maioria de nós, e ele é um homem com visão e tem um profundo conhecimento espiritual do movimento pentecostal. (PETHRUS, Lewi. Pentecost, setembro, 1947, p. 1)

A obra escrita mais conhecida de Gee e que causou grande impacto entre os pentecostais foi, sem dúvida, Concerning Spiritual Gifts [A Respeito dos Dons Espirituais, 1928]. Outras obras de Gee que também merecem destaque são: Pentecost (1932); Upon all Flesh (1935), Gifts for the Church (1949), Now that You've Been Baptized in the Spirit (1972). É, portanto, a partir dessas obras que trataremos de parte da teologia carismática de Gee.

Algum tempo depois da sua conversão, Gee (2001, p.11) conta que uma missionária que havia retornado da Índia falou sobre a experiência pentecostal que teve para a sua mãe. Ela contou como havia sido batizada no Espírito Santo e falado em outras línguas como registrado no Novo Testamento (At 2.4). Gee diz que se opôs ao ensino da missionária no início; contudo, no verão de 1912, foi a sua primeira reunião pentecostal. Foi numa reunião metodista, dirigida por E. W. Moser, onde ouviu pela primeira vez alguém falando em línguas. Ele conta que, a partir daquele momento, não teve mais nenhuma dúvida de que o falar em línguas era bíblico.

Nas palavras de Gee:

Numa noite de quarta-feira, em março de 1913, toquei orgão no culto de meio de semana na igreja Congregacional (que terminava às 21h pontualmente) e depois corri para desfrutar do restante da reunião de Highbury New Park. Depois do término da reunião (aproximadamente às 22h30min), o irmão que vinha dirigindo o culto, um respeitável pastor irlandês, colocou-me à prova numa espécie de catecismo. — Tem certeza da salvação? — Sim — Já é batizado? — Sim. — Já é batizado com o Espírito Santo? — Não. — E por que não? — Expliquei-lhe minha aversão à "espera", que parecia uma eternidade. Ele incentivou-me dizendo que isso não era necessário. E, abrindo a sua Bíblia, leu para mim Lucas 11.13 e depois Marcos 11.24. Então me perguntou se eu acreditava nesses versículos. Garanti-lhe que sim, e quando lhe demonstrei minha fé, era como se Deus jorrasse do Céu para o interior de meu coração uma certeza de que essas promessas estavam sendo realmente cumpridas em mim. Não tive nenhuma manifestação imediata, mas fui para casa tremendamente feliz, tendo já recebido o batismo com o Espírito Santo "pela fé". Compreendi nitidamente, entretanto, o fato de que nessa experiência eu havia crido na

Palavra de Deus, porque tratava-se de uma manifestação bíblica do Espírito, como no livro de Atos e, assim, cri totalmente e não pensei em mais nada. Desde aquele instante, minha alegria e satisfação foram intensas, até que aprendi, com dificuldade, como expressar-me na oração e louvor. A certeza de que Deus havia cumprido, de fato, a sua promessa dava-me a convicção. Experimentei uma nova plenitude acima das palavras e descobri que me tornava cada vez mais difícil adequar à minha voz todo o louvor existente em minha alma. Essa situação continuou durante duas semanas aproximadamente, e então, numa noite, quando eu estava orando sozinho ao lado de minha cama, antes de ir dormir, e quando novamente não encontrei nenhuma palavra em inglês adequada para expressar o transbordamento de minha alma, descobri que estava começando a balbuciar palavras em uma nova língua. Eu estava numa condição de êxtase espiritual e lancei-me inteiramente no Senhor. Pela primeira vez, eu, pessoalmente, senti a experiência registrada em 1 Coríntios 14.2. Um louvor crescente afluía agora em minha alma também nas reuniões, até que comecei a falar em outras línguas publicamente. Cantava muito em línguas também quando a pequena congregação era levada pelo Espírito Santo a esse fim durante nossos momentos de oração e adoração. Toda minha experiência cristã foi revolucionada. Eu não procurava mais aqui e ali por uma satisfação espiritual — eu havia encontrado. Todo o meu prazer estava na oração, no estudo da Bíblia e nos irmãos em Cristo. (GEE, Donald. Pentecost, 1987, p. 14-16)

A teologia carismática de Donald Gee é uma das mais sistemáticas e completas dentre os pentecostais clássicos da primeira geração. Além de escrever uma história sobre o Movimento Pentecostal, elaborou questões relacionadas aos dons espirituais, fruto do Espírito e também os dons em relação aos ministérios de Cristo. O seu livro Depois do Pentecostes é, sem dúvida, um olhar crítico para dentro do próprio movimento pentecostal. Gee incomodava-se com alguns problemas que o pentecostalismo já passava a enfrentar nos seus dias.

Gee entende que há uma tendência de supervalorizar a experiência dos cristãos primitivos, vendo quase sempre apenas o seu aspecto “extraordinário”, sem, contudo, ver aquilo que era “ordinário” entre eles. Isso significa dizer que os cristãos primitivos não eram diferentes dos cristãos atuais em muitos aspectos. Eles tinham os seus problemas e limitações. Contudo, o que os fazia serem relevantes não eram os seus dons e capacidades naturais, mas o Espírito Santo na vida deles.

Todos os crentes primitivos haviam recebido o “dom do Espírito Santo” como prometido por Cristo, e por Pedro, no dia de Pentecostes. Para eles, o recebimento do dom do Espírito Santo não era um mero assentimento intelectual a um credo que defendia uma doutrina ortodoxa acerca do Espírito Santo. Nem se satisfaziam com o assentimento a uma ideia vaga de que o Espírito Santo lhes fora transmitido na ocasião da conversão. Com gozo e gratidão, reconheciam as operações de graça do Espírito na sua regeneração e santificação, mas o recebimento pessoal do Espírito Santo era uma experiência vividíssima. Sabiam quando ele vinha, aonde vinha, e como vinha (Atos 2.4; 8.17; 9.17; 10.44; 19.6; Gálatas 3.2; Ef 1.13). Este fato se descobre em muitos exemplos, como na pergunta penetrante de Paulo a certos discípulos, nos quais percebia que faltava algo espiritual na parte vital da herança do crente — “Recebestes, porventura, o Espírito Santo quando crestes?” (At 19.2). Era uma questão de experiência e não de doutrina. Como este fato é importante! A falta foi corrigida por meio de um “Pentecostes” em Éfeso, e foi uma experiência tão vívida como a dos demais: “tanto falavam em línguas como profetizavam” (At 19.6). (GEE, Donald. A Respeitos dos Dons Espirituais, 1987, p. 10,11)

A exposição teológica de Gee sobre a evidência do batismo no Espírito Santo não se distancia daquela ensinada por A. A. Boddy. Gee (1987, p. 25) entendia que o batismo no Espírito Santo era evidenciado pelo falar em outras línguas. Nesse aspecto, havia as línguas como “sinal” e como “dom”. Dessa forma, todos os que foram batizados no Espírito Santo recebiam o “sinal” de línguas, embora nem todos recebessem as línguas como um “dom” permanente.

Respondendo a um consulente, Gee argumenta:

Em princípio, o senhor pode confundir-se com o ensino de que a evidência bíblica do batismo com o Espírito Santo é o falar em outras línguas. Isso é o que se deve esperar em cada caso como um “sinal” inicial, embora nem sempre fique sendo um “dom” permanente (1 Co 12.30). Contudo, eu acredito firmemente que, se o senhor ponderar o fato com um coração e uma mente abertos diante do Senhor, verá a partir dos exemplos e da importância dos casos registrados no

Novo Testamento (At 2.4; 8.18; 10.44-47; 19.6), que é realmente assim; e que, afinal, esse sinal estranho marca a escolha divina por uma evidência simples, universal e sobrenatural que confirma o batismo com o Espírito Santo. (GEE, Donald. Como Receber o Batismo no Espírito Santo, 2001, p. 25)

Em outra obra, Acerca dos Dons Espirituais (1987), Gee procura conciliar o ensino sobre as línguas em Atos dos Apóstolos com o que Paulo ensinou sobre a glossolalia em 1 Coríntios. A grande questão levantada por muitos estaria no fato de Paulo haver dito que nem todos falariam em línguas (1 Co 12.30). Como, então, conciliar o que o apóstolo disse com aquilo que Lucas escreveu em Atos?

De acordo com Gee:

Paulo trata nessa passagem [1 Co 12.30] dos dons espirituais na vida e no ministério normais da igreja. Não tem em vista, de forma alguma, a experiência dos crentes ao receberem o batismo no Espírito Santo, como, por exemplo, nos capítulos 2, 10 e 19 de Atos, que mostram incontestavelmente que todos os presentes falaram em línguas, ao cair sobre eles o Espírito. Note especialmente a palavra “todos” em Atos 2.4 e 10.44. Não há uma declaração definitiva, sobre isso em Atos 8, mas dá a entender que a experiência aí foi em tudo paralela aos outros três exemplos. Mas nos capítulos 12 e 14 de 1 Coríntios, o apóstolo trata da experiência subsequente dos que já receberam o Espírito; e nesse sentido é claro que os dons permanentes conferidos aos membros do corpo de Cristo possuem caracteres diversos. Por isso, o apóstolo pergunta, com razão: “São todos mestres?...Têm todos dons de curar? Falam todos em outras línguas? Interpretam todos? Ligar uma declaração óbvia de Paulo acerca de um dos dons permanentes do Espírito à evidência inicial, divinamente apontada, do batismo no Espírito, é aplicar erradamente a Palavra de Deus. Os dois assuntos são distintos e jamais devem ser confundidos. (GEE, Donald. A Respeito dos Dons Espirituais, 1987, p. 117, 118)

O batismo no Espírito Santo, portanto, na teologia carismática de Gee era uma experiência específica e distinta da conversão. Ele procura mostrar isso respondendo a três perguntas: 1) Que experiência é essa?; 2) Como posso

receber?; 3) Como posso saber que já a recebi? O que é, então, o batismo no Espírito Santo?

Para a maioria de nós, essa é uma experiência perfeitamente distinta da nossa conversão, o que está de acordo com o testemunho claro das Escrituras (At 8.16; 9.17;19.2; et.). O exemplo de Cornélio (At 10.44) permanece como uma prova sagrada de que é possível para Deus levar um recém-convertido à plenitude do Espírito instantaneamente, mas a verdade é que poucos têm essa experiência. (GEE, Donald. Como Receber o Batismo no Espírito Santo, 2001, p. 29, 30)

Assim, Gee entende que uma pessoa sabe imediatamente quando é batizada no Espírito Santo, sem a necessidade de ninguém dizer a ela o que aconteceu. Essa pessoa terá a convicção para sempre de que Jesus vive. Dessa forma, ele destaca que o "batismo no Espírito Santo não é uma doutrina, mas uma experiência" (p. 30), que é, de fato, sentida no coração e na vida.

Gee escreve:

O Batismo no Espírito Santo é uma experiência. É um FATO gracioso, ardente e maravilhoso na vida do crente. Deve haver necessariamente uma doutrina ligada a isso, mas é essencial compreender que este poderoso batismo é muito mais do que um artigo de fé. A intenção de Deus é ser a consumação Divina da experiência inicial de todo pecador arrependido que se volta para o Salvador e pela fé nEle recebe a remissão de pecados. É o lado positivo dessa salvação, cujo lado negativo é o perdão e a limpeza. (Atos 37-39). Nesta experiência, o próprio Deus toca toda a vida e o ser do crente de uma forma perfeitamente definida. Falar de receber o Batismo no Espírito Santo pela fé sem qualquer sentimento ou consciência do toque de Deus é confundir o meio com o fim e o caminho com a meta. Verdadeiramente, o Espírito é recebido ao ouvir a fé (Gl 3.2); mas a sua vinda real pode muito bem provar ser quase o momento notável da consciência de Deus durante toda uma vida com Deus; banhado no Amor Divino; tocado pelo Poder Divino; embriagado com o êxtase divino. (GEE, Donald. Redemption Tindings, nº 6, 1926, p. 13)

De acordo com Gee, o batismo no Espírito Santo pressupõe o lado divino e o humano. O lado de Deus nessa experiência é quando “o crente está cheio do seu Espírito e ele afinal chega a tomar conta inteiramente do crente” (p. 30). Assim, quando

Deus batiza você com o Espírito Santo, todas as chaves são entregues e todas as portas escancaradas, o Senhor da Glória toma posse total daquilo porque Ele morreu para tornar propriamente sua. Aleluia! Não admira que os brados de glória façam os templos cantarem onde isso acontece; é algo para bradarmos. Deus apossa-se do que é seu, e seu propósito de agora em diante é nada menos que uma vida cheia da sua presença, perfumada com sua beleza, rica do seu poder. (GEE, Donald, Como Receber o Batismo no Espírito Santo, 2001, p. 31, 32)

Por outro lado, segundo Gee, o lado humano da experiência está no fato de que o cristão entra em uma esfera inteiramente nova na vida por meio do batismo no Espírito Santo. Nesse aspecto, essa experiência é o início de um novo capítulo; uma subida para um “nível mais alto”. Isso acontece por conta da consciência do cristão em saber que a graça de Deus apossou-se da sua vida:

Se é verdade que Deus toma posse de nossas pobres vidas, também é verdade que ficamos absortos em Deus. Um sentido novo, um sentido espiritual, parece adicionar-se, e tornamo-nos sensíveis àquilo que antes era sem sentido. Um pequenino ser, na casa que está, quando aprende a ler, está penetrando em um mundo de interesse e possibilidade inteiramente novos. Isso parece dar-nos, nesse exato momento, a ilustração que precisamos. Um rumo novo mostra-se diante de nós. À medida em que o Espírito Santo assume o controle total, nos regozijamos em Deus com alguém que fez uma descoberta nova; na verdade, uma descoberta pessoal do “Pentecoste” é uma nova descoberta do Cristo vivo. (GEE, Donald. Como Receber o Batismo no Espírito Santo, 2001, p. 32)

Gee, entretanto, deixa claro que essa experiência não pode ser confundia com a santificação do crente:

há outros que insistem fortemente em uma “segunda bênção”, que eles frequentemente chamam de Batismo no Espírito Santo. É comum que esses amigos enfatizem alguma relação destrutiva entre receber (como eles dizem) o Espírito Santo e o pecado no coração do crente. Esse ensino é muitas vezes admirável e bíblico quando se trata da atitude correta do crente em relação ao pecado, além do poder glorioso de Jesus Cristo para livrar de sua culpa e também de seu poder. Além disso, a recepção da verdade nessas linhas muitas vezes trouxe um fluxo tão repentino de luz e liberdade à vida do crente que uma crise genuína e extremamente abençoada ocorreu, após a qual toda a experiência espiritual é vivida em um plano superior. Tal crise, entretanto, não é, nem em seu caráter essencial nem em sua manifestação externa, de forma alguma compatível com a revelação do Batismo no Espírito Santo no Novo Testamento. A “promessa do Pai” tem a ver com poder, não com a destruição do pecado (Atos 1, 8). É uma experiência essencialmente positiva trazendo a plenitude de Deus PARA DENTRO da vida, não uma experiência negativa queimando algo. Não é demais dizer que o pecado no coração e na vida do crente é algo que deve ser tratado separadamente e antes do Batismo no Espírito Santo — através da fé no poder do Sangue de Jesus. Este batismo não é dado para lidar com o pecado, mas porque o pecado foi tratado (Atos 2, 8). Muito se fala do termo “e fogo” usado por João Batista, e a sua grande profecia a respeito de Cristo como o Batizador no Espírito Santo é exposta nas linhas de um “batismo purificador”. No entanto, se o cumprimento real desta profecia, conforme registrado no restante do Novo Testamento, revela algo, ele revela que o “Fogo” com o qual o Senhor Jesus glorificado batizou os seus seguidores foi o fogo do testemunho, o fogo da coragem, o fogo da palavra, consagração a si mesmo e ao seu serviço. Essa plenitude do Espírito deve inevitavelmente exercer uma influência santificadora; mas o Novo Testamento também revela que este Fogo santo e constrangedor do Amor de Deus derramado nos seus corações frequentemente queimava em vidas propensas ao erro, em todas aquelas linhas onde a natureza humana sempre está propensa a errar, embora habitada pela Presença do próprio Deus: e os seus destinatários ainda precisavam de muito ensino e exortação na linha da santificação prática. (GEE, Donald. Redemption Tindings, nº 6, 1926, p. 13,14)

Quando Gee procura responder à pergunta como o crente pode receber a bênção pentecostal, ele deixa claro que não se deve criar padrões rígidos em que se praticamente exige que Deus atue de acordo com eles. Cada um tem a sua individualidade, e Deus age de forma diferente com pessoas diferentes. Contudo, as Escrituras apontam o caminho, que começa com as condições que Deus estipulou na sua Palavra (At 2.38).

O arrependimento é a prova de uma vida transformada. Assim como o crente provou a sua obediência submetendo-se a essa determinação divina para ser submerso nas águas batismais, assim também ele precisa estar disposto a demonstrar a mesma obediência em relação à bênção pentecostal. Dessa forma, o crente deve: arrepender-se, obedecer, crer e “esperar”.

Um verdadeiro batismo com o Espírito Santo, segundo a Bíblia, significa um ato definido do Senhor Jesus ressurreto e glorificado. Não podemos nos batizar, nem podemos fazer mais do que conduzir uns aos outros ao lugar da bênção; nesse lugar podemos nos imergir no Espírito Santo! Minha posição “pela fé” é correta e adequada — crer nas promessas é sempre o pedágio de Deus na estrada que conduz à bênção; mas vamos repetir: o batismo com o Espírito Santo é uma experiência viva, definida e real, e não se sinta satisfeito até que esteja satisfeito. (GEE, Donald. Como Receber o Batismo no Espírito Santo, 2001, p. 35)

Gee destaca que não se pode confundir o “fruto” do Espírito com a “manifestação” do Espírito. São duas operações de Deus bem distintas. De acordo com Gee, o fruto do Espírito é a prova de nosso andar no Espírito (Gl 5.16,22,25), não devendo ser visto como a prova do batismo no Espírito. Dessa forma,

Os frutos sempre levam tempo para crescer; muitos meses, às vezes anos, transcorrem entre a época do plantio e a época de dar o fruto precioso. Mas a prova determinada pelo Senhor da vinda do Consolador é algo recebido imediatamente, no local e hora marcados. (GEE, Donald. Como Receber o Batismo no Espírito Santo, 2001, p. 36)

Quando o Espírito Santo enche o crente, uma manifestação sobrenatural é dada. Que manifestações? Pode-se enumerar: vento, fogo, línguas, profecia, etc. O cristão pode alongar essa lista; todavia, o mais correto seria ficar com o sinal que Deus escolheu: o falar em outras línguas, que deve ser aceito com humildade, de bom grado e com adoração.

---

54 No seu livro Apostolic Faith Restored, o primeiro escrito sobre a história do pentecostalismo, B. F. Laurence acompanha esse pensamento de Boddy, quando escreve sobre o propósito das línguas. Laurence fala sobre o “dom de línguas” e o “sinal de línguas” (p. 26,27). Dessa forma, ele escreve: “o exercício do falar em outras línguas possuía primeiramente a intenção de edificar e abençoar aquele que fala; o segundo propósito era, quando combinado com a interpretação, usado para edificar a igreja – e é, quando combinado, no mesmo nível da profecia (exceto que leva o dobro do tempo)” (LAURENCE, B. F. Apostolic Faith Restored. St Louis, Mo: The Gospel Publishing House, 1916, p. 26, 27).

55 Veja no Apêndice I a Declaração de Verdades Fundamentais das Assembleias de Deus em 1916.

56 O primeiro livro foi traduzido para o português em 2012 pela Graça Editorial, Rio de Janeiro.

CAPÍTULO 3

ASPECTOS DA PNEUMATOLOGIA PENTECOSTAL ESCANDINAVA[1]

1. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE THOMAS B. BARRATT

Thomas Ball Barratt (1862–1940) nasceu em Albaston, Cornwall, Inglaterra. Os seus pais eram ingleses e pertenciam a igreja wesleyana. O seu pai foi para a Noruega para trabalhar com mineração e mandou buscar a família na Inglaterra para a Noruega; nessa época, Barratt tinha apenas cinco anos de idade. Barratt (1929, p. 5) conta que frequentou o colégio wesleyano em Tauton, Somersetshire, por alguns anos e que foi nesse período que se converteu. Após algum tempo de mornidão espiritual, ele voltou ao fervor espiritual quando ouviu os sermões de Ole Olsen. Ao ver muitos jovens embriagados e querendo ajudá-los, Barratt entra para a sociedade de Temperança na Noruega. Isso o leva a organizar uma classe de escola dominical entre os mineiros. Em um primeiro momento, Barratt não pregava para os mineiros, mas apenas lia os sermões de D. L. Moody para eles. Com dezoito anos, começou a pregar para os mineiros. Barratt (1906, p. 6) conta que tencionava seguir a carreira de músico, mas ao ler a biografia dos pioneiros metodistas na América e a história do metodismo, ele diz que o seu coração ficou incendiado. Nada mais para ele importava a não ser a obra de Deus. Tendo recebido um convite para auxiliar o pastor da igreja metodista em Christiania, Barratt diz que se pôs a orar sobre o assunto. Tendo-se levantado da oração, Deus deu a ele, e ao mesmo tempo à sua mãe, a mesma passagem bíblica que confirmava o seu chamado. Barratt foi ordenado diácono (1889) e ancião (1891) na igreja metodista episcopal da Noruega, onde pastoreou várias delas. Em 1902, fundou a Oslo City Mission e, em 1904, tornou-se editor do periódico Byposten (Bundy, 2002, p. 365), que, em 1910, foi chamado The Victory of the Cross (Schmidgall, 2013, p. 17).[57]

Barratt diz que fez viagens à Inglaterra e América à procura de fundos para o seu empreendimento missionário, mas não teve muito êxito. Sobre essas viagens, ele diz que

> em 1905, fui para os Estados Unidos em uma missão [...] para arrecadar fundos para um grande salão em Christiania, para ser usado como o centro de nosso trabalho de missão naquela cidade. Mas não houve uma resposta prática dos Wesleyanos no primeiro caso ou dos Metodistas Episcopais no segundo.

(BARRATT, T. B. When The Fire Feel, 1929, p. 7)

Em setembro de 1906, Barratt encontrava-se em Nova York e lá passou por uma experiência que imaginou ser o batismo pentecostal. A experiência foi profunda e tocou-o de maneira especial. Ele achou que deveria compartilhá-la com alguns irmãos de Los Angeles, Califórnia, com quem se correspondia.[58] Na sua narrativa, Barratt diz como acreditava ter sido cheio do Espírito, conforme essa experiência era entendida no contexto do movimento de Santidade.

Em resposta à sua carta, a senhora I. May Throop escreveu-lhe:

Los Angeles, Califórnia, 28 de Setembro de 1906

T. B. Barratt!

Prezado irmão em nosso Senhor Jesus Cristo. Saudações. A sua carta sincera tocou nossos corações. Estamos orando pelo completo batismo pentecostal sobre você! A fim de que você possa estar equipado para o Seu serviço como você nunca foi! Deus está dando as mãos — está pronto para derramar esse precioso batismo sobre você assim que você estiver pronto para recebê-lo! Precisa haver um esvaziamento completo e deixar tudo por Jesus — perder tudo, exceto Deus — até mesmo as coisas que fizemos — nossas próprias experiências, teorias, ideias, até mesmo nossos próprios pensamentos, e apenas deixar Deus ter os Seus próprios caminhos preciosos conosco. Depois de ter consagrado totalmente e de saber que Deus limpou seu coração, então jejue e espere nEle. Mantenha-se em atitude receptiva — e não importa o que aconteça em seu corpo, continuamente deixe e peça a Deus que faça o que Ele quer fazer. Você não precisa ter medo enquanto se mantém sob o sangue — “o perfeito amor lança fora o medo”. Às vezes, ocorre um tremor maravilhoso, e outras vezes a linguagem surge primeiro, como um bebê aprendendo a falar. Mas deixe Deus ter tudo — língua, mãos, pés — o corpo todo apresentado a Ele, como o seu culto racional. Quando o Espírito Santo entrar, você saberá, pois Ele estará em sua própria carne. Seja obediente em tudo. Torne-se nada para que Ele possa ser tudo! Ficaríamos muitos felizes se você viesse para Los Angeles — muitos têm vindo de longe e têm voltado com o seu maravilhoso Pentecostes. Aleluia! Enviamos a você uma cópia do jornal, e ficaremos alegres em ouvi-lo

novamente. Moro em Los Angeles há mais ou menos 12 anos, e muitos de meus amigos, aqueles a quem conheço há anos, estão recebendo o seu Pentecostes e, portanto, estão prontos a encontrar com Jesus quando Ele vier e trabalhar em prol das almas como nunca até que chegue esse momento ou forem para a glória! Louvado seja Deus para sempre! Quando temos esse batismo, somos muito diferentes do que éramos antes e não faríamos nada para perdê-lo. Isso nos prepara para a arena da vida ou o que quer que venha! Que Deus conceda este batismo maravilhoso a você rapidamente. Esta é nossa oração. Mrs. I. May Throop. (BARRATT, T. B. The Work of T. B. Barratt, 2018, p. 108, 109)

Barratt conta que a leitura dessa carta teve um efeito impactante sobre ele. Depois que a leu, ele decidiu que teria a mesma bênção mencionada em Atos 2.4, a qual os seus amigos de Los Angeles haviam recebido. Ele sentiu que precisava tanto viver para Deus quanto trabalhar para Ele. Mesmo tendo certeza de que havia sido santificado e que o sangue de Cristo havia-o purificado (At 15.9), a tristeza decorrente do passado ainda parecia querer dominar-lhe. Nesse conflito, ele tinha consciência de que o exame que ele fazia todos os dias em oração era resultado da poderosa ação do Espírito Santo sobre a sua mente e coração.

Barratt seguiu o conselho dos seus amigos de Los Angeles e passou a praticar o jejum bíblico. Ele sabia que o jejum havia sido uma prática apostólica (At 13.1,3) e tinha consciência de que o jejum praticado moderadamente fortalece o espírito ao invés de enfraquecer o corpo. Barratt estava determinado a deixar tudo sobre o altar. Ele não estava preocupado com a glória humana, uma vez que sabia que tudo o que tinha fora Deus quem lhe deu pela graça.

Barratt continuou a corresponder-se com os seus amigos de Los Angeles. Ele transcreve duas outras cartas nas quais os seus amigos do movimento da Rua Azusa trocaram com ele antes da sua experiência pentecostal. Nessas correspondências, observa-se que a doutrina da evidência inicial é tratada como uma condição necessária do batismo no Espírito Santo. Em uma delas, enviada a Barratt por G. A. Cook, lê-se:

Ao ler sua carta, pude sentir o Espírito movendo-se em mim, emocionando-me

de alegria e testemunhando a grande obra que havia sido feita em seu coração. Que o Senhor o mantenha no estado de graça e profunda humildade que você agora desfruta. Falei de seu batismo antes da reunião de ontem, e uma grande alegria foi manifestada. O falar em línguas deve seguir o batismo. Se você tivesse permanecido sob o poder até que o Senhor tivesse terminado, sem dúvida teria falado em línguas, não necessariamente para uso em um campo estrangeiro, mas como um sinal para você do Pentecostes, o mesmo que ocorreu na casa de Cornélio e em Éfeso. Alguns passam vários dias após o batismo antes de falar, mas, a menos que você fale, sempre há uma tendência a vazar — uma brecha para o Diabo tentar você. Enquanto estamos tendo uma experiência bíblica, podemos muito bem ir até o fim com Jesus e avaliar cada detalhe. Muitos aqui têm assumido a posição de que falar em línguas não era necessário, e depois de serem profundamente ungidos reivindicaram o seu Pentecostes, mas o seu poder foi limitado, e quase todos viram os seus erros e demoraram até que falassem em línguas. Que o Senhor o abençoe e use você. (BARRATT, T. B. The Work of T. B. Barratt, 2018, p. 123)

Em outra carta endereçada a Barratt, datada de 2 de novembro, lê-se:

Sua carta datada de 2 de outubro chegou e está em nossas mãos. Ficamos muito alegres com o que Deus está fazendo com você. Satanás não se converteu e ainda está empenhado em confundir o povo de Deus. Ele é muito sagaz e astuto e tem muitos truques para usar que nem você nem eu sabemos. Você precisa manter seus olhos em Jesus e jamais duvidar de que Deus é capaz de terminar a obra que Ele começou. Deus tem muitas lições de humildade e paciência para ensinar-nos negando dons e bênçãos que pensávamos que deveriam estar sempre disponíveis. Quanto mais zelosamente desejamos um dom de Deus e quanto mais nos sacrificamos para obtê-lo, mais o valorizamos quando o recebemos. (BARRATT, T. B. The Works of T. B. Barratt, 2018, p. 123, 124)

Barratt mais uma vez destaca que essas cartas tiveram uma “grande influência na sua mente” (p. 124). Ele passou a compreender que a sua experiência com o Espírito Santo não fora completa, mas convenceu-se de que Ele estaria disposto

a satisfazer todas as suas necessidades. Passou a perceber que o Espírito Santo estava pouco a pouco o ensinando na verdade, já que ele não “tinha recebido nenhum ensinamento antes sobre as línguas como um sinal do Pentecostes” (p. 124) na tradição metodista da qual ele fazia parte.

No dia 15 de novembro de 1906, Barratt recebeu o tão desejado batismo no Espírito Santo. Nas suas palavras:

No dia 15 de novembro, recebi o batismo no Espírito Santo e fogo, acompanhado com línguas, como os discípulos no dia de Pentecostes em Jerusalém! Oh quão gloriosa e maravilhosa experiência. Precioso Salvador, como sou incapaz de agradecer-te o suficiente por teu cuidado e misericórdia! Bendito seja o teu maravilhoso nome. Amém! (BARRATT, T. B. The Works of T. B. Barratt, 2018, p. 124)

Na narrativa sobre o seu batismo no Espírito, Barratt conta que um irmão norueguês que se encontrava presente viu uma coroa de fogo sobre a sua cabeça e línguas repartidas como de fogo. Foi naquele momento que ele sentiu-se cheio com uma luz e um indescritível poder. Naquele instante, ele passou a falar em línguas estranhas. Barratt descreve que:

Por muito tempo fiquei deitado de costas no chão, falando — depois me mexi de joelhos com os olhos fechados. Isso continuou por algum tempo; então, por fim, sentei-me em uma cadeira e o tempo todo falei em “vários tipos de línguas” (1 Coríntios 12.10) com um curto intervalo entre elas (BARRATT, T. B. The Work of T. B. Barratt, 2018, p. 129, 130)

Barratt conta que, devido aos diferentes sotaques e entonações, bem como as diferentes posições da sua língua, acredita ter falado entre sete e oito línguas diferentes. Após ter falado em línguas, ele começou a cantar em um solo de barítono que ele disse nunca ter ouvido antes. Ele não entendeu a letra, mas a linguagem era belíssima e fácil de pronunciar (p. 130). Barratt diz:

Aqueles que estiveram presentes e ouviram tudo disseram que minha voz mudou bastante. Jamais esquecerei quão belo e puro o canto soou. Pareceu-me que o ritmo nos versos e refrão era mais perfeito que podia ser. Depois disso, cantei várias vezes, e hoje o Espírito está constantemente cantando através de mim em uma língua estranha. Recitei poema após poema que foram dadas a mim instantaneamente pelo Espírito. (BARRATT, T. B. The Works of T. B. Barratt, 2018, p. 130)

Em dezembro de 1906, após ter sido batizado no Espírito Santo em Nova York, Estados Unidos, Barratt voltou para a Noruega. A partir de Oslo, Barratt passou a exercer grande influência não somente sobre a Escandinávia, mas também sobre outros países europeus. Excetuando a Alemanha, que estigmatizou o movimento desde o início, a Europa sentiu o impacto do pentecostalismo de Barratt:

Já no fim de 1906, Barratt realizou os primeiros serviços pentecostais na Europa (Oslo, Noruega) que tiveram a participação de cerca de 2.000. Nos anos seguintes, cristãos de toda a Europa vieram a Oslo, Noruega, a fim de experimentar o “Pentecostes” e levá-lo de volta aos seus países. (SCHMIDGALL, Paul. European Pentecostalism: Its Origins, Development, and Future, 2013, p. 10)

Ainda de acordo com Schmidgall (2013, p. 413), Barratt

organizou reuniões especiais e reuniu homens e mulheres que buscavam uma vida mais profunda em Deus. Em 26 de dezembro de 1906, Barratt e outros (pelo menos dezesseis deles) falaram em línguas. Posteriormente, ele descreveu a sua experiência para jornalistas e outras pessoas e declarou que havia falado em sete ou oito línguas diferentes, incluindo francês e italiano. Ele também cantou e dançou no Espírito. Algumas das reuniões de oração na hora do almoço tiveram

que ser interrompidas porque os escritórios nas proximidades reclamavam do barulho. Durante o primeiro ano do pentecostalismo na Escandinávia, Barratt escreveu extensivamente sobre assuntos pentecostais em várias línguas. As reuniões de avivamento em Christiania logo se tornaram notícia de primeira página na imprensa norueguesa. Como grandes multidões queriam assistir às reuniões, a polícia teve que controlar o tráfego e as longas filas de visitantes que estavam do lado de fora da igreja. No fim de 1907, o movimento pentecostal já se havia espalhado por, pelo menos, 51 locais diferentes na Noruega. Por uma década (1906–1916), Barratt promoveu a causa do Pentecostes na Europa como um revivalista freelance e autor prolífico. Em 1916, ele deixou a Igreja Metodista (embora já tivesse deixado de ser ministro metodista desde 1907) para fundar a Igreja Filadelfia em Oslo, onde serviu como pastor até a sua morte. Por causa da proximidade com os países escandinavos vizinhos, a mensagem do avivamento também chegaria lá; logo o novo movimento espalhou-se pela Escandinávia, outros países europeus e até mesmo além. (SCHMIDGALL, Paul. European Pentecostalism: its origins, development and future, 2013)

Quando T. B. Barratt voltou para a Noruega e espalhou o pentecostes pela Escandinávia, não demorou muito o movimento pregado por ele receber críticas dos seus opositores. As primeiras obras de Barratt, portanto, são de natureza apologética, procurando dar uma resposta bíblica ao fenômeno pentecostal. É possível observar que o falar em línguas ocupou o centro do debate naqueles anos iniciais. Em 1907, Barratt escreveu o livreto: Tongues: a reply to critics,[59] onde ele faz uma defesa do fenômeno pentecostal à luz da exegese bíblica. O livro vem prefaciado por Alexander A. Boddy, vigário de Sunderland, Inglaterra, que fora influenciado por Barratt.

Barratt demonstra estar consciente da oposição que as verdades da fé cristã sofreram ao longo da História da Igreja e que não estava sendo diferente com o movimento pentecostal. Mesmo que os oponentes da nova fé pentecostal demonstrassem concordância com alguns pontos doutrinários, Barratt destaca que os críticos nunca demonstram aceitação com o falar em línguas. Barratt, portanto, acredita que somente uma demonstração bíblica sobre a existência e validade dessa experiência seria capaz de esclarecer os fatos.

Barratt pretendia demonstrar que

O dom de línguas é bíblico, e a promessa está contida nas Escrituras. Foi prometido por Jesus em Marcos 16.17 e apontado como um fato por Paulo em 1 Coríntios 12. Não há sugestões na Bíblia de que este dom já foi revogado. Em Atos, encontramos uma declaração clara da sua manifestação, quando o Espírito Santo foi derramado em três lugares diferentes: em Jerusalém (At 2), em Cesareia (At 10) e em Éfeso (At 19). (BARRATT, T. B. Tongues: a reply to critics, 1907, p. 7, 8)

Barratt lembra que o testemunho bíblico é que “os dons de Deus são irrevogáveis” (ver Rm 11.29) e que, em 1 Coríntios 13.8,9, os dons de Deus são para a presente dispensação, isto é, até que “venha aquilo que é perfeito”. Da mesma forma, Romanos 1 e 2 demonstram que os dons são necessários. Em 1 Coríntios 1.5-8, os dons são citados como indispensáveis na vida do cristão (p. 8). Nesse aspecto, os dons devem ser vistos como um sinal escatológico dos últimos dias (At 2; 19-20; 14.3; Hb 2.4; Is 28.11,12).

Uma das críticas levantadas e a qual Barratt rebate é a de que o falar em línguas seria de pouca importância. Na concepção dos seus críticos, isso seria supostamente comprovado pelo último lugar que esse dom ocupou na lista dada pelo apóstolo Paulo. Para Barratt, é um equívoco dizer que o dom de línguas “é o menor de todos”, pois o valor de um dom depende do uso que Deus faz dele (p. 9). O fato de Paulo ter posto o dom de línguas em último lugar não diz nada, visto que Cristo colocou-o em segundo na sua lista (Mc 16.17). De acordo com Barratt, a alegação de que o falar em línguas não é importante é contraditada pela própria Escritura, que diz que a “manifestação do Espírito é dada a cada um para um fim proveitoso” (p. 9). A resposta, portanto, à pergunta “Qual o valor das línguas?” deve ser: “Pergunte a Deus” (p. 9).

No entendimento de Barratt, o elemento sobrenatural está envolvido tanto no dom da profecia como no de línguas. No caso da profecia, ele acredita que o elemento “predição” seja mais frequente. Por outro lado, no caso das línguas, “também pode ter uma mensagem profética, mas deve ser interpretada para ser útil aos outros. Portanto, três milagres acontecem nesse caso: primeiro o falar em línguas, depois a mensagem profética, e então a interpretação” (p. 9). Nesse aspecto, as línguas equivalem à profecia quando são interpretadas (1 Co 14.5).

Barratt destaca que, no Dia de Pentecostes, o apóstolo Pedro interpretou o fenômeno das línguas como um evento profético. Isso pode ser visto claramente em Atos 2.6-18, quando Pedro, ao referir-se ao fenômeno das línguas, ligou à fala do profeta Joel: “Isto é o que foi falado pelo profeta Joel [...] eles profetizarão” (p. 10). Não há dúvida, portanto, da natureza profética do falar em línguas.

Quanto à ocorrência das línguas nas Cartas de Paulo, Barratt entende que os críticos equivocam-se porque pensam que Paulo subestimou o uso desse dom. Mas, segundo Barratt, o apóstolo Paulo nunca sugeriu isso. Na verdade, Paulo estava regulamentando o dom de línguas no uso da comunidade de tal forma que o seu uso pudesse trazer edificação. Nesse sentido, aquele que falasse línguas na igreja deveria orar para que fosse interpretada a fim de que a comunidade fosse edificada. Dizer que Paulo opôs-se ao uso das línguas é um erro porque ele mesmo testemunhou: “Dou graças ao meu Deus, porque falo mais línguas do que vós todos” (1 Co 14.18).

Segundo Barratt, as críticas feitas contra o falar em línguas eram injustas porque partia do princípio de que os pentecostais estariam apenas atrás de “sinais”. No entendimento de Barratt, as línguas nunca deveriam ser buscadas como um fim em si mesmo, pois ela não é a causa do pentecostes, mas, sim, o efeito dele. Uma busca simplesmente pelas línguas seria buscar o efeito sem a causa (p. 11). Não se trata, portanto, de buscar-se meramente as línguas:

Já tocamos nesse ponto e concordamos que buscar sinais apenas por causa dos sinais é uma escassa adoração, e não pedimos aos buscadores meramente para procurar “línguas”, a evidência do seu Pentecostes. Como eles podem obter as evidências antes do Pentecostes, o efeito antes da causa? Pode ser que, neste ponto, façamos bem em discernir entre o dom especial e o geral, se posso expressá-los dessa maneira. Parecem estar claramente ilustrados na vida dos homens e mulheres cheios do Espírito em nossos dias, e podem ser verificados no sentido geral do contexto da Bíblia. (BARRATT, T. B. Tongues: a reply to critics, 1907, p. 11)

No entendimento de Barratt, isso pode ser ilustrado a partir das Escrituras. Nesse

sentido, todos podem buscar a sabedoria de uma forma geral (Tg 1.5), mas nem todos podem ter a sabedoria especial, que possuía Salomão (1 Rs 3.11,12). Assim também, todos podem profetizar (1 Co 14.5,26,29-32,39), mas nem todos têm o dom especial da profecia. De maneira similar, conclui Barratt, “é com o falar em línguas”. Nesse aspecto, o apóstolo queria que todos falassem em línguas (ver 1 Co 14.5), mas, “em 1 Coríntios 12, parece falar de um dom especial, isto é, presumo, um controle total de alguns ou mais idiomas” (p. 12).

Barratt analisa outra crítica feita ao movimento pentecostal: a de que “as línguas não são o sinal necessário do batismo no Espírito Santo” (p. 14). A alegação dada pelos críticos é que Atos dos apóstolos não é unânime sobre o assunto. Um exemplo citado é o avivamento em Samaria, que apresenta muitos detalhes da chegada do evangelho ali, porém nenhuma referência às línguas. Não seria, portanto, uma evidência necessária (p. 14).

Barratt resume a crítica dos seus oponentes sobre as línguas:

Não está em lugar nenhum dado como uma evidência nas epístolas, e em Romanos 12.6,8; Efésios 4.11-13, onde outros dons foram reconhecidos, as línguas nem mesmo foram mencionadas. Se for a prova, então, muitos poucos do povo de Deus receberam o batismo do Espírito Santo. E o que dizer dos mártires, ou outros, cujas vidas e obras testificam da sua maravilhosa fé em Deus? Ninguém jamais testificou sobre o dom de línguas [...]. Portanto, embora possa acompanhar o batismo, [o falar em línguas] não é uma evidência. Nesse aspecto, aqueles que buscam o seu Pentecostes, que anos atrás recebeu a bênção, estão equivocados e enganados. (BARRATT, T. B. Tongues: to reply to critics, 1907, p. 15)

Em resposta, Barratt diz estar convencido de que as línguas também estavam presentes em Samaria. Quanto ao Pentecostes de Jerusalém, isso fica bastante evidente pelo testemunho bíblico: “viram e ouviram” (ver At 2.33), que o Espírito foi dado. Por outro lado, Barratt entende que a passagem “E Simão, vendo que pela imposição das mãos dos apóstolos era dado o Espírito Santo [...]” (At 8.18) demonstra que o fenômeno das línguas estava presente em Samaria. Barratt comenta:

O que foi que Simão “viu”? Foi a grande alegria deles de receber o batismo? Certamente que não. Houve “grande alegria naquela cidade” (v. 8) entre aqueles que Filipe havia se tornado uma bênção. E Simão evidentemente entrou muito cuidadosamente em todos os detalhes deste avivamento. Ele também viu o poder que opera milagres, a cura dos enfermos, a expulsão de demônios que atenderam ao ministério de Filipe, antes de Pedro e João chegarem lá, mas ele não havia se oferecido para comprar este poder. O que mais poderia ter sido além do falar em línguas que tanto atraiu a atenção? Os relatos de Jerusalém, Cesareia, Éfeso e Corinto dão todos os motivos para acreditar nisso. (BARRATT, T. B. Tongues: the reply to critics, 1907, p. 15)

No entendimento de Barratt as supostas omissões das Epístolas sobre o falar em línguas não devem ser usadas para provar que elas não são importantes. Ele destaca que o assunto das línguas aparece nos escritos de Paulo mais do que outros assuntos igualmente importantes. Um exemplo pode ser visto no tratamento dado por Paulo à Ceia do Senhor. Da mesma forma, a omissão dos dons de cura, discernimento ou milagre nas Cartas aos Romanos e Efésios não significa que Paulo não considerava esses dons importantes. O mesmo argumento poderia ser usado em relação a Marcos 16.17, onde Jesus cita o dom de línguas, porém omite outros dons, como, por exemplo, sabedoria, discernimento, interpretação, etc.

Barratt acredita que uma leitura mais cuidadosa de 1 Coríntios 14.2-4 revela que Paulo toca de forma indireta nas línguas como evidência (p. 15). “Porque o que fala língua estranha não fala aos homens, senão a Deus [...] edifica-se a si mesmo”. No entendimento de Barratt,

É impossível falar em línguas até que você esteja cheio até transbordar do Espírito. A experiência nos diz agora, que é quando você está totalmente vazio de si mesmo que o Espírito Santo enche-o por completo, tocando suas cordas vocais e fazendo você falar de acordo com a vontade dEle. Claro que você pode resistir, e alguns o fizeram. Agora é esse enchimento, em conexão com o falar em línguas, que o leva à comunhão pessoal com Deus, edifica seu espírito e traz

segurança e força. No momento que acontece, você tem o seu Pentecostes. Isso é o que queremos dizer com o termo “Pentecostes”. As “línguas” tornam-se, então, um sinal seguro, uma evidência para você, que passou pela mesma experiência como os apóstolos e os cristãos cheios do Espírito da primeira era. A alegria dessa experiência, o forte sentimento da presença de Deus, a certeza da eficácia da Expiação — o sangue, a paz perfeita e fé, e a esperança que traz e, acima de tudo, o amor sobrenatural que te incendeia naquela hora é indescritível. (BARRATT, T. B. The Tongues: to reply to critics, 1907, p. 16)

Barratt acredita que o argumento do silêncio não deve ser usado como prova de que homens de Deus do passado não tiveram uma experiência pentecostal. Ele acredita que não é correto dizer que eles nada disseram sobre o falar em línguas. Barratt destaca que há registros históricos que muitas pessoas no passado falaram em línguas; mas, por temerem ser ridicularizadas devido ao silêncio da igreja sobre esse assunto, preferiram ficar caladas.

Por ser uma experiência nova, desconhecida da grande maioria das igrejas daqueles dias, Barratt acredita que as pessoas sedentas de Deus desejariam ter essa experiência. Ele diz conhecer pessoas que chegaram ao seu pentecostes enquanto outras quase chegaram lá, mas que o retiveram por medo ou falta de compreender adequadamente o fenômeno. Ele destaca que o testemunho de Moody sobre a sua experiência com o Espírito Santo é um fato que ilustra isso. Ele entende que o testemunho de D. L. Moody (e também de Fletcher) sobre o seu batismo no Espírito demonstra que o fenômeno glossolálico teria acontecido se ele tivesse continuado sob o poder. Barratt cita a fala de Moody na qual ele dá testemunho do seu batismo: “Posso apenas dizer que Deus revelou-se a mim, e experimentei de tal forma o seu amor que precisei rogar-lhe que retirasse de mim a sua mão” (p. 16).

Sobre a experiência de Moody e outros, Barratt comenta:

o poder teria se apoderado de todo o seu corpo e influenciado as suas mandíbulas, línguas e cordas vocais, e eles teriam falado em línguas. E que este tem sido o caso com numerosos homens e mulheres santos durante os séculos que passaram, estou certo. Conheço vários que estão buscando o seu Pentecostes

agora que, quando o fogo entrou nos seus corpos, ou alguma outra manifestação física estranha aconteceu, se levantaram ou oraram para não receber mais da bênção, com medo de que a tensão pudesse ser muito grande. Claro, isso aconteceu por falta de orientação. Todos devem entender isso. Para falar por meio de nós, Deus deve fazer uso dos meios pelos quais falamos geralmente, e essa sensação é notável e maravilhosa, mas gloriosa, e é causada por um enchimento de poder espiritual por todo o corpo, afetando especialmente os órgãos da fala. Um motivo também pode ser a doutrina de alguns, que não deve haver emoção na alma. Todas as nossas experiências devem ser restritas ao Espírito. (BARRATT, T. B. Tongues: reply to critics, 1907, p. 16, 17)

Barratt observa que muitos tiveram uma experiência profunda com o Espírito e poderiam ter tido o sinal de línguas se tivessem continuado debaixo da mão de Deus. Por outro lado, outros acreditavam que haviam sido purificados e que essa experiência seria o batismo no Espírito Santo — o que, segundo ele, era um engano. No entanto, Barratt não nega o valor da “limpeza” ou purificação espiritual como necessária do batismo pentecostal. Todavia, ele acredita que são experiências separadas. Dessa forma, os discípulos já eram “limpos” antes do Pentecostes, mas foram batizados no Espírito Santo posteriormente. Da mesma forma os cristãos de Éfeso (1.13,14); eles eram selados com o Espírito Santo, mas foram aconselhados a ser “cheios” dEle (5.18). Barratt, portanto, entende que muitos cristãos passaram por uma experiência de limpeza (santificação) — como no caso de Moody e outros — que, sem dúvida, deve ser “vista como um poderoso batismo no Espírito sem os sinais” (p. 17). Todavia, segundo ele, estava-se buscando no movimento pentecostal o mesmo grau de poder “como aquele recebido pelos discípulos em Jerusalém, Cesareia e Éfeso, que produz as línguas como evidência externa do enchimento” (p. 18).

Segundo Barratt:

Mas quando o Pentecostes realmente vier, idade, saúde, doença, classe, posição, nacionalidade, realizações, filiação à igreja, dogmas, costumes, vestimentas, temperamento, ambiente, não têm influência a favor ou contra, todos eles falam em línguas conforme o Espírito lhes capacite que falem. Alguns obtêm seu Pentecostes em reuniões, alguns em suas casas, alguns na rua, ou mercado, ou no

trem, ou bonde, ou vapor, ou em seu trabalho, ou na cama, alguns descem o vale da morte falando em línguas. (BARRATT, T. B. Tongues: reply to critics, 1907, p. 18, 19)

Quanto ao batismo de Jesus com o Espírito Santo, Barratt destaca que, assim como o batismo de João Batista, pertencia à antiga dispensação (p. 19). Dessa forma, o próprio Jesus apontou para o surgimento de um novo sinal (Mc 16.17), que veio com o Pentecostes. Embora diferentes quanto à sua forma, o batismo no Espírito de Jesus e dos seus discípulos assemelhava-se quanto ao seu conteúdo. Era, portanto, um batismo de poder.

Barratt destaca:

Mas aqueles que receberam o Pentecostes estão constantemente sendo lembrados de recursos na sua nova experiência que se assemelha muito aos maiores momentos da vida e luta de Cristo. É em miniatura, claro, mas uma obra do mesmo Espírito que encheu Cristo. Refiro-me ao seu maravilhoso amor pelas almas e a explosões espontâneas do Espírito, como, “Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te são enviados! Quantas vezes quis eu ajuntar os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintos debaixo das asas, e tu não quiseste!” (Mt 23.37). Explosões como essa costumam acontecer com pessoas que estão “no Espírito”. E, até certo ponto, houve uma indescritível agonia pelas almas, bem como orações que só poderiam ser o fruto do Espírito Santo (Rm 8.26-27) dentro deles. Basta ouvir aquele grito maravilhoso na cruz: “Eli, Eli, Lama sabactâni” ou o som da vitória do conquistador do coração, “está consumado”. O Espírito Santo, cuja misteriosa retirada de conforto na hora mais amarga de Cristo, mostrou-Lhe também o perfeito triunfo, a Obra Consumada assim obtida, e este mesmo Espírito está “constantemente trabalhando nos corações daqueles que Ele encheu, gemendo, orando, triunfando, louvando, regozijando-se em e através deles” (Cl 1.19-29). Sabemos muito claramente que somos um em Cristo no seu amor e Espírito, e estamos certos de que aqueles que estão buscando os seus Pentecostes, seja qual for a experiência que eles possam ter tido do trabalho interior do Espírito neles antes, estão no caminho certo. (BARRATT, T. B. Tongues: reply to critics, 1907, p. 19)

Na sua próxima réplica, Barratt responde àqueles que diziam que o falar em línguas não era uma demonstração de graça. Isso porque, na análise dos críticos, os crentes de Corinto eram carnais, mesmo falando em línguas. Ele acredita que essa era uma crítica injusta e significava nivelar ou medir todos os crentes com uma mesma régua ou, como ele mesmo diz, “pentear todos com o mesmo pente (p. 19). Não era, portanto, o fato de alguns serem carnais que todos pudessem ser enquadrados dessa forma. Segundo Barratt, o próprio Paulo desmancha esse argumento, pois, quando escreveu a sua carta àquela igreja, ele chamou-os santos e santificados em Cristo Jesus. Dessa forma, acreditar que os crentes de Corinto eram mais carnais do que quaisquer outros porque falavam em línguas constitui-se uma “declaração falsa” (p. 20).

Nesse aspecto, infantilidade não deve ser confundida com carnalidade. No entender de Barratt, nem todos respondem de forma perfeita ou completa ao agir de Deus. Assim sendo, quando alguns passam pela experiência glossolálica, parecem apenas “emitir sons estranhos” quando estão no Espírito (p. 22). Essas pessoas precisam render-se ao Espírito e praticar o falar até que “a língua seja falada com clareza” (p. 20). Isso é estar na escola do Espírito Santo.

Barratt ilustra:

Conheci casos que começam com rudes sons, mas terminam com uma linguagem e interpretação claras, dada frase por frase. Em Christiania, em uma reunião, uma senhora fez um tremendo barulho de gagueira. Fui até ela para examinar o caso e descobri que ela estava “sob o poder” ou “no Espírito”, mas, por uma razão ou outra, não podia falar claramente uma vez, como eu mesmo e milhares de outros fizemos. Um ator e um repórter estiveram presentes. “Você não vai dizer”, o repórter comentou, “que esta seja uma obra do Espírito Santo?”. “Sim, com certeza”, respondi. “Apenas volte daqui a um mês e ouça-a falar então”. Se ele fez, eu não sei, mas logo depois ela estava falando claramente, e eu a ouvi falar em línguas para uma congregação de 1.500 pessoas e interpretando frase por frase, por cerca de um quarto de hora. (BARRAT, T. B. Tongues: reply to critics, 1907, p. 22)

Barratt diz compreender a avaliação equivocada de quem está fora do movimento. Ele reconhece que, em alguns casos, o falar em línguas possui sons que lembram aqueles produzidos por animais, pois sílabas e palavras podem produzir sons muito rudes quando não são bem articuladas ou faladas claramente (p. 22). Nada diferente de um bebê que está aprendendo uma língua estrangeira. Todavia, com o tempo e o exercício do dom, a "linguagem fica, finalmente, bastante clara" (p. 22).

Barratt pontua que

> tudo isso é novo para nós. A igreja deveria ter mantido o dom em seu meio desde os dias dos apóstolos. Então, saberíamos como agir em cada caso. A Bíblia apenas dá um esboço do que aconteceu. A declaração de Paulo que os de fora podem dizer: "você está louco", sem a interpretação [de línguas], prova suficientemente que algumas coisas estranhas aconteceram [...]. O impedimento, em alguns casos, pode surgir da resistência na carne, e acontece até mesmo com pessoas conhecidas, amados por seu belo e consistente caráter semelhante ao de Cristo. Existem constantemente casos em que as pessoas levantam-se e falam perfeita e claramente em línguas quando o fogo as enche e dá a interpretação. Muitos casos são muito bonitos e seráficos. (BARRATT, T. B. Tongues: reply to critics, 1907, p. 23)

Barratt não se opõe à ideia de que haja uma liturgia no culto. Todavia, acredita que o Espírito Santo é livre e deve ter a primazia na reunião. Ele entende que, em muitos casos, uma programação meramente humana constitui-se num "obstáculo para o Espírito Santo" (p. 23). Ele destaca que essa liberdade do Espírito é testemunhada na primeira igreja. Ainda segundo ele, "alguns líderes têm tanto medo de falsificações e 'extravagâncias', como eles chamam, que o Espírito Santo não tem vez nos trabalhos" (p. 24). Barratt acha positivo o novo movimento pentecostal ter quebrado com esse ritualismo morto. Nesse aspecto, "esse é o tipo de confusão que Deus ama, porque traz as graças espirituais e a ordem com que deseja adornar a sua Igreja" (p. 24).

Segundo Barratt, nem mesmo movimentos de avivamentos, como, por exemplo, os promovidos por Wesley, Whitefield e Finney, estavam isentos de excessos.

Não se pode esperar algo diferente do recém-nascido movimento pentecostal. Todavia, o movimento pentecostal não podia ser visto como um movimento sectário, mas, sim, como um movimento que busca a salvação, a santificação e o batismo de fogo mediante o sangue da expiação (p. 26).

2. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE LEWI PETHRUS

Lewi Pethrus (1884–1974) nasceu em Vatra Tunhem, condado de Alvsborg, Suécia. Pethrus cresceu na igreja batista e foi batizado com 12 anos na Igreja Batista de Vänersborg, Suécia e, em 1899, começou a trabalhar como aprendiz numa fábrica de sapatos. Em 1900, mudou-se para Fredrikshhald, Noruega, onde continuou trabalhando como sapateiro e congregando na igreja batista local. Em 1901, mudou-se para Christiania, Noruega, onde continuou trabalhando numa fábrica de sapatos, e, em 1902, tornou-se pastor auxiliar da igreja batista de Arendal, Noruega.

Pethrus conta que, enquanto estava em Vänersborg, participou de algumas reuniões com o Exército da Salvação, em que ouviu falar sobre o "batismo no Espírito Santo" (PETHRUS, 2004, p. 40). Ele diz que o que ouviu despertou o seu interesse a respeito da doutrina do Espírito Santo:

> O Exército da Salvação tinha chegado a Vänersborg, e fui lá algumas vezes. Ali falavam sobre o batismo no Espírito Santo. O que ouvi despertou meu interesse, e comecei a ler as passagens do Novo Testamento a respeito do assunto. Estudei o livro de Atos e observei que em diversas ocasiões os convertidos receberam uma nova experiencia que lhes deu poder. Então pensei: é desse poder que eu preciso. (PETHRUS, Lewi. Lewi Pethrus: vida e obra, 2004, p. 41)

Segundo ele, isso o impulsionou a examinar o que o Novo Testamento, especialmente o livro de Atos, dizia sobre o batismo no Espírito Santo. Pethrus participou ao seu pastor que ansiava receber o batismo no Espírito Santo, porém foi informado que ele já "tinha recebido a virtude do Espírito Santo no novo nascimento e no batismo em Águas" (PETHRUS, 2004, p. 41). Ele diz que achou essa explicação incoerente com os fatos bíblicos narrados.

Por volta de 1902, em Lillesand, Noruega, Pethrus participou de cultos com

amigos, inclusive passando a noite em oração. Foi em Lillesand que ele conheceu um casal que havia chegado dos Estados Unidos e que esteve em contato com D. L. Moody e outros importantes expoentes líderes do despertamento espiritual que caracterizavam aqueles dias. Segundo Pethrus:

Em Lillesand, havia também um casal de meia idade com o nome de Christesen que, durante diversos anos, viveram na América do Norte, onde tinham contato com pregações sobre a vida cheia do Espírito. Dwight Moody ainda vivia, e suas conferências e os grandes cultos deixavam uma poderosa impressão nesses amigos. O doutor A. B. Simpson, em Nova Iorque, doutor A. J. Gordoon, em Boston, e doutor R. A. Torrey, em Chicago, eram homens cujas poderosas pregações acerca de uma vida cheia do Espírito também tinham exercido uma grande influência sobre eles. (PETHRUS, Lewi Pethrus: vida e obra, 2004, p. 50)

Ainda naquele ano, depois de participar de reuniões de oração com esses cristãos e retornar para Christiania, Pethrus conta que teve uma das mais significativas experiencias da sua vida. Ele disse ter-se encontrado com Deus de uma forma singular. Foi quando falou em outras línguas pela primeira vez. Nas palavras de Pethrus,

Depois que o barco partiu, senti a maior e mais significante experiência de minha vida. Encontrei-me com Deus de um modo que para mim era tão inocente como consideração. Tenho descrito durante todos esses anos algumas palavras sobre aquele acontecimento decisivo: a bordo estava tudo quieto e calmo. Todos dormiam em seus camarotes e ninguém aparecia na coberta do barco. Ali eu estava só, e via o sol nascendo sore o mar. A grandiosa paisagem da natureza me agradou muito, e Deus, Criador de todo esse maravilhoso mundo, tornou-se, de forma indizível, vivo e grande para mim. Sua calorosa presença me parecia tão real na oração, que era como se todo o meu ser derretesse. As lagrimas rolavam em meu rosto e eu sentia a presença de Deus de modo tão real como se pudesse vê-lo. Enquanto tive esse contato em oração, falava palavras que eu mesmo não entendia. Naquele tempo eu não tinha noção de oração em línguas, mas

aconteceu várias vezes depois, quando eu estava só nas orações e considerações, mas nunca podia chegar à clareza sobre o que era e não refletia profundamente sobre o assunto. (PETHRUS, Lewi Pethrus: vida e obra, 2004, p. 51, 52)

Em 1904, já em solo sueco, Pethrus ingressou no seminário batista de Estocolmo, sendo ordenado pastor logo após haver-se formado. Em 1906, aceitou o pastorado da igreja batista de Lidköping. Em 1905, narra que teve contato com as obras de Charles G. Finney e A. J. Gordon. Essas obras deram-lhe consciência de que ele, pelo Espírito, possuía poder para vencer o pecado. Mesmo assim, Pethrus (2004, p. 67) sentia-se desolado porque, segundo ele, "ninguém ao meu redor poderia me ensinar como poderia sentir o batismo no Espírito Santo".

Em 1907, Pethrus ouviu sobre os avivamentos de Sunderland, Reino Unido, e Oslo, Noruega. Barratt havia recebido o batismo no Espírito Santo em 1906 nos Estados Unidos e, tendo retornado para a Noruega, espalhou o avivamento pentecostal. Stanley M. Burgess (2002, p. 986) destaca que Pethrus viajou para Oslo, onde se encontrou com Thomas Ball Barratt e deste ouviu sobre a mensagem pentecostal. Segundo Pethrus,

Em Kristiania, os cultos eram as únicas atividades que me interessavam. Na primeira semana ali, o pastor Barratt tinha um culto na grande igreja metodista em Grunnelokken. Foi muito comovente. Uma menina de doze anos de idade falou em línguas. Barratt pregou sobre uma completa confiança em Deus e sobre como remover tudo que se poderia imaginar de obstáculo no caminho para as bênçãos de Deus em nossas vidas. Fiel em sua teologia metódica [metodista], ele falou bem e claramente da necessidade de um coração puro para sermos cheios do Espírito Santo. (PETHRUS, Lewi Pethrus: vida e obra, 2004, p. 73)

Pethrus conta que, depois desse culto, ele juntou-se àqueles que iam à frente buscar o batismo no Espírito Santo. Ele lembra que havia passado cinco anos desde que falara em línguas, mas "tinha perdido o poder do Espírito e desejava ter uma nova experiência" (Pethrus, 2004, p. 73). Diante do púlpito, Pethrus orava e chorava apresentando a Deus a sua necessidade espiritual.

Ali, Pethrus participou de um culto onde as pessoas reuniam-se para buscar o batismo no Espírito Santo. Ele sentiu a necessidade de confessar publicamente as suas faltas diante de Deus, o que, segundo ele, causou admiração nos presentes. O que importava para ele era receber o poder de Deus na sua vida. Na noite seguinte, ele participou de um culto na Igreja Batista no Tabernnaklet, em Hausmanngaten. Ali ele fez a mesma confissão de antes e pediu intercessão dos presentes. Barratt seria o pregador naquele culto.

Segundo Pethrus (2004, p. 74), Barratt desceu do púlpito e foi até ele e, ficando ao seu lado, fez-lhe três perguntas: “Você quer ser qualquer coisa por Jesus?; Você quer fazer qualquer coisa por Jesus?; Você quer ir a qualquer lugar por Jesus?”. Segundo Pethrus, essas perguntas tocaram profundamente a sua vida:

Eram as perguntas mais sérias que já me perguntaram, e ainda me lembro como me senti naquele momento. Podia ver na minha frente, como se estivesse sendo enviado para o pior lugar e para a tarefa mais difícil. Então pensei: Dizer sim para isso é o mesmo que tirar a minha vida. Mas por outro lado perguntei: o que será a minha vida sem o poder de Deus? pensei muito rápido sobre o que eu poderia fazer em tal situação, mas demorei-me um instante antes de responder: — sim, quero ser qualquer coisa por Jesus. Quero fazer qualquer coisa por Ele, e ir aonde me enviar. Quero somente que Ele me dê o batismo no Espírito Santo, pois esse poder significa muito para mim. (PETHRUS, Lewi Pethrus: vida e obra, 2004, p. 74)[60]

Pethrus conta que Barratt impôs as mãos sobre a sua cabeça e orou por ele. Ele conta que sentiu a bênção de Deus sobre a sua vida e teve a convicção de que o Senhor ouvira a sua oração. Todavia, segundo Pethrus (2004, p. 74) “nenhuma experiência nova aconteceu”. Ali ele obteve a convicção de que aquilo que aprendera sobre o batismo no Espírito Santo quando leu R. A. Torrey estava correto (p. 75). Convenceu-se de que acertara “o caminho para o poder de Deus” (p. 75).

Segundo Pethrus, ele foi para a casa com o coração angustiado. Ele havia prometido para Deus que queria ser qualquer coisa por Jesus, ir para qualquer lugar e fazer qualquer coisa por Jesus. Necessitava, portanto, de saber qual era a

vontade de Deus para a sua vida (p. 77, 78). Depois de ler a Bíblia e meditar na história do profeta Elias sobre a sua experiência em Querite, Pethrus resolveu ir a Lidkoping, Suécia.

Um avivamento em Lidkoping começou. Todavia, ele destaca que, nesse primeiro momento após o seu retorno, ele “ainda não tinha recebido o dom de falar em línguas” (p. 79). Pethrus destaca que, nesse tempo, não considerava o falar em línguas como “algo central no cristianismo”, embora esperasse “poder falar em línguas” (p. 79). Pethrus destaca que,

Enquanto caminhava na fé durante alguns meses, vi quase que diariamente algo acontecer como resultado de acreditar com ousadia na Palavra de Deus. A felicidade aumentava dia após dia, e eu jubilava e louvava a Deus dia e noite. Ele tinha total domínio sobre minha vida, mas era como se eu estivesse esperando por algo que não sabia o que era. Quanto ao falar em línguas, na verdade eu não esperava nada, pois naquele tempo não acreditava que o falar em línguas estranhas era uma consequência do batismo no Espírito Santo. Contudo, eu sentia diariamente a falta de um reconhecimento mais completo. (PETHRUS, Lewi Pethrus: vida e obra, 2004, p. 79)

O seu dilema pareceu aumentar quando um jovem procurou-o para receber o batismo no Espírito Santo com a imposição de mãos. Pethrus sabia que o Espírito Santo era derramado quando os apóstolos impunham as mãos sobre alguém. Isso aconteceria com ele? Ele diz ter passado “alguns minutos de violentos combates dentro de mim” (p. 79). A razão é que Pethrus não sentia ter “nenhuma experiência especial como marco do batismo no Espírito Santo”, nem tampouco “falava em línguas, nem tinha sido agitado pelo poder de Deus” como via “acontecer com outras pessoas” (p. 79). Todavia, ele diz que possuía convicção de que “tinha o que pedira” (p. 79). Resolveu, portanto, agir pela fé:

Fui até o jovem que estava ajoelhado ao lado do banco; coloquei minhas mãos sobre ele e assim que comecei a orar o Espírito Santo caiu sobre o jovem com um poder esmagador. Ele foi jogado no chão por causa do poder de Deus e o louvou em alta voz. Logo depois começou a falar em línguas, tornando-se pelo

que me lembro, o primeiro entre os amigos do lugar a receber esse dom. (PETHRUS, Lewi. Lewi Pethrus: vida e obra, 2004, p. 80)

Pethrus diz que essa “ocasião foi o momento decisivo” na sua vida. Ele agiu pela fé na palavra, e, quando colocava as mãos sobre a cabeça do jovem, o poder de Deus encheu a sua vida “de uma maneira tão especial” que todo o seu “corpo agitou-se”, algo que ele “nunca tinha experimentado” (p. 80). Pethrus diz que não demorou muito tempo para que ele sentisse “a plena experiência do Pentecostes” (p. 80). Isso aconteceria de forma calma e inesperada:

Um dia eu saí para fazer visitas e cheguei em casa pouco antes do começo do culto da noite. Ao entrar em meu quarto, que ficava perto do local do culto, ajoelhei-me para orar em prol do culto à noite. Quando comecei a orar, minha língua foi dominada por um poder magnífico, corrente bem-aventurada como experimentei anteriormente e, sem que eu percebesse ou participasse de modo consciente, falava em línguas inspirada pelo Espírito Santo. Quando esse fato ficou claro para mim, meu ser se encheu de uma alegria extraordinária. No culto daquela noite falei em línguas e cantei no Espírito. Com Essa experiência seguiu-se uma maravilhosa certeza de que eu tinha recebido o batismo no Espírito Santo. (PETHRUS, Lewi Pethrus: vida e obra, 2004, p. 89)

Pethrus entendeu que essa experiência “nada mais era do que uma renovação da experiência” que ele tivera “em 1902, quando pela primeira vez falei em línguas, a bordo do barco de Bergen” (p. 80). Ele acreditava que havia perdido o que recebera por causa de uma conduta imprópria e por falta de vigilância e renovação (p. 80). Tendo a convicção de ter o seu pentecostes renovado, Pethrus passou a ser um dos seus mais ardorosos defensores (p. 134).

Pethrus foi um autor prolífero e, também, compositor de hinos e autor prolífico. Segundo Burgess (2002, p. 986, 987), a sua coleção de escritos compreende 10 volumes, sem contar os cinco volumes das suas memórias. Os seus livros tiveram traduções em vários idiomas, e a Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) publicou alguns desses títulos em português. O seu livro O Vento Sopra Onde Quer (1994) expõe de forma sistemática a sua teologia carismática.

É essa obra que nos proporemos a analisar.

Como os demais pentecostais da primeira geração, a teologia carismática de Pethrus centraliza-se no livro de Atos dos Apóstolos. A partir da leitura de Atos, Pethrus esboça a sua teologia pneumatológica. O livro de Atos dá a ele a convicção de que o batismo no Espírito Santo é uma promessa para o tempo presente. Nas primeiras páginas do seu livro O Vento Sopra Onde Quer, Pethrus diz:

A leitura do livro de Atos é como uma caminhada num dia de primavera através de um jardim cheio de vida e de fragrância. Nesse jardim, o próprio ar exala um cheiro de vida, e nele se nota um progressivo crescimento espiritual. Vêm-se as flores se transformarem em frutos e a colheita desses frutos já amadurecidos. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 7)

A leitura de Atos dava a Pethrus a convicção de que a igreja não estava condenada a viver uma sequidão espiritual, mas, sim, exalar o suave cheiro de Cristo. A igreja apostólica vivia um glorioso despertamento espiritual. Isso acontecia graças ao lugar que o Espírito Santo ocupava nela (p. 8). Nesse aspecto, Pethrus compara a igreja a um grande jardim onde as plantas bem regadas produzem os seus respectivos frutos. Todavia, assim como um jardim não sobrevive sem a ação do evento, da mesma forma a igreja não subsistiria sem a ação do Espírito Santo. Pethrus argumenta que a igreja será infértil sem a ação do Espírito Santo. Se o Espírito foi o segredo da primeira igreja, certamente o é para a igreja dos seus dias. Isso porque “estamos debaixo das mesmas condições e situações que a Igreja Primitiva” (p. 9).

A partir da leitura de Atos 8, onde é narrada a conversão dos samaritanos e a posterior descida do Espírito Santo sobre eles, Pethrus começa a esboçar a sua teologia carismática. Pethrus deixa claro que não existe nenhuma dúvida de que esses samaritanos foram convertidos sobre o ministério de Filipe, pois a igreja apostólica “não batizava ninguém que não tivesse crido” (p. 10). A convicção de Filipe, portanto, era que aqueles crentes haviam crido e, consequentemente, recebido a nova vida em Cristo.

O registro do pentecostes samaritano demonstra que o batismo no Espírito Santo

é “uma necessidade para os crentes atuais” (p. 10). Os apóstolos em Jerusalém ficaram cientes do grande esforço evangelístico de Filipe em Samaria e dos grandes resultados obtidos. Muitas almas haviam sido salvas, doentes curados e endemoninhados libertos; todavia, eles não se deram por satisfeitos até aqueles crentes serem batizados no Espírito Santo:

Isto é algo que coloca o cristianismo do nosso tempo diante de um problema muito sério. Quantos há nos nossos dias que dizem que quando uma pessoa recebe a Cristo, a obra já está completa. E alguns afirmam: “Cuidado com aqueles que dizem que vocês devem seguir adiante! E muito cuidado com os que dizem que existe algo que se chama o batismo com o Espírito Santo!” Isto é mais ou menos como se Filipe tivesse dito aos irmãos de Jerusalém quando vieram: “Não, meus irmãos, não quero que vocês se metam nesta obra. Estes novos convertidos são tão bons crentes como vocês. Também são batizados nas águas. Este homem, por exemplo, foi liberto dos demônios e salvo. Não é ele um salvo? E este que estava paralítico por vários anos e foi curado. Não recebeu ele um glorioso dom de Deus? Não digam que precisam receber algo mais, como se não fosse eficaz a salvação que já receberam!” Assim poderia Filipe ter dito, se fosse igual a alguns pregadores do nosso tempo. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 11)

Esses fatos davam a Pethrus a convicção de que o batismo no Espírito Santo era uma experiência normal da vida cristã (p. 12). Ela está enquadrada nos primeiros rudimentos e constitui-se numa das primeiras bênçãos da vida cristã, pertencendo à salvação completa. Aqueles que não a receberam mesmo servindo a Deus já há muito tempo estão, na verdade, mal instruídos sobre o batismo no Espírito Santo. Dessa forma, um despertamento nunca será verdadeiramente bíblico “se não contar com a pregação sobre o batismo no Espírito Santo” (p. 13).

Segundo Pethrus, a sua primeira experiência com o batismo no Espírito Santo aconteceu quando ele estava com dezoito anos de idade, isto é, em 1902. Ele, todavia, diz que ainda não era instruído sobre o que significava, de fato, essa experiência ou no que se constituía. Em 1905, ele teve um novo encontro com Deus e, por meio da leitura de dois livros, ficou consciente de que, além da

bênção do perdão dos pecados e do novo nascimento, havia algo "complementar" (p. 14). Isso lhe deu a convicção de que necessitava desse algo a mais. Esse é o segredo da vida cristã. Segundo Pethrus,

O que nos pode ajudar é que o poder pentecostal tenha lugar predominante nos nossos corações e nas nossas vidas, e que este fogo do Espírito esteja ardendo em nós o ano inteiro. Teremos então um cristianismo que não depende das estações do ano, uma salvação que dura as vinte e quatro horas do dia e durante o ano todo, sempre ardente. Paulo menciona que devemos encher-nos do Espírito: Ef 5.18. No dia de Pentecoste, foram todos cheios do Espírito Santo. Esta experiência tiveram os discípulos como resposta à sua grande necessidade de poder. (PETHRUS, Lewi. O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 15)

Pethrus está convencido de que os despertamentos espirituais que negligenciam a obra do Espírito Santo não terão êxito. Todavia, no entendimento de Pethrus, isso não significa dizer que o "Espírito seja o alvo, mas que somente com a plenitude do Espírito é que se pode chegar a uma experiência completa de salvação" (p. 16). Para que o propósito da vida cristã seja alcançado, é necessário, portanto, o batismo no Espírito Santo (p. 16). Pethrus conclui:

Há aqueles que afirmam que uma pessoa que nasceu de novo também foi concomitantemente batizada com o Espírito Santo, pois ninguém pode nascer de novo sem ter a experiência do Espírito Santo. Muitos livros têm sido escritos nos quais se afirma que o novo nascimento e o batismo com o Espírito Santo são uma e a mesma coisa. Com isto querem dizer que ninguém é nascido de novo sem ter a experiência do Pentecostes, aquela que as pessoas na casa de Cornélio experimentaram, e, também os discípulos em Éfeso quando Paulo pôs as mãos sobre eles. Os que não tiveram essa experiência não são, segundo essa opinião, nascidos de novo. Isso é uma afirmação impensada: É impedir o novo convertido de receber o batismo com o Espírito Santo. Não tenho coragem de pregar tal mensagem. Seria prejudicar a vida espiritual desses que não receberam o batismo com o Espírito Santo. Não tenho coragem de fazer isso. Cremos que aquele que é nascido de novo é filho de Deus, e que, se morrer, irá para o Céu.

Mas uma coisa é certa: a sua vida terrena não pode estar no plano de Deus, pela razão de não estar cheio daquele poder de que tanto necessita. (PETHRUS, Lewi. O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 16, 17)

Na sua teologia carismática, Pethrus destaca o batismo no Espírito Santo como sendo um poder dado para testemunhar — está associado à obra missionária: “[...] ficai, porém, na cidade de Jerusalém, até que do alto sejais revestidos de poder” (Lc 24.49).

Em Atos capítulo 2 se relata como esse poder veio sobre os primeiros cristãos. Eles tiveram uma experiência maravilhosa. E depois temos no mesmo livro e nas cartas uma história detalhada sobre como esse mesmo poder se manifestou em obras gloriosas. Esse poder é o batismo com o Espírito Santo. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 19)

Se os cristãos primitivos necessitavam de poder para testemunhar, Pethrus entende que os cristãos dos seus dias necessitavam ainda mais. Ninguém está habilitado a vencer as batalhas da vida se não estiver cheio do Espírito Santo. O batismo no Espírito Santo enriquece a vida cristã. Isso acontece porque o Espírito Santo revela a glória de Cristo ao crente. Segundo Pethrus,

Quando somos batizados com o Espírito Santo, temos uma visão de Cristo como nunca. A salvação fica viva e somos renovados. Estivemos já junto à Cruz, quando os nossos pecados foram perdoados. Esta experiência aprofunda-se em nós pelo batismo com o Espírito Santo: as fontes divinas começam a manar de uma maneira mais rica que antes. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 21)

Pethrus destaca o batismo no Espírito Santo como um poder capacitador contra o mundanismo na igreja. Pethrus via o mundanismo como uma ameaça presente na

igreja, principalmente para os jovens. O mundo do entretenimento era o mais real deles. Os esportes e até mesmo filmes religiosos estavam disputando a atenção dos cristãos, e estes se mundanizam quando, por exemplo, vão ao cinema e teatro; quando priorizam e gastam para desfrutarem desses espaços de lazer, mas são mesquinhos quando oferecem algum valor à igreja.

Pethrus dedica o capítulo 3 do seu livro para mostrar como o batismo no Espírito Santo é recebido. Citando Mateus 3.11, ele destaca que João mencionou dois batismos: o batismo em águas e o batismo no Espírito Santo. Pethrus mostra que a intenção de João é revelar que o batismo no Espírito Santo é uma experiência mais gloriosa do que o batismo em águas. Segundo Pethrus, a primeira condição para receber o batismo no Espírito Santo é ser um salvo na pessoa de Jesus Cristo (p. 31). Atos 15.8,9 atesta esse fato.

Outra condição necessária para o recebimento do batismo no Espírito Santo é possuir um coração purificado, isto é, limpo (p. 33). Pethrus destaca que aqueles que estão à procura de experiências espirituais “devem sempre começar com uma limpeza do coração” (p. 33). Segundo ele:

A pessoa que busca o batismo com o Espírito Santo deve, portanto, conscientizar-se de que a primeira coisa que necessita é a purificação de todo o pecado de que tem conhecimento em si mesma. Devemos notar que qualquer pecado está alojado no coração e que é sempre denunciado pela consciência e, quando a consciência denuncia, deve o pecado ser tirado, para que Deus opere. O Espírito Santo não entra num coração impuro. A impureza impede, pois, o batismo com o Espírito Santo. É uma graça divina o ato de Deus não enviar o Espírito Santo a um coração que não é puro. Seria terrível. A mim me parece que seria um contrassenso Deus enviar seu Espírito a um coração que não é purificado. Onde estaria então a obra de Deus e onde estaríamos nós? Se isso acontecesse, então Deus estaria convivendo com o pecado, o que é ilógico. Ademais, Deus não aceita o pecado e nunca dá a aprovação àquilo que não é puro. Ele dá o testemunho do seu Espírito unicamente onde existe verdade no fundo do coração. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 33, 34)[61]

Pethrus destaca que o batismo no Espírito Santo exige um coração purificado,

porém é dado ao crente de graça (p. 35). Exige santidade, mas não legalismo. Pethrus destaca na sua escrita que:

Tenho notado que alguns crentes, quando estão buscando o batismo com o Espírito Santo, procuram solucionar os casos antigos. Às vezes, têm de escrever cartas, ou viajar a outros lugares para arrumarem coisas que tinham sido descuidadas. Quando tudo está bem arrumado, então recebem a bênção. Alguém pode pensar erradamente que Jesus dá o Espírito Santo por merecimento, porque os que o recebem arrumaram tudo antes. Mas não é assim. O coração necessita realmente de estar purificado, porque só quando o coração está limpo é que o crente pode buscar o Senhor e confiar nele. Quando o coração está limpo e Deus vê o desejo profundo do crente, então batiza-o com o Espírito Santo. Não nos adianta lutar em oração nem que outros lutem por nós, se não estamos com o coração limpo. Mas nem por isso o batismo com o Espírito Santo é o resultado do nosso merecimento, é, antes, algo que vem de cima, algo que Deus nos dá. Está escrito: ‘Recebereis (como dom) o Espírito Santo!” (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 35)

Segundo Pethrus, o recebimento do Espírito Santo passa pela sala de oração (Lc 11.12; At 1.12-14; 2.1-4). O cristão que nasceu de novo, que teve os seus pecados purificados, procura viver entregue a Deus e também possuir uma vida de oração. Pethrus destaca:

Por isso é muito importante ensinar ao que busca o batismo com o Espírito Santo a importância da oração. Ainda que queiramos viver inteiramente para Deus, se não dedicarmos um tempo suficiente à oração, não chegaremos nunca a ter uma vida vitoriosa. Notemos que, se não tiver uma vida de oração, o crente, embora inteiramente purificado do pecado, pode, com o tempo, perder o que recebeu, em vez de seguir adiante para a experiência que a Bíblia chama de batismo com o Espírito Santo. Por isto é importante viver em comunhão com Deus em oração. Vemos também que o caminho que Jesus mostrou aos seus discípulos, para alcançarem a experiência do Pentecoste, foi o Cenáculo e ali perseveraram em oração diante de Deus. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 36, 37)

Fé é outro elemento fundamental para que se receba o batismo no Espírito Santo: “Para que a bênção de Abraão chegasse aos gentios por Jesus Cristo e para que, pela fé, nós recebamos a promessa do Espírito” (Gl 3.14). Todavia, receber o batismo pela fé não significa acreditar numa fé subjetiva que não possui evidência alguma. Pethrus argumenta que aqueles que alegavam haver recebido o Espírito pela fé, mas negavam a necessidade de sinais externos que o acompanhavam não haviam, de fato, recebido o batismo no Espírito. Isso porque o Batismo no Espírito vem acompanhado de sinais:

E é certo que não há verdade bíblica que homens carnais e desobedientes ao Espírito Santo não tenham tentado modificar. Eles dizem: “Temos recebido o batismo com o Espírito Santo pela fé, mas não temos visto nenhum sinal”. E pensam assim por que, na verdade, não receberam batismo com o Espírito Santo algum, pois esse batismo sempre vem acompanhado de sinais. Dizer o que dizem é a mesma coisa que dizer: “Sou salvo, mas nunca tive a experiência da salvação”. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 38)

Pethrus destaca que o cristão primeiramente precisa crer para depois receber. Na verdade, o cristão deve agradecer a Deus por haver recebido o batismo no Espírito Santo mesmo antes de haver qualquer sinal externo. A fé vem primeiro, e depois vêm as evidências. Foi assim com os crentes do Novo Testamento e foi assim também com ele. Pethrus sublinha:

Antes de eu ser batizado com o Espírito Santo, me perguntaram: “Foste batizado com o Espírito Santo?” “Sim”, respondi, “sou batizado com o Espírito Santo porque creio que a Palavra de Deus é verdadeira”. Eu não tinha tido nenhuma experiência especial semelhante à dos primeiros cristãos e não tinha falado em línguas mas sentira muita alegria. Eu tinha feito tanto esforço para receber a bênção sem consegui-la, que senti que agora só havia as promessas de Deus para eu me segurar. Foi a minha última oportunidade. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 42)

Pethrus ilustra esse fato citando a experiência que teve com um jovem que o procurou para que lhe impusesse as mãos. O jovem queria ser batizado no Espírito Santo. Imediatamente, Pethrus diz que Satanás sussurrou no seu ouvido dizendo como ele poderia impor as mãos em alguém para que recebesse o Batismo no Espírito Santo se ele nada havia experimentado (p. 43). Ele, contrariamente à sugestão satânica, agiu pela fé. Foi nesse momento que ele experimentou um grande "mover de Deus" na sua vida.

No entendimento de Pethrus, um dos principais resultados do batismo no Espírito Santo é uma vida totalmente rendida a Deus. Pethrus entende que o texto de Hebreus 10.16 é uma referência clara a isso: "Este é o concerto que farei com eles depois daqueles dias, diz o Senhor: Porei as minhas leis em seu coração e as escreverei em seus entendimentos". Isso permite Pethrus concluir que:

Pelo estudo da Palavra de Deus e pela experiência que temos, chegamos à conclusão de que o mais importante no batismo com o Espírito Santo é que o Espírito de Deus possa dominar inteiramente a nossa vontade. Se Ele não consegue isso, a nossa experiência é superficial e passageira. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 47)

Essa total rendição é a principal característica dos crentes verdadeiramente espirituais. Pethrus ilustra essa verdade com os fatos ocorridos em Mispa nos dias do rei Saul. Ali o Espírito desceu numa manifestação profética sobre Saul e os homens que o acompanhavam. Isso também acontece na vida de muitos crentes quando se encontram em um culto pentecostal. O Espírito Santo pode tocar de forma poderosa na vida do crente, porém "é necessário que o Espírito se apodere dos nossos sentidos e da nossa vontade, para que possamos receber as bênçãos de Deus" (p. 47).

Pethrus entende que tudo está associado à vontade do homem que precisa ser entregue a Deus. Ele assim acredita porque a vontade para ele "é a base dos sentidos humanos" (p. 47). Pethrus destaca:

é importante que a nossa força de vontade seja dominada e tocada por Deus, a fim de que participe da salvação que há em Cristo Jesus. E isso só acontece quando o Espírito Santo domina os nossos sentidos. Se Deus nos pode dominar até quebrantar a nossa vontade, até que ela fique submissa á dele, então Ele dominará também o resto do nosso ser. (PETHRUS, Lewi. O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 48)

Ainda segundo Pethrus:

É um grande acontecimento vir o Espírito Santo sobre a vida de um crente. Isso é um sinal de que Deus domina a vontade dessa pessoa, e, com isso, a própria vida dela. Esse acontecimento é muito importante para o resto da sua vida. Significa que daí em diante esse crente não resolve mais sobre a sua própria vida, mas deixa que Deus resolva tudo. Isso é muito significativo: é o que a Escritura chama de ser crucificado com Cristo. Significa fazer uma decisão definitiva sobre a nossa vida e entregar tudo àquele que para Deus nos comprou com o seu sangue. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 49)

No entendimento de Pethrus, as manifestações carismáticas não poderiam ser validadas simplesmente por serem sobrenaturais ou espetaculares. Havia aqueles que acreditavam que uma pessoa desmaiada sob o poder era um sinal claro de demonstração do Espírito Santo. Já Pethrus argumenta que o contrário quase sempre é verdade. Na verdade, isso era um sinal de falta de rendição da vontade a Deus. A existência desses fenômenos demonstraria, no entendimento de Pethrus, que a pessoa estava resistindo submeter-se a Deus:

Há aqueles que creem que é muito glorioso uma pessoa ficar debaixo do poder de Deus até que fique como desmaiada. Pensam eles que um crente assim está realmente entregue nas mãos de Deus. Mas, pela Palavra de Deus, observa-se que isso não prova estar a pessoa inteiramente entregue a Deus. Quase sempre prova o contrário, isto é, demonstra que a pessoa está lutando interiormente contra a vontade de Deus. Ficar, nessa luta, uma pessoa fora de si é o resultado

dum conflito que se efetua entre o Espírito de Deus e a vontade humana. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 50)

Dessa forma, Pethrus destaca:

Esta tem sido a minha experiência durante trinta anos: tenho observado que as pessoas que de vez em quando caem no chão por causa do poder de Deus e ficam como fora de si, são pessoas com as quais temos tido pouco proveito e pouca alegria espiritual. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 52)

Na página 53, Pethrus volta a falar da sua busca pelo batismo no Espírito Santo. Aqui, mais uma vez, ele destaca a importância de ter a vontade totalmente submissa a Deus. Ele destaca três períodos que considera importante na sua narrativa: os anos de 1902, 1905 e 1906. Pethrus revive a sua experiência pentecostal com T. B. Barratt:

Orei todo o ano de 1906 pelo batismo com o Espírito Santo. No ano de 1907, em janeiro, ouvi falar que o despertamento havia chegado a Oslo, Noruega, e que o pastor Barratt tinha sido batizado com o Espírito Santo. Quando li isto num jornal, disse a um amigo: — “Isto é o que eu desejo; amanhã viajo a Oslo”, — “Tenha um pouco de calma”, respondeu ele. Esperei uma semana, mas depois viajei. Em Oslo, encontrei o que havia desejado. Assisti a um culto onde Barratt estava. E ali pedi oração. Quando terminou o culto, esse irmão ajoelhou-se junto a mim e, na sua maneira delicada e boa, me disse: “Queres ser qualquer coisa por Jesus? Queres fazer qualquer coisa por Jesus? Queres ir a qualquer lugar por Jesus?” Fiquei surpreendido pela seriedade das perguntas, e pensei: “Querido Deus, mas isto significa matar-se a si mesmo! Que será da minha vida então!” Muitos pensamentos me passaram pela cabeça. Depois de haver pensado em tudo, foi como se alguém me dissesse: “Mas Deus é mais amoroso que todos: Que será da tua vida, se não te entregares a Ele? Continuarás vivendo neste conflito?” Compreendi que não podia negar essas três perguntas, disse ao irmão Barratt: “Sim, quero ser qualquer coisa por Jesus, fazer qualquer coisa por Ele e

ir a qualquer lugar a que me mandar com a condição de que Ele me batize com o Espírito Santo e me dê o seu poder". Mas não recebi a promessa naquele momento.(PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 54, 55)

Pethrus conta que entrou em um conflito onde a sua vontade conflitava com a divina. Três caminhos estavam à sua frente. O terceiro parecia-lhe o pior deles — ir ao pior dos lugares possíveis (p. 56). Ele acreditava que, se aceitasse entrar por esse caminho, jamais "alcançaria nada" na vida. Assim, ele creu que por isso saiu de Oslo sem ter recebido a bênção que procurava. Foi somente depois que lutou contra a sua vontade e aceitou o que Deus queria para ele que Pethrus diz ter sentido abrir a porta para as bênçãos de Deus — ele dispusera-se a ir a qualquer lugar por Jesus. Iria aonde Deus o enviasse:

Resolvi ir aonde não queria ir antes. No mesmo momento uma torrente gloriosa de alegria encheu-me o ser. Não recebi ali a experiência do batismo com o Espírito Santo mas agora o caminho para isso estava aberto para mim. O poder do Espírito Santo e a presença de Deus revelaram-se a mim numa imensa alegria. Esse gozo continuou aumentando a cada dia, até que recebi a completa experiência do batismo com o Espírito Santo, como está escrito no livro de Atos dos Apóstolos. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 55, 56)

Outra parte da teologia carismática de Pethrus é dedicada ao lugar das emoções na vida do crente. Na compreensão de Pethrus, "a verdadeira fé não exclui as emoções" (p. 60). O cristão, portanto, tem o direito de emocionar-se. As pessoas emocionam-se com a natureza, com os entretenimentos culturais, então por que os crentes são criticados quando se emocionam com as coisas espirituais? (p. 61).

Assim, parece-me que eu também tenha o direito de mostrar os meus sentimentos como um cristão. Quando tocado pela Palavra de Deus, quero ter o direito de emocionar-me e, quando alegre e feliz sobre a minha salvação e a de outros , quero ter o direito de dar um "Aleluia!" e um "Glória a Deus", ainda que

outros me ouçam e critiquem. Isso constitui um direito de filho de Deus. O crente é livre em expandir-se, assim como se expandem os filhos deste mundo. É erro aceitar que o mundo tenha o direito de expressar seus sentimentos e os cristãos verdadeiros não o tenham. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 61)

Pethrus argumenta que a emoção deve ter o seu lugar na vida do cristão; todavia, não deve ser buscada. Não deve ser um fim em si mesma. A fé não deve ser fundamentada em cima de sentimentos (p. 66). Deve haver, portanto, um ponto de equilíbrio — as emoções não devem ser negadas nem tampouco superestimadas. Dessa forma, “se quisermos ter uma boa relação com Deus nas nossas emoções, não devemos edificar sobre o que sentimos, mas sobre Deus e a sua Palavra” (p. 66).

Baseado nos capítulos 12 a 14 da Primeira Carta aos Coríntios, Pethrus discorre sobre o uso correto dos dons espirituais na igreja. Primeiramente, ele chama a atenção para o fato de que a igreja é um organismo vivo. Ele mostra que, semelhantemente ao corpo, uma igreja que possui os seus membros deficientes não pode cumprir a sua missão. No entanto, era essa a situação que o cristianismo parece estar vivendo:

Sabemos que na Igreja de Deus existem muitos órgãos que não cumprem com a sua função. Existem olhos cegos e ouvidos surdos, mãos paralisadas e pés enfraquecidos. Esta é a situação que Deus não quer que exista na sua Igreja. Deus deseja que todos os membros da Igreja estejam em condições de funcionamento. Seu anelo é que o Corpo de Cristo seja são. Costumamos dizer que quando o olho carece da sua capacidade de ver, e o ouvido não serve para ouvir, e a mão não se pode mover, então o corpo está enfermo. Esta é a situação reinante numa igreja onde os membros não têm os dons espirituais e, como resultado, estão incapacitados de cumprirem a sua missão.(PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 75)

Pethrus entendia que Paulo demonstra que cada membro possui a sua função no Corpo de Cristo. Dessa forma, o Espírito Santo possuía pelo menos “um dom

para cada crente” (p. 75). O Espírito distribui os seus dons conforme a sua vontade. Ele não dá ao olho a atribuição do ouvido ou ao ouvido a função da visão. Cada um tem o seu dom de Deus. Os dons possuem o propósito de capacitar a igreja para a sua missão:

Quando somos batizados com o Espírito Santo, ficamos revestidos do necessário para cumprirmos a nossa missão. Isto é o que dizem as Escrituras, pois o batismo com o Espírito Santo é um revestimento de poder para cumprir uma missão santa. Foi o que Jesus prometeu aos seus discípulos quando disse: “Recebereis poder quando vier o Espírito Santo sobre vós, e sereis minhas testemunhas”. Esta é justamente a intenção de Deus ao batizar uma pessoa com o Espírito Santo. Ela recebe, pelo Espírito, um revestimento de poder. Se ela andar em obediência ao Senhor, poderá cumprir a sua missão, a sua função na vida da Igreja de Deus. (PETHRUS, O Vento Sopra Onde Quer, p. 36, 1994)

Dentro da dinâmica dos dons, Pethrus chama a atenção para as instruções de Paulo acerca do uso correto dos dons no culto. O amor deve regular o exercício dos dons na vida do crente. O amor impede que o crente que recebe os dons torne-se orgulhoso. O amor não se ensoberbece, não busca os seus interesses, não se irrita, não suspeita mal, não se alegra com a injustiça: “Tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta” (p. 83).

Na última parte do seu texto, Pethrus trata dos dons na perspectiva ministerial. Pethrus chama a atenção para o grande interesse que os avivamentos têm demonstrado pelos dons espirituais:

Durante muitos anos os dons espirituais estiveram em estado latente na Igreja de Deus. Não se sentia a falta deles e ninguém por eles perguntava. Mas, glória a Deus, vivemos num tempo em que os dons espirituais, mencionados em o Novo Testamento, são uma realidade na verdadeira igreja cristã! (PETHRUS. O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 89)

Por meio do movimento Pentecostal, destaca Pethrus, os dons espirituais têm sido vivificados na igreja por meio do batismo no Espírito Santo (p. 90). Os pentecostais regozijam-se de viverem o cumprimento dessa promessa. Todavia, Pethrus acredita que os pentecostais ainda não estavam dando a devida atenção aos dons ministeriais, conforme registrado em Efésios 4.10-16 e 1 Coríntios 12.12-14. Pethrus está convencido de que os dons ministeriais são responsáveis pela manutenção da unidade da igreja. No seu entender, “não havia nenhuma organização para unir as igrejas, e nenhuma comissão direcional escolhida para resolver dificuldades ou tomar resoluções em nome da igreja local” (p. 91). As reuniões que houve eram puramente acidentais, como a registrada em Atos 15, que tratou sobre os judaizantes na igreja:

Como pôde o trabalho ser realizado, se não havia uma organização denominacional? Nem mesmo os que hoje são partidários de organizações podem admitir que tais organizações existissem nos tempos apostólicos. Qual foi, pois, a razão pela qual o trabalho planejado e efetuado conservou-se unido ano após ano e cresceu de maneira maravilhosa, jamais superado até os nossos dias? Qual foi a razão disso?! Respondemos que foi porque o Espírito Santo exercia pleno poder sobre a vida dos primeiros cristãos. Jesus, quando estava com os seus discípulos antes de subir para o Céu, disse que enviaria o Espírito Santo em seu lugar. E o Espírito Santo veio e foram todos batizados com o Espírito Santo. E, com a plenitude do Espírito, vieram os dons e os ministérios. (PETHRUS, Lewi. O Vento Sopra Onde Quer, 1994, p. 92)

Outra lista de dons apresentada por Pethrus é encontrada em Romanos 12. Segundo ele, essa lista apresenta primeiramente os dons e, em seguida, os ministérios. Dessa forma, Pethrus entende que “os dons são a condição para os ministérios” (p. 94). O cargo ou ofício não funciona sem a capacitação. Alguém pode estar envolvido na igreja como pregador, cantor, zelador, diácono, presbítero, etc., mas o imprescindível é que esse alguém tenha um ministério espiritual capacitado pelo Espírito Santo. A lamentável situação da igreja hodierna reside no fato de esta ser desprovida dos dons espirituais, o que também resulta na falta de dons ministeriais (p. 94).

3. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE J. W. HJERTSTROM

Foi em Chicago que os batistas suecos experimentaram pela primeira vez um poderoso avivamento do Espírito no início do século XX. Adolf Olson (1952) destaca que tudo teve início em fevereiro de 1906 na Segunda Igreja Batista de Chicago, na época pastoreada por J. W. Hjertstrom (1854–1919). Percebe-se que o avivamento entre os batistas suecos de Chicago antecipa-se na linha do tempo ao avivamento de Los Angeles, que ocorreu naquele mesmo ano, porém no mês de abril. Há, portanto, um espaço de dois meses entre o Pentecostes sueco de Chicago e o americano de Los Angeles.

Aqueles que pregam o divórcio entre o pentecostalismo sueco de Chicago e o americano de Los Angeles argumentam que esse fato garante a independência daquele em relação a este. Dessa forma, o Pentecostes de Gunnar Vingren e Berg, por serem batistas suecos e estarem vivendo na época no contexto do avivamento de Chicago, não possuiria vínculo com o Pentecostes de Azusa, que era de vertente wesleyana. Mas será que essa suposta falta de vinculação histórica e confessional necessariamente implica numa não existência de vinculação teológica? Isso é importante porque o principal distintivo do pentecostalismo clássico, que é o falar em outras línguas como evidência ou sinal do batismo no Espírito Santo, é de natureza teológica. Nesse caso, o avivamento de Chicago, que lançou os batistas suecos que se pentecostalizaram dentro da tradição pentecostal clássica, possuiria o mesmo distintivo de Los Angeles? Em outras palavras, ele também tinha a doutrina da evidência inicial ou foi influenciado pelo avivamento da Rua Azusa, que havia chegado a Chicago de forma avassaladora cerca de três meses depois? Ou ainda, não teria o avivamento entre os batistas suecos de Chicago sido influenciado pela doutrina de Azusa que havia chegado à Escandinávia no mesmo período? Se houve uma vinculação teológica, tendo como ponto comum a doutrina da evidência inicial, não haverá dúvida, portanto, que o pentecostalismo dos batistas suecos de Chicago também tem a marca de Azusa.

Sobre o avivamento batista sueco de Chicago, Isael Araujo (2020, p. 21) diz:

Foi durante o pastorado de J. W. Hjertstrom (1901–1910) que a Segunda Igreja se tornou o foco de atenção de toda a denominação batista sueca [...] no mês de fevereiro de 1906 veio a resposta à oração que aqueles crentes faziam a Deus. O Espírito Santo veio sobre eles poderosamente e foi derramado sobre muitos crentes. Vários crentes foram batizados no Espírito Santo e falaram em línguas estranhas [...] estes batismos no Espírito Santo ocorreram em Chicago dois meses antes do derramamento pentecostal de Azusa Street, em Los Angeles (Califórnia), que teve início a partir de 9 de abril de 1906. (ARAUJO, Isael. Raízes do Pentecostalismo Brasileiro. Jornal Mensageiro da Paz, janeiro de 2020, p. 21)

Fica evidente que uma compreensão correta sobre o pentecostalismo sueco-brasileiro e a sua real importância passa necessariamente pela figura de J. W. Hjertstrom, um pastor batista sueco esquecido pela historiografia pentecostal. Teria Vingren herdado a sua doutrina da evidência inicial do pastor batista sueco J. W. Hjertstrom? A figura de Hjertstrom, portanto, e a sua participação no Pentecostes de Chicago são fundamentais para uma correta compreensão dos fatos no contexto do pentecostalismo sueco-americano.

A obra The History of the Swedish of Illinois, part II: biographical Sketches (1908) destaca que:

John Wilhelm Hjertstrom nasceu no dia 6 de setembro de 1854. Após se graduar no Seminário Bethel em Estocolmo em 1881, tornou-se pastor da igreja de Wstervik. Em 1881, emigrou para Worcester, Massachusetts, e manteve o pastorado lá por seis anos. Em seguida, aceitou um chamado para a Quarta Igreja Sueca de Chicago, onde serviu por dois anos e meio. Mudou-se para Jamestown, N.Y., onde assumiu a igreja batista sueca naquele lugar até 1901, quando retornou para Chicago, tendo sido chamado para a Segunda Igreja Batista daquela cidade, com a qual ele ainda tinha conexão. J. W. Hjertstrom casou-se em 1882 com Cecilia Olivia Sjöstedt. Tiveram nove filhos: Therese, Theodore, Amy, Ernest, Lizzie, Martin, Carrie, Lawrence e Roy. (OLSON, Ernest. History of the Swedish of Illinois, part II, 1908, p. 103)

Hjertstrom foi um líder carismático extraordinário. Segundo o historiador batista Adolf Olson, ele

era um homem de grandes talentos. Era um orador fervoroso com um poder incomum sobre a língua sueca e uma imaginação vívida, uma voz musical e um coração caloroso. No “novo movimento”, ele lançou-se com toda a força de uma personalidade forte e tornou-se o seu principal expoente entre os batistas suecos. (OLSON, Adolf. The Centenary History, 1952, p. 264)

Sob o pastorado de J. W. Hjertstrom, a Segunda Igreja Batista Sueca mergulhou numa intensa busca por renovação espiritual nos primeiros anos do século XX. Reuniões de oração foram marcadas, e pessoas vinham praticamente de todos os lados para buscar a Deus. O objetivo dessas reuniões era a busca de uma vida profunda fundamentada numa pneumatologia cristocêntrica. Hjertstrom deixou explícito na edição do periódico batista sueco Nya Wecko-posten de 6 de fevereiro de 1906 o seu anseio por esse modelo de avivamento:

Na primavera, há quatro anos, começamos a reunir-nos todas as segundas-feiras para orar pelo Espírito e a ler a Palavra de Deus sobre a pessoa e a obra do Espírito Santo. Continuamos no verão com chuva e calor. Esta pergunta logo foi ouvida: “Estou andando no Espírito Santo? Ninguém podia dar uma resposta definitiva. Membros em lágrimas indagavam: “Pastor, você sabe se possuo o Espírito Santo?”. Não consegui dar uma resposta satisfatória. Eu não estava familiarizado com essas coisas sagradas. Ninguém mais poderia chamar para ajudar-nos a sair desse problema [...] as chamadas reuniões sociais nas tardes de domingo foram completamente interrompidas pelas buscas de Deus e comunhão com o Espírito. Os visitantes costumavam dizer: “Eles estão prestes a enlouquecer”. Muitos rumores foram espalhados [...]. Ao longo dos anos, os ensinamentos do ministério do Novo Testamento sobre o Espírito Santo, bem como o ensino de Cristo, amadureceram mais e mais; então, agora Cristo é muito precioso para muitos, o que é evidente tanto em palavras quanto em ações. (HJERTSTROM, J. W. Nya Wecko-posten, 6 de fevereiro de 1906, p. 4)

Na sua edição de 13 de fevereiro de 1906, mês em que irrompeu o fenômeno das línguas, Hjertstrom publicou no periódico Nya Wecko-posten um anúncio: Oração e Contemplação da Palavra de Deus. Nele lê-se:

Devido ao desejo frequentemente expresso de que todo o povo de Deus possa reunir-se para receber oração e buscar ao Senhor, a Segunda Igreja Batista Sueca em Chicago, em nome do Senhor, decidiu convidar para a reunião que se realizará a alguns dias em março próximo. (HJERTSTROM, J. W. Nya Wecko-posten, 13 de fevereiro de 1906, p. 8)

Essa busca intensa por um avivamento foi recompensada quando o Espírito Santo veio sobre a Segunda Igreja Batista em fevereiro de 1906. Manifestações espirituais até então desconhecidas passaram a acontecer entre os batistas suecos de Chicago. Segundo Olson:

No mês de fevereiro de 1906, veio a resposta às orações dos esperançosos filhos de Deus. O Espírito Santo desceu em poder e transbordou muitos dos crentes. Pecados foram confessados, gloriosas libertações do poder do pecado foram experimentadas e jubilantes testemunhos da graça redentora de Deus eletrizaram a igreja. Vários que haviam experimentado, como geralmente era chamado, o batismo no Espírito Santo, falaram em novas línguas. (OLSON, Adolf. A Centenary History, 1952, p. 589)

Na edição de 20 de março de 1906, o Nya Wecko-posten trouxe uma matéria assinada por Hjertstrom, fazendo referência a um novo derramamento do Espírito. Ele destaca que isso foi dado como um presente de Deus à Segunda Igreja Batista de Chicago por ocasião do seu 32º aniversário, que ocorreu entre os dias 8 e 11 de março de 1906.[62] Segundo Hjertstrom:

Na tarde de domingo, quatro reuniões de oração foram realizadas na igreja

simultaneamente [...] às nove e meia da noite, o poder do Espírito de Deus estava tão fortemente presente que se sentiu claramente que algo especial estava para acontecer [...]. Em seguida, todos dobraram os seus joelhos, e, assim que isso aconteceu, todos foram tomados por um maravilhoso poder de Deus, que jovens e velhos começaram a clamar, alguns por misericórdia e compaixão, outros clamaram em êxtase exultante [...]. No dia seguinte, quando também foi realizada uma reunião, pudemos ouvir o testemunho daqueles que foram tomados pelo Espírito de Deus e que agora confessaram que haviam recebido iluminação espiritual ou estavam convencidos do que haviam dito anteriormente, isto é, que há um dom especial de Deus mesmo depois de receber a Cristo com fé no coração. (HJERTSTROM, J. W. Nya Wecko-posten, 20 março de 1906)[63]

Mesmo após os primeiros irrompimentos do fenômeno pentecostal que ocorreram em fevereiro e março, Hjertstrom continuava conclamando a igreja para reunir-se em oração. O apelo era atendido, e Hjertstrom registrava isso no jornal batista sueco Nya Wecko-posten:

Entre a noite de terça e quarta-feira da semana passada, a segunda igreja batista de Chicago foi visitada por cerca de cem pessoas. Quando a ideia desse tipo de reunião surgiu pela primeira vez, muitas pessoas provavelmente se perguntavam o que isso significaria, e quando fomos à primeira reunião, o Diabo usou pessoas para sussurrar: “De que adianta isso? Por que usar o tempo à noite toda?”. É impossível servir a Deus sem Satanás por perto. Agora parece necessário ter reuniões noturnas regulares em casa [...]. Se as pessoas realizam eventos até meia-noite, então por que não orar até meia-noite? Isso não deve ser considerado um sinal de espiritualidade especial, mas como um bom senso na espiritualidade. Vários irmãos de longas distâncias compareceram na reunião. (HJERTSTROM, J. W. Nya Wecko-posten, 27 de março de 1906, p. 4, 5)

Mais apelo e exortação para uma vida de oração e um viver profundo são destacados no Nya Wecko-posten na edição de maio de 1906:

Em breve, os filhos de Deus deixarão a cidade durante os meses de verão ficando em outros lugares espiritualmente secos e mortos [...]. Alguns que não têm a certeza da habitação do Espírito devem aproveitar a oportunidade para curvar-se diante de Deus em companhia de vidas libertas e ter a sua fé fortalecida para receber o dom do Espírito, pois não temos garantia de preservação eterna sem esse dom. Além disso, precisamos de maior poder para o trabalho de verão em Chicago. (HJERTSTROM, J. W. Nya Wecko-posten, 8 de maio de 1906, p. 5)

Acerca desse tempo de busca por uma vida mais profunda, Adolf Olson (1952, p. 264, 265) escreveu:

Sem dúvida, foi uma época em que a vida espiritual entre os crentes em geral atingira um ponto fraco, e, portanto, havia uma fome generalizada pelas coisas mais profundas de Deus. Quando, portanto, o pastor da Segunda Igreja [Hjertstrom] fez um convite, tanto para o seu próprio povo quanto para outros, para reunir-se na sua igreja e orar por um avivamento, teve uma resposta notável. Às vezes, havia reuniões de oração durante toda a noite. Não apenas da área de Chicago, mas também de muitos pontos distantes, as pessoas vinham para a Segunda Igreja para assistir a conferências sobre a vida cheia do Espírito. (OLSON, Adolf. A Centenary History, 1952, p. 264, 265)

ALEGRIA NO ESPÍRITO SANTO

No mês de maio de 1906, três meses após o derramamento do Espírito na Segunda Igreja Batista de Chicago, J. W. Hjertstrom publicou o seu livro Frojd I Den Helige Ande [Alegria no Espírito Santo].[64] Nesse livro, é possível, portanto, conhecer muito sobre a teologia carismática de Hjertstrom. Na 73 página do seu livro, Hjertstrom esboça com riqueza de detalhes a sua pneumatologia, inclusive pondo o que ele considera ser evidências de alguém que foi batizado no Espírito Santo. Contudo, mesmo tendo uma visão positiva sobre as línguas e vendo-as

como legítimas dentro da sua teologia carismática, não se observa Hjertstrom tratando do fenômeno glossolálico como algo distintivo nesse seu tratado teológico. Uma análise, portanto, desse texto convém aqui.

Nas suas páginas, já no prefácio, ele destaca que o propósito do seu livro é aguçar o apetite espiritual daqueles que foram convidados para o banquete antes de a mesa ser posta.[65] Ele reconhece que muitos crentes, mesmo tendo que confessar as palavras do salmista, que diz que Deus prepara uma mesa diante dos inimigos, estão sofrendo de inanição espiritual. Eles perguntam-se por que estão tão magros, quando a Escritura diz: “Preparas uma mesa perante mim [...], unges a minha cabeça com óleo, o meu cálice transborda” e “a alegria do Senhor é a vossa força”. Esses cristãos têm o cardápio divino, mas nada sabem sobre os pratos divinos:

Devem aprender com Esdras, que abriu o livro aos olhos do povo, e aqueles que tiveram o bom senso de ouvir ouviram, prantearam, choraram, mas alegraram-se, comeram, beberam e enviaram porções para aqueles que não prepararam para si mesmos. (HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 3)

Segundo Hjertstrom, esses cristãos devem rogar que o Espírito Santo abra os seus olhos ao Livro para que vejam — assim como Jônatas, filho de Saul, cuja visão estava turva e enfraquecida, mas revigorou-se quando provou “um pouco de mel!”. Os cristãos, portanto, por falta da verdadeira alegria da salvação, frequentemente tentam consolar-se vivendo uma fé mais racionalizada e sem lugar para as emoções. Hjertstrom destaca, no entanto, que eles

dependem das emoções; nota-se, em parte, pelos seus suspiros em relação às reflexões sobre as coisas espirituais e, em parte, pela necessidade de obter prazer em coisas menos espirituais. (HJERTSTROM, Frojd I Den Helige Ande J. W., 1906, p. 4)

Ele observa que havia chegado a hora de ter a alma saciada, desfrutar a alegria

do Espírito Santo e tornar-se uma benção para todos. Nesse aspecto, Hjertstrom sublinha que há perigos que cercam o cristianismo, como, por exemplo, dúvidas sobre a autoridade da Bíblia. Todavia, o perigo mais real, no seu entender, é a negação de que “possamos apropriar-nos da promessa do enchimento do Espírito Santo” (p. 5). Segundo Hjertstrom,

essas promessas encantaram os profetas, e o seu cumprimento constituiu o alvorecer da nova aliança, após a qual milhões, que viviam nas trevas, viram uma grande luz. Se continuarmos com essa negação, quanto receberemos mais das promessas de Deus? (HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 5)

Na sua análise, as bençãos de Deus têm o objetivo de animar a vida individual e purificar a vida social. É garantir a vida com abundância. O Espírito foi dado para garantir esse viver abundante. Deus é quem dá o Espírito sem medida. Ele habita no crente. Pelo Espírito, o próprio Deus habita no crente não apenas como um “conhecimento maravilhoso das coisas divinas, mas como uma realidade viva, pois é dito que Ele ‘habita em nós’” (p. 6). Mas, se isso é verdade, as condições espirituais nas quais vivem os cristãos precisariam mudar. Isso porque o cristianismo tem pavimentado o caminho para o mundanismo e dúvida quanto à revelação divina. Há uma escassez espiritual. Nesse aspecto, ele indaga, como se deve entender a Escritura, que diz:

E não vos embriagueis com vinho, em que há contenda, mas enchei-vos do Espírito, falando entre vós com salmos, e hinos, e cânticos espirituais, cantando e salmodiando ao Senhor no vosso coração, dando sempre graças por tudo a nosso Deus e Pai, em nome de nosso Senhor Jesus Cristo (Ef 5.18-20)?

Hjertstrom destaca:

Que nós, como crentes, não devemos viver embriagados com vinho, provavelmente concordamos nisso. A disciplina da igreja atesta isso, e todo o nosso ser condena a embriaguez. Mas e o segundo mandamento? Um não é tão importante quanto o outro? (HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 7)

O crente, portanto, deve-se perguntar: “Estou cheio do Espírito?” (p. 8). Mesmo que alguém diga que vive desde o nascimento sob o controle do Espírito, como um batizado nele, tem experimentado ele enchimentos especiais de forma que se encontra habilitado para tarefas maiores ou menores no serviço de Deus? Nesse sentido, a manifestação do Espírito é dada para o que é útil. Não se trata de meros sentimentos.

Hjertstrom destaca:

Não queremos dizer sentimentos edificantes temporários, sobre os quais as pessoas muitas vezes baseiam-se, mas que muitas vezes são tão fugazes como o orvalho da manhã. Queremos dizer encontros pessoais com o invisível, quando um novo poder foi obtido para novas vitórias a serviço do rei. Encontros tão verdadeiramente perceptíveis como o primeiro encontro que se tem com Deus, quando os pecados são perdoados e a paz flui para a alma. Aquele que vive no Espírito é exortado também a andar no Espírito, mas aquele que faz isso deve ir de glória em glória como pelo Espírito do Senhor. Mas, além disso, repetidos enchimentos com o mesmo Espírito são necessários. A palavra do Senhor testifica isso, dizendo: “Todos foram cheios do Espírito Santo”. (HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 8)

No entender de Hjertstrom, quando Paulo fala de “não se embriagar com vinho”, ele quer dizer que o crente deve ser tão cheio do Espírito que, assim como um bêbado que canta, também possa cantar porque foi cheio do Espírito. As canções, no entanto, devem ser “espirituais, como interpretar as obras do Espírito na alma, e cujas melodias podem ser misturadas com os coros dos santos” (p. 8). Nesse caso, poder-se-ia falar de uma “intoxicação espiritual” em sentido positivo.

Hjertstrom comenta:

Esta embriaguez espiritual, ou a experiência da fé na plenitude do Espírito, coloca o homem em tal estado que ele está, por assim dizer, no poder de outro, animado por algo que ele adquiriu, que é tão avassalador que ele não governa a si mesmo. Assim como aquele que está sobrecarregado pela bebida nem sempre pode ser considerado diretamente responsável pelos atos que comete, também aquele que está cheio do Espírito [...]. Mesmo que ele não fale em línguas, a sua língua fala coisas que ele nunca falou antes e que podem parecer estranhas para aqueles que ouvem. Mas tudo se torna para a glória do Senhor. (HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 9)

Hjertstrom destaca que é típico do comportamento de um bêbado fazer coisas infantis. Nesse aspecto, ele pode chorar como uma criança e, em outra ocasião, brincar como uma criança. Assim também o crente cheio do Espírito fala coisas que parecem estranhas para aqueles que ouvem. Alguém bêbado do Espírito vence o seu orgulho, que pode ter sido o seu hábito pecaminoso mais arraigado antes. Por muitos anos, ele talvez tenha tentado em vão superar e dominar esse mal, porém sem nenhum outro resultado a não ser tentativas malsucedidas (p. 10).

Segundo Hjertstrom, quando se colocam pessoas carnais em tarefas espirituais, constitui-se num grande dano para a obra de Deus. Todavia, quando alguém nasce do Espírito, recebe a mesma mente de Cristo, que é quem batiza com o Espírito Santo (p. 11). Uma pessoa capacitada pelo Espírito é habilitada na vinha de Deus. Segundo ele, uma pessoa pode ter experimentado o novo nascimento e, ainda assim, viver carnalmente e, dessa forma, não experimentar as bênçãos que acompanham o enchimento do Espírito. Nesse aspecto, não é possível combinar carne com o Espírito. É como tentar juntar “água e fogo” (p. 11). Os discípulos antes do Pentecostes ilustram isso. “Eles brigavam por lugares de honra e eram egoístas” (p. 11), mas isso muda depois do Pentecostes. Tudo muda com o enchimento do Espírito. O crente volta ao primeiro amor. Ele vive a alegria do Espírito Santo. Sob o efeito da embriaguez da alegria, torna-se como uma criança disposta a entoar canções. Hjertstrom destaca que, “antes, talvez ele tivesse vergonha de cantar os cânticos mais solenes da igreja ou mesmo não

tivesse vontade” (p. 12), mas agora se alegra como crianças no berçário. Os letrados e iletrados, a patroa e a empregada, os jovens e os velhos, têm a mesma confissão: “Eu vi Deus face a face, e minha alma está salva” (p. 12).

Ainda segundo Hjertstrom, muitos que se tornaram crentes há muitos anos testificavam que, tendo recebido o enchimento do Espírito como um dom gratuito de Deus, se tornaram tão felizes que eram incapazes de conter as correntes de felicidade. Ele destaca que “talvez o leitor considere essa apresentação como exagerada e muito emocional” (p. 13), mas Hjertstrom entende que era um equívoco pensar assim porque o que está escrito na Bíblia é para conscientizar-nos da realidade divina.

Na sua exposição, Hjertstrom destaca que a Bíblia revela muitas evidências de uma vida cheia do Espírito. Ele, então, passa a enumerar as que considera mais importantes.

1. Bem-estar com Deus

Primeiramente, há o bem-estar com Deus. “A alma que recebeu o dom do Espírito experimenta o beneplácito de Deus como nunca” (p. 20). Há uma certeza sobre a filiação, que, mesmo sendo citada na Bíblia, não se tomava consciência disso (p. 21). Às vezes, era necessário procurar evidências da filiação, mas o resultado muitas vezes era a incerteza. De acordo com o apóstolo Paulo, o “mesmo Espírito testifica com o nosso espírito que somos filhos de Deus”; todavia, para obter-se a certeza da fé, não se consegue a menos que os cordões do coração sejam tocados pelo Espírito divino. É por isso que muitos vivem sob o jugo do medo em vez da certeza.

Segundo Hjertstrom, muitas pessoas estavam preocupadas com o seguinte pensamento: “Sei que nasci de novo, mas imagine se eu tivesse pisado no caminho errado ao longo dos anos. Há uma luta, e duas forças estão em oposição”.

Elas parecem compartilhar o trono no conturbado reino do coração. Está faltando o testemunho do Espírito, pois ninguém se afastou completamente da iniquidade, e, enquanto isso não for feito, os olhos não verão o fundamento sólido de Deus,

que tem este selo: “O Senhor conhece os seus”. (HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 22)

2. Derrota do pecado

Hjertstrom destaca que todas as potestades são expulsas quando o Espírito tem permissão para trazer Cristo ao coração. O testemunho bíblico é que toda árvore que não foi plantada por Deus será arrancada. Ele destaca que

Se não fosse verdade que Cristo batiza com fogo, então não seria verdade que os pecados carnais poderiam ser vencidos. Cristãos sem experiência do batismo no Espírito e fogo podem falar de crescimento na graça, não importa o quanto, mas o momento da morte e, acima de tudo, o dia do julgamento devem deixar claros os seus tristes erros. (HJERTSTROM, J.W. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 23)[66]

3. Mente de oração

Aquele que é cheio do Espírito recebe uma nova mentalidade para a oração. O cristão nunca havia se sentido tão dependente de Deus, mas também nunca havia acreditado em Deus como agora. Portanto, ele deve orar “sem cessar”. Agora ele passa a andar na esfera da oração (p. 25). Passa a experimentar a inspiração do Espírito para orar. O seu desejo de orar fica aguçado. A esse respeito, não há diferença entre o verão e o inverno, e é o Espírito quem motiva e ensina sobre a oração. Sem o Espírito nenhuma oração; com a oração o Espírito é constante. A oração traz-lhe uma abundância de felicidade. Antes do Batismo do Espírito, havia uma inércia na oração. Depois do batismo, o coração sussurra: “Sei que tu me ouves”. Diz-se tantas vezes que “a oração é a respiração dos crentes”. Isso é verdade, mas podemos perguntar a nós mesmos se muitos crentes contraíram pneumonia no seu homem espiritual por não respirar na câmara de oração (p. 26). Mas aquele que recebeu esse Espírito deve tornar-se um adorador, “o próprio Espírito incita” à oração e assegura que ela será ouvida.

4. A Bíblia como um livro novo

Hjertstrom destaca que o “que mais surpreende quem é cheio do Espírito é que a Bíblia torna-se como um livro novo” (p. 29). Ele passa a enxergar o que não viu antes. “Parece que as palavras da Bíblia foram levantadas das folhas para ir ao encontro do leitor” (p. 29). Torna-se uma experiência viva, o que o salmista diz: “Oh! Quão doces são as tuas palavras ao meu paladar! Mais doces do que o mel à minha boca.” A Bíblia não é mais considerada apenas um livro, mas como um botão de flor, uma bela folha perfumada (p. 30). É como uma noiva que beija a carta do seu amado.

5. Amor ao próximo

Com a plenitude do Espírito vem o amor sincero, que nunca seria experimentado de outra forma. Muitas vezes são usados meios artificiais para manter a fraternidade. Na verdade, o que existe muitas vezes é apenas lisonja em vez de amor fraternal. É por essa razão que amiúde o Espírito de Deus afasta-se das igrejas, conferências e outras ocasiões (p. 32). Tudo isso é diferente quando a mente de Cristo entra nos crentes mediante as obras do Espírito. Paulo não se torna Pedro, e Pedro não se torna Paulo. Um vê valor no outro. “Não se trata apenas de pertencer à mesma igreja, mas de ter o mesmo Espírito” (p. 34).

6. Nova percepção

O crente passa a ter uma nova percepção depois que experimenta a plenitude do Espírito. Ele passa a ver o que não via antes e a conscientizar-se do poder que pode operar tanto na esfera social como na individual. Ele sabe que não é pela letra, mas, sim, pelo Espírito de vida. Hjertstrom cita A. R. Torrey, que disse:

Se pensarmos no Espírito Santo apenas como uma influência ou uma força, devemos pensar em algo que devemos apropriar-nos para usá-lo; mas, se conseguirmos pensar no Espírito Santo no sentido das Escrituras, então devemos pensar em uma pessoa infinitamente elevada, que se apossará de nós para usar-nos. (HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 38)

7. Missões

Há um despertar para o trabalho de missões. O crente toma consciência de que tudo pertence a Deus, tornando-se, assim, um mordomo. Nenhum sacrifício é grande demais quando o objetivo é glorificar a Cristo. O mundano não compreende essas coisas. O Espírito faz o crente ficar maravilhado com a obra missionária. Ele encontra-se numa atitude de gratidão para com aquEle que tanto fez pela sua vida. Assim como um investidor investe no sistema financeiro, aquele que é cheio do Espírito quer investir tudo em prol do Reino.

8. Fim do partidarismo

O tormento do partidarismo acabou (p. 41) para quem experimentou o "batismo com o Espírito Santo e com fogo".[67] A fraqueza de caráter, que caracteriza a mente partidária, é suprimida pela força do Espírito. A força motriz do amor-próprio explode e dá lugar ao poder do Espírito. A arrogância dá lugar à humildade. O antigo material é "reduzido a cinzas no batismo com fogo" (p. 41).

9. Visão correta do outro

Hjertstrom destaca que, por intermédio do "enchimento do Espírito Santo, o crente não apenas fica na posição certa para com Deus, mas também com o seu semelhante" (p. 45). É o testemunho da Escritura: "Para que não haja divisão no corpo". "Ao ser cheio do Espírito, o crente não só entra na posição correta em relação a Deus, mas, como resultado, também está na posição correta em relação aos homens".

ENCHEI-VOS DO ESPÍRITO

Hjertstrom enfatiza que não devemos esquecer que ser "cheio do Espírito" é um

mandamento divino. É, portanto, um mandamento para ser obedecido. Ninguém pode pedir por “mais poder do Espírito Santo, a menos que pretenda recebê-lo como uma pessoa” (p. 51). Jesus disse que receberíamos poder quando o Espírito Santo viesse. Não podemos, portanto, receber o poder até que recebamos a pessoa.

O momento certo para recepção do Espírito é quando alguém recebe com fé a Cristo como o seu salvador pessoal e é batizado. No dia de Pentecostes, Pedro disse: “[...] Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para perdão dos pecados, e recebereis o dom do Espírito Santo”. A promessa não é apenas para aqueles a quem Pedro falou, pois o texto diz que “a promessa vos diz respeito a vós, a vossos filhos e a todos os que estão longe: a tantos quantos Deus, nosso Senhor, chamar”. Hjertstrom indaga: “O Espírito é enviado de uma vez por todas para a igreja e, portanto, nós o possuímos, desde que nascemos de novo?” (p. 52). Ele responde dizendo que os cristãos samaritanos creram na pregação de Filipe e foram batizados em águas, mas “é dito que o Espírito Santo ‘sobre nenhum deles tinha ainda descido’, mas que ‘lhes impuseram as mãos, e receberam o Espírito Santo’” (p. 52). A mesma coisa aconteceu em Éfeso quando Paulo perguntou: “Vocês já receberam o Espírito Santo desde que entraram na fé?”. Dessa forma, Hjertstrom argumenta que alguém pode ter nascido de novo, mas ainda não ter recebido o batismo no Espírito Santo.[68] Ele crê que esse é o testemunho da Escritura e também da experiência da vida diária do cristianismo. Segundo ele, a ordem do Novo Testamento é: 1) Ouvir a palavra; 2) Crer na palavra e 3) Ser selado com o Espírito. Para receber-se o Espírito, é necessário “uma entrega completa a Deus” (p. 53). Citando Spurgeon, Hjertstrom diz que, se o Espírito de Deus não estiver conosco, o melhor seria fechar as igrejas. Da mesma forma, os pregadores que não receberam o Espírito de Deus não deveriam pregar “Ou o Espírito ou nada” (p. 57).

Hjertstrom lembra que, embora o homem cheio do Espírito desfrute de bênção tão grande, ele não recebeu a plenitude das bênçãos que o tornarão capaz de viver nesta terra. Assim como o novo convertido sempre pensa que todas as lutas contra o pecado acabaram para sempre, talvez aquele que acabou de receber o dom do Espírito acredite que todos os desejos foram vencidos, de modo que não se importará mais ou exigirá vigilância. No estado de êxtase, que parece ter posto fim a todas as tentações, é fácil chegar a essa conclusão. Essa é uma posição bastante frágil e requer muita vigilância por parte dos batizados. É após o batismo do Espírito que o crescimento espiritual ocorrerá. Até então, o crente

sabia pouco sobre o que significava crescimento. Para crescer na graça, é necessário que a graça seja realmente conhecida e experimentada.

PERGUNTAS QUE EXIGEM UMA RESPOSTA

Concluindo, Hjertstrom destaca que o cristão, portanto, deve fazer-se algumas perguntas cujas respostas o ajudarão a saber se ele recebeu o Espírito pela fé (p. 65). Ele tem, por exemplo, consciência de que Deus, o Pai, ouviu-o quando orou por perdão dos seus pecados. Mas como saber se Deus o ouviu quando ele orou pedindo o Espírito Santo? A resposta está nas respostas às perguntas: Ele tem paz e alegria no Espírito Santo? Tem prazer em passar o tempo livre ou em coisas espirituais? Como vive em relação à vida comunitária da igreja? Busca o Espírito visando missões e um relacionamento correto com Deus? Sente-se indignado quando alguém professa ter recebido o Espírito, mas não vive à altura? Precisa dizer que está cheio do Espírito ou deixa que os outros mesmos vejam isso? Acredita que Cristo quis dizer o que ele diz quando fala do sal, que perdeu o seu sabor?

EM SOLO ESCANDINAVO

J. W. Hjertstrom estava cheio de entusiasmo com o avivamento e, para divulgá-lo, passou a editar a revista Tidens Tecken [Sinal dos Tempos]. O periódico, portanto, possuía o propósito de cobrir o avivamento tanto em Chicago como na Suécia. Foi exatamente nesse período que o avivamento alcançou com força a Escandinávia. No dia 23 de abril de 1907, o jornal Nya Wecko-posten trouxe um anúncio sobre essa revista e o seu propósito:

Tidens Tecken. Revista mensal para edificação espiritual publicada pela Segunda Igreja Batista de Chicago e editada pelo pastor J. W. Hjertstrom. A edição de

abril contém mensagens sobre as maravilhosas obras de Deus na Suécia, onde ele batiza os seus discípulos com o Espírito Santo, como nos dias dos apóstolos. (Nya Wecko-posten, 23 de abril de 1907, p. 3)

Em junho de 1907, quando o avivamento de Azusa já havia alcançado a Noruega e a Suécia, provocando a pentecostalização da Escandinávia, Hjertstrom visitou a Suécia. Ali se sentiu impactado com o que viu e ouviu sobre o Movimento de Línguas. Hjertstrom, ainda na Suécia, fez um relato do fenômeno pentecostal que ele testemunhou ali. Da Suécia, ele enviou uma carta falando sobre o assunto para ser publicada no Nya Wecko-posten. A carta foi publicada na edição de junho de 1907:

Não pretendo dar uma descrição elaborada sobre as condições religiosas na Suécia, que tem sido assunto de tantas e diferentes reflexões na América, bem como aqui. Tudo o que posso dizer com essas linhas é que nós na América temos muito pouco conhecimento da grande obra que Deus fez aqui. Agora não tenho tempo para entrar em detalhes [...]. Não vou falar agora do que tenho visto e ouvido a respeito do falar em línguas. Só desejo que ninguém peque por julgar carnalmente o que não viu ou ouviu. De minha parte, como iniciante, sigo o caminho da verdade entre meus conterrâneos aqui. Muitos que mais tarde puseram os pés no caminho da verdade vieram muito antes de mim. Louvo a Deus por isso [...]. Está ficando cada vez mais claro para mim que Deus está basicamente humilhando todos os grandes e elevados e limpando toda mistura carnal da obra que chamamos de sua [...]. Onde Deus acendeu o fogo, o interesse pelas reuniões de oração é tão grande que, no meio de junho, as igrejas ficam cheias durante as noites da semana, e centenas permanecem até a meia-noite. Na igreja do irmão Hedeen em Estocolmo, não se sabia que eu viria numa sexta-feira à noite, mas a igreja estava lotada quando chequei lá. Eu não precisava ser o meio para acender uma fogueira. O fogo já havia queimado antes, e só pude testemunhar como uma pessoa comum. Nunca testemunhei uma reunião de oração como a mencionada em Estocolmo ou em qualquer outro lugar da Suécia. O Espírito de Deus trabalha tão profundamente que se reconhece claramente o seu caminhar. Ninguém pense que é apenas um grito de aleluia vazio [...]. Acabei de ser informado de que minha congregação em Chicago continua sendo abençoada e orando. (HJERTSTROM. J. W. Nya Wecko-posten, 9 de junho de

1907, p. 6)

As palavras de Hjertstrom demonstram a sua preocupação com a reação que o Novo Movimento, especialmente o “movimento de línguas”, vinha sofrendo por parte dos seus patrícios estadunidenses. A preocupação de Hjertstrom tinha razão de ser. Olson (1952, p. 264, 265) observa que, “enquanto Hjertstrom tentava conduzi-los em uma direção sensata e bíblica, ele frequentemente encontrava muito desapontamento. O elemento mais radical deixou a igreja e buscou comunhão em grupos mais ao seu gosto”. Isso fazia o movimento ficar no olho do furacão e sujeito a muitas críticas. Da mesma forma, o movimento pentecostal ligado a Azusa, a quem Carl Hedeen, que Hjertstrom citou aqui, havia-se juntado na Suécia, era objeto de muitos debates entre os batistas americanos. Todavia, a situação na Escandinávia era diferente da dos batistas suecos de Chicago.

Na Suécia, como escreveu Carl Hedeen em When the Fire Fell on four Baptists Ministers,[69] a doutrina das línguas como sinal do batismo no Espírito Santo chegou por meio de Anders G. Johnson (1878–1965).[70] Johnson era um batista sueco que foi batizado no Espírito Santo em Azusa e tornou-se missionário na Escandinávia. De fato, Jan-Ake Alvarsson (2015, p. 16) destaca que:

O pentecostalismo chegou à Suécia em novembro de 1906 com o primeiro missionário a partir do Movimento da Rua Azusa de Los Angeles, um cidadão sueco chamado Andrew G. Johnson. Ele começou o seu trabalho na sua cidade natal, Skövde, no sudoeste da Suécia, onde o “Cenáculo” da Igreja Elim gradualmente se tornou um centro para o avivamento. Através de contatos estreitos com o pastor batista John Ongman e o pastor metodista T. B. Barratt (a quem ele tinha já conhecido e inspirado em Nova York antes de partir para a Europa), Johnson desde o início atraiu simpatizantes e conhecidos representantes para a sua causa. O evangelista Johnson, como outros emissários da Rua Azusa, viajou incansavelmente de lugar para lugar e, em poucos meses, espalhou o “Fogo pentecostal” de Skövde a Örebro, Estocolmo, Gotemburgo e vários outros lugares. Quando um colega chamado Barratt visitou a Suécia em maio de 1907 ele confirmou o que Johnson e outros do movimento da Rua Azusa havia proclamado. (ALVARSSOM, Jan-Ake. Research on Pentecostalism in Sweden,

2015, p. 16-30)

Da mesma forma, Rhode Struble (2009) informa que

aqueles que primeiro trabalharam para a propagação do pentecostalismo na Suécia foram T. B. Barratt e Anders G Johnson, mais tarde chamado de Andrew Ek, de Skövde. Ambos estiveram em contato direto com o pentecostalismo de Los Angeles. Como T. B. Barratt, A. Ek trabalhou imediatamente no seu retorno a Skövde no pentecostalismo. T. B. Barratt também fez muitas viagens à Suécia para espalhar o pentecostalismo. Ele visitou Estocolmo em 1907 e pregou em várias igrejas. Ele também visitou Gotemburgo e Uppsala e outros lugares. Na congregação batista em Skövde, um grande avivamento irrompeu como resultado direto das atividades de A. Ek. Grande ênfase foi colocada aqui nas línguas e em muitas outras manifestações externas [...]. O pentecostalismo em Skövde atraiu muita atenção. J. Ongman e outros [...] visitaram o lugar e ficaram impressionados com o avivamento. A. Ek foi convidado por J. Ongman para Örebro. Fenômenos semelhantes com línguas foram o resultado da sua visita lá. (STRUBLE, Rhode. Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna Den svenska pingströrelsens församlingssyn 1907–1947, 2009, p. 25)[71]

Quando Johnson chegou à Suécia em 1906, o Novo Movimento começou como um fenômeno local na igreja batista de Skövde. Todavia, a notícia do avivamento logo se espalhou e despertou o interesse de muitos. Johnson começou, então, a enviar os primeiros relatórios da Suécia para a sua base na Rua Azusa, Los Angeles, CA, EUA:

Estamos maravilhados na Suécia. Centenas de pessoas foram salvas e santificadas. Mais de cem foram batizadas com o Espírito Santo. Glória a Deus! Glória! Glória! Glória! Muitos foram curados pelo querido Senhor. Sinais como no dia de Pentecostes estão se seguindo, falando e cantando em línguas. Não posso contar a todos vocês agora o que Deus tem feito. A obra está rapidamente

se espalhando. Muitos estão buscando um coração puro e há unidade entre o povo de Deus. Deus terá toda a glória. Ainda estou falando e escrevendo em línguas. Um missionário interpretou o que escrevi em siríaco e armênio. Certa noite, eu estava cantando em chinês, disse um missionário. Estou ocupado todos os dias e indo de um lugar para outro. Forte oposição de muitos, mas Deus dá a vitória. Glória! (JOHNSON, Andrew. The Apostolic Faith, vol I, nº 6, fev/march, 1907)

Carl Hedeen conta que ouviu falar sobre a experiência pentecostal de Anders Johnson por intermédio de O. L. Bjork. Imediatamente, Hedeen diz que foi visitar Johnson para ouvi-lo, e o que viu e ouviu convenceu-o de que algo extraordinário havia acontecido. A partir daquele momento, Hedeen conta que Deus começou a tratar com ele. Em primeiro lugar, veio na sua mente as palavras do evangelho de João: “[...] e me manifestarei a ele”, e, depois, o Senhor falou-lhe: “Você está pronto para colocar sua reputação em meu altar?”. A essas palavras, Hedeen respondeu positivamente. Em uma reunião de oração, o poder de Deus veio sobre ele, que cantou em sueco Isaías 53, com a “voz moldada por uma doce operação celestial” e, então, passaram a falar em línguas e a profetizar.

Hedeen escreveu:

Então, agora, quando o Espírito desceu sobre nós e falamos em línguas e profetizamos, eu poderia gritar: “Agora estamos navegando de acordo com o mapa que nos foi dado pelos apóstolos e sabemos onde estamos”. (HEDEEN, Carl. When the Fire on the four Baptists ministers. s/d, p. 6)

Hedeen foi batizado no Espírito em março de 1907 e Bjork, um pouco antes disso, em fevereiro daquele mesmo ano. Em abril de 1907, Andrew Johnson enviou um relatório para sua base em Azusa sobre a onda de avivamento que continuava a varrer a Suécia,

Viby, 2 de abril. — Paz seja convosco! Glória a Deus e louvado seja o seu nome para sempre. Glória a Deus pela vitória através do sangue de Cristo! Estou feliz em Jesus Cristo e feliz pelo que Ele tem feito na Suécia. O Senhor tem-me guardado maravilhosamente todos os dias. Glória ao Senhor! Glória! Existem agora cerca de doze pregadores que receberam o Espírito Santo com os sinais que se seguem, e algumas centenas foram salvas, muitos obtendo um coração limpo. Alguns foram curados, e muitos dos filhos de Deus receberam o Espírito Santo. Sou chamado a muitos lugares, e o grito de socorro vem de toda a Suécia. Estou muito ocupado todos os dias indo de um lugar para outro. Há uma forte oposição a falar de mim e até a escrever nos jornais. Glória a Deus, meu Rei, por isso. Glória! Glória! Diga aos santos que se amem e que se mantenham unidos no amor, e sob o Sangue todos os dias, e humildes. Estou com vocês todos os dias no Espírito e orando por todos vocês. Glória ao meu Rei pela vitória! O povo de Deus será um em breve. Glória! [...] 15 de abril, 48 Skovde, Suécia — O Senhor Jesus Cristo fez coisas maravilhosas nos últimos dias, salvando centenas, santificando muitos, e centenas receberam o seu Pentecostes com os sinais que se seguiram. Glória ao Senhor. Muitos foram curados. Há muito o que fazer todos os dias. Muitos buscadores de Deus. Mais de cem no altar em algumas reuniões. Alguns interpretam o que falam em línguas, e até eu mesmo. Um dia interpretei estas palavras: “Sede separados do mundo, para que sejais um”, e “Permaneçam em meu amor”, e “Por sua grandeza e poder a terra estremece”, e Mateus 28.19,20. O Senhor supriu todas as minhas necessidades. Glória a Deus. Muitas igrejas foram estimuladas aqui. Espero coisas ainda maiores. Alguns que podem ler o jornal ficam muito contentes em lê-lo e estão sendo abençoados com isso. Meu amor a todos os santos. (JOHNSON, Andrew G. Apostolic Faith, vol. I, nº 7, abril de 1907)

Foi esse o cenário que Hjertstrom encontrou na Suécia em 1907 quando lá esteve. Comunidades batistas foram incendiadas pelo fogo de Azusa através do ministério de Andrew Johnson! Hjertstrom, portanto, logo percebeu que a compreensão que os seus colegas suecos radicados em Chicago possuíam sobre o falar em línguas não era a mesma possuída pelos seus irmãos escandinavos na Suécia. Ele próprio ficou impactado com o que viu! Em janeiro de 1907, o Wecko-posten publicara um artigo no qual citava o reavivamento de Skövde liderado por Andrew Johnson e já destacava que as pessoas em Skövde davam “grande importância ao falar de línguas” — o que era visto pelo periódico como um excesso. Em agosto do mesmo ano, dois meses depois que Hjertstrom

escrevera sobre a sua visita à Suécia, o Wecko-posten novamente citou o avivamento de Skövde, desta vez criticando diretamente Andrew Johnson:

[...] certo Andrew Johnson de Los Angeles foi admitido nas congregações batistas na Suécia e que viaja para lá como evangelista. Sempre acreditamos que nossos irmãos na Suécia eram mais cuidadosos e cautelosos do que isso. O dito Johnson nunca pertenceu à nossa comunidade e é um de nossos inimigos mais ferozes, já que não mudou de ideia desde que deixou Los Angeles. Tanto na fala quanto na escrita, ele chama nossas congregações de Babilônia, que é mencionada em Apocalipse 18 e 19. Pode-se perguntar com razão: de onde viemos, quando pastores e congregações de braços abertos recebem-no, e quais serão as consequências? Essa pessoa disse quando saiu de Los Angeles que iria viajar para Jerusalém, lugar onde foi enviada por Deus. Ele alegou ter recebido doze línguas diferentes, e uma delas era o árabe. Algum tempo depois, vimos uma carta dele em um jornal publicado pelos seus associados aqui na cidade; então, ele estava na Suécia. O seu ensino é que a intenção de Deus é que as pessoas viajem para aquela terra e sejam missionárias entre as pessoas cujas línguas receberam por meio do Espírito. Ele, portanto, não pratica o que ele mesmo prega. (Wecko-posten, 15/8/1907)[72]

A doutrina das línguas proveniente da Rua Azusa já era aceita nas igrejas suecas de O. L. Bjork, Carl Hedeen, o que não acontecia na comunidade batista-sueca de Chicago. O que fica evidente é que Hjertstrom, através dos seus colegas suecos em Estocolmo, passou a ter uma visão mais aclarada sobre a função das línguas. Contudo, isso o punha em rota de colisão com os seus compatriotas da América.

Houve intensos debates em torno do assunto das línguas no periódico batista de Chicago Nya Wecko-posten. Esses acalorados debates levaram J. W. Hjertstrom também a usar o mesmo periódico para posicionar-se sobre o Novo Movimento, e ele assim o faz de forma positiva. Todavia, mesmo já tendo dito que teve o seu entendimento sobre as línguas aumentado por conta do contato com os seus colegas escandinavos na Suécia, ele em nenhum momento faz uma defesa às línguas como sendo a evidência inicial ou sinal do batismo no Espírito Santo.

O NOVO MOVIMENTO

Assim é que, em uma série de textos publicados no Nya Wecko-posten a partir de março de 1908, J. W. Hjertstrom procura esclarecer alguns conceitos que ele acredita serem chaves sobre o Novo Movimento (sueco: Den nya rörelse), que ele também denomina de Movimento de Renovação. Hjertstrom acredita que está pisando em solo sagrado quando se propõe tratar desse assunto. Ele, portanto, defende que não era hora de armar-se contra quem pensava diferente. Assim como foi com os discípulos de Cristo, que se tornaram tardios para aprender os ensinamentos do Mestre, Hjertstrom acreditava que a igreja estaria se comportando da mesma forma. Isso era verdade em relação ao Novo Movimento. Hjertstrom cria que é por meio do Novo Movimento que

Deus quer dar aos seus filhos a certeza da salvação [...] quer ensinar-nos não só a cantar “Cristo morreu em meu lugar”, mas também a confessar com o calor da convicção e a provar em vida que “Estou crucificado com Cristo”. É bom saber que Cristo é a porta do redil e que você mesmo entrou por ela, mas também é indescritivelmente necessário não só ficar satisfeito com a multidão sendo empurrada para dentro da porta, como também pelo anfitrião em casa ser convidado para sentar-se à mesa [...] é bom saber que Cristo ressuscitou para nossa justificação, mas a certeza e a experiência cotidiana de ressuscitar com Cristo, para que não só em desejos piedosos e muitas vezes em vão busque-o do alto, mas o seja diariamente. (Nya Wecko-posten, p. 1, março de 1908)

No entender de Hjertstrom, o Novo Movimento tinha como objetivo promover a unidade do Espírito entre os crentes. Dessa forma, o Movimento de Renovação mostraria a condição do indivíduo diante de Deus e o do lugar que ele deveria ocupar na igreja de Deus por meio da obra do Espírito na sua vida. Assim sendo, o Novo Movimento deveria ser visto como um movimento do amor divino.

Na edição de 17 de março de 1908 (p. 2), Hjertstrom destaca que os cristãos

estavam suspirando por renovação espiritual nos últimos anos. Isso estava acontecendo, segundo ele, porque Deus estava respondendo àqueles que clamavam pela revelação. Dessa forma, “As nuvens da ignorância foram dissipadas pelo sol nascente da Bíblia” (p. 2). Essa renovação faz-se necessária, porque, segundo Hjertstrom, alguém já havia observado que a sociedade está secularizada e que precisa de um novo avivamento. Por que alguém pensaria que a igreja estaria isenta da influência do mundo quando até mesmo as igrejas do Apocalipse não estavam? Ele acredita que as condições da igreja sueco-americana não eram diferentes daquela quando o avivamento irrompeu na Suécia. Assim, Hjertstrom está convencido de que a igreja, às vezes, se parece muito com Sansão. Quando sob o poder de Deus, Sansão quebrava as cadeias, mas acabou perdendo o poder quando se deixou dominar pelas rédeas da carne. Hjertstrom diz que, assim como Sansão, o mundo cortou as tranças do cristianismo. “Ai do cristianismo”, diz ele. “Se você não tem o poder do Espírito do alto, então o seu cristianismo não tem poder”.

Na edição de 24 de março de 1908 (p. 1), Hjertstrom destaca a forma como Deus estava tratando com o Novo Movimento. Não era de uma forma externa ou exterior. Esse agir de Deus era algo muito mais profundo e intenso. Assim, ele diz:

É maravilhoso prestar atenção em que caminho Deus anda com o movimento espiritual do qual estamos falando aqui. Uma igreja não está sob a direção do Espírito Santo simplesmente porque várias organizações parecem ser bíblicas. As paredes do Templo de Salomão e os seus preciosos dispositivos eram de pouco valor para ele e para a nação até que Deus se movesse, e eles poderiam prosperar somente enquanto o Senhor ouvisse os louvores de Israel ao seu redor. (Nya Wecko-posten, 24 de maio, 1908, p. 1)

Dessa forma, “os dispositivos externos não devem usar Deus, mas Deus deve usá-los”. É uma questão de natureza doutrinária. Mas doutrinária não simplesmente como preceitua o credo de uma comunidade, mas como está na Bíblia de fato. Hjertstrom pontua

A doutrina pura no verdadeiro sentido não é o mesmo que uma doutrina segundo o credo escrito ou não escrito desta ou daquela comunidade. O pastor V. Liljeberg escreveu: “Deus na sua grande graça recentemente me mostrou de uma forma esmagadora que todo o meu trabalho, todas as minhas orações e sermões não são nada. No entanto, ouso dizer que nunca orei tanto por nenhum ano por mim, pelo mundo e pela igreja [...]. Minha alma agora sente uma fome consumidora de ver mais a glória do Senhor”. (Nya Wecko-posten, 24 maio, 1908, p. 1)

Hjertstrom vê sinceridade e humildade nas palavras desse pastor e demonstra que ele não está buscando reconhecimento e popularidade. É exatamente esse o mal de muitos, que não admitem “publicamente que têm fome de Deus”, pois consideram isso muito emocional ou imaturidade espiritual. Somente quem tem vida crucificada reconhece a sua necessidade. Nesse aspecto, a “honra humana é apenas uma coroa de flores murchas”.

Na sua edição de 31 de março, as palavras de J. W. Hjertstrom no Nya Wecko-posten começam destacando que o Novo Movimento exige sacrifício espiritual. Assim, o fogo sacrificial foi aceso no altar, que foi erguido no Calvário há 2.000 anos, mas que não é visível a olho nu. A fumaça e os efeitos do fogo aparecem e tanto amedrontam como encantam. Para muitos é assustador, e para outros é desagradável. O lugar do sacrifício não era agradável, exalava mal cheiro. Aqueles que querem viver para si fogem do altar.

Na sua edição de 7 de abril de 1908 (p. 1), Hjertstrom mostra a necessidade de a vida manter-se renovada. Ele entende que a missão do movimento de renovação é vir ao encontro dos derrotados, indicando onde está o poder e como a vitória deve ser alcançada. Que meios são usados para trazer poder aos fracos e cansados? Só existe um meio, e este é a graça de Deus. (Ef 2.8). É essa graça que faz com que o velho homem seja subjugado. Segundo ele:

Deve alguém acreditar que Deus quis dizer o que disse quando mandou despir-se do velho homem com os seus feitos? (Ef 4.22). Isso deve ser um ato completo, que é seguido do “vista-se do novo homem”. Se você colocar roupas novas em cima das velhas, você adorna a carne. Pela fé recebemos a promessa do Espírito

(Gl 3.14). Depois de receber a promessa do Espírito, o cristão está aberto a missão do Espírito, que é, entre outras coisas, comunicar a fé (1 Co 12.9). (Nya Wecko-posten, 07 de abril de 1908, p. 1)

Na edição de 21 de abril de 1908 (p. 1), Hjertstrom concluiu a sua série de artigos escrevendo sobre os rótulos que costumam ser aplicados a algo novo que surge. Isso também aconteceu com o "Novo Movimento". Segundo ele, o lado positivo disso é que, quando os primeiros crentes eram rotulados de "Cristãos", eles mantinham-se à parte do mundo. O nome "cristão" revelava o desprezo que o mundo possuía pelos cristãos. Da mesma forma, Hjertstrom destaca que os nomes "metodistas" e "batistas" eram usados pejorativamente, mas demonstravam o seu valor quando usados assim.

"ALEGRIA NO ESPÍRITO SANTO" E O "NOVO MOVIMENTO" — UMA PNEUMATOLOGIA SOB ANÁLISE

Os escritos de Hjertstrom, tanto no seu livro Frojd I Den Helige Ande [Alegria no Espírito Santo], bem como na sua série de artigos publicados nas páginas do periódico Nya Wecko-posten [O Novo Movimento], demonstram uma ardorosa apologia em favor da vida plena do Espírito. Todavia, em nenhum momento ele faz uma defesa do falar em línguas como sendo a evidência ou sinal dessa restauração ou renovação espiritual como era feito de forma enfática pelos avivalistas da Rua Azusa. A compreensão, portanto, de Hjertstrom sobre o batismo no Espírito, que incluía o falar em línguas, enfoca primeiramente o papel santificador e capacitador do Espírito, contudo sem dar um distintivo específico como era feito em Azusa.

Como foi mostrado no seu livro Frojd I Den Helige Ande, Hjertstrom fez uma longa exposição sobre o enchimento do Espírito, inclusive destacando o que acreditava ser marcas das manifestações do Espírito. Contudo, mesmo tratando discretamente do fenômeno glossolálico, em nenhum momento põe as línguas de forma específica como uma das nove manifestações do Espírito elencadas por ele. Hjertstrom afirma na introdução do seu livro (1906, p. 9) que, quando o

crente é cheio do Espírito, “a sua língua fala coisas que ele nunca falou antes e que podem parecer estranhas para aqueles que ouvem”; ele, contudo, não demonstra com isso que está defendendo a doutrina da evidência inicial. Demonstra, sim, ver esse “falar coisas estranhas” como uma manifestação espiritual dentro do conjunto de operações do Espírito na vida do cristão, mas não como um sinal do Pentecostes. Isso porque ele não via esse fenômeno glossolálico que ocorria na sua igreja como a manifestação de uma língua inteligível, conhecida, como ocorrera no Pentecostes, mas, sim, como um fenômeno de natureza extática. Hjertstrom deixa claro esse entendimento quando se refere ao crente embriagado no Espírito como alguém que, mesmo que “não fale línguas”, é capaz de falar coisas que pareçam “estranhas” àqueles que as ouvem. Hjertstrom, portanto, via o fenômeno glossolálico como uma manifestação extática e legítima na vida do cristão, mas não defendeu a sua ocorrência como um “sinal” ou “evidência inicial” do batismo no Espírito Santo.

Assim também, como foi mostrado quando escreveu de forma acalorada a sua série de artigos sobre o “Novo Movimento” no periódico Nya Wecko-posten, Hjertstrom não faz referência ao falar em outras línguas, muito menos que esse fenômeno é o sinal ou evidência inicial do batismo no Espírito Santo. É de estranhar que, numa série de artigos tratando especificamente sobre o reavivamento (Novo Movimento), que ocupou várias edições do periódico Nya Wecko-posten (março/abril, 1908), Hjertstrom não tenha feito uma única defesa do falar em línguas ou, pelo menos, se referido a esse fenômeno. Se ele acreditasse que o falar em línguas fosse, de fato, o distintivo do batismo pentecostal, certamente teria defendido essa ideia. Os fatos mostram, portanto, que a doutrina da evidência inicial entre os batistas suecos, que enxerga as línguas como um sinal do batismo no Espírito Santo, não surgiu a partir da teologia carismática de J. W. Hjertstrom.

De fato, Adolf Olson, quando se refere ao derramamento do Espírito entre os batistas suecos de Chicago, diz que

aqueles que podiam falar em línguas estabeleceram a regra, como eles supunham ser bíblico, que o falar em línguas era o único sinal verdadeiro de ter recebido o batismo no Espírito Santo e que todos os outros cristãos eram carnais. (OLSON, Adolf. A Centenary History, 1952, p. 590)

Isso mostra que a doutrina da evidência inicial, quando defendida por alguns batistas suecos de Chicago, não era o posicionamento da liderança oficial da igreja. Era, portanto, um posicionamento considerado sectário e periférico pela liderança batista. Isso porque a liderança entendia que a doutrina das línguas como "único sinal verdadeiro" da recepção do Espírito acabava criando castas dentro da igreja quando separava os "espirituais" dos "carnais". Evidentemente que Olson não atribui a Hjertstrom esse tipo de posicionamento. Se Hjertstrom visse o falar em línguas como sendo esse "único sinal verdadeiro" como prova ou evidência de alguém ter recebido o batismo no Espírito Santo, como corria em Azusa, não haveria razão para Olson censurar esse comportamento. Se ele assim o fez, foi porque essa forma de pensar ia na contramão daquilo que a liderança batista pensava. Da mesma forma, o periódico batista Nya Wecko-posten opôs-se à doutrina glossolálica de Azusa exatamente porque o jornal achava que ela criava esse tipo de casta entre os crentes.

Convém destacar que outros escritores batistas de Chicago que ocupavam o mesmo espaço do Nya Wecko-posten ao lado de Hjertstrom reconheceram e afirmaram que a doutrina da evidência inicial viera de Azusa (como marca distintiva do avivamento californiano), e não dos batistas suecos. Em um desses artigos, que procura refutar o movimento advindo de Los Angeles, esse periódico destaca como sendo marca distintiva do avivamento da Rua Azusa o falar noutras línguas. O artigo destaca que para os proponentes de Azusa:

O falar em línguas é a evidência do batismo no Espírito Santo e fogo. O testemunho de receber esse batismo sempre pode ser encontrado no dom de falar em línguas. Onde o dom de línguas não existe também não existe batismo no Espírito. (Nya Wecko-posten, maio de 1907, p. 4)[73]

Esse fato é comprovado pelo testemunho de Carl Vingren, tio de Gunnar Vingren, quando escreveu sobre o falar em línguas nos primeiros anos do avivamento batista de Chicago. Carl Vingren (1907, p. 5), quando se posicionou a favor do Novo Movimento no jornal Nya Wecko-posten, destacou que ele poderia "ser com ou sem falar em línguas".[74] Portanto, as línguas nessa época

não eram ainda vistas como uma prova incontestável do recebimento do Espírito entre os batistas suecos de Chicago nos primeiros anos quando o fenômeno surgiu entre eles.

Podemos observar que a teologia glossolálica batista-sueca, que tem na pessoa de J. W. Hjertstrom (1907, p. 6) o seu principal representante, começa a formatar-se quando ele, em visita à Suécia, tem contato com os seus conterrâneos, que, nessa época, haviam aderido à teologia das línguas como sinal ou evidência do batismo no Espírito Santo proveniente de Azusa. Quando presenciou a manifestação de línguas na igreja dos seus colegas na Suécia, ele diz que se viu como um "iniciante" e que passou a seguir "o caminho da verdade" concernente às línguas que era trilhado pelos seus conterrâneos ali. É provável que, a partir da sua visita à Suécia, J. W. Hjertstrom passe a enxergar o falar em línguas também como um fenômeno xenolálico,[75] e não apenas glossolálico,[76] como ele demonstrou ser a sua crença até então, conforme havia exposto no seu livro Frojd I Den Helige Ande (1906, p. 9). Isso se torna mais plausível quando se sabe que Anders Johnson, que levou o pentecostes de Azusa para a Suécia, era capaz de falar até doze línguas, algumas conhecidas como o árabe e o hebraico. Contudo, deve ser destacado que, mesmo tendo a sua percepção aumentada em relação à operação do Espírito Santo em razão da sua visita à Suécia, Hjertstrom não fez uma defesa pública do fenômeno glossolálico quando dali retornou.

De fato, contrariamente à postura assumida por outros batistas suecos que aderiram à doutrina de Azusa ou que deixaram a comunhão batista para aderirem ao pentecostalismo de Los Angeles, J. W. Hjertstrom continuou na igreja batista. Dessa forma, é possível vê-lo escrevendo poesia no periódico batista de Chicago, Nya Wecko-posten Illusterad Kalender, de 1916 (p. 179, 180), e celebrando cerimônia fúnebre na igreja batista de Eric Carlson em 1917 (San Jose Mercury-News, vol XCII, nº 53, 22 de fevereiro de 1917).

Hjertstrom, portanto, não apenas viveu como batista, mas também morreu como batista. É exatamente o que mostra o jornal Chicago-Bladet, quando informou sobre a sua morte em 1919:

Um bom Guerreiro de Jesus Cristo depôs as suas armas e a sua armadura quando o Pastor J. W. Hjertstrom, um pastor batista de longa data e editor da revista

mensal: “Sanningens Segrar”, adormeceu na manhã de sexta-feira na sua casa em Morgan Park, Chicago. O irmão Hjertstrom era um homem inteligente e um coração muito caloroso. Ele bebeu profundamente das bênçãos da salvação e tinha o dom de ser capaz de expressar os seus pensamentos na palavra e na escrita de uma forma impressionante. Nós o conhecíamos há vários anos, quando ele era editor de um jornal de Minneapolis, e um ou dois dias antes de adoecer, ele fez uma visita aqui na Chicago Magazine, e tivemos uma conversa interessante. Descanse em paz! A sua passagem deixa um vazio no coração de muitas pessoas. Expressamos de coração nossas condolências à Sra. Hjertstrom e a família. (Chicago-Bladet, Tisdagen, Den, 1 de Abril, 1919. Grifo meu)

O avivamento da segunda igreja batista de Chicago, pastoreada por J. W. Hjertstrom, teve um efeito profundo na comunidade batista, mas foi o impacto que teve o Pentecostes de Los Angeles sobre ele que permitiu continuar como uma chama acesa e ganhar universalidade. Em vista da oposição institucional, testemunhada por uma série de artigos antagônicos publicados no principal periódico batista e que com o tempo cresceu para medidas mais radicais como exclusão de membros que haviam aderido ao modelo pentecostal californiano, não é difícil deduzir que o fogo teria sido apagado sob tais circunstâncias (1 Ts 5.19).[77]

A história registra que esse foi um fato recorrente na igreja. No seu livro With Signs Following, Stanley Frodsham (1946, p. 7-17; 253-262) faz um registro detalhado sobre as manifestações de línguas ao longo da história com cristãos de todas as denominações em solo americano e em outras partes do mundo — registros de fenômenos bem semelhantes ao que ocorreram na segunda igreja batista de Chicago. Frodsham destaca que o fenômeno glossolálico ocorreu entre batistas, metodistas, presbiterianos, congregacionais, episcopais e movimento de santidade. O fenômeno, por exemplo, foi registrado em 1854 na Nova Inglaterra; em 1875, com discípulos de D. L. Moody; ainda em 1875, em Rhode Island; em 1879, no Arkansas; em 1892, em Minnesota; em 1899, no Tennessee; ainda em 1899, com C. H. Hanson, de Dalton, Minnesota; e em 1896 e 1900 na Carolina do Norte (p. 7-17). Há muitos outros registros de glossolalia através da história. Todos esses movimentos foram esquecidos, negligenciados ou apagados. Foi a partir de Azusa que se perpetuaram.

4. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE A. W. RASMUSSEN E A. A. HOLMGREN

A CONEXÃO: RUA AZUSA, AVENIDA NORTE E OS ESCANDINAVOS

O Movimento de Línguas e o seu distintivo da evidência inicial tiveram origem em Topeka, Kansas, EUA, com Charles Fox Parham em 1901. Em 1906, esse Movimento ganha corpo e forma em Azusa com William J. Seymour e de lá se expandiu pelos Estados Unidos da América e por diferentes partes do mundo. Entre os anos de 1906 e 1907, ele chega com força na Escandinávia. Por outro lado, como vem sendo mostrado neste livro, um fenômeno glossolálico posterior a Topeka, mas anterior a Azusa, foi registrado entre os batistas suecos de Chicago. Contudo, diferentemente de Topeka e Azusa, esse falar em línguas entre os escandinavos de Chicago não possuía nos seus primeiros anos o distintivo da evidência inicial, que caracterizou os dois primeiros avivamentos americanos.

Darrin J. Rodgers (2006, p. 50-60)[78] argumenta que há uma farta documentação mostrando que o fenômeno glossolálico entre os escandinavos precedeu Topeka e Azusa. Um exemplo citado por ele é Carl M. Hanson, um norueguês, que havia experimentado a glossolalia em 1899, sete anos antes dos eventos de Chicago. Contudo, quando o avivamento irrompeu em Chicago, Carl M. Hanson identificou-se com o movimento pentecostal de Durham, que tinha raízes no avivamento da Rua Azusa. Em 25 de setembro de 1909, Durham ordenou Hanson como ministro da Assembleia do Evangelho Pleno. Posteriormente, Hanson transferiu a sua ordenação às Assembleias de Deus (AG) em 11 de setembro de 1917. A tese de Rodjers de que houve um pré-pentecostalismo marcado pelo fenômeno glossolálico não é negado pelos pentecostais clássicos. Há uma farta documentação pentecostal que mostra a existência da glossolalia ao longo da história. Todavia, a crença de que o falar em línguas como sinal de recebimento do batismo no Espírito Santo é uma marca de Topeka e Azusa é um

fato historicamente documentado. O que se observa é que não há entre os escandinavos uma doutrina da evidência inicial como havia em Topeka, Azusa e Chicago com William Durham. De fato, na primeira história escrita em 1916 sobre o movimento pentecostal, B. F. Lawrence demonstra que ainda não havia essa consciência entre os escandinavos:

Lawrence comenta:

Entre 1900 e 1903, o Espírito desceu em Dakota do Sul sobre um grupo de pessoas, que depois foi para a África. Não consegui entrar em contato com o homem que pudesse dar-me informações completas sobre esse trabalho, mas acho que essas pessoas eram norueguesas. Sei que o homem que os acompanhou a Chicago era [norueguês] e depois pregou em La Grange, Illinois. O seu nome era Bakke. Essas pessoas, pelo menos o Sr. Bakke, não acreditavam que as línguas eram a evidência do batismo, mas consideravam-nas como dons dados na soberania de Deus. (LAWRENCE, B. F. Apostolic Faith Restored, 1916, p. 46,47)

Os registros históricos mostram que a doutrina da evidência inicial entre os escandinavos da Cidade dos Ventos veio de duas vertentes do pentecostalismo herdado de Azusa. Ela veio da Suécia mediante a influência direta de J. W. Hjertstrom, que ali tomou conhecimento de forma mais completa da dinâmica do fenômeno glossolálico que ali chegara de Azusa. Veio também — e de uma forma muito mais forte — de William Durham, o famoso pregador pentecostal de Chicago que havia sido batizado no Espírito Santo em Azusa no ano de 1907.

Neste capítulo, veremos de que forma o pentecostalismo dos escandinavos A. W. Rasmussen e A. A. Holmgren foi formatado a partir da interação que eles tiveram com o pentecostalismo de Chicago, verberado por William Durham. Tanto Rasmussen como Holmgren tiveram participação direta e decisiva na formação das Assembleias de Deus escandinavas. Essa contextualização é necessária para uma compreensão correta de como a teologia carismática de Gunnar Vingren, que será estudada no próximo capítulo, foi formada. Vingren e Holmgren eram amigos e dividiam o mesmo chão teológico na época da explosão pentecostal em Chicago.

Primeiramente, deve ser destacado que o impacto do avivamento de Los Angeles sobre a comunidade evangélica de Chicago, inclusive a escandinava, aconteceu bem cedo. Segundo Edith Blumhofer:

Notícias do reavivamento em Los Angeles chegaram a Chicago no verão de 1906 pelo correio, tanto nas páginas de periódicos religiosos quanto por meio de cartas pessoais. Em poucas semanas, pessoas chegaram de Los Angeles para relatar pessoalmente. Os participantes dos círculos evangélicos baseados em Chicago aprenderam separadamente, mas ao mesmo tempo, sobre um avivamento na Califórnia marcado por experiências dramáticas e dons espirituais, e as notícias despertaram o interesse nas missões do evangelho que pontilhavam a cidade. (BLUMHOFER, Edith. Turning Points in the History of American Evangelicalism, 2017, p. 162-163)[79]

Ainda segundo Blumhofer (2017, p. 163), uma incursão de Azusa em Chicago aconteceu ainda em julho de 1906. Nessa época, A. G. e Lillian Garr, que eram membros de um grupo da Santidade, a Sarça Ardente, passaram por Chicago. Eles chegaram para anunciar a sua separação da Sarça Ardente, bem como a sua partida iminente para a Índia como missionários da Fé Apostólica. Em agosto, outro grupo de missionários vindo da Rua Azusa rumo para Jerusalém passou por Chicago, contando a todos sobre as novas experiências religiosas de Los Angeles. Uma dessas pessoas, Lucy Leatherman, já era uma figura bastante conhecida entre os evangélicos de Chicago.

O periódico Apostolic Faith noticiou:

Um grupo de três missionários, o irmão Andrew Johnson e as irmãs Louisa Condit e Lucy M. Leatherman, que foram batizados com o Espírito Santo e receberam o dom de línguas, partiram para Jerusalém, passando por Oakland, saindo de lá em 10 de agosto [...]. Johnson recebeu sete idiomas diferentes, um dos quais é o árabe. A irmã Leatherman fala a língua turca. (SEYMOUR, William. The Apostolic Faith 1, nº 1 (September 1906): 4)

Blumhofer destaca que, nesse contexto,

a Sra. D. E. Whithall foi a primeira de Chicago a falar em línguas em resposta às notícias de Los Angeles. Como ela disse, enquanto andava na ferrovia em 31 de agosto de 1906, ela sentiu "o poder" vir sobre ela e falou em uma língua desconhecida. A resposta do seu marido não foi surpreendente: "[Ele] achou que eu estava enlouquecendo." A primeira missão de Chicago a identificar-se com o avivamento foi liderada por John Sinclair [...]. Quando ele ouviu em julho de 1906 sobre o reavivamento em Los Angeles, Sinclair exortou a sua congregação a orar especificamente por um batismo no Espírito Santo marcado pelo falar em línguas. Ele falou em línguas (a "prova" aceita de tal batismo) em 20 de novembro, e a missão rapidamente se tornou um ímã para os buscadores e curiosos. (BLUMHOFER, Edith in Turning Points in the History of American Evangelicalism, 2017, p. 164-165)

O colega de pregação e amigo de Sinclair, William H. Durham, pastor da missão da Avenida Norte, testemunhou a profunda experiência pela qual passara o seu amigo. Durham ficou intrigado com a excitação provocada pelo falar em línguas. Ele escreveu:

Eu havia trabalhado em Chicago por quatro anos, nas missões da West North Ave, 943 e na West 63rd Street 328 e, como ambas as missões representavam o Evangelho Pleno e eram formadas por pessoas profundamente espirituais, nunca duvidei que a maioria delas tivesse a mesma experiência que eu; e, durante anos, acreditei que tinha o Espírito Santo. Mas quando o Espírito começou a cair na 63rd Street e depois na North Avenue Mission, para minha surpresa, as pessoas mais espirituais foram as primeiras a ser batizadas e a falar em línguas; já eu disse à minha esposa: "Você verá alguns obterem apenas o que os demais fazem, que não falarão em línguas". Mas, quando quase quarenta na 63rd Street Mission e cerca de quinze na North Avenue Mission receberam o Espírito Santo e cada um deles falou em línguas, isso me fez parar e pensar, especialmente porque nunca duvidei de que, pelo menos, dois terços dessas pessoas tiveram exatamente a mesma experiência que eu mesmo tive. (DURHAM, William. The

Pentecostal Testimony, Winter, 1909, p. 5)

Blumhofer (2017, p. 166) observa que, no início de 1907, alguns amigos de Durham providenciaram passagens de trem e ofereceram hospitalidade a ele em Los Angeles, permitindo-lhe visitar a Rua Azusa. Ele passou três semanas na missão “buscando o seu Pentecostes”. Durham testemunhou o que aconteceu com ele em 2 de março de 1907 como “estranho e maravilhoso, porém glorioso”. Segundo Durham:

[O Espírito Santo] trabalhou meu corpo inteiro, uma seção de cada vez, primeiro meus braços, depois meus membros, depois meu corpo, em seguida, minha cabeça, meu rosto, meu queixo e, finalmente, à 1h da madrugada de sábado, 2 de março, depois de três horas sob o poder, Ele terminou o trabalho em meus órgãos vocais e falou através de mim em línguas desconhecidas. Levantei-me perfeitamente consciente, tanto exterior quanto interiormente, de que fui totalmente batizado no Espírito Santo. (A Chicago Evangelist’s Pentecost. The Apostolic Faith 1, nº 6, fev-mar, 1907, p. 4)

Ainda segundo Blumhofer,

Quando Durham voltou para Chicago, o impacto da sua aceitação do avivamento nas missões na North Avenue e na Sixty-Third Street foi imediato. Durham assumiu uma “posição clara” pelo batismo no Espírito Santo, e a Missão da Avenida Norte não conseguiu segurar as multidões. Ele mudou a sua família e abriu os seus aposentos na parte de trás da missão para lotar de pessoas. As reuniões aconteciam dia e noite. As reuniões noturnas de oração começaram antes da viagem de Durham, e a congregação estava preparada para o que se seguiu ao seu retorno. Um participante, C. N. Arensbach, explicou: “Desde 13 de janeiro, temos reuniões todas as noites e esperamos mantê-las até a volta de Jesus.” Quando Durham voltou, Arensbach continuou: “Tornou-se necessário procurar espaços maiores, pois as pessoas vinham de perto e de longe para testemunhar as poderosas obras de Deus [...]. Quinta-feira é reservada para

reuniões o dia inteiro, e terça-feira à tarde para reunião dos obreiros. Tem ocorrido muita interpretação. Aleluia!”. (Blumhofer, Edith. Turning Points in the History of American Evangelicalism, 2017, p. 165-167)

C. N. Arensbach, de fato, está falando a verdade quando se refere a esse fogo na Missão da Avenida Norte, Chicago, pastoreada por William H. Durham. Ele fala que havia “muita interpretação” — evidentemente se referindo à interpretação de línguas. F. A. Sandgren, editor do periódico Folkevennen, compilou diversas dessas interpretações ocorridas nessa época.

Aqui uma delas:

Meus caminhos não são vossos caminhos, meus pensamentos não são vossos pensamentos. Falarei em outras línguas, mas eles não me ouvirão. Vão e digam ao povo que se arrependa e se desvie dos seus maus caminhos. Eis que venho depressa! Deixe as suas palavras serem aguçadas pelo meu poder. Meu poder é meu Espírito. Eu mesmo falarei, e você ficará quieto. Tenho gemido por causa desta cidade, mas vou quebrar todo jugo. Eu mesmo pastorearei meu povo e irei conduzi-lo ao pasto verdejante, dando-o a beber da fonte do meu amor; ele comerá e fartar-se-á, beberá e saciar-se-á, e o seu cálice transbordará. Você não ouvirá sua voz na rua, mas irá encontrá-lo nos seus aposentos, com a porta fechada. Lá meu povo trava as batalhas contra o inimigo; e, quando o ponho à prova, ele prostra-se diante de mim. Meu povo sofre, mas reinará comigo. As suas vidas podem ser destruídas, mas eles irão encontrá-las; meu povo não se importa com a reprovação que vem de fora. Ele saiu para vencer. Eis que estou com ele, e ele não conhece recuo e não há derrota nas suas fileiras. Deixe-o prosseguir até que todos os inimigos sejam conquistados; então ele reinará comigo. Ó meu povo, que vossas vestes sejam imaculadas e brancas, e todas as rugas sejam eliminadas, pois elas devem ser sem mácula, pois eis que o Noivo vem! Esteja pronto! Selarei você com meu próprio selo; fui eu que te chamei, você é meu. (SANDGREN, F. A. Heavenly Messages, 1908, p. 5)[80]

Após a sua experiência da Rua Azusa, William Durham tornou-se um ardoroso defensor da doutrina pentecostal. Segundo Frank Ewart (1975, p. 99), “centenas

vinham ver Durham pregar e saíam com a convicção de que ele era um prodígio no púlpito". Pelo menos uns 25 proeminentes ministros evangélicos de fora vieram à sua missão de buscar o batismo no Espírito Santo. Nenhum outro pregador causou tanto impacto entre os evangélicos de Chicago, inclusive entre os escandinavos, quanto William Durham. Durham abriu uma missão em Chicago para atender os escandinavos. Ele mesmo testemunhou ter recebido na sua igreja crentes de igrejas de Chicago que se diziam pentecostais, mas que não criam na doutrina da evidência inicial:

Durante o atual avivamento de Chicago, cerca de trinta vieram de uma assembleia que afirma ser uma assembleia pentecostal, mas não se mantinha pela evidência das línguas, e receberam o seu batismo. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, 1912, p. 11)

Segundo Edith Blumhofer:

Noruegueses e suecos também vieram para a Missão da Avenida Norte (de Durham). Ferdinand Sandgren, editor do Folke-Vennen, um semanário norueguês, assumiu a responsabilidade pela publicação da missão. Folke-Vennen ajudou a espalhar notícias de avivamento. Um leitor, um missionário na China identificado como B. Berntsen, escreveu frequentemente para Folke-Vennen, exortando as reivindicações do novo movimento e relatando os seus contatos com pessoas batizadas pelo Espírito ao redor do mundo. Folke-Vennen publicou histórias do início do pentecostalismo na Noruega e cartas de Thomas Ball Barratt, um metodista norueguês que falava em línguas em Nova York e tornou-se o promotor entusiástico do movimento em Oslo. (BLUMHOFER, Edith. Turning Points in the History of American Evangelicalism, 2017, p. 168)

Assim também descreve Burgess:

A igreja de Durham logo se tornou um centro importante para o movimento pentecostal em todo o mundo. A Assembleia Cristiana de Chicago, que recebeu a mensagem pentecostal como resultado da amizade de Durham com Luigi Francescon, tornou-se a igreja-mãe de outras assembleias italianas nos EUA, Itália e América do Sul. F. A. Sandgren, um líder norueguês na missão de Durham, publicou um periódico escandinavo, Folke Vennen, resultando em várias missões pentecostais suecas, norueguesas e dinamarquesas em Chicago. Um grupo de persas sob a liderança de Andrew Urshan também recebeu incentivo de Durham. (BURGESS, Stanley M. The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, 2002, p. 594)

Tanto Blumhofer como Burgess vêem Durham como sendo a ponte entre os escandinavos e a teologia de Los Angeles. Eles não estão equivocados. Petrus Swartz, pastor batista sueco em Lake View, Chicago, e que foi contemporâneo de Durham, enxergava as coisas exatamente dessa forma. Swartz (1911, p. 5) era simpático ao falar em línguas,[81] mas tinha restrições com o movimento de Los Angeles devido àquilo que ele considerava excessos. Swartz entendia que Durham tinha mais preparo do que os líderes de Los Angeles, que, segundo ele, eram “mais emoção do que razão” (p. 5). Dessa forma, Swartz via o ministério de Durham como oportuno e necessário. Ao referir-se à missão de Durham em Chicago, Swartz (1911, p. 5) disse que esperava que Durham pudesse “realizar algo de bom ali com a sua atividade” (Nya Wecko-posten, p. 5, nov, 1911).

RECONFIGURAÇÃO DO PENTECOSTALISMO ESCANDINAVO

Durham faleceu em 1912, e J. W. Hjertstrom, em 1919. Com a morte dos dois principais líderes pentecostais e a credibilidade de Parham abalada, muitos pentecostais buscaram uma nova configuração para o movimento. Procurando evitar o denominacionalismo,[82] porém acreditando que precisavam de alguma organização, segmentos pentecostais formaram as Assembleias de Deus norte-americanas em 1914, e grupos escandinavos, também sob influência do movimento pentecostal, porém sem vínculo institucional com as Assembleias de

Deus norte-americanas, procuraram juntar-se em torno de associações de igrejas independentes entre 1917 e 1922. Foi nesse contexto que dois grupos emergiram entre os escandinavos da América, a saber: a Independent Assemblies of God International e a Fellowship of Christian Assemblies. Burgess (2002, p. 778) destaca que, no passado, esses dois grupos uniram-se sob o nome Independent Assemblies of God e partilharam da mesma história até 1951, quando foram separados em consequência de divergências em torno do movimento chuva serôdia.

A. F. JOHNSON, B. M. JOHNSON, A. A. HOLMGREN E A COMUNHÃO DAS ASSEMBLEIAS CRISTÃS (FELLOWSHIP OF CHRISTIAN ASSEMBLIES)

Stanley Burgess (2002, p. 636) destaca que o grupo Fellowship of Christian Assemblies foi fundado em 1922, quando cerca de 25 pastores reuniram-se em St. Paul, Minnessota, EUA, para criar uma associação informal de igrejas autônomas. A. A. Holmgren, um dos fundadores da Fellowship of Christian Assemblies, já vinha organizando reuniões com esse fim. Em 1917, o periódico Weekly Evangel, editado por E. N. Bell, registrou um desses encontros:

MINNEAPOLIS, MINN. A Convenção Pentecostal será realizada em Minneapolis, Minn., Começando no dia 27 de setembro de 1917 e continuando ao longo do domingo, dia 7 de outubro. Reuniões diariamente às 10h30, 15h e 19h30. Mais detalhes com A. A. Holmgren, 3602 Architects Avenue, N. E. e C. M. Hanson, 2505 Bloomington Avenue, Mineapolis, Minnesota. (Weekly Evangel, 29 de setembro, 1917, p. 16)

Em setembro de 1921, Holmgren demonstrava grande satisfação por ver realizado o seu desejo de ter uma “conferência pentecostal” que seria realizada em Minneapolis com pessoas batizadas no Espírito. Holmgren (1922, p. 125) conta que a conferência havia sido marcada por “estudos bíblicos” durante o dia

e “sermões” durante a noite. Segundo ele, durante a Conferência, ocorreram a manifestação do dom de línguas com interpretação quase todas as noites (p. 130). Holmgren destaca que, dentre os assuntos tratados na Conferência, estavam: 1º) A perfeição em Cristo; 2º) O que Jesus queria dizer com a parábola das dez virgens; 3º) Há possibilidade de salvação depois da morte? e 4º) Sobre a Igreja. Nesse último assunto, foi destacada a necessidade de que todos fossem unidos e falassem a mesma coisa.

O grupo também buscava alguma forma de organização, pois estava sendo cobrado dos missionários em terras estrangeiras a documentação das suas respectivas instituições em que estavam filiados. Segundo B. M. Johnson, que foi um dos palestrantes, as reuniões dessas conferências deveriam estar a serviço dos missionários que trabalhavam em terras estrangeiras:

Pois é exigido nesses países que os pregadores e missionários sejam devidamente ordenados e tenham cartas de ordenação para obter os privilégios que o país confere, por exemplo, para fazer casamento e sepultamento, etc., e para obterem viagens mais baratas. Juntamente com a carta de ordenação do missionário, uma carta de recomendação é exigida, não apenas da igreja individual, mas também das congregações, ou de todos os crentes que estão sob a mesma nomenclatura, isto é, a Assembleia de Deus Escandinava, isto é, as Assembleias de Deus Escandinavas em todos os países. A lei civil exige que nos unamos sob o mesmo nome se quisermos ser reconhecidos e desfrutar de privilégios cívicos. (HOLMGREN, A. A. Dagbrackningen, 1922, p. 129)

A organização, portanto, era uma necessidade. Contudo, ao mesmo tempo em que buscavam organizar-se, os pentecostais batistas escandinavos também procuravam evitar o institucionalismo e o clericalismo. A forma de governo tornou-se uma preocupação. B. M. Johnson já havia chamado a atenção para esse assunto em um texto que A. A. Holmgren compartilhou no seu livro Pingströrelsen, de 1919.

Johnson estava preocupado com a “ordem” ou o governo da igreja. Assim, ele diz que, “quando falamos da ordem da Igreja, naturalmente não nos referimos a nenhuma igreja, mas queremos dizer a Igreja de Deus, como a vemos na Palavra

de Deus” (p. 255). Johnson entendia que havia extremos de todos os lados a esse respeito. Havia aqueles que exerciam um clericalismo rígido, não permitindo as manifestações carismáticas, como línguas, profecias, etc.; mas, por outro lado, havia aqueles que faziam tudo isso, porém rejeitavam toda forma de organização e terminavam caindo numa forma de anarquia. Segundo Johnson, havia três sistemas de governo: 1) O bispado (episcopal). Segundo ele, esse modelo fazia uma distinção entre presbíteros e bispos como representantes de diferentes cargos ou serviços na congregação. Ele observa que esse sistema, que também é praticado por metodistas episcopais, levou à formação do papado; 2) O sistema presbiteral. Segundo Johnson, esse sistema é baseado na noção neotestamentária de que as congregações eram servidas por vários “presbíteros” desde o início. Ele acredita ser um modelo bíblico, todavia destaca que a Igreja Presbiteriana, que adotara esse sistema, fez acréscimos a esse modelo e estabeleceu duas classes de presbíteros: “Presbítero pregador” e “Presbítero governante” (p. 257) e 3) Sistema congregacional independente. Segundo Johnson, aqui cada congregação local individual é independente, autônoma, livre e autogovernada. Todavia, ele acredita que aqueles que elogiam esse sistema, como os batistas, etc., excedem os seus próprios limites tanto quanto os outros dois modelos precedentes, no sentido de que eles, além das congregações e associações distritais, também têm as suas estruturas organizacionais. Ele entende que isso deveria ser visto com cautela, pois, caso contrário, seria apenas um mero sistema democrático ou bolchevismo. Johnson destaca que “o Reino de Deus nunca foi uma república democrática e nunca será assim” (p. 258). Deus sempre foi quem conduziu o seu povo, quer através de líderes como Moisés, quer através dos profetas, quer dos apóstolos e presbíteros.

Assim, Johnson conclui:

As únicas pessoas que creem nos dons do Espírito e que eles são necessários para uma ordem na igreja e que os têm nas igrejas agora são, pelo que sabemos, os chamados pentecostais ou batizados no Espírito. Mas, com relação à governança, provavelmente ainda é praticada de forma diferente entre nós. Muitos aderem ao congregacional independente, porque vieram de lá e levaram-no como um legado da igreja à que pertenciam. Mas as “Assembleias de Deus” inglesas ou a Igreja de Deus na América praticam o sistema presbiteral, e acreditamos que seja a única coisa certa, de acordo com a Palavra de Deus, contanto que você se apegue a ela e não separe os pregadores, de modo que

alguém surja com certa classificação. Nem organizem conferências ou consistórios (Convenções) de qualquer tipo pelos quais as igrejas devam ser governadas, pois a Igreja de Deus é uma constituição absolutamente independente; sim, é o corpo de Cristo, um organismo operando de acordo com a lei da vida interior. E Deus não designou nenhuma autoridade superior do que o próprio Cristo e aqueles que Ele designou à igreja para governar e liderar". (JOHNSON, B. M. in Pingströrelsen och dess Förkunnelse, 1919, p. 261)

Foi sob esse modelo de governo eclesiástico que as Assembleias de Deus Escandinavas formaram-se (veja o Apêndice M). Dentro desse contexto, um dos líderes da Fellowship Christian Assemblies destinado a exercer uma enorme influência sobre o pentecostalismo escandinavo e brasileiro foi A. A. Holmgren. Isael Araujo (2007, p. 305) destaca que A. A. Holmgren conheceu Daniel Berg e Gunnar Vingren nos Estados Unidos antes de virem ao Brasil e tornarem-se conhecidos mundialmente. De fato, Holmgren demonstra ser muito próximo tanto de Vingren quanto de Berg quando narra no seu livro Pingströrelsen (1919, p. 40) fatos protagonizados por Vingren quando em missão no Brasil ainda na primeira década da sua vinda para cá. Holmgren também destaca a atuação de Berg no Brasil em 1913 no seu periódico Sanningens vittne (193, p. 5). Gunnar Vingren (2018, p. 93) também pôs em relevo a sua proximidade com Holmgren e outros importantes líderes que exerceram influência no pentecostalismo escandinavo de Chicago.[83] O livro O Diário do Pioneiro (2018, p. 93, 94) destaca que Vingren encontrava-se em 1917 nos Estados Unidos e que

foi a Chicago, onde teve a oportunidade de participar da inauguração de uma igreja do pastor B. M. Johnson [...] ele viajou de Chicago para os estados de Michigan e Minneápolis. Ali encontrou o velho pastor e lutador pentecostal A. A. Holmgren e realizou vários cultos juntamente com ele e com B. M. Johnson. (VINGREN, Gunnar. O Diário do Pioneiro, 2018, p. 93, 94)

A proximidade de Vingren, Holmgren e Johnson é inegável. De fato, o livro Yearbook of American & Canadian Churches (2012), publicado ininterruptamente desde 1916 e que destaca o impacto do pentecostalismo de

Los Angeles sobre os batistas suecos de Chicago, põe esses três pastores como estando na gênese das Assembleias de Deus escandinavas americanas e canadenses:

Os primeiros instrumentos pioneiros em orientar e moldar a comunhão de ministros e igrejas em um núcleo de igrejas independentes incluíram o pastor B. M. Johnson, fundador da Lakeview Gospel Church, em 1911; o reverendo A. A. Holmgren, um ministro batista que recebeu o seu batismo com o Espírito Santo nos primeiros derramamentos de Chicago, foi editor da Sanningens Vittne, uma voz das Assembleias de Deus Escandinavas Independentes e também serviu como secretário da associação por muitos anos; Gunnar Wingren,[84] missionário pioneiro no Brasil; e Arthur F. Johnson, que serviu por muitos anos como presidente das Assembleias Escandinavas. Em 1935, o grupo escandinavo dissolveu a sua incorporação e uniu-se às Assembleias de Deus Independentes dos EUA e Canadá, que, por maioria dos votos dos membros, formaram uma nova corporação em 1986, Assemblies of God International Fellowship [Independent / Não Afiliado]. (LINDNER, Eileen W. Yearbook of American & Canadian Churches, 2012)

Ainda segundo essa obra, o pentecostalismo dessas igrejas escandinavas foi formatado a partir da teologia de Los Angeles. A conexão entre os escandinavos de Chicago teria sido feita por William H. Durham, que se tornou o porta-voz do pentecostalismo em Chicago, influenciando decisivamente os batistas suecos. Importantes líderes escandinavos, como, por exemplo, Arthur F. Johnson, B. M. Johnson, A. A. Holmgren e Gunnar Vingren, foram influenciados pela Missão da Avenida Norte de William H. Durham.

A influência da teologia de Durham sobre esses importantes líderes escandinavos pode ser vista na obra de Warren Heckman, The History of the Fellowship of Christian Assemblies:

Sobre Arthur F. Johnson:

A FCA (Fellowship Christian Assembly) foi influenciada por A. F. Johnson [...]

que foi cheio do Espírito e falou em línguas na Missão da Avenida Norte de Durham. Consequentemente, a FCA aceitou principalmente o seu ensino sobre o assunto [...]. Ele serviu como presidente das Assembleias de Deus da Escandinávia por vários anos. (HECKMAN, The History of the Christian Assemblies, p. 48, 51, 2011)

Sobre B. M. Johnson:

O chamado “Novo Outro Movimento Espiritual” estava ocorrendo em Chicago entre os batistas suecos. Por cerca de quatro anos, os membros da Segunda Igreja Batista reuniram-se nas noites de segunda-feira para estudar a vida cheia do Espírito. Eles tiveram um derramamento do Espírito Santo em fevereiro de 1906. Entre os atraídos, estava Bengt Magnus Johnson, um graduado da Escola de Divindade da Universidade de Chicago, no Departamento Sueco. Pouco depois, B. M., como era chamado, experimentou o batismo no Espírito Santo enquanto visitava uma igreja da Península Superior. Ao voltar para Chicago, sentiu-se atraído pelas reuniões conduzidas por Durham na North Street Mission, que estavam indo a todo o vapor. Mais tarde, ele traria a sua forte posição batista na autonomia e soberania da igreja local com ele para a Fellowship of Christian Assemblies (FCA). B. M. Johnson deixou os batistas e tornou-se pastor da Assembleia Pentecostal Sueca em Chicago e, em 1911, fundou a Igreja Lakeview Gospel em Chicago, pastoreando-a por 25 anos. (HECKMAN. The History of the Christian Assemblies, 2011, p. 49)

Sobre A. A. Holmgren:

A. A. Holmgren, um ministro batista, compareceu às reuniões de Durham em Chicago e recebeu o batismo no Espírito Santo. Ele foi para Minneapolis para pastorear a Igreja Pentecostal da Filadélfia. Ele iria tornar-se um líder nas Assembleias de Deus da Escandinávia. (HECKMAN. The History of the Christian Assemblies, 2011, p. 49)

Como demonstrou Heckman, a conexão teológica entre o pentecostalismo de Durham e os escandinavos foi feita por A. F. Johnson, um dos líderes das Assembleias de Deus escandinavas e que havia sido cheio do Espírito Santo na Missão da Avenida Norte, Chicago, pastoreada por William H. Durham.

ANDREW W. RASMUSSEN E AS ASSEMBLEIAS DE DEUS INDEPENDENTES (INDEPENDENT ASSEMBLIES OF GOD)

Por outro lado, as Assembleias de Deus Independentes (Independent Assemblies of God) foram fundadas por A. W. Rasmussen (1905–1996), pastor da Philadelphia Swedish Pentecostal Church (Igreja Pentecostal Sueca Filadélfia de Chicago), que, por meio de F. A. Sandgren, havia sofrido a influência do ministério de William Durham. Rasmussen conta que foi por meio dos pentecostais que ficou sabendo que era preciso falar em línguas para receber o Espírito Santo. Todavia, as suas primeiras experiências na busca do batismo pentecostal ocorreram na Humbolt Park Tabernacle de Chicago, cujo pastor J. O. Wester não era adepto do falar em línguas.[85]

Segundo Rasmussen, em um dia de sábado, quando o seu pastor e outros obreiros foram para uma conferência, ele e outros jovens reuniram-se para a oração. Durante a oração, Rasmussen disse ter sido tomado pelo poder de Deus:

Essa foi a noite em que Deus decidiu lembrar-me da sua unção em minha vida. Estávamos orando da maneira usual, quando, de repente, me dei conta da singular presença de Deus naquele escritório. Minha oração ficou mais forte, e tive consciência de uma grande unção do Espírito Santo. Esqueci-me completamente dos outros garotos naquela sala. Fui arrebatado pela presença do Senhor. Orei sem parar — trinta minutos, quarenta e cinco, uma hora. Eu não conseguia parar. Eu estava em êxtase e esperava que isso nunca acabasse. Quando finalmente voltei a terra, o restante dos meninos sabia que tinha sido algo extraordinário: “Ei, Andrew!”, eles exclamaram, “você sabe o que estava

fazendo? Você fez uma oração de cinco milhas de comprimento!". Conversamos sobre isso até muito tarde naquela noite, e, quando voltamos para casa, todos sabíamos que havíamos estado em solo sagrado. Quando o pastor voltou para casa, ele surpreendeu a todos nós ao dizer algo estranho: "Sabe", disse ele, "quando estávamos em Toronto, tivemos a estranha impressão de que algo incomum estava acontecendo na igreja aqui" [...]. Contamos a ele tudo sobre a experiência que tivemos na sala de oração no sábado à noite. Ele ouviu atentamente. Finalmente, ele virou-se para mim e disse: "Andrew, você sabe o que aconteceu com você?", "Não, senhor, acho que não", disse eu. Ele olhou para mim atentamente: "Você recebeu o batismo do Espírito Santo!". Eu tinha ouvido meu pastor mencionar esse assunto antes, mas eu não sabia muito sobre isso naquele momento. Eu sabia que havia algumas pessoas engraçadas chamadas pentecostais que criam que você deve falar em línguas para receber esse batismo. Mas eu sabia que meu pastor certamente não acreditava nisso! Qualquer que fosse essa experiência, meu pastor disse que eu tinha recebido, e eu acreditei nele. Confiei em meu pastor, e, se ele disse isso, deve ser verdade. Eu estava feliz com o maravilhoso crescimento espiritual que estava tendo em minha vida. (RASMUSSEN, A. W. The Last Chapter, 1973, p. 35, 36)

No seu relato, Rasmussen conta que, posteriormente a essa experiência, passou a procurar o "poder do Espírito Santo mais do que qualquer coisa" (p. 58), porque queria ser uma testemunha conforme Jesus falara em Atos 1.8. Não estava satisfeito apenas com aquela experiência que tivera. Assim, ele diz que "queria algo mais" (p. 58). Nas palavras de Rasmussen:

Li e reli os relatos de pessoas que receberam o batismo no Espírito Santo no livro de Atos, e havia algo nessas histórias que me perturbou. Eu não tinha notado que, em todos os casos em que os detalhes foram dados, eles tinham falado em línguas. Isso era verdade em relação ao dia de Pentecostes. Novamente em Samaria. Novamente na casa de Cornélio. O Espírito Santo havia feito um esforço especial para registrar isso, e perguntei-me por quê? Eles haviam falado em línguas, mas eu não. Pensei comigo mesmo: "Talvez o que aconteceu comigo em Chicago não tenha sido realmente o batismo no Espírito Santo". (RASMUSSEN, A. W. The Last Chapter, 1973, p. 58)

Segundo Rasmussen, ele sentiu um grande anseio pela plenitude do Espírito Santo, conforme o modelo dado em Atos. Todavia, sentiu a necessidade de ser cuidadoso porque “tinha ouvido algumas coisas estranhas sobre esses falantes de línguas” (p. 59). Ao mesmo tempo, vinha à sua mente o que havia lido sobre o batismo no Espírito Santo no livro de Atos. Passou a questionar: “Se o falar em línguas era certo para os apóstolos, então por que deveria ser errado para ele?”. Então, de joelhos, fez uma oração de petição: “Jesus, preciso de poder. O Senhor não vai me batizar no Espírito Santo como fez com os cento e vinte? O Senhor não vai me batizar como fez com os apóstolos?” (p. 59).

Numa noite, Rasmussen voltou a orar pelo batismo no Espírito Santo na casa de Larsen, um amigo, que, juntamente com a sua esposa, também buscavam o batismo no Espírito Santo. Enquanto oravam, ele percebeu que a fala de Larsen havia-se tornado confusa, e “ele começou a gaguejar, falar ininteligívelmente” (p. 62). Rasmussen diz que, naquele momento, veio à sua mente o que o seu antigo pastor havia dito: “Nunca vá a uma daquelas reuniões dos pentecostais; aquilo tudo é do Diabo. Eles falam sobre o batismo no Espírito Santo, mas eles não têm” (p. 62). Rasmussen conta que se lembrou daquelas reuniões pentecostais onde o povo fazia muito barulho e parecia alegrar-se muito.

Em meio aos seus questionamentos, ele diz ter feito uma oração em voz baixa pedindo a Jesus que, se aquele irmão foi, de fato, batizado no Espírito Santo, que ele falasse uma língua, e não apenas gaguejasse ou balbuciasse. Segundo Rasmussen, ele ainda não tinha terminado de fazer a sua oração, quando o irmão Larsen passou a expressar-se de forma inteligível e articulada numa língua desconhecida. Rasmussen diz ter ficado extasiado porque sabia ser aquilo, de fato, uma língua pela estrutura apresentada. Mas ele ainda queria outro sinal. Disse ao Senhor: “Jesus, por favor, perdoe-me, se realmente é o Senhor, dê-me outro sinal. Deixe-o interpretar o que está dizendo” (p. 64). Ele diz que estava consciente pela Bíblia de que quem fala em língua também podia interpretar.

Segundo Rasmussen, ele ainda não tinha terminado de orar quando:

O irmão Larsen começou a interpretar! Foi uma mensagem do Senhor para mim. Foi tão linda e tão cheia de amor e ternura que derreteu meu coração. Enquanto

ele falava, mencionou incidentes que aconteceram comigo no passado dos quais eu tinha certeza de que ele nada sabia. Mas, sob o poder do Espírito Santo, ele falou sobre mim e para mim, e todas as palavras eram verdadeiras. Imediatamente percebi que ninguém poderia saber essas coisas exceto pelo Espírito Santo. Deus estava naquela cozinha! “Jesus!”, gritei, levantando minhas mãos para o céu, “por favor, batize-me com o seu precioso Espírito Santo”. Aquelas palavras mal tinham saído de meus lábios quando o Espírito Santo caiu sobre mim com grande poder. Tentei louvar a Deus em inglês, mas as palavras em inglês não saíam. Em vez disso, as palavras fluíam como uma torrente num idioma que eu nunca tinha falado antes. Era tão maravilhoso que eu não queria parar. Continuei por dez minutos, quinze, vinte, trinta, uma hora. Algo estava abrindo-se dentro de mim que era como um rio de água viva. (RASMUSSEN, A. W. The Last Chapter, 1973, p. 64, 65)

Posterior a essa experiência, Andrew A. Rasmussen diz que, por estar comprometido com a vida cheia do Espírito, ele mudou-se para a Ebenezer Pentecostal Church (Igreja Pentecostal Ebenezer) (p. 71) e, algum tempo depois, por aderir ao batismo por imersão, juntou-se aos batistas (p. 78, 84). Rasmussen diz que o seu testemunho foi publicado no periódico de A. A. Holmgren, “Sanningens Vittne (Witness of Truth [Testemunha da Verdade]), um jornal sueco que estava circulando entre as igrejas Pentecostais Escandinavas naqueles dias” (p. 83).

No site oficial das Assembleias de Deus Independentes Internacional, há mais informações sobre A. W. Rasmussen e a sua jornada na fé pentecostal, inclusive a influência que William Durham exerceu sobre o seu ministério:

A Independent Assemblies of God International (IAOGI) é uma associação cristã pentecostal com raízes em um avivamento na década de 1890 entre as comunidades batistas escandinavas e pietistas nos Estados Unidos. Em 1907, a maioria dessas congregações reavivadas (muitas chamadas Guds forsamling – Assembleia de Deus em Norsk) e pessoas aprenderam sobre o movimento pentecostal por meio da Missão William Howard Durham em Chicago. Um dos seus líderes assistentes, F. A. Sandgren, publicou o Folke-Vennen, um periódico para os escandinavos, e, consequentemente, muitas igrejas do meio-oeste

aderiram ao movimento pentecostal. Este grupo foi organizado em 1918 como Assembleias de Deus Escandinavas nos Estados Unidos da América, Canadá e terras estrangeiras. O grupo operou com este nome até 1935. Naquele ano, na sua convenção anual em Minneapolis, Minnesota, eles fundiram-se com outro grupo denominado Independent Pentecostal Churches e adotaram o nome sob o qual operam atualmente. Mais tarde, uma divisão sobre o movimento da chuva serôdia levou à formação da Fellowship of Christian Assemblies. Dr. A. W. Rasmussen, D. D., foi o fundador das Assembleias de Deus Independentes (Independent Assemblies of God International. http://www.iaogi.org/styled-5/index.html).[86]

Por intermédio da missão de Durham, A. W. Rasmussen e as Assembleias de Deus Independentes, que ele fundou, incorporaram o distintivo pentecostal da evidência inicial. De fato, Ron Rhodes, no seu livro The Complete Guide to Christian Denominations (2015, p. 357) mostra isso quando destaca como fazendo parte das crenças adotadas por esse grupo a que afirma que o "batismo no Espírito Santo é subsequente à regeneração e é evidenciado pelo falar em línguas".[87]

Vingren e Berg também frequentaram a Missão de William Durham. Lester Sumrall, no seu livro Pioneers of Faith (1995, p. 34), destaca que Vingren e Berg "participaram da Missão Avenida Norte", pastoreada por William H. Durham, e que de lá "eles foram consagrados como missionários pentecostais para o Brasil".[88]

Essa influência do pentecostalismo de vertente americana sobre o escandinavo de Chicago é vista no fato de que pastores escandinavos passaram a adotar hinos do hinário pentecostal nas suas liturgias. Em abril de 1911, A. A. Holmgren, por exemplo, publicou um anúncio no Nya Wecko-posten de um hinário (Canções para Louvor do Senhor) por ele produzido, onde parte do seu repertório era composto de músicas pentecostais. Numa clara demonstração da "pentecostalização" dos escandinavos, o anúncio diz:

Canções para o Louvor do Senhor, de A. A. Holmgren, é uma coleção de 111 canções religiosas, em parte mais antigas e, em parte, novas. O livro contém

apenas letras, mas fornece referências a melodias para a maioria das canções de outras coleções de vanguarda. As canções são de conteúdo evangélico, suaves e marcantes, como em alguns casos uma inclinação na direção que leva o nome de "pentecostal" — ou movimento pentecostal. (Nya Wecko-posten, abril de 1911, p. 6)

Em outubro de 1911, o Nya Wecko-posten publicou um artigo de O. Lindh, onde ele cita o periódico Sanningens Vittne, editado por A. A. Holmgren como estando fazendo defesa do falar em outras línguas:

Há poucos dias, li em um jornal chamado "Sanningens Vittne" sobre esse novo movimento. 1 Coríntios 14 é citado, e o capítulo 13 também é citado para mostrar, por assim dizer, a natureza do amor, etc. Pensei: "Estranho que ninguém tenha visto o que está escrito no versículo 8, que diz: 'Havendo línguas, cessarão'". Li as defesas para este novo fenômeno [...] esperávamos que alguém caísse acidentalmente no versículo 8, mas nenhum. Ele fica ali como uma rocha imóvel que ninguém quer tocar. "Falando em línguas, cessarão". Cessou com a época apostólica e tem vindo a cessar desde então. (LINDH, O. Nya Wecko-posten, 3 outubro de 1911, p. 5)

De fato, Holmgren voltaria a escrever em 1919 uma calorosa defesa das línguas como evidência do batismo no Espírito Santo no seu livro Pingströrelsen. Ele chega até mesmo a chamar de "Laodiceia" a igreja apóstata (Ap 3.14-21), aqueles que eram contra esse ensino. Holmgren acreditava que o batismo no Espírito Santo, com o sinal de outras línguas, era a sequência natural no relato bíblico de Atos 2.38:

"Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para remissão dos vossos pecados, e recebereis o dom do Espírito Santo". Incluem todos os que não foram batizados por imersão desde que vieram para a fé. Todos devem ser salvos de todo pecado e purificados de toda contaminação no precioso sangue, então batizados na água e, então, receber o dom do Espírito Santo. Não

como os representantes da Igreja de Laodiceia declaram: “Se você pensa que tem o Espírito Santo, você o tem”, mas esperar até receber o sinal ou seja, falar novas línguas quando o Espírito entrar no seu templo, então você saberá que recebeu o dom do Espírito, mas não antes. (At 2.4; 10.46; 19.6) (HOLMGREN, A.A. Pingströrelsen och dess Förkunnelse, 1919, p. 11)

Holmgren aderiu ao movimento pentecostal e passou a defender as línguas como sinal da experiência pentecostal — diferentemente dos seus colegas batistas suecos que não haviam aderido ao pentecostalismo. Assim, Holmgren (1919, p. 8) acentua:

Quando o escritor dessas linhas recebeu a experiência mencionada em Atos 2.4, ele pensou que poderia voltar à mesma atividade que havia deixado para buscar essa experiência, mas, para a sua surpresa, descobriu que não conseguia mais se adaptar ao ambiente. Ele descobriu que “a cama era muito curta para esticar-se e o edredom muito pouco para enrolar-se”. (HOLMGREN, A. A. Pingströrelsen och dess Förkunnelse, 1919, p. 8)

Holmgren, portanto, descobriu que “a cama era muito curta para esticar-se”, isto é, a velha estrutura não mais o caberia. Essa adesão ao pentecostalismo de Durham é demonstrada quando A. A. Holmgren divulga no seu periódico Sanningens Vittne (1913, p. 8) o anúncio de um panfleto com o testemunho pessoal de William H. Durham. O panfleto é intitulado: “Testemunho pessoal do pastor Durham”. Esse testemunho foi publicado no seu periódico Pentecostal Testimony e, posteriormente, foi republicado postumamente em 1912. Nesse testemunho, Durham conta sobre a sua vida e conversão e faz uma defesa contundente sobre as línguas como evidência do batismo no Espírito Santo:

Já se passaram quase quatro anos desde que recebi o Espírito Santo, quando ele passou a morar em mim em 2 de março de 1907. E todos os dias dessa época, tenho estado perfeitamente consciente da Sua presença interior. O batismo é apenas a entrada para uma vida cheia do Espírito, pois, após recebê-Lo, Ele

ensina-nos todas as coisas, trazendo à nossa lembrança as palavras de Jesus, carrega os Seus frutos em nossas vidas, concede-nos os Seus dons, prescruta e revela as coisas profundas de Deus e guia-nos em toda a verdade. Caro leitor, o Espírito pode não lidar com você da mesma forma como fez comigo; mas quando Ele vier dentro de você, para fazer a Sua morada, Ele falará em línguas e engrandecerá a Deus (At 2.4; 10.44-47; 19.6). (DURHAM, William H. Personal Testimony of Pastor Durham, julho de 1912, p. 3)

Essa importância de Durham para a construção da identidade pentecostal escandinava na América também é descrita no livreto Fellowship of Christian Assemblies, de 2001, um manual destinado à membresia norte-americana. Nesse manual, é dito que:

Durham afetou futuros líderes pentecostais nos Estados Unidos e Canadá, incluindo um grupo de ministros que acabaria por formar o que eles chamam de Assembleias de Deus Escandinavas Independentes. Entre eles, estavam Bengt Magnus Johnson, que trouxe da sua formação batista uma vigorosa posição sobre a autonomia da igreja local, A. A Holmgren, da mesma herança, e Gunnar Wingren,[89] que foi o pioneiro da grande obra no Brasil. Também estava incluído Arthur F. Johnson, cujo serviço continuaria na futura Fellowship of Christian Assemblies. (Fellowship Christian of Assemblies: United States Handbook, 2001, p. 2)

Como vem sendo destacado aqui, o pentecostalismo escandinavo estadunidense ganha identidade própria a partir da teologia de Azusa verberada por Durham. Por que não a partir do Pentecostes escandinavo da segunda igreja batista de Chicago? A explicação pode ser encontrada no fato de que o derramamento do Espírito entre os escandinavos de Chicago não teve a mesma liberdade que ele encontrou no derramamento de Los Angeles, principalmente no que concerne à doutrina da evidência inicial. Holmgren (1919, p. 8), por exemplo, disse que, após a sua experiência pentecostal, não conseguiu mais se “adaptar ao ambiente” batista sueco do qual fazia parte. As dezenas de artigos publicadas no periódico batista sueco Nya Wecko-posten refutando o pentecostalismo demonstra isso. Tal

fato inibiu o movimento do Espírito entre os escandinavos da Cidade dos Ventos. De fato, A. A. Holmgren deixa isso claro no seu livro Pingströrelsen och dess Förkunnelse (O Movimento Pentecostal e a sua Pregação), escrito em 1919. Quando escreveu sobre o avivamento escandinavo na América, Holmgren diz:

O Senhor veio a uma ou outra congregação e queria dar a sua bênção, mas, pelo que sabemos, nenhuma igreja escandinava (exceto em alguns casos) abriu totalmente e deu ao Espírito o controle total, o que o impossibilitou de dar bênção completa. No entanto, o reavivamento continuou, e, nos últimos anos, várias congregações batizadas no Espírito surgiram com vida e atividade no Novo Testamento, e tudo isso indica que o Senhor terá uma multidão escolhida e preparada quando Ele vier. (HOLMGREN, A. A. Pingströrelsen och dess förkunnelse, 1919, p. 39)

O protagonismo da teologia de Los Angeles ganha destaque na obra de A. A. Holmgren. Ao longo das 318 páginas do seu livro, o segundo a ser escrito sobre a história do pentecostalismo, Holmgren fez um relato sobre os diferentes derramamentos do Espírito ao longo da história e dá expressão a diferentes vozes dentro da tradição pentecostal. Todavia, fica bem claro que Topeka e Azusa aparecem como protagonistas no relato de Holmgren.

Referindo-se ao avivamento de Topeka, Kansas, EUA, com Charles F. Parham, Holmgren coloca os eventos que ali ocorreram como estando na gênese do avivamento pentecostal:

Qual a evidência bíblica do batismo no Espírito Santo?". Essa importante pergunta preocupou muitas mentes na época [...] os alunos [de Parham] tinham concluído os seus estudos regulares e tinham pouco tempo para o fim de semana. Essa importante questão foi dada a eles para estudar durante os dias restantes. Em 1º de janeiro de 1901, a Sra. Agnes N. Ozman, agora Sra. Laburg do Texas, sentiu que deveria receber o dom do Espírito Santo e chamou um dos presentes para impor as mãos sobre ela como em Atos. Eles assim o fizeram, e ela foi cheia do Espírito Santo e falou em outras línguas. No terceiro dia do mês, outros trinta receberam o Espírito Santo e receberam experiência semelhante, entre eles

a Sra. Fannie Dobson, de Joplin, Mo. Resultados do seu estudo e experiência explicaram que o falar em línguas era parte do batismo no Espírito Santo, no sentido de que sempre acompanhava o mesmo. Essa foi uma posição ousada para uma pequena e desconhecida comunidade de pessoas, e isso resultou em muita perseguição. (HOLMGREN, A. A. Pingströrelsen och dess förkunnelse, 1919, p. 18)

Ao tratar do avivamento de Azusa sob a liderança de W. J. Seymour, Holmgren escreveu:

W. J. Seymour, um pregador africano de Houston, interessou-se pelo Novo Movimento e os seus ensinamentos e aderiu a ele. O irmão W. F. Carothers e C. F. Parham ensinaram a ele os ensinamentos do movimento naquela época (eles são substancialmente os mesmos hoje) [...]. Seymour foi rejeitado pelo movimento de Santidade em Los Angeles porque pregou que o falar em línguas acompanhava permanentemente o batismo no Espírito Santo. (HOLMGREN, A. A. Pingströrelsen och dess förkunnelse, 1919, p. 20)[90]

Quando se refere ao pentecostalismo global, inclusive o escandinavo, Holmgren faz a conexão entre Los Angeles e a Europa. Segundo ele:

Desde que o fogo caiu em Los Angeles, ele rapidamente se espalhou pelos Estados Unidos e Canadá. Um “avivamento mundial” havia chegado. Notícias sobre ele incendiaram a Europa. (HOLMGREN, A. A. Pingströrelsen och dess förkunnelse, 1919, p. 24, 25)

Um dos pastores escandinavos influenciados pela teologia de Los Angeles foi Olov. L. Bjork (1873–1950). Bjork era pastor em Stora Mellosa, perto de Orebro, Suécia. Segundo Burgess (2002, p. 418), Bjork recebeu informações em 1907 do avivamento que estava ocorrendo na igreja de T. B. Barratt, Kristiania

(Oslo), Noruega. Ele também teve contato com Anders G. Johnson (Andrew Ek), um batista sueco que participou diretamente do avivamento da Rua Azusa.[91] Bjork abraçou o pentecostalismo, e a sua igreja, segundo Burgess, tornou-se a mãe do pentecostalismo na Suécia. Burgess destaca que Bjork tornou-se um defensor da doutrina da evidência inicial mais do que qualquer outro sueco.

No seu periódico Sanningens Vittne (1913), Holmgren publicou um artigo de Bjork fazendo uma calorosa defesa das línguas como o sinal do batismo no Espírito Santo. No artigo, Bjork propõe responder à pergunta: “O Batismo no Espírito Santo é acompanhado por algum sinal particular?”. Bjork diz que, quando ouviu pela primeira vez dizer que o falar em línguas era o sinal do batismo no Espírito, ele opôs-se a esse ensino. Todavia, ele diz que isso aconteceu em razão da sua ignorância do assunto. Bjork disse que as evidências convenceram-no quando ele estudou o assunto: “O que vi foi, então, em primeiro lugar, que falar em línguas é considerado um sinal em três lugares nas Escrituras” (p. 2). Ele destaca que o falar em línguas, tanto em Atos como em 1 Coríntios, aconteceram sob diferentes condições. Em Atos 10.44-46 e 19.1-6, todos os crentes falaram em línguas, e, em tais condições, não havia necessidade de intérpretes como em Corinto. Nada também é dito ali que somente dois ou três poderiam falar em línguas e que houvesse um intérprete. Não era necessário. Parece bastante óbvio que, diferentemente de Corinto, todos falaram em línguas ao mesmo tempo em Atos 19.1-6.

Segundo Bjork, isso mostra que há o falar em línguas como um sinal ocasional e também o falar em línguas como um dom duradouro (At 2, 8, 10 e 19; 1 Co 12–14). Sobre a ausência de referência sobre o falar em línguas em Atos 8, Bjork acredita que ali também houve esse fenômeno. Ele cita exegetas renomados que corroboram a sua crença, tais como Mattew Henry, Joseph Benson e Adam Clarke.

Bjork conclui que, de fato, o falar em línguas é o sinal bíblico de alguém que foi batizado no Espírito Santo e que o crente, para falar na assembleia, deve buscá-lo como um dom.

Ao estudar as descrições que temos em Atos a respeito do batismo no Espírito Santo, vemos assim que essa experiência em cada caso foi seguida pelo falar em outras línguas e que, portanto, deve ser o sinal que demonstra que uma pessoa

foi realmente batizada no Espírito Santo. (BJORK, O. L. Sanningens Vittne, 1913, p. 2)

Como se vê na sua obra, A. A. Holmgren reproduz artigos de vários expoentes do pentecostalismo dos seus dias, tanto dos Estados Unidos como da Europa. Um desses autores citados com certa frequência é William H. Durham, de quem Holmgren compila um farto material. Dentre os artigos de Durham que foram compilados por Holmgren, dois tratam de uma defesa calorosa feita por Durham sobre o falar em outras línguas. Aqui será reproduzido aquele que mostra Durham fazendo a defesa da evidência inicial.

Nesse artigo, Durham argumenta que todo movimento de renovação é acompanhado por certas manifestações espirituais e que isso não era diferente com o movimento pentecostal. Ele destaca que o ensino pentecostal de que as línguas são a evidência do batismo no Espírito estava sendo o mais contestado de todos. Durham observa que muitos viam uma maior liberdade para pregar ou o amor como as verdadeiras provas do pentecostes. Durham diz que essas posições não passam pelo teste das Escrituras.

Durham escreve:

Queremos agora responder à pergunta: “Qual é a evidência bíblica para o batismo no Espírito Santo?”. Ouvi e li muito do que foi dito e escrito sobre o assunto e, ao fazê-lo, tive o cuidado de ouvir e ler tudo o que foi possível contra o movimento e especialmente contra essa verdade. Então, algumas razões podem ser apresentadas porque acreditamos que falar em línguas é a prova do batismo no Espírito Santo. Minha primeira razão é que está escrito. Fiquei surpreso ao ler artigos contra esse ponto, pois nenhum dos autores tentou convencer os seus leitores a partir do que estava escrito no texto. E, em conversa com eles, nenhum deles citou a Escritura para estabelecer a sua posição. Devo ser convencido pela Escritura [...] O Pentecostes: vamos agora observar o que aconteceu quando o Espírito Santo desceu sobre eles [...] não se diz que receberam mais amor ou que receberam um pouco mais de conhecimento das Escrituras, embora saibamos que receberam tudo isso e muito mais, porém é dito que foram distribuídas [línguas como que de fogo] e pousaram sobre cada um deles, e todos foram

cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito lhes concedia que falassem [...]. O Derramamento sobre os gentios. Devemos considerar agora a maneira pela qual o Espírito Santo foi dado na casa de Cornélio (At 10.44-48). O Espírito desceu sobre todos os que ouviam a palavra. Agora algo muito forte e transcendente segue-se e leva-me a crer que aqueles que estavam com Pedro acreditavam nas línguas como evidência, pois a Palavra diz que "[...] todos quantos tinham vindo com Pedro, maravilharam-se de que o dom do Espírito Santo se derramasse também sobre os gentios". Observe o que se segue. Não é dito: eles receberam mais amor ou que eles tinham mais liberdade para pregar, testemunhar ou orar [...] havia um sinal pelo qual eles sabiam, sem sombra de dúvida, que o Espírito Santo havia caído sobre esses gentios, e o versículo 46 conta-nos como eles sabiam disso: "Porque os ouviam falar em línguas e magnificar a Deus". Pedro também entendeu isso como sendo o sinal e imediatamente diz que "Pode alguém, porventura, recusar a água, para que não sejam batizados estes que também receberam, com nós, o Espírito Santo?" [...] Os efésios. Devemos agora observar como os efésios receberam o Espírito Santo, conforme Atos 19.4-6. Apolo havia ensinado cuidadosamente a eles tudo sobre Jesus, mas Paulo dirige-se a eles: "Vocês receberam o Espírito Santo desde que se tornaram crentes?" Sabendo que eles não o tinham, ele não disse simplesmente para clamar pelo Espírito Santo e, então, seguir em frente [...]. Paulo impôs as mãos sobre eles, o Espírito veio sobre eles e falaram em línguas e profetizaram. (HOLMGREN, A. A. Pingstroreslsen och dess Förkunnelse, 1919, p. 240-246)

É, perceptível, portanto, a influência da teologia de Azusa sobre as diversas missões em Chicago (incluindo as escandinavas), especialmente quando William Durham tornou-se o seu principal arauto. Os fatos, portanto, mostram, sem sombra de dúvidas, que o pentecostalismo de Chicago, incluindo o sueco, sofreu a influência da teologia de Azusa, quer através dos escandinavos que viviam na Suécia e que influenciaram Hjertstrom, quer através de William H. Durham, que influenciou os escandinavos da Cidade dos Ventos da mesma forma.

O impacto da teologia californiana sobre Chicago, que tinha em Durham o principal porta-voz, não pode ser subestimado. Blumhofer (2017, p. 168) observa que, "durante o período entre 1907 e 1910, a Igreja Batista Sueca de Lake View perdeu 115 membros, muitos para missões pentecostais". Da mesma forma, Adolf Olson (1952, p. 384) também destaca essa influência do

pentecostalismo de Azusa sobre os batistas suecos na igreja de Martin Carlson, pastor da igreja batista-sueca Humboldt Park, de Chicago. Olson destaca que Carlson pentecostalizou-se. Já pentecostalizado, Carlson ecoou a doutrina pentecostal de Los Angeles na sua igreja. Assim escreveu Olson:

O período mais interessante, senão o melhor, da história da Humboldt Park Church foi inaugurado com a vinda de Martin Carlson como pastor em 1909. Antes disso, ele havia servido à igreja como pastor estudantil por alguns anos. Martin Carlson alinhou-se com o movimento pentecostal e por um tempo conseguiu trazer consigo vários membros de Humboldt Park mais inclinados às emoções. As características do pentecostalismo, como o emocionalismo extremo, falar em línguas e outros êxtases, exercícios corporais como sacudidelas e pulos, estiveram presentes nos serviços religiosos da Igreja Humboldt Park daqueles anos. Sem dúvida, houve almas honestas que receberam bênçãos permanentes na forma de um novo enchimento do Espírito Santo, só que práticas antiéticas por parte de alguns, especialmente da liderança, minaram o movimento e tornaram extremamente difícil para a igreja resistir à tempestade. (OLSON, Adolf. A Centenary History, 1952, p. 278)

A química resultante entre o Pentecostes de Los Angeles e os batistas suecos de Chicago provocou reações adversas. O fenômeno foi recebido e interpretado de forma diferente entre eles. Como já foi dito neste livro, Adolf (1952, p. 590) mostrou existir uma tensão dentro do movimento de avivamento dos batistas suecos, quando alguns se posicionaram a favor das línguas como a única evidência de que alguém havia recebido o Espírito Santo. Essa postura era vista como radical pela liderança porque considerava alguns membros mais espirituais do que outros. Quem não falava em línguas era carnal. Essa tensão aumentou de intensidade à medida que o fenômeno espalhava-se dentro da comunidade batista de Chicago, e o seu efeito foi, em um primeiro momento, o desligamento e a formação de grupos independentes e, posteriormente, até mesmo o cisma entre os batistas suecos de Chicago. Esse fato é ilustrado, por exemplo, com a exclusão em 1916 da igreja de West Auburn Park de Chicago da comunhão batista por aderir ao pentecostalismo.

Segundo Erickson,

Esta igreja foi organizada em 31 de dezembro de 1910 por quatorze membros. David Holmberg foi o seu primeiro pastor e, depois de dois anos, foi sucedido por J. W. Hjertstrom. O prédio da igreja estava localizado nas ruas 70 com Elizabeth. A obra parecia prosperar, mas logo o elemento pentecostal tomou o controle, e, em 1916, foi relatado à Conferência que a Igreja Batista de West Auburn Park tinha deixado de ser uma igreja batista. Membros que ainda eram de convicção Batista buscaram filiação com outras Igrejas Batistas. A maioria deles uniu-se à Grace Church. (ERICKSON, C. George. Harvest on the Prairies: Centennial History of the Baptist Conference of Illinois 1856–1956, 1956, p. 103)[92]

À medida que o avivamento crescia em Chicago, a influência de Durham tornava-se cada vez mais notória. Dentre as muitas pessoas que se tornaram proeminentes pioneiros do Movimento Pentecostal que compareceram às reuniões de Durham, estão: A. H. Argue, E. N. Bell, posteriormente o primeiro Superintendente das Assembleias de Deus nos Estados Unidos, Howard Goss, Daniel Berg e Gunnar Vingren. De fato, Gunnar Vingren, antes de fazer a sua viagem missionária para o Brasil, disse ter sido orientado a procurar William Durham. Vingren (2018, p. 29) escreveu que, “antes de iniciarmos nossa longa viagem, tínhamos sido recomendados e enviados a uma igreja pentecostal em Chicago, onde o irmão Durham era pastor”. Segundo o pastor sueco Paul Ongman (1987, p. 9), Vingren e Berg foram “consagrados para a nova obra na igreja do pastor Durham, em Chicago”.

5. A TEOLOGIA CARISMÁTICA DE GUNNAR VINGREN

É um fato de conhecimento geral que a Assembleia de Deus em solo brasileiro foi fundada pelos missionários suecos Gunnar Vingren (1879–1933) e Daniel Berg (1884–1963). Vingren e Berg, que pertenciam à Igreja Batista Sueca, emigraram para os Estados Unidos da América na segunda metade do século XIX. Na primeira década do século XX, eles aportaram no Brasil com o propósito de fazer missões. A saga desses dois missionários e a gigantesca obra evangelística realizada no Brasil são contadas de uma forma mais ampla nas obras O Diário do Pioneiro, Enviados por Deus e Despertamento Apostólico no Brasil. A teologia carismática de Vingren, Berg e de outros missionários suecos enviados posteriormente ao Brasil pode ser encontrada nessas obras anteriormente citadas. Todavia, o pensamento teológico desses pioneiros assembleianos encontra-se de forma mais completa e específica nos periódicos Som Alegre, Boa Semente, O Mensageiro da Paz e, de uma forma mais sistemática, nas Lições Bíblicas da Escola Dominical por eles produzidas.

Como já vimos, devido às peculiaridades e particularidades da teologia pentecostal sueco-brasileira, alguns autores advogam uma ruptura histórica desta com o pentecostalismo americano que tem o seu paradigma em Azusa. Segundo essa teoria, o modelo pentecostal americano é de vertente metodista, de viés mais wesleyano, enquanto o sueco é batista, de viés mais reformado. Segundo esse entendimento, uma questão de natureza temporal faz com que o pentecostalismo sueco de Vingren e Berg seja separado e desvinculado do modelo americano. Isso porque, enquanto o avivamento americano da Rua Azusa aconteceu em abril de 1906, por outro lado, o avivamento de Chicago, que alcançou os suecos-americanos enviados ao Brasil, teve início em fevereiro de 1906; logo, dois meses antes do avivamento pentecostal que aconteceu em Los Angeles. Visto dessa forma, pressupõe-se que esses modelos pentecostais seriam, de fato, distintos. Todavia, a história do pentecostalismo sueco-americano e os seus consequentes desdobramentos teológicos não podem ser vistos de forma tão simples.

Como vem sendo mostrado neste livro, a doutrina da evidência inicial ou as línguas como sinal do batismo no Espírito Santo é um distintivo do avivamento

da Rua Azusa que foi impresso sobre o pentecostalismo clássico. Na verdade, o que distingue o pentecostalismo clássico de outros "pentecostalismos" é justamente a doutrina da evidência inicial. Para os pentecostais clássicos, que têm as Assembleias de Deus tanto de vertente americana como brasileira a sua principal representante, o falar noutras línguas é o sinal físico do recebimento do Espírito Santo.

Um fato que pode ser observado é que tanto Vingren como Berg, quando vieram para o Brasil, mesmo não tendo conhecido Parham e Seymour, acreditavam e defendiam a doutrina da evidência inicial.[93] Eles viam o falar em línguas como o sinal do Pentecostes. Se as convicções teológicas de Vingren sobre a glossolalia foram formadas a partir do contexto teológico de Chicago, como será mostrado neste texto, o mesmo não aconteceu com o seu amigo Daniel Berg. A convicção de Berg sobre o fenômeno glossolálico deu-se por meio de Lewi Pethrus na Escandinávia. Berg conta que, em 1909, quando no seu retorno à Suécia para passar férias, foi visitar o seu amigo de infância Lewi Pethrus, que, nessa época, já havia sido convencido por Barratt que as línguas eram o sinal ou evidência do batismo no Espírito Santo. Segundo ele, a sua experiência pentecostal aconteceu no seu retorno à América, algum tempo depois de haver conversado com Pethrus:

Meu melhor amigo (Lewi Pethrus) e companheiro de infância não morava mais em Vargon. Ele vivia em uma cidade próxima, onde pregava o evangelho. Fiquei sabendo disso pela sua mãe, quando a visitei na casa que eu conhecia tão bem, depois de ter transitado por aqueles caminhos tão familiares que eu percorria várias vezes ao dia quando menino. Por meio daquela informação fiquei sabendo que meu amigo pregava o evangelho, e ouvi falar também algo novo: o batismo com o Espírito Santo. A mãe de meu amigo insistiu para que eu fosse visitá-lo, e alguma coisa falou dentro de mim que eu deveria ir. Fiquei muito interessado em conhecer a doutrina do Espírito Santo. Li a Bíblia com muita atenção sobre o assunto e resolvi visitar meu amigo de infância. Quando cheguei à igreja, ele estava pregando. Sentei-me e prestei atenção para melhor entender o assunto, que para mim era novo. Após o culto, conversamos longamente acerca da doutrina do batismo com o Espírito Santo. Expus ao antigo companheiro de infância meus sentimentos ao que eu tinha ouvido dele e minha intenção de retornar à América. Despedimo-nos e voltei para casa de meus pais. Desejava passar meus últimos dias de férias na Suécia em companhia deles. A partir

daquele momento em que conversei com o meu amigo, desejei receber o batismo com o Espírito Santo, e passei a orar que Deus me batizasse. E o Senhor o fez [...] ao aproximar-me da América do Norte, Jesus respondeu às minhas orações. As bênçãos divinas vieram sobre mim, e tudo se modificou. O mundo pareceu-me diferente depois que recebi a resposta àquela oração (...) Estava resolvido, a partir daquele momento, a dedicar totalmente minha vida ao Senhor, e a contar aos que desejassem ouvir o que eu recebera de Deus, e que a salvação é para todos aqueles que creem". (BERG, Daniel. Enviado por Deus: memórias de Daniel Berg, 2018, p. 28-33)[94]

Berg diz por duas vezes no seu texto que, enquanto esteve na Suécia, ouviu falar sobre algo "novo": o batismo no Espírito Santo. Sem sombra de dúvida, isso mostra que a convicção teológica de Berg sobre as línguas como sinal ou evidência inicial não se formou a partir do contexto batista sueco de Chicago, mas escandinavo europeu. Depois de ter retornado para a América e participado de uma conferência na cidade de Chicago em 1909, Berg conheceu Gunnar Vingren (Berg, 2018, p. 33). Ele conta que Gunnar Vingren contou-lhe que, "após orar muito, recebera o batismo no Espírito Santo" (p. 34).

O relato da experiência pentecostal de Vingren aparece com detalhes no Diário do Pioneiro. Vingren conta em uma carta citada no Diário do Pioneiro, datada de 1º de abril de 1930 (2018, p. 196) que foi instruído por uma irmã sobre o "batismo no Espírito Santo". Segundo ele, também foram algumas "irmãs" que oraram por ele para que recebesse a Promessa. Nesse relato, ele já põe o falar em línguas como distintivo da sua experiência:

No verão de 1909, o Senhor deu-me fome pelo batismo no Espírito Santo e fogo. Em novembro daquele ano, pedi permissão à minha congregação para participar de uma Conferência[95] Batista para edificação espiritual. Era para ser realizada na Primeira Igreja Batista Sueca de Chicago. Viajei para lá com a firme determinação de buscar o batismo no Espírito Santo. Bendito seja Deus, após cinco dias de espera, o Senhor Jesus batizou-me com o Espírito Santo e fogo. Quando recebi o Espírito Santo, falei em novas línguas, assim como está escrito na Bíblia que isso aconteceu aos discípulos (At 2). A alegria que encheu minha alma era impossível de descrever. Sempre o louvarei por ter-me batizado com o

Espírito Santo e com fogo. Louvado seja o seu Santo nome para sempre! (VINGREN, Gunnar. Pionjarens Dagbok, 1968, p. 22)[96]

Ao buscar a promessa pentecostal, Vingren já está convencido de que a sua evidência ou sinal físico é o falar em línguas desconhecidas. Isso é explicitado por ele num artigo escrito em 1919 no jornal Boa Semente. Nesse periódico, Vingren (1919, nº 1, p. 1) deixa clara a sua convicção sobre o falar em línguas como a evidência do batismo no Espírito: "A língua estranha é a manifestação mais perfeita e real da evidência do batismo no Espírito Santo, pois que, no momento em que o crente recebe o dom do Espírito Santo, ele fala em língua que lhe é estranha e desconhecida". Posteriormente, quando em 1916 visitava a igreja Filadélfia, Suécia, pastoreada por Lewi Pethrus, Vingren (2018, p. 82) diz que pregou ali que o "falar em línguas é a prova do batismo com o Espírito Santo" e que muitos crentes receberam a Promessa. Vingren, portanto, quando veio para o Brasil, já trazia consigo a doutrina da evidência inicial. A pergunta é: Como se formou a convicção de Vingren sobre a doutrina do batismo no Espírito Santo com a evidência do falar em línguas?

ENTENDENDO O CONTEXTO TEOLÓGICO DE VINGREN

Aqueles que defendem a autonomia e independência do avivamento batista sueco de Chicago em relação ao pentecostes de Los Angeles supõem que Vingren herdou a crença da evidência inicial de J. W. Hjertstrom, pastor da Segunda Igreja Batista de Chicago. Essa tese, porém, não se sustenta pelos fatos até aqui destacados:

1. Em maio de 1906, três meses após o fenômeno glossolálico ter surgido na segunda Igreja Batista de Chicago, J. W. Hjertstrom escreveu o livro Frojd I Den Helige Ande (Alegria no Espírito Santo). Nesse livro, ele dedicou todo o seu conteúdo a uma análise sobre o que seria uma vida cheia do Espírito e os efeitos que ela produz. Ele, inclusive, enumera nove características da plenitude do

Espírito na vida do crente e chega a referir-se positivamente ao fenômeno glossolálico; contudo, em nenhum momento, ele põe a glossolalia como sendo uma dessas características distintivas ou evidência inicial. Na verdade, ele não cria que o fenômeno glossolálico tratasse-se de uma língua inteligível ou conhecida.

2. William H. Durham traça a cronologia do batismo no Espírito Santo com a evidência de línguas a partir de Azusa e das missões pentecostais de Chicago que trouxeram essa doutrina de Los Angeles, e não dos batistas suecos. Durham diz: “Quando, seis anos atrás, foi pregado pela primeira vez na costa do Pacífico [Los Angeles], que falar em línguas era a evidência do batismo, encontrou forte oposição do povo da Santidade (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol 2, nº 2, 1912, p. 10). Assim também diz Durham: “No verão de 1906, o Espírito começou a cair sobre as pessoas aqui em Chicago [...] quando os ouvi falar e cantar em línguas, isso resolveu a questão para mim” (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 3, 1912). Duas coisas ficam claras nessas palavras de Durham. Em primeiro lugar, ele traça a gênese da doutrina da evidência inicial a partir de Los Angeles, e não de Chicago. Em segundo lugar, a linha do tempo que Durham dá para o avivamento de Chicago tem início no verão. O verão em Chicago compreende os meses de junho a agosto. É a partir desse tempo que Durham computa o Pentecostes em Chicago, e não a partir do avivamento escandinavo que aconteceu em Chicago no inverno, em fevereiro de 1906. Se a doutrina da evidência inicial nessa época já fosse defendida pelos batistas suecos, Durham teria por certo se reportado a ela.

3. Entre os batistas suecos, a crença acerca da glossolalia era de que “o falar em línguas nunca foi dado a todos os crentes” (Nya Wecko-posten, 21 de maio de 1907, p. 4).

4. Diferentemente de Azusa, Carl Vingren, tio de Gunnar Vingren e um dos principais líderes batistas de Chicago e que era simpatizante do Movimento de Línguas, defendia, a princípio, um avivamento “com ou sem falar em línguas” (Nya Wecko-posten, 4 junho de 1907, p. 5).[97] Isso exclui o falar em línguas

como sinal ou evidência necessária do batismo pentecostal, conforme defendido em Azusa e por Durham.

5. Em abril de 1907, Hjertstrom divulga a publicação da sua revista Tidens Tikens com o propósito de cobrir notícias do avivamento, incluindo o que estava ocorrendo na Suécia. Em junho desse mesmo ano, ele vai in loco verificar o avivamento entre os seus conterrâneos escandinavos. Em solo sueco, ele escreve uma carta que é enviada e publicada no Nya Wecko-posten, e, nessa carta, quando se refere ao falar em línguas, diz sentir-se um "iniciante" (sueco: nyborjare) entre os seus conterrâneos. Hjertstrom viu que os seus colegas na Escandinávia não apenas exercitavam os dons espirituais de uma forma mais pujante, como também possuíam uma compreensão mais completa sobre o fenômeno glossolálico. Isso incluía a doutrina da evidência inicial que ali chegara de Azusa, que Hjertstrom, como iniciante, não possuía ainda tal compreensão.

6. Em maio de 1907, exatamente um ano depois que Hjertstrom lançou o seu livro sobre o enchimento do Espírito, o jornal Nya Wecko-posten (1907) destaca como sendo de Azusa a crença na doutrina do falar em línguas como "evidência do batismo no Espírito Santo e fogo" (p. 4), e não dos batistas suecos de Chicago. Se essa fosse a doutrina oficialmente aceita por Hjertstrom, o jornal certamente teria especificado.

7. Em 1908, J. W. Hjertstrom escreveu detalhadamente uma série de artigos no periódico Nya Wecko-posten defendendo o "Novo Movimento". Ele mostrou a importância e a necessidade que o enchimento do Espírito representa para o crente; todavia, em nenhum desses artigos, ele fez alusão ao falar em línguas, muito menos à doutrina da evidência inicial (Nya Wecko-posten, 10 de março de 1908, p. 1. Veja o Apêndice A).

8. Adolf Olson (1952), historiador batista, afirmou que a doutrina que via o falar em línguas como o "único sinal verdadeiro do batismo no Espírito Santo",

conforme pregada por alguns batistas de Chicago, era um posicionamento de grupos mais radicais, e não da liderança da igreja.

9. A. W. Rasmussen, fundador das Assembleias de Deus Independentes, com quem os escandinavos pentecostais posteriormente se vincularam teologicamente, disse ter herdado a sua doutrina da evidência inicial dos Pentecostais de Chicago, que vieram de Azusa, e não dos batistas suecos dessa cidade.

10. A. A. Holmgren, um dos fundadores da Fellowship of Christian Assemblies, disse no seu livro Pingströrelsen (1919) que uma das razões que levou o derramamento do Espírito entre os escandinavos da América não ter ganhado a dimensão que deveria ter tido foi exatamente porque lá o Espírito Santo não tivera a liberdade plena. A doutrina da evidência inicial foi rejeitada em nível institucional pela liderança batista sueca, porém abraçada por Holmgren, Vingren e outros.

Esses fatos mostram que a doutrina da evidência inicial não fazia parte do avivamento entre os batistas escandinavos de Chicago quando o Espírito irrompeu sobre eles. Ela começa a ser formatada a partir dos contatos com os emissários pentecostais de Los Angeles que dominavam Chicago e os escandinavos do outro lado do Atlântico, que já haviam sido influenciados da mesma forma pela doutrina da evidência inicial da Rua Azusa (veja Nya Wecko-posten, junho, 1907, p. 6).

Vingren testemunhou que recebeu o batismo no Espírito Santo na Primeira Igreja Batista de Chicago em novembro de 1909. Essa data coloca o seu Pentecostes três anos e nove meses depois da primeira onda do Espírito ocorrida na Segunda Igreja Batista de Chicago em fevereiro de 1906 e nove meses depois da segunda onda que ocorreu em fevereiro de 1909 nessa mesma igreja. Deve ser destacado que, nessa época, o avivamento de Los Angeles com a doutrina da evidência inicial já se havia espalhado como fogo no palheiro nas diferentes igrejas e missões de Chicago e, também, na Escandinávia. Portanto, quando Vingren vai buscar o batismo no Espírito Santo com a evidência de línguas na Primeira

Igreja Batista de Chicago, ele e mais outros escandinavos já haviam absorvido a doutrina de Los Angeles. É com essa convicção que ele vem para o Brasil.

NA TERRA DE VERA CRUZ

Já em solo brasileiro, eles juntaram-se aos batistas da cidade de Belém. A relação entre os missionários Vingren e Berg com a Igreja Batista de Belém tem sido objeto de especulações e debates acadêmicos. A questão levantada é: Vingren e Berg, antes de virem para o Brasil, já possuíam um conhecimento prévio sobre o trabalho batista na cidade de Belém, no Pará? Em caso positivo, como fica, então, a sua afirmativa que soube da existência desse lugar mediante uma revelação? Vingren (1993, p. 26) diz que, antes de ser-lhe revelado, não sabia "onde estava situado o Pará", porque não "conhecia esse nome" (p. 26) e que foi somente depois da revelação quando foi procurar numa biblioteca da cidade que soube da existência desse lugar, que "ficava no norte do Brasil" (p. 26). Dessa forma, segundo Vingren, ele não tinha consciência da existência desse estado brasileiro, nem tampouco de quem era o pastor da igreja batista aqui na época em que recebeu a revelação.

Em tempos mais recentes, pesquisadores têm desafiado essa versão de Vingren. Os questionamentos surgem por conta do pastor batista Erik A. Nelson[98] (1862–1939), pioneiro do trabalho batista no Pará, também ser sueco e ter chegado a Belém, vindo dos Estados Unidos, em 1891.[99] De fato, o periódico batista sueco de Chicago, Nya Wecko-posten, que dava voz às dezenas de missões batistas suecas no mundo, também cobria o trabalho de Erik E. Nelson no Brasil. Como, então, Vingren diz não saber da existência desse estado brasileiro? Algumas considerações precisam ser feitas aqui.

Em primeiro lugar, não há nada que indique que Vingren e Nelson tivessem se conhecido antes. Quando Nelson veio para o Brasil proveniente dos Estados Unidos em 1891, Vingren nem mesmo havia migrado da Suécia para a América. Vingren (1993, p. 21) só migrou para os Estados Unidos em 1903. Erik A. Nelson, portanto, já estava no Brasil há 12 anos.

Em segundo lugar, é possível que Vingren, por meio do Nya Wecko-posten,

tivesse informações de trabalhos suecos no Brasil, bem como em outras partes do mundo,[100] mas nada específico que o ligasse a um lugar ou região, uma vez que ele ainda não havia sido despertado para o trabalho missionário aqui e nem demonstrou conhecer especificamente algum missionário sueco no Brasil. É possível que Vingren soubesse da existência da missão de Erik Nelson no Brasil, sem, contudo, ligá-lo especificamente ao estado brasileiro do Pará. Para os batistas de Chicago, Nelson trabalhava no Vale do Amazonas. Em 1910, por ocasião da ida de Erik Nelson para os Estados Unidos, Carl Vingren, tio de Gunnar Vingren, diz ter lamentado muito não ter tido a oportunidade de ouvir Erik Nelson na Conferência Anual dos batistas suecos de Illinois, onde a presença dele e da sua esposa eram aguardadas, mas, por alguma razão não especificada, não se fizeram presentes.

Carl Vingren escreveu:

Foi uma grande perda não termos tido a oportunidade de ouvir o Apóstolo do Brasil, irmão Erik Nelson, e a sua esposa, cujo trabalho no Vale do Amazonas é único na história missionária da América do Sul. (VINGREN, Carl. Nya Wecko-posten, 14 de junho de 1910, p. 5)

A expressão “Vale do Amazonas”, conforme descrito aqui por Carl Vingren, é usada para referir-se à esfera de atuação missionária de Erik Nelson no Brasil. Essa expressão já havia sido usada pelo editorial do jornal em 7 de junho daquele mesmo ano. Ela também foi usada nesse periódico para nomear a comunhão de igrejas batistas suecas da Região Norte do Brasil. O seu sentido, portanto, era amplo. Isso demonstra que a obra de Nelson não estava especificamente associada ao estado do Pará. Na verdade, como demonstrou J. R. Pereira (1945), Nelson expandiu a sua obra para outros estados da Região Norte, como o Amazonas, e até mesmo outras regiões do país, como a Região Nordeste. “Vale do Amazonas” era, portanto, o termo preferido por alguém que queria referir-se de forma específica ao trabalho missionário de Erik Nelson no Brasil.

Em terceiro lugar, embora tivesse a chama missionária, o despertamento de Vingren (2018, p. 26, 27) para o Brasil só aconteceu de forma específica quando

ele recebeu a chamada de Deus no verão de 1910. O periódico Nya Wecko-posten traz registros de missionários em diferentes lugares, como, por exemplo, África, Índia e Brasil. Entre os anos de 1906 e 1912, o jornal faz registro do trabalho missionário de Erik A. Nelson em Santarém (PA), Manaus (AM) e São Luis (MA).[101] O nome "Para" (sic), uma referência ao estado brasileiro da Região Norte, que aparece no Nya Wecko-posten por volta de 1906, por ser desconhecido, faria pouco sentido para alguém que não tivesse familiaridade com o fonema dessa palavra e com o missionário Erik A. Nelson. Era muito mais fácil associá-lo como o missionário do "Vale do Amazonas" — como, de fato, era feito. E um fato relevante é que Nelson, por ocasião do despertamento espiritual de Vingren entre 1909 e 1910, não se encontrava mais em Belém, Pará. Ele havia-se mudado para o Amazonas e avançou para outros estados brasileiros a partir de Manaus. Nelson, portanto, era lembrado pelos batistas suecos de Chicago como o obreiro do "Vale do Amazonas", que trabalhava no Brasil.

Em quarto lugar, Gedeon Alencar (2013) destaca que o livro de Vingren relata a conversa que ele teve com Nelson, "mas não indica se ocorreu em Belém ou nos Estados Unidos" (p. 56). Alencar lembra que Nelson, "desde 2010, já tinha assumido a Igreja Batista em Manaus" (p. 56) e que, por ocasião do cisma em Belém, estava "viajando para os Estados Unidos". Contudo, as evidências internas dadas na narrativa de Vingren no Diário do Pioneiro, somadas às outras evidências de natureza histórica, favorecem o entendimento de que esse diálogo de Vingren com Nelson tenha acontecido em solo americano antes da vinda de Vingren para o Brasil.[102]

Segundo Vingren:

Os batistas esperavam que eu fosse o seu pastor, quando houvesse aprendido o português. Mas não escondemos as verdades que o Senhor tornou vivas em nossos corações, mas também testificamos aos missionários[103] batistas tanto sobre o batismo do Espírito quanto da cura divina. Esse missionário batista era sueco, porém enviado dos Estados Unidos. O seu nome era Erik Nilsson. Ele não nos respondeu, mas disse numa oportunidade que deveríamos deixar fora aquele verso que fala de Jesus batizar com o Espírito Santo, "pois", disse ele, "propaga divisões". No princípio, pensávamos estar tratando com um verdadeiro cristão, mas depois agradecemos a Deus, que nos salvou desse homem. O inimigo havia

preparado uma cilada e um plano muito astuto para tirar-nos fora da vontade de Deus e, dessa maneira, desfazer completamente o plano de Deus para a obra no Brasil por meio de nós. Esse missionário batista tinha, quando veio para o Brasil, buscado durante catorze dias em oração o batismo no Espírito e o poder do alto. Mas, quando ele começou a sentir o poder de Deus, a sua esposa ficou com medo e impediu-o de continuar. Ele, então, parou de buscar a face do Senhor e tornou-se contra essas manifestações. (VINGREN, Gunnar, Pionjarens Dagbok, 1968, p. 36. Tradução livre)[104]

À luz da narrativa do Diário do Pioneiro, é possível formar pelo menos dois cenários onde é possível situar esse diálogo.[105] Entretanto, em todos esses cenários, é preciso incluir a esposa de Nelson como fazendo parte do enredo. Isso porque Vingren diz que ela dissuadiu o marido de buscar a bênção pentecostal por ter ficado com medo das manifestações espirituais que ela presenciou. Esse fato exige que ela estivesse presente, pois, de outra forma, não teria como ficar com medo e opor-se à busca pentecostal empreendida pelo marido.

O incidente narrado por Vingren, no qual a esposa de Erik Nelson ficou com medo e desencorajou o marido de buscar a bênção pentecostal, não poderia ter acontecido no Brasil. Isso porque a esposa de Erik Nelson não se encontrava mais no Brasil nessa época. Em 1910, ela e Nelson foram para a América, e ela não veio junto quando ele retornou. Ficou lá nos Estados Unidos. De fato, o Nya Wecko-posten, periódico de Chicago, Estados Unidos, na sua edição de junho de 1910 (junho de 1910, p. 4) diz que Erik A. Nelson, juntamente com a sua esposa, teriam visitado a redação do jornal naquele período. O jornal ainda informa que Nelson retornaria para o Brasil, mas que a esposa e os filhos ficariam nos Estados Unidos:

O missionário E. A. Nelson e a sua esposa estiveram em Chicago esta semana. Eles fizeram uma visita amistosa ao escritório deste Jornal. Depois de melhorar a saúde durante a estadia no país de origem, o irmão Nelson, se Deus quiser, retornará ao seu campo de trabalho no Vale do Amazonas, Brasil. Mas a senhora

Nelson pretende ficar neste país com os filhos até segunda ordem, a fim de prepará-los para a escolaridade necessária. Três das crianças já ficaram aqui no país por algum tempo para frequentar a escola, e todas as três são convertidas ao Senhor. Provavelmente, a senhora Nelson e os filhos estabelecer-se-ão no Texas. (Nya Wecko-posten, 7 de junho de 1910, p. 4)[106]

O historiador batista José Reis (1945, p. 65) confirma esse fato quando diz que a esposa de Erik Nelson ficou nos Estados Unidos em 1910 e que só retornou ao Brasil em 1928, dezoito anos depois!

Infelizmente, Ida Nelson não pôde ficar sempre junto do esposo. De saúde delicada e não podendo dedicar-se devidamente aos filhos, ela, em 1910, não voltou com o marido ao Brasil. Ficou lá nos Estados Unidos com os filhos. Eram estes cinco, três rapazes e duas meninas. Lá na outra América, com as suas orações e as suas cartas, ela continuou a ajudar o companheiro, mas a sua ausência era irreparável. Por dezoito anos, de 1910 a 1928, Nelson trabalhou sem a sua ajuda. (PEREIRA, José Reis. Eurico Nelson: O Apóstolo do Amazonas, 1945, p. 65)

A esposa de Erik Nelson, portanto, não estava em Belém, o que forçosamente coloca a sua ação dissuadindo o marido de buscar o batismo no Espírito Santo em solo americano. Ela não poderia ter testemunhado o marido buscando o batismo no Espírito Santo em solo brasileiro e muito menos ter ficado com medo pelo fato de que ela não se encontrava aqui na época.[107] O fato de ela ficar com medo demonstra que viu alguma manifestação ou fenômeno incomum durante a busca pentecostal empreendida pelo seu marido. Fenômenos como tremedeira, queda, sacudidelas e outras manifestações eram comuns nesse tipo de reunião pentecostal (veja o Apêndice A). Ela, portanto, não teria como temer algo que não teria visto. Esse fato torna impossível que esse incidente envolvendo Nelson e a sua esposa tenha ocorrido em solo brasileiro.

Gunnar Vingren (1993, p. 35) diz que falou com Nelson sobre o batismo no

Espírito Santo e a cura divina. Essa parte do diálogo entre Vingren e Nelson, onde Vingren fala sobre a doutrina Pentecostal, evidentemente aconteceu antes de Nelson opor-se a esse ensino. Isso pode ser demonstrado no fato de que Vingren afirma que Nelson buscou o batismo no Espírito Santo por 14 dias e que Deus estava trabalhando na vida dele. Portanto, a princípio, Nelson era simpático à doutrina pentecostal e até mesmo a desejou e buscou. Ele passou a ter uma postura de hostilidade somente após a esposa dele desencorajá-lo de buscar essa experiência. Vingren, portanto, não poderia ter testificado para Nelson sobre a doutrina pentecostal em solo brasileiro porque, na ocasião da sua chegada ao Brasil e também durante o cisma que houve posteriormente entre ele, Berg e os batistas de Belém, Nelson não se encontrava nessa cidade nem tampouco a esposa de Erik Nelson estava no Brasil.

Em quinto lugar, na ocasião da chegada de Vingren e Berg em Belém, conforme destacou Alencar (2013, p. 56), Nelson já se encontrava radicado no Amazonas e ainda não havia voltado para os Estados Unidos. Devido à natureza pioneira da sua missão, Nelson procurou desenvolver lideranças autóctones. Segundo o Nya Wecko-posten (junho de 1910, p. 4), Nelson costumava fundar trabalhos e entregá-los a líderes locais. Isso ele já havia feito em Belém, Pará. De fato, já na edição de 18 de setembro de 1906, o Nya Wecko-posten informou que Nelson organizara uma Convenção (comunhão) de Igreja do Vale do Amazonas e elogiou-o por ele trabalhar com liderança autóctone.

Daniel Berg fala de um pastor batista de Belém de nome R. P. Nobre que estava à frente do trabalho e que se opôs a ele e Vingren. Nas palavras de Berg:

Houve muita perseguição em Belém do Pará, não somente da parte dos católicos romanos, mas também daqueles que se diziam crentes, os das igrejas denominacionais. Escreviam contra nós nos diários da cidade. Um pastor batista de nome R. P. Nobre escreveu um folheto de 27 páginas contra nós e contra a obra. O folheto tinha por título “Boas Novas”, e a sua tiragem foi de 20 mil exemplares. Foi enviado para todo o Brasil, para todas as igrejas batistas e também para Portugal. (BERG, Daniel. Despertamento Apostólico no Brasil, 1987, p. 16)

O pastor batista R. P. Nobre a quem se refere Berg é Raymundo P. Nobre. Na verdade, Nobre era um obreiro auxiliar que Nelson havia posto para conduzir os trabalhos em Belém. Em 19 de junho de 1911, Nobre enviou uma carta para o Jornal Batista, que foi publicada na edição de 20 de julho de 1911. Nessa carta, Nobre relata o cisma ocorrido na Igreja Batista, que, segundo ele, teria sido causado por Vingren e Berg. Nobre diz que, nessa época, estava à frente dos trabalhos porque Nelson estava ausente:[108]

Prezado irmão e relator, como sabeis pela correspondência do irmão João Jorge de Oliveira, inserida no número de 20 de abril do corrente, na ausência de nosso mui estimado irmão missionário Eurico A. Nelson, ficou o abaixo assinado como encarregado do trabalho de evangelização desta igreja e da do Castanhal [...]. O caso é que há uns cinco meses, chegaram aqui, da América do Norte, dois homens suecos que se diziam mensageiros do evangelho; e antes de bem conhecermos tais pessoas conseguiram elas captar a simpatia dos irmãos J. J. de Oliveira e Eurico A. Nelson, apresentando-se lhes muito desejosos de trabalharem para o progresso da causa do Senhor neste lugar. Na sua boa-fé, os ditos irmãos Oliveira e Nelson apresentaram os tais indivíduos à igreja que, naturalmente, com tão boa apresentação, logo os recebeu sob a condição de eles trazerem as cartas demissórias das igrejas a que pertenciam, cartas que, afinal, nunca chegaram. Logo que estes homens começaram a falar o nosso idioma, começaram a vender Bíblias e, de casa em casa dos crentes, iam fazendo orações, lendo alguns trechos da Bíblia concernentes ao dia de Pentecostes, a Cornélio etc. Pediam também que os crentes se unissem em oração com eles assim que acabava o culto público etc. Com estas e outras artimanhas foram ganhando os corações de muitos crentes, como fizera o príncipe Absalão (2 Sm 15). Começaram também a reunir-se em casa de uma irmã cujo marido é marítimo, não se achando em casa. Depois de cinco dias de orações e jejuns correu rapidamente a notícia de que aquela irmã havia sido batizada com o Espírito Santo e com fogo do céu e que, como prova, lhe tinha sido concedido o dom de falar diversas línguas. (NOBRE, Raymundo P. O Jornal Batista, 20 de julho de 1911, p. 4)[109]

Em resumo: Vingren tomou conhecimento sobre a sua chamada para o Pará por intermédio da profecia do irmão Adolf Ulldin no verão de 1910 (entre junho e agosto). Posteriormente, ainda no verão de 1910, Vingren pode ter tido através de Nelson algum tipo de informação sobre o trabalho batista no Brasil no Vale do Amazonas. Contudo, nada específico sobre o Pará, pois Nelson não se encontrava mais nesse estado naquela época. Dessa forma, as informações que Nelson talvez tenha repassado sobre o Brasil não acrescentaram, alteraram ou modificaram aquilo que Deus já havia revelado a Vingren.

CONSIDERAÇÕES SOBRE A NARRATIVA DE R. P. NOBRE

Devido à versão dada por R. P. Nobre na sua carta acerca dos fatos envolvendo a divisão do trabalho em Belém-PA ser diametralmente oposta àquela apresentada por Vingren, acredito ser necessário fazer algumas ponderações aqui sobre o que Nobre escreveu. Como ficou demonstrado na carta de R. P. Nobre, ele sugere que a divisão causada por Vingren e Berg na Igreja Batista de Belém foi intencional e premeditada. Ele sugere que os missionários aproveitaram-se sorrateiramente da boa-fé de Nelson, que os havia recomendado. Há, contudo, algumas dificuldades para essa versão ser sustentada.

Em primeiro lugar, quando Vingren (2018, p. 35) e Berg vieram para o Brasil, eles nem mesmo sabiam onde se hospedariam. Por indicação de uma família que falava inglês, aceitaram a sugestão de ficarem hospedados no mesmo hotel onde essa família estava. Eles também não possuíam o endereço da Igreja Batista. Se tivessem vindo com a intenção de ficar na Igreja Batista, teriam ido direto para lá, não havendo necessidade de hospedar-se em um hotel ou ficar vagando procurando uma hospedagem.

Em segundo lugar, o primeiro contato de Vingren (2018, p. 36) e Berg foi com um homem desconhecido que os conduziu até um pastor Metodista. Berg (2018, p. 49) diz que esse pastor Metodista, Justus Nelson, havia conhecido Vingren nos Estados Unidos. Todavia, Justus Nelson deixa claro que não sabia da sua vinda para o Brasil. Sabendo que Vingren e Berg eram batistas, Justus Nelson conduziu-os à casa do responsável pela direção do trabalho batista em Belém, que lhes ofereceu hospedagem na ocasião. Fica subentendido que nem Vingren

nem Berg tinham a intenção de serem hóspedes na casa dele. Isso fica claramente demonstrado quando os missionários perguntaram ao líder batista onde havia uma hospedagem mais barata porque achavam o preço cobrado pelo hotel onde estavam hospedados muito caro. O líder batista foi quem lhes ofereceu hospedagem. Foi a partir daí que se firmou uma rede de relacionamentos com outros crentes batistas e que a mensagem pentecostal começou a ser propagada.

Em terceiro lugar, deve ser destacado que ainda não havia o denominacionalismo pentecostal nesse tempo. O Pentecostalismo não era uma denominação, mas, sim, uma nova perspectiva doutrinária a partir da qual os dons espirituais eram vistos como não sendo restritos à igreja apostólica. Nos Estados Unidos, principalmente em Chicago, havia batistas que aderiram a esse novo entendimento doutrinário, enquanto outros o rejeitaram. Quando Vingren (2018, p. 25, 26) foi batizado no Espírito Santo, a Igreja Batista de Menominee, Michigan, que ele pastoreava, rejeitou a nova doutrina e dispensou-o. Contudo, outra igreja batista, de South Bend, Indiana, a última igreja que Vingren pastoreou antes de vir para o Brasil, acolheu o novo ensino. Dessa forma, muitos desses batistas de Chicago, embora tivessem opinião divergente sobre esse assunto, permaneciam debaixo do mesmo teto confessional. Vingren e Berg, portanto, pertenciam ao grupo de batistas que criam na atualidade dos dons espirituais. Eles não vieram fundar outra igreja, mas, sim, pregar a mensagem pentecostal. Quando a nova doutrina foi pregada, passou, então, a chamar a atenção dos ouvintes em Belém.

Em quarto lugar, a natureza missional de Vingren (2018, p. 38) e Berg fica clara quando eles atendem o convite de um presbiteriano, Adriano Nobre, primo de R. P. Nobre, para que os acompanhasse em uma visita a familiares no interior do Pará. Não era, portanto, um trabalho restrito aos batistas.

Em quinto lugar, na sua carta, R. P. Nobre (1911, p. 4, 5) sugere que os missionários haviam traído a confiança de Erik A. Nelson, que os havia recomendado. Não é fácil precisar quando e como teria sido feita essa recomendação. O mais provável é que Nobre tenha tomado conhecimento dessa "recomendação" informalmente. Vingren e Berg eram missionários independentes batistas enviados para uma missão independente,[110] e, por conta disso, a "recomendação" não podia ser dada em nível institucional ou formal. O mais factível é que, através de Vingren e Berg, R. P. Nobre tenha tomado conhecimento de que eles eram suecos, conterrâneos de Nelson e que se

encontraram com ele em Chicago.

Em sexto lugar, deve ser destacado que o idealismo missionário no fim do século XIX e início do século XX era muito forte. Não era incomum missionários lançarem-se em missões independentes. Erik Nelson (Pereira, 1979, p. 93, 94), por exemplo, veio como missionário independente e somente depois foi adotado por uma agência missionária batista. Com o advento do Pentecostalismo, esse idealismo missionário cresceu de forma exponencial. Dezenas de missionários provenientes de Azusa saíram pelo mundo a fora. Foi dentro desse contexto que Vingren e Berg vieram para o Brasil, foram consagrados e depois enviados para o campo missionário pela Missão independente de William H. Durham.

O que se deduz desses fatos é que Vingren e Berg, quando chegaram a Belém, identificaram-se como batistas suecos e que, inclusive, conheceram Nelson nos Estados Unidos. Dessa forma, foram vistos como pertencendo a mesma irmandade — o que, de fato, era verdade. Assim foram aceitos dentro da comunidade batista de Belém. Posteriormente, foram expulsos por questões de natureza doutrinária. Eles acreditavam e defendiam a atualidade dos dons espirituais para aqueles dias, coisa que os líderes batistas de Belém não aceitaram.

MISSÃO FÉ APOSTÓLICA E A FORMAÇÃO DA ASSEMBLEIA DE DEUS

Vingren e Berg, logo após se desvincularem dos batistas de Belém em 1911, iniciaram a igreja com o nome de Missão da Fé Apostólica. Esse era o nome dado à antiga missão fundada por Parham e também da missão da Rua Azusa em 1906 liderada por William J. Seymour. A adoção desse nome tem intrigado alguns estudiosos (Alencar, 2013, p. 155-157). Todavia, as escolhas das nomenclaturas Missão da Fé Apostólica e Assembleia de Deus são justificadas quando vistas a partir do contexto histórico em que Vingren viveu e usou-a.

Quando Vingren veio para o Brasil em 1910, o pentecostalismo era apenas um Movimento, não existindo ainda no formato denominacional. A mensagem de Azusa era representada em diferentes lugares por diferentes missões ou

diretórios. Nos anos de 1908 e 1909, o jornal The Pentecost,[111] editado por J. Roswell Flower, traz uma extensa lista de missionários, missões nacionais e estrangeiras e também jornais que compunham o Apostolic Faith Directory (Diretório Fé Apostólica) em diferentes partes dos Estados Unidos e da Europa. O nome de William H. Durham aparece ligado a duas dessas missões em Chicago, que representavam o diretório da Fé apostólica: Full Gospel Assembly, 943 W. North Ave., e St Clair Mission, 328 W. 63 perto da Wentworth Ave.[112]

Roland Gareskog (2015) destaca que a associação desses diretórios, conforme listados no periódico Pentecost, à Rua Azusa demonstra que, por essa época, essas Missões estavam debaixo da liderança de William J. Seymour (p. 49). Assim, Gareskog observa que,

entre as 29 missões nos Estados Unidos listadas, elas incluem a Missão Azusa e a Missão Crawford em Portland e quatro em Nova York e três em Chicago, uma das quais era Full Gospel Mission com William Durham como pastor. (GARESKOG, Roland. Andrew Ek: Några skeden i hans liv som missionär, predikant och nödhjälpsarbetare, 2015, p. 49)

Ivar Vingren também mostra essa relação da Missão da Fé Apostólica fundada pelo seu pai, Gunnar Vingren, com a sua coirmã americana. Ao falar da Missão da Fé Apostólica fundada no Brasil, Ivar Vingren escreveu:

No nome da congregação, pode-se traçar a influência da estada anterior dos missionários nos Estados Unidos. O pastor Parham, um dos primeiros a falar em línguas nos Estados Unidos, criou a “Missão da Fé Apostólica” logo após a virada do século. Foi com ele que W. J. Seymour, uma figura importante no avivamento pentecostal americano, foi ensinado sobre o batismo do Espírito. Em 1914, o concílio pentecostal “Assembleias de Deus” foi formado nos Estados Unidos. (VINGREN, Ivar. Det Borjade i Pará, 1994, p. 31)

O que Gareskog e Ivar Vingren afirmam é confirmado pelo próprio Durham. Em

uma carta enviada à Missão Fé Apostólica da Rua Azusa, Los Angeles, em 19 de março de 1907, Durham afirma que William J. Seymour é o líder do Movimento Fé Apostólica.

Durham disse:

Agora, apenas uma palavra a respeito do irmão Seymour, que é o líder do movimento sob o comando de Deus: Ele é o homem mais manso que já conheci. Ele anda e fala com Deus. O seu poder está na sua fraqueza. Ele parece manter uma dependência indefesa de Deus e é tão simples como uma criança e, ao mesmo tempo, está tão cheio de Deus que você sente o amor e o poder cada vez que se aproxima dele. (DURHAM, William H. Apostolic Faith, vol. 1, nº 6, fev/mar de 1907. Itálicos meus)[113]

Durham, portanto, tinha William Seymour como o líder da Missão da Rua Azusa. Por outro lado, Seymour via Charles F. Parham como o líder central do Movimento Fé Apostólica. No seu periódico The Apostolic Faith de 1906, Seymour reconhece o papel de liderança de Parham sobre o Movimento Pentecostal:

O irmão Charles Parham, que é o líder de Deus no Movimento de Fé Apostólica, escreve de Tonganoxie, Kansas, que espera (DV) estar em Los Angeles em 15 de setembro. Ouvindo que o Pentecostes havia chegado a Los Angeles, ele escreve: “Regozijo-me em Deus sobre todos vocês, meus filhos, embora nunca os tenha visto; mas uma vez que vocês conhecem o poder do Espírito Santo, somos batizados por um Espírito em um corpo. Mantenham-se juntos em unidade até que eu venha, então, em uma grande reunião, que todos se preparem para os campos externos. Desejo, a menos que Deus instrua o contrário, encontrar e ver todos os que têm o evangelho completo quando eu vier”. (SEYMOUR, W. J. The Apostolic Faith, vol I, nº 1, 1906, p. 1)

Assim como Seymour reconhece estar sob a liderança de Parham, da mesma

forma William H. Durham, pastor da Missão da Avenida Norte, Chicago, reconhece que, naquele momento, estava sob a liderança de Seymour. Portanto, nada mais natural para Gunnar Vingren, que havia congregado com Durham e que fora enviado por ele ao campo missionário, identificar a igreja que ele fundou aqui no Brasil com a Missão que o enviou. Na sua agenda de fevereiro de 1912, Vingren mostra esse vínculo com a Missão de William Durham:

[...] algum tempo depois, o Senhor falou comigo através de uma irmã que tinha o dom de interpretação de que eu iria aos pagãos mais tarde, quando recebesse mais poder do alto. No mesmo verão, o Senhor chamou a mim e a Daniel para irmos ao Brasil como missionários. Depois de termos sido ordenados em uma Assembleia Pentecostal em Chicago, Illinois, pelo irmão William H. Durham, partimos para o Brasil. (VINGREN, Gunnar. Agenda, 11 fev, 1912, p. 37. Tradução livre do autor)[114]

Vingren deixa bem claro que estava vinculado a William H. Durham. Nenhuma Missão consagraria ou assumiria algum missionário sem que para isso houvesse uma vinculação entre ambos. Assim, Vingren veio para o campo missionário no Brasil com as bênçãos de Durham e aqui estabeleceu a Missão da Fé Apostólica. Essa Missão tinha como líder William J. Seymour, da qual a missão de W. H. Durham em Chicago era um dos diretórios. Assim, a conexão de Vingren com Durham e Azusa estava estabelecida, e o vínculo que os unia era de natureza eminentemente teológica: a doutrina pentecostal e as línguas como o sinal do Pentecostes.

Por outro lado, quando o nome Assembleia de Deus foi adotado em 1918, o contexto era outro. Nesse tempo, Durham já havia morrido, e o processo de institucionalização já se havia iniciado nos Estados Unidos, provocando o aparecimento dos primeiros corpos denominacionais. Surgem, então, as Assembleias de Deus americanas em 1914 e as Assembleias de Deus escandinavas pouco tempo depois dessa época, em 1917. Quando Vingren visitou a América em 1917, tomou conhecimento da nova configuração que o movimento pentecostal ganhou. O nome Assembleia de Deus, portanto, foi uma escolha de Vingren, que já sabia da existência das Assembleias de Deus americanas e da escandinava, que estava já se formando. Segundo o Diário do

Pioneiro (2018, p. 255), Vingren esteve nos Estados Unidos em 1915 e 1917 por ocasião da sua primeira viagem à Suécia. Gedeon Alencar (2010, p. 57, 67) lembra que, quando Vingren esteve nos Estados Unidos em 1917, “deve ter revisto diversos amigos/igrejas batistas que se transformaram em AD, e traz a ideia para o Brasil”. Segundo o livro História da Igreja-Mãe das Assembleias de Deus no Brasil (2005, p. 26), o nome “Assembleia de Deus” veio por indicação de Gunnar Vingren, conforme narrou o pioneiro do pentecostalismo no Pará, Manoel Maria Rodrigues. Segundo Rodrigues, “o irmão Vingren perguntou que nome deveria ser dado à igreja, explicando que, na América do Norte, se usavam os termos Assembleia de Deus ou Igreja Pentecostal.”

Em 1927, Vingren escreveu uma carta para o jornal sueco Evangelii Harold. Nessa carta, Vingren procura responder àqueles que estavam especulando sobre a estrutura organizacional que a igreja fundada por ele aqui no Brasil estaria ganhando. Nesse aspecto, especulava-se que a igreja por ele fundada não seguia o modelo de igreja livre como acontecia como as suas coirmãs na Suécia e nos Estados Unidos. Vingren estaria adotando algum tipo de estrutura organizacional. Vingren protesta e diz que a igreja brasileira, contrariamente ao que insinuava os seus compatriotas, seguia o modelo de igreja livre. Então, ele revela o porquê de ter escolhido o nome “Assembleia de Deus”.

Chamamo-nos aqui “Assembleia de Deus” (Igreja de Deus), porque consideramos essa palavra bíblica. E, além disso, esperávamos ter um nome, porque nos perguntaram o nome da igreja quando iniciamos nosso trabalho neste país. Já que o irmão William Durham de Chicago, que nos enviou, chamou a sua congregação de “Assembleia de Deus”, então parecia natural para nós ligarmo-nos com esse nome, não porque queríamos formar uma organização, mas porque era realmente verdade que nós que cremos no batismo do Espírito Santo éramos a Igreja de Deus. E o motivo pelo qual nos registramos aqui no estado foi apenas para obter direitos legais. (Em um ponto no Pará, a reunião dos Socialistas foi dissolvida porque eles não estavam registrados no estado). Se agora alguns irmãos entenderam mal essa relação e declaram que temos uma organização aqui, então protestamos e declaramos que somos livres, queremos ser guiados apenas pelo Espírito Santo e acreditamos que somente o Espírito Santo será o líder da igreja. Opomo-nos a isso, e cada igreja aqui é independente das outras e não pode decidir uma sobre a outra. Nem pode um irmão governar sobre o outro, mas temos apenas em comum a preciosa fé de Jesus e as preciosas promessas

que nos foram dadas na Bíblia. (VINGREN, Gunnar. Evangelii Harold, arg. 12, nº 15, 14 de abril, 1927, p. 191)

Fica evidente que Vingren, quando esteve na América em 1915 e 1917, tomou conhecimento da formação das Assembleias de Deus norte-americanas (1914). Vingren soube que essa comunhão de igrejas surgiu a partir dos ensinos de William H. Durham e percebeu que essa nova nomenclatura adotada pelos pentecostais norte-americanos refletia com precisão a visão de Durham, quando vivo, sobre a natureza da sua Missão da Avenida Norte, isto é, uma “Assembleia de Deus”. Dessa forma, a nomenclatura “Assembleia de Deus” adotada por Vingren surge inspirada no modelo americano, mesmo que não tivessem vínculo institucional com elas. Portanto, o nome “Assembleia de Deus”, adotado no Brasil em junho de 1918, deu-se em razão de uma vinculação teológica, de natureza não institucional e inspirada na missão de William Durham. Nesse aspecto, é um fato fortemente documentado que as igrejas batistas de Chicago foram influenciadas pelo pentecostalismo norte-americano. Vingren e dezenas de outros batistas suecos inegavelmente sofreram essa influência.

Quando ainda estava na América, ele juntou-se àqueles que aderiram à doutrina da evidência inicial, que mesmo não tendo se originado entre os batistas suecos de Chicago, já havia alcançado muitas igrejas nesse tempo, contando com muitos simpatizantes. Foi nesse contexto que Vingren buscou e recebeu o batismo no Espírito Santo e com fogo na primeira Igreja Batista de Chicago. Pouco tempo depois dessa experiência, Vingren e Berg receberam a chamada para o Brasil.

O pastor Gideon Ulldin, filho de Olof Ulldin, descreveu essa chamada quando aqui esteve para participar do Jubileu de Ouro das Assembleias de Deus em 1961:

Foi na casa de meus pais na cidade de South Bend, estado de Indiana (EUA), no ano de 1910, que os irmãos Gunnar Vingren e Daniel Berg receberam a sua chamada para o Brasil. Esses irmãos hospedaram-se durante várias semanas em nossa casa e oravam constantemente ao Senhor para Ele guiá-los quanto ao lugar onde deveriam dedicar as suas vidas. Certo dia, meu pai, Olof Ulldin, que era um

simples pintor de casas, contudo um homem de oração, fazia um trabalho na cozinha de nossa casa, quando repentinamente veio sobre ele o Espírito do Senhor. Ele ajoelhou-se, e logo a família fez o mesmo, como também os hóspedes Gunnar Vingren e Daniel Berg. Eu, um menino de onze anos nesse tempo, ouvi meu pai falar em profecia a esses jovens pastores: “Ireis ao Pará. O seguinte é um hino que ouvireis quando ali chegardes”. Meu pai então cantou em língua estranha (realmente em português, língua que não conhecia, sendo ele nascido na Suécia) um hino que os missionários puderam identificar mais tarde. Tudo isso foi debaixo da unção e inspiração do Espírito Santo. Junte-se à revelação divina, a confirmação dos seguintes detalhes: o mapa do Pará, tipo de alimento dos paraenses, a sua língua, a data da viagem. Tudo confirmado! Ao obedecerem à comissão que lhes fora confiada, credenciaram-se às bênçãos dos céus e ao galardão pelas almas ganhas no Brasil. Assim, eles trouxeram a mensagem pentecostal para o País, chegando a Belém no dia 19 de novembro de 1910. (ULLDIN, Gideon. O Mensageiro da Paz, ano 31, agosto, 1961, p. 4)[115]

Inflamado com a chama pentecostal, Vingren deixou a América pouco tempo antes de a oposição institucional contra o Pentecostalismo tornar-se mais forte. É no Brasil que ele e o seu amigo, Daniel Berg, a partir dessa nova doutrina e convicção, incendiaram a terra de Vera Cruz. O fogo pentecostal havia chegado ao Brasil.

VINGREN E O BATISMO NO ESPÍRITO SANTO

Já em solo brasileiro, Vingren trata logo de defender a nova doutrina do batismo no Espírito Santo e fogo. Na sua edição de 18 de janeiro de 1919, Vingren escreveu um artigo no jornal Boa Semente, precursor do Mensageiro da Paz, intitulado de O Batismo no Espírito Santo. Esse artigo foi posteriormente escolhido para fazer parte dos Artigos Históricos, que passaram a compor uma coletânea em três volumes lançados pela CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus). Nossa análise será feita a partir dessa coletânea.

Vingren diz estar consciente da importância da doutrina do batismo no Espírito

Santo e deseja refletir sobre ela a partir do que a Bíblia ensina sobre esse assunto. Sete textos bíblicos são citados:

“[...] ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo” (Mt 3.11). “[...] ele, porém, vos batizará com o Espírito Santo” (Mc 1.8). “[...] este vos batizará com o Espírito Santo e com fogo” (Lc 3.16). “[...] Sobre aquele que vires descer o Espírito e sobre ele repousar, esse é o que batiza com o Espírito Santo” (Jo 1.33). “Porque, na verdade, João batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias” (At 1.5). “[...] o Espírito Santo, que Deus deu àqueles que lhe obedecem” (At 5.32). “Pois, se vós, sendo maus, sabeis dar boas dádivas aos vossos filhos, quanto mais dará o Pai celestial o Espírito Santo àqueles que lho pedirem?” (Lc 11.13).

Na sua exposição, Vingren destaca que Jesus não apenas orientou os discípulos a pedir ao Pai celestial o Espírito Santo, mas também ordenou que eles esperassem na cidade de Jerusalém pelo cumprimento da promessa. (At 1.4; Lc 24.4). Ele destaca que os discípulos seguiram a orientação do seu Mestre e ficaram esperando por dez dias o cumprimento da promessa (At 1.8; Lc 24.52-53; At 1.12). Atos 2.1-4 registra o derramamento do Espírito esperado:

Cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar; e, de repente, veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem.

Vingren destaca que o dia de Pentecostes marcou o dia do cumprimento não apenas das palavras do Senhor aos seus apóstolos e às 120 pessoas presentes no Cenáculo, como também a profecia de Joel do derramamento do Espírito sobre toda a carne (At 2.17; Mc 16.17).

Como os primeiros pentecostais, a exposição de Vingren tem caráter apologético. Ele sabe dos questionamentos que a sua exposição teológica pode suscitar e, por isso, procura de início responder a possíveis questionamentos. Imaginando que alguém poderia questionar a natureza das línguas faladas pelos batizados no Espírito como tendo que ser sempre humanas, compreendidas e interpretadas, ele cita os exemplos dos cristãos de Éfeso (At 19.1-6). Ele usa esse exemplo para contrastar com exemplos de Atos, Paulo e também os cristãos gentios de Cesareia. Ele entende que não há evidências de que as línguas faladas fossem humanas nesses casos. E por que não?

Certamente que, nesse caso, não poderia acontecer como no Pentecostes. Conta a Bíblia que, em Jerusalém, se achavam reunidos presentes de "todas as nações que estão debaixo do céu" (At 2.5); logo, intérpretes naturais de todas as línguas e dialetos. Tal, porém, não se deu na casa de Cornélio e em Éfeso, onde talvez nem uma só língua pôde ser interpretada. Ainda assim, não é de admirar que a língua estranha, sem interpretação, não possa ser compreendida. Paulo diz: "Porque o que fala língua estranha não fala aos homens, senão a Deus; porque ninguém o entende, e em espírito fala de mistérios" (1 Co 14.2). O fato é que eles receberam o Espírito Santo (isto é, o batismo), tanto num como no outro, igualmente como os que foram batizados em Pentecostes. Pedro diz: "[...] também receberam, como nós, o Espírito Santo" (At 11.17).[116] (VINGREN, Gunnar. Mensageiro da Paz, 2004, p. 20)

Vingren argumenta que não há dúvidas de que, nos exemplos bíblicos citados, todos os crentes receberam o Espírito Santo, e nenhum deles o recebeu "sem demonstrar por sinais convincentes e muito evidentes" (p. 21). Isso está exemplificado no evangelho de Marcos que fala de crentes falando "novas línguas e em Jerusalém, Cesareia e Éfeso". No entender de Vingren, a experiência pentecostal nesses casos era algo "verossímil" e "definitiva", algo como uma "espécie de doutrina prática experimental" (p. 20). Foi dessa forma que o apóstolo Pedro soube que os cristãos da casa de Cornélio haviam recebido o batismo no Espírito Santo, "porque os ouviam falar em línguas e magnificar a Deus" (At 10.44,46).

Vingren, portanto, conclui:

A língua estranha é a manifestação mais perfeita e real da evidência do batismo no Espírito Santo, pois que, quando o crente recebe o dom do Espírito Santo, ele fala em língua que lhe é estranha e desconhecida. (VINGREN, Gunnar. Mensageiro da Paz, 2004, p. 21)

Uma das verdades mais patentes sobre o batismo no Espírito Santo no entendimento de Vingren é que ele é uma promessa para o tempo presente. De acordo com ele, essa é uma conclusão lógica a que chegará à mente racional. Nenhum inquiridor que busca a verdade com humildade escapa dessa conclusão. Isso está claro nas palavras do apóstolo Pedro:

[...] Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para perdão dos pecados, e recebereis o dom do Espírito Santo. Porque a promessa vos diz respeito a vós, a vossos filhos e a todos os que estão longe: a tantos quantos Deus, nosso Senhor, chamar. (At 2.38-39, ênfase do autor)

Na sua exposição, Vingren cita Atos 8.14-17 como exemplo de cristãos que já haviam sido batizados nas águas, mas que ainda não tinham recebido o Espírito Santo. Sobre a ausência de referência às línguas nesse texto, ele explica:

O texto não diz que falaram em línguas nessa ocasião. Mas o evangelista que redigiu o livro dos Atos, narrando esse fato, diz, em seguida ao recebimento do Espírito Santo: “E Simão (o mago), vendo que pela imposição das mãos dos apóstolos se dava o Espírito Santo” (v. 18). Ora, vê-se bem que ele viu uma manifestação certa da presença do Espírito nos crentes, ao serem impostas as mãos de Pedro e João, pois que ele não podia ver o Espírito nas mãos materiais dos servos de Deus. Certamente é que Simão viu que os crentes falavam línguas estranhas, porque o Espírito não é cousa visível — “O vento sopra onde quer, ouves a sua voz, mas não sabes de onde vem nem para onde vai. Assim é todo o que é nascido do Espírito” (Jo 1.8). (VINGREN, Gunnar. Mensageiro da Paz,

2004, p. 21, 22)

Vingren conclui o seu artigo dizendo que o batismo no Espírito Santo é uma promessa atual porque Jesus Cristo nunca mudou. Ele continua o mesmo (Ap 1.4). Dessa forma, a promessa de Joel sobre toda a carne continua disponível para todos (At 2.17). Ele destaca que os apóstolos que testemunharam já viviam nos últimos dias; imagine a Igreja do século XXI. Assim como os apóstolos receberam o batismo no Espírito, da mesma forma o crente também deve recebê-lo individualmente. Jesus exortou buscar o Espírito e prometeu dá-lo àqueles que o pedirem. Essa verdade também pode ser encontrada no ministério de Paulo, que via necessidade do Espírito na vida do cristão (At 19.1-6) e escreveu aos coríntios testificando dessa verdade (1 Co 12.13). O crente, portanto, deve buscar a verdade, pois é ela quem o libertará.

Em 1950, quatro décadas depois da publicação desse artigo de Vingren, o mesmo jornal Mensageiro da Paz publicou outro artigo sobre o batismo no Espírito Santo, desta feita escrito por Gustavo Keslller.[117] Fica claro no artigo de Kessler como a doutrina pentecostal verberada no Brasil por Gunnar Vingren havia-se consolidado. Como observou Émile Léonard no seu pioneiro livro O Iluminismo num Protestantismo de Constituição Recente (2015, p. 108), esse artigo foi apresentado como uma espécie de “Declaração de Fé”. O artigo foi escrito para alcançar as denominações históricas, que Kessler identifica como “irmãos denominacionais”:

Nós crentes das Assembleias de Deus, cremos como vós que Jesus é o único e suficiente Salvador; que a salvação é inteiramente pela graça, por meio da fé, em Jesus Cristo. Nós cremos em todas as doutrinas ensinadas por Jesus Cristo e pelos apóstolos e cremos também que “Jesus Cristo é o mesmo ontem, hoje e eternamente”. É por isso, somente por isso, que cremos que ele ainda batiza com o Espírito Santo, pois ele ainda é o mesmo. “Porque em verdade João Batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo”. O batismo com o Espírito Santo não é recebido no momento da salvação, nem na hora do batismo nas águas. Os crentes de Samaria eram salvos e batizados nas águas, mas ainda não tinham recebido o batismo com o Espírito Santo (Atos 8.15-16). Os que creram na casa de Cornélio foram salvos e receberam o batismo com o Espírito

Santo antes de receberem o batismo nas águas (Atos 10.44). O sinal do batismo com o Espírito Santo é o falar em línguas estranhas; assim como ocorreu no dia de Pentecostes (At 2.4); na casa de Cornélio (Atos 10.48); em Éfeso (Atos 19.6). Em Samaria o mesmo sinal visível houve uma vez que Simão ofereceu dinheiro aos apóstolos; logo vira algum sinal sobre os que eram batizados com o Espírito Santo (Atos 8.19) [...] o batismo com o Espírito Santo não é a salvação; a salvação vem pela fé; mas o batismo com o Espírito Santo é uma bênção advinda da salvação. Aceitar a salvação que Deus oferece e rejeitar ou negligenciar o batismo com o Espírito Santo que Deus também oferece, não pode deixar de ser uma grande falta que ofende a dignidade do bondoso Pai Celestial. Irmãos denominacionais, vós todos os salvos, buscai o batismo com o Espírito Santo. (KESLLER, Gustavo. Mensageiro da Paz, 15 fevereiro, 1950, p. 4)

A doutrina pentecostal de Vingren fez escola. A sua mensagem estava consolidada mesmo após quarenta anos. Da pena de nativos, o que ele havia crido no início do pentecostalismo estava sendo proclamado com toda a força nos quatro cantos da terra de Vera Cruz. Aquilo que havia começado com um punhado de gente agora já era uma multidão. A identidade pentecostal gerada em Topeka e Azusa, formatada em Chicago, agora estava sendo verberada no Brasil.

Os escandinavos de Chicago tiveram uma intensa interação com o avivamento de Los Angeles, que tinha em William H. Durham o seu principal porta-voz. Durham era um ferrenho defensor da evidência inicial chegando até mesmo a chamar de diabólico o ensino que a negava. Por outro lado, Hjertstrom conheceu de perto o avivamento entre os seus pares escandinavos da Suécia ainda no primeiro semestre de 1907, e a impressão que teve foi muito positiva. O avivamento entre os escandinavos havia sido propagado por Anders Johnson e também por T. B. Barratt, ambos adeptos da doutrina da evidência inicial que haviam recebido do avivamento de Los Angeles.

Não se observa, portanto, um avivamento sobrepondo-se ao outro, nem tampouco independente do outro. Na verdade, eles complementam-se. O gigantismo espiritual de J. W. Hjertstrom, ao levantar uma campanha de oração que desaguou em um poderoso avivamento na Segunda Igreja Batista de Chicago, sem dúvidas lançou-o na galeria dos grandes avivalistas da história. Foi por intermédio dele que os batistas escandinavos de Chicago tomaram conhecimento de que o Espírito Santo ainda continuava sendo derramado. O

fenômeno das línguas era para aqueles dias. Todavia, sem o distintivo de Azusa apregoado por Durham em Chicago, nem Vingren nem Berg teriam formado as suas convicções da doutrina da evidência inicial. Isso é importante porque lançou nos missionários a convicção de que os crentes precisavam de uma manifestação física, visível, que provasse que haviam recebido, de fato, o Espírito Santo. Muitos despertamentos, que tiveram manifestações de línguas, mas que não guardaram esse distintivo, acabaram deixando esse fenômeno cair no esquecimento.

---

57 Não será possível expor aqui a teologia carismática de todos os escandinavos, principalmente dos batistas suecos que trabalharam no Brasil. Nils Kastberg, por exemplo, escreveu no Mensageiro da Paz uma robusta defesa em favor da evidência inicial que não constará neste livro (KASTBERG, Nils. O Sinal do Batismo no Espírito Santo, p. 2, 2ª quinzena de março, 1935). Nesse aspecto, dentro do contexto escandinavo sueco, foi dada prioridade à teologia carismática de Pethrus, que, de certa forma, modelou o pensamento teológico dos demais missionários suecos.

58 Jan-Ake Alvarsson, professor de antropologia cultural na Universidade de Uppsala, Suécia, e especialista em Pentecostalismo, afirma que T. B. Barratt, quando se estava em Nova York, encontrou-se com o sueco Anders G. Johnson, pioneiro da Rua Azusa, e que teria sido influenciado por ele (ALVARSSOM, Jan-Ake. Research on Pentecostalism in Sweden, 2015, p. 16). T. B. Barratt escreveu em fevereiro de 1907 que conheceu Andrew Johnson em Nova York. Barratt, no entanto, ainda não havia recebido o seu “batismo de fogo” e disse que nada sabia sobre o avivamento de Los Angeles e que não havia falado sobre o assunto com Johnson. No entanto, de acordo com Barratt, “fui dominado pela sua vida tranquila e piedosa”, algo que muitos outros, segundo Barratt, notaram (Gareskog, 2015, p. 41). Quando esteve em Nova York, Johnson escreveu uma carta em agosto de 1906, que foi publicada no Apostolic Faith em outubro daquele ano. Johnson não mencionou Barratt nessa carta. Contudo, no seu livro Då elden föll (Quando o Fogo Caiu), escrito em 1933, Johnson diz que ele e Barratt discutiram “o que Deus estava fazendo em Los Angeles” e que isso havia despertado o interesse de Barratt. (JOHNSON, Ek. Quando o Fogo Caiu, 1933, p. 10). É mais provável que a versão de Johnson reflita com mais precisão a inteireza dos fatos.

59 BARRATT, T. B. Tongues: a reply to critics. Sunderland: s/e, 1907.

60 Sobre esse momento na vida de Pethrus, Donald Gee (1941, p. 28) destaca que ele: “Pegou um jornal de Estocolmo com uma foto de T. B. Barratt da Noruega, e um artigo que descrevia como um avivamento notável estourou lá, e as pessoas estavam falando em línguas como no Dia de Pentecostes. Ele disse ao seu ajudante: ‘Vou a Christiania (Oslo) amanhã’. Aos que deram a ele boas-vindas de volta à sua Igreja Batista na Suécia, ele disse: ‘Eu nunca voltaria novamente a menos que o Senhor me batizasse com o Espírito Santo’. Deus viu a intensa seriedade na busca, e ele recebeu aquilo que tanto desejou. Retornando para a Suécia com um ministério transformado, ele começou o que estava destinado a finalmente se tornar um dos ministérios mais destacados não só no seu país, mas também do mundo, e certamente do Movimento Pentecostal” (GEE, Donald. The Pentecostal Movement: a short history and an interpretation for British readers. Marsh Road, Luton, Beds: Redemption Tidings Bookroom, 1941, p. 28).

61 Aqui o pensamento de Pethrus reflete com precisão o conceito metodista de santificação conforme defendido no pentecostalismo de viés metodista. CarlCarlsson destaca que a ordos salutis no pentecostalismo de Parham e Seymour é “posta em degraus com arrependimento, santificação e o batismo do Espírito como três etapas separadas. O Espírito Santo com a glossolalia como uma ‘terceira bênção’. Através de Barratt, Lewi Pethrus foi moldado por essa concepção da santificação. O entendimento da santificação é baseado na ideia de que o Espírito Santo só pode ‘entrar nos corações purificados’” (CARLSSON, Carl. Människan, samhället och Gud Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning, 2012, p. 124).

62 A segunda igreja batista sueca foi organizada em 11 de março de 1874 por doze membros sob o nome de Segunda Igreja Batista Sueca. No início, a igreja foi servida com sucesso por alunos do seminário. Os pastorados regulares começaram com o Editor Eric Wingren, quando veio da Suécia em 1880. Outros pastores bem conhecidos foram Eric Sandell, W. A. Backlund, G. Holmberg, O. J. Engstrand, P. A. Hjelm, J. W. Hjertstrom, Eric Scherstrom, F. C. Hamlin, Herman Litorin, E. E. Eklof, John A. Swanson, Donald Peterson, Robert I. Wells e, a partir de 1953, James E. Fryar (ERICSON, Carl George. Harvest on the prairies; centennial history of the Baptist Conference of Illinois, 1856–1956).

63 Aqui é possível que a palavra “êxtase” seja uma referência à ocorrência do fenômeno glossolálico. Como fez em outros lugares, Hjertstrom sempre é muito discreto e cuidadoso quando se refere às manifestações do Espírito na vida dos

crentes, principalmente o falar em línguas. Quando Hjertstrom escreve no Nya Wecko-posten e também no seu livro Frojd I Den Helige Ande, as referências diretas ao falar em línguas feitas por ele são muito raras. Aqui ele diz que, depois do enchimento do Espírito, chegaram à conclusão de que havia um “dom especial” para quem recebera a Cristo antes. Nesse contexto, a expressão “dom especial” é uma referência ao conjunto de manifestações do Espírito, e não a uma apenas.

64 HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande: Stycken fran gastabudet, upphemtade. Chicago, III, maj, 1906. Segundo uma pequena resenha publicada no jornal Nya Wecko-posten dois meses após o lançamento desse livro, é dito que Hjertstrom escreveu com o propósito de apresentar a vida santa, conforme ela acontece com a plenitude do Espírito e estabelecer uma meta elevada concernente ao domínio do Espírito sobre a carne e a capacidade de permanecer fiel (Nya Wecko-posten, 10 de julho de 1906, p. 8).

65 Hjertstrom acreditava viver no limiar de uma nova era, onde o irrompimento do Espírito sobre a igreja fazia parte desse propósito.

66 A expressão “batismo com o Espírito Santo e fogo” era amplamente conhecida no contexto do movimento de santidade e renovação antes mesmo do surgimento do pentecostalismo. Aqui Hjertstrom usa esse termo no sentido de pureza, vitória sobre o pecado. Todavia, é no contexto do movimento da Rua Azusa que ele é amplamente associado ao falar em línguas, como uma referência às línguas de fogo (At 2.4). Veja o Apêndice B sobre o sentido dessa expressão na tradição protestante.

67 Veja o Apêndice B para contextualização da expressão “batismo no Espírito Santo e com fogo”.

68 Aqui a argumentação de Hjertstrom assemelha-se à exposição feita por R. A. Torrey no seu livro Batismo no Espírito Santo.

69 HEDEEN, Carl. When the Fire Fell: on four Baptists Ministers. Villa St., Pasadena: Evagelical Bookconcern. Pentecostal Arquives, s/d, p.1-8.

70 Anders Gustaf Johnson (Andrew Johnson Ek, 1878–1965). Nasceu na Suécia e, posteriormente, migrou para a América. Converteu-se aos 26 anos em Los Angeles. Em 1906, foi batizado no Espírito Santo na Rua Azusa, sob o ministério de William J. Seymour. Johnson falava tanto em línguas

desconhecidas (glossolalia) como conhecidas (xenolalia). Ele disse, quando sob o poder do Espírito, ser capaz de falar entre 11 e 12 línguas diferentes. Ele juntou-se a The Palestine Missionary Band. Em agosto de 1906, passou em Chicago e tomou conhecimento da missão de William H. Durham, que ainda não era pentecostal nessa época. Johnson foi para Nova York e lá conheceu o metodista norueguês Thomas Ball Barratt. Em novembro de 1906, ele chegou a Gotemburgo, Suécia. Na Suécia, foi para a sua cidade natal, Skövde. Johnson teve grande influência sobre vários batistas suecos, como O. L. Bjork, Kal Hedeen e John Ongman. Em 15 de dezembro, Johnson enviou o primeiro relatório da Suécia para a sua base na Rua Azusa em Los Angeles, algo que ele continuou a fazer por muito tempo. Contudo, segundo Roland Gareskog (2015, p. 162, 162), em 1921, Anders Johnson, quando esteve em Viena, Áustria, teve uma falha de natureza moral. O fato tornou-se público em 1922 através de uma carta que alguém da administração da igreja enviou para uma mulher na Finlândia na qual fez referência ao acontecido. O efeito foi devastador sobre Johnson. Isso pode ser percebido numa carta de Arthur F. Johnson, Presidente da Scandinavian Assemblies of God na América, datada de 15.02.1927. Arthur Johnson fez duras críticas a Andrew Johnson Ek por esse comportamento (Flower Pentecostal Heritage Center). Porém, nessa época, o pentecostalismo já estava consolidado na Escandinávia e, portanto, descolado de Anders Johnson. Os seus principais proponentes agora eram Barratt, Pethrus, Ongman, Bjork e Hedeen. Posteriormente, Johnson foi reabilitado.

71 Segundo Carl Hedeen, “um dos grandes líderes do trabalho missionário em nosso país, nosso amado pastor John Ongman, Orebro também tinha aquele profundo anseio por mais de Deus e, quando ouviu que o poder de Deus foi revelado entre nós, escreveu e quis saber sobre o caminhar na plenitude de Deus. Orebro tornou-se um grande centro do “Novo Movimento” por vários anos” (HEDEEN, Carl. When the Fire Fell on Four Baptist Ministers. Villa St., Pasadena: Bookconcern, s/d, p. 8).

72 Veja uma análise detalhada sobre essa citação do Wecko-posten na obra de Roland Gareskog: Andrew Ek – Nagra skeden i hans liv som missionar, predikannt och nodhjalpsarbetare, 2015, p. 76.

73 Veja a exposição mais completa no Apêndice A.

74 Veja no Apêndice A uma exposição completa dada pelo jornal Nya Wecko-posten sobre o falar em línguas.

75 Línguas inteligíveis, conhecidas para quem ouve e desconhecidas para quem fala.

76 Línguas extáticas, desconhecidas para quem fala e também para quem ouve.

77 Talvez tenha sido essa uma das razões que levou Hjertstrom a assumir uma posição mais moderada em relação ao fenômeno glossolálico, não o defendendo publicamente quando ele irrompeu em seu meio.

78 RODGERS, J. Darrin. Rediscovering Pentecostalism's diverses roots: origins in Scandinavian Pietism in Minnesota and the Dakotas. Refleks, 2006, p. 50-60.

79 Veja no Apêndice A: Tungotalanderorelsen, onde Helmer Olson usa o Nya Wecko-posten para divulgar o avivamento da Rua Azusa em de Chicago (OLSON, Helmer, Nya Wecko-posten, setembro de 1906, p. 4).

80 Qualquer pessoa poderia ter uma cópia gratuita dessa compilação solicitando diretamente a William H. Durham, 943, W. North Ave., Chicago, III., ou ao editor F. A. Sandgren, Folkevennen Pub. Co.332, Grand Ave., Chicago, III, EUA.

81 Em 1920, o jornal Evangelii Harold trouxe uma nota informando que o pastor Petrus Swartz pastoreava a igreja batista de West Ouburn Park, anteriormente pastoreada por J. W. Hjertström. Segundo o jornal, Petrus Swartz havia pedido recentemente a sua renúncia da Igreja Batista porque ele ansiava "muito pelo batismo do Espírito" e que, nesse sentido, se devia orar por ele para que Deus pudesse "batizá-lo no Espírito e usá-lo para a salvação de muitas almas" naquela terra (EVANGELLI HAROLD, janeiro de 1920, p. 53).

82 Denominacionalismo. Definido de forma restrita, é uma visão negativa das igrejas organizando-se em uma denominação. Os pentecostais tendiam a considerar todas as denominações da igreja como inimigas e tentavam evitar a centralização da autoridade e a formalização do culto. Essa atitude foi expressa por William Durham quando afirmou que as tendências rumo ao denominacionalismo mataram todos os avivamentos importantes na História da Igreja. Tal denominacionalismo conduziu alguns pentecostais a rejeitar outros membros de "igrejas denominacionais". O termo tinha conotações negativas. Alguns pentecostais continuaram a rejeitar o termo denominação mesmo depois que as suas próprias comunidades tornaram-se denominações completas (BLUMHOFER, Edith. A Popular History, 1985, p. 154, 155).

83 Há um registro no Nya Wecko-posten de que A. A. Holmgren pregou na Segunda Igreja Batista Sueca de Chicago pastoreada por J. W. Hjertstrom (Nya Wecko-posten, 7 de julho de 1908, p. 5).

84 O sobrenome de Gunnar Vingren vem grafado “Wingren” no texto dessa obra, o que é, evidentemente, um erro de grafia.

85 A. W. Rasmussen (1973, p. 33) conta que também esteve nessa época sob a influência de F. F. Bosworth (1877–1958). Segundo Burgess (2002, p. 439), Bosworth foi batizado no Espírito Santo em 1906, quando Charles F. Parham pregou em Zion City, Illinois. Bosworth juntou-se às Assembleias de Deus em 1914, mas começou a questionar a doutrina da evidência inicial. Posteriormente, em 1918, ele reafirmou a sua crença na evidência inicial. Bosworth tornou-se um dos mais renomados pregadores de cura divina do antigo pentecostalismo. Em 1921, em Detroit, uma mulher foi curada de cegueira quando Bosworth ministrava. Foi registrado que cerca de 4.800 pessoas renderam-se a Cristo em algumas das suas reuniões, enquanto era notada em outras reuniões a presença de mais de 12.000 pessoas.

86 O contato de Rasmussen com o pentecostalismo de Chicago deu-se quando ele era bem jovem. Quando o movimento de línguas irrompeu em Azusa e Chicago em 1906, Rasmussen tinha apenas um ano de idade. Quando Durham morreu em 1912, Rasmussen tinha 12 anos. Rasmussen diz no seu livro The Laster Chapter que entrou para o ministério ainda muito jovem.

87 Um fato notável envolvendo as Assembleias de Deus Independentes e que tem implicações sobre o pentecostalismo brasileiro envolve o missionário Nels Nelson (1894–1963), membro da Assembleia de Deus Pentecostal Escandinava (Skandinavian Assemblies of God), na época pastoreada por Arthur F. Johnson. Nelson trabalhou como missionário no Brasil por mais de quatro décadas. Ele foi ordenado missionário em 1917 pelas Assembleias de Deus Escandinavas nos Estados Unidos da América, Canadá e Países Estrangeiros (Scandinavian Assemblies of God in the United States of America, Canada and Foreing Lands). Em 1925, foi consagrado pastor pela Scandinavian Assemblies of God, que, nessa época, era ligada às Assembleias de Deus Independentes. Samuel Nelson (2001, p. 93), filho de Nels Nelson, destaca que “somente em 26 de outubro de 1939, a Philadelphia Swedish Pentecostal Church (Igreja Pentecostal Filadélfia da Suécia, nos Estados Unidos) reconheceu-o como missionário, embora nunca houvesse pertencido oficialmente a qualquer organização nos Estados Unidos ou

Suécia". A carta de recomendação de Nelson é assinada por A. A. Holmgren, secretário, e A. W. Rasmussen, pastor (NELSON, Samuel. Nels Nelson: o Apóstolo Pentecostal Brasileiro, 2001, p. 22, 93).

88 SUMRALL, Lester. Pioneers of Faith. Tulsa, Oklahoma, USA. Harrison House, 1995.

89 O sobrenome de Gunnar Vingren aparece grafado com a letra "W", o que é, evidentemente, um erro de grafia.

90 O escritor sueco Emanuel Linderholm, no seu livro Pingströrelsen (1924), também traça a gênese do pentecostalismo a partir de Topeka e Los Angeles: "O movimento pentecostal moderno não apareceu como um fator histórico até 1906 em Los Angeles, Califórnia. Mas o seu início remonta ao ano novo de 1901, quando o movimento extático das línguas como o seu principal sinal irrompeu em uma escola bíblica em Topeka, Kansas. O diretor dessa escola bíblica era um evangelista, Charles H. Parham, que teve experiências estranhas e aparentemente ficou empolgado com o novo êxtase [...]. O ramo sueco-americano, que pertence ao movimento pentecostal na América, publicou um livro de 318 páginas sobre o movimento pentecostal e a sua proclamação em Minneapolis em 1919" (LINDERHOLM, Emanuel. Pingströrelsen. Stockholm: Albert Bonniers Forlag, 1924, p. 238).

91 O relato do encontro de O. L. Bjork com Andrew G. Johnson é narrado na obra de Carl Hedeen: When the Fire Fell on four Baptists Ministers, p. 1-8. (St., Pasadena: Evangelical Bookconcern, s/d). No Apêndice A, há um relato feito no Nya Wecko-posten sobre a experiência de Johnson em Azusa.

92 O distintivo "Pentecostal" da igreja da Auburn Park pode ser visto no timbre de uma carta de 1927. Nessa correspondência assinada por Arthur F. Johnson, aparece entre parênteses a palavra "Pentecostal", posta logo abaixo do logotipo da igreja (cópia com o autor).

93 Gedeon Alencar (2013, p. 155) comenta que "Vingren conheceu a doutrina pentecostal em uma conferência sueca em Chicago em 1909 (Vingren, 1982:23); e parece que só posteriormente conhece Parham". Não há evidências históricas que possam confirmar que Vingren tenha, de fato, conhecido Parham. Segundo Edith Blumhofer, "em setembro de 1906, Charles Parham, o fundador do movimento da Fé Apostólica, passou por Chicago e pregou no Volunteer Hall na

seção Ravenswood da cidade. Parham estava de visita à vizinha Zion City, de Alexander Dowie. A cidade de Dowie estava em concordata e os seus seguidores em desordem, e Parham procurava conquistar os seguidores de Dowie para o movimento Apostolic Faith. A coevangelista de Parham, Mabel Smith Hall, separou-se das reuniões de Sião para compartilhar a sua versão da Fé Apostólica nas missões em Chicago" (Blumhofer, Edith. Turning Points in the History of American Evangelicalism, 2017, p. 163-165). Vingren teria tido a oportunidade de conhecer Parham quando ele passou por Chicago; todavia, nessa época, nem mesmo pentecostal ele era. Ele tornou-se pentecostal em 1909, cerca de três anos após a passagem de Parham por Chicago. Não há nada, portanto, que assegure que houve algum encontro entre eles. Contudo, na época em que Vingren recebeu o batismo no Espírito Santo, a doutrina da evidência inicial de Parham, verberada a partir de Azusa, já reinava entre os escandinavos de Chicago. Alencar, portanto, está correto em colocar esse possível encontro na esfera das hipóteses.

94 Ivar Vingren situa a experiência pentecostal de Berg logo após voltar da Suécia, no contexto da Missão da Avenida Norte, Chicago, pastoreada por William H. Durham: "Berg voltou para os Estados Unidos, onde teve contato com Durham, que trabalhava em Chicago. Lá ele foi batizado no Espírito Santo e sentiu que Deus queria que ele viajasse para South Bend para encontrar Gunnar Vingren" (VINGREN, Ivar. Det Borjade i Pará, 1994, p. 28). É possível que Ivar Vingren esteja se referindo à experiência pentecostal de Berg a partir da sua manifestação pública, isto é, no contexto congregacional. Nesse aspecto, quando Berg participava da adoração pública, o fenômeno glossolálico manifestou-se novamente na sua vida. Para a congregação, era a primeira vez que o fenômeno acorria, mas não para Berg, visto que ele já o vivenciara privativamente. Era, portanto, a mesma experiência manifestando-se em tempos e lugares diferentes.

95 No seu livro Det Borjade i Pará: Svensk Pingstmission i Brasilien, Ivar Vingren escreve que essa Conferência "provavelmente foi organizada pelo pastor Durham" (1994, p. 27). É pouco provável que Durham, um pregador independente, que se opunha radicalmente ao denominacionalismo, organizasse um evento em uma denominação histórica como era a Primeira Igreja Batista de Chicago. Embora Gunnar Vingren nada fale sobre J. W. Hjertstrom, o mais provável é que esse avivamento da Primeira Igreja Batista fosse um reflexo do que havia acontecido poucos meses antes na Segunda Igreja Batista de Chicago, pastoreada por Hjertstrom. O mais correto seria, então, afirmar que Vingren foi à

Conferência na Primeira Igreja Batista de Chicago com a convicção de que o falar em línguas era a evidência do batismo no Espírito Santo, conforme ensinava Wiliam H. Durham.

96 O texto em sueco espelha com exatidão o clima espiritual daqueles dias. A tradução em português, por exemplo, omite os termos “andlig uppbyggelse” (edificação espiritual) que revelam o propósito da Conferência. A Conferência, portanto, visava a edificação ou crescimento espiritual de todos os crentes. Assim também, o termo “väntan” (espera), que foi vertido como “busca” na tradução em português, reflete melhor a ideia de “esperar” que os antigos pentecostais haviam associado às palavras de Jesus em Atos 1.4: “E, estando com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, que (disse ele) de mim ouvistes”. Dessa forma, Vingren pediu permissão à sua congregação para “buscar” (söka) o batismo no Espírito Santo na Conferência para edificação espiritual que seria realizada na Primeira Igreja Batista de Chicago, e, quando ali chegou, “esperou” (väntan) cinco dias até receber a Promessa do Pai, o batismo no Espírito Santo, que ele fora buscar.

97 Veja o texto completo no Apêndice A.

98 Também conhecido como Erik Nilsson; E. A. Nelson ou, ainda, Eurico Nelson.

99 PEREIRA, J. Reis. Eurico Alfredo Nelson: o apóstolo da Amazônia. Rio de Janeiro, 1945.

100 Notícias sobre o Brasil ocupavam espaço no periódico batista sueco de Chicago. Em 1911, quando Vingren já se encontrava no Brasil, o Nya Wecko-posten trouxe a informação de uma “emigração em massa de Norrland” para o Brasil. Norrland é a maior das três grandes regiões históricas em que se divide a Suécia. Na edição de 18 de junho de 1911, esse periódico trouxe a manchete: “Emigração em massa do Alto Norrland”. Continuando, diz o texto: “No dia 17 de maio, 65 pessoas deixaram Boden com destino ao Brasil. O número de emigrantes aumentou em Afsby e Bastuträsk para cerca de 80. Metade dos emigrantes é formada por adultos. Quarenta e cinco são das comunidades do campo de minério, e os outros de diferentes partes de Norrbotten e Västerbotte” (Nya Wecko-posten, 18 de junho de 1911, p. 3).

101 Em 16 de janeiro de 1906, o Nya Wecko-posten (p. 6) publicou um relatório de Erik A. Nelson informando a abertura de uma casa de oração em Santarém, Pará, fato que teria ocorrido em novembro de 1905. Na edição de 18 de setembro de 1906, o Nya Wecko-posten publicou outro relatório de Erik A. Nelson em 16 de agosto de 1906. Nelson informa que tem obreiros nativos em todos os lugares e que agora poderia dedicar-se com exclusividade às congregações menores. Ele também diz que organizou uma convenção de igrejas do vale do Amazonas. Informa que o seu novo endereço é em "Santarém, estado do Para (sic)" (p. 6). É publicada uma fotografia de Erik A. Nelson ao lado dos seus auxiliares em Manaus. Em 4 de dezembro de 1906, o Nya Wecko-posten publicou uma carta de Erik A. Nelson. A carta começa com as palavras "Para (sic), Brasil, 7 de novembro de 1906", sendo endereçada ao editor do jornal, E. Wingren. O seu conteúdo é uma atualização dos relatórios. Nelson encerra a carta escrevendo: "Santarém, estado do Para (sic), Brasil". Em 13 de abril de 1909, o Nya Wecko-posten publicou um relatório escrito por Erik A. Nelson que havia sido feito no Maranhão em março de 1910.

102 A questão cronológica dos relatos de Vingren, conforme aparece no livro Diário do Pioneiro, nem sempre é fácil de ser determinada. Às vezes, o texto parece posto por ordem de assunto, e não cronologicamente.

103 O texto sueco refere-se a "missionários" no plural. É bem possível que Vingren esteja se referindo ao casal Erik Nelson e sua esposa.

104 A 5ª edição da tradução em português do Diário do Pioneiro de 1993, bem como a 4ª impressão de 2018, apresentam redações diferentes para o mesmo texto. Edição de 1993: "Esse missionário tinha, quando chegou ao Brasil, buscado o batismo e o poder do Espírito Santo durante catorze dias. Mas quando começou as sentir o poder de Deus, a sua mulher ficou com medo e o impediu. Ele cessou então de buscar a face do Senhor e tornou-se contrário a essas manifestações" (p. 35). Edição de 2018: "Quando chegou ao Brasil, esse missionário tinha buscado o batismo e o poder do Espírito Santo durante quatorze dias. Porém, quando começou a sentir o poder de Deus, sua mulher ficou com medo e o impediu de continuar. Ele cessou então de buscar a face do Senhor e tornou-se contrário a essas manifestações" (p. 40).

105 Tomando-se como ponto de partida a narrativa de Vingren, esse encontro teria acontecido depois da profecia que ele ouviu na casa do irmão Adolf Ulldin. Contudo, há também a possibilidade de que Vingren tenha-se encontrado com

Erik Nelson antes de receber a profecia da sua chamada na casa do irmão Adolf Ulldin. Segundo Vingren, a profecia aconteceu no “verão” (entre junho e agosto) de 1910. Conforme o Nya Wecko-posten, Nelson já se encontrava em Chicago nessa data, pois diz que ele visitou a redação do jornal em junho de 1910. Se isso aconteceu, é possível que Vingren tenha ouvido Nelson falar sobre a missão sueca no “Vale do Amazonas”, mas não especificamente ao Pará, já que Nelson, nessa época, não se encontrava mais nesse estado, mas, sim, no Amazonas.

106 O historiador batista José Reis pereira (1945, p. 63) diz que Nelson “seguiu para a América do Norte em Agosto de 1910”. Contudo, como mostra o Wecko-posten de 7 junho de 1910 (p. 4), Nelson foi bem antes dessa data. Ele já se encontrava lá em junho de 1910. É possível também que Reis esteja se referindo à sua estadia na América.

107 Esse fato também não poderia ter acontecido aqui no Brasil antes da ida da esposa de Nelson para a América, visto que Vingren diz que foi ele quem testemunhou para Erik Nelson sobre o batismo no Espírito Santo, e Vingren ainda não estava aqui no Brasil quando Nelson e a esposa foram para os Estados Unidos.

108 Quando o cisma eclodiu na igreja batista de Belém, seis meses depois da chegada de Vingren e Berg, em junho de 1911, o pastor Erik A. Nelson não se encontrava em Belém. Raymundo P. Nobre diz naquela ocasião não saber de “notícias do irmão Nelson” (Jornal O Batista, 1911, p. 4, 5).

109 A carta de Raymundo P. Nobre pode ser lida na íntegra nas páginas 4 e 5 do periódico O Jornal Batista de 20 de julho de 1911. Aqui cabe uma pequena reflexão. Todo cisma é traumático. As suas feridas são difíceis de cicatrizar. O mais paradoxal nesse caso é que essas feridas são provocadas por questões de natureza doutrinária, e quase sempre uma razão bíblica é dada para justificá-las. Foi assim em Belém, bem como em quase todos os cismas religiosos dentro da tradição Protestante. Todo cisma ou divisão é uma manifestação de nossa “condição humana”. Como seres humanos, somos imperfeitos e sujeitos a ferir ou machucar o outro. Talvez tenhamos que conviver sempre com isso devido a essa condição humana. A meu ver, tanto os missionários pentecostais suecos como o obreiro batista de Belém fizeram avaliações a partir dos seus próprios contextos e realidades. Expuseram, cada um ao seu modo, a sua própria condição humana. Ao seu modo também, cada um possuía a sua própria razão. Os batistas de Belém, frutos do esforço missionário do batista sueco Erik

Nelson, sentiram-se ressentidos porque acreditavam que os missionários pentecostais, também suecos, vieram garimpar membros dentro da comunidade batista. Todavia, os batistas suecos nasceram como consequência também de uma garimpagem que foi feita entre os Metodistas. Gustavus W. Schroeder (1821–1914), pioneiro que levou o trabalho batista para a Suécia no século XIX, converteu-se numa Igreja Metodista nos Estados Unidos. Contudo, quando ainda se encontrava na América, foi cooptado por um batista que o convenceu de que a sua doutrina metodista do batismo não era bíblica. O batista convenceu-se de que estava certo agindo assim; já o metodista, por certo, pensava o contrário. Cada um ao seu modo possuía a sua razão. Mais uma vez, nossa condição humana fica em evidência. A meu ver, Erik Nelson, dentro das suas limitações, foi um gigante espiritual — um daqueles que a gente pode chamar de "monstro sagrado" no bom sentido da palavra. De fato, um apóstolo! Nenhum homem consegue fazer o que Nelson fez se Deus não for com ele. A igreja de Deus deve muito a Erik A. Nelson. Lendo a sua história, descobri que ele fundou um trabalho batista em Amarante, Piauí, há apenas 60 km de Água Branca, cidade onde pastoreio. Da mesma forma, Vingren e Berg, dentro das suas limitações humanas, foram gigantes espirituais; verdadeiros "monstros sagrados"; apóstolos, de fato. Deixaram um legado espiritual gigantesco para a igreja evangélica brasileira. A Assembleia de Deus, esta gigante que está espalhada nos quatro cantos deste país, é uma prova incontestável disso. A Deus seja a glória por ter levantado homens como Nelson, Vingren e Berg.

110 A Full Gospel Assembly, pastoreada por Willian H. Durham, que enviou Vingren e Berg, não possuía nenhum vínculo institucional com os batistas de Chicago.

111 The Pentecost, vol 1, nº 3, 1908, p. 8; vol 1, nº 4, 1908, p. 16; vol 1, nº 6, 1909, p. 12; vol 1, nº 8, 1909, p. 12; vol 1 nº 10, 1909, p. 8).

112 Edith Blumhofer também expõe essa lista de diretórios na sua obra The Assemblies of God: a Chapter in the story of american pentecostalism, vol. 1, 1989, p. 176..

113 Convém destacar que, quando Vingren veio para o Brasil, Durham ainda não havia rompido com Seymour. Isso aconteceu somente em 1911, quando Durham mudou-se para Los Angeles para divulgar a doutrina da Obra Consumada do Calvário. Segundo Jacobsen, "como parte da sua ofensiva teológica, Durham deixou Chicago em fevereiro de 1911 e foi para Los Angeles mais uma vez.

Desta vez, no entanto, ele estava indo para o Oeste para instruir os outros na fé Pentecostal, e não para ser instruído. Ele estava indo para a Califórnia para defender a verdade [obra consumada] no epicentro do Movimento [...]. Seymour estava fora numa turnê de pregação no Leste [...] quando Seymour retornou em maio, ele ficou chocado com a mensagem de Durham e impediu-o abruptamente na missão" (JACOBSEN, Douglas. Thinking in the Spirit: theologies of the early pentecostal movement, 2003, p. 2197/2205).

114 CEMP – Centro de Estudos do Movimento Pentecostal. Rio de Janeiro.

115 Gunnar Vingren confirmou no seu livro O Diário do Pioneiro que, quando chegaram a Belém, no Pará, e alguns brasileiros subiram no navio, ele ouviu o idioma português e identificou como sendo exatamente a mesma língua que o irmão Olof Ulldin havia pronunciado durante uma profecia e dito que ele ouviria quando aqui chegassem: "Foi depois que alguns brasileiros subiram ao nosso barco que ouvimos o idioma português — aquele mesmo idioma que o Espírito Santo tinha levado o irmão Adolf Ulldin a pronunciar durante aquela reunião de oração em que eu recebera minha chamada. Não compreendemos nada e sentimos certo temor em nossos corações. Mas esse sentimento desapareceu bem depressa, e outra vez nos sentimos bem tranquilos e seguros nas mãos do Senhor" (VINGREN, Gunnar. O Diário do Pioneiro, 2018, p. 35). Comparando o relato de Vingren com o de Gideon Ulldin, é possível perceber diferenças nos relatos. Contudo, os relatos não se contradizem, mas são complementares. Vingren fala no seu livro de duas profecias em momentos diferentes. Na primeira profecia (1993, p. 25, 26), ele encontrava-se com alguns irmãos na casa do irmão Ulldin, porém sem a presença de Berg. Nessa ocasião, o Espírito Santo confirmou a sua chamada. Noutro momento, Vingren (1993, p. 27), agora juntamente com Berg, estava outra vez na casa do irmão Ulldin, e ali o Espírito Santo confirma a chamada de Berg. Vingren faz referência à primeira profecia, enquanto o seu filho, à última.

116 N. do E.: A passagem, na verdade, está registrada em Atos 10.47.

117 Gustavo Frederico Kessler (1912–1995) foi pastor, pioneiro da AD no Rio Janeiro, antigo secretário da Convenção Geral das Assembleias de Deus, comentarista de Lições Bíblicas da Escola Dominical, articulista e ex-funcionário da CPAD. Em 1939, trabalhou como secretário dos missionários Nils Kastberg e Samuel Nystrom (ARAUJO, Isael. Dicionário do Movimento Pentecostal, 2007, p. 410, 411).

PARTE II

A MARCA DO SANGUE: A EXPIAÇÃO E OS SEUS RESULTADOS

NO ANTIGO PENTECOSTALISMO

BACKGROUND:

ANABATISTAS, ARMINIANOS, BATISTAS E ASSEMBLEIANOS

EM UMA DECLARAÇÃO OFICIAL emitida pelo seu presbitério em 2015, as Assembleias de Deus norte-americanas, que tiveram origem em 1914, declaram-se uma igreja arminiana: “A posição tipicamente assumida pelas Assembleias de Deus é chamada de arminianismo”, reza o documento. [118] A Declaração destaca que, na gênese dessa herança, está o teólogo holandês Jacó Armínio (1560–1609), que, no “processo de defesa de conceitos reformados, divergiu de Calvino e de Teodoro de Beza nas questões da graça irresistível, predestinação e livre-arbítrio”. Ainda de acordo com o citado documento, após a morte de Armínio, em 1609, os seus seguidores publicaram em 1610 os cinco artigos da Remonstrância. [119] Posteriormente, o arminianismo seria amplamente divulgado e conhecido por intermédio de John Wesley.

Sobre o que se trata esse documento das Assembleias de Deus americanas apenas confirma os fatos historicamente registrados. As Assembleias de Deus nos Estados Unidos são fruto do avivamento dos movimentos de santidade do século XIX que desembocaram no pentecostalismo. Com a morte de William H. Durham, em 1912, e a reputação de Parham abalada, forças pentecostais começaram a organizar-se rumo a um corpo denominacional. Essas forças aglutinaram-se em torno da liderança de E. N. Bell (1866–1923), um pastor batista que havia recebido o batismo no Espírito em 1908 na missão de William H. Durham. Bell publicou um jornal intitulado Fé Apostólica, posteriormente renomeado para Words and Witness.

Edith Blumhofer, historiadora das Assembleias de Deus, destaca que

Gradualmente, Bell e os seus associados começaram a favorecer o termo Pentecostal em vez de Fé Apostólica. O grupo entrou em comunhão com H. G. Rodgers e outros pentecostais independentes no sudeste para formar uma

organização unida: A Igreja de Deus em Cristo e em unidade com o Movimento de Fé Apostólica. Em 1913, a sua lista de ministérios incluía 352 nomes, e o nome do grupo foi encurtado para Igreja de Deus em Cristo. Uma relação informal foi mantida com o grupo de santidade pentecostal de mesmo nome. Em uma reunião campal em Eureka Springs, Arkansas, Bell decidiu fundir o seu periódico Fé Apostólica com a Word and Witness, editado por M. M. Pinson. Bell manteve o título Word and Witness e começou a publicar na sua base em Malvern, Arkansas. A Igreja de Deus em Cristo era simplesmente uma associação ministerial livre, sem autoridade obrigatória — um "acordo de cavalheiros", como os participantes chamavam. Alguns acreditavam que mais organização era necessária para evitar a formação de grupos cada um seguindo a sua própria direção. Então, Bell convocou uma reunião para Hot Springs em abril de 1914. (BLUMHOFER, Edith. The Assemblies of God: a popular history, 1985, p. 35)

O periódico Word and Witness listou cinco propósitos gerais para a reunião de Hot Springs: 1) Unidade. O objetivo era evitar divisões, tanto nas doutrinas quanto nas várias formas sob as quais os pentecostais estavam trabalhando e incorporando-se; 2) Estabilização. Manter coesão na forma de trabalhar para ajudar a construir e não destruir o que outras estavam fazendo; 3) Alcance efetivo de missões; 4) Autorização legal do movimento; e 5) Criação de uma Escola Bíblica que objetiva a formação de pentecostais.

Blumhofer destaca que:

Em 1914, os líderes evangélicos conservadores começaram a atacar o pentecostalismo. Isso reforçou as posições dos pentecostais rejeitando o denominacionalismo e as declarações de um credo. Eles temiam o que viesse acontecer a todo o movimento quando este se movesse em direção à autoridade centralizada. No entanto, mais de 300 chegaram a Hot Springs, 128 registrando-se como ministros e missionários. Entre eles, estavam representantes de, pelo menos, cinco centros de ministério pentecostal que influenciariam o desenvolvimento inicial das Assembleias de Deus: (1) a Aliança Cristã e Missionária, (2) Dowie's Zion, (3) as várias missões de Chicago, (4) A Fé Apostólica de Parham operando no Texas e Arkansas, e (5) a Igreja de Deus em

Cristo, com sede no Alabama. Eles chegaram à opinião de que as vantagens da "comunhão cooperativa" e dos padrões gerais de conduta e prática superavam em muito quaisquer desvantagens. Em edições futuras da Word and Witness, Bell desenvolveu o argumento a favor da organização: não apenas eliminaria os abusos, mas também promoveria a eficiência [...]. Depois de vários dias de trabalho cuidadoso e fervoroso foram formadas as Assembleias de Deus. Rejeitando a organização denominacional, os delegados concordaram em promover uma cooperação voluntária que não afetaria o autogoverno congregacional. Eles decidiram que as assembleias locais seriam chamadas pelo nome bíblico "Assembleia de Deus". Representantes locais formariam o Conselho Geral das Assembleias de Deus, cujo propósito era reconhecer os métodos escriturísticos e a ordem de adoração, unidade, companheirismo, trabalho e negócios em prol do Reino de Deus e para desaprovar todos os métodos, doutrinas e condutas antibíblicos. (BLUMHOFER, Edith. The Assemblies of God: a popular history, 1985, p. 36, 37)

Esse foi o contexto que levou à formação das Assembleias de Deus americanas. Uma denominação pentecostal que surgiu a partir dos despertamentos espirituais surgidos na Escola Bíblica Betel de Topeka, com Charles F. Parham e William Seymour, em Los Angeles. Uma denominação, portanto, com raízes fincadas no wesleyanismo. Até mesmo William H. Durham, cuja doutrina da obra consumada mudaria o entendimento sobre a santificação no contexto pentecostal assembleiano, viera do movimento de santidade wesleyano.

Como este livro mostra, mesmo se inclinando nos seus primeiros anos rumo a uma postura mais reformada no seu entendimento sobre a doutrina da santificação, como fazendo parte do processo de justificação pela fé e não distinto dele, as Assembleias de Deus, em um primeiro momento, não deixaram de todo de refletir a linguagem wesleyana na sua Declaração de Fé de 1916. Isso ficou claro quando a Declaração de Verdades Fundamentais de 1916 continuou mantendo na redação do documento original o vocabulário wesleyano da Inteira Santificação. Somente quarenta e cinco anos depois, em 1961, é que a Declaração suprimiria a linguagem wesleyana que primeiramente a caracterizou dando-lhe um formato mais reformado. Mas isso de forma alguma retirou as Assembleias de Deus americanas da tradição arminiana. Apenas deu a ela um viés reformado na sua doutrina da santificação no contexto da justificação pela fé. Convém observar ainda que o teólogo A. S. Copley, advindo de Keswick,

teve participação teológica ativa no início dos debates pentecostais sobre a doutrina da obra consumada, possuía fortes vínculos com a tradição reformada holandesa, que é integralmente arminiana.

Isso mostra a forte herança teológica Armínio-wesleyana mantida pelas Assembleias de Deus norte-americanas. De fato, a Declaração de Verdades Fundamentais de 1916 já demonstrava de forma clara a sua posição arminiana. Isso pode ser visto nos artigos 3 e 4 sobre a Salvação do Homem. Ao tratar sobre a condição para a salvação, a Declaração destaca que o "homem por transgressão voluntária caiu", e a sua "esperança de redenção só se encontra em Jesus Cristo, o Filho de Deus" (Gn 1.26-31; 3.1-7; Rm 5.12-21); dessa forma, a "graça de Deus, que traz a salvação, manifesta-se a todos os homens através da pregação do arrependimento para com Deus e da fé no Senhor Jesus Cristo"; e que o homem, portanto, é "salvo pelo lavar regenerador e renovador do Espírito Santo" e que sendo "justificado pela graça através da fé, torna-se herdeiro de Deus conforme a esperança da vida eterna" (Tt 2.11; Rm 10.15; Lc 24.47; Tt 3.5-7).[120]

Não há dúvida, portanto, quanto à identidade arminiana das Assembleias de Deus norte-americanas. De fato, o missionário norte-americano Lawrence Olson (1910–1993), que trabalhou no Brasil e foi pioneiro das Assembleias de Deus em Minas Gerais, afirmou que as Assembleias de Deus seguem a "opinião de Armínio" (1974, p. 775). Todavia, a Assembleia de Deus brasileira, que foi fundada por batistas escandinavos em 1911, possuiria uma identidade diferente da sua coirmã norte-americana? E mais, sendo os missionários escandinavos fundadores da AD no Brasil, frutos do avivamento pentecostal americano, onde se encontravam na época, não teriam sido eles influenciados pelos contornos teológicos/doutrinários daquele avivamento?

Deve ser observado que a construção teológica das Assembleias de Deus, seja na sua vertente americana, seja escandinavo-brasileira, tem raízes teológicas fincadas no protestantismo histórico, herdado da Reforma. Nesse sentido, as ADs não são a-históricas e muito menos detentoras de uma teologia "pura" ou própria.[121] Ela está inserida dentro de determinado contexto histórico e, portanto, dentro da tradição cristã protestante.

RAÍZES BATISTAS

Um fato bastante conhecido é que a Assembleia de Deus no Brasil foi fundada por Gunnar Vingren (1879–1933) e Daniel Berg (1884–1963), ambos suecos que haviam imigrado para os Estados Unidos no início do século XX. Tanto Vingren como Berg eram membros da igreja batista sueca.

Os batistas suecos surgem em meados do século XIX, quando o marinheiro Gustavus W. Schroeder (1821–1914), um luterano nominal, professou a sua fé pessoal em Cristo em 1844. Schroeder conta que, em abril de 1844, ele viajava de Nova York para Nova Orleans, quando um amigo metodista evangelizou-o e ganhou-o para Cristo na cidade de Nova Orleans. Na reunião metodista da qual participou, Schroeder diz que o pastor citou Deuteronômio 30.19. Segundo Schroeder (1898, p. 91), as palavras daquele pregador

foram como uma flecha de convicção e pareceram particularmente dirigidas a mim. Elas atingiram-me com uma força incomum e pareciam dizer: “Agora é a hora da escolha pela vida e pela bênção”. Passei a tarde meditando com meus amigos metodistas. E, à noite, depois de ir com eles a uma reunião em que o líder pediu-me para declarar meus sentimentos — que foi o que eu fiz —, fui à igreja que eles frequentavam. O pastor pregou em Isaías 45.22, que se tornou tão famoso em relação à conversão do rev. C. H. Spurgeon. As palavras foram: “Olhai para mim e sereis salvos, vós, todos os termos da terra; porque eu sou Deus, e não há outro”. Aqui a luz brilhou, iluminando minha mente escura; e todas as coisas daquele dia foram novas para mim. Escolhi a vida. Olhei para Deus e fui salvo. (SCHROEDER, Gustavus W. History of the Swedish Baptist in Sweden and America, 1898, p. 91)

Schroeder diz que, quando retornava de Nova Orleans para Nova York, um dos seus companheiros marinheiros deu-lhe um folheto intitulado Conselhos para os Novos Convertidos, que orientava o novo crente a juntar-se à denominação em que se convertera. Ele, portanto, estava convencido de que deveria continuar como um metodista. Depois de uma viagem à Inglaterra e tendo retornado para Nova York, ele compartilhou com um amigo o seu interesse em procurar uma igreja metodista para congregar. O amigo persuadiu-o a ler um panfleto dos

Artigos de Fé e Prática dos Marinheiros Batistas Betel de Nova York.[122] Schroeder conta que, tão logo leu o folheto, ficou convencido de que precisava ser batizado por imersão. Em 1844, Schroeder foi batizado pelo reverendo Ira R. Steward na Igreja Batista dos Marinheiros de Nova York. Schroeder, portanto, tornou-se um batista.[123]

Kuryan e Day (2017) destacam que "um ano depois, na Suécia, ele [Schroeder] discutiu o batismo com Fredrik O. Nilsson (1809–1881), que posteriormente se tornou batista".[124] H. Leon McBeth (1987, p. 728) observa que Nilsson, por não encontrar alguém que o batizasse por imersão na Suécia, foi até Hamburgo, Alemanha, para ser batizado por Johann G. Onken. De volta à Suécia, F. O. Nilsson, juntamente com outras quatro pessoas que haviam sido batizadas, fundou a primeira igreja batista sueca, em 1848. Entre os convertidos de Nilsson, encontrava-se Anders Wiberg, que posteriormente se tornaria um dos mais proeminentes líderes batistas suecos. No entanto, o trabalho de Nilsson provocou reação da igreja luterana estatal.

McBeth (1987, p. 728) comenta:

A perseguição expulsou Nilsson da Suécia. Eles permaneceram primeiro em Estocolmo, onde Nilsson conheceu Gustaf Palmquist, confirmando o último na sua visão batista. Em 1852, Palmquist foi para a América, onde foi imerso, ordenado e, quarenta e sete dias depois, formou uma igreja batista sueca em Rock Island, Illinois. Essa igreja, a primeira da sua ordem na América, começou com apenas quatro membros. (MCBETH, H. Leon. The Baptist Heritage, 1987, p. 728) [125]

Com o pioneirismo desses homens, o trabalho batista avançou e fortaleceu-se nos dois lados do oceano. Em Illinois, por exemplo, havia uma grande comunidade batista sueca. Em 1856, Anders Wiberg elaborou uma Confissão de Fé para a Igreja Batista Sueca de Rock Island, Illinois, que antecedeu a Confissão de 1861, apresentada por ele na Suécia.[126] O que reza esse documento, como será mostrado neste texto, reflete a identidade teológica que os batistas suecos abraçaram.

É um fato que os batistas tiveram conflitos doutrinários internos ao longo da

história. Isso foi quase sempre em razão de divergências acerca de tendências teológicas entre calvinistas e arminianos. Bill J. Leonard (2011) observa que a identidade teológica dos batistas reúne diversidade e contradições. Leonard (2011, p. 4) destaca a extensa diversidade teológica dos batistas:

> Historicamente, os Batistas Gerais e os Batistas do Livre-Arbítrio enfatizam a morte de Cristo por todas as pessoas (uma expiação geral) e a "cooperação" da graça salvadora com o livre-arbítrio individual no processo de salvação. Os Batistas Particulares e Primitivos enfatizam a eleição e a predestinação, insistindo que a morte de Cristo aplica-se apenas aos eleitos, escolhidos por Deus antes da fundação do mundo. Desde o início, os batistas mantiveram teologias contraditórias dentro de um conjunto de crenças e práticas comuns. (LEONARD, Bill J. The Baptist Confession, 2011, p. 4)

Convém destacar, contudo, como observa o historiador batista José Reis Pereira, que os primeiros batistas da história, John Smith (1570–1612) e Thomas Helwys (1575–1616), eram arminianos.[127] Reis (1994, p. 69), quando se refere a Smith e Helwys, destaca que

> Helwys era um homem preparado que liderava com firmeza o seu grupo. Ele adotara a teologia arminiana do seu amigo Smith no que diz respeito à obra redentora de Jesus Cristo, isto é, contrariando a doutrina calvinista, afirmava que Jesus Cristo morreu por todos os homens e que todos os que nele cressem serão salvos. Por essa razão, a igreja que fundou e as que dela derivaram receberam a designação de Igrejas Batistas Gerais, pois admitiam a redenção geral dos homens, caso cressem. (REIS, José. Breve História dos Batistas, 1994, p. 69)[128]

Da mesma forma, H. Leon McBeth (1987, p. 32), conceituado historiador batista, destaca que

Os Batistas Gerais representam a versão mais antiga e arminiana da fé batista na Inglaterra. Eles acreditavam que o homem tem liberdade para acreditar em Cristo; todo aquele que crer será salvo; que ninguém está predestinado à condenação; que os salvos podem renunciar sua fé e assim perder a sua salvação. (MCBETH, H. Leon. The Baptist Heritage, 1987, p. 32)

Cerca de uma geração depois, outro grupo batista surgiu no cenário inglês por volta de 1630 a 1640: os Batistas Particulares. Esse grupo adotou a visão calvinista da eleição, defendendo que Cristo morreu apenas pelos eleitos. McBeth (1987, p. 39) destaca que ainda havia outras diferenças importantes. Eles divergiam em questões relacionadas à eclesiologia, segurança eterna e relação com o governo. Essas visões conflitantes aconteceram em razão de esses grupos terem surgido em épocas diferentes e também terem possuído líderes diferentes. A semelhança está em ter ambos os grupos emergido do separatismo inglês. Os Batistas Gerais exigiam a separação total da Igreja da Inglaterra, que considerava o Anticristo. Por outro lado, os Batistas Particulares, que provieram dos semi-separatistas, aceitaram a igreja da Inglaterra como verdadeira até certo ponto, apesar dos seus problemas e imperfeições.

São esses grupos que formariam ao longo dos anos a tradição que se conheceria como “Batistas”. Ambos os grupos, portanto, contribuíram para a construção da identidade batista. Não levar esse fato em conta é atropelar a história. Glen Stassen (1962, p. 323), por exemplo, faz revisionismo histórico quando defende a descontinuidade entre os Batistas Gerais e Particulares dentro da tradição batista. Ele advoga que, embora os batistas tenham surgido em 1611 (com John Smith e Thomas Helwys), os batistas contemporâneos descenderiam dos Batistas Regulares, que surgiram por volta de 1638–1640, uma geração depois. Dessa forma, a igreja batista de hoje seria de herança apenas Particular, isto é, calvinista.[129] Evidentemente, essa posição de Stassen, criando um hiato histórico, não se sustenta. O fato é que as duas tradições, embora distintas, somaram-se ao longo dos anos para formar a identidade batista. Isso se torna mais relevante ainda quando se leva em conta o aspecto teológico. Dessa forma, McBeth (1987, p. 40) destaca que

Não podemos corrigir um desequilíbrio criando outro. Alguém pode achar que

os Batistas Particulares podem merecer mais estudos, sem, contudo, admitir que o grupo Geral merece menos. Os batistas modernos extraem de ambos os grupos [...] o relacionamento contínuo entre as duas tradições trouxe troca de ideias, de forma que até mesmo o testemunho Batista Particular foi levedado pelo contato com a visão dos Batistas Gerais. (MCBETH, H. Leon. The Baptist Heritage, 1987, p. 40)

Essa “levedação arminiana” ou “fermentação” através dos Batistas Gerais, a qual se refere McBeth, posteriormente fará parte do processo que os historiadores chamam de “arminianização da cultura americana”.[130] Esse arminianismo criou o que David Martin (1990, p. 21) denominou de “ethos religioso e cultural americano”.[131] No século XIX, por exemplo, a doutrina arminiana teve grande impacto sobre os batistas americanos. Dessa forma, muitas confissões de fé batistas passaram a ecoar os princípios teológicos defendidos pelo reformador holandês.

De acordo com Silas Daniel (2017, p. 287):

No século 19, os batistas norte-americanos, que um século antes eram na sua maioria calvinistas, se tornariam quase que totalmente arminianos, sendo alguns arminianos de 5 pontos e outros, de 4 pontos (sustentando apenas a perseverança dos santos). Alguns destes batistas arminianos de 4 pontos costumam chamar-se, às vezes, de “calvinistas moderados”, como é o caso do teólogo Norman Geisler, uma vez que, além de defenderem a depravação total (defendida tanto por calvinistas como por arminianos) e a perseverança dos santos calvinista, também sustentam que a expiação ilimitada foi defendida por muitos calvinistas históricos, dentre eles o próprio Calvino, que a teria esposado em alguns trechos de seus últimos escritos. Logo, alguns destes arminianos de 4 pontos preferem se ver como “calvinistas de três pontos” — daí a autodesignação “calvinistas moderados”, que creio tanto calvinistas quanto arminianos consideram um tanto forçada. (DANIEL, Silas. Arminianismo: A mecânica da Salvação, 2017, p. 287)[132]

Como demonstrou Daniel, a influência arminiana produziu grande efeito sobre a

cultura evangélica americana. O resultado disso foi uma nova configuração teológica sobre uma grande parte dos batistas. Esse fato pode ser visto, por exemplo, na influência que a doutrina arminiana, verberada por meio dos Batistas Livres,[133] exerceu sobre os batistas calvinistas de New Hampshire, EUA, em 1780.

Lumpkin (2011, p. 376) destaca que

Na verdade, as visões teológicas dos batistas calvinistas na área de New Hampshire foram consideravelmente modificadas após 1780 pelo surgimento dos Batistas do Livre-Arbítrio (mais tarde chamados de Batistas Livres) seguindo a liderança de Benjamim Randall. A mensagem dos Batistas do Livre-Arbítrio foi recebida com entusiasmo pela grande classe média na Nova Inglaterra, e a sua calorosa evangelização produziu uma revolta contra o rígido sistema teológico de alguns batistas calvinistas. A Convenção de New Hampshire, portanto, procurou reafirmar o seu calvinismo em tons muito mais moderados. (LUMPKIN, William. The Baptist Confession, 2011, p. 376)[134]

Esse “calvinismo em tons mais moderados” de que fala Lumpkin e que se encontra presente na Confissão de New Hampshire[135] na verdade traduz-se na prática como um claro reflexo dos princípios doutrinários arminianos sobre a identidade desses batistas. Essa influência, por exemplo, “também pode ser sentida na formação de um calvinismo batista mais moderado, que dá maior ênfase à liberdade e responsabilidade humana” (MCBETH, 1987, p. 40). Esse afastamento do calvinismo de Dort presente na Confissão de New Hampshire levou Malcolm Yarnell a concluir que o único distintivo do Sínodo de Dort (calvinista) mantido nessa Confissão foi a doutrina da segurança dos santos.

Segundo Malcolm Yarnell,

A Confissão de New Hampshire minimiza a maioria das doutrinas que o Sínodo de Dort e a Segunda Confissão de Londres enfatizaram. Não há qualquer indício de predestinação incondicional, pois as questões de particularidade e reprovação nunca são abordadas. Em vez disso, New Hampshire imediatamente afirma que a eleição é “perfeitamente consistente com a livre agência do homem”; em seguida, passa a ensinar os benefícios de uma doutrina bíblica de eleição: eleva

efetivamente a sabedoria divina, promove a humildade entre os homens, encoraja a proclamação cristã e fornece garantia (9). O debate entre expiação geral e particular não é abordado: Cristo simplesmente “fez expiação para nossos pecados pela sua morte” (4). Existe uma doutrina de corrupção, mas a doutrina agostiniana do pecado original é silenciada: todos são “agora pecadores, não por coação, mas por escolha” (3). Quanto à graça irresistível, ela é substituída por uma forte declaração sobre a liberdade de salvação: “Nada impede a salvação do maior pecador da Terra, exceto a sua própria recusa voluntária de submeter-se ao Senhor” (6). Em última análise, o único distintivo soteriológico do Sínodo de Dort a ser claramente confessado na Nova Confissão de New Hampshire e nos seus descendentes batistas do sul é a preservação final. (YARNELL, Malcom. In: Southwestern Journal of Theology, Volume 57, Number 2, Spring, 2015)[136]

Essa forte presença arminiana na cultura batista americana do século XIX, com reflexos claros nos seus códigos doutrinários, teve influências sobre expoentes líderes batistas. Um deles foi D. L. Moody (1837–1899). Moody, um dos mais proeminentes evangelistas batistas de todos os tempos, professava uma teologia majoritariamente arminiana.[137] Isso pode ser visto, por exemplo, no fato de que, no esteio de uma das experiências mais profundas ocorridas na vida do evangelista, esteja uma cristã metodista: Sarah Cooke (1827–1921). Cooke foi quem conduziu Moody a uma das experiências mais extraordinárias que ele descreveu. Segundo o The Historical Dictionary of the Holiness Movement (2009, p. 76):

Embora fosse uma metodista de longa data e amiga íntima de metodistas distintos como Nathan Bangs e os Palmers, ela era universalmente respeitada entre os evangélicos da cidade de Nova York e mantinha laços especialmente estreitos com os quakers e episcopais [...] evangelista leiga da Igreja Metodista Livre (FMC) que foi instrumento na vida espiritual do famoso evangelista D. L. Moody [...] Sarah Cooke emergiu como uma líder no movimento de Santidade. Inicialmente se juntando a uma igreja batista de Chicago, Cooke tornou-se ativa nas reuniões de oração do meio-dia realizadas no YMCA, onde ela conheceu Moody. Em 1871, ela experimentou a Inteira Santificação no encontro campal patrocinado pela FMC (Igreja Metodista Livre) em St. Charles (Illinois). Mais tarde, no mesmo ano, segundo uma história frequentemente contada, Cooke

levou Moody, na época um jovem obreiro da YMCA, à experiência da Inteira Santificação. (KOSTLEV, William. The Historical Dictionary of the Holiness Movement, 2009, p. 76)

Isso faz com que, como destacou Dorsett (1997, p. 136, 137, 243), a “teologia de Moody esteja mais próxima de Wesley do que de Calvino”[138] ou, como sublinhou David M. Gustafson (2008, p. 283), o evangelicalismo de Moody, “de modo geral, tentou abranger os sistemas calvinista e arminiano, embora fosse praticamente arminiano”.[139] Na sua tese, Gustafson destaca que nenhum outro evangelista causou tanta influência sobre os batistas suecos nos dois lados do oceano como D. L. Moody. A cidade de Chicago, que era um reduto sueco na América, foi “moodyzada”. Como já foi destacado, não foram apenas os batistas americanos que sofreram o impacto do ministério de Moody, os batistas suecos também. Gustafson observa que, após Moody ter pregado na Inglaterra em 1871, a sua influência entre os batistas suecos tornou-se uma “febre”, que era popularizada através dos sermões de Moody e das músicas de Ira David Sankey (1840–1908), famoso cantor metodista e associado de Moody, que eram traduzidas para o sueco. Segundo Gustafson (2008, p. 318):

O ano de 1876 foi crucial, pois foi o ano em que Moody realizou a sua primeira grande campanha de avivamento na cidade de Nova York e Chicago, gerando uma “febre Moody” sueco-americana. Logo depois, Franson, Martenson e Princell promoveram o estabelecimento de igrejas suecas livres ou independentes, enquanto Skogsbergh, um amigo de longa data deles, juntou-se ao Mission Covenant, representando e promovendo os ideais, crenças e métodos de Moody entre este grupo de Mission Friends. Para os Livres, que enfatizaram a conversão instantânea de “almas ansiosas”, a sua eclesiologia e escatologia baseadas no exemplo de Moody — ou realçadas por ele — adotaram uma visão eclesial simples da vida da igreja como descrita no Novo Testamento. (GUSTAFSON, David M. D. L. Moody and Swedes, 2008, p. 318)

Os batistas, portanto, especialmente os suecos, tiveram uma forte influência arminiana na sua teologia, e essa influência pode ser vista de duas maneiras. Em

primeiro lugar, ela vem por meio da herança dos Batistas Gerais, que, mesmo perdendo a proeminência de grupo majoritário dentro da tradição batista por algum tempo, conseguiu perpetuar e popularizar os seus princípios e crenças dentro dessa tradição. Historicamente, os Batistas Livres conseguiram manter o vínculo com a antiga tradição Batista Geral.

Sobre isso, destaca J. Matthew Pinson:

A teologia do movimento Batista Geral do Livre-Arbítrio, mesmo no século XX, diverge de um modelo finneyiano de arminianismo para as categorias mais reformadas de Armínio. Alguns chamam essa abordagem de “Arminianismo Reformado”. Diferentemente da teologia Wesleyana-Arminiana conforme se desenvolveu no movimento de Santidade, o Arminianismo Reformado postula uma noção reformada tradicional do pecado original e da depravação radical que somente a graça de Deus por meio do poder de convencimento e atração do Espírito Santo pode neutralizar. Ele apresenta uma visão reformada e completa da satisfação penal da expiação, com a crença de que a justiça plena de Cristo é imputada ao crente na justificação. (PINSON, Matthew J. Arminian and Baptist explorations in a theological Tradition, 2015, p. 157).[140]

Os pressupostos da teologia arminiana têm-se perpetuado através dos inúmeros documentos confessionais produzidos pela tradição batista, que, mesmo sem declarar-se arminiana, reflete claramente o pensamento soteriológico do reformador holandês. Esse fato, como já foi mostrado aqui, pode ser visto através da Confissão de Fé de New Hampshire, que refletiu no seu texto a clara influência da teologia arminiana. Contudo, convém destacar que a influência da Confissão Batista de New Hampshire não se limitou apenas aos batistas americanos; os batistas brasileiros também são um reflexo dela.[141] O historiador batista John Landers (1994, p. 64), por exemplo, destaca essa influência quando comenta:

As igrejas cada vez mais ficaram insatisfeitas com o calvinismo da Confissão Batista da Filadélfia de 1742. A convenção estadual de Nova Hampshire publicou a sua própria confissão em 1833, amenizando o calvinismo da

confissão anterior. A Convenção Batista Brasileira adotou uma tradução da Confissão da Nova Hampshire em 1916. A nova Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira marca um afastamento ainda maior do calvinismo. Os batistas descartaram várias ênfases calvinistas nesses últimos dois séculos, mas ainda defendem o quinto ponto do calvinismo, a perseverança dos santos. (LANDERS, John. Teologia dos Princípios Batistas, 1994, p. 64)[142]

Quanto mais se afastou do calvinismo, a Confissão Batista Brasileira ficou mais próxima do arminianismo clássico. Esse fato destacado por Landers parece bem evidente à luz da redação desse documento. As semelhanças e similaridades mostram a identificação dos princípios teológicos compartilhados por essas duas tradições. Essa proximidade doutrinária entre pentecostais e batistas foi, por exemplo, uma das causas que levaram muitos batistas a identificarem-se com o pentecostalismo quando ele surgiu no cenário protestante. Adolf Olson (1952), quando se refere ao fenômeno pentecostal entre os batistas suecos nos Estados Unidos, põe em relevo essa afinidade doutrinária: “Tendo [o pentecostalismo] estreita afinidade na doutrina com a fé batista, era apenas natural que esse ‘novo movimento’, como era chamado entre os batistas suecos, afetasse seriamente muitas igrejas” (p. 264). Da mesma forma, C. George Erickson (1956, p. 49) destaca que

Cinquenta anos atrás, a Conferência de Illinois passou por águas um tanto turbulentas. Naqueles anos, o moderno movimento pentecostal começou em Los Angeles e estava espalhando-se com extraordinária rapidez em todo o país. Tendo estreita afinidade na doutrina com a fé batista, era natural que esse “novo movimento”, como era chamado entre nosso povo, afetasse seriamente muitas igrejas. (ERICKSON, C. George. Harvest on the Prairies: Centennial History of the Baptist Conference of Illinois, 1856–1956, 1956, p. 49, itálicos meus)[143]

Não é preciso muito esforço para perceber o paralelismo doutrinário ente os pressupostos do arminianismo clássico abraçado pelos pentecostais, especialmente no seu aspecto soteriológico, e a doutrina batista. Essa afinidade pode ser percebida a partir do paralelismo existente entre os Cinco Pontos do

Arminianismo, conforme defendidos pelos Remonstrantes[144] de 1610, e a Declaração de Fé das Assembleias de Deus[145] e também com a Confissão de Fé de New Hampshire, de 1833.

Excetuando a doutrina da segurança do crente, os princípios soteriológicos da Confissão de Fé de New Hampshire de 1833 são bastante similares aos Cinco Pontos do Arminianismo defendidos pelos Remonstrantes holandeses em 1610 e posteriormente absorvidos pelas Assembleias de Deus, tanto a americana como a brasileira, através da sua Declaração de Verdades Fundamentais e Confissão de Fé. A explicação para isso é que, nesses pontos, ambas as tradições tiveram uma matriz em comum: a doutrina arminiana.[146] No caso batista, essa herança adveio da sua raiz histórica ligada aos Batistas Gerais e da assimilação dos pressupostos arminianos de igrejas batistas coirmãs que já haviam aceitado esses princípios; e, no caso assembleiano, esse legado chegou tanto da vertente wesleyana, majoritariamente no caso americano, e a vertente sueca, que, da mesma forma como a brasileira, havia assimilado os pressupostos do arminianismo clássico e wesleyano.[147]

Devido a essa herança teológica comum da AD brasileira com a sua coirmã sueca, torna-se necessário pontuar algumas considerações sobre esse fato. Como já foi destacado neste texto, no contexto dos batistas suecos, registra-se também a presença de uma confissão de fé tanto nos Estados Unidos da América como na Suécia. Como as demais confissões, os seus contornos teológicos dizem muito sobre a sua identidade. Anders Wiberg, um dos mais proeminentes líderes suecos, elaborou uma confissão de fé em 1861. Todavia, cinco anos antes da apresentação dessa confissão de fé que foi apresentada na Suécia, Wiberg já havia elaborado uma Confissão de Fé, a partir de uma tradução do inglês, que ele apresentou à Conferência batista sueca em 1856 em Rock Island, Estados Unidos. Adolf Olson, (1952, p. 143), ao referir-se à Conferência de Rock Island, destaca que

Como o povo batista desde os tempos imemoriais, nossos antepassados tiveram coragem e convicção para adotar uma Confissão de Fé. As objeções às declarações de fé escritas em alguns grandes grupos batistas dos últimos anos são contrárias às práticas batistas históricas, sendo resultado das tendências liberais modernistas. (OLSON, Adolf. The Centenary History, 1952, p. 143)[148]

Da mesma forma, C. George Erickson (1956, p. 27) registra:

Outro assunto que pode chocar alguns batistas modernos, que estão inclinados a evitar ter as suas crenças registradas, foi a adoção de uma Confissão de Fé, traduzida do inglês por Anders Wiberg. A Conferência de 1856 foi registrada como acreditando nos fundamentos da fé registrados nessa confissão, que, embora não vinculasse indivíduos ou igrejas, ainda tendia a deixar claro onde nossos pais estavam posicionados quanto a questões doutrinárias. (ERICKSON, C. George. Haverst on the Prairies: Centennial History of the Baptist Conference of Illinois 1856–1956, 1956, p. 27)[149]

Como vem sendo destacado, em solo sueco, Wiberg apresentou uma Confissão de Fé em 1861. Portanto, cinco anos após esse documento de Rock Island. Tanto Olson como Erickson dizem que a confissão apresentada em solo americano havia sido uma tradução feita a partir do inglês, mas não informam se teria sido apenas uma tradução pura e simples ou um tipo de compilação ou síntese a partir de várias confissões. O mais provável é que, por tratar-se da mesma igreja, Wiberg tenha elaborado a confissão que apresentou na Suécia a partir do texto da igreja coirmã americana já antes elaborado e que tenha preservado elementos doutrinários ali já inseridos. Segundo o site batista sueco baptist1861, “quando Wiberg voltou para a Suécia, tinha um credo com ele, com algumas mudanças, ele tornou-se a confissão adotada pelos batistas suecos na conferência em 1861”.[150]

O fato é que um paralelismo feito entre as diversas confissões batistas americanas e a sueca apresentada por Wiberg em 1861 mostra que a Confissão Sueca possui estrutura e conteúdo similares muito mais próximos com a Confissão Batista de New Hampshire do que com qualquer outra.[151] Tendo em vista esse fato, o mais plausível é que Wiberg, enquanto preparava o seu livro Vilken bör döpas och varuti består dopet? (Quem deve ser batizado? ou Em que consiste o batismo?), em 1852, tenha usado a Confissão de New Hampshire de 1833 e, dessa forma, a partir do seu conteúdo “reformado suavizado”, tenha produzido os seus credos de 1856 e 1861.[152] A similaridade entre esses

documentos permite a dedução de que a Confissão de New Hampshire serviu de base tanto para o aprendizado de Wiberg na América como do seu ministério de ensino entre os seus patrícios. De fato, o blog sueco baptist1861 destaca que “a Confissão de New Hampshire de 1833 deve ter sido um importante pano de fundo quando Anders Wiberg escreveu a sua confissão nos EUA”.[153] Isso justifica, portanto, por que a confissão de Wiberg[154] reflete um conteúdo majoritariamente arminiano.

Segundo Lumpkin (2011, p. 425), a Confissão elaborada por Wiberg para as igrejas batistas suecas foi apresentada na Conferência das Igrejas Batistas Suecas em Estocolmo entre os dias 23 e 28 de junho de 1861. Essa Confissão contém 12 artigos, e começa com a defesa da Bíblia e termina com uma exposição escatológica.[155] No entendimento de H. Leon McBeth (1987, p. 482), essa confissão traz “o selo de Wiberg, cuja visão conservadora encarna o calvinismo e a comunhão fechada”. De fato, é possível dizer que as marcas do pensamento reformado, como pontua McBeth, permeiam em alguns pontos o documento de Wiberg, especialmente no que concerne à estrutura do governo eclesiástico.[156] Contudo, o seu conteúdo teológico não se modela pelo calvinismo de Dort. A confissão de Wiberg, sem dúvida, traz traços da reforma suíça, mas é inegável que o seu conteúdo pode ser visto muito mais como “reformado moderado” — um claro reflexo da reforma holandesa. Isso fica de fácil percepção quando se contrastam os dois modelos soteriológicos existentes: o regular e o geral.

Como destacou Adolf Olson (1952), nesse tempo a controvérsia entre os Batistas Particulares e os Batistas Gerais era intensa, sendo possível, dessa forma, contrastar-se com precisão as suas diferenças teológicas. Isso pode ser percebido em um artigo intitulado Livre-Arbítrio, publicado no periódico batista sueco Nya Wecko-posten (1906) de Chicago, um reduto dos batistas suecos na América. Nesse artigo, é feita uma defesa da doutrina soteriológica particular em oposição à visão geral que os Batistas do Livre-Arbítrio possuíam dessa mesma doutrina. Fica bastante claro que o articulista escreve a partir de uma perspectiva calvinista de Dort.[157] A soteriologia exposta no artigo do Nya Wecko-posten é diametralmente oposta àquela feita por Wiberg na sua Confissão de 1861. Ao tratar do arminianismo ou da visão geral da expiação, o articulista o faz a partir de rótulos já amplamente divulgados na sua época.[158] Dessa forma, o arminianismo é visto como pelagiano ou semi-pelagiano, embora o autor não use esses termos. Todavia, ao defender a visão particular ou o calvinismo de Dort, ele escreve:

O calvinismo ensina que a vontade do homem tem pleno livre-arbítrio com plena vitalidade e autodeterminação em relação aos seus semelhantes, mas que ele, em relação a Deus, está perdido, tão corrompido e tão aprisionado por Satanás e nas luxúrias da carne, que é inimigo de Deus. Lemos: “A inclinação da carne é inimizade contra Deus” (Rm 8.7; Ef 2.1). A transformação é, portanto, uma transição da morte para a vida (Jo 3.14). O Senhor deve trabalhar na vontade para buscar o bem, que então conduz a sua obra para a salvação (Fp 2.13). De acordo com essa visão, a conversão dos pecadores é obra de Deus do princípio ao fim. Deus é aquEle que busca o pecador e, mediante o seu Espírito, convence-o do pecado e com ele cria a fome e a sede de auxílio. É somente quando o Senhor procura o homem que ele procura buscar a Deus e não se contenta até que o encontre. O calvinismo ensina que Deus escolheu certo número de nossa linhagem pervertida pelo pecado antes da fundação do mundo (Ef 1.4), e predestinou-os e abençoou-os com toda sorte de bênçãos espirituais [...]. Isso Ele não fez porque estes eram melhores do que os outros, mas de acordo com o beneplácito da sua vontade (Ef 1.3; Rm 9.11-13,15-18). Estes escolhidos deu o Pai ao Filho por sua recompensa pelo seu sofrimento (Jo 6.39; 10.27-29). Jesus veio dar a vida pelas ovelhas (Jo 10.11). Foi pelos eleitos que Ele sofreu. A respeito da salvação dos escolhidos, veja Romanos 8.28. Satanás não arrebata um deles da sua mão. Isso é calvinismo. (Nya Wecko-posten, 23 janeiro, 1906, p. 4)

Uma simples comparação entre esse texto e aquele da confissão de Wiberg produzido em 1861, que foi escrita 45 anos antes, é possível observar o contraste entre ambos. Enquanto o texto do Nya Wecko-posten reflete claramente a teologia calvinista de Dort, o texto da Confissão de Fé de Wiberg, por outro lado, afasta-se desse modelo.[159] Observa-se nesse artigo do Nya Wecko-posten que o calvinismo é exposto quando defende a graça irresistível; expiação limitada; eleição incondicional e perseverança dos santos na perspectiva de Dort.[160] Por outro lado, o máximo que se pode dizer do texto de Wiberg é que ele traz um conteúdo “reformado moderado”, o que é um claro contraste do calvinismo rígido exposto no Nya Wecko-posten. Dessa forma, é possível afirmar que, à medida que a confissão batista elaborada por Wiberg afirma princípios soteriológicos arminianos dos Batistas Gerais, já presentes em confissões batistas que a precederam, especialmente da Confissão de New

Hampshire, ela afasta-se dos pressupostos calvinistas definidos no Sínodo de Dort de 1619. Isso é visto claramente, por exemplo, quando se observa que, no seu artigo terceiro, a confissão de Wiberg mostra que a queda não aconteceu por necessidade, mas por voluntariedade; no artigo quarto, a expiação é ilimitada, e não particular ou limitada; no artigo quinto, a graça é resistível, e não irresistível; ainda nos artigos quinto e sexto, a eleição é condicional e corporativa, e não individual e fatalista, isto é, "todo aquele que ouve o evangelho tem o dever de arrepender-se [...] e, ao mesmo tempo, crer em Cristo como o seu único e suficiente Salvador, e todo aquele que se recusar a fazer incorrerá em condenação", e "todos os que estão para ser salvos foram dados pelo Pai ao Filho e foram escolhidos Nele para salvação".[161]

Esse entendimento de Wiberg, que também era o mesmo de outros importantes batistas suecos, justifica-se a partir da compreensão que Wiberg possuía da soteriologia. Um exemplo que ilustra esse fato pode ser visto a partir da compreensão da extensão da expiação. Segundo Adolf Olson (1952, p. 72,73), Wiberg opôs-se ferrenhamente à visão de expiação limitada ou particular defendida pela Igreja Batista dos Marinheiros de Nova York, que chegou ao extremo de admitir como membro somente quem compartilhava desse entendimento. Olson (1952, p. 72, 73) destaca que tanto Wiberg como Palmquist acreditavam que isso "era antibíblico e um obstáculo na maneira de proclamar o evangelho a todas as criaturas".

Esse é o pano de fundo em que se formou a doutrina pentecostal das Assembleias de Deus. Ele revela o porquê de nossa herança ser arminiana. Na verdade, o arminianismo das Assembleias de Deus dá-se em duas frentes: por um lado, há o arminianismo wesleyano nas ADs americanas, e, por outro, no caso do Brasil, há o arminianismo clássico advindo dos batistas suecos. E mais, no caso dos batistas suecos, a presença arminiana de vertente metodista é bem mais forte do que em outros contextos batistas da América e Europa. Isso aconteceu por conta que, ainda bem cedo, a influência do metodista George Scott fez-se sentir sobre os primeiros batistas, especialmente Carl Olof Rosenius. Ela também aconteceu mais tarde com a presença de T. B. Barratt sobre os batistas da Suécia que se pentecostalizaram, especialmente Lewi Pethrus, de quem o pentecostalismo brasileiro sofreu grande influência. Não é de admirar que se encontre nos escritos dos missionários suecos radicados no Brasil a presença de uma teologia de herança fortemente arminiana.

118 Veja: “Uma Resposta das Assembleias de Deus à Teologia Reformada”. (Declaração Oficial adotada pelo Presbitério das Assembleias de Deus norte-americanas em sessão de 1 a 3 de agosto de 2015.)

119 O arminianismo, conforme derivado dos cinco pontos da Remonstrância de 1610:

1. A salvação ou condenação final de uma pessoa é “condicionada” ou é o resultado da fé dada por Deus ou da incredulidade dessa pessoa;

2. A expiação divinamente provida é suficiente para todas as pessoas, mas é aplicada apenas àqueles que creem em Cristo. Portanto, é limitada aos crentes, não por Deus, mas pela pessoa que crer ou deixa de crer;

3. Nenhuma pessoa pode salvar a si mesma. Sem a ajuda do Espírito Santo, ninguém pode responder à vontade de Deus de que todos sejam salvos;

4. A graça de Deus, aplicada pelo Espírito Santo, é a única fonte do bem e da salvação humana, mas esta graça pode ser resistida; e

5. A graça de Deus na vida do crente permite a resistência ao pecado e Cristo irá impedi-los de cair. Se alguém que experimentou essa graça pode abandonar a Deus no fim das contas, “deve ser mais particularmente determinado”. (Veja: www.ag.org, position papers)

120 BRUMBACK, Karl. Suddenly from Heaven. A History of the Assemblies of God. Springfield, Missouri, USA: Gospel Publishing House, 1961 p. 358.

121 C. L. Allen observou “que nós não podemos negar a tradição nem os efeitos que ela exerce sobre nós. Podemos negá-la, mas não podemos evitá-la. Todos nós estamos presos a uma rede de tradições [...] além disso, quando nossos ancestrais espirituais negaram qualquer envolvimento com tradições humanas e alegaram ser apenas um povo do Livro, a Bíblia, eles passaram a fazer parte de uma longa tradição da história da igreja cristã cuja essência era a rejeição da tradição” (ALLEN, C. L. Raízes da Restauração, 1998, p. 22).

122 McBeth (1987) destaca que o trabalho batista começou em Nova York por volta de 1650, mas só se organizou em 1714 na casa de Nicholas Ayres. Este fundou a primeira Igreja Batista em Nova York na sua casa, em 1714, e denominou o local como: “Casa de encontro anabatista dentro da cidade”

(MCBETH, 1987, p. 212). Essa primeira igreja batista estabelecida na casa de Ayres era arminiana. De fato, William Smith Pelletreau (1900), no seu livro Early New York Houses (Casas Antigas de Nova York), destaca: “Com exceção do seu modo característico de batismo, parece ter havido muito pouca semelhança de doutrina com as da atual igreja batista, e eles eram, de fato, arminianos”. McBeth destacou que houve conflitos de natureza doutrinária nessa igreja arminiana e que a membresia dispersara-se. Em 1745, Jeremiah Dodge, um batista calvinista, por não ter comunhão com arminianos, passou a fazer reunião nas casas de outros que compartilhavam da sua visão calvinista. Em 1752, Dodge, juntamente com outros batistas de New Jersey, fundaram a primeira Igreja Batista Regular de Nova York com 27 membros. Ele adotou a Segunda Confissão de Fé de Londres de 1689, que reflete a forte presença calvinista. Dodge colocou John Gano como pastor. Gano era um calvinista moderado e construiu pontes entre os diversos grupos batistas: Gerais, dos Seis Princípios, Regular e Batistas Separados (MCBETH, H. Leon. The Baptist Heritage, p. 213, 1987).

123 A Igreja Batista dos Marinheiros de Nova York, onde se filiou Schroeder, foi fundada em 1843, tendo como os seus primeiros membros marinheiros advindos de igrejas batistas novaiorquinas: “Em 4 de dezembro de 1843, um conselho da maioria das igrejas batistas em Nova York e Brooklyn reuniu-se na Oliver Street Baptist Meeting-house. Dr. SH, Cone, atuou como moderador da reunião. Naquela reunião, foi decidido por unanimidade estender a comunhão a Igreja dos Primeiros Marinheiros Batistas como uma igreja irmã” (https://www.mtbc1795.org/first-baptist-mariners-churchmariners-temple-baptist-church).

124 KURIAN, George Thomas; DAY, Sarah Claudine. The Essential Handbook of Denominations and Ministries. Baker Publishing Group. Edição do Kindle, 2017.

125 MCBETH, H. Leon. The Baptist Heritage. Nashville: Broadman Press, 1987. Mcbeth destaca que “Nilsson, durante a última década da sua vida, abraçou o unitarismo e negou a inspiração da Bíblia. Os batistas tristemente o consideraram um proscrito. Apenas quatro dias antes da sua morte, em 1881, Nilsson pareceu recuperar a sua fé, exclamando: “Jesus Cristo é minha única esperança, naquela rocha que me salvou” (p. 728).

126 LUMPKIN, William L.; LEONARD, Bill J. Baptist Confessions. Valley

Forge, PA, USA: Judson Press, 2011.

127 Os historiadores destacam que os Batistas Gerais têm as suas raízes nos anabatistas e, dessa forma, ligam-no a Jacó Armínio, teólogo holandês. Contudo, não estava claro como se dava essa conexão na historiografia, e isso por uma razão temporal — é sabido que os anabatistas surgiram na reforma radical muitos anos antes de Armínio, então como poderiam ter sido aqueles influenciados por este? De fato, muito tempo antes de Armínio, os anabatistas já defendiam posturas soteriológicas muito semelhantes àquelas que Armínio posteriormente defenderia. Em tempos mais recentes, as investigações históricas têm procurado demonstrar essa conexão. Em um artigo intitulado Anabaptism and James Arminius: A Study in Soteriological Kinship and Its Implications, publicado no Midwestern Journal of Theology 11.2 (2012): 54-87, Jerry Sutton, Deão do Midwestern Baptist Theological Seminary, demonstrou os vínculos históricos e teológicos dessa conexão. No seu extenso artigo, Sutton mostra de forma convincente a conexão existente entre Armínio e os anabatistas holandeses do seu tempo. Sutton destaca que, em primeiro lugar, Armínio teve numerosos contatos com os anabatistas, tanto na interação com eles pessoalmente quanto mais tarde no estudo de "toda a literatura anabatista disponível na Holanda". Em segundo lugar, Armínio, quando recebeu a responsabilidade de "refutar completamente os anabatistas", nunca completou a sua tarefa e, quando aceitou, apenas a fez em questões periféricas. Armínio, portanto, não questionou a soteriologia dos anabatistas, visto ser esta muito semelhante a que ele defendia, especialmente Hubmaier. O historiador B. R. White aceita sem reservas que John Smyth, considerado o pai dos Batistas Gerais, foi influenciado pelo "teólogo calvinista moderado holandês Jacó Armínio" (B. R White, The English Separatist Tradition. Londres: Oxford University Press, 1971, p. 139).

128Sutton observa que "a controvérsia sobre Armínio e os seus pontos de vista grassava na Holanda nesta época, e ninguém em Amsterdã que tivesse qualquer interesse teológico poderia deixar de estar ciente das questões envolvidas". Os anabatistas contemporâneos de Armínio acompanharam de perto a intensa controvérsia que ele travou com teólogos calvinistas e, dessa forma, perceberam o quanto as suas ideias eram semelhantes. Dessa forma, muitos historiadores concluíram que os distintivos teológicos dos Batistas Gerais Ingleses originaram-se em Armínio. Após uma longa exposição, Sutton conclui: "Os Menonitas e os Anabatistas Normativos não adotaram a soteriologia arminiana, Armínio adotou a soteriologia anabatista. Afinal, o último documento anabatista

referido (Confissão de Waterland), foi escrito em 1580, quando Armínio tinha dezenove anos e ainda estava na escola. Portanto, se Armínio defendia a soteriologia anabatista, e os Batistas Gerais defendiam a soteriologia arminiana, a lógica diz que os Batistas Gerais defendiam a soteriologia anabatista por meio de um filtro arminiano, de modo que os Batistas Gerais ingleses, afinal, tinham verdadeiras raízes anabatistas.

Veja os Apêndices C e D, onde estão expostas as primeiras confissões de fé dos Batistas Gerais de 1609 e 1610.

129 O escritor Michael A. G. Haykin (2019) também destaca o lado "particular" da origem dos batistas ingleses. A meu ver, Haykin pôs muita ênfase no fato de que os Batistas Particulares, que eram calvinistas, foram os que primeiramente praticaram o batismo por imersão. Ele destaca que, entre os Batistas Gerais, a prática era o batismo por aspersão e que um eventual batismo por imersão entre os "gerais" foi a exceção, e não a regra. Dessa forma, não haveria vínculo histórico entre os Batistas Particulares e os anabatistas. (HAYKIN, Michael A. G. Kiffen, knollys and Keach: Rediscovering our English Baptist Heritage. Peterborough, Canadá: H&E Publishing, 2019). O argumento de Haykin parece biblicamente preciso quando demonstra uma adequação por parte dos Batistas Particulares ao modelo bíblico de batismo. Todavia, Haykin cai no mesmo erro revisionista quando desconsidera o contexto histórico em que surgiram os anabatistas e os Batistas Gerais. Na verdade, os anabatistas e, posteriormente, os Batistas Gerais foram os grandes inovadores na História da Igreja com as suas práticas do rebatismo. Daí a palavra anabatista. No contexto do século XVI, o ingresso na igreja dava-se mediante o batismo infantil, e não do batismo de adultos. Quando os anabatistas e, posteriormente, os Batistas Gerais passaram a praticar o batismo de adultos, eles foram perseguidos, exilados e mortos. Os próprios reformadores opuseram-se veementemente contra as suas práticas. A questão, portanto, nesse contexto e que marcou uma ruptura com a tradição da igreja institucional protestante e também da católica não era a questão da "imersão" ou da "aspersão", mas, sim, se o batismo bíblico era para ser administrado a um "adulto" ou a uma "criança". Tanto os anabatistas como os Batistas Gerais, ao assumirem o batismo de adultos, puseram as suas cabeças a prêmio. A imersão era um estágio necessário, porém secundário nesse contexto. Portanto, criar um hiato histórico entre a primeira geração de batistas e a segunda, desvinculando-as, por conta desse fato é apenas uma tentativa de reescrever a história. Outra tentativa de revisionismo pode ser vista na obra de Nicholas Tyacke. Este transfere a responsabilidade da guerra civil inglesa de

1640 para os arminianos. No entanto, ele mesmo reconhece que a sua obra foi considerada por Christopher Haigh como “uma ficção necessária” (p. xii). (TYACKE, Nicholas. Anti-Calvinists: the rise of english arminianism, 1590-1640. Oxford: Claredon Press, 1991).

130 J. E. Hamilton in Academic Orthodoxia and the armianizing of American Theology. Wesleyan Theological Journal Volume 9, Number 1, Spring, 1974.

131 MARTIN, David. Tongues of fire: the explosion of Protestantism in Latin America. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

132 Esse fato destacado por Daniel mostra o dilema de muitos teólogos reformados — apresentam-se como calvinistas, mas pensam como arminianos. Isso acontece por conta dos rótulos e espantalhos criados em torno do teólogo holandês, que ele seria pelagiano ou semi-pelagiano. Devido a esse fato, muitos autores, mesmo assumindo pontos da teologia arminiana, recusam-se a ser reconhecidos como tal. Muitos que se dizem “reformados moderados” são, na verdade, defensores ou simpatizam de grande parte do pensamento da reforma holandesa. Roger Olson (2013), por exemplo, citou diversos teólogos batistas que são arminianos, mas que se recusam a assumir essa identidade por conta do que Olson denominou de “necessidade política”. No entanto, Olson reconhece como um avanço quando “muitos teólogos reformados moderados agora reconhecem o arminianismo e a teologia reformada como intimamente ligados, apesar de não serem parceiros” (OLSON, Roger. Teologia Arminiana: mitos e realidades. São Paulo: Reflexão, 2013).

133 Ron Rhodes destaca que “esta denominação pode ser traçada até os batistas da Inglaterra que se estabeleceram nas colônias nos anos 1700 e eram arminianos na sua teologia — propondo as doutrinas da graça livre, da salvação gratuita e do livre-arbítrio. Eles acreditavam que qualquer pessoa era livre para crer em Jesus, ao contrário da visão calvinista de que Deus predestina apenas os eleitos para a salvação” (RHODES, Ron. The Complete Guide to Christian Denominations. Eugene: Harvest House Publishers, 2015).

134 Conceitos do arminianismo clássico podem ser vistos nessa declaração, tais como: depravação (art. III); expiação ilimitada (art. VI); graça resistível (art. VI); eleição condicional (art. IV, VI) (veja LUMPKIN, William L. The Baptist Confessions of Faith, p. 376-383).

135 Veja a confissão de New Hampshire no Apêndice F.

136 LEMKE, Steve W. History or Revisionist History? How Calvinistic Were the Overwhelming Majority of Baptists and Their Confessions in the South until the Twentieth Century? Southwestern Journal of Theology, Volume 57, Number 2, Spring 2015..

137 Alguns autores, como, por exemplo, Gregg W. Quiggle (2009, p. 191), tentam tirar a herança arminiana de Moody pelo simples fato de ele ter sido amigo de Charles H. Spurgeon e ter ele defendido a "doutrina da perseverança dos santos" (QUIGGLE, Gregg William. An Analysis of Dwight Moody's Urban Social Vision. PhD Thesis). O máximo que se pode dizer dessas assertivas de Quiggle é que Moody era um arminiano de quatro pontos.

138 DORSETT, Lyle. A Passion for Souls: The Life of D. L Moody. Chicago: Moody Press, 1997.

139 GUSTAFSON, David M. D. L. Moody and Swedes: Shaping Evangelical Identity among Swedish Mission Friends 1867–1899. Linköping, Sweden, 2008.

140 PINSON, Matthew J. Arminian and Baptist explorations in a theological tradition. Nashville, TN. Randall House, 2015.

141 Lumpkin destaca que essa "confissão foi reafirmada ou adaptada por vários grupos no século XX. Os Landmarkistas do sudoeste organizaram em 1902 uma Associação Geral de Igrejas Batistas (agora a Associação Batista Americana) que adotou a Confissão, junto com uma Declaração Doutrinária suplementar. Em 1933, um grupo de cerca de cinquenta igrejas do Norte que protestavam contra o liberalismo teológico e as políticas denominacionais retirou-se para organizar a Associação Geral das Igrejas Batistas Regulares. Essa Associação adotou a Confissão de New Hampshire, com uma interpretação pré-milenar do seu último artigo. Em 1925, a Convenção Batista do Sul trabalhou sobre a Confissão, adicionando dez novas seções, e publicou-a como uma expressão da fé geralmente sustentada pelos Batistas do Sul" (LUMPKIN, William L. The Baptist Confession of Faith. Valley forge, PA, USA: Judson Press, 2011, p. 378).

142 LANDERS, John. Teologia dos Princípios Batistas. Rio de Janeiro: Juerp, 1986.

143 ERICKSON, C. George. Harvest on the Prairies: Centennial History of the

Baptist Conference of Illinois, 1856–1956. Chicago: Baptist Conference Press, 1956.

144 Veja no Apêndice E os cinco artigos de fé defendidos pelos Remonstrantes.

145 Veja no Apêndice J a Declaração de Fé das Assembleias de Deus de 1969.

146 Uma exposição completa da doutrina arminiana conforme defendida pelos Remonstrantes pode ser vista na The Arminian Confession of 1621 (Confissão Arminiana de 1621), traduzida por Mark Ellis (PhD). Ellis, que é professor de Teologia Sistemática e Novo Testamento no Seminário Batista de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, traduziu para o inglês, juntamente com o latim original, a primeira e talvez a mais importante Confissão Arminiana, que foi escrita por Simon Episcopius, sucessor de Armínio na Universidade de Leiden e líder dos Remonstrantes em Dort. Dois anos depois de verem as suas esperanças frustradas de terem um debate aberto em Dort, os colegas e alunos de Armínio publicaram a Confissão ou Declaração dos Pastores, que eram chamados de Remonstrantes na Federação Belga. O documento aborda os principais artigos da Religião Cristã. Essa Confissão foi aprovada em uma reunião de pastores Remonstrantes e forneceu não apenas uma defesa dos “cinco pontos” do arminianismo condenados em Dort, mas também uma declaração sucinta de toda a extensão da teologia arminiana exposta pela Remonstrância. Ellis demonstra o seu pioneirismo e esforço hercúleo ao disponibilizar uma tradução nova e completa, a primeira desde 1676, junto com o latim original, onde o leitor interagirá diretamente com a teologia dos Remonstrantes sem intervenção de interpretação dos seus oponentes ou admiradores posteriores (veja: ELLIS, Mark A. The Arminian Confession of 1621. Eugene, Oregon, USA: Pickwick Publications, 2005).

147 Esse fato fica em realce quando se faz um contraste entre esses três documentos (arminiano, assembleiano e batista) e os principais pontos da doutrina calvinista defendida nos cânones de Dort de 1619: expiação limitada; eleição incondicional e graça irresistível (veja os cinco pontos do calvinismo em PIPER, John. Cinco Puentos: hacia una experiencia más profunda de la gracia de Dios. Medellín, Colômbia: Poiema Publicaciones, 2015, p.13-19).

148 OLSON, Adolf. A Centenary History: as related to the Baptist General Conference of America. Chicago: Baptist conference Press, 1952.

149 ERICKSON, C. George. Haverst on the Prairies: Centennial History of the Baptist Conference of Illinois 1856–1956. Chicago: Baptist Conference Press, 1956.

150 http://baptist1861.blogspot.com/2010/12/1852-1855-anders-wiberg-i-forenta.html?m=1%20Acesso%2025.08/2020.

151 Deve ser destacado que a igreja batista americana do estado de Illinois, onde vivia uma grande comunidade batista sueca, adotou a Confissão de Fé da Filadélfia de 1742 e posteriormente também a Confissão de Fé de New Hampshire de 1833. Quando a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos adotou a Confissão de Fé de New Hampshire, em 1925, a Igreja Batista Americana de Illinois também seguiu os batistas do Sul. (https://www.ibsa.org/about/what-we-believe/)

152 (http://baptist1861.blogspot.com/2010/12/1852-1855-anders-wiberg-i-forenta.html?m=1. Acesso em 25/08/2020)

153 Veja baptist1861.bogspot.com. Acesso em 26/08/2020.

154 Veja no Apêndice G a confissão batista sueca elaborada por Anders Wiberg em 1861.

155 LUMPKIN, William L.; LEONARD, Bill J. Baptist Confessions. Valley Forge, PA, USA. Judson Press, 2011, p. 425-426.

156 Samuel Valério também escreve sobre esse lado “reformado” da confissão de Wiberg: “Através desta influência internacional, os batistas suecos abraçaram uma tendência reformada. Isso emerge cedo da confissão de fé que Wiberg formulou com o modelo americano para a Igreja Batista de Estocolmo, em 1856, e que em 1861 foi aceita na conferência nacional” (VALÉRIO, Samuel. Uma Nova Origem do Pentecostalismo: A trajetória da Igreja Batista Sueca no Brasil a partir de 1912. Edição do Kindle).

157 Ao sugerir nesse artigo a obra de Edgren como bibliografia a ser consultada, o articulista demonstra claramente a sua preferência pela doutrina da expiação particular.

158 Numa leitura nas diferentes edições do jornal Nya Wecko-posten, observa-se o caráter democrático desse periódico. Diferentes articulistas tinham a liberdade

de expressar as suas opiniões, sem necessariamente ela expressar a crença do jornal. Em alguns casos, o editor intervinha no periódico para expor qual era a opinião do jornal.

159 O articulista do Nya Wecko-posten demonstra ter sido influenciado pelo calvinismo de J. A. Edgren quando cita a sua obra Fundamental of Faith como fonte de pesquisa e recomenda-a para um estudo mais aprofundado. Nesse livro, que primeiramente foi escrito em sueco (Biblisk Troslara, 1908), Edgren expõe a sua teologia sistemática, que se aproxima do modelo do calvinismo de Dort.

160 R. T. Kendall, teólogo reformado e carismático, demonstrou no seu livro João Calvino e o Calvinismo Inglês até 1649 (Carisma, 2019) que Calvino chegou a defender a expiação ilimitada e que as modificações nessa doutrina teriam acontecido posteriormente a essa data. A tese de Kendall é bem sólida e já obteve reconhecimento da academia. Todavia, a meu ver, o pensamento de Calvino, no que diz respeito à doutrina da eleição e reprovação, conduziria necessariamente ao desdobramento que o calvinismo teve no sínodo de Dort e a consequente defesa da expiação limitada.

161 Posteriormente, em 1951, os batistas suecos elaboram o que denominaram de Uma Afirmação de Nossa Fé (JOHNSON, Gordon G. My Church: the baptist faith and lifestyle. Arlington, Illinois, USA: Harvest Publications, 1982, p. 181). Esse documento também tem doze artigos, mas a sua redação difere daquela de 1861, embora não haja mudanças substanciais no conteúdo. O texto também começa com a defesa da Bíblia e termina com a doutrina das últimas coisas. No corpo do documento, lê-se que Deus “livra do pecado e da morte todos o que vem a Ele através de Jesus Cristo” (art.3); que “o Espírito Santo regenera, santifica e empodera todos os que creem em Jesus Cristo” (art 5); que “todos os homens são pecadores por natureza e por escolha e que, portanto, estão sob condenação” e “aqueles que se arrependem dos seus pecados e creem em Cristo como Salvador são regenerados pelo Espírito Santo” (art.6). O atual tom moderador da declaração doutrinária dos batistas suecos reflete o esforço irênico cada vez maior em aglutinar arminianos e calvinistas em um só corpo. Kurian (2017, 1319) destaca esse fato quando diz: “o espírito irênico da BGC/Converge (Convenção Batista Sueca) oferece comunhão tanto aos crentes Particulares (calvinistas) quanto aos Gerais (arminianos)”.

CAPÍTULO 4

ASPECTOS DA SOTERIOLOGIA PENTECOSTAL AMERICANA

ASPECTOS DA SOTERIOLOGIA PENTECOSTAL AMERICANA

1. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE CHARLES F. PARHAM

O pentecostalismo clássico deve a Charles F. Parham a crença de que o batismo no Espírito Santo é evidenciado pelo falar em outras línguas. Parham era ligado à igreja metodista, da qual se desligou para dar início ao seu ministério independente. Em 1898, mudou-se para Topeka, Kansas, e ali abriu um centro de cura divina, ensinando que a cura fazia parte da expiação de Cristo. Allan Anderson (2012, p. 166) destaca que também passou a pregar o pré-milenarismo; a "terceira bênção", além da inteira santificação, que era o batismo no Espírito Santo.

A herança teológica de Parham foi formada no solo do século XIX, época em que os movimentos de renovação multiplicavam-se pela América. Parham teve contato com John Alexander Dowie, Frank Sandford, A. B. Simpson e outros proeminentes avivalistas americanos. Todavia, a base do seu ministério é firmado na sua herança metodista. Na verdade, Parham praticava um metodismo modificado que se havia radicalizado no fim do século XIX.

Quando trato da soteriologia de Parham, não intento com isso explorar alguma sistematização da teologia que ele teria deixado. Parham deixou algumas obras escritas, porém a sua capacidade teológica está longe dos grandes teólogos sistemáticos. Portanto, o que na verdade abordarei aqui, e assim mesmo de forma breve, são alguns aspectos do seu pensamento soteriológico. Na verdade, apenas a justificação e a santificação são contempladas. Uma discussão mais aprofundada sobre essas doutrinas virá depois com A. S. Copley e William H. Durham.

Em 1941, Robert L. Parham publicou uma compilação de sermões de Charles Parham.[162] Nessa obra, Parham define a santificação como sendo "o ato de santificar ou fazer santo. O ato da graça de Deus através da qual as afeições do

homem são purificadas ou alienadas do pecado e do mundo para o supremo amor a Deus" (p. 14). Parham diz que tanto Paulo como Pedro e Judas ensinaram a doutrina da santificação como uma experiência definida da graça de Deus. Nesse aspecto, os crentes neotestamentários haviam recebido essa experiência por meio dos apóstolos. Paulo disse aos crentes de Roma (Rm 12.1) para consagrarem as suas vidas a Deus. Esse, portanto, é um privilégio do crente, e não do pecador que está "morto em seus delitos e pecados" (p. 14).

Parham destaca que a santificação vem mediante o sangue (Êx 19.14; Hb 13.11). É por meio do sangue que o crente é livre da punição. Parham está convencido de que é possível o crente viver em santificação, porém destaca que a santificação não significa "perfeição" (Fp 3.12-16) (p. 16). Depois que o crente é santificado, ele cresce na graça (2 Pe 3.18). Dessa forma, o crente vive em santidade e, quando morre diariamente para o "eu", participa da natureza divina (1 Pe 1.4).

Parham ilustra isso no contraste entre Adão e Cristo:

O primeiro Adão era carne natural, porém sem pecado. Gênesis 3 diz-nos, naquele lindo jardim, com uma companheira, quando tentado, ele cedeu aos desejos da carne, desobedeceu, pecou e deu-nos uma herança do pecado inato, a natureza carnal e pecaminosa (Rm 5.12-21). O segundo Adão, "o Senhor do céu" (1 Co 15.47) veio "em semelhança de carne pecaminosa (Rm 8.3), mas sem pecado" (1 Pe 2.22). Naquele deserto (Mt 4) sozinho, Cristo, quando tentado, venceu os anseios da carne. O espiritual triunfou sobre o natural [...]. Ele venceu o mundo, o que estava perdido em Adão, e tornou-nos mais do que vencedores" (Rm 9.37). Agora somos filhos de Deus (1 Jo 3.2). Agora somos herdeiros de Deus e co-herdeiros com Cristo. (PARHAM, Robert L. Selected Sermons of the Late Charles F. Parham and Sarah E. Parham, 1941, p. 15)

Segundo Parham, o movimento por ele liderado havia lutado pela consagração tanto para leigos quanto para os ministros (p. 52). Os crentes deveriam consagrar tudo a Deus. Para Parham, isso significava que o crente não deveria nem mesmo acumular tesouro sobre a terra. Todas as suas rendas, até mesmo dízimos e ofertas, deveriam ser entregues ao Senhor, não lhes sendo permitido ficar com

alguma coisa, a não ser aquilo que fosse estritamente necessário. Ele critica aqueles que recebiam um salário estipulado para exercerem os seus ministérios.

Segundo Parham, o arrependimento e a rendição produzem a real salvação, enquanto a inteira consagração a Deus e o abandono da vontade própria trazem a santificação e a limpeza da vida (p. 53). Ele está convencido de que o mundo estava arruinado e próximo do fim. Deus estava convocando o seu povo para ser consagrado. Por isso, ele destaca que, quando alguém estiver completamente consagrado e quando a santificação vier, esse alguém saberia disso. Parham argumenta que a santidade é um crescimento. Nesse aspecto, a santificação seria uma obra da graça, uma operação instantânea; todavia, a santidade seria o viver que passaria a existir pela graça da santificação. Assim, a santificação afastaria o crente das malhas do pecado.

O homem é gerado espiritualmente na conversão. Esse é um estado embrionário. A criança natural está envolta na carne, nos desejos e paixões que a sua mãe, mesmo antes do seu nascimento, imprimiu-lhe no seu estado gestatório. Parham entende que

O mesmo ocorre com o bebê na vida espiritual; o espírito dentro de nós é cercado pelos apetites, paixões e luxúrias da carne, por dúvidas e medos que passam pela mente física — até que é quase suprimido na sua operação. A santificação opera não sobre os pecados que você cometeu, mas, sim, sobre o pecado que nasceu em você; trata-se do pecado inato. Justificação lida com os pecados cometidos, mas a santificação lida com o pecado inato que o leva a pecar e que a conversão não tira. Essas coisas estão na carne do homem; eles são os apetites herdados, paixões e concupiscências que surgem na carne e que são da carne. Mas, amigos, quando Deus os santificar, Ele tirará tudo isso [...]. A santificação vai para o físico por meio do homem espiritual; trata do cérebro físico, do corpo físico e entrega a carne desse homem ao homem espiritual, e o homem espiritual ganha supremacia por dentro; esta mente física é submetida a esta mente espiritual; lida com os desejos, apetites e paixões do corpo. Na medida em que as funções do homem natural são legítimas e na medida em que podem ser usadas adequadamente e exercitadas com temperança, recebemos libertação e liberdade, mas o exercício intemperante, ilegítimo e profano dos desejos da carne é eliminado quando a santificação acontece. O homem não pode fazer isso, o homem não pode conquistar essa velha natureza; é o Cristo

entronizado que vence por você. (PARHAM, Robert L. Selected sermons of the late Charles F. Parham and Sarah E. Parham, 1941, p. 56, 57)

Parham diz que a santificação não é o fim da experiência cristã, mas o amanhecer (p. 56). Ele ilustra com a figura do ovo e do pintinho. Segundo ele, é o poder santificador do novo nascimento que permite que o cristão, que assim como um pinto foi gerado no ovo, possa nascer. Quando ele nasce de novo, é semelhante ao pintinho que saiu após a casca ser rompida. Para isso, “foi necessário o poder santificador do novo nascimento para trazer alguém ao plano espiritual real e abrir o caminho para a herança conjunta com o Mestre” (p. 56). Todavia, quando o pintinho cresce o suficiente, afina a película do fino ovo — há ar suficiente apenas para ele bicar a película do ovo e sair. Ele sai para fora da casca e solta-se sozinho. Nesse aspecto, Parham diz que:

Santificação é aquele estágio ou condição em que o pinto estica as asas, tem chance de desenvolver-se plenamente. Portanto, não apressem os buscadores. Dê-lhes bastante tempo. Quando os ovos são “pipocados” pela primeira vez, você não pode ajudar os pintinhos a sair puxando as cascas; há um período de picagem que eles precisam para aclimatar-se — certas coisas devem acontecer antes do contato com o ar externo, e, se você quebrar a casca e deixar o pinto sair assim que estiver “picado”, o pinto vai morrer. Assim, com alguns cristãos, eles saem da concha muito rápido e ficam empolgados. Posso diferir um pouco em minha explicação daquilo a que as pessoas estão acostumadas, mas esta é simplesmente a maneira como aprendi de Deus. (PARHAM, Robert L. Selected Sermons of the Late Charles F. Parham and Sarah E. Parham, 1941, p. 57)

Parham anela por um espírito santificado em cada cristão. Pois, de acordo com ele, “a santificação é a Segunda Obra da Graça e também a última obra da graça” (p. 59). Nesse aspecto, a santificação é uma limpeza para santificar e é uma ação da graça gratuita de Deus. Dessa forma, a santificação começa no homem interior e estende-se até que a alma seja inteiramente santificada (p. 57).

Na sua exposição, Parham diferencia a santificação da capacitação de poder. Ele diz que os discípulos foram santificados antes do dia de Pentecostes: “Vós já

estais limpos pela palavra que vos tenho falado” (Jo 15.3; 13.10). Ele, todavia, acredita que muitos confundiram a graça da santificação com a dotação de poder, ou o batismo no Espírito Santo, enquanto alguns outros a confundiam com a “unção que permanece” no crente (p. 59). Ele entende que quem confundiu a santificação com a capacitação falhou em receber o verdadeiro Pentecostes. Parham acredita que aqui os mestres da santidade erraram porque não havia para eles nada mais além da santificação. As suas visões estreitaram-se e não viram nada mais além no grande plano da salvação de Deus.

Segundo Parham,

Quando as pessoas desviam-se, estreitam-se e preocupam-se com um assunto, tudo começa e termina com esse assunto; assim como algumas pessoas colocaram as suas mentes em “línguas” e não podem ver nada neste Movimento de Pentecostes além de línguas [...]. O Batismo do Espírito Santo é um dom de poder sobre a vida santificada; portanto, quando o obtemos, temos a mesma evidência que os discípulos tiveram no Dia de Pentecostes. Atos 2.3-4 no falar em novas línguas (também Atos 10.45,46; Atos 19.6; 1 Co 14.21). (PARHAM Robert L. Selected Sermons of the Late Charles F. Parham and Sarah E. Parham, 1941, p. 60)

No entendimento de Parham, se a santificação fosse o Pentecostes, o crente obteria o mesmo resultado que aparece no segundo capítulo de Atos. Ninguém poderia, portanto, alegar ter a mesma evidência do capítulo 2 do livro de Atos, a menos que o resultado esteja de acordo com ele. O testemunho da santificação do crente confirma a obra de purificação pelo poder do sangue do Senhor Jesus Cristo. Dessa forma, Deus deu o seu Filho unigênito para que fôssemos convertidos, mas Jesus entregou-se à Igreja para que Ele pudesse santificar e purificá-la com o seu precioso sangue. Assim, foi Jesus quem se entregou para a santificação do crente. De acordo com Parham, sempre que a justificação é mencionada na Bíblia, refere-se aos pecados; onde quer que a santificação seja mencionada, ela fala do poder purificador. Assim, a Bíblia mostraria que Deus purifica o crente quando ele está totalmente separado.

Parham, então, faz uma associação entre a santificação e o batismo no Espírito

Santo, mostrando alguns contrastes:

O ensino de que não se tem o Espírito Santo de forma alguma até que se fale em línguas é absolutamente falso e não corroborado pelas Escrituras. Como afirmamos anteriormente, o Espírito Santo ilumina todas as pessoas nascidas no mundo; o Espírito Santo convence os indivíduos, testemunha para a conversão e testemunha na santificação. A unção do Espírito Santo tem precedência sobre o Batismo do Espírito Santo. Quando o vaso é limpo e preparado como um instrumento, ele precisa de outra coisa. Logo depois da sua ressurreição, Jesus veio aonde os seus discípulos estavam reunidos: “Fechou a porta, e soprou sobre eles, e disse: Recebei o Espírito Santo”. — E eles receberam; mas havia-se passado sete semanas antes que o Pentecostes caísse (Jo 20.19,23). Muitos cristãos, pregadores e pessoas têm essa experiência há anos. Deus vem a eles de vez em quando no que podemos chamar de unções ocasionais. A unção do Espírito Santo às vezes é dada até mesmo antes de vir a santificação. Quando as pessoas dizem a você que não deve trabalhar antes de obter línguas, elas estão colocando um prêmio nas línguas que tentará as pessoas a fazer sons guturais e estimular o falar em línguas, o que leva a muitas coisas falsas e prejudiciais sob o disfarce de obra do Espírito Santo. Quero dizer que, a menos que você use tudo o que tem em sua experiência justificada, você nunca será santificado. São os ramos que dão frutos que Ele purifica. Se você deseja santificação, você tem que dar fruto, tem que ser limpo e purificado, e se você quer Pentecostes, tem que obedecer aos mandamentos antes que Ele envie o Consolador. (PARHAM, Robert L. Selected Sermons of the Late Charles F. Parham and Sarah E. Parham, 1941, p. 61, 62)

Esse resumo do pensamento de Parham mostra como ele havia feito modificações no conceito da santificação, conforme esta era pregada pelos movimentos de santidade no fim do século XIX. O movimento de santidade já havia adotado um conceito radical de santificação, e Parham ampliou esse entendimento com um terceiro estágio que se seguia a ela — o batismo pentecostal no Espírito Santo. Contudo, a mensagem de Parham era clara — ninguém obteria o seu Pentecostes sem a santificação (p. 63).

Em 1911, Parham escreveu um pouco sobre o que ele denominou de

“preordenado”, “pré-determinado” e “predestinado”. Ele destaca o primeiro capítulo de Efésios, que diz: “Bendito o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, o qual nos abençoou com todas as bênçãos espirituais nos lugares celestiais em Cristo”. Parham chama a atenção para a esfera espiritual na qual o cristão agora se encontra. O cristão está nos lugares celestiais. Ele foi tirado do reino das trevas e transportado para o Reino de Deus (Cl 1.13). Parham (1911, p. 121) põe em relevo o texto: “como também nos elegeu nele antes da fundação do mundo. Comentando, diz: ‘gostaria que todo estudante da Bíblia pegasse a sua Bíblia e procurasse cada versículo que se refere a estar ‘nEle’, e ele ficaria surpreso com a necessidade de estar nEle. Essa é uma experiência profunda que muitos nunca alcançaram”.

Ainda de acordo com Parham:

Nele todos serão vivificados. Nele fomos escolhidos antes da fundação do mundo, “para que sejamos santos, sem culpa, diante dele em amor; tendo-nos preordenado para a adoção de filhos”. Fomos predeterminados antes da fundação do mundo para a adoção, como filhos, por meio de nosso Senhor Jesus Cristo. Nunca há, nas Escrituras, qualquer filiação real, embora sejamos herdeiros dela, até que a Redenção aconteça [...]. Deus pré-ordenou e predestinou antes da fundação do mundo, antes que as estrelas da manhã cantassem juntas, ou antes que Adão morasse no Jardim do Éden. Quando na mente de Deus, e quando nas cortes da glória, as criaturas angelicais estavam tecendo as grandes vestes para a sua salvação [...], Ele pré-ordenou e predestinou que toda alma ao longo dos tempos que recebesse a graça de estar nEle, viver nEle, mover-se nEle, andar nEle — a vida escondida com Cristo em Deus. “De fazer convergir nEle, na dispensação da plenitude dos tempos, todas as coisas, tanto as do céu como as da terra; Nele, digo, no qual fomos também feitos herança, predestinados segundo o propósito daquele que faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade, a fim de sermos para louvor da sua glória, nós, os que de antemão esperamos em Cristo; em quem também vós, depois que ouvistes a palavra da verdade, o evangelho da vossa salvação, tendo nele também crido, fostes selados com o Santo Espírito da promessa; o qual é o penhor da nossa herança, até ao resgate da sua propriedade, em louvor da sua glória (Efésios 1)”. (PARHAM, Charles. The Everlasting Gospel, 1911, p. 122, 123)

Parham entende que essa Eleição em Jesus tem implicações na vida do cristão. O efeito dessa eleição é a santificação do corpo e o Pentecostes para a alma. O cristão como eleito precisa, portanto, viver uma vida de santidade. Assim, no entendimento de Parham (1911, p. 124), a santificação coloca o cristão em Canaã, mas a bênção pentecostal põe-no nos lugares celestiais. Dessa forma, Parham entende que o cristão que obteve a sua eleição em Jesus deve ter uma vida abençoada e justificada no plano pentecostal; do contrário, ele irá perdê-la (p. 124).

2. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE ALBERT S. COPLEY

O GRANDE DEBATE

Na sua edição de 1º de maio de 1910, o jornal The Pentecost publicou o artigo Santificação Paulina, escrito por A. S. Copley (1860–1945).[163] Foi esse texto que deixou o recém-nascido movimento pentecostal em alvoroço.[164] Todavia, Copley já vinha tratando do assunto da santificação em edições anteriores do seu periódico The Pentecost. Em 1908, por exemplo, tratou de refutar aqueles que o acusaram de mimetizar a doutrina da santificação. Ele deixa claro que a doutrina da santificação é de suma importância. “Como regra”, escreveu Copley (1908, vol. 2, n. 1, p. 7), “as pessoas com a mais rica experiência em santidade são as primeiras a obter o revestimento com poder”. Copley adotara um modelo reformado sobre a santificação, que pregava a vida profunda com Deus, porém rejeitava a ideia de erradicação do pecado adotado no movimento de santidade wesleyano. No entender de Copley,

> Santificação é uma vida de plena rendição a Deus e à sua verdade. Menciono isso por último porque algumas pessoas têm considerável vitória e alegria, e às vezes sucesso fenomenal e, ainda assim, não são absolutamente rendidas a Deus. Elas podem ter uma fé predominante que alcança resultados, porém falta-lhes a pura “fé que opera por amor”. Elas não estão suficientemente rendidas a Deus para andar sob novos raios de luz, embora possam estar professando santidade e conduzindo reuniões eficazes (aparentemente) de santidade. Isso explica por que centenas de pessoas professamente santificadas estão rejeitando a bênção do Espírito Santo. (COPLEY, A. S. The Pentecost, vol. 1, nº 2, p. 7, 1908)

Em 1909, também no jornal The Pentecost, John G. Lake (1870–1935) escreveu para esclarecer mal-entendidos sobre a santificação. Segundo Lake (1909, vol 1,

no 7, p. 8), havia “muita confusão e mal-entendidos sobre a santificação e do viver santo como estava sendo ensinado por alguns mestres” (p. 8). Lake, então, faz uma análise de obras de alguns dos principais místicos da fé cristã, que inspirou o movimento de santidade wesleyano, dentre os quais Jeremy Taylor, Thomas Kempis e William Law. No entendimento de Lake, esses homens falharam na sua compreensão de santidade porque “enfatizam a pureza do coração, mas falham em particularizar o ato de fé pelo qual o coração é purificado do pecado” (p. 8). Segundo Lake, isso iria contra o ensino bíblico, que diz:

“E não fez diferença alguma entre eles e nós, purificando o seu coração pela fé” (At 15.9). “Para lhes abrires os olhos e das trevas os converteres à luz e do poder de Satanás a Deus, a fim de que recebam a remissão dos pecados e sorte entre os santificados pela fé em mim” (At 26.18).

Lake conclui que esses textos são bem claros em mostrar que não há nenhum ato de Deus por meio do qual o coração “é instantaneamente purificado do pecado interior” (p. 8). Em outras palavras, a santidade consiste no andar no Espírito, e não na erradicação do pecado da vida.

Essa tensão que surgiu em torno da doutrina da santificação fez com que Copley sentisse que chegara o momento de escrever algo mais aprofundado sobre o assunto. O artigo escrito por ele, Santificação Paulina, vai tratar de forma profunda a questão da santificação no contexto da doutrina da justificação ensinada pelo apóstolo Paulo. Quando Copley escreveu esse artigo, ele já havia passado pela experiência pentecostal do batismo no Espírito Santo.

A tensão ocorreu por conta de o derramamento do Espírito em 1906 na Rua Azusa, Los Angeles, EUA, ter atraído pessoas de diferentes confissões de fé. Por ser de herança metodista, o fundamento teológico que dava suporte ao avivamento da Rua Azusa era inteiramente wesleyano. Todavia, quando pessoas advindas de outras confissões e das igrejas históricas somaram-se ao avivamento, então as diferenças teológicas ficaram em realce.

No contexto wesleyano do avivamento da Rua Azusa, o processo de santificação do crente era conhecido como “inteira santificação”, sendo o segundo estágio do

que era conhecido como “segunda obra definitiva da graça”. Em outras palavras, o cristão, ao nascer de novo, sendo justificado pela fé, necessitava passar por uma Segunda Obra da Graça para ter os seus pecados retirados. Posteriormente, conforme Parham ensinara, o batismo no Espírito Santo entraria nessa equação como sendo um terceiro estágio. Dessa forma, antes de alguém reivindicar receber o batismo pentecostal, primeiramente era necessário receber a “inteira santificação”.

A oposição a esse entendimento veio de segmentos de dentro do próprio pentecostalismo que haviam sido batizados no Espírito em Azusa, como William Durham (1873–1912), que, até então, era um pastor de uma igreja da santidade wesleyana em Chicago, e A. S. Copley, que, nessa época, estava associado a A. B. Simpson, fundador da Aliança Missionária e um dos proponentes da teologia de Keswick.

A historiografia pentecostal põe William H. Durham como sendo o primeiro a tratar publicamente do assunto da santificação do crente no contexto da justificação. Todavia, as evidências históricas, como demonstrou Christopher Richmann (2015, p. 224-243), dão conta de que Copley, e não Durham, foi o primeiro a tratar da doutrina da santificação no contexto da Reforma.[165]

No seu artigo, Copley faz uma defesa da santificação paulina em contraste com a “santificação judaica”. Ele deixa claro que usa a expressão “santificação judaica” como uma metáfora do modelo de santificação defendido pelo movimento de santidade wesleyano. Como já foi destacado aqui, o movimento de santidade defendia uma segunda experiência de crise na vida do cristão onde os seus pecados ou resíduos deles seriam totalmente erradicados. Copley opõe-se a essa forma de interpretação.[166]

A SANTIFICAÇÃO PAULINA

No contexto da santificação paulina, A. S. Copley destaca que algumas expressões e termos precisam ser definidos. Assim, ele explica que a palavra “carne” possui muitos sentidos na Bíblia e é usada de várias maneiras. É usada, por exemplo, para nomear todos os animais e a humanidade, enquanto outras

vezes significa “carne”. Todavia, Copley pontua que o “seu uso mais frequente nos escritos de Paulo é em referência à nossa natureza humana” (p. 5). Nesse aspecto, quando a palavra “carnal” aparece nas Escrituras, possui este último sentido. Assim, a “mente carnal” é aquela que reflete essa carnalidade. Ambos os termos vêm da mesma palavra grega “sarks”. Copley destaca que o sentido desse termo no original grego é mais perceptível em Romanos 8.6,7 do que a tradução inglesa consegue demonstrar.

Copley pontua:

A tradução literal dessas frases é “a mente (ou propósito) da carne”. Portanto, segue-se que a mente carnal nunca significa “pecado” ou o pecado inato. Paulo distingue claramente entre pecado e carne. Ele diz que o pecado habita na carne (Rm 7.17,18). Ao enviar o seu Filho, Deus “condenou o pecado na carne”. Portanto, segue-se ainda que a mente carnal não é “erradicada”. É da maior importância que vejamos claramente a diferença entre carne e pecado interior. Houve confusão interminável no ensino, embaraço e desânimo na vida prática, porque “carne” (ou carnalidade) e “pecado” foram tratados como a mesma coisa. Eles não são a mesma coisa. São enfaticamente diferentes. (COPLEY, A. S. The Pentecost, vol. 2, nº, 6, 1910, p. 5)

Copley lembra que o pecado “enfraqueceu e corrompeu a carne”. Todavia, quando o crente apropria-se pela fé do seu direito de redenção conquistado na cruz, ele é liberto do pecado (Rm 6.7,14,18); e, dessa forma, a carne é mortificada pela ação do Espírito Santo que habita no cristão (Rm 6.10,12,13: “Digo, porém: Andai em Espírito e não cumprireis a concupiscência da carne” (Gl 5.16).

O VELHO HOMEM

Copley trata de forma específica sobre o “velho homem”. No seu entender, esse

é um assunto de grande relevância e que o crente precisa possuir um entendimento preciso sobre o seu real sentido: “Este é um assunto muito importante. Precisamos entendê-lo completamente. Nossa felicidade e utilidade dependem amplamente disso” (p. 5). Ele lembra que os cristãos foram ensinados que a “natureza adâmica”, “mente carnal”, “pecado inato”, “impureza do coração” e o “velho homem” são exatamente a mesma coisa. Copley ainda destaca que a segunda, a terceira e a última expressão foram usadas de forma intercambiável com grande ênfase pelo movimento de santidade. Trata-se de um fato que precisa de análise.

Em primeiro lugar, Copley comenta:

Observe que o apóstolo diz a mesma coisa (crucificação, morte) do “eu”, de “mim” e “do corpo” quando se refere ao velho homem. Observe isso com cuidado. Ele diz: “Já estou crucificado [...]” (Gl 2.20). “[...] o mundo está crucificado para mim e eu, para o mundo” (Gl 6.14). “[...] o corpo, na verdade, está morto por causa do pecado” (Rm 8.10). “o nosso velho homem foi com ele crucificado [Cristo]” (Rm 6.6). Ele também declara que “eu” e “minha carne” são os mesmos: “[...] em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum (Rm 7.18). Portanto, não devemos concluir que a carne é o velho homem? Não são “eu”, “ego” (Gl 2.20) e “carne” (Rm 7.18; 8.3) e “velho homem” (Rm 6.6) idênticos? (COPLEY, A. S. The Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 5)

Em segundo lugar, o “velho homem” precisa ser identificado pela sua natureza. Nesse aspecto, ele corrompe-se (ver Ef 4.22); ele é “carnal” (Rm 7.14); ele é mau (Rm 7.18). Em outras palavras, ninguém é bom, senão Deus (Lc 18.19). O “velho homem” também é fraco (Rm 6.19); trata-se de um escravo vendido à “escravidão do pecado” (Rm 7.14,23). Todos esses adjetivos são postos como sendo características de Adão e também são características da carne ou daquele que é carnal.

Copley destaca que a razão de tudo isso se chama “pecado”: “Ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim” (Rm 7.20). Era sobre isso que se referiu Paulo quando citou em Romanos 5.12 o incidente da queda do homem no Paraíso: “Pelo que, como por um homem entrou o

pecado no mundo [...]". Copley conclui que o "pecado, portanto, não é o mesmo que a carne, ou a mente carnal, ou o velho homem, ou o velho Adão" (p. 5). É sobre isso que se refere Paulo quando diz que "Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do pecado, pelo pecado condenou o pecado na carne".

Em terceiro lugar, o "velho homem" deve ser identificado pelas suas ações: "Mas, agora, despojai-vos também de tudo: da ira, da cólera, da malícia, da maledicência, das palavras torpes da vossa boca" (Cl 3.8,9), que também recebem o nome de obras da carne: [...] prostituição, impureza, lascívia, idolatria, feitiçarias, inimizades, porfias, emulações, iras, pelejas, dissensões, heresias, invejas, homicídios, bebedices, glutonarias e coisas semelhantes a estas [...]" (Gl 5.19-21). Além dessas ações, o velho homem também age com "[...] inveja, contendas e dissensões [...]" (1 Co 3.3). Copley acha um contrassenso uma pessoa agir dessa forma e achar-se totalmente santificada a ponto de crer que a sua mente carnal ou velho homem foram erradicados. Só o fato da existência dessas ações na vida do crente, que faz com que se sinta culpado, é uma "prova de que o velho homem, a mente carnal, nunca é erradicado" (p. 5).

Copley, então, destaca que o cristão foi judicialmente crucificado com Cristo e é mantido nesse "estado de morte" (mortificado) quando anda no Espírito. Segundo ele, isso

explica porque algumas pessoas, depois de receberem o Espírito Santo, ficam perturbadas e questionam se são santificadas. Elas descobrem nelas mesmas movimentos da carne ou do velho homem. Supondo que toda a raiz e o ramo de tudo isso tinha sido erradicado, elas ficam alarmadas. Deve ser lembrado que, na santificação, somos feitos livres do pecado (Rm 6.18,22). Este é o seu lado negativo. Mas nossa natureza humana ainda retém tendências fracas para a queda e pode cair a qualquer momento. Mas Cristo entra e torna-se nossa santificação positiva constante — nossa vitória sobre o pecado, sobre o mundo, sobre a carne e sobre o Diabo — porque "Cristo vive em mim" (Gl 2.20). No revestimento com poder, o Espírito Santo toma o controle de todo o nosso ser para subjugar o antigo eu e desenvolver a vida de Cristo em nós (Rm 8,13; Gl 5.16). (COPLEY, A. S. The Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 5)

Em quarto lugar, é preciso observar que “velho homem” e “pecado” não são a mesma coisa. Paulo escreveu: “[...] nosso velho homem foi com ele [Cristo] crucificado [...]” (Rm 6.6). Ele destaca que isso foi judicial. Dentro desse contexto, o cristão precisa conscientizar-se de que o seu “velho homem” foi despido (Ef 4.22; Cl 3.9) e que isso é uma realidade a ser vivida pela fé. Copley comenta que, “em nenhum lugar, lemos sobre o pecado ser crucificado”, mas que foi condenado na carne (Rm 8.3). Dessa forma, o cristão é justificado do pecado (Rm 8.3). Em Cristo, através da sua identificação na sua morte e ressurreição, o cristão morreu para o pecado (Rm 6.7). É, portanto, uma justificação judicial (Rm 6.10). Quando o cristão toma conhecimento desse fato, então toma consciência de que Deus, em Cristo, libertou-o do poder do pecado. Nesse aspecto, Copley quer mostrar que o pecado, como uma realidade espiritual, não deixou de existir. Segundo Copley:

Não se diz que morremos para o velho homem. Em vez disso, está escrito que o velho homem morreu. Em Romanos 6.6, nosso velho homem distingue-se do corpo ou da parte maior do pecado. Em Romanos 7.17 e 8.3, carne e pecado são distinguidos. Em Romanos 8.10, o corpo distingue-se do pecado. (COPLEY, A. S. Pentecost, p. 5, vol. 2, nº 6, 1910, p. 5)

A SANTIFICAÇÃO JUDAICA E A CRISTÃ

Copley, então, passa a falar de dois métodos diferentes para compreendermos a santificação: a judaica e a paulina — ou cristã.[167] Segundo ele, a “santificação judaica” era ensinada pelo movimento de santidade. Ele destaca que, embora diferentes, ambas as visões procuram o mesmo propósito: “A libertação do pecado e vitória nesta vida”. Todavia, elas diferem dos meios como esse propósito deve ser alcançado. No entender de Copley, a razão dessas diferenças encontra-se na má compreensão do ensino de Paulo sobre a obra de Cristo no Calvário. O cristão, portanto, precisa ter uma ideia clara daquilo que Cristo fez por ele na cruz do Calvário. Isso de forma alguma pode ser ofuscado. Nas palavras de Copley:

O que somos em Cristo, o que temos nEle, o que Ele é e tem em nós, nossa aceitação do Pai em Cristo, a natureza e a grandeza de nossa esperança para as próximas eras, são todos garantidos para nós e seguros por intermédio da cruz. Só podemos entrar inteligentemente no desfrute dessas maravilhas da graça entendendo o Calvário. (COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 6)

CONTRASTES ENTRE A SANTIFICAÇÃO JUDAICA E A CRISTÃ

Em nove passos, Copley pontua a diferença entre essas duas visões:

1. A santificação judaica ocorre pela limpeza. A santificação cristã ou bíblica pela crucificação.

2. A primeira é pela suposta operação atual do sangue. A segunda é pela fé no Espírito Santo, com base no sangue de Jesus, uma vez derramado (Rm 8.2).

3. A santificação judaica procura e espera uma bênção. A santificação cristã acredita em um fato; isto é, nossa morte com Cristo uma vez (Rm 6.2,3,6; Gl 2.20; Rm 6.11).

4. A primeira é parcialmente pelas obras; isto é, uma vez sendo liberta do pecado, a alma deve, por ajuda de Deus, viver uma vida santa. O seu objetivo agora é a perfeição humana, ou uma restauração do inocente estado adâmico. A segunda visão é totalmente pela graça. Não há chance de justiça própria ou autoaperfeiçoamento. Jesus vive a sua vida em nós (Gl 2.20; 2 Co 6.16).

5. A primeira, ou santificação judaica, luta pela imitação de Cristo. Já a segunda, ou santificação cristã, é uma reprodução e habitação de Cristo: um novo tesouro celestial no antigo vaso de barro (2 Co 4.7).

6. A primeira visa reparar a antiga criação. A segunda conta como morta a antiga

criação (Rm 6.11), uma vez que morreu com Cristo: “[...] nosso velho homem foi com ele crucificado” (Rm 6.6); e reconhece apenas “uma nova criação”, um “novo homem”: “[...] as coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo” (2 Co 5.17).

7. A santificação judaica vê apenas que Cristo morreu por nós, isto é, em nosso lugar. Já a paulina ou santificação cristã também vê nossa identificação com Cristo, isto é, vê que morremos com Cristo e que fomos sepultados com Ele, e que também ressuscitamos com Ele e estamos sentados com Ele nos céus (Gl 2.20; Ef 2.6).

Copley acrescenta:

Realmente nos reconhecemos como mortos e inúteis. Não esperamos mais nada de bom de nós mesmos e não ficamos desapontados ou surpresos com nossas próprias falhas ou maldades. É muito importante que compreendamos esse ponto completamente. Como um substituto, Cristo morreu pelos ímpios — pelo pecador. Porém, muito mais. Marque isso bem. Cristo morreu também como nosso representante, como nossa cabeça. Assim como o primeiro Adão foi a cabeça da antiga criação, Cristo, o último Adão, é a Cabeça da nova criação. Como todos os descendentes de Adão morreram para Deus e a justiça em Adão e, portanto, estão “mortos em ofensas e pecados”; do mesmo modo, todos os descendentes de Cristo — todos os que estão nEle, toda a nova criação — morreram para o pecado nEle e estão vivos para Deus nEle para sempre. Portanto, a fé no fato da morte de Cristo por mim, pecador, trouxe-me libertação da culpa ou da “consciência do pecado” (Hb 10.2). Então, tenho paz. Mas a fé no fato de minha morte e ressurreição com Cristo liberta-me do próprio pecado e “frutifica para a santidade” (Rm 6.22). (COPLEY, A. S. The Pentecost, vol. 2, nº, 6, 1910, p. 6)

8. A santificação judaica faz boas obras, pedindo a Deus para ajudar. A santificação paulina confia que o Espírito Santo trabalhe através de nós (Jo 5.19; 2 Pe 12.21). A primeira usa o Espírito. A segunda é usada pelo Espírito.

9. A primeira sente responsabilidade indevida e vive sob muita tensão e leva mais ou menos glória a si próprio, por causa dos seus próprios esforços. A segunda reconhece o governo nos ombros de Deus e repousa a responsabilidade com Ele e dá toda a glória a Ele, “porque dele, e por ele, e para ele são todas as coisas [...]” (Rm 11.36).

Ainda Copley:

A batalha é do Senhor, e vamos apenas ao seu comando. Ó profundidade e glória de tal lugar em Cristo. Há um constante senso de dependência do Espírito Santo para todas as coisas. Falamos, mas Ele leva-nos a falar. Amamos almas, mas Ele coloca o amor em nós. Cremos em Deus, mas Ele fornece a fé. Intercedemos por outros, mas Ele infunde a oração. Fazemos certo, mas a sua habitação em nós causa isso. Deus não deixará o mínimo espaço para a glória do eu, e, ainda assim, nossa atividade é incessante e incansável, e nosso prazer é inexprimível e ilimitado. (COPLEY, A. S. The Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 6)

SANTIFICAÇÃO CRISTÃ

Depois da exposição que havia feito, Copley está determinado a responder à pergunta: “Qual é o fundamento bíblico da libertação do pecado?”. Ele está convencido de que a resposta a essa importantíssima pergunta encontra-se na epístola de Paulo aos Romanos nos capítulos 6, 7 e 8. A resposta a essa pergunta mostrará aos cristãos os seus privilégios em Cristo.

SUBSTITUIÇÃO

Primeiramente, Copley trata da substituição:

Como propiciação, “Cristo morreu por [causa de] nossos pecados” (1 Co 15.3). Ele “[...] morreu a seu tempo pelos [em nome dos] ímpios”, “morreu por nós” (Rm 5.6,8). Isso é substituição. Jesus Cristo tomou o lugar dos ímpios, morreu a morte que deveríamos ter morrido; isto é, de um pecador culpado, um criminoso condenado. Ele tinha a ignomínia que estava sobre o pecador. Ao provar “a morte de todo homem”, ele apaziguou a ira de Deus e tornou possível que Deus fosse justo e ainda justificasse os ímpios que creriam. Estamos bem familiarizados com essa verdade. Há, porém, outra verdade intimamente associada a isso e igualmente distinta e importante. (COPLEY, A. S., vol. 2, nº 6, 1910, p. 6)

IDENTIFICAÇÃO

Tendo tratado da morte propiciatória de Cristo e como Ele tornou-se substituto do cristão na cruz, Copley segue para o próximo passo: a identificação. Aqui ele destaca Cristo como o cabeça da nova criação:

Como pessoa, como nosso representante, como o cabeça vivo da nova criação, Cristo “morreu para o pecado” (Rm 6.10); e “morremos com Cristo” para o pecado (Rm 6.2,8). Como Adão era o cabeça da raça caída; então Cristo, “o último Adão” (1 Co 15.45), é o cabeça da nova criação. Como em Adão, o primeiro, todos os homens morreram para Deus e para a justiça e “morreram em ofensas e pecados”, porque herdaram a sua natureza pecaminosa; assim, em Cristo, todos os que nEle creem morreram para o pecado na sua morte e foram vivificados para sempre através da sua ressurreição. (COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 6)

O FUNDAMENTO DA FÉ

A fé do crente é fundamentada nessa identificação com Cristo. Ela é a garantia para a libertação do domínio do pecado. Copley destaca a necessidade de esse assunto ser estudado a partir do texto original do Novo Testamento, a língua grega, pois os verbos usados em relação à identificação do crente com Cristo encontram-se no passado. Dessa forma, as Escrituras tratam esse assunto como algo que já aconteceu. Nesse caso, a Versão Americana Revisada atendia melhor a esse propósito. Ele, então, usa pela primeira vez a expressão “obra consumada”, que, dentro de pouco tempo, se tornaria o estopim de uma grande polêmica. Segundo Copley, esses verbos

falam do que já aconteceu. Eles todos nos falam da Obra Consumada de Cristo. É da maior importância que vejamos esse fato. Portanto, não nos resta fazer nada além de acreditar no que Deus diz e pela fé “possuir nossas posses”. (COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, p. 6, 1910, p. 6)

Copley destaca que esse fato é de suma relevância e que eles demonstram que o cristão não tem mais nada a fazer a não ser acreditar pela fé no que Deus já disse. Ele precisa simplesmente se apropriar do que já é seu — nas palavras de Copley: “Possuir nossas posses”. Ele também destaca que o uso do artigo definido em relação ao pecado corrobora esse fato. Assim, Copley sintetiza:

Cristo “morreu para o pecado uma vez” (Rm 6.10). Então, Ele deve estar morto para sempre. Marque esse fato fundamental. Ele também morreu na Lei (Rm 7.4). Ela, portanto, não pode ter mais poder sobre ele. Vivendo em outra esfera, Ele está fora e acima da jurisdição da Lei. Marque isso também. Morremos com Cristo (Rm 6.8). Ou seja, morremos para o pecado (Rm 6.2) tão verdadeiramente quanto Ele. Compare também Colossenses 2.20 e 2 Timóteo 2.11. Observe isso com cuidado, então: Se Cristo morreu para o pecado e nós morremos nEle e com Ele para o pecado, também devemos estar eternamente mortos para o pecado.

(COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 6)

Fica em realce que a relação que o cristão tem com o peado é aquela na qual o colocou Cristo. Da mesma forma que Cristo morreu para a Lei, assim também o cristão. Dessa forma, o cristão está eternamente morto para a Lei assim como Cristo. A Bíblia sublinha esse fato quando diz: “[...] também vós estais mortos para a lei pelo corpo de Cristo [...] estamos livres da lei”, quando Cristo expirou em nosso lugar (Rm 7.4-6). Assim sendo, é um fato que o cristão é liberto da Lei, bem como do domínio do pecado. Isso não significa que o crente seja contra a Lei, mas, sim, que se encontra sob a Lei do amor (1 Co 9.21; Rm 13.10). É, portanto, um privilégio para o cristão poder servir a Deus em novidade de vida, e não na caducidade da letra da Lei (Rm 7.6). Somos exortados: “Estai, pois, firmes na liberdade com que Cristo nos libertou e não torneis a meter-vos debaixo do jugo da servidão” (Gl 5.1).

Copley avança na sua exposição mostrando que:

Na morte de Cristo, fomos crucificados para o mundo e o mundo para nós — uma dupla crucificação, uma separação completa (Gl 6.14). Estamos para sempre rompidos com o mundo, e o mundo está rompido para sempre conosco. É por isso que não há mais comunhão entre nós e o mundo. O mundo está morto enquanto vive; mas estamos vivos para todo o sempre na nova criação, porque morremos e ressuscitamos com Cristo. “[...] porque, qual ele é, somos nós também neste mundo” (1 Jo 4.17). “[...] nosso velho homem foi com ele crucificado” (Rm 6.6). (Veja a seção sobre o “velho homem” e observe que o pecado inato não é esse velho homem.) Essa é apenas outra maneira de expressar o que foi dito no parágrafo três, pois “nós” lá e “eu” em Gálatas 2.20 são os mesmos que “nosso velho homem” aqui. Tenha em mente que isso já é um fato. Ele foi crucificado. “Fui crucificado”, diz Paulo. Portanto, o velho, o antigo “ego”, o antigo “eu” adâmico, está morto. Devemos simplesmente acreditar nisso. Não devemos tentar matar o sujeito que foi executado mil e novecentos anos atrás. Temos simplesmente que acreditar no que Deus diz e tratar o velho homem como morto. Por isso, o apóstolo diz: “Assim também vós considerai-vos como mortos para o pecado, mas vivos para Deus, em Cristo Jesus, nosso Senhor” (Rm 6.11). Esse acerto de contas torna-se real em nós pelo poder do

Espírito Santo à medida que continuamos a crer em Deus. Glória ao nome dEle! “De sorte que fomos sepultados com ele [...]” (Rm 6.4). Então, devemos tratar o velho homem como sempre na sepultura, pois o velho Adão, com todos os seus pertences de pecado e doença, morreu e foi sepultado com Cristo. (COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 6)

Na continuação da sua exposição, Copley ainda destaca dois princípios fundamentais nesse processo. O cristão foi criado em Cristo (Rm 6.5; Cl 3.1; Ef 2.6). Dessa forma, ele está vivo assim como Cristo também está. O novo homem está vivo para Deus: “[...] porque, qual ele [Cristo] é, somos nós também neste mundo” (1 Jo 4.17); “[...] quem de mim se alimenta também viverá por mim” (Jo 6.57). “[...] porque eu vivo, e vós vivereis” (Jo 14.19). Cristo já fez o caminho para que o crente possa andar nEle: “Onde Ele está, nós estamos; e como Ele está, nós estamos”. O cristão é justificado do pecado. Copley destaca que a mesma palavra grega é usada no seu sentido forense como em Romanos 3.24 e 5.1. A ação divina no seu aspecto judicial concernente ao pecado é o mesmo em relação às transgressões. “Porque aquele que está morto está justificado do pecado” (Rm 6.7). Dessa forma, quando Cristo morreu por nós como nosso representante, Ele justificou-nos do pecado na sua morte. Ele não tinha pecado e nem precisava ser justificado. A justificação foi feita em nosso lugar. Ele sempre foi santo. A Bíblia diz que ele “não conheceu pecado”, mas Deus o fez ou computou o pecado em nosso lugar (2 Co 5.21).

Copley comenta:

Deus considerou o seu santo e inocente Filho o objeto miserável e mui vil que realmente somos por natureza, e Ele foi crucificado sob esse acerto de contas. Assim, morremos para o pecado e fomos justificados nEle. A morte dEle foi nossa morte. A sua justificação foi nossa justificação. Portanto, o pecado não tem mais direito sobre nós. Doravante, o pecado é um usurpador, um intruso, um fora da lei, um criminoso condenado. Afirme os seus direitos em Cristo e tome a sua liberdade nEle, “Porque o pecado não terá domínio sobre vós” (Rm 6.14). (COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 6)

NOSSA ATITUDE DE FÉ

Copley destaca que, biblicamente, todas as possíveis provisões para a libertação do pecado já foram feitas por Deus em Cristo. Nada mais poderá ser acrescentado. A liberdade do cristão está garantida na cruz. Copley (1910, vol. 2, nº 6, 1910, p. 6), então, faz um importante questionamento: “Se o pecado não é eliminado ou suprimido, se o velho homem não é destruído, raiz e ramo, se o pecado ainda está em nossa carne — como teremos consciência do gozo e poder de tal libertação do pecado?”.

Copley acredita que duas palavras usadas por Paulo ajudaram na resposta: considerar e oferecer.

1. Considerai-vos como mortos para o pecado (Rm 6.11). Essa Escritura afirma que o cristão morreu para o pecado em Cristo. O crente não precisa ir além do fato de que precisa somente acreditar no que Deus diz e considerar-se morto para o pecado. Copley destaca que a lembrança de uma pessoa que morreu logo passa, principalmente se é uma pessoa a quem não se ama. Se o “velho homem” parece estar vivo, o crente deve simplesmente se guiar pela Palavra de Deus. O cristão, portanto, deve considerar-se morto. Deus quer que o cristão considere como real aquilo que o Senhor fez por ele.

2. Considerai-vos [...] vivos para Deus (Rm 6.11). O cristão precisa observar que o acerto de contas feito é duplo: vivo e morto. Esse é um fato que precisa ser enfatizado. Copley (1910, vol. 2, no 6, p. 7) destaca que “algumas pessoas falam muito sobre estarem mortas com isso, e aquilo, e com outra coisa, mas têm pouca ou nenhuma vida, porque estão sempre ocupadas com a morte”. É preciso observar que Deus diz que o cristão está assentado com Cristo nos lugares celestiais (Ef 2.6). É, portanto, uma questão de acreditar e aceitar o fato de estar vivo com Cristo Jesus. Isso nada tem a ver com sentimentos, que podem existir hoje e amanhã não. O que importa é ter a convicção no coração daquilo que a Escritura diz. Ao agir assim, o cristão alegra-se com o fato da sua morte, enterro e ressurreição em Cristo. Ele precisa, então, agir como alguém que está vivo. O

cristão deve fixar o seu olhar não no fato da sua morte ou vida em si, mas, sim, no próprio Cristo, que morreu e ressuscitou. Tanto o morrer como o viver devem ser considerados em relação a Cristo (Rm 6.11). Copley destaca que

Essa morte e ressurreição com Cristo parecem ser os fatos mais difíceis para os santos entenderem. Repetidas vezes, eles dizem: “É nosso privilégio morrer com Cristo. Devemos morrer com Cristo. Morro diariamente. Gostaria de poder morrer com Cristo” e outras declarações semelhantes. Tudo isso mostra que eles não têm o pensamento de Deus sobre nossa relação com o pecado e com Cristo. Mais uma vez, diga-se que nossa morte, sepultamento e ressurreição com Cristo são fatos consumados. Isso não ocorre quando fazemos uma consagração a Deus. Eles ocorreram mil e novecentos anos atrás. Morremos com Cristo desde então. Agora, quando aceitamos esses fatos como fatos e apropriamo-nos pela fé, chegamos à libertação consciente do domínio do pecado e à alegria e poder de tal libertação. O pecador vê que Cristo morreu pelos seus pecados. Ele acredita nesse fato e, assim, perde a consciência dos pecados. Ele não é mais culpado diante de Deus, porque simplesmente acredita no que o Senhor declarou, a saber: que outro, Cristo mesmo, tomou o seu lugar e levou os seus pecados. Essa fé traz-lhe paz e um senso do favor de Deus e uma consciência da sua aceitação em Cristo. Assim, o crente vê que morreu com Cristo e ressuscitou com Ele. O crente considera a fidelidade de Deus, e o Espírito Santo torna real para a sua consciência o que ele acredita. (COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 7)

À luz das Escrituras, o cristão está com Cristo. As pessoas não são vitoriosas porque não reconhecem esse fato. Elas não tomam consciência de que já foram libertas ou não agem pela fé para libertarem-se (1 Jo 4.17). Tendo tomado consciência de que foram livres de fato, precisam considerar-se assim. O próximo passo é apresentarem-se a Deus.

3. Apresentai-vos a Deus, como vivos dentre mortos (Rm 6.13). Copley destaca que, literalmente, o cristão precisa “render-se a Deus”. Isso quer dizer uma entrega total, e não apenas um ato momentâneo, mas também uma atitude

contínua de quem ressuscitou dos mortos. Em outras palavras, uma entrega sem reserva a Deus. Esse apresentar-se (oferecer-se) a Deus acontece na esfera de uma vida ressuscitada.

4. Ofereçam seus membros a Deus (Rm 6.13). Trata-se de uma entrega contínua. Deus, como Senhor da vida do crente, tem todo o direito de usá-lo como lhe convém: “Ou não tem o oleiro poder sobre o barro [...]?” (Rm 9.21). Copley destaca que

Gozamos de plena vitória e liberdade apenas quando deixamos o Senhor controlar completamente todo o nosso ser. Você vê também que a instrução para considerar segue a oferecer? Não somos libertos por consagração, mas consagramo-nos porque somos libertos. A consagração não é para salvação, mas para o serviço. A salvação é somente pela fé. Certamente, há uma entrega da vontade, senão não poderíamos acreditar. O pecador rende-se. Mas não é isso que se entende aqui. Como crentes no Senhor Jesus Cristo, temos consciência de uma escravidão ao pecado. Nossa liberdade foi conquistada séculos atrás. Nós o vemos e contamos por certo de que Deus é verdadeiro. Instantaneamente, clamamos por nossa liberdade. Mais alegremente, então, rendemo-nos a Deus, que nos trouxe uma salvação tão maravilhosa. Essa rendição contínua não nos santifica, mas mantém-nos em uma atitude em relação a Deus, na qual Ele pode manter-nos em vitória e desenvolver as graças do Espírito em nós e usar-nos para a sua glória. (COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 7)

OS RESULTADOS DA FÉ

Tendo falado sobre os fundamentos da santificação no contexto da justificação, Copley passa a enumerar sete efeitos que a justificação tem sobre a vida do cristão. Ele enxerga esses resultados da fé como bênçãos que os cristãos precisam apropriar-se.

Em primeiro lugar, o crente é capacitado a viver acima do poder do pecado. É isso o que Paulo ensina aos Romanos: "Que diremos, pois? Permaneceremos no pecado, para que a graça seja mais abundante? De modo nenhum! Nós que estamos mortos para o pecado, como viveremos ainda nele?" (Rm 6.1,2).

Em segundo lugar, o cristão deve andar em novidade de vida: "Andamos em novidade de vida" e "[...] sirvamos em novidade de espírito, e não na velhice da letra" (Rm 6; 7.6). O viver do cristão torna-se espontâneo. Ele é capacitado a viver de forma agradável a Deus, não por ele mesmo, mas por causa do Espírito que foi posto no seu interior: "E porei dentro de vós o meu espírito e farei que andeis nos meus estatutos, e guardeis os meus juízos, e os observeis" (Ez 36.27).

Copley destaca:

Não tentamos mais guardar a Lei (uma impossibilidade absoluta), mas, em vez disso, o Legislador mantém-nos pela sua própria habitação: "[...] e vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim; e a vida que agora vivo na carne vivo-a na fé do Filho de Deus, o qual me amou e se entregou a si mesmo por mim" (Gl 2.20). (COPLEY, A. S. Pentecost, vol. 2, nº 6, 1910, p. 8)

Em terceiro lugar, o corpo do pecado foi desfeito. O corpo do pecado é aniquilado, anulado, destruído (Rm 6.6). O corpo aqui deve significar o princípio do pecado in toto que foi desfeito, destituído.

Em quarto lugar, o cristão não está mais debaixo da escravidão do pecado (Rm 6.6). O crente é tirado por completo do reino do pecado. Um rei destronado não pode mais escravizar. Paulo disse que "Porque o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei [reino do pecado], mas debaixo da graça" (Rm 6.14). É pela fé que o crente mantém-se nesse novo Reino do Espírito, onde o pecado não tem mais domínio. O cristão é eternamente livre.

Em quinto lugar, o crente deve viver para Deus (Rm 6.10,11,13). Agora o cristão foi feito servo da justiça (Rm 6.17,18).

Em sexto lugar, o crente deve produzir "fruto para santificação" (Rm 6.22). A vida agora não é mais estéril. Copley comenta: "Enraizado no amor de Deus e

andando no Espírito, deve haver fecundidade. 'Amor, alegria, paz', etc., serão cada vez mais abundantes".

Em sétimo lugar, o fim glorioso: a vida eterna (vv. 22,23): "Ora, se já morremos com Cristo, cremos que também com ele viveremos; sabendo que, havendo Cristo ressuscitado dos mortos, já não morre; a morte não mais terá domínio sobre ele. Pois, quanto a ter morrido, de uma vez morreu para o pecado; mas, quanto a viver, vive para Deus" (Rm 6.8-10).

Copley conclui enfatizando a grandeza da mensagem da cruz. O crente foi identificado com Cristo na sua morte, sepultamento, ressurreição, justificação, na unção do Espírito Santo, no seu serviço e sofrimento, na saúde e força, na alegria e vitória, no seu reino sacerdotal e no seu futuro reinado e estado eterno. Sim, somos identificados com Cristo para sempre!

PREDESTINAÇÃO, ELEIÇÃO E PRESCIÊNCIA DIVINA

Na sua soteriologia, A. S. Copley também contemplou a doutrina da predestinação, eleição e presciência divina na perspectiva reformada. Todavia, não à luz da reforma suíça, mas, sim, da reforma holandesa. Ele expõe essa doutrina da forma como ela era vista a partir do arminianismo, e não do calvinismo.[168] Nesse texto escrito por Copley, é possível perceber claramente uma defesa precisa do arminianismo nos seus quatro pontos principais: depravação total, graça resistível, eleição condicional e eleição corporativa. Na verdade, Copley enquadra-se na descrição de um arminiano clássico. Isso porque o único ponto em que Copley parece concordar com a doutrina da Reforma Suíça é na questão da perseverança dos santos.[169] Mas, até mesmo nesse ponto, como demonstrou Dave Hunt,[170] a perseverança dos santos poderia ser classificada como uma doutrina arminiana clássica, já que, segundo ele, Armínio não teria negado essa doutrina.

Não há dúvidas de que o pensamento de Copley, tanto na esfera soteriológica como pneumatológica, influenciou o recém-nascido movimento pentecostal, em especial as Assembleias de Deus. Convém destacar, por não crer que um salvo possa decair da fé, que a soteriologia de Copley afasta-se do modelo wesleyano

esposado pelas Assembleias de Deus neste ponto. No entanto, ao defender uma soteriologia semelhante àquela dos Batistas do Livre-Arbítrio, que reflete o arminianismo clássico de viés não wesleyano, não há dúvida de que Copley ajudou a moldar a identidade soteriológica assembleiana nos seus pontos principais: depravação, graça resistível, eleição condicional e expiação ilimitada. É o que o presente texto irá mostrar.

O entendimento de Copley sobre a doutrina arminiana foi exposto de forma bastante detalhada em um texto intitulado Predestinação, Eleição e Presciência Divina. Nesse texto, Copley fez uma defesa contundente da soteriologia arminiana. Ele põe os séculos IV e XVI, respectivamente, como sendo o ponto de partida e chegada dos debates em torno da predestinação. Copley destaca que Agostinho (354–430), bispo de Hipona, foi o principal defensor da "graça irresistível" e que tanto Lutero (1483–1546) como Calvino (1509–1564) seguiram o seu pensamento. Copley sublinha que a ruptura desse entendimento acontecerá quando o teólogo holandês Jacó Armínio (1560–1609) destacou a liberdade humana com a sua mensagem "quem quiser". Nas palavras de Copley, Armínio

Ensinou o lado do homem na salvação, bem como o lado de Deus. Ele ensinou que Deus fez provisão completa para a salvação eterna, e a humanidade tem o privilégio de aceitá-lo ou rejeitá-lo. Se um pecador aceita o plano de Deus, ele obtém vida eterna; mas se ele rejeitar, experimentará morte eterna e separação de Deus para sempre. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eeição e Presciência Divina, s/d, p. 1)

Copley destaca que a Confissão de Fé de Westminster (presbiteriana) verberou a doutrina de Agostinho, quando afirma que Deus, de forma livre e imutável e segundo a sua própria vontade, ordenou desde a eternidade tudo o que acontece. Copley destaca que a citada redação acrescenta que, apesar desse decreto, esse fato não faria com que Deus se tornasse o autor do pecado e que, da mesma forma, a violência não é oferecida à vontade da criatura. Ele entende que essa declaração é contraditória e que a segunda parte do enunciado foi colocada para proteger essa difícil teoria das dificuldades que ela suscita. Copley está convencido da aporia dessa teoria calvinista e que a mesma "deve ser evitada por

toda mente honesta”. Comentando, diz:

Como Deus poderia predestinar todas as coisas que acontecem e ainda não ser o autor do pecado? E como a criatura pode ter alguma liberdade se a sua conduta tornou-se imutável de antemão? A resposta deles para tais proposições irreconciliáveis é que elas são inescrutáveis; isto é, não ousamos questionar nem pedir razão sobre elas. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, s/d, p. 1)

Segundo Copley, essas contradições existem por conta do entendimento agostiniano de que a “presciência de Deus implica predeterminação”. Dessa forma, o bispo de Hipona entendia que “nada pode ser conhecido a menos que seja fixo ou determinado”. Por outro lado, Copley destaca que Armínio demonstrou que a salvação não é arbitrária e deve ser entendida à luz da presciência de Deus:

Armínio manteve as seguintes visões: Predestinação ou eleição, relacionada à nossa salvação, não é arbitrária ou absoluta, mas depende da presciência de Deus. “A quem Ele conheceu, a eles também predestinou”. A passagem é para que seja lida para a frente, não para trás. A expiação não é limitada. Está disponível para todos, mesmo que não aplicada por todos. Todos são procurados pelo Espírito Santo; ninguém se tornou por um decreto divino impotente de receber o Evangelho. A graça, embora necessária, não é obrigatória. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, s/d, p. 1)

Concordando com o pensamento arminiano, Copley sublinha que Cristo está sempre à porta de todo coração, mas ele jamais invade a “alma de quem quer que seja violenta ou furtivamente”. Dessa forma, a graça de Deus pode ser aceita ou rejeitada. No entendimento de Copley, a expressão “Graça irresistível”, um dos cinco pontos do calvinismo, é um “nome impróprio”. Ele realça o caráter corporativo da eleição divina (Ef 1.11). Copley destaca que Deus fez tudo “segundo o conselho da sua vontade” e responde à pergunta que conselho seria

esse.

Em primeiro lugar, não é a vontade de Deus que ninguém pereça (Lc 19.10). Mediante Cristo, Deus salvará todos aqueles que nEle crerem. Dessa forma, a eleição é corporativa: "como também nos elegeu nele antes da fundação do mundo" (Ef 1.4). Copley destaca que, em Efésios 1.4, a "palavra 'nós' é coletiva e expressa uma corporação; isto é, uma corporação de novas criaturas em Jesus Cristo". Assim "todos os que vêm a Cristo e creem nEle (sem exceção) podem ter a vida eterna". Para Copley, portanto, a doutrina calvinista que alega estarem algumas pessoas condenadas arbitrariamente não se sustenta:

O calvinismo alega que algumas pessoas estão condenadas arbitrariamente. Em seguida, lemos que o Senhor não quer que ninguém pereça, mas que todos venham ao arrependimento (2 Pe 3.9). O versículo expressa uma disposição divina dupla, absolutamente oposta ao agostinismo. Ouça o veredito de Paulo: Ele nos exorta a "orar por TODOS os homens", pois Deus deseja que "TODOS os homens sejam salvos 'porque' Cristo deu a Si mesmo um resgate por TODOS" (1 Tm 2.1-6). Em face dessas declarações de Jesus Cristo e de dois dos principais apóstolos, como alguém pode dizer que o Deus justo arbitrariamente predeterminou desde toda a eternidade que certas almas deveriam ser condenadas? O escopo da salvação de Deus é ilimitado do lado Dele, mas os homens fazem limitações para suas próprias feridas por sua incredulidade. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 2, s/d)

Em segundo lugar, Copley destaca o caráter universal da expiação. Deus proveu salvação para toda a humanidade, sem exceção: "Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo [não apenas alguns selecionados]" (2 Co 5.19). "Reconciliou ambos [judeus e gentios] a Deus em um corpo pela cruz" (Ef 2.16). Ele põe em relevo o caráter universal da expiação: "O versículo é enfático: 'E Ele é a propiciação [ou propiciatória] pelos nossos pecados, e não apenas pelos nossos, mas também para o mundo inteiro'" (1 Jo 2.2; Rm 5.6-18). Assim, Copley pontua que todo o que foi considerado culpado pode ser totalmente justificado e que a "redenção de Cristo atingiu o limite máximo dos destroços iniciados pela desobediência de Adão". Assim sendo, ninguém "foi excluído nessa reconciliação" (Hb 2.9; At 10.34). Copley pontua:

“O calvinismo ensina que somente os eleitos são influenciados a arrepender-se e crer no Evangelho. Contra essa teoria destacam-se Palavras ternas, mas eficazes de Jesus: “E eu, quando for levantado da terra, atrairei todos os homens para mim” (João 12:32). Ah, o que tem poder mais persuasivo do que a morte de Cristo na cruz? Isso explica João 6:44, o que incomoda algumas pessoas. Satanás pretende mover essa figura de Cristo, e consegue com algumas pessoas. O Espírito Santo está lutando com todos os homens por meio da influência da cruz de Jesus Cristo. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 3, s/d)

Em terceiro lugar, observa que “a proposição ‘qualquer que’ é um golpe impressionante para o calvinismo” (p. 3). Copley cita vários textos bíblicos que corroboram esse fato: “Para que todo aquele que nele crê [Cristo] não pereça, mas tenha a vida eterna. Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna. Porque Deus enviou o seu Filho ao mundo não para que condenasse o mundo [isto é, as pessoas no mundo], mas para que o mundo fosse salvo por ele (Jo 3.15-17). Isso mostra o convencimento de Copley do grande amor de Deus pelo homem. Deus é amor. “O amor é a sua natureza. O seu amor modera a sua justiça em misericórdia e graça” (p. 3). É um erro pensar que Deus quer condenar “certas pessoas arbitrariamente”. Copley realça que

Ele amou tanto que deu. O seu poder e sabedoria foram mostrados na criação; mas o seu amor é mostrado em redenção. O homem precisava muito de misericórdia, mas não a merecia o mínimo. Se o homem não tivesse falhado, nunca se saberia que Deus possuía um atributo denominado “graça”. Deus “recomenda (exibe, combina) o seu amor por nós, enquanto éramos ainda pecadores, Cristo morreu por nós.” Rm 5.8. O amor divino deu à luz a graça. A graça divina deu à luz a redenção através da morte de Cristo, e redenção deu à luz a salvação. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 3, s/d)

Para Copley, quando se segue o que ensinam as Escrituras, não há dificuldade alguma em conciliar a soberania divina com a liberdade do homem. Deus elegeu a nova criação em Cristo antes dos tempos eternos. Fugir desse entendimento é cair no mar da incerteza, dúvida e insegurança. Copley ilustrou esse fato:

Um pecador chegou a alguém que sustentava tal visão (calvinista) e expressou o seu desejo de ser salvo. O ministro disse: “Vá e ore, e se você for eleito, Deus salvará você.” Quando o carcereiro gritou: “O que devo fazer para ser salvo?” Paulo e Silas responderam: “Creia no Senhor Jesus Cristo, e serás salvo tu e tua casa”. Não somente os pecadores são responsáveis por crer para a salvação, mas os crentes também são responsáveis por andar na luz para serem galardoados. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 3, s/d)

Na sua análise, Copley demonstra que o plano de Deus para a salvação do homem também pode ser visto pelo seu lado negativo. Deus enviou o seu filho não para condenar o mundo: “Observe também o lado negativo do amor divino. Deus NÃO enviou o seu Filho para condenar o mundo”. Não é da natureza dEle condenar. Lemos antes que “não é a vontade dEle que QUALQUER pereça”. Copley destaca que isso é contrário à doutrina dos “decretos inexoráveis” que afirma que Deus marcou determinadas pessoas para a condenação eterna mesmo antes de Cristo morrer na cruz. Contrariamente a esse ensino, Jesus afirmou “[...] todo aquele que crê” (Jo 3.16). Dessa forma, Copley destaca que a “provisão de Deus para a salvação era absoluta; mas a realização do homem é condicional. Ele conclui que não é bíblico nem racional afirmar que somente predestinados são habilitados ao chamado divino, pois como explicar que Deus possa menosprezar o sangue do seu Filho que foi derramado em prol de pessoas feitas à sua imagem e semelhança?

Em quarto lugar, as várias passagens nas Escrituras exortando ao arrependimento demonstram a verdade da responsabilidade do homem. Isso pode ser visto no chamado de João Batista ao arrependimento e de Jesus e dos apóstolos que verberaram a mesma mensagem. Pedro conclamou ao arrependimento chamando o povo a “arrepender-se” e a “converter-se”. Da mesma forma, Paulo, anos depois, exclamou que Deus ordena a todos os homens que “se arrependam” (At 17.30,31). Copley destaca:

A salvação é concedida a todos os que se arrependerem e crerem. Se Agostinho estava certo na sua teoria dos decretos absolutos e irrevogáveis, que necessidade havia do arrependimento? Se algumas pessoas são inexoravelmente predestinadas a ser condenadas, por que perder tempo e energia para ordená-los a fazer o que era impossível para eles fazerem? E se outros fossem predestinados para serem salvos, eles arrepender-se-ão sem necessidade de ser exortados a fazê-lo. Por que agonizar em oração para que as pessoas sejam salvas? Por que ordenar que se arrependam? No último livro da Bíblia, lemos sete vezes a exortação ao arrependimento e cinco vezes que "eles não se arrependeram." Isso tudo seria farsa se o calvinismo estivesse correto. Por que ordenar TODOS os homens EM TODA PARTE para arrepender-se? E que direito Deus teria de julgar o mundo se é impossível para eles fazerem o que Ele ordena? (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 4, s/d)

Em quinto lugar, Copley destaca que a "recusa voluntária dos homens em aceitar o plano proposto por Deus é mais uma prova da falácia do agostinismo". Isso é visto em vários textos bíblicos. "E o Senhor disse a Caim: Por que te iraste? E por que descaiu o teu semblante? Se bem fizeres, não haverá aceitação para ti? E, se não fizeres bem, o pecado jaz à porta, e para ti será o teu desejo, e sobre ele dominarás" (Gn 4.6,7). Comentando esse texto, Copley ironiza a teoria agostiniana da predestinação verberada por Calvino: "O calvinismo responde à pergunta de Caim, dizendo: Ele não poderia fazer o contrário. Ele estava condenado". Deus, no entanto, reconheceu o livre-arbítrio de Caim. Mas não é somente no Gênesis que o livre-arbítrio humano é posto em destaque. No Êxodo também é. Copley pontua:

O Faraó também é um exemplo de incredulidade deliberada. O Senhor enviou pragas à terra porque ele recusou-se a deixar Israel ir. Quando cedeu, o Senhor ouviu o seu clamor e levantou as pragas. Romanos 9.17,18 concorda com Êxodo 9.16: "Mas deveras para isto te mantive, para mostrar o meu poder em ti". Deus fez essa afirmação depois que o Faraó endureceu o seu coração quatro vezes. Deus sabia que ele não foi sincero, o que ele provou pelos seus atos. Ele fez-se um "vaso de ira" e, assim, a si próprio para destruição. Ele cedeu quando estava

em extrema angústia, não porque se sentisse culpado diante de Deus. Alguns ladrões arrependem-se porque são pegos, não porque são culpados diante de Deus. “Logo, pois, compadece-se de quem quer e endurece a quem quer”. A mesma palavra de Deus que amolece o coração que se rende também endurece o coração que se rebela. “Um misto de multidão” subiu com eles (Êx 12.38). Isso implica que alguns egípcios voltaram-se para Deus. Faraó poderia ter feito o mesmo. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 4, s/d)

Copley traz o exemplo de Ananias e Safira para ilustrar a liberdade da vontade humana (At 5). Nem Ananias nem tampouco a sua esposa, Safira, foram forçados a vender as suas propriedades. Copley destaca que, “certamente, a conduta deles não foi preordenada, embora possa ter sido pré-conhecida” (p. 5). Isso também é mostrado na rejeição dos judeus em receber Cristo como o Messias enviado por Deus. “Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te são enviados! Quantas vezes quis eu ajuntar os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintos debaixo das asas, e tu não quiseste! Eis que a vossa casa vos ficará deserta” (Mt 23.37,38). Na análise de Copley, ninguém pode “dizer que Israel foi predestinado a desobedecer a Deus”. Dessa forma, o

agostinismo certamente não pode deduzir a teoria da condenação irresistível da história de Israel. Não se atreve a dizer que “eles eram responsáveis, mas, porque não foram eleitos, eles não poderiam fazer outra coisa senão continuar na descrença.” “Oh, ninguém acuse o Deus de abundante graça de tanta injustiça. Não admira que alguns não consigam reconciliar a soberania de Deus com livre-arbítrio e responsabilidade do homem. Por que não acreditar em declarações claras das Escrituras? (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 5, s/d)

Tendo feito essa exposição, Copley trata de outras porções das Escrituras onde a soberania divina e a liberdade humana são contempladas. Uma dessas passagens bíblicas que está sujeita a mal-entendidos é Atos 2.23: “A este que vos foi entregue pelo determinado conselho e presciência de Deus, tomando-o vós, o crucificastes e matastes pelas mãos de injustos”.

No entendimento de Copley,

Esse versículo expressa o propósito predeterminado de Deus e a liberdade da vontade do homem. No conselho de Deus, antes que o tempo começasse, foi decretado que o seu Filho deveria assumir a carne humana e morrer pelos pecados da raça vindoura. Ele sabia que seria assim. Pelos tipos e sombras do Antigo Testamento, Israel foi ensinado sobre essa verdade básica. Então, Jesus anunciou repetidas vezes que mãos perversas iriam matá-lo — o que Pedro declarou que o fizeram. Consequentemente, Judas traiu a Cristo nas mãos dos oficiais judeus. Eles entregaram-no a Pilatos, um governante civil gentio, que alegou ter autoridade para crucificá-lo ou libertá-lo. Mas Jesus disse-lhe: “[...] nenhum poder [autoridade] terias contra mim, se de cima te não fosse dado [...]” (Jo 19.11). Foi Deus quem autorizou a sua morte. Surge a pergunta: como Cristo poderia considerá-los culpados se a sua morte pelas mãos deles foi anunciada previamente? Quem entregou Cristo a Pilatos? Foi Caifás, o sumo sacerdote, quem representou todo o Israel. “Ora, Caifás era quem tinha aconselhado aos judeus que convinha que um homem morresse pelo povo” (Jo 18.14). O sumo sacerdote deveria entender o significado dos tipos e sombras, assim como Jesus supôs que Nicodemos compreenderia o novo nascimento (Jo 3.10). Caifás, pela sua declaração, admitiu que Jesus era aquele homem, embora se recusasse a aceitá-lo como o Messias prometido. O seu conhecimento da verdade, sendo judeu, tornou-o mais culpado que Pilatos, um gentio. Ele teve “o maior pecado”. Caifás admitiu pela sua declaração que ele era um pecador, e todo o seu povo era pecador e precisava de um salvador. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 5, s/d)

O que deve ser entendido é que todo homem é pecador, e, portanto, todos são responsáveis pela morte de Cristo (Rm 4.25). Copley destaca que foram nossos pecados, bem como os deles, que puseram a coroa de espinhos e perfuraram o lado de Jesus. Copley chama a atenção para a expressão “presciência de Deus”, registrada no texto bíblico. Isso quer dizer que Deus sabia de antemão da pecaminosidade humana. Então, Copley indaga:

Em relação a Judas, ele teve que trair o Senhor? Não, ele não teve que o trair; mas Deus e Cristo sabiam que ele certamente o faria. Pode-se adicionar que Jesus disse: “[...] ai daquele homem por quem o Filho do Homem é traído!” (Mt 26.24). Exatamente assim; mas ele poderia ter-se arrependido depois de fazer isso. “Todo aquele” que Jesus havia falado com Nicodemos estava à disposição de Judas também. Um dos ladrões ao lado de Jesus na cruz insultou-o, mas depois se arrependeu e creu (Mc 15.32; Lc 23. 40-43). Da mesma forma, os líderes judeus poderiam ter-se arrependido e crido na pregação de Pedro; depois de reprová-los pela sua crueldade, ele exortou-os a arrepender-se e aceitar a Cristo. “Todos pecaram.” Todos os homens crucificaram a Cristo, e todos os que quiserem podem crer: “Porquanto não há diferença entre judeu e grego, porque um mesmo é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam” (Rm 10.12). As seguintes palavras indicam a atitude imutável de Deus em relação a Israel. “O dia inteiro por muito tempo estendi minhas mãos a um povo desobediente e rebelde” (Rm 10.21). (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 5, s/d)

Na sua análise de textos de interpretação aparentemente conflitantes com a sua visão arminiana, Copley analisa Atos 13.48: “E os gentios, ouvindo isto, alegraram-se e glorificavam a palavra do Senhor, e creram todos quantos estavam ordenados para a vida eterna”. Copley destaca que a palavra “ordenado” é oriunda de uma “palavra grega que também significa organizar, ordenar, dar ordens, colocar em ordem, como soldados, elaborar em linha”. Nesse sentido, Paulo deu ordens a todas as igrejas (1 Co 7.17). Uma forma fortalecida do substantivo é traduzida “ordem, classificar, coorte” (1 Co 15.23). Assim, “um governo chama homens para o serviço. Todos ouvem a ordem”. Copley comenta:

Alguns acatam a convocação; outros recusam e sofrem as consequências. Todos têm força de vontade para dizer “Sim” ou “Não”. A redenção proporcionou salvação para toda a humanidade. Jesus ordenou que o Evangelho fosse proclamado a todos (Mc 16.15). O Espírito Santo reprova ou convence o homem do seu pecado, e da justiça, e do juízo (Jo 16.8-10). Como afirmado anteriormente, o arrependimento foi concedido a judeus e gentios, e Deus não faz acepção de pessoas. A pregação da “palavra da fé” (Rm 10.8) coloca o povo em ordem para a salvação. Em uma palavra, Deus propôs, planejou e organizou

que todos possam ter vida eterna crendo no Evangelho. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 6, s/d)

Na sua análise, Copley destaca que muitas outras porções bíblicas contêm ensino semelhante. O texto, portanto, não ensina nenhuma força arbitrária no processo da salvação. A ordem das palavras em inglês (e em português também) dão a entender que todos se alegraram e glorificaram a Palavra do Senhor, mas alguns não teriam sido ordenados para a vida eterna; logo, não creram. Mas não é esse o contexto dessa passagem e nem o que o texto grego quer dizer. Copley comenta:

A ordem das palavras em nossa versão pode ser interpretada como significando que todos se alegraram e glorificaram a Palavra, mas alguns não foram ordenados; portanto, não acreditaram. Portanto, observe a ordem exata do grego, como citado acima. O fato é que eles que creram alegraram-se e glorificaram a Palavra do Senhor. Eles prepararam os seus corações para o Senhor, como em 1 Samuel 7.3. A fé vem pelo ouvir, e a alegria vem pelo crer. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 6, s/d)

Copley está seguro de que o contexto favorece esse entendimento. Isso é demonstrado em relação aos judeus que não creram em Atos 13.45,46. O texto é claro em mostrar que eles estavam cheios de inveja, que gerou a oposição, a disputa e a blasfêmia. Estariam eles obrigados ou ordenados a agir assim? Não. A Palavra de Deus foi pregada primeiramente aos judeus, mas, como disse Paulo, eles julgaram-se “indignos da vida eterna, eis-nos voltamos para os gentios” (p. 6). A rejeição deles foi deliberada e voluntária. Copley comenta:

Era a ordem divina que a mensagem iria primeiro aos judeus; eles expulsaram a Palavra deles deliberada e voluntariamente e julgaram-se indignos da vida eterna. Isso não significa que os judeus não se considerassem bons o suficiente, pois eles estavam mergulhados em justiça própria; mas recusaram o valor que lhes era oferecido por intermédio de Cristo. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 6, s/d)

Na sequência do seu argumento, Copley cita Hebreus 10.10: Pela vontade de Deus, eles foram “[...] santificados pela oblação do corpo de Jesus Cristo, feita uma vez”. Jesus Cristo foi ofertado por todos. Todos os que crerem são santificados nEle. Os judeus tornaram-se absolutamente sem desculpas e culpados. A inveja e a oposição conduziram-nos a rejeitar a mensagem de Paulo e, dessa forma, tornaram nulos os propósitos de Deus para eles. Da mesma forma como agiu Esaú, eles também consideram a sua primogenitura espiritual sem valor. Copley comenta:

O homem pecador, embora religioso, não tem valor em si mesmo aos olhos de Deus; mas, ao aceitar a Cristo, ele torna-se de excelente valor. Um crente é santo em Cristo. A liberdade da vontade humana para dizer “sim” ou “não” pode ser vista em quase todas as páginas da Bíblia. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 6, s/d)

Na sua análise de textos aparentemente difíceis, destaca Romanos 8.29,30:

Porque os que dantes conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos. E aos que predestinou, a esses também chamou; e aos que chamou, a esses também justificou; e aos que justificou, a esses também glorificou. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 6, s/d)

No entender de Copley, esses versículos revelam a abrangência e a amplitude de parte dos grandes propósitos de Deus em relação à humanidade. Contudo, Copley destaca que eles referem-se à Igreja. Assim, Copley destaca que

Ele sabia de antemão quem constituiria a Igreja e qual seria o destino dela. Ele

conheceu uma nova criação desde o seu início, através dos seus vários estágios, até a sua consumação. Como Deus antecipou todas essas coisas? A Divindade realizou um conselho antes de o tempo começar, e, de acordo com o seu prazer, ele propôs-se a fazer essas coisas. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 6, s/d)

Copley usa a fabricação e uso de um automóvel como ilustração. Por trás de um grande projeto, há uma grande mente. Dessa forma, um inventor constrói um modelo, que primeiramente é um protótipo que é criado na sua mente. Na mente desse inventor, o veículo está completo, com óleo ou gasolina, fiação elétrica, bancos e passageiros sentados neles, e o carro andando pela rua. Copley pontua: "Da mesma forma, Deus viu um corpo espiritual de pessoas no qual Ele seria glorificado, embora comparativamente poucos tivessem nascido de novo, justificados e glorificados". Copley destaca que a expressão "conforme a sua imagem" prova que uma nova criação está em evidência, pois muito poucos são conformados na sua conduta. A Palavra não diz que Deus conheceu de antemão nenhum outro povo. Isso quer dizer que Ele sabia antes quem constituiria esse organismo. Copley cita Romanos 11.2-4 para corroborar o seu argumento:

Deus não rejeitou o seu povo, que antes conheceu. Ou não sabeis o que a Escritura diz de Elias, como fala a Deus contra Israel, dizendo: Senhor, mataram os teus profetas e derribaram os teus altares; e só eu fiquei, e buscam a minha alma? Mas que lhe diz a resposta divina? Reservei para mim sete mil varões, que não dobraram os joelhos diante de Baal. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 7, s/d)

Copley indaga se Deus não sabia que alguns dentre o seu povo, o Israel nação, não creriam. Ele cita Paulo: "Mas Israel, que buscava a lei da justiça, não chegou à lei da justiça. Por quê? Porque não foi pela fé, mas como que pelas obras da lei. Tropeçaram na pedra de tropeço" (Rm 9.31,32). Além disso: "Pois quê? O que Israel buscava não o alcançou; mas os eleitos o alcançaram, e os outros foram endurecidos."

Copley comenta:

Como foram eleitos? Não por graça irresistível, como declara o calvinismo, mas pela “obediência da fé” (Rm 16.26). O Senhor usou todos os meios para a melhoria e o conforto de Israel; fez promessas maravilhosas para eles e avisou-os de um desastre se eles fossem desobedientes. Ele disse: “[...] Todo o dia estendi as minhas mãos a um povo rebelde e contradizente (Rm 10.21). Ele sabia de antemão o que cairia sobre eles; mas Ele não os ordenou que fossem desobedientes. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 7, s/d)

Respondendo à possível indagação de alguém: “Se Deus sabia quem seria salvo, então eles não poderiam fazer outra coisa senão crer”. Responde: “Presciência não afeta a conduta do homem”. Ainda segundo Copley:

Nossa interpretação não deve roubar os homens da liberdade das suas vontades. Se o fizermos, não podemos responsabilizá-los pela sua atitude em relação à verdade. Jeová não predestinou certos a acreditar, e outros certos a não acreditar. Eleição divina significa simplesmente que Deus escolhe todos aqueles que creem no seu Filho (Jo 1.12). “Quem Ele predestinou Ele também chamou”. Isso não diz, nem implica, que outros não sejam chamados. O convite é dado a todos os homens, conforme comprovado por várias citações mencionadas anteriormente. Cristo morreu por todos. O Espírito Santo convence a todos. O Evangelho é pregado a todos (Mc 16.15). (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 7, s/d)

A quem Deus chamou a este também justificou (Rm 3.24). A justificação é obra da graça de Deus. “Sendo, pois, justificados por fé, temos paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo” (Rm 5.1). Graça e sangue só produzem paz na vida daqueles que nEle creem. Copley destaca que a salvação é provisional, mas também experimental. Todos os homens foram objetos da redenção, mas

somente aqueles que acreditam no Redentor são justificados experimentalmente. Obviamente, segue-se logicamente que todos os que experimentam a justificação divina serão glorificados com o Cristo glorificado. Visto que Deus “chama aquelas coisas que não são como se fossem” (Rm 4.17); Ele pode muito bem dizer: “A quem justificou, a esses também glorificou”. Ele alegra-se com a esperança final de um glorioso produto acabado de redenção. Ele não prevê falhas, porque “Ele opera todas as coisas de acordo com o conselho da sua própria vontade”. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 7, s/d)

Dentro do contexto da predestinação e eleição, Copley trata da história bíblica de Jacó e Esaú: “Foi-lhe dito a ela [Rebeca]: O maior servirá o menor” (Rm 9.12). Ele destaca que esse versículo e os anteriores não tratam de preordenação, mas, sim, de profecia. Isso porque, de acordo com Copley, Deus “sabia antes do seu nascimento o que esses meninos fariam e apenas o anunciou”. Ainda Copley:

Ele usou os dois para mostrar que a salvação é pela graça, e não pelas obras. Jacó era religioso e buscou ao Senhor. Esaú ficou indiferente às coisas divinas; portanto, ele vendeu o seu direito de primogenitura. Deus não preordenou que Jacó fosse salvo e Esaú se perdesse; mas o seu propósito de eleição era que a semente prometida, Cristo, viesse através de Jacó, o mais novo — típico de Cristo, o “segundo homem, o último Adão”. A declaração “Amei a Jacó, mas odiei a Esaú”, faz referência aos seus descendentes ou às nações que brotaram deles respectivamente. Veja Malaquias 1.1-5. Deus teve uma controvérsia com Israel, descendentes de Jacó (Rm 9.6), mas Ele lutou por eles e puniu a descendência de Esaú por oposição contra Israel. Depois, Deus castigou Israel pela sua desobediência. Deus tinha todo direito de colocar Jacó, em vez de Esaú, na linhagem real. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 7, s/d)

Dentro desse contexto, Copley observa que os versículos 15 a 18 podem parecer arbitrários: “Logo, pois, compadece-se de quem quer e endurece a quem quer”. De acordo com ele, o relato sobre Faraó mostra a bondade de Deus, que dia após

dia estendeu as suas mãos ao governante egípcio, que, em contrapartida, endureceu o seu coração e resistiu a Deus. Nesse aspecto, Deus “levantou-o, isto é, Ele respondeu ao seu clamor e não o interrompeu imediatamente”. Deus suportou a sua rebelião com muita longanimidade, mas finalmente o lançou no mar. Para Copley, vê-se que a

atitude de Deus para com todos os homens é claramente mostrada em Romanos 10. “Pois com o coração o homem crê para a justiça e com a boca é feita confissão para a salvação”. Pois a Escritura (o Antigo Testamento) diz: Todo aquele que nele crer não será envergonhado, pois não há diferença entre o judeu (linhagem de Jacó) e os gregos (egípcios); uma vez que o mesmo é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam. Porque: Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo”. Esses homens do Antigo Testamento são representantes que ocuparam lugares ilustres. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 7, s/d)

Outras citações bíblicas que parecem obscuras ficam claras quando vistas a partir do contexto (e.g. 2 Ts 2.13,14; 1 Pe 1.2; Ef 1.4; Hb 10.10,14). Nesses textos, ficam em realce tanto o lado provisional de Deus na salvação como o experimental do lado dos homens. Dessa forma, a santificação — pôr à parte, separar — foi divina e soberanamente provida e tornada possível. Deus, mediante o seu Espírito, tornou possível que todos os homens pudessem ter uma vida santa por meio de Jesus Cristo: “[...] Cristo, que, pelo Espírito eterno, se ofereceu a si mesmo imaculado a Deus [...]” (Hb 9.14). Cristo fez tudo por nós pelo Espírito Santo. Dessa forma, a eleição ou escolha tornou-se possível a todos os que creem.

Copley entende que o homem tem a sua parte na eleição porque “ele não é uma máquina — imóvel, insensível, sem vida, irresponsável”. A fé é despertada pela chamada do evangelho. Quando as pessoas escutam a mensagem do Reino e nela creem, então recebem a vida eterna. Foi assim quando Pedro pregou a Palavra de Deus, mostrando que Cristo era o Messias prometido, e muitos creram. Os que receberam as suas palavras entraram na eleição de Deus. Copley destaca que o Espírito Santo usa a verdade para trabalhar obediência no coração dos homens. O poder da Palavra é expresso pelo seguinte texto: “e conhecereis a verdade, e a

verdade vos libertará” (Jo 8.32). Jesus disse aos seus discípulos: “Vós já estais limpos pela palavra que vos tenho falado” (Jo 15.3). Assim, Copley destaca que, “desde o princípio, Deus planejou eleger aqueles que cressem no seu Filho”. “Ninguém pode vir a mim, se o Pai, que me enviou, o não trouxer; e eu o ressuscitarei no último Dia” (Jo 6.44).

Copley destaca que o Espírito Santo emprega a cruz para atrair as pessoas para Deus. “E eu, quando for levantado da terra, todos atrairei a mim” (Jo 12.32). Ele tem poder de persuasão. Copley ilustra esse fato por meio da Carta aos Hebreus, no capítulo 6. Ele destaca que esse capítulo mostra que os judeus foram atraídos a Cristo por meio da Palavra de Deus que ouviram e, dessarte, foram “iluminados”. Receberam o dom celestial, a boa Palavra de Deus e experimentaram o poder do mundo vindouro. Mas a experiência deles assemelha-se apenas a um cozinheiro que prova os alimentos. Deliberadamente, rejeitaram Cristo e, dessa forma, pisaram o sangue da aliança, profanando-o e, por conseguinte, insultaram o Espírito da graça (Hb 10.29).

Copley comenta:

Jesus deu-lhes luz, quando Ele entregou-se para morrer por eles. Depois, Pedro referiu-se à ressurreição de Cristo, convidando-os a arrependerem-se e crerem nas Boas Novas. Finalmente, Estêvão deu a vida também, clamando a Deus: “Não lhes impute este pecado”. Aqui está outro texto: “Ninguém vem ao Pai senão por mim”. Isso incomoda você? Não deveria. Jesus Cristo “provou a morte por todo homem”. A sua última oração pelos inimigos foi: “Pai, perdoe-os; eles não sabem o que fazem”. E Pedro exclamou a Israel: “[...] debaixo do céu nenhum outro nome há, dado entre os homens, pelo qual devamos ser salvo”, e esse nome é Jesus Cristo (At 4.12). Deus Pai, Jesus Cristo, o Filho, e o Espírito Santo, o Iluminador, por várias maneiras e por vários meios, procuram trazer a luz à humanidade, esforçando-se para que ela o aceite e seja eternamente salva. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 8, s/d)

Outro texto apreciado por Copley é Apocalipse 13.8: “E adoraram-na todos os que habitam sobre a terra, esses cujos nomes não estão escritos no livro da vida do Cordeiro que foi morto desde a fundação do mundo” (Ap 13.18). Copley

comenta que, “antes que o tempo começasse, Deus ordenou que o seu Filho morresse para redimir o homem caído; pois sabia de antemão que Adão falharia”. Dessa forma, as palavras “o Cordeiro morto desde a fundação do mundo” implicam que uma nova criação estava em evidência. Copley destaca que Cristo não foi, de fato, morto fisicamente senão muitos séculos depois da criação de Adão e que, dessa forma, não estaria em foco aqui a existência física ou literal do livro da Vida antes dessa época. Na verdade, “estava na mente e propósito de Deus ter tal registro e inscrever nele todos aqueles que cressem na sua Palavra. Ele “chama as coisas que não são como se já fossem” (Rm 4.17).

Deus, portanto, viu no início uma raça inteiramente nova, uma raça espiritual e sobrenatural. Mas como explicar que nomes de pessoas que ainda nem haviam nascido estariam escritos literalmente em um livro de tantos séculos atrás? Copley destaca que, no projeto de Deus, a predestinação corporativa em Cristo era independente da atitude do homem. Todavia, a participação e apropriação desse projeto depende dos indivíduos. “Quem quiser” é a garantia divina. Dessa forma, a presciência divina não foi determinada pela preordenação, mas somente o seu propósito e processo foram predeterminados. Assim, a soberania divina e a predestinação não interferem no livre-arbítrio humano. O homem foi feito com autonomia para escolher, pois foi feito à imagem e semelhança de Deus.

Copley comenta:

Visto de todos os ângulos, devemos concluir que a salvação é pela fé, e não pelo destino; pela graça, e não pela arbitragem; por escolha, e não por compulsão. Foi planejada e provida pela soberania do amor, sendo recebida e desfrutada pela soberania da fé. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 9, s/d)

Copley destaca outras Escrituras referentes à soberania divina que demandam estudo contextualizado. O que não pode acontecer é fabricar-se uma teoria de decretos irresistíveis e inexoráveis tomando como base alguns textos isolados das Escrituras e dizer que essa é a ordem divina das coisas. A Bíblia mostra muitas coisas que Deus sabia de antemão que os homens fariam, só que isso não os obriga a fazê-lo. Eles têm a liberdade de fazer o contrário, que Ele também

teria conhecido de antemão.

De forma complementar, Copley faz uma análise léxica de 12 palavras gregas usadas para traduzir “ordenar”, que, de uma forma ou de outra, são usadas no contexto da doutrina da predestinação e eleição. Esses termos são: 1. Cheirotoneo; 2. Ginomai; 3. Kathistemi; 4. Horizo; 5. Kataskeuazo; 6. Krino; 7. Poieo; 8. Proetoimazo; 9. Prographo; 10. Proorizo; 11. Tasso e 12. Tithemi.

Após analisar esses termos nos seus respectivos contextos, Copley comenta:

A presciência também é incompreendida, sendo confundida com predestinação. Deus conhece de antemão porque Ele, segundo o seu Conselho e Propósito, propôs-se a fazê-lo antes que o tempo começasse. Ele sabe de antemão o que os homens farão, porque conhece a natureza humana e vê o fim desde o início. A sua presciência não compele os homens a fazer o que eles fazem. A presciência dá origem à profecia, mas não às coisas profetizadas. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 12, s/d)

Ainda segundo Copley, neste aspecto,

a “eleição refere-se à salvação e está condicionada à fé do homem. “Pela graça sois salvos.” O caminho da salvação de Deus é absoluto e arbitrário. “Sendo justificado livremente pela Sua graça”, isto é, sem o mérito do homem. A graça foi mostrada através da redenção (Rm 3.24-25); esse é o lado de Deus. “Salvo pela fé” é o lado do homem. A fé é o elo que conecta o pecador necessitado ao poderoso e misericordioso Salvador. “Não de obras”. Existe apenas um link, e isso é a fé. “E isso não é de vós, é dom de Deus.” Sim. Ninguém acredita independentemente de Deus; mas essa fé não é forçada arbitrariamente no ser humano contra a vontade do homem. Não é dada a poucos eleitos e nem retido de outros não eleitos. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 12, s/d)

Copley conclui o seu estudo sobre a predestinação, eleição e presciência divina com um questionamento: “Se certas pessoas serão salvas de qualquer forma, então para que pregar o Evangelho?”. Por que avisar essas pessoas da possibilidade de perderem-se se essa possibilidade não existe?

Copley diz:

Se alguns foram escolhidos arbitrariamente para ser salvos e outros condenados a permanecer não salvos, como Deus poderia proclamar o Evangelho a todos os homens com justiça? Se certos homens são marcados anteriormente para ser salvos, as admoestações são um desperdício de tempo e esforço. Se alguns são predestinados a ser condenados, é inconsistente e irracional oferecer salvação a eles, visto que não é possível para eles obtê-la. Deus oferece salvação aos pecadores, por um lado, e retém-na pelo outro? A Bíblia em algum lugar diz: “Certifique-se de ser um dos eleitos antes de vir ser salvo”? Que razão bíblica temos para dizer que certas pessoas não podem ser salvas? As Escrituras mandam-nos: “[...] Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura” (Mc 16.15). Por quê? Para quem quiser, creia no Evangelho e seja salvo. Portanto, sabemos quem são os eleitos: todos aqueles que creem no Evangelho. (COPLEY, A. S. Predestinação, Eleição e Presciência Divina, p. 12, s/d)

Copley pontua que Israel como nação não aceitou a Cristo como o Messias prometido, mas muitos (indivíduos) que o receberam, Deus deu-lhes o poder (autoridade) para tornarem-se filhos de Deus, a saber, os que creem no seu nome (Jo 1.11-12). É, portanto, uma verdade a ser proclamada em alto e bom som: “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo 3.16).

Concluindo, Copley diz que essas Escrituras provam, além de qualquer contradição, que o “quem quer que” de Deus, frequentemente repetido, “descompôs o agostinismo e o calvinismo para sempre. A fé nesse insuperável “QUEM” grita em triunfo, “QUEM QUISER”, receba de graça a água da vida” (Ap 22.17).

3. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE WILLIAM H. DURHAM

William H. Durham não deixou nenhum livro escrito, porém escreveu diversos artigos no periódico de que era o editor: The Pentecostal Testimony. Através das páginas desse jornal, Durham expôs o que pensava sobre os diversos temas pentecostais, entre eles o batismo no Espírito Santo, a doutrina da evidência inicial, a cura divina e, o que ele tratou com mais profundidade, a doutrina da Obra Consumada do Calvário. Todavia, deve ser destacado que, mesmo tendo gastado muita tinta sobre diversos temas, Durham não deixou nenhuma teologia sistematizada. Ele tencionava fazer isso, porém morreu prematuramente em 1912, apenas cinco anos depois do seu ingresso no pentecostalismo.

A OBRA CONSUMADA DO CALVÁRIO — SANTIFICAÇÃO: A BÍBLIA NÃO ENSINA UMA “SEGUNDA E DEFINITIVA OBRA DA GRAÇA”

O primeiro artigo escrito por Durham que merecerá aqui nossa atenção é intitulado de Santificação: a Bíblia não ensina uma “segunda e definitiva obra da graça”.[171] Nesse artigo, Durham justifica que a necessidade de escrevê-lo deu-se em razão de questionamentos terem surgido por conta do que ele havia dito sobre a doutrina da obra consumada. Como será mostrado ao longo deste texto, os debates sobre a Obra Consumada começaram a intensificar-se por volta do segundo semestre de 1910, e isso chamou a atenção de Durham para aquilo que ele diz já possuir certa convicção.

Durham afirma que, desde o tempo em que o Espírito Santo chamou a sua atenção para o fato de que não havia base bíblica para o ensino da santificação como sendo uma Segunda Obra da Graça, ele dispôs-se tanto a pregar quanto a discutir o assunto com centenas de pessoas. Esse fato levou-o a acreditar que a

doutrina da “Segunda Obra da Graça” era fraca e antibíblica e que, portanto, deveria ser descartada como prejudicial. No seu entendimento, a Bíblia era bem clara sobre esse assunto, de forma que não deveria haver confusão sobre ele. De fato, Durham observou que, “quando a atenção de alguém se vira para a Escritura, não há nada mais claro do que isso” (p. 1).

Durham está convicto de que a Bíblia certamente trataria sobre a “segunda e definitiva obra da graça” em alguma passagem se isso fosse, de fato, um assunto bíblico. Mas qualquer procura nesse sentido seria em vão. Segundo Durham:

Se a santificação fosse uma segunda e definitiva obra da graça, a Escritura certamente conteria exemplos onde alguém recebeu tal experiência. Mas um exemplo após outros de registros de conversão e recebimento do Espírito Santo, nenhum caso é registrado onde alguém foi santificado como uma segunda e instantânea obra da graça. A razão é que nada disso aconteceu. Não há nenhum para registrar. Nem os defensores da teoria da segunda obra hoje tentam provar isso a partir da Escritura. Alguns deles tentam provar isso por meio da aplicação incorreta ou deturpação da Bíblia. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911, p. 1, 2)

Durham destaca que os defensores da teoria da “Segunda Obra da Graça” escudam-se nos ensinos de Wesley, que, pelo simples fato de ter sido um homem de Deus, é visto como uma autoridade e que por isso tem os seus ensinamentos aceitos sem ser questionado se são bíblicos ou não. Essa “expertise” de Wesley seria, portanto, a razão do não questionamento dos seus ensinos. Durham está consciente da grandeza de Wesley, bem como de muitos outros que defendiam a “segunda bênção”, e em nenhum momento questiona a sua piedade pessoal, mas está convencido de que eles estavam equivocados acerca desse assunto. Durham não duvida de que Wesley foi levantado por Deus para pregar a santidade ao Senhor e que essa mensagem foi uma grande bênção para o mundo; todavia, ele não crê que Deus enviou-o a pregar a santificação como uma separada e distinta obra da graça.

Durham comenta:

Em sua Explicação Clara sobre a Perfeição Cristã, ele admite que alguém pode entrar em um estado de santificação na primeira obra da graça e também que pode ser introduzido por um processo gradual. Além disso, quase todo o seu ensino nessa linha, até onde tivemos tempo de examiná-lo, é baseado na experiência, e não na Palavra de Deus. Em outras palavras, a experiência, e não as Escrituras, é usada para provar a experiência da santificação e a maneira como é recebida e mantida. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham destaca que muitas pessoas argumentavam que o seu ensino não correspondia com as suas experiências do dia a dia. Dessa forma, muitos até se convenciam de que ele estaria correto, mas tinha dificuldades em harmonizar o seu ensino com o que eles viviam. Outros ainda argumentavam que não conseguiam harmonizar o seu ensino àquilo que eles haviam aprendido de outros líderes. Durham, portanto, via que o problema encontrava-se no fato de esses reconhecidos líderes terem falhado em compreender e ensinar sobre esse assunto, o que teria levado muitos, inclusive ele, a nominar as suas experiências de forma errada. Ele acredita que isso gerou uma grande confusão em muitos, pois, ao passarem por alguma experiência espiritual, achavam que teriam recebido a Segunda Obra da Graça, quando, na verdade, isso não teria acontecido. Ainda outros teriam a comunhão negada em alguns grupos porque não teriam passado pela segunda e definitiva obra, o que era extremamente triste porque se estava exigindo deles uma experiência que não era bíblica.

Durham destaca que

a santificação é um estado e também uma experiência de vida. Na conversão, entramos em Cristo, nosso Santificador, e somos feitos santos, assim como justos. Quando alguém realmente entra em Cristo, está tanto em Cristo quanto jamais estará. Está em um estado de santidade e retidão. Está sob o precioso Sangue de Jesus Cristo e está limpo. Todo pecado foi lavado. Este é o estado em que se entra na conversão. Se ele permanecer lá, continuará sendo santo e justo. Não há razão para não permanecer no estado em que é levado em conversão. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Dessa forma, segundo Durham, a Bíblia ensina claramente em Romanos 6.11,13 que a pessoa convertida deve considerar-se morta para o pecado e que, portanto, não há necessidade alguma de buscar-se uma Segunda Obra da Graça para fazer-se aquilo que Deus já teria feito. Segundo Durham,

As Escrituras ensinam claramente que a pessoa convertida deve considerar-se morta (Rm 6.11). Tal pessoa é exortada a apresentar-se a Deus como viva dentre os mortos (Rm. 6.13), não para procurar uma Segunda Obra da Graça. De fato, todo o ensino das Escrituras sobre o assunto é que, na conversão, nos identificamos com Cristo, e entramos em um estado de santificação, e somos continuamente exortados a viver a vida santificada no Espírito Santo. A fé viva leva-nos a Cristo, e a mesma fé viva permite-nos considerar-nos "mortos de fato" e permanecer em Cristo. É um triste erro acreditar que qualquer uma, ou mesmo duas experiências, como tais, possam remover a necessidade de manter uma dependência contínua de Jesus Cristo, de carregar nossa cruz diariamente e de viver a vida vitoriosa. O erro da época foi omitir e ensinar claramente a vida vitoriosa. Em outras palavras, jovens e até velhos convertidos disseram que o que eles precisavam era de uma Segunda Obra da Graça, quando deveriam ter dito que o que eles precisavam era voltar ao Sangue, e considerarem-se mortos, e viver a vida vitoriosa. Em vez de dizer às pessoas que existe uma experiência que remove a necessidade de carregar a cruz diária, eles deviam ter sido ensinados que a vida cristã é uma batalha da conversão à glorificação. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham destaca que a vida cristã tem início com nossa entrada em Cristo pela fé e que é somente por ela que se permanece nEle. Cristo habita pela fé nos corações. Dessa forma, é ela que nos salva e é por ela que continuamos salvos. Assim, a nova aliança é condicionada pela fé somente. Portanto, uma pessoa é salva assim que crê; mas, para manter o relacionamento certo com Deus, é requerido o mesmo grau de fé que foi exigido da primeira vez. Essa seria a razão por que as pessoas são inconstantes na sua vida cristã, vivenciando uma experiência de altos e baixos. Elas são salvas e ficam cheias de alegria e poder de Deus, mas logo desanimam e perdem por completo a alegria da salvação e até

mesmo entram nas trevas. Quando isso acontece, são orientadas a buscar a santificação. Segundo Durham, isso é bom, pois todos precisam ser santos. Durham, todavia, está convicto de que, na verdade, o termo correto para isso seria recuperação. Ele diz que um homem que se encontra assim é levado a acreditar que a sua necessidade é de passar por uma segunda e definitiva obra da graça. Ele destaca que esse homem, nessa busca, recupera a sua antiga ou primeira experiência espiritual, o que o faz voltar ao mesmo estado de bênção em que se encontrava quando foi salvo pela primeira vez. Quando isso acontece, esse homem convence-se de que foi santificado com a Segunda Obra da Graça.

Durham comenta:

É claro que, na verdade, se ele tivesse se mantido no lugar em que estava na conversão, não precisaria da sua segunda experiência, sendo um fato também muito conhecido para ser disputado, que poucas pessoas se estabelecem realmente em uma ou até duas experiências. A maioria das pessoas tem mortificação por mais falhas do que isso. Isso, contudo, não prova que mais de uma experiência seja necessária. Deus repetidamente nos restaurará se realmente nos arrependermos quando falharmos, mas deve ser um insulto a Ele ensinar que é preciso mais de uma obra para Ele salvar-nos de todo pecado, se cumprirmos as suas condições com fidelidade. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham argumenta que, nos dias de Paulo, quando alguém ou alguma igreja retrocedia, era chamado ao arrependimento, sendo considerados desviados e exortados a voltar ao seu primeiro estado de graça. A epístola de Paulo aos crentes da Galácia é um exemplo claro disso. Paulo escreveu para mostrar que eles haviam saído do primeiro estado da graça na qual se encontravam quando haviam crido. No entender de Durham, quando os mestres da santidade diziam que os Gálatas eram justificados, mas não santificados, eles cometiam um erro grave. Durham destaca que, na verdade, os Gálatas estavam deixando a graça para abraçarem a Lei. Nesse aspecto, Durham ainda destaca que eles “estavam em perigo de cair totalmente da graça”. Eles haviam começado no Espírito, mas terminado na Lei e, por conta disso, estavam perdendo a sua justificação e também a sua santificação. Durham lembra, então, que eles “haviam entrado em

Cristo, o Santificador, quando creram nele, e receberam o Espírito Santo. Eles não poderiam ter começado no Espírito se não tivessem recebido o Espírito".

Assim, muitos outros exemplos poderiam ser acrescentados. A igreja de Corinto é um exemplo, e a carta de Paulo a Timóteo também relata algo semelhante quando o apóstolo diz que todos da Ásia abandonaram-no. Ele também destaca que Demas, tendo amado a presente era, abandonara-o.

Assim, Durham destaca que

todas aquelas pessoas haviam andado com Deus em santificação e no Espírito de Deus. Não era uma Segunda Obra da Graça que eles precisavam, mas arrepender-se e voltar à graça na qual eles havia uma vez estado. Eles estiveram em Cristo, mas deixaram de permanecer nEle. Eles não tinham andado em Cristo como o receberam. Eles haviam fracassado em ser vitoriosos, e, portanto, as suas vidas eram lamentáveis fracassos, enquanto o apóstolo havia lutado o bom combate da fé e estava olhando para a coroa da vida. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

No entendimento de Durham, os indivíduos e também a igreja perderam muito porque falharam em entender o que significa permanecer em Cristo e viver a vida vitoriosa. Isso requer vigilância, oração e fé para ser um vitorioso. Nesse aspecto, as cartas de Paulo estão cheias de exemplos de exortações para que se permaneça firme e que se tenha uma vida santa e separada. Andar no Espírito, despir o velho homem com tudo o que lhe pertence, colocar Cristo em tudo, crucificar a carne e render-se ao Espírito. Todavia, Paulo não diz nenhuma palavra sobre uma Segunda Obra da Graça.

Durham pontua que, se alguém questiona achando que essas exortações paulinas foram escritas na tentativa de santificar o povo através de uma Segunda Obra da Graça, é preciso saber, contudo, que essas cartas foram escritas para pessoas que não apenas já eram salvas, mas também cheias do Espírito Santo. Durham lembra que, quando Deus repreendeu a igreja de Éfeso (Ap 2.1-5), não o fez porque ela não se santificara com uma Segunda Obra da Graça, mas porque havia deixado o seu primeiro amor da conversão. Durham não tem dúvidas de que, "quando um homem é convertido, ele é feito puro e santo, e ele tem um

verdadeiro amor santo no seu coração por Deus e pelo homem”.

DUAS GRANDES EXPERIÊNCIAS OU DONS

Durham escreveu no segundo semestre de 1911 no seu periódico Pentecostal Testimony que, de acordo com o Novo Testamento, há somente duas grandes experiências que são claramente definidas: a conversão e o batismo no Espírito Santo. Ele está convencido de que uma busca cuidadosa nas Escrituras não encontrará nada além delas. Essas experiências acontecem de forma progressiva, que é o padrão de Deus para os cristãos.

1. Conversão

As pessoas recebem a Cristo na conversão, e Deus aceita-as implantando nelas a vida eterna. É na conversão que se passa da morte para a vida; de um estado de condenação para um estado de paz. “Justificados, pois, mediante a fé, temos paz com Deus por meio de nosso Senhor Jesus Cristo [...]” (Rm 5.1, ARA). Durham entende que um pecador é salvo no momento em que aceita a Jesus como Salvador; salvo como jamais poderia ser. Uma pessoa no pecado está sem esperança e eternamente perdida. Se, todavia, ela crer em Cristo, então é salva. Se essa pessoa não se arrepender dos seus pecados, permanecerá perdida como sempre foi. Não é, portanto, um pecado atual ou crime que alguém comete que o faz ficar perdido. Ele já é um pecador desde o nascimento e já está sob maldição e condenação. Para sair desse estado de condenação, somente se tornando uma nova criatura.

Durham destaca que

A incredulidade é o pecado que condena os homens nesta era. Mas, quando um homem crê em Jesus Cristo, ele é feito uma nova criatura. Ele passa da morte — o estado natural de todos os homens — para a vida, e a vida é realmente transmitida a ele. Isso faz dele um candidato ao batismo na água, que é a única

coisa necessária entre a conversão e o batismo no Espírito Santo. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham destaca que é essa a ordem dos acontecimentos no livro de Atos dos Apóstolos. Ele observa que, logo após o Pentecostes, os apóstolos pregaram a mensagem da ressurreição de Cristo instando para que as pessoas arrependessem-se e cressem no evangelho. Elas eram orientadas que, tendo-se convertido, estavam prontas para serem batizadas e receberem o Espírito Santo. Esse é um padrão que se repete no livro de Atos e que pode ser visto no caso dos samaritanos e do eunuco batizado por Filipe, podendo também ser visto no ministério de Paulo.

Durham pontua:

Os apóstolos continuamente pregaram a Obra Consumada de Cristo na Cruz do Calvário e a sua ressurreição dos mortos. Eles pregaram Cristo como um Salvador completo a todos que o aceitaram como tal pela fé. Uma coisa é clara: nenhum apóstolo jamais, em nenhum lugar, ensinou ou fez qualquer referência a qualquer segunda obra definitiva da graça. Não há absolutamente nenhum registro de que algum deles tenha lidado com alguém após a conversão para tentar santificá-lo como uma obra definitiva e instantânea. Eles instruíram-nos como deveriam viver e andar. Dedicaram o seu tempo a ensinar e a liderar as pessoas na experiência da salvação e depois a receberem o dom do Espírito Santo. Não há absolutamente nenhuma referência a qualquer experiência intermediária de qualquer tipo. A razão disso é que não há nenhuma referência. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham destaca que, no dia de Pentecostes, o Espírito Santo foi derramado sobre os discípulos, que obedientemente esperavam pela promessa de Jesus. No dia de Pentecostes, portanto, começou a dispensação do Espírito. A marca distintiva dessa dispensação foi Cristo sendo pregado como o Salvador da humanidade. Os apóstolos, a partir das Escrituras do Antigo Testamento, provaram que Cristo era o Messias prometido e salvador de todos os que nEle cressem. Isso pode ser visto na mensagem pregada por Pedro no dia de Pentecostes. Em nenhum

momento vemos Pedro dizendo que há duas obras da graça. A multidão atende ao apelo de Pedro, mas ele nada fala acerca dessas obras da graça. O que se observa é as pessoas crendo no nome de Jesus e sendo salvas. Feito isso, elas recebem o dom do Espírito Santo.

Durham destaca que

Aqui, no primeiro sermão evangélico que foi pregado, são introduzidas as duas grandes experiências que se tornaram um privilégio dos homens receber e desfrutar: vida eterna em Cristo e o dom do Espírito Santo. Verificamos aqui que todos os que receberam de bom grado a sua palavra foram batizados e que foram acrescentados a eles naquele dia cerca de três mil almas. Sem dúvida, todas essas almas receberam o Espírito Santo logo após receber a Cristo. Se não o fizessem, pariam com os seus privilégios e com o que o grande pregador prometera-lhes caso se arrependessem. Com o passar dos dias, Pedro continuou pregando a Cristo. Ele pregou que Cristo ressuscitou dentre os mortos e pregou, por meio dele, a ressurreição dentre os mortos. Mas ele pregou a Obra Consumada de Cristo, que levou os homens imediatamente a um lugar, para que pudessem ser cheios do Espírito Santo. Ele não ensinou, como os homens estão ensinando hoje, que os homens são parcialmente salvos na conversão e que é necessária uma segunda obra de graça para concluir o trabalho. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham faz referência aos mestres dos seus dias que ensinavam que, na conversão — que também chamavam de justificação —, Deus trataria apenas com as iniquidades e pecados exteriores. Para eles, somos deixados com o pecado inato na conversão e que, dessa forma, Deus não trata com a natureza do pecado na conversão. Durham destaca que,

se isso fosse verdade, o que não é, os homens seriam perdoados, mas não salvos, e poderiam permanecer em um estado perdoado indefinidamente, sem nascer de novo. Parece-me que, quando um homem nasce de novo, é quando a sua natureza muda. Converter significa mudar. Na conversão, tanto o estado quanto a natureza de um homem são alterados. Na conversão, o homem é mudado de um

estado de pecado para um estado de justiça. Ele é feito uma nova criatura, não parcialmente nova. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham prossegue que, na conversão, o pecador é mudado do estado de condenação e morte para o estado de vida e paz. Ele é mudado do estado de pecado e impureza para o estado de pureza e santidade; de filho de Satanás para o de filho de Deus. Dessa forma, a conversão é uma grande mudança que opera na vida de uma pessoa. A conversão que não segue esse padrão não pode, de fato, ser chamada de conversão. Portanto, destaca Durham: “[...] Na conversão, o homem entra em Cristo, o Santificador, e é feito santo e se, porventura, ele morre nesse estado, ele está salvo”.

2. O batismo no Espírito Santo

Quando alguém se converte, torna-se filho e herdeiro de Deus. Isso o diferencia de um pecador que não tem direito a nada enquanto nesse estado. Mas, quando alguém se converte a Cristo, a sua salvação é completa, o que o torna habilitado para entrar no passo seguinte: o recebimento do Espírito Santo. Segundo Durham:

Esta é sempre uma experiência definida. É invariavelmente acompanhada pelo falar em outras línguas, como o Espírito dá capacidade de falar, como no caso dos Apóstolos no Pentecostes. Quando um homem recebe o Espírito Santo, ele é selado para o dia da redenção. O batismo no Espírito Santo, então, é o selo de uma salvação consumada em Jesus Cristo. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Para Durham, o capítulo 8 do livro de Atos dos Apóstolos é bem claro em mostrar o padrão de Deus na salvação. Quando Filipe desceu à cidade de Samaria para anunciar Cristo aos samaritanos, estes atenderam unânimes as coisas que ele dizia e receberam a Cristo. Quando os apóstolos que estavam em

Jerusalém souberam do ocorrido, enviaram para lá Pedro e João para orarem por eles a fim de que recebessem o Espírito Santo. Quando os apóstolos impuseram as mãos sobre eles, imediatamente receberam o Espírito Santo. Durham lamenta que os mestres da santidade

confundiram esta gloriosa e maravilhosa experiência com a santificação, ou com qualquer denominada obra da graça. Cristo consumou a obra da salvação para nós, e o Espírito Santo revela esta obra para nós, quando estamos sob convicção do pecado. Quando aceitamos a Cristo, Ele salva-nos de todo pecado. E o bendito Espírito Santo, que é a terceira Pessoa da Trindade, vem habitar dentro de nós na segunda grande experiência que é o batismo no Santo Espírito. Agora se pode dizer dos samaritanos que eles receberam a Cristo e que eles receberam o Espírito Santo. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Ainda de acordo com Durham:

Esta Escritura desfere um duro golpe à teoria de que uma pessoa recebe o Espírito Santo na conversão. Na vida cristã, possuímos o que recebemos quando recebemos Cristo, temos Cristo, mas não temos o Espírito Santo, até que o recebamos. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

No entendimento de Durham, essa passagem bíblica mostra como é o padrão de Deus. O evangelho é pregado, as pessoas convertem-se entregando as suas vidas a Cristo e, em seguida, são orientadas a receber o Espírito Santo. Poderia com isso se afirmar que elas tinham duas experiências definidas, mas não duas obras da graça. Na primeira experiência, elas receberam Cristo e tornaram-se santas. Na segunda experiência, receberam o Espírito Santo e foram seladas para o dia da redenção. O que é necessário agora é que andem no Espírito que receberam e habitem em Cristo, o santificador, e andem nEle da mesma forma como o receberam.

Outra passagem bíblica que, segundo Durham, ilustra esse fato é Atos 19.1-6. Essas pessoas já se haviam convertido pelo ministério de Apolo, o que fica claro à luz de Atos 18.25. Quando Paulo os encontra, não pergunta se eles já haviam recebido a segunda bênção, mas, sim, se receberam o Espírito Santo quando creram. Seria muito estranho que o apóstolo não tenha perguntado por uma Segunda Obra da Graça, caso houvesse uma. Durham destaca que aqui se encontra o grande engano entre os cristãos:

aqui é onde nos parece que todo o mundo cristão cometeu um triste erro. Grande parte dele reconhece apenas uma experiência que é de conversão. A outra parte viu que há duas experiências e substituiu o glorioso batismo no Espírito Santo pelo que é conhecido entre elas como “Segunda Obra Definitiva da Graça”. Parece-nos que é uma coisa muito lamentável ver os pentecostais acrescentando outra experiência e exortando as pessoas a buscar três experiências definidas, quando deveriam estar com a Palavra de Deus pelas duas únicas que Ela ensina em qualquer lugar, a saber: a conversão e o batismo no Espírito Santo. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol .1, nº 8, 1911)

Durham solicita encarecidamente aos crentes que examinem a Palavra de Deus e não se contentem com teorias meramente humanas. Ele está convicto de que, biblicamente, não há uma segunda e definitiva obra do Calvário. O crente não pode pregar aquilo que não se encontra nas Escrituras. Quando o cristão prega a Palavra de Deus tal qual é o seu real sentido, ela é confirmada por Deus com sinais e prodígios.

IDENTIFICAÇÃO COM JESUS CRISTO: SALVA E SANTIFICA

Nesse novo texto, Durham começa dizendo como alguém pode ter sido cego para o ensino de que a santificação é uma segunda obra definitiva da graça e continua sendo um mistério. Ele acredita que as pessoas estão escravizadas por

esse ensino que não é bíblico, já que não há nada nas Escrituras que o apoie. O padrão de Atos 2.4 é a justificação seguida pelo batismo no Espírito Santo. A doutrina da santificação, que vem com a justificação, continua sendo o padrão de Deus para os seus filhos conforme Hebreus 12.14.

Segundo Durham,

O padrão da salvação bíblica é que o homem está morto em Cristo e vivificado para andar em novidade de vida. O único lugar onde os homens devem ficar (seguros) do ponto de vista das Escrituras é Jesus Cristo. Um pecador está fora de Cristo, e um crente está em Cristo. A questão surge imediatamente: quando é que um homem vem a Cristo? Acreditamos que todos os mestres concordarão que é na conversão. A próxima questão, então, que surge é: um homem que está em Cristo tem pecado? Não. Não poderia ser. Não entramos em Cristo com o "velho homem". Deus colocou nosso "velho homem" em Cristo e pendurou-o na cruz e bendito seja Deus, todos os que estão em Cristo estão crucificados com Ele, e seu "velho homem" está morto nEle. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham destaca que todos os homens receberam a sentença de morte em Adão e permanecerão assim até identificarem-se com Cristo na sua morte e ressurreição, quando são feitas novas criaturas para andarem em novidade de vida. Todavia, em Cristo não há mais condenação. Não há, portanto, meio-termo. Ou somos condenados, ou somos justificados. Aqueles que argumentam que podemos ser justificados, mas não ainda santificados, esquecem-se de que há somente um fundamento para nossa justificação, e esse fundamento é ter o velho homem crucificado com Cristo (Rm 6.6-7). Durham argumenta com aqueles que acreditam que isso se refere apenas ao aspecto judicial e negativo da salvação. Segundo Durham,

Jesus Cristo é o substituto de todo homem na face da terra, mas somente aqueles que são identificados com Ele pela fé são salvos. A Nova Aliança da graça é condicionada pela fé somente; portanto, no momento que um homem acredita que está salvo — não parcialmente ou exteriormente salvo, mas totalmente salvo

—, ele é tão salvo quanto jamais será ou poderá ser. Você diz: “Claro, ele é salvo, mas não santificado”. Um homem não é salvo até que seja santificado. Santificar em geral, é claro, significa separar para serviço ou para uso sagrado, mas estamos lidando com o lado disso que significa purificar ou santificar. Santificar às vezes significa uma separação interior do mal e da contaminação. Nunca significa uma Segunda Obra da Graça. Portanto, quando Deus salva um homem, salva-o interna e externamente. O homem que não é purificado não é salvo. Em outras palavras, Deus nunca salva um homem dos pecados exteriores que Ele não o salve do pecado interior ao mesmo tempo. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham acredita que a confusão sobre esse assunto acontece porque, desde muito tempo, os crentes foram ensinados que a justificação significa perdão, enquanto a santificação significa purificação. Dessa forma, seriam dois processos separados. Todavia, à luz da Bíblia, ambos, justificação e santificação, fazem parte da salvação. Separar a justificação da santificação é transformar a conversão num ato meramente externo e a santificação numa obra interna. Mas a conversão é um ato interno. Literalmente, significa virar o avesso. Nesse aspecto, Durham diz que “a natureza do homem é mudada na conversão”. Dessa forma, mero perdão não é salvação.

Durham argumenta que um pecador é nascido da semente corruptível (Adão), sendo, portanto, impuro. Por outro lado, quando um homem nasce de novo, ele é gerado da semente incorruptível e é santo. A fé em Cristo torna-o nova criatura e apto a andar em novidade de vida (2 Co 5.17). Durham comenta:

Agora, por favor, observe que as coisas velhas já passaram, e todas as coisas tornaram-se novas. Como alguém ousa dizer que um homem neste estado abençoado tem “pecado, sim, a raiz de todos os pecados nele?” — (Wesley) e que, para ser totalmente renovado, ele tem que ter outra obra da graça? (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham destaca que um dos ensinos com o qual ele era confrontado diariamente é o que diz que, mesmo quando alguém se torna uma nova criatura, ainda assim

ela tem o velho homem permanecendo nela. Para essas pessoas, a mente carnal ainda permanece no crente. Dessa forma, essas pessoas identificam outras coisas que ainda estariam nos crentes: “corrupção inata”, “raiz de amargura e do pecado”, “iniquidade restante”, “excesso da maldade”, “inclinação para o pecado”, “tendência inerente para o mal”, “natureza adâmica”, “pecado inato”, “tronco da árvore do pecado”. Durham observa que são vários termos para nomear a mesma coisa. Ainda segundo Durham, as pessoas que assim acreditavam consideravam como herético quem não acreditasse nesse ensino. Durham pontua

modestamente confesso que, do ponto de vista deles, “eu sou um herege”. Acho impossível acreditar que um homem possa ter tudo isso nele e, ao mesmo tempo, ser salvo, ou ser uma nova criatura. A Palavra de Deus diz em Romanos 8.6: “Porque a inclinação da carne é morte [...]”. Romanos 8.7 diz: “Porquanto a inclinação da carne é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à lei de Deus, nem, em verdade, o pode ser”. Alguém me dirá: “Como um homem pode ser salvo e, ao mesmo tempo, ter dentro dele aquilo que é inimizade contra Deus?”. Não, meu irmão, isso não é salvação. Jesus Cristo matou a inimizade por meio da sua cruz, e é quando nos colocamos diante da sua cruz gloriosa e cremos que nos tornamos identificados com Ele. A inimizade foi morta, nossos corações foram feitos puros, e alegremente nos entregamos a Ele e gritamos nossa liberdade do pecado e do Diabo. Cada alma recém-nascida testificará que está pronta para o Céu, ou, em outras palavras, para juntar-se ao Senhor na sua vinda. Quem se atreve a dizer que Deus não faz o homem pronto para o céu quando foi o próprio Deus que o salvou? (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

Durham opõe-se aos mestres da santidade que diziam ser necessária uma segunda e definitiva obra da graça para tornar uma pessoa pronta para entrar no Céu. Ele cita o livro Santificação, do Dr. Godbey, no qual diz que a santificação é o padrão exigido por Deus para o cristão entrar no Céu. Da mesma forma, o bispo Horner. Segundo Durham, Horner achava que iria para o Inferno se tivesse morrido antes da Segunda Obra da Graça ter acontecido na vida dele. Durham destaca que, se esse ensino fosse verdadeiro, todos os que não têm a Segunda Obra da Graça estão a caminho do Inferno. Dessa forma, essa teoria deixa os que

não passaram pela Segunda Obra da Graça em uma situação extremamente desconfortável e difícil.

Durham discorda de Wesley, que, segundo ele, dissera no seu livro Uma Exposição Clara da Perfeição Cristã que a comunidade de Corinto, para quem Paulo escreveu a sua carta, não havia recebido a Segunda Obra da Graça. Ainda segundo Durham, Wesley diz que nem mesmo Paulo tivera ainda essa experiência quando escreveu as suas primeiras cartas. Durham comenta:

Agora, se Wesley está certo, e Horner e Godbey e muitos outros de hoje estão certos, Paulo, não tendo recebido a segunda e definida obra da graça, estava a caminho do Inferno quando escreveu algumas dessas abençoadas epístolas que todos acreditamos ser a inspirada Palavra de Deus e que têm abençoado as pessoas de todas as gerações, desde que foram escritas. Concordamos com Wesley que Paulo não havia recebido a Segunda Obra da Graça, pois não há quem a receba. Concordamos com todos os que ensinam que nenhum homem verá o Senhor sem santidade, pois é isso que a Bíblia ensina; mas não concordamos com eles que são necessárias duas obras da graça para tornar um homem santo. Acreditamos honestamente que, se esses irmãos parassem o suficiente para desenvolver as suas teorias e vissem onde as colocam, eles iriam abandoná-las e ensinariam a preciosa Palavra de Deus. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

No entendimento de Durham, quando Deus salva uma pessoa, esta é salva do pecado e do Inferno. Ele traz do estado de morte para a vida. Ele dá a vida eterna à pessoa. Isso demonstra a inconsistência da Segunda Obra da Graça, que faz com que uma pessoa seja salva pela metade. Essa é uma doutrina bíblica fundamental — quando Deus salva uma pessoa, Ele faz a obra completa. Durham, no entanto, não quer ser mal-entendido; por isso destaca que:

Uma coisa nunca deve ser perdida de vista. Quando Deus nos salva, Ele torna-nos puros e limpos, mas exige de nós que permaneçamos assim. Nenhuma experiência definida pode remover a necessidade de viver uma vida santa e separada para Deus. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8,

1911)

Então, é somente mediante o Espírito que um cristão pode viver o padrão de santidade exigido por Deus. O Espírito Santo foi dado à Igreja com esse propósito. Nesse sentido, o apóstolo Paulo foi claro em dizer que os crentes não estão na carne, mas no Espírito. Isso leva Durham a concluir que uma pessoa não nascida de novo está na carne, enquanto o cristão está no Espírito. Isso estabelece um limite entre o estado em que se encontram os salvos e aquele em que se encontram os perdidos. Segundo Durham, “Deus faz da conversão a linha divisória entre os dois estados. Na velha vida, a velha criação do primeiro Adão, a carne governa. A nova vida em Cristo deve ser vivida inteiramente no Espírito”.

O padrão estabelecido pelas Escrituras em Atos 2.38,39 é o arrependimento, o batismo e o recebimento do Espírito Santo. Não há menção para que se aguarde uma Segunda Obra da Graça. Durham destaca que esse é o padrão que aconteceu com os samaritanos, que, logo após receberem a Palavra de Deus e serem batizados, foram instruídos a receber o Espírito Santo. Da mesma forma aconteceu com os discípulos em Éfeso, que, após serem batizados em água, receberam o Espírito Santo. Nenhuma Segunda Obra da Graça foi necessária nesses casos.

Em uma longa exposição, Durham destaca:

Na carta de Paulo aos Romanos e no sexto capítulo, ele deixa o ensino tão claro que até mesmo uma criança pode entendê-lo prontamente. Seguindo as suas declarações maravilhosas sobre a graça de Deus e especialmente a declaração gloriosa de que onde o pecado abundou, superabundou a graça, ele faz a pergunta: “Que diremos, pois? Permaneceremos no pecado, para que a graça seja mais abundante?”. Ele responde assim: “De modo nenhum! Nós que estamos mortos para o pecado, como viveremos ainda nele?”. Ele passa a perguntar-lhes, se eles não sabem, que todos os que são batizados em Jesus Cristo são batizados na sua morte. Ele, então, ilustra, da maneira mais bela e, ainda assim, mais simples possível, o verdadeiro plano de salvação. Uma morte, sepultamento e ressurreição expressam isso claramente. O batismo cristão é um belo símbolo

disso. Identificação é o ensino claro desta Escritura; estamos mortos com Cristo, sepultados com Ele e levantados para andar em novidade de vida com Ele. Fomos sepultados à semelhança da sua morte, e agora devemos estar na semelhança da sua ressurreição. Estamos em Cristo; logo, livres de condenação. Baseado em quê? Com o fundamento de que o velho homem, que foi condenado à morte, foi crucificado com Cristo. Em outras palavras, a sentença de morte sob a qual nascemos, porque, por meio de nosso primeiro nascimento, fomos identificados com Adão, foi executada em Jesus Cristo. Isso se tornou real em nós quando nos identificamos com Cristo, por meio da fé e do novo nascimento, para que sejamos justificados, tenhamos paz com Deus e fiquemos totalmente livres de condenação. (DURHAM, William. Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)

É nesse aspecto que Paulo aconselhou os crentes a considerarem-se para Deus como vivos dentre os mortos. Durham lembra as recomendações de Paulo quando se refere a Cristo como quem morreu uma vez para o pecado e que vive para Deus. Que exemplo isso traz para o crente? Durham destaca que “Cristo morreu para o pecado uma vez. Devemos fazer exatamente a mesma coisa”.

ALGUMAS OUTRAS FASES DA SANTIFICAÇÃO

Na primeira metade de 1912, escreveu no Pentecostal Testimony e achou conveniente pontuar mais alguns fatos sobre a doutrina da Segunda Obra da Graça. Aqui ele dirige-se àqueles que não aceitavam a doutrina da santificação como sendo uma Segunda Obra da Graça; que não aceitavam que a Segunda Obra da Graça purificava o coração do pecado original, mas entendiam que a santificação era uma separação ou consagração para uma obra ou serviço.

Ele lembra que, logo após ser batizado no Espírito Santo, começou a ter o discernimento de que o ensino da santificação pregado pelo movimento de santidade, do qual participou por cerca de nove anos, estava equivocado. Durham observa que o movimento de santidade, e ele também, viam a santificação como sendo uma “segunda bênção”, a remoção do “pecado inato”

ou o “velho homem”. Nesse aspecto, Durham diz que foi ensinado que a Segunda Obra da Graça significava “uma limpeza interior da depravação ou natureza adâmica”. Ele destaca que, no contexto do movimento de santidade, os termos “velho homem”, “mente carnal”, “carne”, “excesso da maldade” e todos os termos semelhantes

significavam um e a mesma coisa, que se referiram a uma condição interior de um homem em um estado natural e foram deixados no homem quando este se converteu e que era removido apenas por uma segunda, definida e instantânea obra da graça. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, maio de 1912)

Segundo Durham, o movimento de santidade acreditava que somente os que haviam passado por essa Segunda Obra da Graça eram, de fato, purificados. Sem essa Segunda Obra da Graça, o crente ainda continuava com a “corrupção inata”, “inclinação para o pecado”, “tendência herdada para o mal”, com o “o monstro com a cabeça de hidra”, “as raízes da amargura”, “o toco da árvore de pecado”, com “um ninho de víboras”.

Para Durham, a questão não é se essa nomenclatura usada em relação ao pecado no contexto da santificação está correta ou não. Ele acredita que alguns desses termos, de uma forma geral, referem-se à natureza do pecado. Todavia, a questão é: um homem verdadeiramente salvo ainda tem essas coisas nele? Durham destaca que o movimento de santidade alegava que o apóstolo Paulo, quando se referiu à inteira santificação, acreditava que um crente nascido de novo ainda carregava todas essas coisas com ele e que por isso precisavam receber uma segunda e definitiva obra da graça para terem os seus corações totalmente limpos. Esse entendimento partia do princípio de que a justificação teria sido a primeira obra da graça, que removeu os pecados exteriores e impurezas, mas que ainda deixou o coração tomado pelo pecado e corrupção.

Durham destacou:

Quando vi o absurdo de tal ensino, até agora no que se refere a limpar o coração

do pecado, comecei escrever e falar contra a doutrina que leva duas obras da graça para salvar e limpar um homem. Neguei e ainda nego que Deus não lida com a natureza do pecado na conversão. Nego que um homem que é convertido ou nascido de novo é exteriormente lavado e purificado e o seu coração é deixado impuro em inimizade contra Deus. Não acredito que um homem é salvo quando tem aquilo no seu coração que as pessoas da santidade afirmam que todas as pessoas salvas têm nelas. Como ele pode estar? (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, maio de 1912)

Durham critica aqueles que acreditavam que, mesmo depois de salvo, o cristão continua com pecado suficiente para condenar até mesmo uma nação inteira. Ele argumenta que o ensino bíblico mostra que Cristo pagou a penalidade do pecado por completo quando morreu na cruz e ressuscitou. Portanto, quando Cristo morreu, “Ele pagou a pena total pelo pecado, cometido e original”. Assim sendo, Cristo, por meio da sua oferta pelo pecado, “completou o trabalho de nossa redenção. Nessa grande obra, ele tornou-se um substituto para nós”. Assim sendo, quando uma pessoa aceita Cristo como Salvador, ela identifica-se com Ele, tornando-se, dessa forma, salva de todo pecado. A santificação, portanto, vem através dessa identificação com Cristo, que é tanto Salvador como Santificador. Entretanto, essa santificação está relacionada à ideia de limpeza e purificação.

Durham destaca que a sua exposição sobre a santificação foi feita sempre tomando como ponto de partida a doutrina wesleyana da santificação ou em contraste com ela. Todavia, ele quer mostrar o outro lado da santificação. Durham destaca que “as palavras santificar, santo, etc., seja no Antigo ou no Novo Testamento, raramente têm qualquer referência à purificação do pecado”. Segundo Durham, essas palavras são usadas em relação aos anjos e em vários contextos aplicados ao serviço sacerdotal levítico, tais como: comidas, vasos, casas e roupas usadas pelo sacerdote. Durham destaca que essas coisas eram sagradas em virtude do seu uso no serviço sagrado ou relacionamento com Deus e não precisavam de nenhuma obra de graça para torná-las santas. Eram sagradas porque haviam sido “dedicadas ao Seu serviço, separadas para um uso sagrado”. Dessa forma, um sacerdote era separado para servir o povo. Durham entende que o sacerdote só teria sido aceito porque era um homem que foi separado do povo. A mesma coisa pode ser dita dos utensílios do Templo.

Durham comenta:

Após a consagração, eles eram santos, sagrados ou puros por virtude do seu relacionamento com Deus. Assim foi com as vestimentas e comida do sacerdote. Elas foram consagradas ou dedicadas ao serviço sagrado de um Deus santíssimo. Se um sacerdote tocasse em qualquer coisa que o contaminasse, ele teria que passar pelas formas de purificação. Essas formas consistiam em lavagens externas. Era o mesmo com qualquer uma das coisas sagradas usadas na adoração e serviço do Templo. Se, de alguma forma, eles fossem ligeiramente poluídos e contaminados, teriam que passar por uma purificação radical (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, maio de 1912)

Durham destaca que isso mostra que a santificação no Antigo Testamento não exigia algo como uma Segunda Obra da Graça ou qualquer coisa que se assemelhe a isso, o que torna evidente que isso não era necessário. Segundo Durham, aqueles que continuam acreditando que uma Segunda Obra da Graça é necessária, porque “santificar significa tornar santo”, esquecem que, na maioria das vezes, o sentido do termo “santificar” na Escritura está relacionado a um contexto de relacionamento com Deus.

Assim Durham pontua:

Porque de nossa posição contra a teoria da segunda obra e nossa declaração de dois anos atrás de que o único padrão de Deus é a Inteira Santificação [santificação plena], alguns de nossos amigos temiam, sem motivo, que nossa posição não admitisse a crença de que Deus separa as pessoas para o seu santo serviço após a conversão e, dessa forma, santifica-os. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, p. 8, maio de 1912)

Durham esclarece que, por conta da sua posição contrária à doutrina de santidade wesleyana, algumas pessoas acreditavam que ele opunha-se ao ensino bíblico da santidade. Assim, Durham estaria negando que Deus separa as

pessoas após a sua conversão para o seu serviço e santifica-as. Ainda alguns outros argumentavam que ele parecia negar a necessidade do crescimento espiritual do crente. Para Durham, essas eram dúvidas infundadas.

Ele comenta:

Todo esse medo desaparecerá quando se entende que escrevemos apenas a respeito da limpeza. Acreditávamos então, como agora, que, quando Deus salva um homem, o salva completamente. Acreditamos que Ele limpa-o de todo pecado. Acreditamos, entretanto, que isso só leva a um estado de infância espiritual e que toda a vida cristã com a sua variedade de experiências está diante dEle. Também acreditamos que a conduta pessoal de cada um tem muito a ver com o que ele desenvolve, ou escolhe na sua vida cristã. Muitos que não conseguem viver uma vida santa e separada diante de Deus e do mundo não se qualificam para nenhuma das honras que Deus tem que conferir àqueles que caminham diante dEle em perfeita obediência. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, maio de 1912)

Durham entende que, quando Deus escolhe uma pessoa para o serviço, é porque essa pessoa já anda diante dEle “em santidade ou pureza de coração e vida” e que isso o qualifica para o cargo ou ofício sagrado. Durham entende que é esse o conceito de santificação bíblica. Ele ilustra o seu argumento citando Cristo como exemplo. Segundo Durham,

mesmo antes da fundação do mundo, Cristo foi escolhido para o grande e santo ofício de Redentor do Mundo. Ele mesmo diz de si mesmo que o Pai o santificou e enviou-o ao mundo (Jo 10.36). Ninguém irá tentar alegar que isso tem qualquer referência à purificação. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, maio de 1912)

Durham ainda destaca que Jesus, após ter declarado duas vezes que os apóstolos estavam limpos, acrescenta que eles não eram do mundo como Ele também não

era. Em seguida, de acordo com João 17.17, Jesus ora ao Pai para que os santifique. Durham entende que isso “significa separá-los para a grande obra que deviam fazer e para o ofício que deveriam ocupar”. Durham destaca que Jesus prosseguiu dizendo “por eles me santifico”, quando já era santo mesmo antes de ser enviado ao mundo. Isso significa que Jesus estava usando a palavra “santificação” no sentido de uma separação ou entrega voluntária na cruz do Calvário. Jesus é o ser mais puro e santo que existe. Ele é a própria perfeição que o “qualificou para a grande obra que veio fazer. Isso exigiu um ser perfeito e imaculado para o grande sacrifício pelos pecados do mundo. Cristo foi santificado ou estabelecido para esse trabalho”.

Durham argumenta que o homem tem os seus pecados lavados e torna-se santo na conversão — é uma nova criatura. O próximo passo seguinte é ser cheio do Espírito Santo. São essas pessoas salvas e cheias do Espírito que formam o corpo de Cristo. Dessas pessoas, “Deus espera que vivam uma vida limpa, santa, vida separada para crucificar a carne e andar no Espírito”. Dessa forma, o Senhor escolhe para o seu serviço aqueles que são fiéis e vivem essa experiência de entrega a Ele. Deus, de fato, tem muitos ofícios para serem preenchidos na sua Igreja, mas Ele somente os completa com aqueles que se purificaram do pecado e foram cheios do Espírito Santo. Então, se Deus deseja que um homem preencha um cargo na sua igreja para fazer uma obra, Ele chama a quem sabe ser qualificado para preencher esse cargo, ou fazer aquele trabalho.

Dessa forma, Durham entende que

Um homem foi santificado quando ele foi salvo, e ele é santificado várias vezes após ser separado para o completo serviço de Deus; mas no fim ele não pode ser uma partícula mais salva ou limpa do que foi para começar. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, maio de 1912)

Durham está consciente de que, mesmo depois de convertidos e receberem o Espírito Santo, os homens falham gravemente e caem no pecado a ponto de precisarem arrepender-se e confiar no sangue de Cristo para limpá-los. Isso pode ser visto na vida de inúmeras pessoas que não estão vivendo conforme os privilégios que Deus estipulou para elas viverem. Nesse aspecto, aqueles que

reivindicam terem passado por uma Segunda Obra da Graça não demonstram ser diferente disso. Durham completa: “Isso nos convence de que a falta não é tanto de alguma experiência definida, mas de viver a vida”. Isso acontece porque, segundo Durham,

enquanto vivermos neste mundo, estamos em nossa humanidade, e que ao invés de Deus destruir nossa natureza humana, Ele espera que a controlemos. Em outras palavras, depois de limpar-nos e encher-nos com o Espírito, Ele espera que nos rendamos ao Espírito Santo continuamente, que Ele tenha pleno controle de todas as nossas faculdades. Deus faz uso de nossas faculdades consagradas quando permanecemos rendidos a Ele. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, p. 7, 1912)

Dito isso, Durham acredita ter sido acusado injustamente de

ensinar que [...] as pessoas conseguem tudo o que existe na conversão, que, portanto, não há mais o que esperar. Pelo contrário, acreditamos que Deus escolhe e põe à parte apenas aqueles que estão totalmente salvos. Acreditamos que Ele geralmente aprofunda maravilhosamente em si mesmo aqueles a quem Ele escolhe. Acreditamos que Ele geralmente dá para eles uma unção mais poderosa do seu Espírito e poder. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 2, 1912, p. 7)

Assim, é possível perceber aqueles que têm uma “revelação mais profunda” da obra de Cristo e da sua obra redentora. Isso mostra Deus dando dons poderosos para capacitação para o serviço. É um fato, portanto, que ele capacita aqueles a quem envia. Todavia, Durham está convencido de que não é bíblico dizer que qualquer dessas coisas deva ser considerada como sendo uma segunda e definida obra da graça. Quando o povo de Deus entregar-se totalmente a Ele, então o poder de Deus virá sobre o seu povo em plenitude.

4. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE WILLIAM H. DURHAM RECONSIDERADA

DURHAM: UM BATISTA REFORMADO?

No contexto do movimento pentecostal, a doutrina da “Obra Consumada do Calvário” de William Durham constituiu-se em um dos maiores debates teológicos dentro do recém-nascido Movimento. A historiografia pentecostal comumente destaca que Durham foi um pastor batista que pastoreou uma igreja em Chicago, Illinois, EUA. Tendo recebido o batismo pentecostal em 1907, passou a defender a doutrina da “obra consumada”, tornando-se um dos principais representantes do pentecostalismo na América.

A doutrina da Obra Consumada, sem dúvida, foi um divisor de águas na história do pentecostalismo clássico. Na verdade, essa doutrina causou o primeiro cisma doutrinário dentro do recém-nascido Movimento. Durham logo se tornaria o seu principal porta-voz, fazendo com que a nova doutrina fosse propagada como fogo no capinzal. Os calorosos debates contra e a favor da nova doutrina logo se tornariam manchete nos principais periódicos pentecostais da época.[172]

No contexto da “obra consumada”, é muito importante entender como William H. Durham compreendia a natureza dessa doutrina. Teria sido, de fato, esse ensino de natureza reformada como se afirma? Autores que enxergam a “Obra Consumada” como uma expressão da doutrina reformada da justificação pela fé estão certos de que sim. Eles veem essas raízes no passado batista de Durham. Augustus Cerillo (1999, p. 233), por exemplo, destaca que

historiadores, incluindo William Menzies, Edith Blumhofer e Robert Anderson, direcionam a pesquisa acerca das raízes teológicas do pentecostalismo na direção Reformada, e correntes do evangelicalismo americano da vida profunda do século XIX. (CERILLO, Augustus. Studying Pentecostalism: a historiographical

Overview, 1999 , p. 233)[173]

Historiadores e escritores pentecostais têm-se revezado ao longo dos anos para dizer praticamente a mesma coisa: Durham era um pastor batista, e por isso o seu ensino sobre justificação e santificação era reformado. Walter J. Hollenweger (1972, p. 24), para quem Durham teria sido o principal teólogo do pentecostalismo, diz, por exemplo, que Durham, "sob a influência dos Batistas, considerou a conversão e a santificação como simultâneas".[174] Da mesma forma, Edith Blumhofer (1985, p. 41), que, tendo escrito sobre a rejeição de Durham pela doutrina da Segunda Obra da Graça, destacou que ele "havia sido um batista antes de tornar-se um pregador da santidade".[175] Fica bem evidente que, ao afirmar-se que Durham era um "batista", não se intenta com isso apenas vinculá-lo a uma denominação do protestantismo histórico do século XIX, mas identificar a raiz confessional da sua crença da "obra consumada". Dessa forma, a doutrina da "Obra Consumada" proposta por Durham seria "reformada" por ter sido ele um "pastor batista". Mas teria Durham, de fato, defendido a doutrina da "Obra Consumada" por causa das suas raízes batistas? Ou, ainda: Seria, de fato, reformada a doutrina da "Obra Consumada" proposta por Durham? Vincular a doutrina da "Obra Consumada" às raízes batistas do seu principal expoente, William H. Durham, suscita algumas aporias.

Durham nasceu no Kentucky em 1873 e, em 1891, então com 18 anos, juntou-se à Igreja Batista.[176] Todavia, como destaca R. M. Riss (2002, p. 594), enquanto esteve na Igreja Batista, Durham não se achava "convertido". De fato, o jornal The Pentecostal Testimony, periódico do qual ele havia sido o criador, na sua edição de julho de 1912, publicou logo após a sua morte uma nota in memorian. Nessa nota, é dito que Durham "ingressou em uma igreja batista com a idade de dezoito anos, mas que não era convertido" e que perdeu a confiança na religião e que "entrou no pecado".[177] Esse editorial apenas revive as palavras do testemunho dado pelo próprio Durham tempos antes:

Uni-me à Igreja Batista em 1891. Eu era sincero nessa época, mas não era convertido. Portanto, minha experiência foi um grande desapontamento para mim, porque eu sabia que, como membro da igreja, eu deveria ter uma experiência; mas eu não tinha alegria nem paz ou conhecimento da salvação.

(The Pentecostal Testimony, julho, vol. II, no 3, 1912)[178]

Durante a sua curta passagem pela Igreja Batista, Durham reconhece que não apenas não se achava “convertido”, como também não se achava “salvo”. Ele destaca que a sua conversão só aconteceu em 1898, quando, por meio da leitura da Palavra de Deus, o Espírito Santo convenceu-o do pecado e da verdade e, depois de fazê-lo, enxergou-se que era “um pecador culpado”.[179] Todavia, essa conversão não aconteceu dentro de uma igreja denominacional ou histórica, pelas quais Durham desenvolveu um sentimento de rejeição.[180] Douglas Jacobsen (2003, p. 2150) acrescenta que Durham mudou-se de Chicago para Tracy, Minnesota, e lá Deus teria começado a tratar profundamente com Ele. Lá havia um movimento de natureza pietista/holiness conduzido por George Lorenzo Morgan, ligado a World Missionary Association of the Faith, conduzida por Charles Hanley.[181]

Jacobsen (2003) observa que Durham afirma que foi nessa época, então com 25 anos de idade, que o Senhor começou a tratar com ele, o que o levou a entregar a sua vida a Deus em 1898. Todavia, Durham dirá posteriormente que a sua conversão teria sido, em grande parte, um assunto privado provocado pelo seu próprio estudo particular e meditação na Palavra de Deus, e não como resultado das reuniões de avivamento de que ele participara. Durham conta que teria visto uma visão do Cristo crucificado que o encheu de alegria indescritível e um profundo sentimento de certeza da presença de Deus. Nesse momento, ele sentira que estava completamente salvo. Durham, todavia, destaca que esse sentimento logo se esvaiu. Edith Blumhofer (1983, p. 9,10) observa que foi nesse tempo que Durham passou a buscar a “Segunda Obra da Graça”.[182] Durham, portanto, começou a buscar a “Inteira Santificação” wesleyana. Jacobsen (2003) detalha mais sobre esse momento de crise de Durham:

Com o tempo, porém, Durham perdeu lentamente a alegria da sua salvação e o sentimento de segurança que ele possuía anteriormente. Colegas do Movimento de Santidade disseram a ele “que era necessário santificar-se”, então ele disse que procurou “a bênção da melhor maneira que eu sabia por um longo tempo”. Em 1901, ele finalmente recebeu a santificação (pelo menos foi assim que rotulou a experiência na época; mais tarde, reinterpretaria a experiência como

uma recuperação da sua salvação completa), e o resultado foi que ele sentiu-se “emocionado com poder e glória” e obteve uma nova “liberdade na pregação da Palavra, pois o Espírito sempre parecia repousar sobre mim”. (JACOBSEN, Douglas. Thinking in the Spirit, 2154-2161, 2003)[183]

Posteriormente, Durham (1912, p. 3) relembra esse momento:

Após dois anos de investigação das teorias dos homens e lutando de todas as maneiras conhecidas para obter a experiência de santificação e falhando em tudo, finalmente tive a graça de Deus para entregar-me a Ele e confiar nos méritos, apenas do Sangue, como eu havia feito três anos antes, quando, como um pecador trêmulo, eu estava diante da cruz e tive um vislumbre do glorioso Filho de Deus, que morreu nela, deu-me alegria indescritível, e esse passo trouxe-me de volta ao mesmo estado da Inteira Santificação e descanso celestial, paz e alegria que tive pela primeira vez no mesmo lugar. (DURHAM, William. Personal Testimony of Pastor Durham. The Pentecostal Testimony. Vol. II, n. 3, p. 3., 1912)[184]

Agora como um pregador ligado ao movimento de santidade dos Hanleys, Durham visitou Chicago em 1903 e, segundo Jacobsen (2003), aceitou o pastorado da Missão da Santidade da Avenida Norte no ano seguinte. Durante o seu ministério itinerante e também durante o seu pastorado na Missão da Santidade, Durham pregou a mensagem wesleyana da Segunda Obra da Graça ou “inteira santificação”. Farkas (1993, p. 132) destaca que

Em Chicago, Durham, Sinclair e Piper foram originalmente defensores da doutrina Holiness da Inteira Santificação. Durham e Sinclair eram líderes de missões de santidade independentes antes de entrarem no movimento Pentecostal. Eles, portanto, ensinaram a experiência da “Inteira Santificação” como uma segunda bênção e encorajavam os seus congregados a buscar com diligência. (FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism, 1906-1916, 1993,

p. 132)[185]

Durham tornou-se um ministro da Santidade e pregador da “inteira santificação” wesleyana, e não um “pastor batista” como erroneamente é divulgado. Foi somente após receber a experiência pentecostal do batismo no Espírito Santo que ele deixou de pregá-la como sendo uma Segunda Obra da Graça. Em um artigo escrito após a sua conversão ao pentecostalismo, Durham (1912, p. 3) recorda a sua trajetória como pregador da santidade:

Há poucos anos, depois de receber o Espírito Santo, ele começou a abrir a Palavra de Deus para mim e mostrar-me o erro em que eu estava em relação à Segunda Obra da Graça, ensinada pelo povo da santidade e por uma grande porcentagem do povo pentecostal. De um modo geral, entre todas as pessoas da santidade com quem me havia juntado (e eu havia me misturado com a maioria das ordens deles por cerca de nove anos), a palavra santificar tinha apenas um significado colocado sobre ela. Era invariavelmente interpretada como significando “segunda bênção”, a remoção de “pecado inato” ou “o “velho homem”. (DURHAM, William H. Some other phases of sanctification. The Pentecostal Testimony, vol. II, nº 3, 1912, p. 9)[186]

Fica claro, à luz desses fatos, que Durham compartilhou por cerca de nove anos a mensagem do Movimento da Santidade quando se juntou a ele como pregador. Na verdade, ele ficou mais tempo com o Movimento da Santidade do que como membro de uma igreja batista. Durante esse tempo, foi um dos pregadores que compartilhou a mensagem wesleyana da Inteira Santificação. Somente depois que o avivamento pentecostal irrompeu em Chicago em 1906 é que ele mergulha no livro de Atos dos Apóstolos e nos escritos de Paulo para verificar a fundamentação do recém-surgido fenômeno pentecostal. Foi nessa busca que ele observou que, no livro de Atos dos Apóstolos, não era requerida uma Segunda Obra da Graça como pré-requisito para receber-se o batismo no Espírito Santo. Durham escreveu: “Sempre encontrei muita dificuldade em harmonizar a teoria da segunda obra definitiva da graça com o claro ensino da Palavra”.[187]

A sua nova convicção levou-o a ver como desnecessária a Segunda Obra da

Graça como pré-requisito para o recebimento do Espírito Santo. Não há, portanto, evidências que liguem a "Obra Consumada" de Durham à sua suposta herança batista. Fica muito difícil, senão impossível, alegar que a doutrina da "Obra Consumada" pregada por Durham é de origem reformada porque ele, supostamente, teria sido um pastor batista. O próprio Durham atribui a origem das suas convicções acerca da doutrina da Obra Consumada à sua experiência pentecostal, e não ao seu passado batista. É possível encontrar alguma semelhança da doutrina da "Obra Consumada" com a crença reformada, só que tal semelhança não pode ser encontrada no seu passado batista. Isso porque, enquanto ele esteve com os batistas, nem mesmo convertido e salvo achava-se. Nessas condições, que herança batista ele teria trazido para a sua nova fé? Seria muito mais plausível encontrar raízes wesleyanas na doutrina da "Obra Consumada" de Durham do que princípios batistas.

Não há como negar que o ensino sobre a "Obra Consumada" alterou de forma radical o entendimento que os primeiros pentecostais possuíam sobre a doutrina da justificação pela fé. O que prevalecia até então era a crença de que, após ser justificado, o crente necessitava de ser santificado. Essa Segunda Obra da Graça, que era subsequente à justificação, era vista como uma "Inteira Santificação" ou "santificação completa". Ao abolir a necessidade de um segundo estágio na ordem da salvação, a doutrina da "Obra Consumada" entrou em rota de colisão com um dos principais paradigmas da santidade wesleyana.

Edith Blumhofer (1985, p. 155) observa que a doutrina da "Obra Consumada" "reivindica que o crente foi santificado pela sua identificação com Cristo na sua morte e ressurreição. A santificação é vista como um processo que continua até a morte".[188] Essa nova forma de entender a justificação do crente contrapunha-se ao ensinamento wesleyano da "Inteira Santificação" normalmente aceito até então, dentro da comunidade pentecostal. Muitos pentecostais acreditavam que o convertido, logo após ser regenerado, necessitava passar por uma experiência de crise que se constituía na Segunda Obra da Graça. Era nessa crise que ele era inteiramente santificado.

O DNA DA "OBRA CONSUMADA"

A afirmação que Durham foi um “pastor batista” carece de fundamentação histórica. Vai ficando cada vez mais claro que o ligar à tradição reformada devido à sua herança religiosa batista torna-se problemático. Portanto, a assertiva de que Durham era reformado por ser batista não se sustenta.

1. Durham deixa claro que ele computa o processo da sua salvação a partir da sua junção ao Movimento de Santidade wesleyano, e não da sua conversão na igreja batista. Douglas Jacobsen (2003) destaca que Durham experimentou a “santificação” (Inteira Santificação) em 1901 quando estava com os wesleyanos. Os fatos ocorridos a partir de então demonstram que as suas crenças e práticas são de natureza claramente wesleyanas, e não reformadas.

2. Como pregador independente ligado ao metodista Charles Hanley, Durham foi dirigir uma Missão wesleyana em Chicago, e não uma igreja batista.

3. Como wesleyano, Durham foi buscar o batismo no Espírito Santo na missão da Rua Azusa em Los Angeles, que era dirigida por um wesleyano, William J. Seymour. O seu testemunho enviado no dia 19 de março para o jornal Apostolic Faith da Rua Azusa deixa claro que ele também se via como um wesleyano, inclusive mostrando que cria na doutrina da santificação wesleyana. Segue a transcrição do testemunho de Durham:

4.Caros leitores da Fé Apostólica: Desejo dar meu testemunho para a glória de Deus e na esperança de que seja uma bênção para muitos que o lerem. Nove anos atrás, eu estava profundamente convencido do pecado por meio da Bíblia e do Espírito movendo-se sobre mim, o que Ele continuou a fazer até que eu realmente me arrependesse de meus pecados e buscasse sinceramente ao Senhor, finalmente entregando tudo a Ele e implorando pela sua misericórdia. Ele revelou a meu coração Cristo morrendo na cruz, e a sua voz sussurrou para mim: “Cristo morreu pelos seus pecados.” Instantaneamente, meu coração acreditou, e a sua paz inundou minha alma, e a alegria da sua salvação foi maravilhosa para mim. Mais tarde, vi e compreendi pela fé a verdade da santificação, e o Espírito testificou em meu coração que a obra estava feita e o Espírito Santo maravilhosamente operado em minha vida. Há cinco anos, fui chamado para o ministério, e o Espírito tem estado comigo de uma maneira maravilhosa em todos esses anos. Às vezes, eu seria vencido pelo seu poder. Resumindo, eu honestamente acreditava que havia sido batizado com o Espírito Santo e

testifiquei sobre isso. Deus tinha feito tanto por mim que era difícil eu acreditar que havia mais, exceto, é claro, o desenvolvimento conforme eu prosseguia com Deus. E ainda havia um desejo em meu coração por algo. Viajei como evangelista de costa a costa e preguei o evangelho em quase todas as grandes cidades dos Estados Unidos, falando para até 1.000 pessoas por vez, muitas vezes vendo de vinte e cinco a cem no altar em um único serviço. E muitos foram salvos, santificados, e muitos curados. Mas, de alguma forma, tudo isso não me satisfez, e a fome do coração aumentou por um ano. Como todas as pessoas da santidade que conheci, continuei orando por amor, poder, etc. Finalmente, ouvi sobre a obra de Deus na missão da Rua Azusa, em Los Angeles, e disse a meu povo: Essa é a obra de Deus. Mais tarde, ouvi alguém pregar que falar em línguas era a evidência bíblica de que havíamos recebido o batismo no Espírito Santo e, não entendendo isso, rejeitei. Mas vi que aqueles que estavam falando em línguas tinham algo que eu não tinha, e finalmente me tornei um buscador. E o Senhor impressionou-me a ir para Los Angeles, assistir às reuniões e buscar o batismo no Espírito Santo. Finalmente, em 8 de fevereiro, cheguei lá e, no domingo, 10 de fevereiro, participei de minha primeira reunião de um dia inteiro. O primeiro homem que conheci ao entrar no prédio foi o irmão. H. L. Blake, de Ruthton, Minnesota, que ainda acreditava ter recebido o batismo com o Espírito Santo em santificação e as unções e enchimentos que se seguiram; a primeira coisa que me impressionou foi o amor e a união que prevaleceram na reunião, e a doçura celestial que encheu o próprio ar que respirei. Quero dizer aqui que participei de muitas grandes reuniões de acampamento da santidade e convenções, mas nunca senti o poder e a glória que senti na Missão da Rua Azusa, e quando cerca de vinte pessoas juntaram-se para cantar o “Coro Celestial”, foi a música mais arrebatadora e sobrenatural que já caiu nos ouvidos mortais. Pareceu e ainda parece para mim que eu não poderia cantar naquele refrão. Sei que veio direto do Céu. Imediatamente me tornei um buscador fervoroso e, dia após dia, desci diante do Senhor, e Ele foi fiel a mim. Ele mostrou-me como me viu. Jamais esquecerei o estado de total desamparo ao qual me reduziu Ele. O Senhor até tirou o espírito de oração, meu testemunho foi removido de mim, vi-me separado de Cristo, por assim dizer, e isso me deixou desesperado. Jamais esquecerei a fidelidade da irmã Good e de outras pessoas ao lidar comigo. Junto a Deus, estou em dívida com eles, queridas almas fiéis, dando as suas vidas pelos outros; e toda a recompensa que eles recebem, pelo que posso ver, são as roupas simples que usam e os alimentos que comem. Depois de eu estar lá um pouco mais de duas semanas dedicando todo o tempo para buscar meu Pentecostes, em uma tarde de terça-feira, quando muito desanimado, de repente o poder de Deus desceu sobre mim, e eu afundei nele.

Não tenho linguagem para descrever o que aconteceu, mas foi maravilhoso. Pareceu-me que meu corpo havia-se tornado repentinamente poroso e que uma corrente elétrica estava sendo lançada sobre mim de todos os lados; e por duas horas fiquei sob o seu grande poder, mas sabia que ainda não havia sido batizado, embora me sentisse literalmente transparente e uma glória maravilhosa tivesse invadido minha alma. Novamente, na noite da quinta-feira seguinte, o seu poder veio sobre mim, e fiquei prostrado no chão por duas horas, e ainda sabia que não havia sido batizado, embora tivesse recebido uma grande elevação espiritual. Mas, na noite de sexta-feira, 1º de março, o seu grande poder veio sobre mim, até que estremeci e estremeci por cerca de três horas. Foi estranho e maravilhoso, mas glorioso. Ele trabalhou todo o meu corpo, uma seção de cada vez: primeiro meus braços, depois meus membros, depois meu corpo, então minha cabeça, então meu rosto, então meu queixo e, finalmente, à 1h de sábado, 2 de março, depois de estar embaixo do poder por três horas, Ele terminou o trabalho em meus órgãos vocais e falou através de mim em línguas desconhecidas. Levantei-me perfeitamente consciente, exterior e interiormente, de que fui totalmente batizado no Espírito Santo, e o Diabo nunca pode tentar-me a duvidar disso. Primeiro eu estava consciente de que uma Pessoa viva havia entrado em mim e que Ele possuía até mesmo meu ser físico, em um sentido literal, de forma que Ele poderia, à sua vontade, segurar meus órgãos vocais e falar qualquer idioma que Ele escolheu através de mim. Então, tive tanto poder sobre e dentro de mim como nunca tive antes. E, por último, mas não menos importante, eu tinha uma profundidade de amor e doçura em minha alma com a qual nunca tinha sonhado antes, e uma calma sagrada tomou conta de mim, e uma alegria e paz sagradas, que são profundas e doces além de qualquer coisa que eu já experimentei antes, mesmo na vida santificada. E Oh! a vitória que Ele me dá o tempo todo. Quase três semanas passaram-se, e tudo isso está comigo, e está se aprofundando a cada vez. Minha alma derrete-se indefinidamente, e muitas vezes sinto como se houvesse, e acredito que há, um dínamo de poder em mim; não há nada de egoísta nisso, mas é insondável, real, literal, abençoado, grandioso. Oxalá todo o mundo procurasse e encontrasse este maravilhoso presente de Deus! É algo que fala por si. Não tive que testemunhar para os santos que conheci, pois, quando me ouvem falar em línguas e louvar ao Senhor, eles simplesmente exclamam: “O irmão Durham tem o seu Pentecostes!”. Glória a Deus! Depois de receber o batismo, fiquei alguns dias na casa do irmão e irmã Osterberg, a quem devo profundamente a sua grande bondade para comigo, e parti para Colorado Springs em 6 de março. Domingo, 10, preguei três vezes no G.A.R. Hall para uma casa lotada, e o poder de Deus estava sobre o povo. Cerca de cinquenta foram ao altar, e vários vieram e falaram em línguas. Também

passei duas noites em Denver, pregando para grandes audiências e altares cheios, e vários vieram e falaram em línguas. De lá, vim para Des Moines, Iowa, e preguei duas vezes na Mrs. Judge Ladd's Mission, que estava lotada e com o altar tão cheio que não consegui chegar a todos os buscadores para lidar com eles. No sábado, 16 de março, cheguei em casa e descobri que o Senhor cuidou bem de minha querida esposa e bebê durante minha ausência, e, no domingo, 17 de março, tivemos o maior comparecimento da história da Missão, e novamente o altar estava tão cheio que era difícil lidar com as pessoas. E assim o trabalho continua, o Espírito cai como chuva onde quer que eu pregue a sua palavra, e parece que não há nenhum esforço de minha parte. Encerrarei meu testemunho dizendo a todos os que o lerem: Esta obra é de Deus, não há dúvida disso. E eu aconselharia todos os meus amigos a buscar o batismo no Espírito Santo até que obtenham a evidência em línguas, pois sempre segue; não conheço nenhuma exceção. (DURHAM, William. H. The Apostolic Faith, vol. 1, nº 6, fev/mar, 1907. Os grifos são meus.)

5. Como será mostrado neste livro, Durham reconhece que estava sob a liderança do pastorado de William J. Seymour, e não de uma liderança batista.

6. Durham chegou a defender a doutrina da santificação como sendo uma "erradicação" do pecado, como nos grupos wesleyanos radicais, e não como "mortificação" como acontecia entre os batistas ou reformados.

7. Durham não foi buscar o seu pentecostes entre os batistas suecos de Chicago, que foi anterior a Azusa, mas deslocou-se para Los Angeles porque fazia parte da mesma missão. Nessa época, Durham tinha aversão ao denominacionalismo, e isso incluía a igreja batista, da qual se afastara.

8. Como wesleyano, Durham defendia a queda da graça, o que era contrário ao ensino reformado.

A OBRA CONSUMADA E AS SUAS RAÍZES

Isso levanta outra questão não menos importante: Durham teria sido, de fato, o pai da doutrina da "obra consumada"? Pesquisas recentes têm desafiado esse

entendimento. Isso por três razões: 1) Ideológica, quando vista em relação à autoria ou paternidade dessa doutrina; 2) Temporal, quando se leva em conta a sua linha do tempo; e 3) Estrutural, quando vista a partir da natureza da sua doutrina. Não há dúvidas de que a falta de conexão desses fatores entre si contribuiu para uma má compreensão do pentecostalismo e o seu consequente desdobramento doutrinário.

Em primeiro lugar, deve ser observado que a linha do tempo apresentada na historiografia pentecostal em relação à "Obra Consumada" não se ajusta aos fatos historicamente documentados. Em um artigo escrito para a prestigiada revista Pneuma,[189] Christopher J. Richmann[190] (2015, p. 224-243) destacou o fato de a literatura pentecostal retratar William H. Durham não apenas como tendo sido o idealizador, mas também o primeiro a divulgar o ensino da "Obra Consumada",[191] quando as evidências históricas apontam noutra direção. Para começar, Richmann (2015, p. 224-243) destaca que, historicamente, o teólogo A. S. Copley (1860–1945), convertido ao pentecostalismo em 1906, e não William H. Durham, foi quem primeiro escreveu sobre a doutrina da "Obra Consumada". Por outro lado, a historiografia pentecostal coloca o dia 10 de maio de 1910 como sendo a data em que Durham teria pregado na Stone Church, Chicago, o seu famoso sermão da "Obra Consumada". Esse erro difundiu-se a partir de uma interpretação equivocada de uma publicação feita por A. J. Tomlinson, pastor da Igreja de Deus (Cleveland, Tennessee), feita em 1922. Tomlinson faz referência a uma pregação, mas não diz de quem (acredita-se que se tenha referido a Durham), nem onde teria ocorrido.[192] Richmann destaca que, a partir dessa citação de Tomlinson, Carl Brumback pôs esse discurso como tendo ocorrido em 1910, e Robert Menzies acrescentou que teria sido na Convenção de Chicago.[193] No entanto, A. S. Copley já havia tratado de forma profunda sobre a doutrina da "Obra Consumada" no dia 1º de maio de 1910 em um artigo publicado no seu periódico The Pentecost, antes dessa Conferência.[194] Richmann ainda destaca que os registros mostram que a Convenção da Stone Church, pastoreada por William Piper, começou, na verdade, em 15 de maio de 1910, e não no dia 10 como equivocadamente é divulgado. Portanto, o artigo de Copley foi publicado pelo menos duas semanas antes da Convenção de Chicago. Richmann destaca que não há nenhum registro histórico informando que o assunto da "Obra Consumada" tenha sido tratado naquela Convenção. De fato, o jornal The Latter Rain, periódico da Stone Church, publicado após essa Convenção, não menciona Durham abordando esse assunto. O jornal The Pentecostal Testimony, datado de julho de 1912, ao tratar sobre a morte de William Durham, destaca que, "cerca de dezoito meses atrás, Deus levou-o a proclamar destemidamente a grande

verdade da “Obra Consumada” do Calvário”.[195] Essa declaração não deixa dúvida alguma de que Durham tornou público o seu pensamento sobre a “Obra Consumada” no início de 1911, o que exclui a possibilidade de ele ter pregado sobre a “Obra Consumada” na Stone Church em maio de 1910. Em outras palavras, Durham pode ser visto como o principal porta-voz da “Obra Consumada”, mas não como o seu primeiro e único defensor. Esses fatos levaram Richmann (2015) a concluir:

Com base em todas essas evidências, proponho um cronograma diferente para o lançamento da “Obra Consumada”. Na primavera de 1910 (ou mais cedo), alguns círculos pentecostais começaram a debater os méritos da doutrina wesleyana da Segunda Obra da Graça. Em maio, Copley publicou o seu ataque ao ensino da santificação pregada pelos proponentes da santidade. A discussão continuou no verão de 1910, como evidenciado pelas reimpressões do artigo de Copley em A Call to Faith (Junho) e Confidence (Julho). No entanto, baseado nas observações de A. A. Boddy, editor de Confidence, alguns consideraram a designação da teologia da santidade como sendo “judaica” [conforme Copley designara-a] muito abrasiva. Todavia, a teologia de Copley havia encontrado uma audiência receptiva, pois o novo ensino tornou-se um tópico importante de discussão na reunião do acampamento de Malvern, Arkansas, em setembro. Por volta dessa época, e talvez como resultado do debate de Malvern, Durham começou a formular a sua própria explicação sobre o ensino, e em algum momento no fim do ano, mas talvez logo na reunião de Malvern, ele destacou o slogan “a ‘Obra Consumada’ do Calvário” para resumir a posição e apoio à manifestação. Depois, publicou entre agosto de 1910 e janeiro de 1911 e, combinando isso com as suas viagens para espalhar as suas ideias, Durham tornou-se o porta-voz da nova teologia. Durham rapidamente superou Copley na sua franca defesa pelo ensino e liderança do movimento da “Obra Consumada”, mas isso não deve ofuscar a contribuição de Copley. Embora essa cronologia proposta seja circunstancial, a sua plausibilidade deve levar os estudiosos a repensar a imagem que construíram. (RICHMANN, Christopher J. William H. Durham and Early Pentecostalism: A Multifaceted Reassessment, p. 224-243, 2015)[196]

O fim do século XIX e o início do século XX, nos quais Durham viveu, foram

marcados por um forte evangelicalismo. Durham somou-se a milhares de outros crentes que ansiavam por uma vida mais profunda com Deus. O seu desejo de conseguir uma estreita comunhão com Deus lançou-o a uma busca onde via sinais do agir de Deus. Ainda sob a influência dos seus pais, teve uma curta passagem pela tradição batista, e as suas experiências mais profundas, até mergulhar no pentecostalismo, aconteceram dentro do contexto metodista.

Abraçando o novo movimento, Durham teria um novo choque quando viu a sua experiência contradizer a sua crença: não era necessário passar por uma Segunda Obra da Graça para receber o Espírito Santo. É inegável que o próprio testemunho de Durham coloca o seu encontro com Deus em Azusa como o eixo no qual o seu universo doutrinário passará a mover-se. Todavia, surgem algumas perguntas: Estaria essa experiência divorciada do seu passado? Em caso de resposta positiva: Qual passado? Teria de alguma forma esse passado ajudado a moldá-la? Por enquanto, vale afirmar uma máxima hegeliana: “Todo homem é produto do seu tempo, da sua história e do seu passado” — resta saber que passado foi esse.

UM WESLEYANO RADICALIZADO

No seu jornal The Pentecostal Testimony (1911, p. 1,2), Durham escreveu um amplo artigo sobre a santificação. No texto, ele diz que o Espírito de Deus chamou a sua “atenção para o fato de que não há nenhuma Escritura que ensine que a santificação seja uma “Segunda Obra da Graça” e que ele havia “estudado esse assunto e pregado sobre ele e discutido com centenas de pessoas”. Para ele, a doutrina da Segunda Obra da Graça seria um dos assuntos mais antibíblicos que ele conheceu. Isso porque se a doutrina da santificação como sendo uma Segunda Obra da Graça fosse bíblica, então haveria textos que a comprovariam. No entanto, segundo Durham, o que se observava no contexto dos apóstolos é que as pessoas já estavam aptas para receberem o Espírito Santo logo após a conversão. Durham observa que muitas pessoas têm aceitado essa doutrina simplesmente porque João Wesley ou algum outro a pregou sem terem o cuidado de examinar se ela é ou não bíblica. Durham (1911, p. 1,2) destaca:

Acreditamos que Wesley e muitos outros que têm ensinado a doutrina da segunda bênção eram homens de Deus de verdade, mas acreditamos que eles estavam enganados nesse assunto. Acreditamos que Deus levantou o Sr. Wesley para pregar santidade ao Senhor, e essa sua mensagem foi uma grande bênção para o mundo, mas não cremos que Deus enviou-o para pregar que essa santidade ou santificação era e podia ser recebida somente como obra separada e distinta da graça. Mais uma vez, não posso encontrar em nenhum lugar onde Wesley dogmaticamente ensina que a santificação é e precisa ser uma segunda obra instantânea. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, p. 1, 2, 1911)[197]

Durham já havia dito que estava consciente de que Wesley até admite que, no processo da perfeição cristã, se pode chegar ao estado de santificação ainda na primeira obra da graça e também que se possa ser introduzido por um processo gradual. Todavia, Wesley teria se equivocado. Para Durham, a "santificação é um estado, bem como uma experiência de vida. Na conversão, quando alguém vai a Cristo, nosso santificador, somos feitos santos, bem como justos" (1911, p. 2). Dessa forma, ele entra num estado de santidade e justiça. O pecador fica sob o precioso sangue de Cristo e, portanto, está purificado. Durham pontua que a Escritura claramente ensina que uma pessoa convertida deve considerar-se morta (Rm 6.11). Tal pessoa é exortada a apresentar-se a Deus como viva dentre os mortos (Rm 6.13), e não para procurar uma segunda obra de graça.

O PODER DA EXPERIÊNCIA

É um fato notório que Durham atribui o seu conhecimento da "Obra Consumada" à experiência pentecostal pela qual passou em 1907. No seu periódico The Pentecostal Testimony, Durham conta em detalhes o testemunho dessa experiência. Ele realça que o seu entendimento da doutrina da "Obra Consumada" veio através da sua experiência pentecostal, quando foi batizado no Espírito Santo, e da sua pesquisa na Palavra de Deus. Não há nenhuma evidência que ligue as origens da doutrina da "Obra Consumada" à fé batista de Durham ou a outra corrente reformada. Edith Blumhofer (2002), que ligou a doutrina da

“Obra Consumada” à tradição reformada devido ao suposto passado batista de Durham, percebeu essa dificuldade e tem procurado em trabalhos mais recentes achar raízes reformadas para a doutrina da “Obra Consumada” na passagem que ele teve pela World Faith Missionary Association de Charles Hanley.[198] Blumhofer (2002, p. 126,127) destaca que

Os ensinamentos simples dos Hanleys diferiam dos de outros proponentes da “vida cristã mais profunda”, mais em nuance do que em substância [...]. A mensagem deles, resumida na edição de janeiro de 1901 da Firebrand [...] “Cristo morreu de uma vez por todas”. “Tudo foi consumado há muito tempo [...]. Se fosse necessário que algo mais fosse feito, não teria sido um sacrifício perfeito. Toda alma que vê aquela oferta perfeita e preciosa do Cordeiro de Deus deve ver que é suficiente. (BLUMHOFER, Edith. Portrait of Generation, p. 126, 125, 2002)[199]

Blumhofer acredita encontrar uma conexão entre os Hanleys e Durham nesse posicionamento teológico mantido por eles. Dessa forma, estava feito o link entre Durham com a teologia reformada. Todavia, esses fatos da vida dos Hanleys destacados por Blumhofer revelam mais a influência que o metodismo imprimiu sobre eles quando faziam parte da Igreja Metodista Livre do que qualquer suposta influência reformada.[200] Segundo Joseph I. DeLong (2006), que fez um trabalho biográfico sobre os Hanleys antes de pertencer à igreja Metodista, Hanley foi introduzido na igreja congregacional aos 15 anos, mas foi batizado na igreja batista pelo seu pai, que era um ministro batista. No entanto, DeLong (2009, p. 6) destaca que Hanley descreveu o seu batismo na igreja batista apenas como uma “forma externa, e não uma mudança no coração”.[201] Em outras palavras, é no contexto do metodismo que Hanley demonstrará o seu fervor espiritual. Foi na Igreja Metodista Livre, por exemplo, que ele e a esposa buscaram uma vida mais profunda com o Espírito Santo. DeLong (2009, p. 13) destaca que, conforme a mensagem wesleyana, os Hanleys encorajavam “a vida profunda em Cristo e a obra do Espírito Santo” e, dessa forma, o “andar em santidade e santificação”. DeLong (2009, p. 13) destaca que Hanley procedeu assim porque

os Metodistas Livres acreditavam na doutrina wesleyana da “Inteira Santificação” que enfatizava a presença santificadora do Espírito na vida interior de um crente que manifestava o desejo de viver piedosamente [...] e não se envolver em “forma de religião sem o poder do Espírito Santo” (2 Tm 3.5). (DELONG, Joseph I. It Ought to Be Written, 2009, p. 13)[202]

É inegável, portanto, a influência que Hanley, um metodista wesleyano, exerceu sobre Durham. A tênue herança batista de Durham não pode sobrepor-se à influência wesleyana de Hanley, que historicamente moldou o seu pensamento teológico. Isso se torna mais surpreendente quando se lê o relato dado pelo próprio Durham afirmando que defendeu e pregou a doutrina da “Inteira Santificação” wesleyana ensinada pelos Hanleys.

Quando Durham passou a defender a doutrina da “obra consumada”, não se encontram nessa defesa vestígios ou alegações que as suas convicções teológicas sobre essa doutrina tenham vindo de um suposto passado batista ou reformado. Na verdade, o que Durham escreveu depõe contra esse entendimento. No seu periódico The Testimony Pentecostal, Durham diz de onde surgiu o seu entendimento da doutrina da “Obra Consumada”.

Segundo Durham:

Quatro anos e quatro meses atrás, Deus batizou-me no Espírito Santo e, desde aquele dia até hoje, nunca poderia eu pregar um sermão sobre a Segunda Obra da Graça. Eu tinha feito isso por anos e continuei a fazer por algum tempo, mas não podia pregar sobre o assunto novamente. Eu poderia pregar a Cristo e deveria pregar a santidade como nunca, mas não como uma Segunda Obra da Graça. Logo o Espírito começou a revelar em meu coração a “Obra Consumada” de Cristo sobre a cruz do Calvário, mas era tão contrário a tudo o que eu havia ensinado e tinha sido ensinado que não ousei admitir, nem para mim mesmo, que não encontrei nada na Palavra de Deus para estabelecer que a doutrina da santificação era a segunda e definitiva obra da graça. Ainda o Espírito continuou revelando em meu coração o precioso evangelho conforme pregado pelos apóstolos: identificação com Jesus Cristo na sua morte, sepultamento e ressurreição. Isso me levou a orar e a buscar a Palavra de Deus como nunca e,

quanto mais eu procurava, mais claro era para mim que muitos pregadores pentecostais, inclusive eu, estavam pregando uma doutrina que a Palavra de Deus não ensina. Após um exame longo e cuidadoso das Escrituras e muita oração fervorosa, comecei a pregar este abençoado e simples Evangelho. Para minha surpresa, muitos santos disseram-me que tinham visto a mesma coisa na Palavra e no Espírito, além disso, de longe, a maior parte de todos os que ouviram as pregações aceitaram-no. (DURHAM, William H. My Personal Testimony. The Pentecostal Testimony. Vol. 2, no 1, 1912, p. 4-7)[203]

O relato de Durham é bastante detalhado em dizer que o seu entendimento da doutrina da “Obra Consumada” surgiu mediante revelação do Espírito Santo, que veio como resultado da sua experiência pentecostal e também da sua busca na Palavra de Deus. Farkas (1993, p. 134) destaca que “Durham creditou a nova verdade à atividade reveladora do Espírito Santo, embora ele sempre afirmasse que ela também tinha amplo fundamento exegético”. Durham destacou que, imediatamente após essa experiência, ele não podia mais pregar ou ensinar a mensagem da Santidade da Inteira Santificação. A rejeição de Durham pela doutrina da “Inteira Santificação” deve, portanto, ser encontrada na sua própria experiência pentecostal, e não numa suposta herança confessional batista que ele não teve. Faupel (1993, p. 328) destaca que

A transformação teológica de Durham veio diretamente do tipo de experiência que ele teve em Azusa [...] o batismo no Espírito trouxe ao ponto de crise que ele não tinha previsto. O seu sistema teológico internalizado trouxe-lhe para o ponto onde Cristo tornara-se vivo de uma maneira totalmente nova [...] a sua experiência religiosa anterior e a sua compreensão teológica anterior precisavam ser reformuladas à luz do novo insight. Inexplicavelmente essa experiência tinha transcendido as categorias teológicas que ele havia trazido. Ele precisava encontrar uma nova linguagem para expressar no que ele agora acreditava. Foi traumático. (FAUPEL, William. Everlasting Gospel, 1993, p. 328)[204]

Outro fato relacionado à doutrina da “Obra Consumada” também tem sido levantado por pesquisadores modernos. Farkas (1993), por exemplo, descarta

como sendo reformada a doutrina da “Obra Consumada” ensinada por Durham, quer se busque essas raízes no luteranismo, quer em Keswick. À luz desses fatos, alguns autores têm achado mais plausível identificar a doutrina de Durham como sendo mais um perfeccionismo da obra simples, uma forma de “wesleyanismo radicalizado”, do que reformada. Stephen R. Lewis (1986, p. 4, 51-52) destaca que

Durham, através de toda a sua vigorosa argumentação contra a Segunda Obra da Graça, saiu mais como um perfeccionismo de obra única na área da santificação experiencial [...] A sua opinião, embora se opusesse à Segunda Obra da Graça, ainda se resumia a uma obra única que fazia um crente puro e santo. (LEWIS, Stephen. William H. Durham and the “Finished Work of Calvary” Theory of Sanctification within Early Pentecostalism, 1986, p. 51-52)[205]

Essa análise de Lewis é precisa quando vista a partir das primeiras publicações de Durham, mas imprecisas quando vistas a partir das últimas. Isso pode ser visto na edição de janeiro de 1912 do jornal The Pentecostal Testimony, onde Durham publica um extenso artigo e onde é possível perceber essa radicalização teológica. Nesse artigo, ele destaca que a “Obra Consumada” “identifica com Cristo, salva e santifica”. Durham diz que o padrão bíblico para a santidade é o homem estar morto em Cristo e imediatamente andar em novidade de vida.[206] Durham, em tal caso, levanta o seguinte questionamento:

A pergunta de imediato, que então se levanta: quando um homem vem a Cristo? Acreditamos que todos os bons mestres concordarão que é na conversão. A questão seguinte, então, que se levanta é: um homem que está em Cristo tem pecado? Não. Não poderia ser. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony. Vol. 2, no 1, 1912, p. 2)[207]

Fica meridianamente claro que Durham afirma aqui que um convertido não carregaria mais consigo a natureza pecaminosa. A razão dada por Durham para essa afirmação é que “não vamos a Cristo com o ‘velho’ homem em nós” (p. 2).

Segundo ele, Deus uma vez “pôs nosso velho homem em Cristo e pregou-o à cruz”, e “todos os que estão em Cristo são crucificados com Ele, e o seu velho homem está morto nEle” (p. 2). Durham cita Romanos 6.6-7 contra aqueles que argumentam que alguém poderia ser justificado, mas não santificado. No entendimento dos oponentes de Durham, Paulo estaria falando apenas do aspecto negativo da justificação, mas não se aplicaria à vida prática. Durham, porém, deixa claro que o pecador nasce corrompido porque veio de Adão, sendo, portanto, impuro. Todavia, quando um homem nasce de novo, ele é gerado pela semente incorruptível, sendo, portanto, um santo. Dessa forma, ele é uma nova criatura e anda em novidade de vida: “Assim que, se alguém está em Cristo, nova criatura é? As coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo” (2 Co 5.17). Durham chama a atenção para o que diz as Escrituras: todas as coisas tornaram-se novas. Então, ele indaga: “Como alguém ousa dizer que um homem neste estado abençoado tem pecado, sim, a raiz de todo pecado nele?” (Wesley) e que, para ser totalmente renovado, ele tem que ter outra obra da graça?” (p. 2).

Ainda in loco, Durham faz uma exposição mais detalhada do que quer expor:

Por todos os lados, somos confrontados com o ensinamento de que, enquanto, de certo modo, um homem é feito uma nova criatura quando é salvo, ele ainda tem o “velho homem” permanecendo nele. Eles dizem que a mente carnal está em todos os crentes. Algumas das outras coisas que eles dizem que estão no crente são “corrupção pura”, “as raízes da amargura e do pecado”, “os restos da iniquidade”, “a superfluidade da maldade”, “a tendência a pecar”, “as tendências herdadas para o mal”, “a natureza adâmica”, “pecado inato”, “o tronco da árvore do pecado”, e tudo o que eles dizem significam a mesma coisa. Eles dizem que a menos que alguém acredite que um homem salvo tem tudo isso nele, ele é um herege. Confesso modestamente que, do ponto de vista deles, sou um herege. Acho impossível acreditar que um homem possa ter tudo isso nele e, ao mesmo tempo, ser salvo ou ser uma nova criatura. A Palavra de Deus diz em Romanos 8.6: “Porque a inclinação da carne é morte”, e Romanos 8.7 diz: “Porquanto a inclinação da carne é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à lei de Deus, nem, em verdade, o pode ser”. Alguém me dirá como um homem pode ser salvo e, ao mesmo tempo, ter dentro dele o que é inimizade contra Deus? Não, meu irmão, isso não é salvação. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony. Vol. 2, nº 1, 1912, p. 2)[208]

Fica bastante evidente que a polêmica entre a doutrina da “Obra Consumada” proposta por Durham e os mestres wesleyanos da “Inteira Santificação” levou-o à radicalização do debate. Até então, Durham defende um tipo de erradicação do pecado através da extinção ou remoção do “velho homem”. Em outras palavras, o convertido não tem mais nele o “velho homem”. Na sua tese de doutorado apresentada no Seminário Batista do Sul, EUA, Farkas (1993) não vê como harmonizar a doutrina de Durham com a herança reformada, mas com um tipo de “wesleyanismo radicalizado”.[209] Farkas (1993 p. 262) comenta

O rótulo teológico que melhor representa a dinâmica teológica da “Obra Consumada” é o “perfeccionismo da obra singular”, concedido com as mesmas qualificações que Wesley insistiu para que o termo “perfeição” seja aplicado. A posição do crente após a conversão é, para Durham, idêntica à condição em que Wesley viu o crente depois da segunda crise da Inteira Santificação: purificado de todo pecado, “interno” e “externo”, “herdado” e “real”, livre de qualquer propensão natural ao pecado e, portanto, “capaz de não pecar”. (FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism: 1906-1916, 1993, p. 262)[210]

Ainda segundo Farkas (1993, p. 20,21)

Existe muita confusão em relação à natureza exata do ensino da “Obra Consumada” de Durham. Os estudiosos rotularam-na de tudo, de “Reformada”, “Keswick”, “perfeccionismo da obra única”, “Zinzendorfianismo”. A análise comparativa mostrará que o ensino da “Obra Consumada”, como concebido originalmente, era um tipo de perfeccionismo, pois defendia a destruição completa da natureza do pecado na crise da santificação. No entanto, essa crise não foi separada cronologicamente da justificação, mas foi vista como ocorrendo simultaneamente com ela na experiência única da conversão. Assim, a doutrina da “Obra Consumada” é mais bem rotulada como “perfeccionismo da obra única”. (FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism: 1906-1916, 1993, p. 20,21)

Na análise de Farkas, a diferença da doutrina de Durham para a wesleyana situava-se apenas na linha do tempo. Enquanto Wesley via a Segunda Obra da Graça, a “inteira santificação”, acontecendo num momento diferente da primeira, Durham via o processo acontecendo num só momento. Não havia, portanto, no entendimento dele, uma razão para uma Segunda Obra da Graça se Cristo já havia feito tudo na cruz. Durham (1912, p. 9) escreveu:

Quando vi o absurdo do ensino [da segunda obra], na medida em que se refere à purificação do coração do pecado, comecei a escrever e a falar contra a doutrina de que são necessárias duas obras da graça para salvar e purificar um homem. Neguei e ainda nego que Deus não lida com a natureza do pecado na conversão. (DURHAM, William. Some Other Phases of Sanctification, 1912, p. 9)[211]

Faupel (2018, p. 245), à semelhança de Farkas (1993), a partir das primeiras exposições teológicas de Durham, acredita que ele nunca deixou de ser wesleyano, embora negasse a “Inteira Santificação” como sendo uma Segunda Obra da Graça. Dessa forma, Durham teria, na verdade, apenas trazido o ponto da crise da santificação para o início do processo, enquanto os wesleyanos mantinham-no no fim. Assim sendo, Durham teria sido muito mais radical com respeito à santidade do crente do que os seus contemporâneos. De fato, ele (1912, vol. 2, no 1, p. 7) deixa bem explícita essa radicalização quando escreve:

Deus, pelo seu Espírito, levou-me à sua Palavra, e depois de meses de cuidadoso e completo estudo da oração, eu estava convencido de duas coisas, a saber, que a Palavra de Deus não apenas ensina a santidade do coração e da vida, mas que Ela ensina um padrão muito mais alto do que o geralmente ensinado entre todas as pessoas que conheço. (DURHAM, William H. The Testimony Pentecostal. The great battle of nineteen eleven. The Pentecostal Testimony. Vol. 2, no 1, janeiro, 1912, p. 7, grifo meu)[212]

Nesse contexto, é possível perceber que a diferença do ensino de Durham sobre a “obra consumada” para o ensino wesleyano estava situada na linha do tempo. Enquanto os wesleyanos dividiram o processo (justificação/santificação) e fizeram-no acontecer em momentos diferentes, Durham juntou-os num só. Isso pode ser ilustrado contrastando com o ensino do movimento de Santidade que foi exposto em um artigo intitulado Santificação, a Segunda Obra da Graça e publicado na revista Apostolic Faith (1929), que é ligada a Charles Parham. Nesse artigo, percebe-se a mesma crença de Durham concernente à santificação, sendo que a diferença entre Durham e os pregadores da Santidade está exatamente na linha do tempo:

Recebemos a santificação, uma Segunda e Definitiva Obra da Graça, através do sangue de Jesus Cristo. “E, por isso, também Jesus, para santificar o povo pelo seu próprio sangue, padeceu fora da porta” (Hb 13.12). É o sangue que limpa e santifica: “[...] o sangue de Jesus Cristo, seu Filho, nos purifica de todo pecado” (1 Jo 1.7). A Palavra de Deus ensina a natureza dupla do pecado, pecado real e pecado interno. Os termos “apagar”, “perdoar” e “perdão” referem-se a pecados reais; enquanto os termos “purgar”, “limpar”, “purificar” e “santificar” referem-se ao pecado interior. Você não pode pecar e arrepender-se, pecar e arrepender-se e chamar isso de salvação. Isso é convicção. Quando você está realmente salvo, tira o pecado de sua vida. Na conversão, ou regeneração, todos os pecados atuais são perdoados; a alma é justificada, nascida de Deus, adotada na família de Deus, e você torna-se uma nova criatura, um vencedor (2 Co 5.17; 1 Jo 5.4). Temos o testemunho do Espírito em nosso coração: “O mesmo Espírito testifica com o nosso espírito que somos filhos de Deus” (Rm 8.16). “Mas nós não recebemos o espírito do mundo, mas o Espírito que provém de Deus, para que pudéssemos conhecer o que nos é dado gratuitamente por Deus” (1 Co 2.12). Alguns dizem: “Quando eu for santificado, serei capaz de viver sem pecado”. Em vez de santificação, você precisa de justificação: “Qualquer que é nascido de Deus não vive na prática do pecado” (1 Jo 3.6-9). Quando você está realmente salvo, o pecado é retirado de sua vida. Quando você nasce de Deus, você não vai ceder à raiva. Você pode até sentir às vezes uma revolta interior, mas terá poder para resistir ao inimigo. (PARHAM, Charles. The Apostolic Faith, vol. 5, nº 1, January, 1929)

Essa percepção é claramente demonstrada por R. J. Scott (1911, p. 5), um dos colaboradores de Durham, que resumiu:

A diferença entre nós e o ensino da santidade é apenas uma. Sempre ensinamos que uma pessoa poderia ser santificada um minuto após a justificação. Agora sabemos que este minuto é o homem limitando Deus, então misturamos as coisas e as transformamos numa bênção só. (SCOTT, R. J. The Pentecostal Testimony, vol. 1, nº 8, 1911)[213]

No entendimento de Durham, não havia a necessidade de uma "Segunda Obra da Graça", quando Deus, em Cristo, já teria feito tudo na primeira obra. Dessa forma, de acordo com ele, o erro de Wesley teria sido o desmembramento de uma única obra da graça em duas. Farkas (1993, p. 240) destaca que

Durham não rejeitou o objetivo da doutrina da "Segunda Obra da Graça", ou seja, a completa remoção da natureza do pecado nos crentes; ele rejeitou apenas a ideia de que eram necessárias duas obras separadas para alcançar esse resultado. "Sempre achei muita dificuldade em harmonizar a teoria da segunda obra definitiva com o claro ensino da Palavra". Ele não especifica que aspecto particular da Segunda Obra da Graça causou essa dificuldade, isto é, subsequência ou erradicação. A seguinte linha, no entanto, é reveladora: "Não tive problemas, no entanto, em provar que a Bíblia ensinava a 'inteira satisfação [santificação]'". (FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism, 1906-1916, 1993 , p. 240)[214]

A doutrina de Durham, portanto, deve ser vista à luz do seu contexto histórico social, espiritual e também da evolução sistemática do seu pensamento teológico. O testemunho de Durham narrando os seus conflitos no seu processo de salvação, onde ele relata a sua falta de sentir Deus, reflete claramente o ambiente religioso do século XIX. Foi nesse terreno, onde a espiritualidade fervilhava, que Durham ansiava obter uma experiência de crise que o colocaria

em contato direto com Deus. Quando o pentecostalismo surge no cenário, Durham viu nesse movimento os seus anseios por uma vida mais profunda serem atendidos. A sua experiência foi profunda e radical e deu um novo rumo ao seu caminhar espiritual. Mas isso tinha ainda muito caminho pela frente para percorrer.

MORTIFICAÇÃO OU ERRADICAÇÃO?

Já foi mostrado que, em um primeiro momento, Durham pregou a doutrina da "Segunda Obra da Graça" (inteira santificação), quando associado ao movimento wesleyano, e em um segundo momento modificou-o, quando se ligou ao movimento pentecostal. A rejeição de Durham pela doutrina da "Segunda Obra da Graça" deu-se por conta de ele achar desnecessário esse segundo estágio. Para ele, a obra de Cristo fora completa. Durham, portanto, não aceitava o fato de a obra do calvário ser fatiada em dois momentos distintos. Durham (1912, p. 3) escreveu:

Quando apelamos para as Escrituras, vemos que elas ensinam a arrepender-se, ser batizados e receber o dom do Espírito Santo (At 2.38-39). Através de Atos e as Epístolas de Paulo, vemos essa ordem de ensino. Nem uma única Escritura menciona qualquer Segunda Obra da Graça. Mas a regra estabelecida por Pedro no dia de Pentecostes é continuamente seguida, tanto no ensino quanto na prática.[215]

John Thomas Nichol (1966, p. 88) destaca que, no entendimento de Durham, "uma Segunda Obra da Graça é supérflua, uma vez que a salvação, que é uma obra interior, muda tanto o coração do homem quanto a sua natureza".[216] Mas seria esse fato suficiente para estabelecer-se que Durham procedeu assim porque se identificara com a doutrina reformada? Aqueles que conseguem enxergar a doutrina da "obra consumada" como sendo ipsis litteris reformada acreditam que não há dúvidas quanto a isso. Todavia, William Faupel (2018, p. 244,245)

acredita que Durham, embora tenha rompido com o movimento de Santidade, nunca deixou, de fato, de ser wesleyano.[217] Faupel apresenta razões para isso. Como já foi demonstrado, a doutrina da "obra consumada", conforme ensinada por Durham nos seus primeiros estágios, pressupunha que uma pessoa em Cristo não teria mais habitando nela o "velho homem" (1912, vol. 2, no 1). Nas palavras de Durham (1912, p. 2):

Um homem que está em Cristo tem pecado? Não. Nem poderia ser. Não entramos em Cristo com o "velho homem" em nós. Deus uma vez colocou nosso velho homem em Cristo e pregou-o na cruz. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, 1912, p. 2)[218]

Fica evidente que o entendimento que Durham expôs em um primeiro momento sobre santificação do crente pressupunha a erradicação do pecado. Karl Kemp (2019, p. 22), que escreveu um longo artigo em defesa de Durham, comentou: "Discordo de Durham aqui [...] parece-me claro que o velho homem não foi erradicado (não deixará de existir até depois de sermos glorificados)".[219] Essa negação da existência do "velho homem" ou "natureza pecaminosa" coloca o ensino de Durham em rota de colisão com a doutrina batista. De fato, o jornal batista sueco Nya Wecko-posten, de Chicago, destaca em um artigo publicado em julho de 1906 que "a velha natureza pecaminosa não é erradicada, mas é mortificada e tornada inativa (inoperante) pela presença e controle de Deus na alma".[220] Durham diz uma coisa sobre a natureza do pecado, enquanto os batistas dizem outra diametralmente oposta. A razão é que a doutrina batista pressupõe a "mortificação" do pecado, e não a sua erradicação. Dessa forma, o ensino de Durham não poderia enquadrar-se dentro da tradição batística, uma vez que o pecado não é erradicado nessa tradição, mas mortificado.

Segundo Farkas:

Durham poderia concordar com a visão reformada de que os crentes são genuinamente novos, mas opor-se-ia à ideia de que eles "não são totalmente novos". Ele concordaria com Calvino que as graças gêmeas de justificação e santificação que os crentes recebem na conversão quebram o poder do pecado,

encerrando o seu reinado sobre os crentes. Mas ele afasta-se radicalmente da limitação de Calvino de que “o pecado cessa apenas para reinar; mas não deixa de habitar neles”. Para Durham, qualquer doutrina de santificação que deixe uma “fagulha ardente do mal” ou um “contágio da corrupção” nos crentes após a experiência radical de conversão é fatalmente falho. Tal visão limita desnecessariamente Deus e é equivalente a apenas uma salvação parcial. (FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism, 1906-1916, 1993, p. 221)[221]

No estágio em que se encontrava até então, a teologia de Durham mostra que Farkas está certo na sua análise. Alguns estudiosos, como Christopher Richmann (2015, p. 224-243), questionam o entendimento de Farkas, acreditando que Durham teria defendido, de fato, a ideia de santificação progressiva, um conceito mais reformado. De fato, Durham escreveu:

Enquanto vivermos neste mundo, estamos em nossa humanidade, e que ao invés de Deus destruir nossa natureza humana, Ele espera que a controlemos. Em outras palavras, depois de limpar-nos e encher-nos com o Espírito, Ele espera que nos rendamos ao Espírito Santo continuamente, que Ele tenha pleno controle de todas as nossas faculdades. Deus faz uso de nossas faculdades consagradas quando permanecemos rendidos a Ele [...] ensinar que [...] as pessoas conseguem tudo o que existe na conversão, que, portanto, não há mais o que esperar. Pelo contrário, acreditamos que Deus escolhe e põe à parte apenas aqueles que estão totalmente salvos. Acreditamos que Ele geralmente aprofunda de forma maravilhosa em si mesmo aqueles a quem Ele escolhe. Acreditamos que Ele geralmente dá a eles uma unção mais poderosa do seu Espírito e poder. (DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol. 2, no 2, 1912, p. 7)

Por outro lado, Farkas acredita que Durham, na verdade, não teria defendido um conceito de “santificação progressiva”, que se ajusta ao modelo reformado, mas um tipo de crescimento e amadurecimento do crente. Durham escreveu:

Na conversão, vamos a Cristo [...] e somos feitos santos, assim como justos [...]. Este é o estado de entrar na conversão. Se ele ficar lá, vai continuar sendo santo e justo. Não há razão por que ele não deve permanecer no estado em que é trazido na conversão. (DURHAM, William. Articles, 1912, p. 2)

Dessa forma, Farkas (1993) observa que a doutrina da “Obra Consumada” proposta por Durham não limita a santificação ao momento da conversão; contudo, a advertência dada por Durham para que se permaneça no mesmo estado em que se entrou na conversão não pode ser visto como uma santificação progressiva (Farkas, p. 206). O conceito que Durham apresenta de “progressividade” em relação à santificação é definido, portanto, na verdade como “crescimento” e “maturidade”. Farkas (1993, p. 223) entende que isso demonstra que Durham via a vida cristã como uma caminhada de obediência, crescimento em maturidade e relacionamento aprofundado com Cristo, mas não considerava esse desenvolvimento como sendo um avanço na justiça e santidade. Em outras palavras, a ideia de santificação progressiva não se ajustaria ao modelo proposto por Durham.

Esse conflito na teologia de Durham, que Karl Kemp considerou como inconsistente,[222] na verdade mostra o processo de acomodação e formatação que Durham estava dando ao seu pensamento teológico. Durham escreveu que:

O homem foi santificado quando foi salvo, e ele é santificado várias vezes depois, sendo separado para o santo serviço de Deus; mas, no fim, ele não pode ser uma partícula mais salva ou limpa do que quando começou. (DURHAM, William. Some Other Phases of Sanctification, vol. 2, nº 3, 1912, p. 9, 10)

Os posicionamentos de Richmann e Farkas sobre a teologia de Durham, quando vistos a partir do todo, não se contradizem, mas complementam-se. Todavia, entram em rota de colisão quando vistos separadamente. Dessa forma, Richmann equivoca-se quando deixa de considerar o radicalismo teológico de Durham exposto nos primeiros momentos da sua teologia. Por outro lado, Farkas também cai no mesmo erro quando desconsidera o segundo momento na exposição teológica de Durham. Na verdade, pode-se dizer que há um Durham pré-

pentecostalismo e outro que começa a formar-se pós-pentecostalismo.

Não há o que questionar que o conceito de justificação, conforme exposto na doutrina da “Obra Consumada” pregada por Durham, e as visões batista e reformada dessa mesma doutrina apresentam algumas semelhanças. Todavia, apresentam muito mais diferenças. As semelhanças podem ser vistas na função que a cruz de Cristo trata com o pecado na vida do crente. Tanto Durham como os reformados acreditam que o problema do pecado foi tratado de vez na cruz do calvário. Em outras palavras, o que Deus tinha que fazer com o pecado Ele já fez na cruz de Cristo. Todavia, Durham e os reformados possuem diferenças significativas na forma como isso é feito. Para Durham, por exemplo, o “velho homem”, a natureza pecaminosa, havia sido destruído no calvário: “nosso ‘velho homem’, a natureza adâmica, foi crucificado com Cristo para que possa ser destruído ou desfeito”.[223] Como já foi notado, ele acreditava que isso pressupunha “erradicação”. Entre os reformados, prevalece o conceito de “mortificação”.

A PLENIFICAÇÃO DA SANTIFICAÇÃO

Isso leva a outro fato. A doutrina da “Obra Consumada” provocou diferentes desdobramentos teológicos dentro do pentecostalismo. De um lado, pentecostais da santidade wesleyana entenderam o ensino de Durham como sendo uma versão do zinzendorfianismo, já combatido por Wesley. Stanley Horton (2006, p. 118, 119) observa que

Os pentecostais holiness, entretanto, reconheceram corretamente que boa parte do ensino de Durham era parecido com o do conde Nicolaos von Zinzendorf que, por sua vez, ensina que a perfeição cristã é imputada e acontece pela fé no sangue de Cristo, de modo que, quando a pessoa é justificada, a santificação é completa. Confiavam plenamente nos argumentos de Wesley contra posições semelhantes às de Zinzendorf para refutar o ensino de Durham. (HORTON, Stanley. Perspectivas sobre a Santificação, 2006, p. 118, 119)[224]

Por outro lado, Horton (2006, p. 119) destaca que alguns seguidores dos ensinos de Durham pregavam que: “uma vez que a obra de Cristo cumpriu-se plenamente na cruz, torna-se completa e perfeita em nós quando cremos e assim nos tornamos imediata e totalmente justos e seguros nessa condição, independentemente do quanto venhamos a pecar”.

Esse desdobramento da teologia de Durham pode ser percebido na formação doutrinária de determinados seguimentos dentro do pentecostalismo, que surgiram logo após a sua morte em 1912, em especial as Assembleias de Deus norte-americanas.[225] Logo após ser formado o Conselho Geral das Assembleias de Deus em 1914, surgiu a controvérsia relativa à doutrina da Trindade. Horton (2006, p. 119,120) observa que

os dissidentes levaram a doutrina não wesleyana da “obra completa [consumada] do calvário ao extremo. Concentraram todo o foco em Jesus e propuseram a ‘revelação’ do pensamento modalista da Trindade. Exigiam que os que haviam sido batizados em nome do Pai, e do Filho e do Espírito fossem rebatizados em nome de Jesus somente, baseando-se no padrão apostólico do livro de Atos”. (HORTON, Stanley. Perspectivas sobre a Santificação. p. 119, 120, 206)[226]

Esse fato fez surgir a necessidade da elaboração de uma exposição teológica que padronizasse o ensino das Assembleias de Deus e protegesse o grupo de ensinos heterodoxos. Isso foi feito quando, em 1916, as Assembleias de Deus elaboraram a Declaração de Verdades Fundamentais com 16 itens. Esse documento contempla a doutrina da Santificação no item 9. O site das Assembleias de Deus americanas traz a seguinte redação do item 9 desse documento:

9. SANTIFICAÇÃO

Santificação é um ato de separação daquilo que é mau e de dedicação a Deus. Romanos 12.1,2 [NVI]; 1 Tessalonicenses 5.23 [NVI]; Hebreus 13.12 [NVI]; as Escrituras ensinam uma vida de “santidade sem a qual ninguém verá o Senhor”.

Hebreus 12.14 [NVI]. A santificação é realizada no crente, reconhecendo a sua identificação com Cristo na sua morte e ressurreição, e pela fé avaliando diariamente o fato dessa união, e oferecendo todas as faculdades continuamente ao domínio do Espírito Santo. Romanos 6.1-11 [NVI]; Romanos 6.13 [NVI]; Romanos 8.1,2 [NVI]; Romanos 8.13 [NVI]; Gálatas 2.20 [NVI]; Filipenses 2.12,13 [NVI]; 1 Pedro 1.5 [NVI].[227]

Essa atual redação do item 9 do Conjunto de Verdades Fundamentais, conforme publicado no site oficial das ADs americanas, vem com uma significativa emenda feita em 1961.[228] Não representa, portanto, na íntegra o antigo texto da redação original da Declaração de 1916. A emenda encontra-se na supressão da expressão “Inteira Santificação”, que aparece na epígrafe do item 9, e repete-se no corpo do texto da redação de 1916. A redação original de 1916 diz:

9. INTEIRA SANTIFICAÇÃO

A Escritura ensina a vida de santidade sem a qual ninguém verá o Senhor. Pelo poder do Espírito Santo, somos capazes de obedecer ao mandamento: “Sede santos, porque eu sou santo”. A Inteira Santificação é a vontade de Deus para todos os crentes e precisa ser sinceramente perseguida, caminhando em obediência à Palavra de Deus (Hb 12.14; 1 Pe 1.15,16; 1 Ts 5.23,24; 1 Jo 2.6). (BRUMBACK, Carl. Suddenly from Heaven, 1961, p. 359. Os itálicos são meus)[229]

Fica visível que a redação original mantém a linguagem wesleyana da “Inteira Santificação” ao mesmo tempo em que lhe dá um viés reformado. Qual seria a razão para esse hibridismo? Stanley Horton (2006, p. 123), que participou da comissão que fez a emenda à redação original em 1961, explica que a mudança no texto teria se justificado porque os pentecostais achavam “que a palavra plena [inteira] era imprecisa, pois a empregávamos em sentido diferente do que o usado pelos pentecostais holiness, que ensinavam a segunda obra definitiva da graça”. Ainda de acordo com Horton (2006, p. 121), o “termo santificação completa [inteira] não foi definida, talvez porque alguns não queriam descartar completamente a possibilidade da segunda obra definitiva, enquanto outros

poderiam sustentar que ela tornou-se ‘plena’ na cruz”.

As observações de Horton são relevantes e ajudam no entendimento sobre o processo formativo da Declaração de Verdades Fundamentais, só que há outros fatores não contemplados por ele que são igualmente relevantes e que dizem muito sobre esse hibridismo da Declaração de Verdades Fundamentais. Em primeiro lugar, como destacou Faupel (2018, p. 245), deve ser observado que a omissão da expressão “Segunda Obra da Graça” na Declaração reflete a influência do ensino de Durham, que se posicionara contra a doutrina do Movimento de Santidade dos três estágios da santificação. Em segundo lugar, a inclusão da expressão “Inteira Santificação” também reflete claramente a influência do seguimento do pentecostalismo wesleyano que continuava crendo na doutrina da Inteira Santificação. Um desses líderes que fizeram parte da fundação das Assembleias de Deus foi J. Roswell Flower, que, inclusive, ocupou o cargo de primeiro secretário e que, segundo Faupel (2018, p. 247), “abraçou a Segunda Obra da Graça toda a sua vida”. De acordo com o biógrafo David K. Ringer, Flower, que veio da tradição metodista,

acreditava que havia duas “obras da graça” subsequentes que ele deveria experimentar. Ele foi salvo; agora tinha que passar à santificação e ao batismo no Espírito Santo. Esse modelo de santidade em três estágios da experiência cristã era o padrão aceito na Rua Azusa [...]. Pouco depois da sua experiência de salvação, Flower foi ao altar no fim de uma reunião para buscar a santificação. Ele reivindicou-o pela fé e mais uma vez teve a certeza de que algo havia acontecido na sua alma. Ele então se levantou para testemunhar que havia sido santificado. Quando começou a falar, a alegria da sua plena consagração (a palavra que ele veio a preferir mais tarde) veio sobre ele; Flower gritou, correu duas milhas para casa e foi direto para a cama, com medo de que a alegria deixasse-o. (RINGER, David K. J. Roswell Flower: Brief Biography, 1985, p. 37)[230]

Como foi destacado, a ideia de plenificação parecia agregar as ideias de santificação posicional e progressiva. Enxergar, portanto, a santificação de forma plenificada permitiu que grupos de lados opostos chegassem a um consenso, mesmo que de forma paradoxal. Flower, por exemplo, passou a referir-se à

Inteira Santificação como uma Plena Consagração. Segundo Faupel (2018), isso aconteceu porque os pentecostais inicialmente acreditavam que a “Inteira Santificação” transmitia a natureza de Cristo, e, dessa forma, quando a Declaração de Verdades Fundamentais foi elaborada, a linguagem wesleyana foi preservada no documento.

Faupel (2018, p. 245) destaca que

É compreensível que os contemporâneos de Durham resistissem, inicialmente, à sua mensagem e, ao mesmo tempo, muitos defensores antigos do Movimento de Santidade acabassem por abraçá-la. Ajustou-se perfeitamente, dentro da mesma lente hermenêutica de Lucas-Atos que os levou a abraçar a mensagem pentecostal. Ao mesmo tempo, permitiu-lhes acreditar que a Inteira Santificação transmite a natureza de Cristo. Assim, quando a Declaração de Verdades Fundamentais das Assembleias de Deus foi escrita em 1916, a doutrina da “Inteira Santificação” suprimiu os termos “segunda obra definitiva” e “erradicação”, porém a linguagem wesleyana foi preservada. (FAUPEL, William. William Durham e a Obra Consumada do Calvário, p. 245, 218)[231]

Frank Ewart, que havia sido um dos colaboradores de Durham, acreditava que a “obra consumada” era, sim, reformada. De fato, Ewart (1947), que veio de uma sólida tradição batista, achou semelhanças entre a doutrina da “obra consumada” e aquela defendida dentro da tradição reformada (Farkas, 1993, p. 144). Entretanto, seriam essas semelhanças reais ou apenas aparentes? Farkas (1993, p. 265) acredita que essa impressão de Ewart tenha partido da ideia de que Durham havia sido um “batista” como ele. Todavia, Ewart possuía uma forte herança batista, enquanto o mesmo não pode ser dito de Durham. Ewart também estaria tentando com isso aplacar os ânimos em torno da “obra consumada” ao colocar Durham dentro da tradição protestante histórica. Mas não apenas Ewart, por conta da Obra Consumada do Calvário, via Durham como um opositor da doutrina wesleyana da Segunda Obra da Graça; Petrus Swartz também. Swartz (1911) teve simpatia por Durham por acreditar que ele diferia do movimento de Los Angeles por “não acreditar e pregar a absoluta impecabilidade da carne” (Nya Wecko-posten, 14 novembro, 1911, p. 5).

Tanto Swartz como Ewart e outros batistas de Chicago que se aproximaram do pentecostalismo de Durham viam de forma positiva o rompimento de Durham com a doutrina do Movimento de Santidade wesleyano. Em razão de Durham ter passado pela igreja batista, a sua doutrina da obra consumada, devido à similaridade, foi vista como sendo de natureza reformada. Contudo, essa era uma percepção equivocada do que Durham, de fato, entendia por obra consumada. Basta colocar lado a lado o que os batistas de Chicago escreveram sobre a santificação no Nya Wecko-posten com aquilo que Durham escreveu sobre o mesmo assunto no The Pentecostal Testimony para as diferenças serem percebidas. O que Durham ensinou era diametralmente oposto àquilo que os batistas suecos de Chicago ensinaram sobre a santidade.

Isso remete novamente à ideia de que Durham via a “Obra Consumada do Calvário” de forma plenificada. Na forma como se apresentava, era semelhante à doutrina batista da justificação e santificação pela fé, porém diferia desta quanto ao seu conteúdo. Os batistas viam mortificação, e Durham, erradicação. Dessa forma, Durham via a doutrina da santificação de forma plenificada e até mesmo falou positivamente sobre ela à luz do contexto paulino, mas a sua ideia de plenificação dizia respeito à sua natureza. Em outras palavras, Durham entendia que a expressão “Inteira Santificação” só poderia ser usada no sentido de “obra completa”, “consumada”, que não admitia uma segunda “obra da graça”, e não com o sentido reformado que lhe foi atribuído posteriormente.

Durham destaca que, enquanto participou do movimento holiness, a palavra “santidade” parecia ter apenas um significado. Ela era invariavelmente interpretada como significando: “segunda bênção”, a remoção do “pecado inato” ou o “velho homem”; limpeza interior dos depravados, caídos, ou “natureza adâmica” (p. 9). Durham ainda destaca que, nesse contexto, as expressões “velho homem” e “mente carnal”, dentre outros, possuíam o mesmo sentido e referiam-se a “uma condição interior de um homem em estado natural e que foram deixados em um homem quando ele foi convertido, e apenas removido por uma segunda, definitiva e instantânea obra da graça” (p. 9). Portanto, conforme o ensino do Movimento da Santidade, somente os que passaram pela Segunda Obra da Graça eram santificados de tudo isso.

Durham, então, argumenta:

Aqui a questão não é se esses termos estão corretos. Acredito que aqueles que estão citados nas Escrituras pelo menos geralmente se referem à natureza do pecado; mas a questão é se um homem realmente salvo que nasceu de novo tem tudo isso nele. Fomos ensinados, e alguns ainda estão ensinando, que, quando Paulo exortou à santidade ou orou pela Inteira Santificação de qualquer pessoa ou igreja, ele quis dizer que essa pessoa ou igreja tinha todas as coisas mencionadas acima nela, conforme o caso, e que elas deveriam procurar e receber uma Segunda Obra da Graça que removeria tudo isso instantaneamente e deixaria aquelas que a receberam com um coração limpo. A teoria era que a justificação foi a primeira obra da graça e que removeu todos os pecados exteriores e impurezas, mas o coração foi deixado cheio de pecado e corrupção [...]. Neguei e ainda nego que Deus não lida com a natureza do pecado na conversão. Nego que um homem que é convertido ou nascido de novo seja exteriormente lavado e purificado e o seu coração seja deixado impuro e com inimizade contra Deus. Não creio que um homem que é salvo tem no seu coração o que as pessoas da santidade afirmam que todas as pessoas salvas têm nelas. Como ele poderia ser? Como um homem pode ser salvo e, ao mesmo tempo, ter "pecado suficiente nele para condenar uma nação", como o Bispo Horner, no seu livro A Raiz, diz que um homem salvo tem? Sem dúvida, se ele tem o suficiente nele para condenar uma nação, isso o condenaria! (DURHAM, William. The Pentecost Testimony, vol. 2, nº 3, 1912, p. 9)[232]

Durham aqui argumenta com o movimento da santidade a partir do entendimento que ele possuía da teologia paulina sobre a santificação. Ele não nega que há uma "santidade", a qual se refere no contexto paulino como uma "inteira santificação" que, a seu ver, está sendo mal compreendida pelo movimento de santidade. Ele não questiona ou censura essa santidade paulina (Inteira Santificação), mas não crê que ela aconteça em dois momentos distintos. Muito menos que ela seja uma "segunda obra definitiva da graça". Ele acreditava que havia termos usados nas Escrituras no contexto da santificação, cujo uso era em relação à natureza do pecado. Não era, portanto, apenas uma questão de nomenclatura, mas também de essência. Não tem apenas a ver com a forma, mas, sobretudo, com a função. Esses termos, portanto, estariam corretos quando diziam respeito à natureza do pecado. Dessa forma, ele entendia que, na cruz, Deus tratou com a natureza do pecado. Isso não permitia concordar que, mesmo salvo, o homem continuasse tendo nele o "velho Adão". Assim, o conceito de plenificação usado em relação à santificação no contexto empregado por

Durham, pelo menos nos primeiros estágios da sua teologia, seria melhor se compreendido como uma single-work (obra simples), e não como uma doutrina reformada. É nesse sentido que alguns autores acreditam que seria melhor enxergar a doutrina da Obra Consumada como um “wesleyanismo radicalizado”.

William Faupel (2018, p. 247) destaca que Durham pretendia escrever um livro explicando a doutrina da “obra consumada”, porém ele morreu de forma prematura em 1912. O cisma unicista surgido em 1914 acabou por ofuscar os debates em torno da “obra consumada”, e somente depois que a poeira baixou foi que algumas vozes voltaram a tratar do assunto. Uma dessas vozes foi Franklin Small (1873–1961),[233] que escreveu o livro A Obra Consumada do Calvário versus Interpretações Modernas: sua origem exposta. Nessa obra, ele enumera os equívocos que se sobrepuseram ao real sentido da doutrina da “obra consumada”, tal como ele acreditava que Durham havia ensinado.

Tanto Faupel (2018) como Farkas (1993) destacam as semelhanças entre os ensinos de Small e Durham. Assim como Durham, Small também pregava a erradicação do velho homem ou natureza adâmica. Richard Crayne (1989, p. 310, apud Farkas, 1993, p. 269) escreve:

Um grupo que ensina a erradicação da natureza adâmica na conversão é a Igreja Apostólica do Pentecostes do Canadá. Sob o título “A Obra Consumada do Calvário”, o fundador do grupo, Franklin Small, argumentou vigorosamente contra a noção amplamente difundida de pecado adâmico nos crentes. A natureza adâmica não recebe uma “sentença de prisão perpétua”, como defende a “teoria da supressão”, mas, sim, uma “sentença de morte”, argumentou Small. (FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism, 1906-1916, 1993 , p. 269)[234]

Fica bastante claro que o ensino de Small reflete o entendimento daquilo que Durham escreveu nas suas primeiras exposições sobre a doutrina da obra consumada. Como já foi demonstrado aqui, a visão de Durham sobre a doutrina da justificação e santificação era mais radicalizada nos seus primeiros artigos. Todavia, à medida que os seus escritos interagiam com o público ledor — muitos vindos da tradição reformada — e as críticas que o viam como zinzendorfiano, é

possível que Durham tenha procurado ajustar o seu pensamento teológico.

Small acreditava que a influência reformada sobre a doutrina da segunda obra da graça, que se intensificou logo após a morte de Durham, vinha do movimento de Keswick. Segundo Small (1950, p. 25, 26 apud Faupel, 2018, p. 247)

À medida que o jovem movimento começou a crescer, as aspirações por escolas de aprendizagem desenvolveram-se. Naturalmente, os professores com hora marcada foram em busca de matéria pronta em livros, nas mãos dos chamados fundamentalistas. Nestes livros, era encontrado o assunto do pecado adâmico nos crentes. Esses livros têm algumas coisas reconhecidamente boas; no entanto, sabemos que eles estão errados a respeito do número de pontos de doutrina muito vitais associados ao aspecto experimental do Evangelho. (FAUPEL, William. William Durham e a Obra Consumada do Calvário, 2018 , p. 247)

O mais factível é que Durham, impactado pela sua experiência pentecostal, que o levou a contemplar o Cristo crucificado e interagindo com teólogos de Keswick, como Copley e outros que refletiam o pensamento das reformas, tanto holandesa como suíça, começasse a formatar o que havia apreendido na sua experiência pentecostal.[235] Contudo, mesmo que se enxergue o pensamento de Durham, devido às suas similaridades, como possuindo algum conteúdo reformado, a teologia de Durham não pode ser confundida com Keswick. Isso pode ser visto, por exemplo, na questão pneumatológica. Para Keswick, o Espírito Santo santificava o crente após a sua conversão aplicando o sangue de Cristo na sua vida.

Segundo Andrew Murray (1984, p. 8), um famoso proponente de Keswick:

Todos eles concordam juntamente em mencionar o sangue e em gloriar-se nele, como sendo o poder mediante o qual a eterna redenção é plenamente realizada por intermédio de Cristo e depois aplicada pelo Espírito Santo. (MURRAY, Andrew. O Poder do Sangue de Jesus, 1987, p. 8).

Por outro lado, Durham questionou esse entendimento:

Há um ensinamento de que o Espírito Santo aplica o Sangue de Cristo, mas não vejo isso trazido à luz nas Escrituras. A salvação é pela graça através da fé. Então é “pela fé em seu sangue”. Não é meu objetivo, no entanto, tratar deste assunto neste artigo, mas simplesmente expressar minha surpresa que as pessoas ensinem que o Espírito Santo é um salvador, e não aquele que traz o conhecimento do pecado e revela o único Salvador, Jesus Cristo, e o Sangue como o único meio de purificação, e fé como o meio pelo qual é apropriado. (DURHAM, William. What Is the Evidence of the Baptism in the Holy Spirit? The Pentecostal Testimony, vol. 2, nº 1, jan, 1912)

Ao defender a doutrina da obra consumada, Durham provocou uma mudança de eixo na compreensão da doutrina da santificação no contexto pentecostal americano. Contudo, essa mudança não foi tão simples como se imagina. A mesma e única mensagem da Obra Consumada pregada por Durham passou a ser entendida dentro do ciclo dos seus seguidores de formas diferentes. Por um lado, Frank Ewart, batista, entendia que Durham falava de mortificação, mas, por outro lado, Franklin Small entendia que Durham falava de erradicação. Isso porque o modelo de santificação defendido por Durham era batista ou reformado quanto à forma, porém holiness ou wesleyano quanto à essência.

Assim, tanto pentecostais reformados como pentecostais wesleyanos eram unânimes na questão relativa ao valor da doutrina da santificação, porém passaram a divergir como expressá-la. Isso se tornou mais complexo quando integrantes de grupos da santidade, como, por exemplo, J. R. Flower, e reformados, como o batista E. N. Bell, passaram a conviver debaixo do mesmo teto denominacional — ou seja, duas tradições opostas que compartilhavam a mesma doutrina.

Como já foi mostrado neste livro, esse paradoxo vivido dentro do recém-nascido movimento refletiu no conjunto de Verdades Fundamentais das Assembleias de Deus — mantendo uma estrutura reformada quanto à doutrina da santificação, porém usando uma linguagem wesleyana para defini-la. A saída para manter o grupo coeso foi ver a doutrina da santificação de forma plenificada. Tanto

reformados como wesleyanos, cada um a seu modo, viam a Obra Consumada do Calvário como sendo plenamente bíblica. Num primeiro momento, isso não importava se o processo era visto por alguns como acontecendo no seu início, enquanto outros o viam acontecer no seu fim. Contudo, com a adesão cada vez maior de reformados ao movimento pentecostal, a doutrina da Obra Consumada ganhava cada vez mais um rosto reformado. Isso aconteceu por conta de que, desde muito cedo, muitos batistas juntaram-se ao pentecostalismo. E. N. Bell, por exemplo, que foi o primeiro superintendente das Assembleias de Deus norte-americanas, fundada em 1914, era um pastor batista.

Assim, ao longo dos anos, outros batistas célebres "pentecostalizaram-se", digamos. Um exemplo pode ser visto no expositor bíblico P. C. Nelson, que, devido à sua grande capacidade teológica, expôs de forma precisa entre os assembleianos o conceito de santificação a partir de uma perspectiva reformada batista. No seu livro Doutrinas Bíblicas, lançado originalmente em 1934, Nelson escreveu:

Em um aspecto, a santificação é uma obra instantânea: "E é o que alguns têm sido, mas haveis sido lavados, mas haveis sido santificados, mas haveis sido justificados em nome do Senhor Jesus e pelo Espírito do nosso Deus" (1 Co 6.11). "Na qual vontade temos sido santificados pela oblação do corpo de Jesus Cristo, feita uma vez [...]. Porque, com uma só oblação, aperfeiçoou para sempre os que são santificados" (Hb 10.10,14). Quando cremos no Senhor Jesus Cristo e o aceitamos como nosso Salvador, somos justificados pela fé nEle e estamos diante de Deus sem qualquer condenação em nossas almas; somos regenerados, isto é, nascemos de novo por meio da operação do Espírito Santo e da Palavra de Deus e tornamo-nos uma nova criação em Cristo. Também somos separados do pecado, e limpos, e purificados pelo sangue de Jesus (1 Jo 1.7), e por nossa própria vontade colocamo-nos à parte para o serviço de Deus. Cristo agora é nossa "sabedoria [de Deus], e justiça, e santificação, e redenção" (1 Co 1.30). Por essa razão, todos os crentes são designados "santos" no Novo Testamento, e Paulo dirigiu-se aos crentes coríntios (que estavam longe de ser perfeitos) como "santificados" (1 Co 1.2). Em outro sentido, a santificação é uma obra progressiva. É realizada pelo próprio Senhor Jesus Cristo pelo poder do Espírito Santo, até que alcancemos uma semelhança perfeita com Ele. Quando cremos, a santidade do Senhor Jesus Cristo é imputada a nós, e diante de Deus estamos "completos nele" (Cl 2.10, KJV; cf 1.28), com a sua plena

justiça colocada em nosso crédito. Mas outra coisa é ter a sua santidade tornada real em nossas vidas. Esse pode ser um processo longo e exigir muitas experiências, incluindo muitas disciplinas do Senhor. Em Hebreus 12.10, é-nos dito claramente que somos disciplinados por Deus para nosso bem, "para sermos participantes da sua santidade." Pedro exortou-nos: "[...] crescei na graça e conhecimento de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo" (2 Pe 3.18). Em 2 Coríntios 3.18, temos um texto muito esclarecedor que mostra como Cristo opera em nós por meio do Espírito Santo para transformar-nos gradualmente na sua própria imagem gloriosa: "Mas todos nós [...] somos transformados de glória em glória, na mesma imagem". Em 1 Tessalonicenses 5.23,24, Paulo orou para que Deus santificasse (separasse, tornasse santos) os cristãos tessalonicenses: "E o mesmo Deus de paz vos santifique em tudo; e todo o vosso espírito, e alma, e corpo sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo. Fiel é o que vos chama, o qual também o fará". (NELSON, P. C. Bible Doctrines, 2009, p. 1139-1151)

Essa conceituação precisa da doutrina da santificação a partir de uma perspectiva reformada, conforme expôs Nelson, tornou-se padrão nas Assembleias de Deus. Contudo, como foi mostrado aqui, somente em 1961, a Declaração de Verdades Fundamentais das Assembleias de Deus suprimia de vez a linguagem wesleyana da doutrina da santificação. Por muito tempo, as duas tradições dividiram o mesmo espaço doutrinário.

Acredito que a compreensão de James K. Smith (2010, p. 11), que vê o pentecostalismo sendo definido como uma "espiritualidade" e não uma doutrina ajuda na compreensão desse paradoxo da santificação pentecostal. Smith parte do princípio de imaginário social, conforme exposto por Charles Taylor (2004), para explicar o fenômeno pentecostal. Dessa forma, Taylor entende o "imaginário social" como

algo muito mais vasto e profundo do que os esquemas intelectuais que as pessoas podem aceitar, quando pensam, de forma desinteressada, acerca da realidade social. Estou pensando, sobretudo, nos modos como imaginam a sua existencial social, como se acomodam umas às outras, como as coisas passam-se entre elas e os seus congêneres, as expectações que normalmente se enfrentam,

as noções e as imagens normativas mais profundas que subjazem a tais expectações. (TAYLOR, Charles. Imaginário Sociais, 2004, p. 31)

Em outra obra minha, eu disse que a teoria de Taylor, usada por Smith em relação ao pentecostalismo, na verdade ajustava-se melhor ao "neopentecostalismo". Isso porque o "imaginário social", por exemplo, segundo Taylor (2004, p. 31), "apoia-se em imagens" e "narrativas". Naquela ocasião, eu disse que essa análise aplica-se não a todo pentecostalismo ou pentecostalismo clássico, mas ao pentecostalismo periférico ou neopentecostalismo. Como observou Romeiro (2005, p. 87), o "neopentecostalismo não apresenta linha teológica própria". Em outras palavras, não se expressa em termos teóricos ou doutrinários, como destacou Smith e sugeriu Taylor (2005, p. 31).

O seguimento reformado, quer formado por batistas, quer por presbiterianos, que se juntou ao pentecostalismo inicialmente, vinha de tradições teológicas fortemente construídas. Eles possuíam uma doutrina em forma de credo. Todavia, o mesmo não se pode dizer dos movimentos de santidade radicais, que, na sua maioria, eram formados por pessoas ávidas de Deus, porém sem uma educação teológica formal. Nesse aspecto, as suas crenças ajustavam-se mais a uma espiritualidade do que a uma doutrina.

Em todo caso, sendo compreendida como uma santificação plenificada, a doutrina da obra consumada consegue juntar em torno de si no contexto assembleiano duas grandes tradições: a wesleyana e a reformada. Contudo, a sua semelhança com a doutrina batista da santificação estava a um passo de dar-lhe um viés reformado. E foi o que aconteceu. E, a meu ver, mesmo não de forma intencional, o ensino de Durham, que era wesleyano quanto à sua natureza, lançou a doutrina da santificação assembleiana dentro do modelo reformado.

---

162 Selected Sermons of the Late Charles F. Parham and Sarah E. Parham. Apostolic Bible Faith Colege. Baxter Springer, Kansas, USA, 1941.

163 COPLEY, A. S. The Pentecost. Vol. 2, nº, 6, 1 May, 1910. Kansas City, USA.

164 Richmann (2015) destaca que o artigo de Copley foi reimpresso pelos periódicos Call To Faith (junho) e Confidence (julho) do ano de 1910.

165 COPLEY, A. S. The Pentecost. Vol. 2, no, 6, 1 de maio de 1910. Kansas City, USA.

166 É importante destacar que, na edição de março de 1910 (Pentecost, vol. 2, no 4, março de 1910), na seção Pentecost Bible Class, Copley faz uma exposição da função da Lei a partir da Carta aos Romanos. Posteriormente, no segundo semestre do mesmo ano, a exposição dos capítulos 7 e 8 (The Pentecost, vol. 2, no 9 e 10, setembro/outubro de 1910 e The Pentecost, vol. 2, no 11 e 12, novembro e dezembro de 1910). Em todos esses estudos, Copley mostra o poder da cruz na justificação do crente.

167 No corpo do seu texto, Copley refere-se à "santificação judaica" como uma figura da doutrina da santificação, conforme era entendida pelo movimento holiness.

168 Nesse aspecto, a doutrina de Copley afasta-se radicalmente do calvinismo de Dort e aproxima-se muito da doutrina dos Batistas do Livre-Arbítrio, que professam o arminianismo no seu sentido clássico.

169 No atual debate teológico contemporâneo, Copley seria rotulado como um "reformado moderado" ou "um arminiano de quatro pontos". Devido aos rótulos criados em torno do arminianismo, que ele seria pelagiano ou semipelagiano, muitos autores, mesmo assumindo pontos da teologia arminiana, recusam-se a ser conhecidos como tal. Isso acontece por conta do preconceito criado pelos espantalhos em torno do teólogo holandês. Muitos que se dizem "reformados moderados" são, na verdade, defensores ou simpatizam com o pensamento teológico de Armínio. Roger Olson, por exemplo, citou diversos teólogos batistas que são arminianos, mas que se recusam a assumir essa identidade por conta do que Olson denominou de "necessidade política". No entanto, Olson reconhece como um avanço quando "muitos teólogos reformados moderados agora reconhecem o arminianismo e a teologia reformada como intimamente ligados, apesar de não serem parceiros" (OLSON, Roger. Teologia Arminiana: mitos e realidades. São Paulo: Reflexão, 2013). O fato é que Armínio rejeitou a doutrina calvinista, mas nunca deixou de ser reformado.

170 HUNT, Dave. Que Amor É Este? A falsa representação de Deus no Calvinismo. São Paulo: Editora Reflexão, 2015.

171 DURHAM, William H. The Pentecostal Testimony, edição, nº 8, vol. 1 de

1911.

172 DURHAM, William H. The Great Crisis: What Is the Plan of God? Word and Work 32, no 3 (March 1910): 80–82.

173 CERILLO, Augustus. Pentecostal Currents in American Protestant. In: Studying Pentecostalism: a historiographical Overview. Org BLUMHOFER, Edith L; SPITTLER, Russell; WACKER, Grant A. Chicago: University of Illinois Press, 1999.

174 HOLLENWEGER, Walter J. The Pentecostals. Londres: SCM Press, 1972.

175 BLUMHOFER, Edith. The Assemblies of God – a popular history. Springfield, Missouri: Gospel Publishing, 1985.

176 The Pentecostal Testimony, July, 1912, vol. II, Number 3.

177 The Pentecostal Testimony, July, 1912, vol. II, Number 3.

178 The Pentecostal Testimony, July, 1912, vol. II, Number 3.

179 The Pentecostal Testimony, July, 1912, vol. II, Number 3.

180 Durham escreveu: “Se um homem quer pregar o Evangelho de Jesus Cristo como está na Bíblia, ele deve fazê-lo fora das denominações religiosas deste dia. Enquanto ainda existiam muitas almas honestas em muitas delas que amam a verdade, como organizações, eles descartaram as verdadeiras verdades do Evangelho e, no seu lugar, substituíram por teorias dos homens” (DURHAM, William H. The Pentecostal Testimony. Vol 1, nº 5, July, 1910).

181 Segundo Randall Balmer, Charles Hanley foi diácono da igreja congregacional e editor do bem-sucedido Shenandoah Post. Os Hanleys experimentaram o que Minnie Hanley chamou de “iluminações especiais do Espírito”, quando decidiram dedicar as suas energias ao ministério de tempo integral [...]. Os Hanley cooperaram por um tempo com os metodistas livres, mas lançaram os seus próprios empreendimentos, incluindo missões de resgate e uma escola de treinamento missionário. A Associação Missionária Mundial da Fé ofereceu credenciais ministeriais e apoiou missionários estrangeiros e evangelistas itinerantes. (BALMER, Randall. Encyclopedia of Evangelicalism. Waco, Texas, USA: Baylor University Press, 2004, p. 766-767)

182 BLUMHOFER, Edith. The Finished Work of Calvary – William H. Durham and a Doctrinal Controversy. Assemblies of Heritage, vol. 3, no 3, fall 1983.

183 JACOBSEN, Douglas. Thinking in the Spirit: Theologies of the Early Pentecostal Movement (Locais do Kindle 2154-2161), 2003. Edição do Kindle.

184 DURHAM, William. Personal Testimony of Pastor Durham. The Pentecostal Testimony. Vol. II, nº 3, 1912, p. 3.

185 FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the sanctification controversy in early American Pentecostalism, 1906-1916. The Southern Baptist Theological Seminary, 1993. PhD Thesis.

186 DURHAM, William H. Some other phases of Sanctification. The Pentecostal Testimony, vol. II, nº 3, p. 9.

187 Durham, Articles by Pastor Durham, p. 15. Thomas G. Farkas (1993, p.133) observa que tanto Robert Anderson (Vision of the Disinherited, p. 171-172) como Edith Blumhofer (The Assemblies of God, p. 129) concluem equivocadamente que Durham estaria se referindo com essa declaração a questionamentos da doutrina wesleyana que, supostamente, ele tinha quando ainda a professava. Todavia, o contexto das palavras de Durham não deixa dúvidas de que ele estava se referindo ao seu novo entendimento da ordos Salutis que ele obteve através de sua leitura de Atos dos Apóstolos. Atos ensinava a conversão e batismo no Espírito sem a mediação de uma Segunda Obra da Graça.

188 BLUMHOFER, Edith. The Assemblies of God: a popular history. Springfield, Missouri, USA. Gospel Publishing House, 1985.

189 Pneuma é um periódico da Sociedade de Estudos Pentecostais e é considerado uma das principais referências no estudo do pentecostalismo.

190 RICHMANN, Christopher J. William H. Durham and Early Pentecostalism: A Multifaceted Reassessment. Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies 37, no 2 (2015):224-243.

191 R. M. Riss destaca Durham como sendo o: “proponente da “Obra Consumada” (The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Grand Rapids: Zondervan, 2002, p, 594). Vison Synan escreve que

“a teologia da “Obra Consumada” de Durham, da santificação gradual e progressiva, levou à formação das Assembleias de Deus em 1914”. (SYNAN, Vison. The Holiness-Pentecostal Tradition – charismatic Movements in the Twentieth Century. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1997). Carl Brumback descreve que a decisão de Durham de “falar abertamente sobre a santificação na convenção (1910) não foi repentina [...] o que Durham defendia era “a Obra Consumada”, isto é, a santificação como um dom a ser recebido ao pé da cruz. (BRUMBACK, Carl. Suddenly... From Heaven: a history of the Assemblies of God. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1961, p. 99). Robert Menzies destaca que a controvérsia da “Obra Consumada” “realmente começou com a pregação de Durham na Convenção em Chicago em 1910, na qual ele tentou desacreditar a visão wesleyana da santificação como a segunda e definitiva obra da graça” (MENZIES, William. Anoiting To Serve. The Story of the Assemblies of God. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1971, p. 75). Robert M. Anderson destaca que Durham, no seu periódico The Pentecostal Testimony, “negou que haja duas obras da graça para salvar e purificar o homem, e Durham propôs o que ele chamou a doutrina da ‘Obra Consumada’ do Calvário” (ANDERSON, Robert M. Vision of the Disinherited: the making of american pentecostalism. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1979). Klaude Kendrick, ao tratar sobre a doutrina da “Obra Consumada”, destaca que Durham “espalhou essa visão” e que “todos os grupos pentecostais contemporâneos podem ser classificados pela sua opinião sobre esse assunto”. (KENDRICK, Klaude. The Promise Fulfilled: a history of the modern Pentecostal movement. Springfiel, Missouri: Gospel Publishing House, 1959, p. 75).

192 TOMLINSON, A. J. History of Pentecost. Faithful Standard, November 1922, 8).

193 RICHMANN, Christopher J. William H. Durham and Early Pentecostalism: A Multifaceted Reassessment. Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies 37, no 2 (2015): 224-243.

194 COPLEY, Albert Sidney. The Pentecost. Vol. II, Number 6. Kansas City, USA, May 1, 1910.

195 The Pentecostal Testimony. Vol. II, nº 3, July, 1912.

196 RICHMANN, Christopher J. William H. Durham and Early Pentecostalism:

A Multifaceted Reassessment. Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies 37, no 2 (2015): 224-243.

197 The Pentecostal Testimony, 1911, p. 1, 2.

198 Em 1983, Edith Blumhofer escreveu um artigo na revista: Assemblies of God Heritage (vol 3, nº 3, 1983, p. 9), onde defende o passado reformado de Durham a partir da sua herança batista. Todavia, quando Thomas George Farkas, em 1993, lançou a sua tese de doutorado no Seminário Batista do Sul, USA, mostrando que Durham nunca deixou de ser wesleyano, Blumhofer passou a buscar entre os Hanleys uma suposta herança reformada de Durham (BLUMHOFER, Edith. Portraits of a Generation: early pentecostal leaders. Org. James R. Goff Jr., 2002, p. 126,127). A meu ver, não é apenas paradoxal, mas também contraditório, Blumhofer buscar o passado reformado de Durham entre os Metodistas Livres. É como procurar um círculo quadrado.

199 BLUMHOFER, Edith in Portraits of a Generation: early pentecostal leaders (Org. James R. Goff Jr.. Fayetteville, Kansas, USA: The University Kansas Press, 2002, p. 126,127). Nesse mesmo texto, Blumhofer também procura estabelecer um nexo entre Durham e o batista E. W. Kenyon. Este foi um famoso pregador que absorveu os ensinos do Novo Pensamento e da Ciência Cristã. William Richmann não vê evidências históricas que permitam essa conexão (RICHMANN, Christopher J. William H. Durham and Early Pentecostalism: A Multifaceted Reassessment. Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies 37, no 2 (2015): 224-243).

200 BALMER, Randall. Encyclopedia of Evangelicalism. Waco, Texas, USA: Baylor University Press, 2004, p. 766-767.

201 DELONG, Joseph I. It Ought to Be Written: the story of Charles and Minnie Handley. Founders of the World Faith Missionary Association, and the Origin of the Evangelical Church Alliance, Inc. Virginia, Beach, Virginia, USA, 2009.

202 DELONG, Joseph I. It Ought to Be Written: the story of Charles and Minnie Handley, Founders of the World Faith Missionary Association, and the Origin of the Evangelical Church Alliance, Inc. Virginia, Beach, Virginia, USA, 2009.

203 DURHAM, William H. My Personal Testimony. The Pentecostal Testimony. vol. 2, no 1 (1912), 4-7.

204 FAUPEL, D. William. The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought. PhD Thesis, p. 328. University of Birmingham.

205 LEWIS, Stephen R. William H. Durham and the 'Finished Work of Calvary' Theory of Sanctification within Early Pentecostalism, pp. 51-52. Th.M. thesis, Dallas Theological Seminary, 1986.

206 DURHAM, William. The Pentecostal Testimony. Vol. 2, no 1, 1912.

207 DURHAM, William. The Pentecostal Testimony. Vol. 2, nº 1, 1912, p. 2.

208 DURHAM, William. The Pentecostal Testimony. Vol. 2, nº 1, 1912, p. 2.

209 Wesley escreveu sobre a Perfeição Cristã: "De conformidade com a doutrina de São João e de todo o teor do Novo Testamento, podemos tirar esta conclusão: um cristão é tão perfeito a ponto de não cometer pecado" (WESLEY, John. The Works of John Wesley: A Plain Account of Christian Perfection. Sermons on Several Occasions, Explanatory Notes on the New Testament, Explanatory Notes. Edição do Kindle). Farkas destaca que "somente o Wesleyanismo defende a erradicação ou destruição da natureza pecaminosa na santificação, uma posição que a doutrina da Obra Consumada compartilha. A esse respeito, a doutrina da Obra Consumada deve ser vista como um Wesleyanismo "radicalizado". O movimento de santidade do século XIX já havia modificado a doutrina de Wesley, concentrando-se cada vez mais na dimensão instantânea ou "crise" da santificação e movendo esse ponto da crise cada vez mais para perto do ponto de conversão" (FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism: 1906-1916. PhD Thesis – Southern Baptist Theological Seminary, 1993, p. 259,260).

210 FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism: 1906-1916. PhD thesis – Southern Baptist Theological Seminary, 1993.

211 DURHAM, William. Some Other Phases of Sanctification, p. 9.

212 DURHAM, William H. The Great Battle of Nineteen Eleven. The Pentecostal Testimony. Vol. 2, no 1, janeiro, 1912, p. 7.

213 SCOTT, R. J. The Pentecostal Testimony, vol. 1, no 8, 1911.

214 FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism, 1906-1916. The Southern Baptist Theological Seminary, 1993. PhD Thesis.

215 The Pentecostal Testimony, vol. 2, no 1, 1912, p. 3.

216 NICHOL, John Thomas. Pentecostalism (Nova York: Harper & Row, 1966), p. 88.

217 FAUPEL, D. William. in William H. Durham and the Finished Work of Calvary. Org. Henry H. Knight. From Aldersgate to Azusa Street: Wesleyan, Holiness, and Pentecostal Visions of the New Creation. Stock Publishers. Edição do Kindle.

218 DURHAM, William. The Finished Work of Calvary. The Pentecostal Testimony, 1912, p. 2.

219 KEMP, Karl. A Study on Sanctification that Builds on the Influential Teaching of Wiilliam H. Durham (AD 1873-1912).

220 Nya Wecko-posten, 31 julho de 1906.

221 FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism, 1906-1916. The Southern Baptist Theological Seminary, 1993. PhD Thesis.

222 KEMP, Karl. A Study on Sanctification that Builds on the Influential Teaching of William H. Durham (AD 1873–1912).

223 DURHAM, William. Articles, p. 17.

224 HORTON, Stanley. In 5 Perspectivas sobre a Santificação. Org. Stanley Gundry. São Paulo: Vida, 2006. Na sua refutação a Zinzendorf, Wesley comentou: “Para evitar esse extremo, muitos homens bem-intencionados, particularmente aqueles sob a direção do falecido conde Zinzendorfen esbarram em outro; afirmando que todos os verdadeiros crentes não são salvos apenas do domínio do pecado, mas também do pecado interno e externo, de modo que ele não permanece mais neles: e deles, há cerca de vinte anos, muitos de nossos compatriotas absorveram a mesma opinião, que mesmo a natureza pecaminosa não existe mais naqueles que acreditam em Cristo (WESLEY, John. On Sin in

Believers. The Works of John Wesley: A Plain Account of Christian Perfection).

225 Horton destaca que as “Assembleias de Deus surgiram em consequência de uma convocação que Eudorus N. Bell fez na revista Word and Witness [Palavra e Testemunho] para uma conferência de crentes pentecostais, evento ocorrido em 1914 em Hot Spring, Arkansas. Cerca de 300 pessoas estiveram presentes e formou-se o Conselho Geral das Assembleias de Deus como uma “organização voluntária e cooperativa” (HORTON, Stanley. In 5 Perspectivas sobre a Santificação. São Paulo: Vida, 2006).

226 Observa-se que Horton fala da doutrina da Obra Consumada de Durham como sendo “não wesleyana”. Esse entendimento de Horton parte do princípio de que essa doutrina era reformada porque Durham teria sido um pastor batista. Contudo, se Durham tivesse sido, de fato, um pastor batista, então ele foi um pastor batista que dirigiu uma Missão Metodista em Chicago e que pregou por nove anos a mensagem wesleyana da “Inteira Santificação”. Evidentemente, isso seria um contrassenso!

227 https://ag.org/Beliefs/Statement-of-Fundamental-Truths#9. Acesso em 25/07/2020.

228 HORTON, Stanley. In 5 Perspectivas sobre a Santificação. Org. Stanley Gundry. São Paulo: Vida, 2006.

229 BRUMBACK, Carl. Suddenly from Heaven. A history of the Assemblies of God. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1961, p. 359.

230 Outro importante líder que fez parte da fundação das Assembleias de Deus americana foi Howard Goss, um “ex-assistente de Parham” (BLUMHOFER, Edith. The Assemblies of God a popular history, 1985, p. 37).

231 FAUPEL, William. In William Durham e a obra consumada do Calvário. De Aldersgate a Azusa: visões sobre a nova criação – wesleyana e pentecostal. org. Knight III, Henry H. Maceió: Sal Cultura, 2018.

232 DURHAM, William. The Great Crisis. The Pentecost Testimony, 1912, vol. 2, no 3, p. 9.

233 Segundo a obra The New International Dictionary of Pentecostal Movements (2002, p. 1075), Small foi um dos primeiros canadenses a receber o

batismo no Espírito Santo em 1907, sendo ordenado pastor das Assembleias de Deus em 1914 e tendo-se tornado auxiliar do proeminente pastor A. H Argue. Em 1921, ele rompeu com as Assembleias de Deus devido ao seu entendimento sobre o batismo em águas e, posteriormente, ter-se juntado ao movimento unicista.

234 FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism, 1906-1916. The Southern Baptist Theological Seminary, 1993. PhD Thesis.

235 Keswick estava na esteira da influência reformada sobre a doutrina pentecostal. Não há dúvida de que Keswick exerceu influência sobre o pentecostalismo no seu estágio de formação inicial e vai produzir efeitos nos anos posteriores. Todavia, embora Keswick refletisse a tradição reformada e presbiterianos e batistas aglutinassem no seu esteio, no contexto evangelical do fim do século XIX, missões que espelhavam a mensagem de Keswick, como a Christian and Missionary Aliance (CMA), de A. B. Simpson possuíam também em seu meio teólogos com forte herança Armínio-wesleyana. Exemplos podem ser vistos em A. S. Copley, que refletia o arminianismo clássico, e J. R. Flower, o arminianismo wesleyano. Tanto Copley como Flower tornaram-se pentecostais e tiveram influência decisiva na formação do pensamento teológico pentecostal inicialmente.

CAPÍTULO 5

ASPECTOS DA SOTERIOLOGIA BRITÂNICA



1. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE ALEXANDER A. BODDY

Malcolm John Taylor (1994, p. 178) destaca que “um esboço completo e claro dos ensinamentos de Boddy sobre o novo nascimento pode ser encontrado no seu texto Born from Above”.[236] Nesse texto, Boddy expõe elementos da sua soteriologia. Todavia, é a sua esposa, Mary Boddy, quem expõe de forma completa uma sistematização da doutrina soteriológica. Aqui veremos como Boddy expôs o seu pensamento soteriológico.

De acordo com Boddy:

A grande mensagem de amor que nos traz o Evangelho é que “Deus nos deu a vida eterna” e que esta “vida está em seu Filho” (1 Jo 5.11). Deus se oferece para tirar-nos, criaturas contaminadas pelo pecado, e encher-nos com a vida do seu Filho, o eterno Filho, que deu para todos os que o aceitam. Vida Eterna. A sua própria vida. “Quem tem o Filho tem a vida; quem não tem o Filho de Deus não tem a vida” (1 Jo 5.12). Os homens precisam ver que eles não têm essa natureza de vida. Adão, o pai de todos nós, perdeu a vida de Deus que havia sido soprada nele (Gn 2.7). Embora ele tenha vivido como ser humano por tantos anos após a Queda (provavelmente mais de 900 anos), as palavras de Deus foram absolutamente cumpridas — “no dia em que dela comer, certamente morrerás” (Gn 2.7). (BODDY, A. A. Confidence, abril 1909, p. 95)

A soteriologia de Boddy põe em relevo que os homens, por natureza, não têm a vida. Que a natureza divina morreu instantaneamente com Adão: “[...] porque, se, pela ofensa de um, morreram muitos” (Rm 5.15). Dessa forma, o primeiro homem só podia transmitir aquilo que lhe restou — uma natureza rendida a Satanás: “[...] gerou um filho à sua semelhança” (Gn 5.3).

Assim Boddy comenta:

Nós temos o livre-arbítrio, mas temos uma natureza contaminada que nos afasta de Deus, uma natureza decaída que está sob o domínio do Príncipe deste mundo. Mas Deus nos chama das trevas para sua maravilhosa luz. Este é o evangelho das Boas Novas. Nós nascemos uma vez, mas precisamos nascer duas vezes. A nova natureza está esperando por quem irá aceitá-la e permanecer — e tudo pela fé simples naquele que é a Vida. “Porque, como, pela desobediência de um só homem, muitos se tornaram pecadores, assim também, por meio da obediência de um só, muitos se tornarão justos” (Rm 5.19). “Mas, a todos quantos o receberam, deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus, a saber, aos que creem no seu nome” (Jo 1.12). (BOODY, A. A. Confidence, 1909, p. 95)

Boddy destaca que não somos salvos por natureza, isto é, independentemente de nossas escolhas, mas todo o mundo tem uma oportunidade. Segundo ele, havia muitas pregações nos seus dias que davam a entender que todo o mundo já era salvo, que todos já haviam nascido de cima, isto é, nascidos de novo. Boddy lembra que essas pregações esqueciam que, por natureza, todos os homens são criaturas caídas. Todos perecerão se a vida eterna, que está somente em Cristo, não for aceita pela fé.

É cristo quem salva: “[...] aquele que crê em mim tem a vida eterna” (Jo 6.47). Dessa forma, Cristo não pode ficar satisfeito com nada menos do que nossa união com Ele através de uma fé viva. Uma aceitação de todo o coração. “Que o velho Adão em nós seja sepultado de modo que o novo homem seja levantado em nós, que todas as afeições carnais morram em nós e todas as coisas que pertencem ao Espírito possam viver e crescer em nós” (p. 95).

A fim de que possa ter essa nova vida, a primeira vida deve morrer. Morremos com Cristo, fomos sepultados com Ele e ressuscitados com Ele. Colossenses 3.3 diz: “morrestes”, e Romanos 6.6 diz que “nosso velho homem foi com Ele crucificado” (veja Romanos 6.11). É preciso, portanto, que o cristão reconheça que está morto para o pecado para permitir que o Espírito faça experimentalmente real o nascer de cima. Jesus disse isso a Nicodemos, um homem extremamente religioso.

De acordo com Boddy, é natural que uma pessoa que se rendeu a Cristo,

recebendo-o como o seu salvador, tendo nascido de novo, entre num estado de alegria e entusiasmo a ponto de achar que nenhuma tentação mais irá atingi-lo. Boddy destaca que essa é uma compreensão equivocada da salvação. Segundo ele,

Quando uma alma se apega a Cristo como a sua vida, muitas vezes acontece (embora nem sempre) que há um tempo de êxtase. Aquela alma renasce e, como um bebê recém-nascido, conhece apenas um pouquinho da batalha da vida. A alma recém-nascida muitas vezes pensa que nenhuma tentação jamais a alcançará. Ela sente a alegria da paz interior e conhece a presença do Espírito Santo de Deus — pois o mesmo Espírito Santo que a encheu de Cristo, a Cabeça, é a vida do Membro de Cristo (Rm 8.11; Ef 1.19,20). Essa alma mantém uma doce conversa com Deus em oração e deleita-se e clama: “Assim também vós considerai-vos como mortos para o pecado, mas vivos para Deus, em Cristo Jesus, nosso Senhor” (Rm 6.11). As velhas tentações parecem ter perdido o seu poder, e as pessoas dizem: Que mudança maravilhosa. Tudo parece acontecer. Pode ser um momento de terrível perigo. A alma é tentada dolorosamente a viver de sentimentos felizes ao invés do próprio Deus. Pensar que a batalha terminou quando Ele tem que aprender completamente a não voltar atrás como muitos o fazem e saber que lhe será permitido passar por momentos de provação. Feliz é a alma que está preparada para isso e está disposta a confiar em Deus e na sua Palavra por semanas e meses, quando o deleite na oração parece ter ido embora, quando a Bíblia parece falar com pouca força. Quando a tentação é tão atraente e tão bem-sucedida que parece vir de dentro — parecendo que um prazer legítimo fora suprimido. (BODDY, A. A. Confidence, 1909, p. 96)

É nesse conflito entre o velho homem e o novo homem que o crente costuma questionar se realmente nasceu de novo. Ele sente-se envergonhado de dizer que é um cristão e que está passando por tudo isso. Ele questiona se, de fato, é um membro do corpo de Cristo. Passa, então, a questionar se Deus, de fato, importa-se com ele. Se realmente se importa, então por que lhe sobrevêm essas coisas? De acordo com Boddy:

Deus está permitindo que a alma passe pelo tempo de prova, como quase sempre o faz, para mostrar-lhe o seu desamparo. O diabo espera levar vantagem, mas Deus está cuidando do seu filho e ensinando aquela alma a confiar nEle tanto na escuridão quanto na luz [...] ele tem que aprender que apenas o esforço físico não pode obter o Reino. Nascido em uma nova natureza, ele deve ver que o eu morreu nEle na cruz e que nossa vida está escondida com Cristo em Deus. Deve saber que a confiança acontece de forma experimentalmente e em detalhes. Essas tentações atraentes vêm de fora. Satanás simula habilmente para nós nossa velha natureza e pode persuadir-nos de que não nascemos de novo. (BODDY, A. A. Confidence, 1909, p. 96)

Boddy lembra que o testemunho da Escritura é que, “se alguém está em Cristo, nova criatura é” (v. 17). Por isso o crente deve desenvolver a sua salvação com temor e tremor, sabendo que é Deus quem efetua nele tanto o querer como o realizar segundo a sua vontade (Fp 2.12,13). Dessa forma, o cristão deve resistir ao Diabo, e este fugirá dele.

O cristão pode sentir que falhou completamente e que tudo está acabado. É exatamente aqui que muitos abandonam a fé e deixam de seguir a Jesus. Abandonam a batalha antes mesmo que ela comece. Muitos, de fato, começaram no Espírito, porém fracassam quando buscam abrigo no formalismo religioso; já outros passam a odiar tudo aquilo relacionado à religião.

Os cristãos falham porque a ordem das coisas na vida cristã é: Fato, Fé e Sentimento. Todavia, os cristãos invertem essa ordem: sentimentos, fé e fatos. Temem crer na promessa de Deus a menos que sintam alguma coisa que supostamente a garanta para ele. Dessa forma, desonram a Palavra de Deus na qual deveriam crer. A Escritura diz: “Quem crer no Filho tem a vida eterna”. Mas muitos cristãos insistem em dizer: “Gostaria de ter a sensação de que tenho a vida eterna”. Assim desonram a Palavra de Deus por não crerem nela de forma simples. “Se, com tua boca, confessares ao Senhor Jesus e, em teu coração, creres que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo. Visto que com o coração se crê para a justiça, e com a boca se faz confissão para a salvação”. A confissão na Palavra de Deus atesta a verdade.

Quando os cristãos deveriam estar celebrando a vitória, Boddy observa que

Eles cederam à tentação e as trevas apoderaram-se da sua alma. A sua vontade sempre foi servir a Deus, mas quando se tratava de detalhes, a sua vontade era ceder à tentação específica, e isso tem ocorrido com tanta frequência que a sua força de vontade parece tristemente enfraquecida. Eles pensam que são cativos quando, mesmo agora, o grande Libertador os libertou. Que a resposta a Satanás seja, na próxima vez que ele vier: “Minha vontade é obedecer a Deus, custe o que custar”. É extremamente importante que você “nasça do alto” e saiba que nasceu do alto, e que os outros também devem saber, e que Satanás deve saber. A verdadeira união com Cristo, no poder do Espírito Santo, é a vontade de Deus para todos, e é pela simples fé. Fé perseverante. O tempo passa muito rapidamente, e o julgamento está se aproximando muito rapidamente. Esta é a primeira verdade fundamental. Nenhum homem colocou qualquer outro fundamento além daquele que está posto — Cristo Jesus, nosso Senhor, nosso Redentor, nosso grande Libertador. (BODDY, A. A. Confidence, 1909, p. 97)

Boddy destaca que o Espírito de Cristo está pronto para ajudar aqueles que nasceram de novo. Ele está esperando para fortalecer aqueles que são fracos. Esperando para tornar real a vida do Espírito, pois os que estão na carne não podem agradar a Deus. Todavia, o cristão não está na carne, mas no Espírito. Assim, Boddy lembra que o crente não é salvo por possuir bons sentimentos, mas pela simples confiança nas promessas do Salvador tanto em tempos de luz como de escuridão.

O testemunho pessoal do crente deve ser:

1. Acreditar e saber que o seu Redentor, o Senhor Jesus Cristo, pode salvá-lo agora e por toda a eternidade.

2. Acreditar plenamente que o Senhor Jesus deseja salvar a sua alma e salvá-la completamente.

3. Desejar de todo o coração confiar nEle agora e confiar nEle absolutamente. Confiar no seu precioso sangue derramado.

4. Conscientizar-se de que, embora o adversário de sua alma pareça ganhar a vitória, irá continuar acreditando que é salvo por Cristo (“[...] reconciliados com Deus pela morte de seu Filho, muito mais, estando já reconciliados, seremos salvos pela sua vida”, Rm 5.10).

5. Firmar-se na Escritura: “[...] todo aquele que nele crê [o Senhor Jesus] não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo 3.16). Aceitando o dom de Deus, não perecerá, mas terá a vida eterna.

6. Convidar o Espírito Santo a tornar tudo isso real na sua vida.

2. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE DONALD GEE

O LADO DIVINO E HUMANO DA SANTIFICAÇÃO

No dia 5 de outubro de 1930, Donald Gee pregou na Stone Church de Chicago; a mensagem: O Lado Divino e Humano da Santificação: o sangue, a palavra e o Espírito. Posteriormente, essa mensagem foi publicada no periódico The Latter Rain Evangel, que pertencia à Igreja da Pedra. Em dezembro de 1930, o periódico The Pentecostal Evangel, pertencente às Assembleias de Deus nos Estados Unidos, publicou o artigo de Gee sobre a doutrina da Santificação, intitulado As Três Fases da Santificação. Aqui vamos conhecer alguns aspectos do pensamento de Gee sobre a doutrina da santificação a partir do seu artigo publicado no periódico The Latter Rain Evangel.

Gee começa a sua exposição a partir dos textos bíblicos de 1 Coríntios 6.11,12,19 e 20. De acordo com Gee, a santificação era um dos assuntos mais comentados nos seus dias entre os pentecostais, mas, segundo ele, o mais mal compreendido. O que seria, então, a santificação? No entender de Gee, esse era um assunto em torno do qual parecia haver ideias conflitantes entre o povo de Deus quanto ao seu real significado. Todos, no entanto, concordavam que havia uma grande fome em torno da santificação, que Gee acreditava ser uma necessidade entre o povo de Deus. Gee acredita que os maiores inimigos em torno desse assunto não seriam os de fora, mas os de dentro, e que é desejo dele que este Movimento continue sendo mantido puro.

Em primeiro lugar, Gee vê a santificação com o sentido de separação. Nesse aspecto, santificar-se significa separar-se. De acordo com ele, “para santificar qualquer coisa ou um qualquer deve separar essa coisa ou pessoa, e santificação é o ato de separação” (p. 9). Ele destaca que a tradução de Moffat traduz como “consagração”. Dessa forma, é vista como um utensílio doméstico que foi separado para determinado serviço específico. Não foi feito para outro propósito. É nesse sentido que é usado no contexto bíblico dos objetos ou utensílios usados para o serviço do Templo. Gee diz que

eles não devem ser usados para fins comuns ou pelo homem para o homem. Eles eram vasos santificados, separados para uma coisa apenas e isso era o serviço de adoração de Jeová. Você se lembra de Belsazar, o rei que encheu sua taça de iniquidade e decretou sua condenação na noite, quando bêbado em uma festa, disse: “Traga os vasos que meu pai tirou de Jerusalém”. Eles trouxeram para fora e diz que ele e suas esposas, seus nobres e príncipes, beberam vinho do vaso consagrado, e naquela hora, a escrita apareceu na parede, e naquela mesma noite o rei Belsazar foi morto. Ele havia tocado os vasos sagrados e santificados. Santificação é uma coisa solene! (GEE, Donald. O Lado Divino e Humano da Santificação, 1930 , p. 9)

Em segundo lugar, Gee mostra que a santificação possui o sentido de limpeza. Nesse aspecto, algo santificado é algo limpo. Todavia, Gee destaca que esse sentido é secundário, e não o seu principal. Toda coisa separada para o serviço de Deus deve ser limpa, porque Deus é santo: “Sede santos, porque eu sou santo”. De acordo com Gee, isso podia ser ilustrado com o trem que era usado pelos monarcas ingleses. Aquele meio de transporte era “santificado”, isto é, separado para atender a casa real. Nenhuma pessoa comum poderia usá-lo. Mesmo quando não estivesse sendo usado pela rainha, ninguém poderia usá-lo porque ele era separado somente para aquele fim. Ele precisa ser mantido limpo. Da mesma forma, uma coisa separada para Deus deve ser mantida santa, limpa e pura.

Na sua exposição, Gee entende que o sentido correto do significado de santificação não é purificação, mas consagração. Isso é demonstrado nas palavras de Jesus, onde diz: “O Pai santifica a Seu Filho”. Fica evidente que Deus não limpou o seu Filho, Jesus, que já era limpo. Jesus também disse: “É por eles que eu me santifico”. Jesus não precisou purificar-se ou limpar-se por nós porque Ele é santo e sem pecado. Contudo, Ele disse: “Eu santifico a mim mesmo”. Isso possui o sentido de que Ele consagrou-se a si mesmo. Ele foi alguém separado.

Tendo mostrado essas ideias básicas sobre a santificação, Gee passa a expor o que ele diz ser os dois aspectos da santificação. Ele comenta:

Vamos olhar para o lado divino conforme revelado no Filho de Deus conforme dado em João 20.36: “Dizei daquele a quem o Pai tem santificado e enviado ao mundo” (Jo 10.36). Aqui está nossa primeira grande revelação da santificação divina — o Pai falando do Seu Filho, santificando-O e enviando ao mundo. Não purificando-o porque não havia nada de impuro nele, mas consagrando-o e enviando-o ao mundo. (GEE, Donald. GEE, Donald. O Lado Divino e Humano da Santificação, 1930 , p. 10)

Jesus, o Filho de Deus, foi consagrado e separado por Deus para a salvação da humanidade. O Antigo Testamento mostra também o Senhor santificando vasos que Ele escolheu. Jeremias, por exemplo, ilustra o uso do sentido de santificação. Deus diz a Jeremias: “[...] antes que saísses da madre, te santifiquei” (Jr 1.5). Evidentemente, o Senhor não precisa purificar Jeremias quando este nem mesmo havia feito alguma coisa errada. Nada de errado ele havia praticado. Ele não precisava ficar limpo porque estivesse sujo. Isso também é ilustrado no Novo Testamento com a chamada de Paulo. O apóstolo diz que Deus o “separou” ainda no ventre da sua mãe (Gl 1.15).

Observa-se, portanto, que tanto o Antigo quanto o Novo Testamento mostram o sentido primário da palavra “santificação”. Deus diz às pessoas: “Eu te escolhi” ou então “Eu te ordenei”. Assim como Deus tratou no passado, Gee está certo de que Ele também trata no presente. O Senhor quis homens para consagrar no passado. Da mesma forma, Ele quer homens agora.

Tendo feito a sua exposição da santificação (consagração, separação) no seu aspecto divino, Gee passa a expor essa mesma santificação em relação aos homens:

[...] agora precisamos nos voltar para nós mesmos. Você está pronto? Veja 1 Coríntios 1.2: “À igreja de Deus que está em Corinto, aos que são santificados em Cristo Jesus, chamados para ser santos”; e agora no sexto capítulo, lemos: “Mas vós fostes lavados, mas fostes santificados, mas vós fostes justificados”. Agora, uma leitura rápida na Primeira Epístola aos Coríntios vai provar instantaneamente que essas pessoas não eram sem mancha ou defeito [...] e ainda

assim o apóstolo disse: “Vós sois santificados”. Uma Obra Consumada. Eles eram santificados? Sim, eles eram, mas com os defeitos, manchas, rugas e coisas como eu dificilmente gostaria de nomear [...] aquele que os conhecia por completo escreveu a eles e disse: “Vós sois santificados”. O que isso significa? Eu penso em todas as definições de santificação que encontrei, o melhor é aquele dado pelo Dr. Massey: “Separado em princípio do pecado para Deus através da união com Cristo”. (GEE, Donald. O Lado Divino e Humano da Santificação, 1930 , p. 10,11)

De acordo com Gee, a Bíblia mostra três agências divinas que Deus usa para santificar o seu povo: o Sangue, a Palavra e o Espírito. Quando o pecador crê, é santificado pelo sangue. O sangue torna-o mais alvo do que a neve. Sobre a segunda agência, a Palavra, a Escritura diz que “Cristo amou a igreja e a si mesmo se entregou por ela, para a santificar, purificando-a com a lavagem da água, pela palavra” (Ef 5.26). No Evangelho de João, Jesus disse: “Santifica-os na verdade; a tua palavra é a verdade” (Jo 17.17). Gee diz que uma triste realidade entre muitos pentecostais é que eles são santificados pelo sangue, mas não o são pela Palavra. Muitos foram batizados no Espírito Santo porque se dispuseram a ser santificados pelo sangue, porém recusam-se a ser santificados pela Palavra desde que receberam o batismo pentecostal. Gee diz que essa seria a raiz da maioria dos problemas entre os pentecostais. O sangue é o que nos santifica pela fé, mas a Palavra pela perseverança (p. 11).

Ele, então, escreve sobre o terceiro agente da santificação:

O terceiro agente divino é o Espírito. Quando começamos a obedecer a Palavra é que descobrimos que temos um trabalho que é muito grande para nós, mas o que eu não posso fazer, Deus vem e faz por mim. Enquanto eu ando na plenitude do Espírito eu obedeço à Palavra de coração; mas o problema é que muitos perderam a plenitude do Espírito. Eles tiveram o batismo e amor para falar sobre quando o fogo caiu, mas agora eles têm perdido a plenitude e por causa disso eles têm perdido a vitória e, portanto, não estão mais sendo santificados pela Palavra porque não podem obedecer na sua própria força. Nós precisamos das três formas de santificação. Você tem todas elas? [...] Apenas lembre-se de que a santificação divina significa uma separação em princípio do pecado para Deus

através da união com Cristo, e quando Deus separou você, Ele passa a limpá-lo e para isso Ele tem três agentes divinos: o sangue, a Palavra e o Espírito. (GEE, Donald. GEE, Donald. O Lado Divino e Humano da Santificação, 1930 , p. 11, 12)

Gee mostra que Jesus santificou-se (separou-se) pelo crente; todavia, o crente também precisa santificar-se. Todos, incluindo ministros da Palavra, precisam santificar-se porque todos são reinos de sacerdotes para Deus. Gee entende que muitos homens fracassaram e caíram não porque Deus não os santificou, mas, sim, porque eles não procuraram manter as suas vidas santificadas (p. 12). Gee ilustra isso em passagens como 2 Crônicas 29.5,15. No versículo 34, diz que “até que os outros sacerdotes santificassem eles próprios: porque os levitas eram mais retos em coração para santificarem-se mais do que os sacerdotes”. De acordo com Gee, isso deveria servir de exemplo para muitos ministros do evangelho, quando se observa que há muitos irmãos que não são ministros; todavia, são mais santos ou consagrados do que eles.

De acordo com Gee, é urgente que o crente se santifique:

Em 1 Cor 9.25, Paulo, que foi santificado desde o nascimento, diz: “Todo atleta em tudo se domina; aqueles, para alcançar uma coroa corruptível; nós, porém, a incorruptível”. E então falando sobre a corrida da vida, ele continua a dizer: “Mas eu esmurro o meu corpo e sujeito-o a servidão para que tendo pregado a outros não seja eu mesmo desqualificado” (1 Co 9.27). Isso é Paulo santificando a si mesmo. Eu quero que você se lembre das palavras de Paulo a seu filho, Timóteo, 2 Tm 2.21: “Portanto, se um homem purifica a si mesmo destas coisas, ele será um vaso para a honra, santificado, e adequado para o uso do Mestre, e preparado para toda boa obra”. E o versículo 22: “Fuja, portanto, dos prazeres da mocidade, siga justiça, fé, o amor e a paz com os que de coração puro invocam o Senhor [...] Percebo que, como ministro do Evangelho, preciso trabalhar isso em minha vida antes de poder instruir outras pessoas. Os atletas gregos tinham dez meses de treinamento rígido, mas nós temos treinamento rígido até que O vejamos cara a cara. Deixe-me parar de santificar-me por uma semana e a unção começa a deixar meu ministério; deixe-me relaxar em qualquer área e meu ministério se torna pobre e sem vida [...] Mas eu quero aplicar a verdade a todos

aqui, não apenas para o ministro. Deixe-me dizer de novo, que se você é um crente, Deus o santificou; Ele lavou você, mas agora você tem que santificar você mesmo. Você está pronto para fazer isso? (GEE, Donald. GEE, Donald. O Lado Divino e Humano da Santificação,1930, p. 12,13)

Gee entende que é o momento de chamar a atenção dos crentes para a santificação. Segundo ele, se Paulo estivesse vivendo entre nós, ele estaria bradando o que disse em 1 Coríntios 6.19,20: “Ou não sabeis que o nosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós, proveniente de Deus, e que não sois de vós mesmos”. Gee temia que o velho ensino que diz que o crente não está mais sob a Lei estivesse de volta e funcionasse como uma desculpa para o mundanismo e pecado:

Esse velho ensinamento de que estamos livres da lei está mostrando sua cabeça novamente. Sim, estou livre da lei escrita em tábuas de pedra, mas não estou livre da lei de Deus escrita em meu coração. O fato de que Deus me santificou é a razão suprema pela qual devo me santificar. O apóstolo diz: “Vós fostes lavados, fostes santificados” e então ele continua: “Portanto, glorifica a Deus em vosso corpo e no vosso espírito que pertence a Deus”. E porque Deus me santificou, tenho a solene responsabilidade de me santificar. (GEE, Donald. O Lado Divino e Humano da Santificação, 1930 , p. 13)

Assim, Gee mostra que o problema hoje de muitos crentes não ouvirem mais a Deus não é que o Senhor não queira falar. É que eles não se santificam. Gee diz que um homem que passava mais horas lendo os jornais do que a Palavra de Deus ou que gastava mais horas ouvindo rádio do que parava para ouvir Deus não é um homem santificado. Ele destaca que isso não quer dizer que o rádio ou outro veículo de comunicação seja errado. Eles podem ser um meio de grande bênção, mas é como tudo o mais; você tem que ter isso santificado ou consagrado a Deus. “Eu não sou contra um automóvel, mas o automóvel deve ser santificado; não sou contra recreação, nós absolutamente precisamos disso; no entanto, a recreação precisa ser santificada” (p. 13). Antes de Deus fazer sinais e maravilhas, Ele mandou o povo santificar-se.

3. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE JOHN HOWARD CARTER

John Howard Carter (1893–1981) foi um proeminente líder das Assembleias de Deus britânicas. Segundo Burgess (2002), Carter nasceu em Birmingham e foi salvo nas Igrejas de Cristo. Foi apresentado ao movimento pentecostal e participou da Convenção de Sunderland em 1913:

Depois de envolver-se no ministério pastoral em Birmingham, ele juntou-se ao grupo Evangelístico Elim em Belfast em 1919. Ele saiu em 1921, juntando-se ao seu irmão Howard [A. Carter] para pastorear a Assembleia Lee, em Londres. Como tutor em Hampstead (1923–28), ele envolveu-se no ministério evangelístico (1928–34). Foi membro fundador das Assembleias de Deus na Grã-Bretanha e Irlanda (AGGBI) em 1924, serviu como secretário geral (1936–1963), editor do Redemption Tindings (1934–1949), tutor no Kenley Bible College (1955–1963) e diretor na Kenley (1966–1970). Carter também atuou como membro do comitê consultivo da Pentecostal World Conference (1955–61) e presidente das Assembleias de Deus na Grã-Bretanha e Irlanda em 1952 e 1954. (BURGESS, Stanley. The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, 2002, p. 456, 457)

Em 24 de julho de 1924, o jornal Redemption Tindings (vol 1, nº 1, 1924, p. 19) publicou o conjunto de 12 Verdades Fundamentais, conforme aprovadas pelo presbitério das Assembleias de Deus na Grã-Bretanha e Irlanda. A partir de julho de 1926, o Redemption Tindings passou a publicar uma série de comentários ao conjunto de Verdades Fundamentais. A primeira Verdade Fundamental, sobre As Escrituras, foi comentada por Donald Gee (Redemption Tindings, vol 2, nº 1, 1926, p. 12), que também comentou a sétima Verdade Fundamental (Redemption Tindings, vol 2, nº 7, 1926). John Carter expôs o seu comentário da Verdade Fundamental nº 4 (Salvação) em abril de 1926. Aqui serão expostos aspectos da soteriologia das ADs Britânicas, conforme exposta por John Carter.

A Verdade Fundamental nº 4 diz: “A salvação pela fé em Cristo, que morreu pelos nossos pecados de acordo com as Escrituras, foi sepultado, mas foi ressuscitado dentre os mortos no terceiro dia de acordo com as Escrituras, e por meio de Seu sangue temos a redenção (Tt 1.11; Rm 10.8-15; Tt 3.5-7; 1 Co 15.3-4)”.

Carter começa a sua exposição mostrando a importância da doutrina da salvação. Destaca que a redenção não depende do batismo em águas, do batismo no Espírito Santo, nem da cura divina, nem tampouco de ser participante da Ceia do Senhor. Depende da atitude do coração e da mente em relação à morte e ressurreição de Jesus Cristo. No seu entender, essa é a grande Verdade Fundamental (1 Co 15.1-4). De acordo com Carter:

Sem a expiação de Cristo, não há “boas novas” para a pobre humanidade pecadora; separado do derramamento do seu sangue precioso, não há remissão dos pecados. Por outro lado, o Calvário sem a ressurreição não tem significado para nós. Esse é o grande tema que ocupou a mente dos profetas, quando o Espírito de Cristo dentro deles predisse os sofrimentos do Redentor, e lemos que os anjos também desejam perscrutar essas coisas (1 Pedro 1.10-12). O Cordeiro que foi morto sempre será o hino dos remidos por toda a eternidade (Ap 5.9,10). O último estudo sobre essas verdades fundamentais tratou da Queda do homem, que injetou na corrente da humanidade o veneno do pecado, com o resultado de que a natureza humana tornou-se irremediavelmente arruinada e corrupta, alienada da vida de Deus. A mensagem do Evangelho revela o antídoto para a poluição do pecado e mostra os meios pelos quais o homem pecador pode ser restaurado à vida e à comunhão com Deus. (CARTER, John. Redemption Tindings, 1926, p. 12)

A SALVAÇÃO NÃO É PELAS OBRAS

Carter chama a atenção para o ensino que circulava nos seus dias que mostrava uma “salvação por caráter”, que é totalmente impossível à luz das Escrituras. Carter (1926, p. 12) diz que “todos nós fomos mordidos pela Serpente, e o

veneno da morte eterna está trabalhando em nossas veias", e, como os israelitas, os pecadores são incapazes de curarem a si mesmos: "Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e perverso; quem o conhecerá?" (Jr 17.9). Dessa forma, o pecador jamais conseguirá ser moral e espiritualmente santo diante de Deus. É preciso que ele seja justificado. Carter diz ser sabedor da existência de muitos que, à semelhança dos judeus nos dias de Paulo, querem estabelecer a sua própria justiça à parte da justiça de Deus.

De acordo com Carter, a mensagem do Novo Testamento é que ninguém conseguirá ser salvo pelos seus próprios esforços, pois "nenhuma carne será justificada diante dele pelas obras da lei". Todos os que querem viver debaixo da Lei estão sob condenação porque ninguém conseguirá cumprir as exigências da Lei. Aquele que quer viver debaixo da Lei será culpado e condenado quando houver a quebra em um único ponto. Por isso todos os pecadores estão perdidos e condenados debaixo do pecado, e é exatamente aí que a graça o encontra.

A SALVAÇÃO É PELA GRAÇA

Carter comenta:

A salvação encontra a sua origem na graça de Deus: "A graça de Deus manifestou-se trazendo salvação a todos os homens". Ele viu a condição perdida e arruinada do homem e, quando estávamos sem forças, deu Cristo para morrer por nós. Que palavra gloriosa é esta palavra: "'Graça!'. 'Graça!' é um som encantador, harmonioso para os ouvidos: o céu com o eco que deve ressoar, E toda a terra deve ouvir". A Graça difere do amor neste particular; O amor pode ser expresso para alguém no mesmo nível do outro ou para um superior ou inferior, mas a Graça só pode ser mostrada a um inferior. A Graça, para ser graça, deve ser imerecida, pois "ao que trabalha, o salário não é considerado como favor, e sim como dívida" (Rm 4.4). A Graça não pode ser merecida. É favor, portanto, o amor de Deus nas Escrituras mostrado aos indignos, aos pobres pecadores é chamado de Graça. Não é por causa de qualquer coisa boa neles que Deus salva os pecadores, mas por causa do seu amor e graça sem

limites. (CARTER, John. Redemption Tindings, 1926, p. 12)

Carter entende que vivemos na dispensação da graça (Ef 3.2). O evangelho é chamado de o “evangelho da graça de Deus” (At 20.24).

A SALVAÇÃO É MEDIANTE A EXPIAÇÃO DE CRISTO

Carter destaca que o sangue dos sacrifícios na Antiga Aliança só possuía uma mensagem: sem derramamento de sangue, não havia remissão de pecados. Da mesma forma, ele destaca que a oferta anual pelo pecado no grande Dia da Expiação era levada pelo sumo sacerdote ao Santo dos Santos e aspergido sobre o propiciatório. Esses sacrifícios eram apenas uma sombra do verdadeiro, uma vez que precisavam ser repetidos todos os anos. Isso porque era impossível que sangue de bode e de touros pudesse tirar os pecados (Hb 10.3,4).

De acordo com Carter,

Todos esses sacrifícios apontavam com um indicador claro para Cristo: o Sacrifício de nome mais nobre e sangue mais rico do que eles. Nosso bendito Senhor tinha um grande propósito quando deixou a glória do Céu e veio a esta terra amaldiçoada pelo pecado, que era dar a sua vida em resgate por muitos. A morte era, portanto, o grande fim em vista (Jo 12.27). Estes são dias em que a doutrina do sangue precioso está sendo ridicularizada, e o evangelho da redenção por substituição é tratado com desprezo. Se há um tema, entretanto, que o bendito Espírito Santo ilumina para engrandecer, é a eficácia do precioso sangue expiatório de Cristo. (CARTER, John. Redemption Tindings, 1926, p. 13)

Assim, Carter destaca que os sofrimentos e a morte de Cristo foram vicários, isto é, em lugar de outrem. Esta é uma mensagem repetida em diversos lugares das Escrituras: “Cristo morreu pelos nossos pecados de acordo com as Escrituras”;

“o justo pelos injustos”. Cristo carregou os pecados de todos os homens no madeiro: “No Calvário, temos a misericórdia e a justiça de Deus reveladas” (p. 13). A justiça divina exigia a punição do pecador:

O amor de Deus teria perdoado o pecador, mas a justiça de Deus o proibiu. Ele não podia ser misericordioso à custa da sua justiça. Não poderia haver desculpas pelo pecado. Os atributos de Deus não podem conflituar um com o outro. Deus, em Cristo, tomou o lugar do pecador e suportou o castigo total pelo seu pecado, como nos é dito em 2 Coríntios 5.19: “Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo, não lhes imputando os seus pecados”. A justiça, portanto, agora está satisfeita, a pena pelo pecado foi suportada, para que Deus agora seja JUSTO, e, também, o justificador do pecador que crê em Jesus (Rm 3.24-26). (CARTER, John. Redemption Tindings, 1926, p. 13)

O sacrifício de Cristo, portanto, é suficiente para todos os homens. Ele é o cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo (Jo 1.29). Assim sendo, “ninguém é excluído desta grande salvação, pois Cristo provou a morte ‘por cada homem’” (p. 13). Cristo morreu por cada homem inferido. Deus deseja que todos os homens sejam salvos. Quem rejeita a Jesus deve suportar a penalidade do pecado e, consequentemente, a separação eterna de Deus.

O sacrifício de Cristo não deixou nada por fazer. Foi perfeito. Observe como o Santo não deixa nada por fazer. O Espírito Santo dá testemunho desse fato; a oferta é “uma vez por todas”, e o sacrifício é “para sempre” (Hb 10.10-14). Ninguém mais pode acrescentar alguma coisa, e ninguém mais pode subtrair nada dele. Cristo foi feito pecado por nós, e nEle fomos feitos justiça de Deus. Não é necessário, portanto, nenhuma expiação adicional.

Carter comenta:

A morte de Cristo não só liberta o crente da culpa e do castigo do pecado, como também o livra de seu poder, que reinava nos seus membros, levando-o ao cativeiro e tornando-o seu escravo (Rm 7.17,23). O princípio do pecado é referido em Romanos 6.6 como “o corpo do pecado”; em Romanos 7.17 como o

“pecado interior”; em Romanos 8.3 como “pecado na carne”. Tudo isso é computado como pago pela fé em Cristo (Rm 6.11). Dessa forma, o crente não é mais compelido a praticar o pecado contra a sua vontade (cf. Rm 7.15). Ele é libertado para que se torne “escravo da justiça” (Rm 6.18). (CARTER, John. Redemption Tindings, 1926, p. 13)

Carter destaca que, dentro dessa Verdade Fundamental, a ressurreição de Cristo ganha lugar de proeminência. Cristo morreu por nossos pecados, mas ressuscitou ao terceiro dia segundo as Escrituras. Se Cristo não houvesse ressuscitado, nossa fé seria em vão e ainda estaríamos sob o domínio e jugo do pecado.

A ressurreição de Cristo é um fato inconteste. Os primeiros crentes sabiam disso, e os apóstolos proclamaram-na em todo o mundo conhecido. Eles dispuseram-se a morrer por essa convicção. Cristo está vivo. Paulo é outro exemplo que Jesus ressuscitou. De perseguidor, passou a perseguido. O testemunho de Paulo é que ele viu o Cristo ressuscitado pessoalmente e recebeu dEle a comissão para pregar o evangelho. Quando escreveu aos Coríntios, Paulo disse que, depois de ressuscitar, Cristo foi visto por mais de quinhentos irmãos.

O derramamento do Espírito Santo no Pentecostes é, sem dúvida, uma prova incontestável da ressurreição de Cristo, pois a promessa da vinda do Consolador só ocorreria quando Cristo, depois de ressuscitado, fosse glorificado: “[Ele] derramou isto que vós agora vedes e ouvis” (At 2.33).

Carter sublinha:

Que fique bem entendido que, por ressurreição de Cristo, queremos dizer uma ressurreição corporal (não espiritual). Foi o seu corpo que ressuscitou do túmulo. Um corpo que poderia ser tocado e sentido (Lc 24.39; Jo 20.27; At 10.40,41). A sua ressurreição é uma garantia de nossa própria ressurreição. Nossa própria ressurreição dá-nos uma ilustração da maneira pela qual também seremos ressuscitados. A ressurreição de Cristo é uma prova da sua divindade, pois ELE “foi designado Filho de Deus com poder, segundo o espírito de santidade pela ressurreição dos mortos”. É também uma prova de nossa justificação (cf. Rm 14.25). (CARTER, John. Redemption Tindings, 1926, p. 14)

Ainda na exposição de Carter, a ressurreição de Cristo mostra a aceitação do sacrifício de Cristo por nossos pecados. O túmulo vazio deve levar o cristão a gritar triunfantemente: “Quem é aquele que me condena? É Cristo que morreu, sim, antes, que ressuscitou”. Assim também deve ser destacado que a fé na ressurreição de Cristo é essencial para a Salvação, pois, “se, com a tua boca, confessares ao Senhor Jesus e, em teu coração, creres que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo” (Rm 10.9).

A fé é o canal pelo qual a graça perdoadora de Deus flui para a alma. Pela graça sois salvos, por meio da fé: “Simplesmente porque o Senhor Jesus morreu para nossa redenção. A salvação deve ser apropriada pela fé. A fé é o dom de Deus. Assim, por meio da Palavra, Deus comunica fé àqueles que ouvem o Evangelho, pois “[...] a fé é pelo ouvir, e o ouvir pela Palavra de Deus” (Rm 10.17). A verdadeira fé não é apenas um mero assentimento intelectual às verdades do cristianismo.

Carter destaca o papel da fé no processo da salvação:

A fé é o canal mediante o qual a graça perdoadora de Deus flui para a alma. “Pela graça sois salvos, por meio da fé”. Não somos salvos meramente porque o Senhor Jesus morreu por nossa redenção. A salvação deve ser apropriada pela fé. A fé é o dom de Deus. Pela agência da Palavra, Deus comunica fé àqueles que ouvem o Evangelho, pois a fé é pelo ouvir, e ouvir pela Palavra de Deus (Rm 10.17). A fé real não é apenas um mero consentimento intelectual para as verdades do cristianismo. A fé que conduz para a Salvação é uma fé do coração: “se tu confessares com tua boca o Senhor Jesus e crer em TEU CORAÇÃO que Deus o ressuscitou dos mortos, tu serás salvo, pois com o CORAÇÃO, o homem crê para a justiça, e com a boca a confissão se torna inviolável”. (CARTER, John. Redemption Tindings, 1926, p. 14)

Assim, Carter conclui a sua exposição da quarta Verdade Fundamental das Assembleias de Deus Britânica. Trata-se de uma exposição lúcida e que está de acordo com os principais credos da cristandade conservadora; uma exposição profundamente arraigada no terreno bíblico e que esposa, de fato, o que creem as

Assembleias de Deus em todo o mundo; uma cristologia precisa e acurada que mostra as verdadeiras raízes das Assembleias de Deus.

---

236 TAYLOR, Malcolm John. Publish and Be Blessed: a case study in early Pentecostal publishing history, 1906-1926. Thesis submitted to the Faculty of Arts of the University of Birmingham for the degree of Doctor of Philosophy, 1994.

CAPÍTULO 6

ASPECTOS DA SOTERIOLOGIA ESCANDINAVA



1. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE GUNNAR VINGREN

No contexto batista sueco brasileiro, a soteriologia pentecostal tem uma forte herança Armínio-wesleyana. Isso pode ser mostrado em dois momentos diferentes. Em um primeiro momento, a presença dos pressupostos arminianos na teologia dos pioneiros suecos já existia na era pré-pentecostal. Esse fato é claramente ilustrado na exposição de aspectos arminianos feitos por Gunnar Vingren nos seus escritos mesmo antes de tornar-se um pentecostal. Posteriormente, esses pressupostos ganharão contornos wesleyanos bem definidos na teologia dos suecos em solo brasileiro.

Na sua monografia de teologia apresentada no Seminário Batista de Chicago, onde se formou antes de tornar-se pentecostal em 1909, Vingren apresenta alguns desses pressupostos arminianos na sua teologia.[237] Assim, ele fala da expiação ilimitada, isto é, a salvação é para todos — todo o mundo, e não apenas para os eleitos: “Cristo foi enviado para ser o salvador dos homens” (p. 74,75); “a fé em Cristo, no seu sangue derramado para redimir os pecados do mundo (Rm 3.24,25)” (p. 79). Eleição condicional. A salvação é para quem está em Cristo: “Que seria de nós sem Cristo? [...] Com Ele vida, sem Ele morte” (p. 90). Graça resistível. A salvação não é dada irresistivelmente, mas para quem crer: “todos quantos o receberam deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus, a saber, os que creem em seu nome” (p. 74). Vingren, portanto, acentua o papel da graça na salvação. Para ele quando o homem começa a ouvir a palavra de Deus, ocorre uma interrupção das trevas para a luz, do poder de Satanás para o poder de Deus, e ele é transformado por meio da graça divina, tornando-se membro do corpo da Igreja de Deus. Assim, depois que o Espírito Santo realiza a obra de salvação nos seus corações ou nas suas almas, podem, finalmente, ingressar no santuário celestial.

Já em solo brasileiro, Vingren expõe a sua soteriologia reformada com contornos arminianos bem mais definidos. Em um artigo intitulado Quem Crer Será Salvo, escrito em 1931 no periódico O Mensageiro da Paz, ele afirma a depravação do pecador: “O homem é pecador e precisa ser salvo” e que “todos estão debaixo do pecado” (p. 3). Dessa forma, Vingren destaca o processo da salvação como sendo de iniciativa divina, e não do homem. Ele diz, por exemplo, que, com este fim, “Jesus Cristo veio a este mundo [...] para salvar os pecadores” (p. 3). Dessa

forma, Jesus Cristo tornou-se “nosso substituto, morrendo em nosso lugar, satisfazendo, assim, a justiça divina, tornou-se nosso salvador” (p. 3). A salvação, portanto, é para o presente, porém demanda uma resposta de quem ouve, pois o “carcereiro, ouvindo as palavras de Paulo e Silas — crê no Senhor Jesus Cristo, e serás salvo —, creu e foi batizado naquela mesma noite” (p. 3). Vingren acentua a necessidade de uma resposta por parte do homem à mensagem do Evangelho, pois a Bíblia destaca que o “Evangelho precisa ser aceito pela fé”, que é “o único meio pelo qual o homem pode apropriar-se da salvação” e que a “fé vem pelo ouvir a palavra de Deus” (p. 3). Assim sendo, o “homem não possui nenhum merecimento próprio, que lhe possa valer; não pode ser o seu próprio salvador”, pois “as boas obras não salvam” (p. 3). Vingren (1931, p. 3) conclui dizendo que “o que não podíamos fazer Jesus fez — pagou nossa dívida, expiou nossas culpas, fez-se pecado por nós para que fôssemos feitos justiça nEle. Agora crendo nEle, somos purificados pelo sangue precioso”.

2. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE LEWI PETHRUS

Lewi Pethrus (1884–1974) ajudou a moldar os pentecostais de herança batista tanto na Escandinávia como no Brasil. A influência de Pethrus sobre os pentecostais batistas suecos e sobre os pentecostais brasileiros é enorme. Tão logo firmaram as suas bases missionárias no Brasil, Vingren procurou Pethrus para dar-lhe suporte missionário no Brasil (Araujo, 2007, p. 656). A partir desse intercâmbio, a influência de Pethrus consolidou-se cada vez mais. O pentecostalismo brasileiro registrou as suas marcas.

A importância de Pethrus no universo pentecostal recebeu destaque na obra de Carl-Gustav Carlsson (2012). Carlsson escreveu uma das mais completas obras[238] sobre a influência de Pethrus e a extensão que teve o seu pensamento. Um fato que fica em relevo na obra de Carlsson é o conceito que Pethrus possuía sobre o lugar da vontade e do livre-arbítrio humano no contexto da salvação. Na análise que David Bundy (1990, p. 69, 70) fez da obra de Carlsson, ele destacou que, em termos do arminianismo e da patrística oriental, “Pethrus insistia que cada indivíduo tinha a capacidade de escolher o curso da vida no presente e no futuro”. Nesse aspecto, o pensamento de Pethrus, segundo análise de Carlsson, gira em dois eixos principais. No primeiro deles, ele está interessado em saber como o homem pode ter comunhão com Deus, tornando-se um filho dEle e, dessa forma, experimentar a salvação. No outro eixo, ele está interessado em responder como o homem pode ser útil enquanto vive na terra. De acordo com Carlsson (2012), a resposta de Pethrus para ambas as questões pode ser encontrada na autonomia da vontade “onde o livre-arbítrio do homem constitui a própria premissa do raciocínio” (p. 107). Deus, portanto, criou o homem livre.

Carlsson (1990, p. 84) destaca que, contrariamente ao que disse Lutero sobre a escravidão da vontade humana, Pethrus afirmou: “Eu nunca acreditei na escravidão da vontade”. Nesse aspecto, Pethrus afasta-se das cercas luteranas postas em torno da vontade e firma o seu arminianismo ao reconhecer a liberdade do homem. Carlsson (1990) observa que Pethrus afirmava estar ligado à tradição luterana, mas deixa claro que acredita que o ser humano tem liberdade para escolher o caminho moral e espiritual que ele quer. Dessa forma, Pethrus cria que havia duas forças dentro do homem, “o bem e o mal, e é nossa vontade

que decide que influência teremos sobre o domínio de nossas vidas" (p. 84). Dentro desse contexto, Pethrus entendia que a existência do mal no mundo só podia ser explicada em razão do livre-arbítrio humano. Assim sendo, fica claro que o pensamento de Pethrus expõe elementos do arminianismo clássico, mas também é inegável a presença de pressupostos do arminianismo mais popular no modelo de C. G. Finney. De fato, Pethrus diz ter sido grandemente influenciado por Finney quando leu a sua biografia em 1905. Após ler Finney e Gordon, Pethrus (1953, p. 74) escreveu que a "leitura desses livros tornou claro para mim que realmente há poder em Deus para a vitória sobre o pecado". Dessa forma, é possível observar que, em alguns pontos, a teologia de Pethrus possui mais similaridade com o arminianismo do modelo finneyano do que com o arminianismo clássico. Como já foi destacado, Pethrus disse que nunca acreditou na escravidão da vontade. Nesse aspecto, Pethrus afirmou no seu livro Den Anstandiga Sanningen (1953), quando fala sobre a história da sua vida:

Fiquei muito tempo em uma encruzilhada, e a questão era se eu deveria obedecer minha consciência e ao bem que se manifestava em meu ser ou se deveria deixar a propensão natural para o mal determinar a direção de minha vida. Embora eu seja luterano em muitos aspectos, nunca acreditei na "escravidão da vontade", mas acredito que a pessoa tem a liberdade de escolher o caminho moral e espiritual que deseja seguir. Nem nunca acreditei em pecaminosidade a ponto de o homem, no seu estado decaído, ser um escravo condenado a uma vida de pecado. Nesse caso, ambos temos essas forças dentro de nós: o bom e o mau, e é nossa vontade que determina que influência devemos ter sobre o domínio de nossas vidas. Mesmo assim, a seriedade da vida apareceu para mim, e fiquei abalado pelo futuro e tremi pela eternidade. Foi nessa luta que veio a decisão final. Decidi dedicar minha vida a Deus. E quando eu estava disposto a abrir isso e confessar antes de tudo, então veio a paz, e tive a certeza da salvação em minha alma. (PETHRUS, Lewi. Den Antandiga Sanningen: em borjan pa historien om Vallpojeken som blev herde, 1953 , p. 228)[239]

Pethrus, portanto, reflete uma teologia sinergista, que oscila entre o arminianismo clássico e o arminianismo mais popular no modelo finneyano. Isso deve ser entendido no contexto da autonomia que a vontade possui na teologia de Pethrus. Sem o exercício da vontade e do seu livre-arbítrio, o homem deixaria

de ser humano, reduzindo-se, dessa forma, a um mero animal vivendo por compulsão. O homem não seria homem sem o concurso da vontade. Carlsson (1990, p. 85) destaca que, de acordo com Pethrus, “o homem é um ser livre [...]. É essa liberdade e tomada de decisão que o tornam o ser elevado que é. Portanto, a escolha e a responsabilidade estão nas suas próprias mãos”. Todavia, não se deve pensar que Pethrus via essa vontade do homem com uma autonomia total a ponto de ele não precisar de Deus. A autonomia da vontade do homem, portanto, acontece numa relação dialética (p. 84). Dessa forma, Carlsson (1990, p. 87) destaca que, para Pethrus, “Deus pode salvar, mas é o homem quem quer, quem acredita, quem se entrega, ações que pressupõem ‘livre-arbítrio’”. Contudo, ao sublinhar o papel da vontade e do livre-arbítrio, Pethrus deixa claro que, a menos que haja uma intervenção de Deus, a salvação jamais aconteceria na vida do homem. Isso significa que o homem não pode salvar a si mesmo. O homem, portanto, mesmo tendo autonomia da vontade, nunca vai ser autossuficiente. Ele sempre será carente ou sentirá necessidade de Deus (p. 108). O homem, portanto, precisa de um salvador. Cristo é o centro da teologia de Pethrus.

É muito interessante que conheçamos aquilo que deve ser a parte central do Avivamento Pentecostal. Do contrário, seremos apenas uma pequena seita que se reúne ao redor de “algo” sem poder representar Cristo no Novo Testamento e o cristianismo primitivo em sua plenitude. Qual a parte central? Não é o falar em línguas. O falar em línguas é apenas um sinal inicial. O essencial é outra coisa. Algo superior. O principal, então, o que é? São nossas doutrinas? Em muitas partes do mundo, muitos tem feito seus credos e estatutos. Nós, os pentecostais da Suécia, não temos isso ou algo parecido. Temos doutrina, porém não dogmas. As doutrinas não são o principal. Podemos ter todas as doutrinas pentecostais, e no entanto, carecer do principal: Cristo que veio do Céu para salvar um mundo perdido. Cristo é o centro. Ele que morreu na cruz, ressuscitou ao terceiro dia e ascendeu aos céus e no dia de Pentecostes, derramou o Espírito Santo, Ele, Cristo, o Cristo vivo é o centro do Avivamento Pentecostal. (PETHRUS, Lewi. O Mensageiro da Paz, ano 38, nº 16, agosto de 1968)

No entendimento de Pethrus, com a experiência pentecostal, onde o batismo no Espírito Santo toca os sentimentos do batizado, o crente fica mais consciente de que deve render-se totalmente a Cristo e à vontade de Deus. Ele toma

consciência de que não deve tomar decisões por si mesmo. Cristo é o centro. Deus, portanto, está no controle da sua vida. Todavia, Carlsson (1990, p. 87) destaca que isso não “significa, entretanto, que a liberdade seja tirada do homem”.

Carlsson expõe o pensamento de Pethrus na relação pertencer e possuir da seguinte forma:

Três aspectos são importantes na relação “pertencer” do homem com Deus. Primeiro, o homem pertence a Deus porque Ele o criou. Em outras palavras, o homem é “propriedade legítima de Deus”. O segundo aspecto é que o homem é “comprado”, ou seja, entendido aqui no contexto da morte de Jesus pelo homem. O terceiro aspecto enfatiza a importância de “pertencer a Jesus de livre vontade (livre-arbítrio). Embora a ênfase na vontade seja marcante, a premissa do raciocínio é esta: “Não temos nada para dar se não tivermos recebido primeiro o que Deus dá”. (CARLSSON, Carl-Gustav. Människan, samhället och Gud Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning, 1990, p. 88)

O pensamento de Pethrus no que concerne à relação do homem com Deus gira em torno da palavra “submissão’, que, no seu contexto, possui o sentido de “entrega a Deus”. Pethrus expõe esse conceito a partir do texto de Romanos 6.13, onde Paulo usa no sentido de “oferecer os membros a Deus”. De acordo com Pethrus,

Deus pode salvar, mas não pode realizar nossa rendição a Ele. Aqui está uma área, que é governada pelo livre-arbítrio do homem, porque Deus é impotente no que diz respeito à nossa salvação se não nos rendermos a Ele [...]. Ele deixa o homem decidir por si mesmo a quem deseja servir. Tudo está, neste caso, nas mãos do homem. Não podemos salvar a nós mesmos, mas podemos entregar-nos a Deus. (CARLSSON, Carl-Gustav. Människan, samhället och Gud Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning, 1990, p. 89)

Na teologia de Pethrus, há o lado de Deus, mas também há o lado do homem. Este está separado de Deus, mas não ao ponto de não poder responder ao seu chamado quando auxiliado pela graça. Carlsson denomina essa percepção teológica de Pethrus como sendo um “sinergismo matizado”. Dentro do contexto da pneumatologia de Pethrus, o Espírito de Deus busca o homem e desperta-o, só que a decisão de responder a esse chamado é do homem.

3. A TEOLOGIA SOTERIOLÓGICA DE NILS KASTBERG

Nils Kastberg (1896–1978) nasceu na Suécia e chegou ao Brasil em 1928. Pastoreou igrejas em Recife, Belo Horizonte e Rio de Janeiro. Escreveu três livros e compôs hinos para a Harpa Cristã, além de ser colaborador para os jornais Boa Semente, O Som Alegre e Mensageiro da Paz, do qual foi diretor por vários anos. Os artigos, livros e lições bíblicas escritas por Kastberg também refletiam as convicções teológicas dos demais missionários.

A soteriologia do missionário Nils Kastberg pode ser vista nos seus inúmeros comentários das Lições Bíblicas da EBD que ele escreveu quando aqui chegou. Aqui será mostrado apenas o aspecto soteriológico concernente à doutrina da segurança eterna, que acreditamos refletir a clara influência wesleyana na sua teologia. Kastberg opôs-se ferrenhamente ao ensino da segurança do crente quando surgiram as primeiras ameaças de "calvinização" das Assembleias de Deus ainda em meados da década de 30.[240] Nesse aspecto, Kastberg afasta-se da tradição batista exposta nas suas confissões de fé que afirmam essa doutrina.

Na sua edição de maio de 1935, o jornal O Mensageiro da Paz trouxe a matéria intitulada: "Doutrinas Errôneas", que foi escrita pelo missionário pentecostal sueco Nils Kastberg, nesse tempo já radicado no Brasil. O texto traz uma exposição em um tom muito forte contra o que chama doutrina da "predestinação". Convém dizer que, nesse ponto, Kastberg segue Lewi Pethrus, que era radicalmente contra todo tipo de fatalismo. Segundo Carlsson (1990, p. 174), Pethrus "mostra que o fatalismo e o cristianismo não têm conexão interna". Em vez disso, ele acreditava que o fatalismo "sempre foi estranho ao cristianismo". "Não temos nenhum apoio na Bíblia"; e ele continua dizendo que "algumas pessoas estão destinadas a cair no poder do mal".

No seu texto, o missionário Nils Kastberg começa destacando que há "uns perturbadores da obra do Senhor, que têm dado muito trabalho às Assembleias de Deus" (p. 4) — ele refere-se à influência calvinista através da doutrina da "segurança eterna dos crentes" que estava sendo divulgada por pastores assembleianos. De acordo com Kastberg:

Um ponto principal da sua doutrina está completamente errado. Eles ensinam que, quando uma pessoa é verdadeiramente salva, não pode, de maneira alguma, se perder; quer dizer, não há mais possibilidade nem perigo para um que, uma vez foi salvo, de perder a sua alma. Onde aprendestes esta doutrina satânica? A Bíblia nos mostra, claramente, que há possibilidade de cairmos e perdermos a nossa alma, uma vez que não vigiamos. Essa doutrina errônea leva os ouvintes a crerem que, uma vez salvo, eles podem viver como quiserem, praticando toda sorte de pecados, porquanto, já ganharam a salvação e jamais a perderão — são predestinados. (KASTBERG, Nils. Mensageiro da Paz, ano V, nº 10, 2ª quinzena de maio de 1935)[241]

Kastberg cita textos das Escrituras que refutariam esse ensino, como, por exemplo, João 15.2,6. Ele chama a atenção para o texto que afirma que aquele que não produzir fruto será cortado e lançado no fogo. Kastberg destaca o fato de que existe a possibilidade de a vara estar na videira (Jesus), mas que também existe a possibilidade de ela ser cortada. Assim, a vitória final só é garantida por aqueles que perseveram em Cristo até o fim. Isso mostra que "a salvação é condicional, e uma das condições é dar fruto para Cristo" (p. 4).

O texto de João 3.36, segundo Kastberg, é bem claro quanto a isso. Para obter-se a vida eterna, é preciso crer no Filho e, para se "conservar essa mesma vida", é preciso continuar nela (p. 4). Para Kastberg, isso pode ser ilustrado através da lei da gravidade — se uma pessoa ignora todas as advertências e pula de cima de um prédio, quebrando a lei da gravidade, fatalmente morrerá. Da mesma forma, aquele "que não respeita a palavra de Deus, que não continua firme na fé; o tal perde a sua vida espiritual e a comunhão com Deus" (p. 4). A vida espiritual, portanto, é garantida pela permanência em Jesus Cristo. Quem não permanece nEle está perdido.

Kastberg cita exemplos bíblicos de pessoas que naufragaram na fé, como, por exemplo, Saul no Antigo Testamento, e Himeneu, Alexandre, Fileto e Demas, no Novo Testamento (1 Tm 1.19,20; 2 Tm 2.17; 4.10). Ele indaga: "estes que Paulo aqui nomeou, eram porventura salvos? Certamente que sim; estavam na fé, mas depois naufragaram" (p. 4). Ele deixa claro que não está afirmando que é impossível viver sem cair, muito menos que não haja perdão para aqueles que,

de alguma forma, feriram a Cristo com as suas ações: “Ele tem poder para dar-nos forças, para que possamos estar em pé: ‘Aquele, pois, que cuida estar em pé, olhe que não caia’” (1 Co 10.12).

Na primeira quinzena de setembro de 1935, Nils Kastberg volta novamente a tratar do assunto da possibilidade de cair da graça. O artigo Doutrinas Errôneas produziu reação naqueles que simpatizavam com a doutrina de que “uma vez salvo, salvo para sempre”. Kastberg conta que um dos obreiros assembleianos já calvinizado enviou uma carta aconselhando-o a examinar as Escrituras. Neste novo texto, ele mostra que já está fazendo isso desde que entregou a sua vida a Cristo e que o seu interlocutor dá provas de que não faz o mesmo.

Kastberg destaca que

os versos que cita o autor da referida carta e que servem de base para sua doutrina, são estes: “vós não credes, porque não sois das minhas ovelhas. As minhas ovelhas ouvem a minha voz; eu as conheço, e elas me seguem. Eu lhes dou a vida eterna; jamais perecerão, e ninguém as arrebatará da minha mão. Aquilo que meu Pai me deu é maior do que tudo; e da mão do Pai ninguém pode arrebatar” (Jo 10.26-31). (KASTBERG, Nils. Doutrinas Errôneas. Mensageiro da Paz, ano 5, nº 17, 1ª quinzena de setembro de 1935)[242]

Para Kastberg, o seu interlocutor não está estudando direito essa passagem da Escritura, pois se esquece de que há condições para ser guardado pelo Pai. A primeira condição para pertencer ao rebanho de Jesus é ouvir a sua voz e segui-lo (Jo 10.27). Para ganhar a vida e escapar da perdição, é preciso permanecer ou ficar na mão do Senhor. Isso porque “o homem tem a sua própria vontade, ele pode ficar na mão do Senhor, mas também pode sair, e o Senhor não o obriga a permanecer, muito embora se entristeça” (p. 6). Nesse aspecto, “quem ficar até o fim, sob a mão do Senhor, está guardado, e ninguém, nem o Diabo, nem o mundo, nem a carne poderão arrebatá-lo das suas mãos (de Deus), mas lembrai-vos de que a condição é ficar na mão de Jesus e ouvir a sua voz” (p. 6).

Para Kastberg, isso é claramente ilustrado no livro do profeta Ezequiel 33.13. Essa passagem mostra que o “justo, se pecar, perderá a vida espiritual e ainda perderá o seu galardão, logo quando praticar a iniquidade” (p. 6). Mas aí alguém

pode objetar que isso é no Antigo Testamento. Kastberg destaca que pensar dessa forma é não atentar para as Escrituras Sagradas, pois a Carta aos Hebreus 6.4-6 trata desse assunto. Mas será que essas pessoas de quem o texto fala foram realmente salvas? Kastberg tem certeza de que sim. Ele destaca que elas foram iluminadas, provaram o dom celestial, participaram do Espírito Santo, provaram da boa Palavra de Deus e as virtudes do mundo vindouro.

Da minha parte, vejo claramente que se trata, nesta passagem, de pessoas salvas e batizadas no Espírito Santo. Mas, notai bem, eles podem cair, é verdade, mas é impossível que se renovem e se salvem. E por quê? Porque crucificam de novo o Filho de Deus, bendito eternamente e O expõe ao vitupério (v. 6.) Cuidado, povo de Deus, para não crerdes numa salvação sem condições, pois isso é antibíblico. Eu creio na salvação eterna para aquele que permanece firme, cumprindo as condições marcadas nas páginas sagradas. (KASTBERG, Nils. Doutrinas Errôneas. Mensageiro da Paz, ano 5, nº 17, 1ª quinzena de setembro de 1935, p. 6)

Citando Gálatas 3.3, ele destaca que a possibilidade da queda da graça torna-se possível porque o crente começa no Espírito, mas termina na carne. Concluindo, destaca:

[...] falando da predestinação, precisamos nos lembrar que, como um livro tem dois lados, assim, também, este assunto o tem. Deus nos mandou o Seu filho, para que todo aquele que for a Ele se salve, e todo aquele que for é predestinado, mas com a condição de ficar em Cristo, obedecendo a sua Palavra. O homem tem a possibilidade de entrar e crer Nele, mas tem, também, a possibilidade de sair e, como já afirmamos, de novo crucificar o Filho de Deus. Os pregadores que pregam a predestinação incondicional têm visto e estudado o assunto só dum lado, ou com um só olho; é preciso que abram o outro olho também, e comecem a estudar o outro lado da Bíblia, neste sentido. (KASTBERG, Nils. Doutrinas Errôneas. Mensageiro da Paz, ano 5, nº 17, 1ª quinzena de setembro de 1935, p. 6)

Esse posicionamento doutrinário do missionário Nils Kastberg levantando-se contra a doutrina da segurança eterna ou perseverança dos santos é bastante emblemático. A doutrina da Segurança dos Crentes é exposta e defendida em todas as principais confissões batistas, inclusive naquela que se considera com forte tom arminiano — a de New Hampshire. De fato, Ron Rhodes (2015, p. 50) destaca que o posicionamento atual dos batistas suecos ligados à CONVERGE (Convenção Batista Sueca) concernente à doutrina da perseverança dos santos é que a "salvação em Jesus está segura". Todavia, é inegável que a soteriologia de Kastberg foge desse padrão. Ao opor-se a esse entendimento, Kastberg revela uma clara influência wesleyana na sua doutrina.

Como Rhodes demonstrou, a convenção batista-sueca contemporânea (CONVERGE) defende a doutrina da segurança do crente, mas nem sempre houve esse consenso entre os batistas suecos. No fim do século XIX para início do século XX, havia uma tensão entre os batistas suecos em torno desse assunto. Isso evidentemente era um reflexo da tensão entre as visões soteriológicas particular e geral. Adolf Olson (1952, p. 73) destaca esse ponto quando diz que "os últimos líderes entre batistas suecos geralmente se tornaram expoentes de um tipo modificado de calvinismo, alguns com uma ênfase maior no fator humano na salvação, e outros enfatizando a predestinação e graça divina".[243] Essa tensão, por exemplo, em relação à doutrina da perseverança dos santos pode ser percebida na forma como criam dois dos principais líderes batistas suecos, Wiberg e Palmquist. Em uma carta endereçada a Gustaf Palmquist (1812–1867), datada de 18 de agosto de 1853, Wiberg escreveu:

Estou ficando cada vez mais convencido de que uma alma verdadeiramente nascida de novo não pode perder-se. As próprias advertências concernentes à apostasia dirigida aos verdadeiros crentes tornam-se um preservador divino contra a apostasia final. (OLSON, Adolf. The Centenary History, 1952, p. 73)[244]

Olson (1952) destaca que Palmquist não concordava cem por cento com Wiberg, já que ele era "incapaz de acreditar que uma alma salva nunca podia perder-se para sempre" (p. 73).[245] Esse posicionamento de Palmquist a favor da possibilidade da apostasia da fé parece ser a ideia prevalecente entre a membresia leiga sueca-americana naqueles anos. Isso pode ser percebido no fato

de a igreja de Scandia haver repreendido F. O. Nilsson “por pregar uma visão extremada da doutrina da eleição” [predestinação calvinista] (Olson, 1952, p. 73). É também um fato que Palmquist exerceu grande influência sobre os batistas suecos destacando-se como um dos principais pais fundadores da fé batista.[246] A sua convicção que o fazia crer na possibilidade da queda da fé, que era contrária ao posicionamento de Wiberg, pode explicar o fato de a doutrina da perseverança dos santos não ter sido contemplada de forma explicita na Confissão de Fé produzida por Wiberg em 1861. Isso fica bastante perceptível quando se contrasta o que rezam as confissões de fé da Filadélfia de 1742 e de New Hampshire de 1833. Esses documentos, embora divergindo em quase todos os pontos, são dogmáticos em afirmar a doutrina da perseverança dos santos. A omissão desse importante ponto doutrinário da fé batista no texto de Wiberg ou, pelo menos, o não tratamento específico sobre esse ponto doutrinário também pode ser explicado porque a convicção de Wiberg sobre esse assunto ainda não estava completa. De fato, ao admitir que estava “ficando cada vez mais convencido” sobre a doutrina da perseverança dos santos, Wiberg demonstra que o seu entendimento sobre esse assunto ainda não estava totalmente formatado.[247]

O ARMINIANISMO-WESLEYANO DE KASTBERG

O posicionamento de Kastberg na defesa da queda da graça reflete claramente uma influência wesleyana no seu sistema teológico. A meu ver, os batistas escandinavos, na questão da doutrina da segurança eterna, distinguiam-se dos seus irmãos batistas-americanos devido à forte influência metodista-europeia que esteve presente entre os batistas escandinavos desde os primeiros anos de formação da denominação. A doutrina da segurança eterna, que era defendida nos principais credos batistas, a princípio, não gozava da mesma aceitação entre os batistas suecos da América. Posteriormente, como destacou Ron Rhodes (2015, p. 50), o ponto de tensão é superado em torno dessa doutrina.

Se a possibilidade da queda da fé não é tão clara no arminianismo clássico;[248] e se entre os batistas suecos a doutrina da perseverança dos santos posteriormente se dogmatizou; por outro lado, isso não aconteceu com os missionários suecos-brasileiros. Entre eles, prevaleceu um tipo de arminianismo wesleyano. A propósito, a doutrina wesleyana afirma claramente que um crente pode perder a

sua fé. Kastberg (1936, p. 23) já havia demonstrado familiaridade com a doutrina wesleyana quando, em 1936, de forma positiva refere-se a ela como "santificação verdadeira" (KASTBERG, Lição Bíblica, 7, 1936, p. 23). Da mesma forma, o seu conterrâneo Lewi Pethrus (1956, p. 17, apud Carlsson, 1990, p. 56,57) teve a sua compreensão sobre a santificação "grandemente influenciada pela visão Wesleyana".[249]

Assim não causa surpresa encontrar mais arminianismo na teologia de Kastberg.

1. Depravação:

"então, a tentação venceu-a (Eva), e ela tomou o fruto, (bebeu o veneno) deu-o a seu marido e, assim, transmitiu a maldade, a maldição e o pecado a toda humanidade" (Lições Bíblicas, nº 2, 12 de janeiro de 1936).

2. Expiação ilimitada:

"O Filho do Homem veio buscar e salvar o que se havia perdido" (Lc 19.10). Por que entrou Jesus em Jericó? Porque lá havia uma alma sedenta de salvação. Onde se acha uma pessoa disposta a aceitar a salvação, o Mestre de Nazaré não despreza, mas passa ali para a salvar" (Lições Bíblicas, nº 13, 27 de setembro de 1936).

3. Eleição condicional:

"A humanidade tem grande responsabilidade perante Jesus Cristo. responsabilidade de abrir o coração e deixá-lo entrar para dar luz e vida. Quem não abre, morrerá, diz o Mestre" (Jo 8.24) (Lições Bíblicas, nº 10, 6 de setembro de 1936).

4. Graça resistível:

"Deus não obriga ninguém a abrir a porta, mas, Ele bate e quer entrar, e bem-aventurado aquele que abre o coração para o Sol da Justiça" (Lições Bíblicas, nº 10, 6 de setembro de 1936).

5. Queda da graça:

“Qual foi o fim de Judas? Retirou-se do templo e enforcou-se [...] triste fim de Judas, discípulo que tinha visto os milagres de Jesus, que tinha ouvido os seus ensinamentos, e que fora avisado. A avareza, porém, a raiz de todo mal (1 Tm 6.10) tomou conta de seu coração, não de uma vez, mas gradualmente, a ponto de vender o seu Mestre, vendendo sua salvação por dinheiro” (Lições Bíblicas, 19 de março de 1939).

Fica bastante claro que a apologia de Kastberg defendendo a possibilidade de “cair da graça” reflete com precisão o pensamento wesleyano. De acordo com Ted A. Campbell (2012, p. 146) em seu livro Doctrina Metodistas: los fundamentos, no metodismo o cair da graça “indica que um indivíduo pode perder sua fé em Cristo e, portanto, perder sua justificação”. Wesley defendeu essa doutrina em seu sermão A Condição do Deserto.[250]

Como já foi destacado, é um fato que o metodismo, desde muito cedo, esteve presente na vida dos batistas suecos. Adolf Olson (1952, p.16) destaca que “em 1830, com a vinda para a Suécia de George Scott, um missionário wesleyano, foi introduzido um novo elemento que estava destinado a ter uma grande influência sobre o pietismo sueco em ambos os lados do atlântico”.[251] Da mesma forma, Norris A. Magnuson (1982, p. 3) observa que os batistas suecos “foram enriquecidos com a chegada do metodismo em 1830, na pessoa do evangelista George Scott”.[252] Sobre isso, Lewi Pethrus escreveu em 1916 no periódico Evangelii Harold:

O pietismo foi representado na Alemanha pelos morávios, liderados por Zinzendorf; na Inglaterra pelos metodistas e na Suécia por Scott e C.O. Rosenius. Um doutor, membro do consistório da diocese de Uppsala, certa vez advertiu o jovem Rosenius “a não começar a pregar a união mística ou união secreta com o Salvador”. Era precisamente essa “união secreta com o Salvador”, que era o tema central do Pietismo. Tanto os morávios quanto os metodistas afirmavam vigorosamente essa mesma verdade. O tema permanente de Wesley era o Novo Nascimento. Este foi um dos tesouros que a igreja perdeu e que Deus lhe deu através do avivamento pietista. (HOLMGREN, A. A. Dagbrackningen, 1922 , p. 104, 105)

Não há, portanto, como negar a grande influência do metodista George Scott sobre os batistas suecos. De fato, Anita Olson Gustafson (2018, p. 56) destaca que:

O revivalismo sueco recebeu um impulso de influências externas. George Scott, um metodista inglês que chegou à Suécia em 1830, aproveitou o ímpeto do läsare253 pietista. Ele promoveu o sentimento avivalista com sua pregação e organizando esforços missionários e organizações de temperança.[254] Depois de uma viagem para arrecadar fundos aos Estados Unidos, Scott voltou à Suécia e começou a publicar o Pietisten em 1841, um jornal religioso que se tornou influente no movimento da igreja livre. Embora ele tenha sido forçado a deixar a Suécia em 1842, a influência de Scott continuou por meio de líderes subsequentes, como Carl Olof Rosenius e P. P. Waldenström, ambos os quais se tornaram editores da Pietisten. (OLSON, Anita Gustafson. Swedish Chicago: the shaping of immigrant Community, 2018, p. 56)

Esse vínculo estabelecido por Scott se fortalecia posteriormente ainda mais com a presença do metodista Thomas Ball Barratt. Após se tornar pentecostal em 1906, Barratt exerceu grande influência sobre os batistas pentecostais suecos, especialmente sobre Lewi Pethrus. Carlsson (1990, p. 121) destaca que “com seu contato próximo com Barratt, Lewi Pethrus é influenciado pela teologia metodista” e que “via Barratt, Lewi Pethrus veio a ser moldado por esta concepção de santificação” (p. 124). Da mesma forma, Tommy Henrik Davidsson (2012, p. 30) destaca a influência de Barratt sobre Pethrus quando este “manteve contato próximo com o metodista T. B. Barratt” e que a “ênfase de Pethrus na capacidade do batismo do Espírito de limpar o coração e sua forte ênfase na completa rendição deve-se à influência de Barratt”.[255]

Aqui o pensamento de Kastberg se aproxima muito da compreensão mantida por Pethrus sobre o papel que a autonomia da vontade ocupa na vida do homem. Carlsson (1990, p. 103) acredita que Pethrus teve sua compreensão do papel da autonomia da vontade quando se encontrou com Barratt na Noruega:

O que também fez Lewi Pethrus despertar de maneira especial para o papel da vontade, foi provavelmente o evento com Barratt em 1907 em Kristiania. No Ano Novo de 1907, Lewi Pethrus...viajou para a Noruega. Barratt...faz três perguntas: Você quer ser algo por Jesus? Você quer fazer alguma coisa por Jesus? E você quer ir a algum lugar por Jesus? O que se tornou o padrão para a interpretação da fé e da vida tem origem aqui. (CARLSSON, Carl-Gustav. Människan, samhället och Gud Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning. Utgivare: Insamlingsstiftelsen för pingstforskning, 1990, p. 103)

Pethrus usou esse entendimento da autonomia da vontade mesmo para aqueles que haviam sido cheios do Espírito, e, portanto, haviam entregado suas vontades totalmente a Deus. Para ele, o homem que “entregou” sua vontade a Deus pode “pegá-la de volta” (Carlsson, 1990, p. 85). Kastberg usa esse raciocínio no contexto da apostasia. Para Kastberg (1935, p. 6) “o homem tem sua própria vontade, ele pode ficar na mão do Senhor, mas também pode sair” (p. 6).

O ELO AMERICANO

Como já foi demonstrado neste livro, nos primeiros anos da incursão do pentecostalismo escandinavo em solo brasileiro não havia uma vinculação institucional entre o pentecostalismo de vertente sueca com a americana. Todavia, isso não significa dizer que não havia vinculação teológica. A própria doutrina da evidência inicial absorvida pelos escandinavos é completamente de vertente teológica americana. Mesmo que a presença física de americanos não se faça presente nas primeiras décadas da missão sueca no Brasil, todavia, essa presença pode ser vista na influência que a literatura americana teve sobre os escandinavos. Isso pode ser percebido, por exemplo, na tradução de vários artigos que verberam a teologia americana de viés não escandinavo.

Não deve ser esquecido que Durham teve participação ativa na formatação do pentecostalismo escandinavo nos Estados Unidos e atuou de forma direta no envio de Vingren e Berg para o Brasil. Não causaria surpresa que seus escritos

viessem de alguma forma causar influência no pensamento teológico dos missionários escandinavos. Os periódicos publicados pelos missionários suecos aqui no Brasil para divulgarem a mensagem pentecostal na terra de Vera Cruz são o testemunho desse fato. Eles ecoaram pelos quatro cantos do Brasil a mensagem pentecostal vinda da América através de traduções de inúmeros artigos.

Ainda nas longínquas décadas de 1920 e 1930, por exemplo, o periódico Boa Semente, posteriormente renomeado para Mensageiro da Paz, jornal criado pelos suecos em solo brasileiro, continuava ecoando a mensagem pentecostal americana. Esse fato pode ser claramente percebido nas traduções que esses periódicos fizeram do pentecostalismo de herança durhamiana. Tanto o jornal Boa Semente como O Mensageiro da Paz, traduziram do inglês diversos desses artigos. Os exemplos dos artigos a seguir mostram isso: Falando em Línguas (Jornal Boa Semente, nº 51, 1925. Tradução feita a partir do The Pentecostal Evangel); Quem É o Anticristo? (Jornal Boa Semente, nº 60, 1926. Tradução feita a partir do The Pentecostal Evangel); Testemunho de um Pregador Batista (Jornal Boa Semente, nº 60, 1926. Tradução feita a partir do The Pentecostal Evangel); A Figueira Está Brotando (Jornal Boa Semente, nº 64, 1926. Tradução feita a partir do The Pentecostal Evangel); Em Defesa do Pentecostalismo (Jornal Boa Semente, nº 112, 1930. Tradução feita do The Pentecostal Evangel); Lábaro de Santidade (Jornal Boa Semente, nº 113, 1930. Tradução feita a partir The Pentecostal Evangel); Como um Ministro Presbiteriano Recebeu o Batismo no Espírito Santo (Jornal Boa Semente, nº 63, 1926. Tradução feita a partir do Bridal Call Foursquare).[256]

É inegável, portanto, a influência teológica do pentecostalismo americano sobre o escandinavo. Um fato interessante é que a doutrina da queda da graça, que é inteiramente de vertente wesleyana, e sobre a qual Nils Kastberg fez uma ardorosa apologia, também era defendida por William H. Durham. Durham acreditava que o crente pode cair da graça e perder a sua fé. Como foi demonstrado neste texto, Durham mergulhou no wesleyanismo quando se tornou um pregador da santidade em Chicago. Embora, posteriormente, tenha modificado a doutrina da “inteira santificação”, todavia, Durham nunca deixou de ser wesleyano, inclusive na defesa da queda da fé. Em um artigo escrito em seu periódico The Pentecostal Testimony (1911), Durham deixa claro que continua crendo na doutrina wesleyana da possibilidade da queda da graça:

Nos dias de Paulo, quando um homem ou igreja retrocedia, eles eram chamados ao arrependimento. Eles foram classificados como apóstatas e exortados a retornar ao seu primeiro estado de graça. Sua carta aos Gálatas foi escrita com o propósito expresso de apontar o erro deles em se afastarem do bendito lugar da graça para o qual a fé em Cristo os havia trazido. O erro que os mestres da santidade cometeram ensinando que os gálatas foram justificados e não santificados. Nada disso é sequer sugerido na epístola. Eles estavam se voltando da fé em Jesus Cristo para as obras da lei. Eles estavam em perigo de cair totalmente da graça. Eles haviam começado no Espírito e estavam terminando na carne, e como resultado estavam perdendo sua justificação e, é claro, a sua santificação. (The Pentecostal Testimony, vol 1, nº 8, 1911, p. 2, grifos meus).[257]

Essa exposição teológica de Durham demonstra de forma inequívoca a influência wesleyana sobre o seu pensamento, inclusive mantendo o mesmo vocabulário. Mesmo deixando de seguir a doutrina da santificação na perspectiva do movimento de Santidade de vertente wesleyana, ele não abandonou a crença de que alguém pode cair da graça. Essa crença wesleyana compartilhada por Durham e, também pelos missionários suecos é uma indicação de que o pentecostalismo escandinavo, de vertente mais reformada, possuía elos teológicos com o pentecostalismo americano, de vertente wesleyana, que iam além da doutrina da evidência inicial. Um exemplo claro disso pode ser visto na influência que os escritos de William H. Durham, por exemplo, causaram em Lewi Pethrus, um dos primeiros e principais líderes do pentecostalismo escandinavo.

De acordo com Pethrus (2004, p. 94)

Em 1909-1910, chegou-me às mãos o conhecido jornal de um pregador americano chamado Durham, e eu li com muito interesse. Ele dirigiu um trabalho muito bem-sucedido em Chicago, e pode-se dizer que tanto o conhecimento como suas pregações foram decisivos na época para o movimento dos pentecostais em toda a América do Norte...os artigos de Durham tornaram-se decisivamente significativos para mim. (PETHRUS, Lewi. Vida e Obra. 2004, p. 98)[258]

A influência teológica de Durham sobre o pentecostalismo global foi sentida ainda nos seus dias como também após a sua morte. O periódico The Pentecostal Testimony, editado por Durham, foi no primeiro momento esse canal, e após sua morte o periódico The Pentecostal Evangel, publicado pelas ADs americana, herdeira da teologia de Durham.

Esses fatos demonstram que a influência teológica americana sobre o pentecostalismo brasileiro se dá em um primeiro momento a partir desse elo estabelecido entre os missionários suecos no Brasil e Pethrus e em um segundo momento, pelo pentecostalismo, herdado de Durham, que se estabeleceu após sua morte em 1912. Mostram também que a influência teológica americana sobre a brasileira começou bem mais cedo do que se imagina.[259] Seja por qual vertente for, a Assembleia de Deus, portanto, é uma igreja pentecostal de matriz teológica Armínio-wesleyana. Essa química produziu uma igreja aberta aos carismas, comprometida com a herança da Reforma e apaixonada pela obra missionária.

---

237 VINGREN, Gunnar. O Tabernáculo e suas Lições: monografia de graduação em Teologia do fundador das Assembleias de Deus no Brasil, defendida em 1909 no Seminário Teológico Sueco de Chicago (EUA). Rio de Janeiro: CPAD, 2019.

238 CARLSSON, Carl-Gustav. Människan, samhället och Gud Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning. Utgivare: Insamlingsstiftelsen för pingstforskning, 2012.

239 Com a expressão “escravidão da vontade”, Pethrus refere-se ao ensino de Martinho Lutero (1483–1546) exposto no seu livro Nascido Escravo, escrito em 1525. Nesta obra, Lutero procura refutar o ensino sobre o livre-arbítrio, conforme defendido pelo humanista católico Erasmo de Roterdã (1466–1536). Erasmo escreveu a sua obra Sobre o Livre-arbítrio em 1524, e Lutero a refutação, Nascido Escravo, em 1525. Deve ser observado que a compreensão que Lutero desenvolveu sobre o papel da vontade foi feita a partir do pensamento de Agostinho, bispo de Hipona (354–430), de quem Lutero era um profundo admirador. Como observa Philip D. Krey, Lutero leu “Agostinho diretamente ao longo de sua carreira [...] em uma carta de sua juventude (outubro de 1516) ao fiel amigo e advogado Spalatino, Lutero menciona que gostaria que

Erasmo, para que compreendesse melhor Paulo e melhor apreciasse Agostinho, tivesse lido os escritos antipelagianos deste último. Essa crítica tornou-se muito mais aguda no famoso debate de 1525 sobre os limites da vontade" (KREY, Philip D. Martinho Lutero. In Agostinho Através dos Tempos – Uma Enciclopédia, 2019, p. 618-619).

240 Na sua edição de janeiro de 1931, o jornal Mensageiro da Paz trouxe uma síntese do "cremos" das Assembleias de Deus. Com o título: "Assim Cremos", o texto traz uma breve exposição doutrinária dos principais pontos teológicos em que creem as Assembleias de Deus. A perspectiva do texto é claramente pentecostal. Assim Cremos: As Santas Escrituras; Deus; Arrependimento e Perdão; O Novo Nascimento; O Batismo em Águas; Batismo no Espírito Santo; Santa Ceia; Dons Espirituais; Cura Divina; Segunda Vinda de Cristo e Castigo Eterno para os Ímpios. (O Mensageiro da Paz. Ano I, nº 2, 1931 , p. 6)

241 KASTBERG, Nils. Mensageiro da Paz, ano V, nº 10, 2ª quinzena de maio de 1935.

242 KASTBERG, Nils. Doutrinas Errôneas. Mensageiro da Paz, ano 5, nº 17, 1ª quinzena de setembro de 1935.

243 J. A. Edgren (1839–1908), importante líder batista sueco, quando trata sobre soteriologia, tenta conciliar elementos da expiação universal com a particular (Edgren, J. A. Fundalments of Faith. Chicago, Illinois: Baptist Conference Press, 1948, p. 80-86). Todavia, a propensão de Edgren na expiação particular pode ser percebida quando ele diz que "tanto a Bíblia como nossa experiência testificam que o mesmo impulso poderoso e a mesma oportunidade de salvação não são oferecidos para todos" (p. 83).

244 Olson destaca que o contato que Wiberg teve com a literatura teológica inglesa e americana ajudou "tornaram-se um fator potente na formação do seu próprio pensamento" (Olson, 1952, p. 73).

245 Palmquist admitia, no entanto, "que os casos de apostasia final de verdadeiros crentes são muito raros" (Olson, 1952, p. 73).

246 Gustaf Palmquist (1812–1867) foi um dos mais proeminentes líderes batistas suecos e o fundador da Igreja Batista na América: "Exatamente quarenta e sete dias após o seu batismo, ele organizou a primeira igreja batista da América somente com três membros, dois homens e uma mulher [...] o dia do começo foi

em 13 de agosto de 1852, em Rock Island, Illinois. Ele foi o primeiro pastor e serviu sem receber salário [...] em 1855 ele dividiu a sua ocupação atendendo o trabalho em Chicago" (Olson,1952, p. 33,35).

247 É possível que Wiberg também tenha sido influenciado por Andrew Fuller (1754-1815) em sua doutrina da segurança eterna. Em uma carta datada de 1853 que ele escreveu para Palmquist, Wiberg demonstra toda a sua admiração pelas obras de Fuller (baptist1861). Fuller era um batista particular que tentou reconciliar a expiação geral com a particular. Isso também mostra que a influência da doutrina dos batistas particulares causou mais influência sobre os batistas suecos em solo americano do que na Escandinávia, cuja influência metodista esteve muito mais presente desde o início.

248 O apologista norte-americano Dave Hunt é dogmático em afirmar que Armínio negava a possibilidade de "que a salvação pode ser perdida" (HUNT, Dave. Que Amor É Este? – a falsa representação de Deus no Calvinismo. Editora Reflexão). Por outro lado, o teólogo e historiador Roger Olson destaca que tanto Jacó Armínio como seus sucessores, os Remonstrantes, "deixaram em aberto a questão da segurança eterna dos santos. Ou seja, eles deixaram em aberto a questão se uma pessoa verdadeiramente salva poderia cair ou não da graça" (OSLSON, Roger E. Teologia Arminiana – Mitos e Realidades. Editora Reflexão). Essa ambiguidade deriva do pensamento de Armínio não ser conclusivo sobre esse assunto. (Ele morreu muito jovem, aos 49 anos; portanto, antes de ter sistematizado seu pensamento.) Suas palavras foram: "Embora eu afirme aberta e francamente aqui que eu nunca ensinei que o verdadeiro crente pode, seja total ou finalmente apostatar da fé e perecer, não quero ocultar que existem passagens da Escritura que me parecem apoiar esse aspecto" (ARMÍNIO, Jacó. As Obras de Armínio. CPAD, Rio de Janeiro). Veja: GONÇALVES, José. A Supremacia de Cristo: Fé, Esperança e Ânimo na Carta aos Hebreus. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

249 Davidsson (2012, p. 30) destaca que Lewi Pethrus "incorporou ideias da santificação de ambos os círculos de santidade Wesleyana e Reformada".

250 CAMPBELL, Ted A. Doctrina Metodista – los fundamentos. Nashville: Abgdon Press, 2012.

251 Ao se destacar a atuação do metodista George Scott entre os batistas suecos, não se quer negar com isso a influência do pietismo escandinavo sobre os

batistas. Isso já ficou claramente demonstrado nas obras de Mark Safstrom: The Swedish Pietists: a reader (2015) e European Pietism Reviewed (2003), de Frederick Herzog. Em seu livro: Dagbrackingen (1922), A. A. Holmgren (1922, p. 63-80) destaca, de forma específica, a influência do pietista Lars Levi Laestadius (1800-1861) sobre os batistas suecos.

252 MAGNUSON, Norris A. Missionsskolan: the history of an immigrant theological school – Bethel Theological Seminary, 1871-1981. St. Paul, Minnesota: Bethel Theological Seminary, 1982).

253 Também conhecido como “leitores”. Movimento que incentiva a leitura devocional da Bíblia nos lares.

254 Organização que procurava resgatar os viciados em bebidas alcóolicas.

255 DAVIDSSON, Tommy Henrik. Lewi Pethrus’ Ecclesiological Thought 1911-1974: A Transdenominational Pentecostal Ecclesiology, p.30. A Thesis Submitted to the University of Birmingham for the Degree of Doctor of Philosophy School of Philosophy, Theology and Religion College of Arts and Law University of Birmingham March 2012).

256 Bridal Call Foursquare foi um periódico da igreja do Evangelho Quadrangular de Aimee Semple McPherson. McPherson congregou com William Durham.

257 DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, vol 1, nº 8, 1911, p. 2. Essa afirmação de Durham desfaz a teoria de que sua doutrina da Obra Consumada era reformada por ter sido ele de origem batista. Durham nega aqui um dos principais distintivos da fé batista que foi mantido em todas as suas confissões de fé (inclusive o único que conta na Confissão de New Hampshire), que é a doutrina da segurança eterna ou perseverança dos santos.

258 O jornal Evangelii Harold, editado por Pethrus, na edição de 10 de agosto de 1916 (p. 129) publicou o artigo de William H. Durham, intitulado Organização. Durham escreveu esse artigo no Pentecostal Testimony em agosto de 1909 (DURHAM, W. H. Articles, p. 207). Embora Pethrus cite a influência de Durham mais no contexto do governo da igreja, todavia é inegável que Durham o influenciou em outros temas de natureza teológica. O Evangelii Harold também traz testemunhos de outros suecos que foram influenciados por Durham (Veja: Evangelii Harold, 1916, p. 47; 1920, p. 94).

259 Isael Araújo destaca que as Assembleias de Deus no Brasil sofreram influência tanto dos suecos como dos norte-americanos. De acordo com Araújo, os suecos exerceram maior influência nas cinco primeiras décadas, enquanto os norte-americanos nas cinco últimas. (ARAÚJO, Isael. Dicionário do Movimento Pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2007)

EPÍLOGO

AO SOM DE UM SAXOFONE!

Naquela noite de quarta-feira, eu e alguns de meus irmãos nos encontrávamos no templo da Assembleia de Deus da cidade de Altos, Piauí, localizada a 40 quilômetros da capital, Teresina. O ano era 1990, e o dia era 24 de dezembro. Era geralmente nesse culto que os membros tinham oportunidade para pregar ou dar algum testemunho pessoal das suas vidas. Era com aquele objetivo que nos encontrávamos ali. A liturgia era extremamente simples: um período de oração, seguida pela leitura de um texto bíblico, e, em seguida, o pastor chamava alguém para falar. Mas naquela noite foi diferente.

O pastor anunciou que um irmão, que era cantor e que estava ali de passagem, seria quem traria a palavra naquela noite. Aquele irmão identificou-se como o "Batista do Sax" e disse que fora ligado à Marinha do Brasil. Antes de fazer a sua reflexão do texto bíblico, ele pegou o seu saxofone e interpretou os mais belos hinos e poesias da Harpa Cristã! Mesmo com pouca gente no templo, o efeito foi arrebatador. Simplesmente inesquecível. Foi então que ele passou a fazer a sua reflexão no texto bíblico — falou sobre o batismo no Espírito Santo. Tendo concluído o seu sermão, desafiou os presentes a encherem-se do Espírito Santo. Ele afirmou que, naquela noite, o Senhor daria novos enchimentos (renovação) àqueles que já haviam sido batizados no Espírito Santo e que também batizaria os que ainda não haviam passado por essa experiência. Dentre os que se deslocaram rumo ao púlpito, estava eu.

RAÍZES — COMO TUDO COMEÇOU

Nasci em um lar católico e, como tal, quando ainda criança, com 10 anos de idade, meu pai levou-me à cidade de Canindé, estado do Ceará, para pagar uma

promessa para são Francisco. Minha aproximação dos evangélicos aconteceu no início dos anos 1980. Em 1982, minha irmã Antônia Gonçalves (Toinha) recebeu a Cristo como Salvador num culto de rua na cidade de Altos, PI, realizado pela igreja batista. Eu estava presente na ocasião quando ela entregou a sua vida a Cristo. Alguns meses depois, ela migrou para a Assembleia de Deus. Na Assembleia de Deus, ela foi batizada no Espírito Santo quando o pastor João Bispo de Azevedo impôs as mãos sobre ela. Como assembleiana, começou a evangelizar a família. Um a um os membros de nossa família começaram a entregar as suas vidas ao Senhor Jesus. Fui o último deles. Foi no dia 23 de março de 1983, numa quarta-feira, que me rendi aos pés do Senhor. Estava com 18 anos. Apenas 45 cinco dias depois, no dia 7 de maio daquele ano, desci às águas batismais.

CALVÁRIO E PENTECOSTES

Por ocasião de nossa conversão, ouvimos de alguém que todos os crentes eram batizados no Espírito Santo no ato da conversão. Mesmo com os constantes ensinos que ouvíamos em nossa igreja de que precisávamos ser batizados no Espírito Santo, eu parecia estar satisfeito com aquele ensino. O que faltava para mim eram apenas as línguas!

Somente seis anos após minha conversão, fui despertado para buscar o batismo no Espírito, com a evidência física do falar em línguas. Depois de passar por uma doença grave, que me levou a buscar a Deus de forma mais intensa, eu estava convencido de que faltava alguma coisa. Eu tinha a absoluta convicção de que o Espírito Santo viera habitar em mim no ato da conversão (Ef 1.13; Rm 8.9), mas faltava eu ser revestido de poder. Eu era crente, participava dos trabalhos da igreja e pregava com muito entusiasmo, mas sentia que faltava alguma coisa. Faltava uma evidência física do Espírito Santo em mim. Foi então que passei a orar e orar com vontade. Às vezes eu ficava a noite toda buscando uma comunhão mais profunda com o Senhor. Eu estava sedento de Deus e por isso passei a jejuar e a recolher-me em locais desertos. A fome de Deus parecia crescer mais e mais. Todos os dias eu acordava às quatro da manhã e orava até às seis.

Naquela quarta-feira, eu estava ali com essa mesma fome de Deus. Quando o cantor passou a orar por aqueles que se encontravam ali, vi minha cunhada, Maria Helena, falar em outras línguas. Naquele momento, a irmã Leia Pereira, filha do pastor Osvaldo Pessoa, impôs as mãos sobre mim para que eu recebesse o batismo no Espírito Santo. No momento em que ela intercedia por mim em outras línguas, senti um profundo quebrantamento em meu íntimo e comecei a chorar. Sentia Deus pertinho de mim. De repente, passei a perceber que havia palavras estranhas ou desconhecidas para mim em meu interior. Não era nenhum daqueles sons que eu estava ouvindo ali. Veio-me a certeza em meu interior: “O Senhor me batizou no Espírito Santo”. Criei coragem e passei a pronunciar aquelas palavras que estavam em meu interior. Eu estava resolvido a não temer falá-las, nem tampouco me envergonhar dos sons estranhos que sairiam de meus lábios.

Passei a falar aquelas palavras que estavam em meu íntimo. Quando comecei a falar e a ouvir aqueles fonemas, um rio de água viva inundou meu ser. Entendi o que aquilo significava: “Rios de Águas vivas correrão do seu interior” (Jo 7.37-39). Eu estava inundado com a presença do Espírito Santo em meu ser. Foi maravilhoso, e eu não queria mais parar. Quanto mais eu falava, mais alegria sentia. Era um sentimento de leveza, liberdade e amor ao Senhor. Em minha mente eu estava dizendo: “Jesus, eu te amo”, mas os sons saíam em uma língua desconhecida. Eu estava batizado no Espírito Santo!

BUSCANDO OS CARISMAS

Após essa experiência pentecostal, vieram outras. Passei a buscar os dons espirituais, conforme exorta o apóstolo Paulo em 1 Coríntios 12-14. Eu orava muito a esse respeito e buscava especificamente que o Espírito revelasse as coisas a mim — um dom que, entre os pentecostais, é conhecido como “palavra de conhecimento”. Não demorou muito para que ele passasse a ser manifestado em minha vida. Quando estava pregando ou orando com alguém, de repente passei a saber coisas sobre a vida das pessoas que eu jamais teria condições de saber de outra forma. Certa vez, na cidade de São João da Serra, Piauí, fui convidado a ministrar em uma igreja das Assembleias de Deus. No estudo ministrado à tarde, enquanto eu falava, o Senhor passou a dizer algo a mim sobre

alguém ali presente. Ele disse-me que havia uma pessoa ali que estava passando por uma grande crise financeira, que estava prestes a ir embora para o Sudeste à procura de emprego e que inclusive já havia comprado a passagem. Passei a dizer o que o Senhor me dissera para falar. Disse que ele não deveria ir porque o Senhor iria abrir uma porta de emprego naquela cidade e que ele seria colocado como um dos obreiros auxiliares daquela igreja. Terminado o estudo bíblico, um jovem senhor veio ao meu encontro. Ele disse ser a pessoa que Deus tinha me revelado e que inclusive já havia comprado a passagem na empresa Itapemirim para ir embora. Falou que iria seguir o que Deus dissera a ele, e assim fez. Algum tempo depois, eu o encontrei, e ele me disse que tudo aconteceu exatamente conforme o Senhor mostrara. Ele foi inserido no mercado de trabalho pouco tempo depois e que havia sido posto como um dos obreiros auxiliares da igreja.

Em outra ocasião, juntamente com minha esposa, estávamos na cidade de Coivaras, Piauí. O pastor fez um evento evangelístico e convidou dezenas de não crentes para participar. Naquela noite, ministrei baseado em Isaías 44.3-5: “Derramarei água sobre o sedento”. Comecei a ministrar baseado naquele texto. Estava falando como o Senhor preenche todas as nossas necessidades e sacia nossa sede espiritual. Cerca de 20 minutos após a ministração, percebi que o Senhor dizia-me algo. Ele então me disse que ali estava presente um casal, não evangélico, que estava enfrentando um grande problema e que o Senhor queria ajudá-los. Fui específico naquilo que me dizia o Senhor. Reproduzi até mesmo o que aquele casal havia falado na tarde daquele dia. Um homem levantou-se no meio da igreja e disse para a sua esposa, que estava ao seu lado: “Maria, esse homem está falando sobre nós! Vamos logo lá na frente!”. E foi exatamente o que fizeram. Naquela noite, orei por eles ali na frente do púlpito.

Outro fato que estava destinado a mudar o rumo de minha vida aconteceu em 1993. Era uma sexta-feira. Eu e mais umas dezenas de crentes estávamos orando no culto de doutrina no Templo Central da Igreja Assembleia de Deus em Altos, Piauí. Quando eu orava, fui tomado pelo Espírito Santo numa profunda oração em línguas. De repente, vi-me interpretando o que eu estava falando em mistérios com Deus. O Senhor então me disse: “Eu tenho uma aliança com você”. Percebi que Ele estava falando sobre minha chamada para o ministério da Palavra. O Senhor sabia que eu tinha aversão à ideia de ser pastor. Jamais havia passado por minha cabeça ser um pastor de igreja — eu nem mesmo gostava quando alguém insinuava isso. Creio que foi por isso que Ele falou comigo naquela noite. Se Ele não tivesse dito que havia me chamado para o ministério

pastoral, eu jamais aceitaria a indicação de alguém para essa missão.

Esse tipo de experiência aconteceu outras vezes. Certo dia, minha esposa e eu participávamos de um retiro de carnaval em que eu seria o preletor. Ainda quando eu fazia as primeiras ministrações, houve um grande mover de Deus. O Espírito Santo foi derramado copiosamente. Para onde olhávamos, víamos crentes aos prantos e falando em outras línguas. De repente, vi minha esposa deslocar-se em minha direção. Eu já conhecia a forma como Deus agia na vida dela e logo percebi que ela estava cheia do Espírito Santo. Aproximando-se, abraçou-me. Com a cabeça em meu peito, ela chorava. As lágrimas rolavam pelo seu rosto. O seu choro era entrecortado pelo falar em outras línguas. Foi então que percebi que o Senhor estava me dando a interpretação das línguas que ela estava falando. O Senhor então me disse por intermédio dela: “A Regina é como uma coluna de uma ponte em sua vida”. Fiquei extasiado com aquela afirmativa. Eu tinha consciência de que minha esposa era uma bênção para mim e não tinha dúvidas de que fora o Senhor que nos unira. Enquanto eu ponderava naquelas palavras, vi um irmão que se encontrava cerca de dez metros de onde estávamos deslocar-se em nosso rumo. Ele nada sabia do que estava acontecendo, primeiramente pela distância e, em segundo lugar, pelo barulho que se fazia ali. Chegando perto de mim, ele disse o que o Senhor mandou-lhe dizer. Bradando, falou: “José Gonçalves, o Senhor está dizendo que a Regina é como uma coluna de uma ponte em tua vida”. Não me contive. Chorei em voz alta. Deus com certeza tinha uma razão para dizer duas vezes para mim aquela mesma verdade. Passados muitos anos, não me esqueço daquilo que o Senhor falou. Os anos seguintes provaram que Ele tinha razão. Minha esposa é exatamente aquilo que Ele disse que ela era. De fato, uma coluna, uma serva fiel que o Senhor colocou a meu lado para que juntos pudéssemos servi-lo dentro de nossas limitações.

ESCOLA DE PROFETAS

Em 1988, ingressei no Seminário Batista de Teresina. Minha família possuía um histórico dentro da confissão batista. Meu tio Nonato Gonçalves (Nonato Tomé), que morava a poucos metros de minha casa, na localidade Água Fria, município de Altos, Piauí, era um ardoroso pregador batista. Todos os domingos à noite, ele fazia um culto evangelístico na sua casa. Ele foi o primeiro pregador que conheci

na vida. Da mesma forma, a pessoa que vi mais demonstrar o amor de Cristo quando eu ainda era uma criança de dez anos foi minha tia Luzia Gonçalves (Luzia Tomé), que também era batista. Os batistas, portanto, estavam em meu sangue.

ARMINIANISMO E WESLEYANISMO

Tendo ingressado no Seminário Batista, como aluno logo percebi que nossas crenças possuíam muito em comum. Divergíamos apenas em pontos mais de natureza pneumatológica, como, por exemplo, a glossolalia como evidência do batismo no Espírito Santo, além de algumas questões soteriológicas, como a segurança eterna do crente. Percebi que nossas semelhanças eram maiores do que nossas diferenças. Críamos na corrupção ou depravação trazida pela Queda; críamos que a queda aconteceu por voluntariedade, e não por necessidade; críamos que a eleição era corporativa e condicional; críamos que a graça não era irresistível e críamos que a salvação era para todos.

Tudo isso me levou a crer que tínhamos um tronco em comum. De fato, à medida que passei a conhecer as origens das Assembleias de Deus, vi o porquê de tanta semelhança e tão poucas diferenças em nossa forma de crer. Éramos descendentes doutrinários dos batistas. As Assembleias de Deus no Brasil foram fundadas por batistas suecos que aqui chegaram na primeira década do século XX.

Por outro lado, inserido na dinâmica da igreja, tanto na sua parte litúrgica como evangelística, percebi que determinadas práticas e doutrinas recebiam maior enfoque dentro das Assembleias de Deus do que em qualquer outra confissão de fé, inclusive os batistas. Parecia transcender até mesmo o zelo pietista pela pureza moral. Isso podia ser visto mais claramente em relação à doutrina da santificação e evangelização. A ênfase na doutrina da santificação nas Assembleias de Deus naqueles dias nos quais me converti era muito forte. Éramos exortados que sem a santificação ninguém veria o Senhor (ver Hb 12.14). Também éramos ensinados que o Espírito Santo não habita em santuário impuro. Era preciso, portanto, ter uma vida santa ou pura. A busca pela santidade era intensa, embora sem a necessidade de passar por uma “crise” de santificação,

como pregava o movimento Holiness. É bem verdade que, em muitos casos, isso acabava descambando para o legalismo, mas o zelo pelas coisas de Deus era algo tremendamente positivo. Somado a isso, também havia as constantes exortações sobre o perigo de negligenciar-se a salvação (Hb 3.12) e decair da graça (Hb 6.4-6). Quem estivesse em pé que procurasse não cair (1 Co 10.12). Esse fato punha o crente assembleiano em constante estado de alerta. Não foi difícil perceber que, nesses casos, doutrinas semelhantes recebiam enfoques diferentes entre nós e os batistas. Em casos específicos, como na segurança eterna, esses enfoques eram diametralmente opostos. De onde, pois, vinha essa ênfase doutrinária?

Na evangelização, isso não ficava por menos. A crença assembleiana de que o homem pode aceitar ou rejeitar a salvação que lhe é ofertada tornava a evangelização muito dinâmica e uma necessidade urgente. Ainda me lembro de quando preguei em uma Cruzada na cidade de Barra do Corda, estado do Maranhão, nos anos 90. O pastor que me convidou para pregar, um grande amigo e conhecido ganhador de almas, realizou o culto em uma praça pública. Preguei cerca de quarenta e cinco minutos e gastei mais uns poucos no apelo. Lembro-me de que duas ou três pessoas atenderam ao convite e entregaram-se a Cristo. Achei que havia terminado e devolvi o microfone para o pastor.

Quando ele pegou o microfone, disse-me: “José, tem mais peixe para cair na rede”. Entendi que ele acreditava haver mais gente para entregar a sua vida para Jesus naquela noite. O que vi a seguir mudou minha concepção de apelo. Demonstrando uma convicção incomum e enfatizando o que eu havia pregado, ele desafiou os pecadores ali presentes a renderem-se a Jesus. Enquanto ele insistia, as pessoas começaram a mover-se em direção à plataforma onde estávamos. Depois de meia hora de apelo, dezessete pessoas estavam ajoelhadas e chorando enquanto entrevam as suas vidas a Jesus! Por que aquele pastor agiu daquela forma? De onde herdamos essa forma de pregar?

Tanto a eleição condicional — em que a salvação é para quem está em Cristo e nEle permanece, havendo, portanto, a possibilidade da queda da fé — quanto a crença na graça resistível — em que o pecador pode responder sim ou não ao apelo para a Salvação — são doutrinas Armínio-wesleyanas que as Assembleias de Deus herdaram. Isso explica, por exemplo, a insistência no apelo para que o pecador arrependa-se — que é tão comum nas Assembleias de Deus. Todo assembleiano sabe que o pecador possui a capacidade de responder sim ou não ao plano da salvação. Todavia, nenhum membro das Assembleias de Deus acredita que alguém pode vir a Cristo pela sua própria força e vontade ou dar o

primeiro passo rumo à salvação. Cremos, sim, que o homem, quando provocado pelo evangelho, não perdeu a capacidade de responder a Deus, seja sim, seja não. Isso explica o porquê da forma enfática que o pregador assembleiano apresenta as verdades do evangelho. Ele crê que, mediante a pregação, o Espírito Santo convence os homens da necessidade da salvação.

Estou na Assembleia de Deus há quase quarenta anos, vinte dos quais como pastor. Ao longo desses anos, participei de centenas de cultos evangelísticos, cultos de ruas, em presídios, praças públicas, etc. Vi milhares de pessoas renderem-se a Cristo. Onde estivesse um pecador necessitado de Cristo, lá estávamos. Cremos que Deus ama a todos. Nunca vi em nenhum desses cultos um crente assembleiano dizer que o pecador poderia salvar-se a si mesmo e nem mesmo que ele pudesse procurar Deus pela sua própria iniciativa. Simplesmente cremos, como diz a Escritura, que o homem pode, sim, responder ou rejeitar o chamado de Deus (At 16.31).

Como descendentes dos batistas, temos herdado uma herança pietista que enfatiza a vida santa e o zelo evangelístico. Todavia, embora a Assembleia de Deus brasileira tenha essa forte herança pietista, que herdou dos batistas, não há dúvida de que a ideia de santidade como a capacidade de ter uma vida pura e o papel da autonomia da vontade que se reflete na capacidade do homem render-se ou não a Deus é, sem sombra de dúvida, uma herança mais de natureza metodista. Por sua ordem, temos essa herança teológica primeiramente por meio do pentecostalismo de Pethrus, que fora influenciado por Barratt, e, posteriormente, também do pentecostalismo americano de vertente wesleyana, que se somou ao brasileiro. Há, portanto, muito arminianismo na Assembleia de Deus. Na verdade, a Assembleia de Deus brasileira é a mais arminiana de todas as outras Assembleias. Ela é arminiana pelo lado batista sueco e pelo lado wesleyano americano. Negar isso é rasgar a história. Dentro de nossa confissão de fé, vejo isso como um fator extremamente positivo. Sem isso não seríamos o que somos. A junção das tradições batistas e metodistas deu o formato final àquilo que viria a ser conhecido como a Assembleia de Deus — uma igreja totalmente de raíz Armínio-wesleyana.

Dentro desse espectro, convém destacar que as Assembleias de Deus surgem em um contexto em que todas as forças convergiam para um núcleo comum: o Movimento de Línguas. E mais do que isso — não era apenas um “movimento de línguas”, mas também a certeza de que o Movimento Pentecostal refletia com precisão e de forma objetiva a presença do Espírito Santo tal qual nos dias

apostólicos. Nesse aspecto, não se tratava de ser apenas mais um dom, mas, sim, uma Pessoa, o Espírito Santo. A crença de que o mesmo Espírito que atuou na primeira igreja agora se fazia presente na igreja atual de forma concreta foi, sem dúvida, um elemento diferenciador na dinâmica pentecostal assembleiana. Essa convicção fez com que a Assembleia de Deus verberasse a mensagem pentecostal com ênfase e vigor onde quer que chegasse. Ela estava convicta de que pisava em chão firme: a Bíblia Sagrada.

APÊNDICE A:

TUNGOTALANDERORELSEN: O MOVIMENTO DOS FALANTES DE LÍNGUAS

A PRIMEIRA ONDA

O avivamento conhecido entre os batistas suecos como “Novo Movimento” (Den Nya Rörelse), segundo Adolf Olson (1952, p. 589), passou a também ser denominado de “Movimento de Línguas” (Tungotalanderorelsen). [260] O Movimento era novo, e as discussões e debates em torno dele eram inevitáveis. Um dos jornais que refletiu o derramamento do Espírito entre os escandinavos e americanos foi o periódico batista sueco de Chicago Nya Wekco-posten. [261] Aqui será feita uma exposição de como esse periódico repercutiu as notícias dessa explosão pentecostal.

Em junho de 1906, quatro meses após esse derramar do Espírito entre os batistas suecos de Chicago, o jornal Nya Wecko-posten começou a publicar uma série de artigos, que circularam entre 5 de junho e 31 de julho daquele ano. Em um artigo intitulado Você Recebeu o Espírito Santo?, o articulista aborda a pneumatologia no que ele acredita ser a perspectiva batista histórica. O autor enfoca a questão pneumatológica a partir do ângulo daqueles que consideram o batismo do Espírito como uma bênção especial que acontece alguns tempos após o arrependimento e também daqueles que consideram que coincide com a conversão — que, nesse caso, é vista como um sinônimo de novo nascimento.

Ele acredita que seria de interesse de todos pontuar algumas coisas sobre o assunto:

[...] os apóstolos receberam o Espírito Santo no mesmo dia que o Senhor

ressuscitou dos mortos, quando soprou sobre eles e disse: “Recebei o Espírito Santo”. Então, eles esperaram segundo a Palavra do Senhor em Jerusalém até que o Espírito desceu sobre eles com sinais externos na forma de um vento impetuoso e línguas de fogo. Eles foram, então, batizados com o Espírito Santo, e não apenas batizados, mas também cheios do Espírito Santo. Desse batismo e desse enchimento do Espírito, foram três consequências perceptíveis, a saber, o dom de línguas, como o Espírito capacitava a falar, que eles foram revestidos de poder, pois, então, Pedro falou ao coração dos ouvintes, e a congregação foi multiplicada para cerca de três mil pessoas, que todos se tornaram um (1 Co 12.12,13; Ef 1.20-23; 4.3-13) [...]. Essa comunhão espiritual surgiu por causa do batismo no Espírito Santo, do qual o batismo em águas é uma figura. Em conexão com isso, o dom ou capacitação representa o ministério do evangelho, o poder divino com a palavra para o arrependimento e conversão dos pecadores, bem como para a edificação dos crentes. Durante o tempo em que Pedro abriu o Reino dos céus aos judeus no Pentecostes, e quando ele abriu o Reino dos céus aos gentios na casa de Cornélio, a mensagem do Espírito Santo foi distinguida por duas peculiaridades, a saber, que um tempo geralmente passava entre a conversão das pessoas e a outorga do Espírito Santo, que eles geralmente encontravam o Espírito Santo através da mediação dos apóstolos quando oravam e impunham as mãos sobre eles (At 8.12-17; 9.10). Esse período era peculiar, era judaico e formava um período de transição do antigo para o novo quando o Reino dos céus foi aberto aos gentios. O capítulo 10 de Atos descreve a forma normal ou ordinária da experiência de transição do poder de Satanás para Deus, da morte para a vida. Em Atos 10.44, diz: “E, dizendo Pedro ainda estas palavras, caiu o Espírito Santo sobre todos os que ouviam a palavra”. E o próprio Pedro descreve essa experiência: “E, quando comecei a falar, caiu sobre eles o Espírito Santo, como também sobre nós ao princípio” (At 11.15). Onde e quando o evangelho foi pregado e recebido pelos gentios, o Espírito Santo tem seguido a mesma regra, em que o recebimento de Jesus pela fé, o novo nascimento e o batismo no Espírito Santo coincidiram em um, e eles tornaram-se os mesmos membros do corpo de Cristo. As epístolas dão testemunho constante disso (1 Co 6.19) [...] é um pensamento completamente estranho nas cartas apostólicas que alguém, especialmente um gentio, deveria nascer de novo e ainda ficar ausente do batismo no Espírito [...] deve-se também ter em mente que esses cristãos pagãos, que não se destacaram em nenhum grau de espiritualidade superior, não passaram por nenhuma experiencia especial após o arrependimento ou preparações mais curtas ou mais longas sem o Espírito Santo. Quando se tornaram membros do corpo de Cristo, eles também foram selados com o Espírito Santo da promessa. Além disso, deve-se notar que o apóstolo na sua

exortação a eles não diz de forma alguma que eles devem esperar qualquer batismo no Espírito em termos de perdão completo, um grau mais alto de santificação e maior fidelidade. Ele, todavia, baseia todas as suas exortações no fato de que eles já eram templos do Espírito Santo e membros do corpo de Cristo [...]. Essa é a doutrina das Escrituras sobre o batismo no Espírito Santo [...] todo aquele que crer em Cristo para a Salvação é batizado no Espírito Santo e tem o Espírito Santo habitando nele, mas nem todos são cheios do Espírito Santo. (Nya Wecko-posten, 5 de junho a 31 de julho de 1906)

Não há dúvidas de que esse artigo é uma resposta ao movimento de línguas da Rua Azusa, com raízes no movimento de santidade wesleyano, que pregava a necessidade de santificar-se primeiro antes do recebimento do Espírito Santo e também uma resposta à pneumatologia defendida por Hjertstrom na Segunda Igreja Batista de Chicago. Na sua edição de 28 de agosto de 1906, o mesmo periódico Nya Wecko-posten, quando cita o avivamento da Rua Azusa, o faz negativamente. Com um artigo intitulado de Movimento em Los Angeles, o autor destaca que o movimento de Los Angeles havia começado em uma manhã de domingo, algum tempo não muito distante. Ele destaca os fatos a partir dos eventos da igreja de Joseph Smale.

Segundo o jornal, o pastor Joseph Smale visitou a Inglaterra e o País de Gales quando o avivamento galês estava com força total. Enquanto esteve ali, Smale estudou o avivamento e participou dele com grande interesse. Quando ele voltou para casa, “estava cheio de fogo e do êxtase que tanto marcou o maravilhoso avivamento no País de Gales” (p. 4). Assim, quando retornou, Smale falou para os membros da sua igreja e, em um domingo pela manhã, contou o que tinha ouvido e visto no País de Gales em vez de pregar. A igreja estava lotada nessa ocasião. O relato deixou o público comovido a ponto de não esconder os seus sentimentos. Muitas pessoas choraram e soluçaram, e, na virada do ano, cerca de duzentas pessoas subiram ao altar com lágrimas, gritos e orações. Eles, então, passaram a confessar os seus pecados, e procurar reparar o que haviam feito de errado, como divisões dentro da igreja, e procurar entrar num relacionamento sério com Deus e o próximo. Dessa forma, a reunião continuou até à tarde e fundiu-se com a noite. Era apenas o começo. O movimento continuou por dezesseis semanas ininterruptas. As reuniões eram realizadas todas as tardes e noites de domingo. Nenhuma reunião era igual à outra, exceto em poder e interesse espiritual. Foram vistos fenômenos acontecendo ali como nunca.

Segundo o articulista, as reuniões passaram a ser objeto de atenção geral não só na cidade, mas também no estado. Dessa forma, uma influência notável do movimento foi o ajuntamento de todas as classes e raças. Assim, altos e baixos, ricos e pobres, brancos e negros esqueceram-se de todas as suas diferenças na unidade do Espírito que experimentavam. Ainda segundo o autor, isso também teve um efeito contrário. Tal igualdade e liberdade no Espírito, no entanto, estava além do que alguns membros da congregação poderiam tolerar. A oposição tornou-se tão forte que o pastor Smale e aqueles que estavam mais próximos a ele mudaram o serviço para Burbank Hall, onde as reuniões continuaram. Nesse novo local, não era incomum passar cinco horas em oração incessante.

O autor, então, passa a descrever sobre o que estava acontecendo naquele que posteriormente seria denominado de “avivamento da Rua Azusa”. Segundo ele, esse avivamento tinha como propósito buscar a renovação do Pentecostes como é descrito no livro de Atos dos Apóstolos. Contrariamente à visão positiva que adotou na primeira parte do seu artigo, a sua visão agora é negativa. A razão da oposição é a questão relacionada ao falar em línguas. Ao comentar o objetivo daqueles crentes de buscarem o Pentecostes tal qual se encontrava em Atos, o autor comenta:

Este é um propósito estranho. É bíblico? É bíblico buscar a iluminação do Espírito Santo (Ef 5.18). Mas isso é algo completamente diferente de uma renovação do Pentecostes. Quando os discípulos foram ameaçados e perseguidos, eles imploraram ao Senhor pelo seu poder e presença e foram cheios do Espírito Santo (At 4.24-33). Mas nunca encontramos em nossa Bíblia que a igreja tem mais razão para buscar uma renovação do Pentecostes do que ao maravilhoso do Verbo que se fez carne. Devemos, por outro lado, buscar e desfrutar as bênçãos de orar por esses grandes milagres. Somos incentivados a buscar os dons do Espírito, mas, acima de tudo, os mais valiosos. São eles: a fé, a esperança e o amor. Esse dom é, portanto, o que mais devemos buscar. Mas é surpreendente que nunca ouvimos falar de reuniões de oração, que duram várias horas e continuam dia após dia na igreja na busca desse dom. Entre outros dons, o falar em línguas vem por último e é o menos valioso, pelo menos na época em que apareceu entre os Coríntios: “Porque o que fala língua estranha não fala aos homens, senão a Deus; porque ninguém o entende, e em espírito fala de mistérios” (1 Co 14.2). O que diríamos se uma pessoa aparecesse em uma de nossas reuniões edificantes e derramasse uma torrente de palavras que nem ela e

nem ninguém entendem? Ou, se houvesse alguém que o compreendesse e reproduzisse os conteúdos em uma linguagem compreensível, não seria melhor se o primeiro falante tivesse usado uma linguagem compreensível? Tememos que, se tais fenômenos aparecessem entre nós, seríamos capazes de simpatizar com Paulo em colocar essas expressões sob uma disciplina moderada (1 Co 14.6,7,27). Procuremos, antes, os dons que servem para a edificação. (Nya Wecko-posten, 28 agosto de 1906, p. 4)

Quando o artigo acima foi escrito, o Movimento da Azusa já se expandira com uma incrível velocidade — inclusive já havia chegado a Chicago. Edith Blumhofer (2017, p. 162-163) destaca que as notícias do avivamento em Los Angeles chegaram a Chicago pelo correio no verão de 1906, tanto nas páginas de periódicos religiosos quanto por meio de cartas pessoais:

Em poucas semanas, pessoas chegaram de Los Angeles para relatar pessoalmente. Os participantes dos círculos evangélicos baseados em Chicago souberam separadamente, mas, ao mesmo tempo, sobre um avivamento na Califórnia marcado por experiências dramáticas e dons espirituais, e as notícias despertaram o interesse nas missões evangélicas que marcavam a cidade. (BLUMHOFER, Edith. Turning Points in the History of American Evangelicalism, 2017, p. 162-163)

Segundo Adolf Olson (1952, p. 264):

[...] naqueles anos, o movimento pentecostal moderno havia começado em Los Angeles e estava se espalhando com extraordinária rapidez por todo o país. Tendo estreita afinidade na doutrina com a fé batista, era natural que este “novo movimento, entre os batistas suecos, afetasse seriamente muitas das igrejas”. (OLSON, Adolf. A Centenary History. 1952, p. 264)

Não é, portanto, de causar admiração que o alvoroço tomou conta das igrejas de Chicago. O espaço democrático do jornal Nya Wecko-posten também permitiu registrar de forma positiva o despertamento espiritual de Los Angeles e a expansão que ele estava tendo. Na sua edição de setembro de 1906, o jornal trouxe um extenso artigo de Helmer Olson, onde ele descreve com riquezas de detalhes o que estava acontecendo na Rua Azusa:

Essas coisas novas que ouvimos de Los Angeles são verdadeiras? Eu gostaria de fazer algumas observações das quais fui testemunha ocular: numa reunião na Avenida Morton, Elisium High, muitos presentes foram batizados com o Espírito Santo, e um irmão, George Hock, que ficou cego por mais de um ano e meio, foi salvo, e a sua visão foi restaurada. Ele pode ver, e os seus parentes que não eram cristãos ficaram maravilhados e anunciam em toda parte o que aconteceu. Uma irmã foi curada de pneumonia quando lhe restava apenas parte de um pulmão. Ela ficou adormecida por três dias e viu o céu e o abismo e coisas indizíveis. Ela recebeu o dom de falar em novas línguas e sente-se chamada a ir para os gentios. Pessoas de quase todas as nações agora ouvem o evangelho na sua própria língua nessas reuniões. A irmã Anna Hall falou aos russos na sua própria igreja nesta cidade e na sua própria língua, conforme era guiada pelo Espírito a falar. Ficaram tão felizes em ouvir a verdade que choraram e até aproximaram-se e beijaram-na. Naquela noite, quando um grupo de russos estava presente em uma reunião, o irmão Lee, um católico convertido, recebeu o dom de falar na língua deles. Enquanto ele falava e cantava, um dos russos aproximou-se e abraçou-o. Foi uma visão sagrada, e o Espírito desceu sobre os russos e também sobre os outros, e o povo louvou a Deus. Uma companhia de três missionários, o irmão Anders Johnson, um jovem sueco, e a irmã Louise, que foram batizados no Espírito Santo e receberam o dom de falar em novas línguas, haviam partido daqui para Jerusalém, pegando a estrada através de Oakland. O irmão Johnson recebeu sete línguas diferentes, das quais uma era o árabe. A irmã Leatherman fala o idioma turco e, durante a sua estada em Oakland, quando eles tiveram uma reunião na rua, a irmã Leatherman falou a língua do idioma turco. Um homem turco, usando um turbante turco, que passava, parou e ouviu com surpresa. Ele perguntou que seminário ela havia participado, acrescentando que ela falava o idioma turco mais claro que ele já ouvira alguém falar. Ele mesmo havia-se formado em um seminário em Constantinopla. Ela respondeu que o Espírito Santo havia-lhe dado a língua. Um missionário de retorno da África estava presente em uma reunião quando uma irmã testemunhou sobre a língua africana,

que a missionária interpretou em inglês. [...] Em uma reunião, uma exortação foi feita ao povo de Deus em outro idioma e foi interpretada nas seguintes palavras: “Humilhe-se sob a poderosa mão de Deus; Ele agora está pronto para espalhar o seu poder e salvação por todo o mundo”. Uma irmã teve uma revelação sobre o povo de Deus como vasos que estavam cheios, e o Senhor disse: “Eles devem ser esvaziados, e Eu os encherei”. Um alcoólatra arrependeu-se do seu estado em uma reunião na rua e levantou a mão em oração. Ele, então, veio à igreja e foi salvo, santificado e batizado com o Espírito Santo. Três dias depois, ele falou em línguas e louvou a Deus. Ele estava tão transformado que mal se reconhecia. A irmã Wett, uma irmã de ascendência alemã que estava em Pasadena, que estava presa na escuridão católica e muito doente, foi salva e curada, recebeu o dom de falar em novas línguas. Uma garotinha que andava de muletas e que tinha tuberculose nas pernas, de acordo com a declaração médica, foi curada e abandonou as muletas. Muitos receberam o dom de cantar. O Senhor dá novas vozes. Ele traduz canções antigas e dá novas melodias para essas canções. São melodias excelentes. Havia muito mais a dizer, mas temo ocupar muito espaço no jornal. Finalmente, eu gostaria de dar a seguinte mensagem bíblica: “E vós, filhos de Sião, regozijai-vos no Senhor, vosso Deus, porque ele vos dará ensinador de justiça e fará descer a chuva, a temporã e a serôdia, no primeiro mês” (Jl 2.23). (OLSON, Helmer, Los Angeles, 4 de setembro de 1906. Publicado em 18 de setembro no Nya Wecko-posten, 1906, p. 4)

A partir desse cenário, intensos debates ocuparam o espaço do jornal nos anos seguintes. Segundo Olson:

Por cerca de cinco anos, 1905–1910, muito foi escrito na imprensa denominacional de ambos os lados para esclarecer os ensinamentos importantes a respeito da vida cheia do Espírito. Admitindo o fato de uma “segunda bênção”, “batismo no Espírito”, ou qualquer outro nome que tenha sido dado, como uma experiência gloriosa na vida de um cristão, os estudantes mais sãos da Bíblia apontaram que nenhuma experiência de qualquer tipo deve ser permitida para obscurecer o grande evento do novo nascimento, o próprio ponto de partida da vida cristã, quando o Deus triúno, Pai, Filho e Espírito Santo, moveu-se e tomou posse do coração do crente. Nem devem os ensinos claros do Novo Testamento concernentes aos repetidos enchimentos do Espírito Santo e santificação como

um processo de crescimento e, ao longo da vida, ser minimizados. O resultado da controvérsia e do “novo movimento” como um todo foi duplo. Em primeiro lugar, houve alguns adeptos do movimento que se tornaram muito críticos e críticos em relação às igrejas locais para sentirem-se em casa ali. Eles preferiram sair e juntar-se à comunhão pentecostal. Isso aconteceu, por exemplo, em alguns lugares na costa oeste. Sem dúvida, ocorreu em algumas igrejas que algumas almas sinceras, buscando a plenitude do Espírito, foram praticamente expulsas por uma membresia mundana e uma liderança que o antipatizava. Isso foi especialmente verdadeiro quando os pastores assumiram uma atitude crítica em relação a todo o movimento, em vez de pregar sobre a forma de santificação do Novo Testamento em um espírito de amor. Em segundo lugar, onde quer que o melhor do “novo movimento” fosse retido, isso trazia muitas bênçãos às igrejas. Pastores e membros em geral, em número considerável, começaram a pesquisar as Escrituras e a ler outras literaturas que tratam do assunto do Espírito Santo e da vida cheia do Espírito. Livros do A. J. Gordon, como “O Ministério do Espírito”, e o volume que o acompanha, “A Vida Dupla”, e muitos outros de natureza semelhante foram lidos com entusiasmo e ajudaram muitas vidas que buscavam a realização das bênçãos de uma vida entregue. (OLSON, Adolf. Centenary History, 1952, p. 588-591)

Como Olson destacou, os debates sobre o derramamento do Espírito foram intensos. De fato, é de fácil verificação que o periódico sueco Nya Wecko-posten deu espaço para os debates em torno do assunto. Dessa forma, um ano após o fenômeno pentecostal ter surgido em Chicago, as opiniões a respeito do assunto alternavam-se na imprensa batista.

Na sua edição de 21 de maio de 1907, o citado periódico trouxe um extenso artigo intitulado É este Movimento de Deus?. Nesse artigo, o seu autor destaca algumas preocupações que haviam sido levantadas sobre o “movimento de línguas”, que, segundo ele, possuía as suas dificuldades entre os chamados Holy Rollers da costa oeste, uma clara referência a Los Angeles, Califórnia. A partir dali, o avivamento de Azusa estava se espalhando tanto nos Estados Unidos como também na Suécia e Noruega. Fica claro na sua exposição que o falar em línguas como evidência do batismo no Espírito é uma marca distintiva de Azusa, bem como a crença de que onde não houvesse o dom de línguas, também não haveria o batismo no Espírito Santo.

O autor começa citando um estudo feito por Elwood P. Lyon, Spokane, Washington, que estudou o movimento de línguas por algum tempo e comparou-o ao Novo Testamento. Segundo o artigo, o estudo fora intitulado de Estudo Bíblico sobre os Falantes de Línguas. O estudo destacava que esse movimento não seria tão perigoso se não fosse pelo fato de muitos cristãos devotos estarem sendo atraídos por ele. Destacava também que um dos seus maiores perigos era que ele dizia ser bíblico. Segundo o artigo, a crença pentecostal de Azusa enfatizava:

1. Que o Pentecostes foi o cumprimento da profecia de Joel, que é preparatório como uma chuva serôdia. Esse derramamento espiritual agora contínuo é o cumprimento da profecia da chuva serôdia.

2. O falar em línguas é a evidência do batismo no Espírito Santo e fogo. O testemunho de receber esse batismo sempre pode ser encontrado no dom de falar em línguas. Onde o dom de línguas não existe, também não existe batismo no Espírito.

Segundo o artigo, ambas as reivindicações desse movimento e as suas práticas são antibíblicas. O articulista destaca que várias passagens da Bíblia são citadas pelos pentecostais em apoio a essas afirmações por meio das quais muitas vidas sérias ficam confusas e congregações são prejudicadas nas suas atividades. Ele pontua que há três coisas sobre o movimento de línguas que devem ser dignos de nota:

Aquilo que diz respeito à doutrina.

1. O relato bíblico sobre as línguas. Esse assunto é mencionado 28 vezes no Novo Testamento, a saber, em Marcos, 16.7: uma vez; e Atos 2: quatro vezes; Atos 10: uma vez; em Atos 19: uma vez; 1 Coríntios 12 e 14: vinte e uma vezes. Em Atos, as línguas são mencionadas apenas seis vezes, enquanto o Espírito Santo é mencionado cinquenta e sete vezes. O dom de falar em línguas tinha um

propósito especial, como está escrito: “[...] todos os temos ouvido em nossas próprias línguas falar das grandezas de Deus” (At 2.11). Como um sinal para os descrentes de todos os tempos, o dom de línguas é um fato registrado tanto do ponto de vista histórico como experiencial.

2. O dom de línguas é um dos menos valiosos entre os dons do Espírito Santo citado na lista de 1 Coríntios 12.8-10. Em 1 Coríntios 12.28, temos uma lista cuidadosamente organizada sobre os dons do Espírito, onde são mencionados o primeiro, o segundo, o terceiro e assim por diante, e o último entre eles vem as línguas. Este dom nem mesmo é citado na lista de Romanos 12.6-8 e Efésios 4. O lugar ocupado pelas línguas é um aviso para não o superestimar. Os três mil não se converteram pelo falar em línguas, mas através da fala de um homem que esteve participando da reunião de oração por dez dias.

3. Falar em línguas não é uma prova do batismo. Os Atos dos Apóstolos não mencionam isso. As cartas pastorais nem sequer mencionam esse assunto. Não podemos de forma alguma aprovar tal afirmação. Um estudo da igreja de Corinto mostra que eles eram carnais; toleravam quem vivia em fornicação; e iam aos tribunais.

4. O falar em línguas nunca foi dado a todos os crentes (Rm 12.6; Ef. 4.11; 1 Co 12.4-11; 12.29,30)

5. Aqueles que tinham esse dom deveriam saber usá-lo para não abusar dele (1 Co 14.27,28,30,32,33,40). O propósito final disso, assim como de outros dons, era a edificação. Paulo considera esse propósito importante, visto que menciona sete vezes no mesmo capítulo (1 Co 14.3,4,5,12,17,26). A prova que testa todos os dons é se eles servem para a edificação (Nya Wecko-posten, 21 de maio de 1907, p. 4).

Segundo o articulista, havia alguns pontos práticos no movimento pentecostal que precisavam ser pontuados. Ele destaca que participou de reuniões com os pentecostais para ver até que ponto eles seguiam a verdade. Feito isso, chegou à conclusão de que a maioria dos que participam do movimento são honestos, mas estavam enganados. Ainda segundo ele, a característica desse movimento é um emocionalismo exagerado. Para ele, isso dava a impressão de que os pentecostais estavam de acordo com a Escritura e demonstrava possuir uma

profunda espiritualidade. O artigo põe em destaque as reuniões pentecostais e as pessoas que dela participam.

1. As reuniões. Segundo o articulista, essas reuniões destacavam-se pela sua seriedade e zelo. Os líderes alegavam poder profético incomum e conhecimento da vida de outras pessoas. Apresentavam os seus ensinos com muita determinação e oravam e pregavam com ousadia. Os sermões eram geralmente bem-organizados e animados. Nas reuniões, o culto era elevado a certo clímax. Então, todos se reuniam em oração pelo batismo no Espírito Santo e com fogo. Quanto a essa oração, o autor não via nenhuma objeção, desde que ela partisse de uma mente purificada e uma vontade submissa ao Senhor. Mas ele observou que havia uma expectativa no culto de que algo inusitado viesse a acontecer. Dessa forma, todos eram instados a entregar-se por completo física e espiritualmente. Segundo ele, esse rito era seguido pela exclamação sugestiva "Isso vai acontecer!" — que se repetia continuamente. O autor via isso de forma negativa, uma vez que as pessoas, ao possuir o desejo de que Deus desse um sentido às suas experiências estranhas, acabavam abrindo as suas mentes para que Satanás agisse e produzisse uma experiência falsa e, dessa forma, enganasse-os. Ele destacou que, à medida que a reunião continuava, alguns candidatos caíam em um estado hipnótico. Na sua observação, ele viu que esse estado às vezes durava de minutos a horas. Quando esses crentes despertavam, havia frequentemente tremores e falas que eles chamavam de línguas.

2. As pessoas. O autor observou que a maioria daqueles crentes era formada de cristãos devotos. Muitos eram membros de congregações, líderes, e muitos outros não pertenciam à congregação alguma. Eles acreditavam em sonhos e revelações e pareciam rejeitar a escolaridade e valorizar a ignorância como um pré-requisito para receber a sabedoria e poder especiais. Segundo ele, muitos dos que pertenciam a esse movimento eram caracterizados por um temperamento muito nervoso. No seu entender, muitos deles sofriam de fraqueza nervosa. Nesse aspecto, era algo parecido com o que acontecia entre os Shakers, Mórmons e em muitos casos entre os espiritualistas. Ele destaca que eles não estavam abertos à instrução e que confiavam plenamente na experiência que tiveram. Para o articulista, essa era uma marca inequívoca de toda vítima de heresia fanática.

O artigo deixa claro que esses fatos deveriam deixar um alerta para que aquele movimento fosse tratado com cuidado. Era, portanto, um momento de os espíritos serem provados (1 Ts 5.21; 1 Jo 4.1). Segundo o articulista, Deus chama o seu povo para usar a fé, a razão e o juízo no exame da sua palavra e no exame de tudo o que aparece com a pretensão de ser obra do Espírito. E ainda, Deus é sempre o Deus da palavra e apela à razão humana porque estamos cercados por forças do mal, visíveis e invisíveis.

Na sua edição de 27 de maio de 1907, o Nya Wecko-posten tratou do assunto novamente em um artigo escrito por Peter Lovene, intitulado de “Duas Noites com os Faladores de Línguas”. Segundo Lovene, muito já havia sido escrito sobre esse assunto, razão pela qual, há algum tempo, ele resolveu visitar o lugar onde as pessoas que falavam em línguas reuniam-se a fim de que pudesse fazer um julgamento adequado da situação. A primeira reunião a que ele assistiu foi com os pentecostais escandinavos. Segundo ele:

Na primeira noite, houve muitos cânticos, seguidos por um longo sermão, que durou pelo menos uma hora e meia [...] os movimentos corporais eram artificiais e estranhos, como andar de um lado para outro na plataforma rindo, o que demonstraria como Deus estava satisfeito. Alguns homens desceram da plataforma para conter o barulho. O líder disse que alguém estaria endemoninhado e precisava ser exorcizado. Assim que o sermão terminou, como num último esforço para dar efeito, o orador agora falou em “línguas”. Cada palavra ou frase, se existia, geralmente tinha quatro sílabas, e isso continuou por dois ou três minutos. Já ouvi muitas línguas, mas esse som [...] não se parecia muito com uma língua nem senti qualquer poder espiritual quando a interpretação foi apresentada [...]. (Nya Wecko-posten, 27 de maio de 1907)

Na sua observação, Lovene viu uma mulher de pequena estatura que começou a orar zelosa, fervorosa e devotamente. A impressão que ele teve era que ela era honesta, sã e piedosa. Após o término do culto, ele resolveu conversar com os participantes. Lovene observou que aqueles cristãos não poupavam críticas a outros cristãos que estavam fora do movimento — o que ele achou extremamente negativo.

Na segunda noite, ele dirigiu-se à outra comunidade pentecostal, agora de língua inglesa. O líder fez um discurso sobre a Bíblia seguido de testemunhos. Lovene pontua:

Exceto os exageros de pessoas correndo e pulando, os testemunhos foram bons e sinceros. O “eu” não parecia ter neles o lugar como nos outros crentes de nosso povo. Seguiu um sermão de uma hora e meia. Ninguém teve nenhuma visão especial da palavra de Deus, nem parecia possuir qualquer grau de unção particular do Espírito Santo, apesar da sua confissão. Mas ele era bastante zeloso, firme na sua opinião e mais gentil e atencioso na sua unilateralidade em relação aos outros (o fato de ele ter sido batista por trinta anos deve ter algo a ver com isso). Agora se seguiu a reunião de consagração no altar. Todos queriam ficar de joelhos, e alguns começaram a orar. Duas garotas que já haviam chamado minha atenção agora atraem a atenção de todos os espectadores... elas estavam em constante tremor, embora diminuindo e aumentando... se a intenção era que, dessa forma, alguns fossem batizados no Espírito Santo ou uma preparação para o falar em línguas, não sei dizer. Mas isso não ocorreu naquela noite. (Nya Wecko-posten, 27 de maio de 1907, p. 3)

Segundo Lovene, nessa nova reunião, o líder deu uma explanação geral de tudo e pronunciou a bênção. Ele observou que essa reunião, assim como a anterior, durou cerca de três horas. A partir da dinâmica do culto, o articulista achou necessário fazer algumas considerações. Ele destaca que não havia ido para criticar, mas para saber a situação real, e, portanto, a sua descrição era tão honesta quanto o espaço permitia descrever. Ele destaca que o falar em línguas é pouco mencionado no Novo Testamento, e que onde mais aparece é no segundo capítulo de Atos. Destaca ainda que o falar em línguas era um sinal para os incrédulos. A sua crítica era que, naquelas reuniões, só havia americanos e suecos que compreendiam as suas respectivas línguas. Naqueles casos, então, qual era o propósito daquelas supostas línguas que ninguém entendia? Na análise dele, o que parecia ficar evidente era que aquelas reuniões estimulavam as pessoas a estados mentais anormais e que, em alguns casos, falar em línguas era uma consequência disso.

Carl Vingren, tio do missionário Gunnar Vingren, que mantinha uma visão mais

positiva sobre o falar em línguas, posicionou-se acerca do assunto. Ele fez referência a um artigo publicado no Nya Wecko-posten em 30 de abril de 1907, que versava sobre o falar em línguas. Naquele artigo citado por Carl Vingren, era feita referência ao falar em línguas que havia surgido na “Noruega e em algumas partes da Suécia”. O referido artigo destacava que o “movimento” de línguas trouxera bênção que ninguém podia negar; todavia, dizia em tom de crítica que, quando o movimento ficava um pouco mais velho, meios artificiais eram usados para mantê-lo, e era exatamente aí que a sua verdadeira natureza tornava-se aparente. A crítica era que o movimento de línguas vinha acompanhado de distúrbios psicológicos. No seu artigo de 4 de junho de 1907, Vingren, que busca uma posição mais moderada, diz desconhecer que esses supostos casos de alucinações tenham acompanhado o falar em línguas na Noruega e Suécia. Carl Vingren comenta:

Não ouvi dizer que o movimento que avançou sobre a Noruega e a Suécia foi afetado por essas ideias. Se eles ocuparam um lugar de destaque em Los Angeles, é apenas mais uma prova de quão pouco parentesco esses movimentos têm entre si. Mesmo que o falar em línguas tenha ocorrido durante o movimento na Suécia e na Noruega, não temos, portanto, o direito de avaliar o movimento de acordo com o que podemos ter visto em algum momento em algum lugar deste país. Vamos aqui na América orar a Deus para que possamos ter uma temporada de visitação como a Suécia e a Noruega tiveram no inverno passado. Pode ser com ou sem falar em línguas, onde somente os pecadores serão salvos e os filhos de Deus serão cheios do Espírito Santo, para que haja uma separação entre eles e o mundo. (Nya Wecko-posten, 4 junho de 1907, p. 5)

Essa fala de Vingren demonstra duas coisas. Em primeiro lugar, revela que, até essa época, o movimento de Chicago continuava descolado do avivamento de Los Angeles e enfrentava muita oposição entre os batistas suecos de Chicago. Em segundo lugar, demonstra que, até aquele dia, a doutrina da evidência inicial entre os batistas suecos estadunidenses não era uma doutrina fixa como o era em Azusa. Isso porque Carl Vingren aceita um batismo no Espírito Santo “com ou sem o falar em línguas”. O que demonstra, sem sombra de dúvida, que as línguas como evidência do batismo no Espírito Santo ainda não faziam parte da crença batista sueca no seu início. De fato, nos dois primeiros anos que sucederam ao

avivamento batista sueco de Chicago, nada é dito no Nya Wekco-posten concernente às línguas como evidência inicial dentro da comunidade batista. Na verdade, o que se verifica é uma disputa doutrinária em torno do assunto.

Os debates sobre as línguas ficaram cada vez mais intensos. À medida que o tempo passou, as críticas ao movimento tornaram-se cada vez mais ácidas. Isso cresceu em escala exponencial quando notícias negativas ligadas aos seguidores de Charles Parham e também denúncias de natureza moral contra o seu caráter foram divulgadas. As críticas diziam respeito a um homicídio culposo, que teria ocorrido por conta de um exorcismo malsucedido que envolveu seguidores de Parham e uma suposta falha moral de que ele foi acusado. Dessa forma, o periódico batista sueco Nya Wecko-posten associa de forma negativa o falar em línguas à figura de Parham. Segundo o artigo, cinco pessoas estariam presas sob acusação de um homicídio culposo, que teria sido causado por fanatismo:

A morta é uma esposa de 64 anos, Letitia Greenhalgh em Zion City. Enquanto Dowie estava vivo, ela era uma das suas seguidoras. Desde então, ela juntou-se ao infame movimento dos faladores de línguas de Charles F. Parham, que é o criador do movimento de línguas e que também por um tempo foi o seu líder reconhecido [...]. Enquanto os discípulos de Charles F. Parham em Zion City estão na prisão culpados da morte de uma pessoa, ele está sendo preso em San Antônio, Texas, sob a acusação do tipo de crime degradante, conforme mencionado em Romanos 1.27. Devido à acusação do mesmo crime, ele foi forçado a fugir não apenas de Zion City, mas também de Waco. (Nya Wecko-posten, 24 setembro de 1907, p. 8)

Novamente, em outubro de 1907, o Nya Wecko-posten (outubro, 1907, p. 6) voltou a dar enfoque negativo ao fenômeno da glossolalia. Desta vez, o fato teria ocorrido entre os batistas alemães. Segundo o periódico, o movimento de falar em línguas teria ocorrido em Kassel, Alemanha. O articulista aconselhava os seus irmãos de confissão de fé que se acalmassem, pois, segundo ele, o movimento de línguas já havia sido considerado pelos batistas como sendo algo doentio. O seu rogo era que “nenhum batista deixe as Escrituras!”. Ele destaca que a imprensa mundial, mesmo tendo silenciado, agora havia levantado a voz de advertência contra o movimento de línguas. Segundo o jornal, Dallmeyer, que

era o líder batista daquela reunião na Alemanha, era um homem altruísta, piedoso, mas que, naquele caso, havia sido seduzido. Segundo o periódico, Dallmeyer havia sido alertado que, nesse tipo de reunião, três poderes deveriam ser levados em conta: o Espírito Santo, o espírito humano e o espírito dos demônios. Segundo o articulista, não havia base para a manifestação de línguas na forma como estava acontecendo, pois as mesmas eram acompanhadas de manifestações sem respaldo bíblico.

As reações e críticas ao movimento de línguas estendem-se pelo ano de 1908. Na sua edição de 25 de fevereiro de 1908, o periódico Nya Wecko-posten voltou a tratar do assunto novamente. Desta feita, o redator procura contrapor-se a um artigo escrito em edição anterior nesse periódico sobre a relação existente entre o enchimento do Espírito e a habitação do Espírito. Da forma como havia sido exposto, o redator entendeu que o mesmo poderia ser mal compreendido. Segundo Olson (1952, p. 588-591), havia entre os batistas suecos uma tensão doutrinária na relação batismo no Espírito e habitação do Espírito. Daí o editor do jornal ter achado a necessidade de fazer um contraponto ao que disse o articulista naquela ocasião:

As declarações do autor dão a entender que alguém pode ser um filho de Deus e ainda assim não ter o Espírito Santo habitando no seu coração. Não podemos afirmar se esse é o seu pensamento, mas se for, então ele tem as Escrituras contra ele. Paulo diz aos cristãos em Corinto: “Ou não sabeis que o nosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habia em vós, proveniente de Deus, e que não sois de vós mesmos?” (1 Co 6.19). Ele expressa-se de forma mais forte na carta aos Romanos, dizendo: “Vós, porém, não estais na carne, mas no Espírito, se é que o Espírito de Deus habita em vós. Mas, se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse tal não é dele” (Rm 8.9). (Nya Wecko-posten, 25 de fevereiro de 1908, p. 2)

Durante o ano de 1908, o jornal continuava trabalhando intensamente tratando de forma negativa o falar em línguas. Dessa vez, associa-o a Parham e T. B. Barratt, que havia introduzido o pentecostalismo na Noruega:

O falante de línguas Barratt visitará Gotemburgo na sua viagem às Índias

Orientais e conduzirá uma reunião lá. Barratt é um pregador metodista da Inglaterra. Ele viveu e trabalhou na Noruega por vários anos e aprendeu o idioma. Alguns anos atrás, ele esteve aqui na América e então entrou em contato com os chamados faladores de línguas da escola de Parham. Ele voltou para a Noruega e despertou ali um respeito incrível por meio do seu falar em línguas. Agora ele está indo para a Índia experimentar a sua arte lá. (Nya Wecko-posten, 24 de março de 1908, p. 6)[262]

E ainda em junho de 1908,

Algum tempo atrás, houve uma grande reunião em Skien com orações em línguas. Um velho pescador também “falava línguas”. Mas, de repente, ele ficou mudo e tem ficado assim desde então. Considera-se que, neste caso, pode-se comprovar diante de nossos olhos que o falar em línguas é resultado de nervosismo. (Nya Wecko-posten, 16 junho de 1908, p. 8)

Observa-se, através da redação desses diferentes artigos, que a glossolalia foi vista como um corpo estranho por muitos batistas suecos. A pneumatologia batista vai se firmando por meio das páginas do Nya Wecko-posten, e, juntamente com ela, a oposição ao falar em outras línguas como sendo a evidência do recebimento do Espírito. Observa-se que a teologia batista ganha corpo e forma nesse periódico e define que a experiência com o Espírito Santo é concomitante à salvação e que o fenômeno de línguas era marca de uma era passada. Os que pensam como os pentecostais californianos são cada vez mais empurrados para a periferia confessional.

TUNGOMÅLSRÖRELSEN: A SEGUNDA ONDA

Em fevereiro de 1909, houve uma segunda onda do derramamento do Espírito na Segunda Igreja Batista de Chicago, pastoreada por J. W. Hjertstrom. Segundo

Adolf Olson (1952), essa segunda onda, que ocorreu exatamente três anos após a primeira, atingiu as demais igrejas batistas da Cidade dos Ventos. Como fez com o primeiro derramamento do Espírito na segunda igreja, o jornal batista sueco Nya Wecko-posten continuou noticiando os fatos relacionados a esse despertamento espiritual. Todavia, já por essa época percebe-se que esse periódico intensifica as críticas ao movimento de línguas.

Em 9 de março de 1909, pouco menos de um mês depois dessa segunda onda, o Nya Wecko-posten faz a pergunta: “O que é o batismo no Espírito Santo e com fogo?” e responde:

Com relação à expressão de João Batista de que o Senhor Jesus Cristo batizará “no fogo”, muitos entendem que não se refere de forma alguma ao Espírito Santo e à sua obra na alma, mas à ira e punição que acompanham a descrença e o pecado. Essa opinião é corroborada pelo fato de que João disse imediatamente depois: “Em sua mão tem a pá, e limpará a sua eira, e recolherá no celeiro o seu trigo, e queimará a palha com fogo que nunca se apagará” (Mt 3.12). (Nya Wecko-posten, 9 março, 1909 , p. 4)

Não há dúvida de que essa é uma explicação conhecida dentro da tradição interpretativa, mas não a mais comum no contexto dos movimentos de avivamento e restauração do século XIX (cf. Apêndice A). Em edições anteriores, o Wecko-posten reproduziu um artigo de Charles H. Spurgeon, onde o pregador londrino teria se referido ao batismo do Espírito Santo e fogo como sendo uma experiência capacitativa. Segundo o periódico, Spurgeon disse:

Busquemos o batismo que sepulta a carne e que nos levanta com o Salvador ressuscitado; sim, o batismo do Espírito Santo e fogo, que nos torna zelosos pela glória de Deus, e buscar fervorosamente a capacidade para o serviço, que é necessária para a promoção da glória de Deus entre os filhos dos homens. (SPURGEON, Charles, H. Nya Wecko-posten, 14 agosto de 1906, p. 1)

J. W. Hjertstrom, pastor da Segunda Igreja Batista de Chicago, também mantinha um entendimento de que a referência ao batismo no Espírito Santo e com fogo referia-se a uma experiência capacitativa, porém com implicações de natureza moral. No livro que escreveu em maio de 1906, ele comentou:

Se não fosse verdade que Cristo batiza com fogo, então não seria verdade que os pecados da carne poderiam ser vencidos. Cristãos sem experiência do batismo no Espírito e fogo podem falar de crescimento na graça, não importa o quanto, mas o momento da morte e, acima de tudo, o dia do julgamento devem deixar claros os seus tristes erros. (Hjertstrom. Frojd I Den Helige Ande, 1906, p. 23)

A ideia de que o batismo no Espírito Santo e com fogo estava associado à capacidade para o serviço e a pureza moral, conforme demonstra Hjertstrom, era o entendimento que prevalecia entre os diversos movimentos de renovação do século XIX. Essa foi a ideia dominante no movimento holiness do fim do século XIX que gerou o avivamento de Los Angeles. Todavia, é com Azusa que as línguas de fogo como fazendo parte desse processo ganham uma nova dimensão. A. A. Holmgren, no seu livro Pingströrelsen (1919), conforme citado aqui, disse que, a partir de Azusa, “o fogo espalhara-se por todo o mundo”. Quando Hjertstrom referiu-se ao “batismo com fogo” no seu livro, o avivamento de Los Angeles já havia irrompido. É possível que ele passara a adotar o vocabulário de Azusa por essa época, só que o mais correto é vê-lo ainda falando dentro daquele conceito de uma experiência subsequente à regeneração que produzia capacitação espiritual e pureza moral, sem, contudo, associá-lo ao falar em línguas.

O que fica bem claro é que, a partir dessa segunda onda na segunda igreja batista, que atingiu outras igrejas da mesma confissão de fé, a reação ao fenômeno glossolálico em nível institucional fica mais perceptível. Em abril de 1909, dois meses depois de a segunda onda acontecer, o Nya Wecko-posten volta a tratar da glossolalia. Dessa vez, propõe-se em responder à pergunta: “Como devemos ver o falar em línguas? É um sinal para os crentes ou somente para os pecadores?”.

O artigo deixa claro que não tem qualquer apreciação pelo movimento de línguas

emergente. O articulista parte do princípio de que o falar em línguas no dia de Pentecostes foi compreendido, pois os representantes de cerca de quinze nações entenderam o que ali foi falado. Todavia, citando Atos 10.46 e 19.6, argumenta que aquele dom teria sido temporário. Por outro lado, ele lembra que o falar em línguas na igreja de Corinto não era compreendido, visto que ninguém entendia o que o orador falava. Dessa forma, ele entende que ali as línguas serviam de sinal para os incrédulos. No seu entendimento, esse tipo de "língua não tem muita importância", pois Paulo afirmara que ele não traz edificação para a igreja.

Dessa forma, comenta:

Quanto às línguas de que se fala hoje, não podemos falar muito sobre elas. Havia uma suposição serem um ou outro idioma. As pessoas viajaram para a África, para a Índia, para a China ou para o Japão, na crença de que podiam falar a língua de certas pessoas nesses países. Mas, em qualquer caso, descobriu-se que eles estavam errados, pois não foram capazes de fazer-se entender. O último a ter essas experiências é o pastor Barratt, muito conhecido na Noruega e, também, na Suécia. Ele introduziu o chamado falar em línguas na Noruega e, também, em parte na Suécia, já que ele mesmo o aprendeu em Nova York durante uma visita lá. Ele viajou por algum tempo de volta para Connor, Índia, e pensou que seria capaz de falar com os nativos de lá. Ele foi honesto o suficiente para admitir o seu erro. (Nya Wecko-posten, 20 abril, 1909, p. 4)

Segundo esse mesmo periódico, o Dr. G. Soltau teria feito um estudo sobre o falar em línguas na costa do pacífico. Soltau teria dito ter encontrado entre os faladores de línguas pessoas que eram espiritualmente honestas, mas muitas outras seriam tagarelas que ele acreditava estar sob a influência demoníaca. Dessa forma, Soltau teria concluído que, naqueles casos, era uma imitação da obra do Espírito.

Assim, também em outra edição de abril de 1909, o jornal comenta:

O pastor Barratt, o líder do movimento de línguas na Noruega e na Suécia, que nesta primavera viajou à Índia para pregar aos nativos, cometeu um grande erro

nesta missão bem-intencionada, escreve De Kristnas All-Tidning. O missionário F. Forén Ochterhyra Connor, Índia, escreve em uma carta ao seu irmão em Estocolmo, que o pastor Barratt deve contratar um intérprete em todas as suas reuniões para os nativos. A carta também menciona, que Barratt [...] reconheceu o seu erro quanto ao falar em línguas. Essa confissão honesta alegra nosso coração, pois há, portanto, boa esperança de que o irmão Barratt possar entrar no velho e sóbrio caminho do evangelho [...] da África recebemos uma carta do missionário E. Anderson [...] ele menciona algo um pouco sobre as tentativas de falar línguas lá. Ele escreveu que, “há cerca de três anos, algumas irmãs vieram da América sobre as quais se dizia que falavam em línguas. Foram feitas tentativas por elas de falar com os nativos, mas falharam. A maioria delas voltou”. (Nya Wecko-posten, 27 de abril de 1909, p. 3)

Por volta de 1911, o combate ao fenômeno glossolálico havia ganhado corpo. Em 1911, o Nya Wecko-posten publicou um artigo sobre Marcos 16.17,18. Em uma referência direta ao Movimento Pentecostal, o artigo diz discordar do mau uso que os pentecostais faziam da palavra “Pentecostes”. O erro estava no fato de os pentecostais usarem essa palavra de forma individualizada. Nesse aspecto, um crente pentecostal costumava dizer o “meu pentecostes”. O articulista argumenta que esse é um entendimento equivocado, porque o “Pentecostes” teria sido um evento histórico, demonstrando a maneira de Deus lidar com a raça humana. Dessa forma, seria um equívoco o cristão individual dizer que teve o seu pentecostes. Usar a palavra “pentecostes” no seu sentido individualizado seria um abuso, como também seria alguém dizer que teve o seu “segundo pentecostes” (p. 4). No entender do autor, no Pentecostes, Deus trouxe o Espírito Santo à Igreja. Nesse sentido, não poderia mais haver nenhum outro Pentecostes. Em razão disso, o autor está convencido de que os pentecostais estariam completamente enganados em relação à passagem de Marcos 16.17,18, quando a usavam para provar a evidência do batismo no Espírito Santo. Ele entende que esse texto nada diz sobre línguas como evidência. Por outro lado, o articulista argumenta que são citados pelo menos cinco outros sinais na referida passagem, mas os pentecostais selecionaram apenas um e tornaram-no prova do batismo no Espírito Santo.

Em 1912, O. Elisson escreveu um artigo no Nya Wecko-posten (16 janeiro de 1912, p. 4) para tratar do batismo no Espírito Santo. Ele assume uma postura equilibrada e procura fugir do que é polêmico. Por esse tempo, observa-se que as

posições entre os batistas suecos e os pentecostais já estão bem definidas com respeito ao falar em línguas. Aqueles que se radicalizaram em torno do assunto, crendo que o batismo seria sempre seguido pelo falar em outras línguas, tornaram-se independentes ou procuraram juntar-se aos pentecostais.[263] Nesse aspecto, o autor lamenta o fato de a doutrina do batismo no Espírito Santo ter dividido os batistas suecos, a ponto de terem perdido alguns membros. Todavia, ele não vê nisso motivo para não se ter uma visão positiva acerca dessa doutrina.

A teologia carismática de Elisson não se diferencia de outros colegas seus que já se haviam posicionado no Nya Wecko-posten sobre a doutrina do batismo no Espírito Santo. Citando 1 Coríntios 12.13, ele defende que o batismo no Espírito Santo coincide com o batismo nas águas. No seu entender, o batismo no Espírito Santo só ocorreria uma única vez — o que viesse depois deveria ser visto como enchimento do Espírito. Nesse aspecto, a teologia de Elisson antecipa-se a muitos outros teólogos sistemáticos batistas que surgiram mais tarde dizendo exatamente a mesma coisa. Fica subentendido na argumentação de Elisson que o batismo no Espírito Santo produz resultados visíveis na vida do crente, mas em nenhum lugar ele dá o protagonismo ao fenômeno glossolálico.

Por essa época, muitos escandinavos já se haviam juntado ao movimento pentecostal — alguns, como foi dito, procurando a comunhão pentecostal, enquanto outros fundaram trabalhos independentes. Holmgren e Gunnar Vingren[264] já haviam assumido as suas identidades pentecostais por esse tempo. Na verdade, Vingren já estava no Brasil nessa época, enquanto Holmgren procurava ajudá-lo na missão aqui.

O fato é que a doutrina pentecostal de Azusa, ecoada em Chicago por intermédio do poderoso ministério de William H. Durham, ajudou a formatar o pentecostes escandinavo de Chicago. Somado a isso, houve, sem dúvida, o reflexo do pentecostes escandinavo da Suécia, protagonizado por Anders Johnson, Carl Hedeen, O. L. Bjork e Lewi Pethrus, todos moldados pelo Avivamento de Azusa que chegou à Cidade dos Ventos. De uma forma maior, a mensagem de Azusa com a sua doutrina da evidência inicial deu corpo e forma ao pentecostalismo global. O que fica implícito quando se estuda o fenômeno glossolálico em diferentes partes do mundo e em diferentes momentos da história é que muitos fenômenos glossolálicos passariam despercebidos ou cairiam no esquecimento sem uma doutrina da evidência inicial. Azusa ajudou a manter a chama acesa.

260 Do sueco: tungotalanderorelsen (falantes de línguas).

261 E. Wingren, editor. Nya Wecko-posten: kristlig ochnyhets tinding. Chicago: Baptists Swedish Chruch of America, 1906–1912.

262 Observa-se que o Wecko-posten adota uma postura mais crítica com relação às línguas. Na edição de agosto de 1907 (Gareskog, 2015, p. 76), o Wecko-posten havia feito uma avaliação positiva da obra de Barratt na Noruega, dizendo que estaria fazendo “uma importante obra de Deus” na Noruega.

263 Isso não significa que o vulcão adormeceu e não havia perigos de novas erupções. De fato, em 1916, houve mais cisma entre os batistas suecos por conta do pentecostalismo.

264 Convém destacar que Vingren, por certo, estava a par dos debates em torno do falar em línguas através do Nya Wecko-posten. É possível encontrar Vingren divulgando fatos sobre a igreja que ele pastoreava e até mesmo pedindo ajuda financeira, dizendo reconhecer o alcance daquele periódico, como demonstra esse pedido: “Apelo aos irmãos e irmãs. Na última reunião da congregação, foi decidido que, dentro da comunidade aqui, deveria ser feito um esforço para arrecadar fundos para o custeio de um tanque batismal em nossa igreja. Mas como os paroquianos aqui são poucos e os seus recursos insuficientes para esta despesa extra, foi decidido fazer um apelo amigável aos leitores deste jornal, àqueles que verdadeiramente são zelosos pela difusão do Reino de Deus. Para ajudar-nos nesse nosso negócio com tudo aquilo que o Senhor colocar no seu coração para dar, e Deus abençoará ricamente. Amigos, façam o que puderem. Os investimentos feitos serão cuidadosamente relatados nesse jornal. Em relação às atividades aqui, podemos dizer que o Senhor está conosco, e, além disso, estamos felizes. A unidade prevalece na congregação, e as reuniões, assim como a Escola Dominical, são bastante frequentadas” (Gunnar Vingren, Nya Wecko-posten. 18 de junho de 1907, p. 5). Assim também: “Quando nós, filhos de Deus, assumimos nossa tarefa de fazer a vontade de Deus na terra, então primeiro somos abençoados em nossa ação. Tivemos o prazer de orar nessas reuniões com alguns que buscavam ao Senhor. No domingo, 5 de abril, à noite, tivemos a alegria de acompanhar ao tanque batismal cinco irmãos, quatro dos quais eram frutos da Escola Dominical” (Gunnar Vingren, Nya Wecko-posten, 14 de abril de 1908, p. 5). Também é possível encontrá-lo fazendo neste periódico a transcrição de Atas da Conferência dos batistas suecos que ele secretariava (Nya Wecko-

posten, 31 agosto de 1909, p. 5). Depois da sua experiência pentecostal, Vingren é citado por A. P. Franklin no periódico Chicago-Bladet, edição de 19 de outubro de 1926. Na ocasião, A. P. Franklin faz um relatório sobre a Convenção de Missionários que ocorreu no Rio de Janeiro entre os dias 17 a 25 de julho daquele ano. (FRANKLIN, A. P. Chicago-Bladet, outubro de 1926, p. 5)

APÊNDICE B:

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO E COM FOGO

Existem duas passagens bíblicas específicas ao batismo no Espírito Santo e com fogo, a saber, Mateus 3.11 e Lucas 3.16, que têm suscitado debates calorosos. Nesses textos, João Batista diz que o Messias seria aquEle que batizaria “com o Espírito Santo e com fogo”. O sentido atribuído por alguns a essas Escrituras, grosso modo, é que Jesus batiza os crentes com o Espírito Santo e o ímpios com o fogo da condenação. Há, portanto, segundo essa interpretação, dois batismos: um com o Espírito Santo e outro com fogo. Os antigos pentecostais clássicos são acusados de fazer uma exegese superficial desses textos porque divergiam desse entendimento. Mas uma exegese que leva em conta os princípios da hermenêutica histórico-gramatical não deixa dúvida de que a expressão “batismo com o Espírito Santo e com fogo” refere-se a uma única experiência e que está ligada ao evento de Pentecostes, conforme registra Atos 2.1-4. Em outras palavras, a expressão “batismo no Espírito Santo e com fogo” é uma referência à chama pentecostal que veio sobre os discípulos no Cenáculo.

Na antiga tradição holiness wesleyana, esse batismo de fogo servia para purificação, associado, dessa forma, a uma dimensão moral. Contudo, Parham foi além e associou uma dimensão capacitativa: o falar em línguas. Por outro lado, o movimento holiness da Vida Profunda, ligado mais à tradição reformada, via esse batismo de fogo como uma capacitação para o serviço, contudo sem negar também o seu aspecto moral. Nesse aspecto, portanto, a divergência ocorreria mais quanto à função do que quanto à forma. Um acreditava que é um batismo de purificação, enquanto o outro de capacitação.

D. A. Carson, ao comentar essas passagens, diz:

Muitos veem isso como um duplo batismo, um no Espírito Santo para o justo e outro no fogo para o impenitente (cf. o trigo e a palha no v. 12). O fogo (Ml 4.1)

destrói e consome. Há bons motivos, contudo, para falar de “fogo”, junto com o Espírito Santo, como agente purificador. As pessoas a quem João se dirige estão sendo batizadas por ele; elas, provavelmente, arrependeram-se. Mais importante, a preposição em (“com”) não é repetida antes de fogo: uma preposição governa o “Espírito Santo” e o “fogo”, e isso normalmente sugere um conceito unificado, Espírito-fogo, ou algo semelhante (cf. M. J. Harris, DNTT, 3.1178; Dunn Baptism [Batismo], p. 10-13). No Antigo Testamento, fogo, com frequência, tem uma conotação purificadora, não destrutiva (e.g., Is 1.25; Zc 13.9; Ml 3.2,3). O batismo de água de João relaciona-se com arrependimento; mas aquele de quem ele prepara o caminho adminstrará o batismo de Espírito-fogo que purifica e refina a pessoa. Em uma época na qual muitos judeus sentiam que o Espírito Santo fora removido até a era messiânica, esse anúncio só podia ser saudado com animada antecipação. (CARSON, D. A. O Comentário de Mateus, Editora SHEDD, 2010, p. 35)

A interpretação de Carson, sem dúvida, demonstra a leitura mais natural desse texto. Carson não está sozinho. Charles Ellicott (1848–1905), na sua obra A Bible Commentary for English Reader, tem entendimento igual. Assim também Adam Clarke no cássico Clarke’s Commentary. Nessa obra, Clarke (1760–1832) escreveu.

Não custa demonstrar que aqui se faz referência às influências do Espírito de Deus. A religião de Cristo haveria de ser uma religião e teria o seu lugar no coração. Os preceitos exteriores, por mais que pudessem descrevê-la, não poderiam descrever a espiritualidade interior. Isso estava reservado ao Espírito de Deus e somente a Ele. Por conseguinte, Ele é representado pelo símbolo do fogo, porque Ele haveria de iluminar e revigorar a alma, penetrar todas as suas partes e assimilar toda a imagem do Deus de glória. (CLARKE, Adam. Comentario de la Santa Bíblia Adam Clarke – Tomo III, Nuevo Testamento)

Da mesma forma, Friz Rienecker (1897–1965), erudito alemão em grego bíblico, comentando Lucas 3.16, diz:

O fogo no v. 16 designa, ademais, a atividade do Espírito também sob o aspecto de sua atuação negativa, uma vez que ele consome tudo o que atrapalha a formação do novo ser humano devotado a Deus e que precisa ser aniquilado. Por consequência, o fogo é uma imagem de juízo, mas do juízo misericordioso que purifica e limpa, como o fogo do ourives. O fogo no v. 17, em contrapartida, é a imagem do juízo final que se furtarem ao fogo sagrado na santificação. Por isso ele também é expressamente diferenciado do fogo no v.16 por meio do adendo "inextinguível" i.é, eterno (Cf Mt 18.8: incessante). (RIENECKER, Fritz. Comentário de Lucas – comentário esperança)

O expositor bíblico James Bartley, ao comentar Mateus 3.11, observa:

A pegunta é se fogo representa a ação purificadora de Deus na vida dos que são batizados no Espírito Santo, ou seja, os crentes, ou se é uma referência aos incrédulos e rebeldes que serão castigados com fogo? Posto que o texto diz os batizará no Espírito Santo e fogo (v. 11), parece que ambas figuras se referem aos mesmos objetos, ou seja, aos crentes. (BARTLEY, James. Mateus – Comentário Mundo Hispano)

Francisco Lacueva, autor do clássico Nuevo Testamento Interlinear Griego — Español, destaca que:

Quem é batizado com o Espírito Santo é batizado com fogo. O fogo é iluminador? Assim é o Espírito Santo, um Espírito de iluminação. O fogo acalenta? E não ardia os seus corações dentro deles? O fogo consome? E não consome o Espírito de Juízo a escória de nossas corrupções? Não tem o fogo a tendência de subir e fazer com que as coisas que alcança assemelhem-se a ele? Assim, o Espírito faz a alma semelhante a Ele, e a sua tendência é subir até o Céu. (LACUEVA, Francisco. El Nuevo Testamento Griego)

No período da Reforma, tanto Erasmo de Roterdã, católico, como João Calvino, protestante, entendiam essa Escritura como se referindo ao fato único. Respondendo à pergunta “como entender Mateus 3.11?”, Calvino responde:

Que terá querido João dizer então, quando afirmou que ele batizava com água, mas que depois viria aquele que batizaria com o Espírito Santo e com fogo? Isso pode ser explicado rapidamente. João não quis distinguir entre um Batismo e o outro, mas o que fez foi uma comparação da sua pessoa com a de Jesus Cristo. E então se declarou ministro da água, e Cristo o doador do Espírito Santo, e que ele manifestaria esse poder por meio de um milagre visível no dia em que haveria de enviar o Espírito Santo aos seus apóstolos mediante línguas de fogo. (CALVINO, João. As Institutas da Religião Cristã, vol. 3, p. 164)

Fica cada vez mais claro que essa é a interpretação mais apropriada desses textos. Se esse é o entendimento natural dessas Escrituras, de onde vem a interpretação do duplo batismo? Há um consenso entre os eruditos de que essa interpretação é conhecida a partir de Orígenes. O expositor bíblico Johan Friedrich von Meyer (1800–1873) defende a tese do duplo batismo e credita a Orígenes a paternidade desse entendimento. Mas o próprio Meyer reconhece que eruditos da envergadura de Erasmo de Roterdã, Beza e Calvino têm entendimento contrário. Deve ser destacado que o próprio fato que associa a figura de Orígenes (185–254 d.C) à interpretação de Mateus 3.11 e Lucas 3.16 deveria levar aqueles que defendem a tese do duplo batismo a serem mais cautelosos nos seus dogmatismos.

No seu clássico Greek Testament Commentary (Comentário do Novo Testamento Grego), o crítico textual Henry Alford (1810–1871), quando comenta Mateus 3.11, chama a atenção para esse fato. Ao analisar o texto de Mateus 3.11, diz:

Isto foi literalmente cumprido no dia de Pentecostes, mas Orígenes e outros se referem às palavras para o batismo dos justos pelo Espírito Santo e dos ímpios pelo fogo. Não tenho nenhuma dúvida de que isso (o que estou surpreso de ver confirmada pelo Neander, De Wette e Meyer) é um erro no presente caso,

embora aparentemente (para o leitor superficial) corroborada pelo versículo 12 [...]. Para separar pneuma hagio (Espírito Santo) como pertencente a um conjunto de pessoas, e puri (fogo) como pertencente a outro, quando ambos estão unidos em (hymas, vos), está no último grau de dificuldade, além de introduzir confusão no todo. Os elementos de comparação nesse versículo são estritamente paralelos um do outro: o batismo por água, o fim do qual é metanoia (arrependimento), um estado de transição simples, uma nota de preparação — e o batismo através do Espírito Santo e fogo, o fim do qual é (v. 12) santificação. (ALFORD, Henry. Greek Testament Commentary)

Os escritores Robert Jamieson, A. R. Fausset e David Brown no clássico Comentario Exegetico y Explicativo de La Biblia, ao comentarem Mateus 3.11, destacam:

Ver esse batismo como sendo algo distinto ao do Espírito, ou seja, um batismo dos não arrependidos com o fogo do Inferno, é algo fora do normal. Sem dúvida, essa era a ideia de Orígenes entre os "pais" e de Neander, Meyer, De Wette e Lange entre os modernos. Não ajuda muito pensar que esse fogo no último dia, quando a terra e as obras que há nela serão queimadas. Em nosso conceito, trata-se do caráter flamejante da obra do Espírito na alma que esquadrinha, consome, refina e sublima. É assim como os bons intérpretes entendem essas palavras. (Comentario Exegetico y Explicativo de La Biblia, vol. II, p. 19)

A hermenêutica pentecostal destaca que esse é o entendimento que se deve manter acerca dos eventos do Jordão, ocorridos por ocasião do batismo realizado por João Batista. E faz dessa forma porque entende que as palavras do batista, quando se referiu ao "batismo de fogo", estão intimamente ligadas às "línguas de fogo" do cenáculo (At 2.1-4). Ao comentar a passagem: "E apareceram, distribuídas entre eles, línguas, como de fogo, e pousou uma sobre cada um deles" (At 2.3, ARA), o teólogo Simon Kistemaker diz:

Este é o cumprimento da descrição de João Batista acerca do poder de Jesus:

“Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo” (Mt 3.11; Lc 3.16). No Antigo Testamento, o fogo é frequentemente usado como símbolo da presença de Deus em relação à santidade, ao juízo e à graça. (KISTEMAKER, Simon. Comentário do Novo Testamento, Atos, volume 1. Editora Cultura Cristã)

Semelhantemente, o expositor Samuel Pérez Millos, na sua série de comentários exegéticos, feitos a partir do texto grego, destaca o caráter purificador que o batismo no Espírito Santo teria sobre os cristãos. No seu exaustivo comentário de Atos, com 1963 páginas, Millos destaca esse vínculo entre o Jordão e o cenáculo:

Esse bendito batismo será também com fogo. O próprio acontecimento do Pentecostes com a descida do Espírito Santo sobre a igreja harmoniza plenamente com as línguas como de fogo, repartidas sobre cada um dos presentes [...]. O simbolismo do fogo está ligado à representação de Deus. O fogo é sinal da presença de Deus, como quando apareceu a Moisés como chama de fogo (Êx 3.2). Nesse mesmo sentido, o fogo foi sinal de aprovação divina, como na construção do Tabernáculo (Lv 9.24); no sacrifício de Elias no monte Carmelo (1 Rs 18.38). Sinal da proteção divina, como ocorreu com a condução de Israel (Êx 13.21). (MILLOS, Samuel Perez. Echos – comentario exegético ao texto griego del Nuevo Testamento. Editorial CLIE, p. 139)

O teólogo anglicano John Stott, cuja hermenêutica é claramente anti-pentecostal, reconhece o vínculo existente entre Mateus 3.11 e Atos 2.3. Comentando essa última referência bíblica, ele diz:

Se permitirmos que outras partes das Escrituras nos guiem na interpretação, parece que esse três sinais (vento, fogo e fala) representavam pelo menos o início da nova era do Espírito (João Batista havia associado o vento ao fogo) e nova obra que ele viera realizar. Se for esse o caso, o som como de um vento pode simbolizar o poder (que Jesus havia prometido, para que testemunhassem, Lc 24.49; At 1.8), a visão do fogo, a pureza (como a brasa viva que purificou

Isaías, 6.6-7) e o falar em outras línguas, a universalidade da igreja cristã. (STOTT, John. A Mensagem de Atos. ABU Editora. Grifos meus)

De forma análoga, o expositor William Hendriksen associa Atos 2.3 a Lucas 3.16 quando comenta esta última:

A menção ao fogo (“Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo”) harmoniza essa aplicação com o Pentecostes, “quando lhes apareceram divididas línguas de fogo, repousando sobre cada um deles (At 2.3). A chama ilumina, o fogo purifica. O Espírito faz ambas as coisas”. (HENDRIKSEN, William. Comentário do Novo Testamento, Lucas, vol. 1. Editora Cultura Cristã)

Esse vínculo também é visto pelo comentarista Werner de Boor. Na sua obra intitulada Atos dos Apóstolos, ao comentar a expressão:

“E apareceram-lhes línguas separando-se, como de fogo”, diz: “João Batista já havia falado do batismo “com o Espírito Santo e com fogo” (Mt 3.11). Desde sempre o “fogo” foi, como “luz” e a “tempestade”, um sinal da essência e da atuação divinas”. (BOOR, Wener. Atos dos Apóstolos. Editora Esperança)

O batismo no Espírito Santo e com fogo profetizado por João Batista é visto pela ampla maioria dos eruditos conservadores como se tratando de uma única experiência e está associada à vida cristã. Os pentecostais, portanto, estão pisando em chão firme quando defendem essa doutrina. O que diferencia os pentecostais de alguns desses expositores, principalmente os históricos, está na atualidade da experiência pentecostal descrita por João Batista e Lucas. Muitos pentecostais, especialmente os pioneiros, creem que essas línguas de fogo são para hoje e fazem parte da experiência pentecostal. Por outro lado, os expositores históricos acreditam que isso existiu, mas ficou restritos à era apóstólica. Para ambos, portanto, permance o batismo de fogo. Um com línguas

de fogo, e o outro sem elas.

APÊNDICE C:

BREVE CONFISSÃO DE FÉ EM 20 ARTIGOS, POR JOHN SMYTH (1609)[265]

Cremos com o coração e com a boca confessamos:

1.Que há um Deus, o melhor, o mais elevado e o mais glorioso Criador e Preservador de todos; quem é Pai, Filho e Espírito Santo.

2.Que Deus criou e redimiu a raça humana à sua própria imagem e ordenou à vida todos os homens (nenhum sendo reprovado).

3.Que Deus não impõe necessidade de pecar a ninguém; mas o homem livremente, por instigação satânica, afasta-se de Deus.

4.Que a lei da vida foi originalmente colocada por Deus sob a guarda da lei; então, em razão da fraqueza da carne, foi, pela boa vontade de Deus, por meio da redenção de Cristo, transformado em justificação da fé; por isso ninguém deve culpar a Deus com justiça, mas, antes, com o mais íntimo do coração, reverenciar, adorar e louvar a sua misericórdia, porque que Deus tenha tornado isso possível ao homem, pela sua graça, que, antes, desde que o homem havia caído, era impossível por natureza.

5.Que não há pecado original (lit: nenhum pecado de origem ou descendência), mas todo pecado é real e voluntário, a saber, uma palavra, uma ação ou um desígnio contra a Lei de Deus; e, portanto, os bebês não têm pecado.

6.(Que Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem; a saber, o Filho de Deus tomando para si, além disso, a verdadeira e pura natureza de um homem, de uma verdadeira alma racional, e existindo em um verdadeiro corpo humano.

7.Que Jesus Cristo, como pertencente à carne, foi concebido pelo Espírito Santo no ventre da Virgem Maria, depois nasceu, foi circuncidado, batizado, tentado; também teve fome, sede, comeu, bebeu, cresceu tanto em estatura como em conhecimento; ele cansou-se, dormiu, por fim foi crucificado, sepultado morto, ressuscitou, ascendeu ao céu; e que a si mesmo, como único Rei, Sacerdote e Profeta da Igreja, todo o poder tanto no Céu quanto na terra é dado.

8.Que a graça de Deus, por meio da redenção consumada de Cristo, devia ser preparada e oferecida a todos sem distinção, e não fingidamente, mas de boa fé, em parte pelas coisas feitas, que declaram as coisas de Deus invisíveis, e em parte pela pregação do Evangelho.

9.Que os homens, pela graça de Deus por meio da redenção de Cristo, são capazes (o Espírito Santo, pela graça, estando diante deles a graça preveniente) de arrepender-se, de crer, de voltar-se para Deus e de alcançar a vida eterna; então, por outro lado, eles são capazes de resistir ao Espírito Santo, de afastar-se de Deus e perecer para sempre.

10.Que a justificação do homem perante o tribunal divino (que é o trono da justiça e da misericórdia), consiste em parte na imputação da justiça de Cristo apreendida pela fé e em parte da justiça inerente, nos próprios santos, pela operação do Espírito Santo, que é chamada regeneração ou santificação; visto que qualquer um é justo, aquele que pratica a justiça.

11.Que a fé destituída de boas obras é vã; mas a fé verdadeira e viva distingue-se pelas boas obras.

12.Que a Igreja de Cristo é um grupo de fiéis; batizado após confissão de pecado e de fé, dotado do poder de Cristo.

13.Que a Igreja de Cristo tem o poder delegado a si mesma de anunciar a Palavra, administrar os sacramentos, nomear ministros, negá-los e também excomungá-los; o último apelo, porém, é para os irmãos do corpo da igreja.

14.Que o batismo é o sinal externo da remissão dos pecados, da morte e da vivificação e, portanto, não pertence às crianças.

15.Que a Ceia do Senhor é o sinal externo da comunhão de Cristo e dos fiéis entre si pela fé e pelo amor.

16.Que os ministros da igreja não são apenas bispos (“Episcopos”), a quem é dado o poder de dispensar a palavra e os sacramentos, mas também diáconos, homens e viúvas, que cuidam dos assuntos dos irmãos pobres e enfermos.

17.Os irmãos que perseveram em pecados conhecidos por si mesmos, após a terceira admoestação, devem ser excluídos da comunhão dos santos por excomunhão.

18.Que aqueles que são excomungados não devem ser evitados no que diz respeito aos negócios mundanos (civile commercium).

19.Que os mortos (o ser vivo mudado instantaneamente) ressuscitarão com os mesmos corpos; não a substância, mas as qualidades que estão sendo alteradas.

20.Que, depois da ressurreição, todos serão levados ao tribunal de Cristo, o Juiz, para serem julgados segundo as suas obras; o piedoso, após a sentença de absolvição, gozará a vida eterna com Cristo no Céu; os ímpios, condenados, serão punidos com tormentos eternos no Inferno com o Diabo e os seus anjos.

---

265 LUMPKIN, William L. Baptist Confession of Faith, 2011, p. 91-95.

APÊNDICE D

BREVE CONFISSÃO DE FÉ (1610)[266]

Artigo 1. Cremos, por meio do poder e da instrução das Sagradas Escrituras, que existe um único Deus, que é um Espírito, eterno, incompreensível, infinito, poderoso, misericordioso, justo, perfeitamente sábio, único bem e única fonte de vida e toda bondade, o Criador do Céu e da Terra, coisas visíveis e invisíveis.

2. Este único Deus nas Sagradas Escrituras é manifestado e revelado no Pai, Filho e Espírito Santo, sendo três e, não obstante, apenas um Deus.

3. O Pai é o originador e o princípio de todas as coisas que gerou o seu Filho desde a eternidade antes de toda a criação. Esse Filho é a Palavra eterna do Pai e a sua sabedoria. O Espírito Santo é a sua virtude, poder e força, procedente do Pai e do Filho. Esses três não são divididos, nem separados em essência, natureza, propriedade, eternidade, poder, glória ou excelência.

4. Este único Deus tem criado o homem bom, à sua imagem e semelhança, para um estado bom e feliz, e nEle todos os homens para o mesmo abençoado fim. O primeiro homem* caiu em pecado e ira e foi novamente por Deus, por meio de uma doce promessa confortável, restaurado e confirmado para a vida eterna, com todos os que eram culpados por meio dele para que nenhum da sua posteridade (por causa desta instituição) sejam culpados, pecadores ou nascidos no pecado original.

5. O homem, sendo criado bom e continuando no bem, tinha a habilidade, o espírito de maldade tentando-o, para obedecer livremente, concordar ou rejeitar o mal proposto: o homem tendo caído e consistindo (sic) no mal, tinha a habilidade, e — ele mesmo movendo-se livremente para obedecer, concordar ou rejeitar o bem proposto; pois como ele através do poder livre para a escolha do mal, obedeceu e afirmou esse mal; assim o fez por meio do poder livre para escolher o bem, obedecer e reafirmar o bem proposto. Este último poder ou habilidade permanece em toda a sua posteridade.

6. Deus, antes de todos os tempos, previu e conheceu de antemão todas as coisas, tanto boas como más, sejam passadas, presentes ou futuras. Agora, como Ele é a única bondade perfeita e a própria fonte da própria vida, então Ele é o único autor, original e criador de coisas boas que são boas, sagradas, puras e da natureza como Ele; mas não do pecado, ou impureza condenável. Ele proíbe o mal, avisa antecipadamente sobre obedecer ao mal e ameaça o malfeitor: Ele é o autorizador e punidor. Mas os homens maus, por meio da livre escolha de todo pecado e maldade, junto com o espírito de maldade que os governa, são os autores originais e criadores de todos os pecados e, portanto, dignos de punição.

7. As causas e fundamento, portanto, da destruição e condenação do homem, são a livre escolha do homem entre as trevas ou o pecado, e viver nelas. A destruição, portanto, vem de si mesmo, mas não do bom Criador. Por ser a bondade perfeita e o próprio amor (seguindo a natureza do amor e da bondade perfeita), ele deseja a saúde, o bem e a felicidade das suas criaturas; portanto, Ele predestinou que nenhum deles deveria ser condenado, nem ordenado, ou o pecador, ou meios pelos quais eles deveriam ser levados à condenação: sim, muito mais (visto que Ele não tem prazer na destruição de nenhum homem, nem deseja que qualquer homem pereça, mas para que todos os homens sejam salvos ou abençoados). Ele os criou para um fim feliz em Cristo, previu e ordenou nele um remédio vital para todos os seus pecados e desejou que todas as pessoas ou criaturas, por meio da pregação do evangelho, essas novas devem ser publicadas e declaradas a eles; agora todos aqueles que com penitência e corações fiéis recebem e abraçam os graciosos benefícios de Deus, manifestados em Cristo, para a reconciliação do mundo, eles são e continuam os eleitos que Deus ordenou antes da fundação do mundo, para fazerem participantes do seu Reino e glória. Mas aqueles que desprezam e menosprezam esta graça oferecida por Deus, que amam as trevas mais do que a luz, perseveram na impenitência e na incredulidade, tornam-se indignos de bem-aventurança e são rejeitados, excluídos do fim para o qual foram criados e ordenados em Cristo, e não provarão para sempre a Ceia do Senhor, para a qual foram convidados.

8. O propósito que Deus, antes da fundação do mundo, tinha para a reconciliação do mundo (que Ele viu que cairia na ira e na falta de graça), Ele na plenitude do tempo realizado; e com este propósito enviou do céu a sua Palavra eterna, ou Filho, para o cumprimento das promessas feitas aos pais e o fez tornar-se carne * . . no ventre da santa virgem (chamada Maria) pela sua palavra, poder e a operação do Espírito Santo. Não que a essência de Deus, a Palavra eterna, ou qualquer parte dela, seja transformada em uma carne ou homem mortal visível,

deixando de ser Espírito, Deus ou a essência de Deus; mas que Ele, o Filho eterno de Deus, continuando a ser antes, ou seja, Deus ou Espírito, tornou-se o que não era, isto é, carne ou homem; e Ele é uma pessoa verdadeiramente Deus e homem, nascido de Maria.

9. Esta Pessoa, Deus e Homem, o Filho do Deus vivo, veio ao mundo para salvar os pecadores, ou para reconciliar o mundo pecador com Deus Pai: agora, portanto, reconheça que Ele é o único Mediador, Rei, Sacerdote e Profeta, Legislador e Mestre, que Deus prometeu enviar ao mundo, a quem devemos confiar, acreditar e seguir.

10. NEle se cumpre, e por Ele é tirado, um peso insuportável da Lei de Moisés, até mesmo todas as sombras e figuras, como, a saber, o sacerdócio, o templo, o altar, o sacrifício; também o ofício real, o reino, a espada, a vingança designada pela lei, a batalha e o que quer que fosse uma figura da sua pessoa ou ofício; portanto, uma sombra ou representação.

11. E como o verdadeiro Profeta prometido, Ele manifestou-se e revelou-nos tudo o que Deus pede ou requer do povo do Novo Testamento; pois como Deus, por meio de Moisés e os outros profetas, falou e declarou a sua vontade ao povo do Antigo Testamento, assim Ele, naqueles últimos dias, por seu Profeta falou a nós e revelou-nos o mistério (oculto desde o início do mundo), e agora nos manifestou tudo o que ainda estava para ser manifestado. Ele pregava as Boas Novas prometidas, apontava e ordenava os sacramentos, os ofícios e ministérios por Deus a eles destinados; e mostrado pela doutrina e pela vida, a lei dos cristãos, uma regra da sua vida, o caminho e o caminho da vida eterna.

12. Além disso, como Sumo Sacerdote e Mediador do Novo Testamento, depois que Ele cumpriu a vontade do seu Pai nas obras mencionadas, ele finalmente se deu obedientemente (para a reconciliação dos pecados do mundo) para todo sofrimento e ofereceu-se na morte na cruz ao Pai, por um cheiro suave e oblação comum.

13. Reconhecemos que a obediência do Filho de Deus, o seu sofrimento, morte, derramamento de sangue, paixão amarga, morte e único sacrifício na cruz são uma reconciliação perfeita e satisfação por nossos pecados e os pecados do mundo; de modo que os homens são reconciliados com Deus, são trazidos ao poder e têm uma esperança segura e certeza quanto à entrada na vida eterna.

14. Cristo, nosso Profeta e Sacerdote, sendo também o prometido, único e espiritual Rei celestial do Novo Testamento, ergueu ou construiu um reino espiritual e uniu um grupo de homens espirituais fiéis; essas pessoas são por Ele dotadas de leis espirituais, leis reais, segundo a natureza do reino celestial, e têm nele a justiça, a retidão e são ministros disso.

15. Tendo completado e realizado aqui na terra, ao morrer a morte, o seu ofício da cruz, Ele foi posteriormente sepultado, declarando, assim, que estava verdadeiramente morto; ao terceiro dia, Ele ressuscitou e levantou-se dos mortos, abolindo a morte e testificando que Ele era o Senhor sobre a morte, e Ele não poderia ser detido pelas mãos da morte, garantindo, assim, confortavelmente todos os fiéis da sua ressurreição e elevação acima da morte.

16. Posteriormente, passados quarenta dias, Ele conversou com os seus discípulos e, muitas vezes, mostrou-se a eles para que não houvesse dúvida a respeito da sua ressurreição; depois disso, sendo rodeado por uma nuvem, foi levado ao céu e entrou na sua glória, levando cativo o cativeiro e, fazendo uma exibição dos seus inimigos, triunfou gloriosamente sobre eles e está sentado à direita da Majestade de Deus, tornando-se um Senhor e Cristo, corpo glorificado, avançado, elevado e coroado com louvor e glória, permanecendo sobre o Monte Sião um Sacerdote e Rei para a eternidade.

17. O santo ofício deste glorificado Sacerdote, Rei, Senhor e Cristo, no glorioso ser celestial, é ajudar, governar e preservar, pelo seu Espírito Santo, a sua santa Igreja e as pessoas no mundo, através da tempestade, vento e problemas do mar; pois, de acordo com o seu ofício sacerdotal, como superintendente ou mordomo do verdadeiro tabernáculo, Ele é nosso Intercessor, Advogado e Mediador pelo Pai. Ele é quem nos ensina, consola, fortalece e batiza com o Espírito Santo, quem nos dá os seus dons e ofertas celestiais e mantém a sua ceia espiritual com a alma fiel, tornando-a participante da vida dando alimento e bebida à alma, o fruto, a virtude e o valor dos seus méritos obtidos na cruz; o único e necessário bem significado nos sacramentos.

18. E, de acordo com o seu ofício real, em seu ser celestial*, Ele governa os corações dos fiéis pelo seu Espírito Santo e Palavra; Ele toma-os na sua proteção, cobre-os sob a sombra das suas asas, arma-os com armas espirituais para a guerra espiritual contra todos os seus inimigos, ou seja, o Espírito da maldade, sob o céu, e tudo o que depende deles nesta terra. Ele, o seu mais Glorioso, Todo-poderoso e Celestial Rei, está ao lado deles, libertando-os e

livrando-os das mãos dos seus inimigos, dando-lhes a vitória e a vitória no campo, preparando para eles uma coroa de justiça no céu. E eles sendo os redimidos do Senhor, que habitam na casa do Senhor, no Monte Sião, mudam as suas armas carnais, ou seja, as suas espadas em ações, e as suas lanças em foices.

19. Todas essas coisas boas e benéficas espirituais, que Cristo, pelos seus méritos, obteve para a salvação dos pecadores, graciosamente desfrutamos por meio de uma fé verdadeira, viva e ativa. Que fé é uma compreensão e um conhecimento do coração assegurados, obtidos na Palavra de Deus, a respeito de Deus, Cristo e outras coisas celestiais que são necessárias para que conheçamos e creiamos para a salvação, junto com uma confiança sincera somente em Deus, que Ele, como um Pai gracioso e celestial, nos dará e nos concederá, por meio de Cristo, e pelos seus méritos, tudo o que for útil e proveitoso para o corpo e a alma para a salvação.

20. Por meio dessa fé, obtemos a verdadeira justiça, perdão e absolvição do pecado por meio do derramamento de sangue de Cristo e da justiça, que, por meio do Cristo Jesus, pela cooperação do Espírito Santo, abundantemente vertido e derramado em nós, de modo que verdadeiramente somos feitos de homens maus, bons; de carnal, espiritual; de avarento, liberal; de orgulhoso, humilde; e por meio da regeneração são tornados puros de coração e filhos de Deus.

21. O homem, sendo assim justificado pela fé, vive e trabalha pelo amor (que o Espírito Santo derrama no coração) em todas as boas obras, nas leis, preceitos, ordenanças dadas a eles por Deus por meio de Cristo; ele louva e bendiz a Deus, por uma vida santa, por todo o benefício, especialmente da alma; e assim são todas as plantas do Senhor, árvores da justiça, que honram a Deus por meio de boas obras e esperam uma bendita recompensa.

22. Esses fiéis e justos, espalhados por várias partes do mundo, sendo as verdadeiras congregações de Deus, ou a Igreja de Cristo, a quem Ele salvou, e por quem se deu a si mesmo, aquEle que pode santificá-los, e quem Ele limpou pela lavagem da água na Palavra da vida: de todos esses é Jesus a Cabeça, o Pastor, o Líder, o Senhor, o Rei e o Mestre. Agora, embora entre esses possa haver uma companhia de pessoas aparentemente santas ou hipócritas; eles, no entanto, são e permanecem apenas os justos, verdadeiros membros do corpo de Cristo, de acordo com o espírito e a verdade, os herdeiros das promessas, verdadeiramente salvos dos hipócritas ou dissimuladores.

23. Nesta igreja santa, Deus ordenou os ministros do Evangelho, as doutrinas da Palavra sagrada, o uso dos santos sacramentos, a supervisão dos pobres e os ministros dos mesmos ofícios; além disso, o exercício da admoestação e correção fraternal e, finalmente, a separação dos impenitentes; cujas sagradas ordenanças, contidas na Palavra de Deus, devem ser administradas conforme o seu conteúdo.

24. E como um corpo consiste de várias partes, e cada parte tem a sua própria operação, visto que cada parte não é uma mão, olho ou pé; assim também é a Igreja de Deus, pois, embora cada crente seja um membro do corpo de Cristo, ainda não é cada um, portanto, mestre, presbítero ou diácono, mas apenas aqueles que são ordenadamente nomeados para tais ofícios. Portanto, também, a administração dos referidos cargos ou deveres é parte apenas daqueles que são ordenados para eles, e não de toda pessoa comum em particular.

25. A vocação ou eleição dos ditos oficiais é realizada pela igreja, com jejum e oração a Deus; porque Deus conhece o coração; Ele está entre os fiéis reunidos no seu nome; e pelo seu Espírito Santo governa de tal maneira a mente e o coração do seu povo, que por meio deles traz à luz e apresenta quem Ele sabe ser útil para a sua Igreja.

26. E, embora a eleição e vocação para os referidos cargos sejam realizadas pelos meios acima mencionados, ainda assim o investimento no referido serviço é realizado pelos presbíteros da igreja por meio da imposição de mãos.

27. A doutrina que os ministros citados deve ser proposta ao povo é exatamente a mesma que Cristo tirou do céu, que Ele, por palavra e obra, isto é, por doutrina e vida, ensinou, a qual foi pregada pelos apóstolos de Cristo, pelo mandamento de Cristo e do Espírito, que encontramos escrito (tanto quanto é necessário para nós para a salvação) na Escritura do Novo Testamento, onde aplicamos tudo o que encontramos no livro canônico do Antigo Testamento, que tem afinidade e verdade, que, pela doutrina de Cristo e os seus apóstolos, e consentimento e acordo, com o governo do seu Reino Espiritual.

28. Existem dois sacramentos indicados por Cristo, na sua santa igreja, a administração da qual Ele atribuiu ao ministério de ensino, a saber, o Santo Batismo e a Santa Ceia. Esses manejos externos e sinais visíveis externamente, colocando diante de nossos olhos, do lado de Deus, o manejo espiritual interno que Deus, por meio de Cristo, pela cooperação do Espírito Santo, estabelece na

justificação na alma fiel penitente; e que, em nosso nome, testemunha nossa religião, experiência, fé e obediência, por meio da obtenção de uma boa consciência para o serviço de Deus.

29. O Santo Batismo é dado a estes em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, que ouvem, creem e com coração arrependido recebem as doutrinas do Santo Evangelho. Para tal, o Senhor Jesus ordenou que fossem batizados, e não crianças que não se expressam.

30. Todo o rito do batismo em água testemunha e significa, o Senhor Jesus batiza interiormente o homem fiel e arrependido, na pia da regeneração e renovação do Espírito Santo, lavando a alma de toda poluição e pecado, pela virtude e mérito do seu sangue derramado; e pelo poder e operação do Espírito Santo, a verdadeira, celestial, espiritual, Água viva, limpa o mal interior da alma e torna-o celestial, espiritual e vivo, em verdadeira retidão ou bondade. Portanto, o batismo de água leva-nos a Cristo, ao seu santo ofício em glória e majestade; e admoesta-nos a não nos apoiarmos apenas no exterior, mas, sim, com oração santa para subirmos e implorarmos de Cristo o que é bom.

31. A Santa Ceia, de acordo com a instituição de Cristo, deve ser administrada aos batizados; como o Senhor Jesus ordenou que tudo o que Ele designou deve ser ensinado a ser observado.

32. Todo o rito da ceia, colocado diante dos olhos, testemunha e significa que o corpo de Cristo foi partido na cruz e o seu santo sangue derramado para a remissão de nossos pecados. Que o ser glorificado no seu Ser celestial é o pão, a carne e a bebida que dá vida às nossas almas: coloca diante de nossos olhos o ofício e o ministério de Cristo em glória e majestade, realizando a sua ceia espiritual, que a alma crente alimenta e* . . a alma com alimento espiritual: ensina-nos pelo manejo externo a subir para o alto com o coração em oração santa, a implorar nas mãos de Cristo o verdadeiro alimento; e admoesta-nos a gratidão a Deus e da verdade e amor uns com os outros.

33. A disciplina da igreja, ou censuras externas, é também um manejo externo entre os crentes, por meio do qual o pecador impenitente, após admoestação e repreensão cristã, é separado, por causa dos seus pecados, da comunhão dos santos para o seu bem futuro; e a ira de Deus é denunciada contra ele até o momento da sua contrição e reforma; e há também, por esta separação exterior da igreja, manifestado o que Deus antes havia julgado e tratado previamente,

com respeito a este pecador secreto, por causa do seu pecado. Portanto, primeiro perante o Senhor, o pré-julgamento e predeterminação do assunto deve passar *. . em relação ao pecador *. . e o pós-julgamento e tratamento pela igreja. Portanto, a igreja deve considerar cuidadosamente que ninguém na igreja seja condenado com isso, e seja condenado na Palavra de Deus.

34. A pessoa separada da igreja não pode de forma alguma ser admitida (desde que prossiga em pecado) ao uso da Santa Ceia ou de qualquer outra*. . manejo, mas ele deve ser evitado nisso, como também em todas as outras coisas que indicam a comunhão dos santos ou fraternidade. E como a vida rebelde, conversa ou companhia diária dos ímpios e perversos, ou qualquer coisa com eles, é perigosa e prejudicial, e muitas vezes promove escândalo e calúnia para os piedosos, então eles devem afastar-se dos mesmos rebeldes, evitando-os em todas as obras e fins pelos quais as suas almas puras possam ser poluídas e contaminadas: ainda assim, para que sempre a Palavra de Deus aconteça, e nada aconteça ou seja realizado que seja contrário ao amor, misericórdia, discrição cristã, promessa ou qualquer outro semelhante importam.

35. A autoridade ou magistrado é uma ordenança necessária de Deus, designada e estabelecida para a preservação do patrimônio comum e de uma vida boa, natural e política, para a recompensa do bem e a punição do mal; reconhecemos que somos instados e obrigados pela Palavra de Deus a temer, honrar e mostrar obediência aos magistrados em todas as causas que não sejam contrárias à Palavra do Senhor. Somos obrigados a orar a Deus Todo-poderoso por eles e a agradecer ao Senhor pelos bons magistrados razoáveis e a ceder a eles, sem murmurar, aceitando tributo, pedágio e impostos. Este ofício de autoridade mundana o Senhor Jesus não ordenado em seu reino espiritual, a igreja do Novo Testamento, nem anexado aos ofícios da sua igreja. Nem Ele chamou os seus discípulos ou seguidores para serem reis, príncipes, potentados mundanos, ou magistrados; nem os sobrecarregou ou encarregou de assumir tais cargos, ou de governar o mundo de uma maneira tão mundana; muito menos Ele deu aos membros da sua igreja uma lei que é agradável a tal cargo ou governo. Sim, ao contrário, eles são chamados por aquele (a quem são ordenados a obedecer por uma voz ouvida do céu) para o seguimento da sua vida desarmada e sem armas, e dos seus passos levando a cruz. Em quem aprovou nada menos do que um governo, poder e espada mundanos. Isso então considerou (como também mais adiante, que do ofício da autoridade mundana muitas outras coisas dependem, como guerras*. Para ferir os seus inimigos no corpo ou no bem*. Que perversamente ou de forma alguma se encaixarão ou se associarão com o Cristo,

e a vida crucificada dos cristãos), de modo que consideramos que não convém aos cristãos administrar esses ofícios; portanto, evitemos tais ofícios e administrações, embora de forma alguma desejemos desprezar ou condenar magistrados discretos e razoáveis, nem colocá-los em menos consideração do que é descrito pelo Espírito Santo através de Paulo.

36. Cristo, o Rei e Legislador do Novo Testamento, proibiu os cristãos de fazer juramentos; portanto, não é permitido que os fiéis do Novo Testamento jurem de forma alguma.

37. O estado de casado, ou matrimônio, é considerado uma ordenança de Deus, que, de acordo com a primeira instituição, deve ser observada. Cada homem terá a sua única esposa, e cada mulher terá o seu único marido; aqueles não podem ser separados, a não ser por adultério. Não permitimos que ninguém de nossa comunhão case-se com ímpios, incrédulos, pessoas carnais fora da igreja; mas censuramos tais (como outros pecadores) de acordo com a disposição e mérito da causa.

38. Por último, cremos e ensinamos a ressurreição dos mortos, tanto justos como injustos, como Paulo (1 Co 15) profundamente ensina e testemunha: A alma será unida ao corpo, cada um será apresentado perante o tribunal de Cristo Jesus, para receber em seu próprio corpo o salário de acordo com as suas obras. E o justo, todo aquele que viveu santamente e, pela fé, fez as obras de amor e misericórdia, entrará na vida eterna com Cristo Jesus, o Noivo das hostes cristãs. Mas os não santificados, que não conheceram a Deus e não obedeceram ao Evangelho de Jesus Cristo, irão para o fogo eterno. O Deus Todo-poderoso, gracioso e misericordioso, preserva-nos do castigo dos ímpios e concede-nos graça e dons úteis para uma vida santa, salvando a morte e a ressurreição alegre com todos os justos. Amém.

39. Assinamos a veracidade desses artigos, desejando maiores informações. [Quarenta e dois nomes estão anexados a este documento. Não podemos decifrar o todo, mas o que se segue é claro. Uma linha é traçada através de alguns deles. O * marca-os. ? Incerto.]

* John Smyth, * M

	Hugh Broomhead,		M
*	John Grindall,		J
*	Samuel Halton,	?	M
	Thomas Piggott,	,	Is
	John Hardie,	*	J
*	Edward Hawkins,		M
	Thomas Jessopp,		B
	Robert Staveley,		D
*	Alexander Fleming,		E
	John Arnfeld,	*	A
	Hannah Piggott,	,	A
	Thomas Solphin,	*	J
	Solomon Thomson,	*	J
	Alexander Hodgin,		A
	Ursula Bywater,		M
	Dorothea Oakland,		A
	John --,	,	E
	Fylis ——,		D
*	—— ——,		M

[Nós julgamos o total dessas assinaturas autografadas.]

266 Confissão de Fé preparada pelo grupo de Thomas Helwys em 1610. É praticamente uma reprodução do texto de Gerted e Ries de 1580, sendo que os artigos XIX e XXII foram omitidos (LUMPKIN, William L. Baptist Confession, pp. 95-105, 2011). O editor do site: http://www.reformedreader.org/ccc/esbc.htm, que disponibiliza as Confissões Batistas, reconhece que às vezes os textos dessas antigas confissões são difíceis de ler e, também, traduzir.

APÊNDICE E:

OS CINCO ARTIGOS DA REMONSTRÂNCIA (1610)[267]

ARTIGO I

Que Deus, por um eterno e imutável plano em Jesus Cristo, o seu Filho, antes que fossem postos os fundamentos do mundo, determinou salvar, de entre a raça humana que tinha caído no pecado — em Cristo, por causa de Cristo e através de Cristo — aqueles que, pela graça do Espírito Santo, crerem neste seu Filho e que, pela mesma graça, perseverarem na mesma fé e obediência de fé até o fim; e, por outro lado, deixar sob o pecado e a ira os contumazes e descrentes, condenando-os como alheios a Cristo, segundo a palavra do Evangelho de João 3.36 e outras passagens da Escritura.

ARTIGO II

Que, em concordância com isso, Jesus Cristo, o Salvador do mundo, morreu por todos e cada um dos homens, de modo que obteve para todos, por sua morte na cruz, reconciliação e remissão dos pecados; contudo, de tal modo que ninguém é participante desta remissão senão os crentes de acordo com a Palavra do Evangelho de João 3.16: “Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”. E na Primeira Epístola de João 2.2: “E ele é a propiciação pelos nossos pecados; e não apenas pelos nossos, mas também pelos pecados do mundo inteiro”.

ARTIGO III

Que o homem não possui por si mesmo graça salvadora, nem as obras da sua própria vontade, de modo que, no seu estado de apostasia e pecado para si mesmo e por si mesmo, não pode pensar nada que seja bom — nada, a saber, que seja verdadeiramente bom, tal como a fé que salva antes de qualquer outra coisa. Mas que é necessário que, por Deus em Cristo e através do seu Santo Espírito, seja gerado de novo e renovado em entendimento, afeições e vontade e em todas as suas faculdades, para que seja capacitado a entender, pensar, querer e praticar o que é verdadeiramente bom, segundo a Palavra de Deus (Jo 15.5).

ARTIGO IV

Que esta graça de Deus é o começo, a continuação e o fim de todo o bem; de modo que nem mesmo o homem regenerado pode pensar, querer ou praticar qualquer bem, nem resistir a qualquer tentação para o mal sem a graça precedente (ou preveniente) que desperta, assiste e coopera. De modo que todas as obras boas e todos os movimentos para o bem, que podem ser concebidos em pensamento, devem ser atribuídos à graça de Deus em Cristo. Mas, quanto ao modo de operação, a graça não é irresistível, porque está escrito de muitos que eles resistiram ao Espírito Santo (At 7.51), e em outros lugares em muitos lugares.

ARTIGO V

Que aqueles que são enxertados em Cristo por uma verdadeira fé, e que assim foram feitos participantes do seu vivificante Espírito, são abundantemente

dotados de poder para lutar contra Satanás, o pecado, o mundo e a sua própria carne, e de ganhar a vitória; sempre — bem entendido — com o auxílio da graça do Espírito Santo, com a assistência de Jesus Cristo em todas as suas tentações, através do seu Espírito; o qual estende para eles as suas mãos e (tão somente sob a condição de que eles estejam preparados para a luta, que peçam o seu auxílio e não deixar de ajudar-se a si mesmos) impele-os e sustenta, de modo que, por nenhum engano ou violência de Satanás, sejam transviados ou tirados das mãos de Cristo: “Nem ninguém os arrebatará da minha mão” (Jo 10.28). Mas quanto à questão se eles não são capazes de, por preguiça e negligência, esquecer o início da sua vida em Cristo e de novamente abraçar o presente mundo, de modo a afastarem-se da santa doutrina que uma vez foi-lhes entregue, de perder a sua boa consciência e de negligenciar a graça — isso deve ser assunto de uma pesquisa mais acurada nas Santas Escrituras antes que possamos ensiná-lo com inteira segurança.

---

267 SHCHAFF, Philip. The Creeds of Christendom: with historical and critical notes. Vol. III. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1977, p. 545-549. HARRISON, A. W. The Beginnings of Arminianism to the Synod of Dort. Londres: University of London Press, 1926. OLSON, Roger (2006). Arminian Theology: Myths and Realities. Downers Grove: IVP Academic.

APÊNDICE F:

CONFISSÃO DE FÉ BATISTA DE NEW HAMPSHIRE (1833)[268]

XXI.III. Das Escrituras

Cremos que a Bíblia Sagrada foi escrita por homens divinamente inspirados e que é um perfeito tesouro de instrução celestial; que tem Deus por seu autor, e salvação por seu fim, e verdade sem qualquer mistura de erro pela sua matéria; que revela os princípios pelos quais nos julgará Deus; e, portanto, ela é e permanecerá até o fim do mundo sendo o verdadeiro centro da união cristã, bem como o padrão supremo pelo qual toda conduta humana, credos e opiniões devem ser julgados.

XXII.IV. Do Deus Verdadeiro

Cremos que existe um, e apenas um, Deus vivo e verdadeiro, um Espírito inteligente e infinito, cujo nome é JEOVÁ, o Criador e Governante Supremo do Céu e da terra; inexprimivelmente glorioso em santidade e digno de toda honra, confiança e amor possíveis; que, na unidade da Divindade, existem três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo; iguais em toda perfeição divina e executando ofícios distintos, porém harmoniosos na grande obra da redenção.

XXIII.V. Da Queda do Homem

Cremos que o homem foi criado em estado de santidade, sob a Lei do seu Criador; mas por transgressão voluntária caiu daquele santo e feliz estado; em consequência do que toda a humanidade agora é pecadora, não por necessidade, mas por escolha; sendo por natureza totalmente destituído daquela santidade exigida pela Lei de Deus, totalmente dados à gratificação do mundo, de Satanás e da sua própria paixão pecaminosa; portanto, sob justa condenação à ruína eterna, sem defesa ou desculpa.

XXIV.VI. Do Caminho da Salvação

Cremos que a salvação dos pecadores é totalmente pela graça mediante os ofícios mediadores do Filho de Deus; que, por indicação do Pai, livremente tomou sobre si nossa natureza, mas sem pecado; honrou a Lei divina por sua obediência pessoal e fez expiação por nossos pecados pela sua morte; que, tendo ressuscitado da morte, Ele agora está entronizado no Céu; e unindo na sua pessoa maravilhosa as mais ternas simpatias com as perfeições divinas, Ele está qualificado de todas as maneiras para ser um Salvador adequado, compassivo e todo-suficiente.

XXV.VII. Da Justificação

Cremos que a grande bênção do evangelho que Cristo assegura aos que crêem nEle é a Justificação; essa justificação consiste no perdão do pecado, e a promessa da vida eterna consiste nos princípios da justiça, que é concedido não em consideração a quaisquer obras de justiça que tenhamos feito, mas unicamente através da Sua própria redenção e justificação; em virtude da qual a sua justiça perfeita é livremente imputada a nós por Deus; que nos leva a um estado da mais abençoada paz e favor com Deus, e assegura todas as outras bênçãos necessárias para o tempo e a eternidade.

XXVI.VIII. Da Liberdade da Salvação

Cremos que as bênçãos da salvação são gratuitas para todos pelo Evangelho; que é dever imediato de todos aceitá-los por uma fé cordial, penitente e obediente; e que nada impede a salvação do maior pecador na terra, exceto a sua própria depravação inerente e rejeição voluntária do evangelho; cuja rejeição envolve-o numa condenação agravada.

XXVII.IX. Da Graça na Regeneração

Cremos que, para sermos salvos, precisamos ser regenerados ou nascer de novo; que a regeneração consiste em dar uma disposição santa à mente; que é efetuado de uma maneira acima de nossa compreensão pelo poder do Espírito Santo, em conexão com a verdade divina, de modo a assegurar nossa obediência voluntária ao evangelho; e que a sua evidência apropriada aparece nos frutos sagrados de arrependimento, fé e novidade de vida.

XXVIII.X. De Arrependimento e Fé

Cremos que Arrependimento e Fé são deveres sagrados e também graças inseparáveis, operadas em nossas almas pelo Espírito regenerador de Deus; pelo qual, estando profundamente convencidos de nossa culpa, perigo e impotência, bem como do caminho da salvação por Cristo, voltamo-nos para Deus com sincera contrição, confissão e súplica por misericórdia; ao mesmo tempo, receber de coração o Senhor Jesus Cristo como nosso Profeta, Sacerdote e Rei e confiar apenas nEle como o único e todo-suficiente Salvador.

XXIX.XI. Do Propósito da Graça de Deus

Cremos que a eleição é o propósito gracioso de Deus, segundo o qual Ele graciosamente regenera, santifica e salva os pecadores; que, sendo perfeitamente consistente com a livre agência do homem, compreende todos os meios em conexão com o fim; que é uma demonstração gloriosa da bondade soberana de Deus, sendo infinitamente livre, sábio, santo e imutável; que exclui totalmente a ostentação e promove a humildade, o amor, a oração, o louvor, a confiança em Deus e a imitação ativa da sua misericórdia gratuita; que incentiva a utilização de meios no mais alto grau; que pode ser verificado pelos seus efeitos em todos os que verdadeiramente crêem no evangelho; que é o fundamento da segurança cristã; e que verificar em relação a nós mesmos exige e merece nossa máxima diligência.

XXX.XII. A Santificação

Cremos que a santificação é o processo pelo qual, de acordo com a vontade de Deus, somos feitos participantes da sua santidade; que é uma obra progressiva; que é iniciado na regeneração; e que é realizado nos corações dos crentes pela presença e poder do Espírito Santo, o Selador e Consolador, no uso contínuo dos meios designados — especialmente a Palavra de Deus, auto-exame, abnegação, vigilância e oração.

XXXI.XIII. Da Perseverança dos Santos

Cremos que somente os verdadeiros crentes perseveram até o fim; que o seu

apego perseverante a Cristo é a grande marca que os distingue dos professos superficiais; que uma Providência especial zela pelo seu bem-estar; e são guardados pelo poder de Deus por meio da fé para a salvação.

XXXII.XIV. Da Harmonia da Lei e do Evangelho

Cremos que a Lei de Deus é a regra eterna e imutável do seu governo moral; que é santa, justa e boa; e que a incapacidade que as Escrituras atribuem aos homens caídos de cumprir os seus preceitos surge inteiramente do seu amor ao pecado; libertá-los dele e restaurá-los através de um Mediador à obediência não fingida à santa Lei é o grande fim do Evangelho e dos meios de graça relacionados com o estabelecimento da Igreja visível.

XXXIII.XV. De uma Igreja Evangélica

Cremos que uma Igreja visível de Cristo é uma congregação de crentes batizados, associados por aliança na fé e comunhão do evangelho; que observa as ordenanças de Cristo; regida pelas suas leis e exerce os dons, direitos e privilégios investidos neles por sua Palavra; que os seus oficiais apropriados são bispos ou pastores e diáconos, cujas qualificações, reivindicações e deveres são definidos nas epístolas a Timóteo e Tito.

XXXIV.XVI. Do Batismo e da Ceia do Senhor

Cremos que o Batismo Cristão é a imersão de um crente em água, no nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo; para mostrar, em um símbolo solene e belo,

nossa fé no Salvador crucificado, sepultado e ressuscitado, com o seu poder purificador; que é um pré-requisito para os privilégios de uma relação com a Igreja; e a Ceia do Senhor, na qual os membros da Igreja, pelo uso [sagrado] do pão e do vinho, devem comemorar juntos o amor sacrificial de Cristo; precedido sempre por um solene autoexame.

XXXV.XVII. Do Sábado Cristão

Cremos que o primeiro dia da semana é o Dia do Senhor, ou Sábado Cristão; e deve ser mantido sagrado para propósitos religiosos, abstendo-se de todo trabalho secular e recreações pecaminosas; pela devota observância de todos os meios da graça, tanto privados como públicos; e pela preparação para aquele descanso que resta para o povo de Deus.

XXXVI.XVIII. Do Governo Civil

Cremos que o governo civil é uma nomeação divina, para os interesses e a boa ordem da sociedade humana; e que os magistrados devem receber oração, conscienciosamente honrados e obedecidos; exceto apenas nas coisas que se opõem à vontade de nosso Senhor Jesus Cristo, que é o único Senhor da consciência e o Príncipe dos reis da terra.

XXXVII.XIX. Dos Justos e dos Ímpios

Cremos que existe uma diferença radical e essencial entre os justos e os ímpios; que somente aqueles que pela fé são justificados no nome do Senhor Jesus e

santificados pelo Espírito de nosso Deus são verdadeiramente justos na sua estima; enquanto todos os que continuam na impenitência e descrença são à sua vista ímpios e estão sob a maldição; e essa distinção mantém-se entre os homens tanto na morte como após a morte.

XXXVIII.XX. Do Mundo Vindouro

Acreditamos que o fim do mundo está cada vez mais próximo; que, no último dia, Cristo descerá do Céu e ressuscitará os mortos da sepultura para a retribuição final; que uma separação solene ocorrerá; que os ímpios serão julgados com punição sem fim, e os justos com alegria sem fim; e que esse julgamento selará para sempre o estado final dos homens no Céu ou no Inferno sob os princípios da justiça.

---

268 LUMPKIN, William L. The Baptist Confession, p. 376-383, 2011. Há uma versão em português da Confissão de New Hampshire feita pelo reverendo Z. C. Taylor que foi transcrita por D. A. Reily (RAILY. Ducan Alexander. História Documental do Protestantismo no Brasil, 1993, p. 129-132).

APÊNDICE G:

CONFISSÃO BATISTA SUECA (1861)[269]

I. Cremos que as Sagradas Escrituras do Antigo e do Novo Testamento (com exceção dos comumente chamados livros apócrifos) são inspiradas por Deus e constituem a regra perfeita para nossa fé e prática cristã.

II. Cremos que existe um único Deus vivo e verdadeiro — que é um Espírito infinito em todas as perfeições; que se revelou em três pessoas iguais: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

III. Cremos que o primeiro homem, Adão, foi criado santo, à imagem de Deus, porém caiu por transgressão voluntária da Lei de Deus em um estado de pecado e morte e que, em consequência da sua queda, toda a sua posteridade natural herdou a sua corrupção, estão vazios de toda vontade de voltar-se para Deus e sem poder para cumprir perfeitamente a sua Lei e, portanto, são culpados diante da ira de Deus e condenados ao castigo eterno.

IV. Cremos que nosso Senhor Jesus Cristo em sua única pessoa uniu a verdadeira divindade e a verdadeira humanidade; que Ele, por meio da sua obediência perfeita perante a Lei de Deus e por meio da sua morte expiatória, abriu para todos um caminho de redenção e salvação deste estado perdido; e que todo aquele que de coração crê nEle tornar-se-á participante desta redenção e salvação, sem qualquer mérito ou dignidade própria.

V. Cremos que o evangelho — a saber, as Boas Novas da salvação adquirida por meio de Cristo — deve ser pregado a todo o mundo; que todo aquele que ouve o evangelho tem o dever de arrepender-se — a saber, com uma dor sincera diante de Deus, de confessar e abandonar os seus pecados e, ao mesmo tempo, de crer em Cristo como o seu único e todo-suficiente Salvador; e aquele que se recusar a fazê-lo incorrerá em pior condenação.

VI. Cremos que a fé salvadora é um dom de Deus e inteiramente fruto da

operação do Espírito Santo por meio da Palavra; que todos os que estão para ser salvos foram dados pelo Pai ao Filho e foram escolhidos nEle para a salvação e a filiação antes da fundação deste mundo ser lançada; e que devemos procurar com a máxima diligência obter a certeza de nossa própria eleição.

VII. Cremos que a Lei de Deus tem por fim ser: 1) uma restrição para impedir os ímpios de realizar todo o propósito maligno dos seus corações; 2) um pedagogo para trazer pecadores a Cristo, visto que apresenta diante deles as justas reivindicações de Deus e a sua ira sobre o pecado, mostra-lhes a sua incapacidade de cumprir essas reivindicações, e assim desperta neles a necessidade da graça e do perdão dos pecados; 3) uma regra para a caminhada dos crentes a ser seguida no espírito da nova aliança; e que, portanto, com esses fins em vista, a Lei deve ser inculcada em todos.

VIII. Cremos que o batismo deve ser administrado apenas àqueles que, pessoalmente, por uma confissão confiável, deram evidências de possuir uma fé viva em Cristo; que é administrado apropriadamente apenas por meio da imersão de toda a pessoa na água; e que deve preceder a admissão na comunhão da igreja e a participação na Ceia do Senhor.

IX.Cremos que uma verdadeira igreja cristã é uma união de cristãos crentes e batizados, que se comprometeram a esforçar-se para guardar tudo o que Cristo ordenou, para sustentar o culto público, sob a orientação do Espírito Santo, para escolher entre si pastores ou superintendentes, e diáconos, para administrar o batismo e a Ceia do Senhor, para praticar a disciplina cristã na igreja, para promover a piedade e o amor fraternal e para contribuir para a propagação geral do evangelho; também que cada uma dessas igrejas é um corpo independente, livre nas suas relações com outras igrejas cristãs e reconhecendo a Cristo apenas como o seu cabeça.

X.Cremos que o primeiro dia da semana foi santificado pelas igrejas apostólicas como o dia do Senhor, ao invés do sábado judaico, e que especialmente neste dia estamos juntos para adoração comum e para exercitarmo-nos em piedade.

XI.Cremos que o governo civil é ordenado por Deus e consideramos nosso dever honrar e orar pelo Rei e pela magistratura e em todas as coisas obedecer às leis do país, a menos que estejam claramente em conflito com a Lei de Cristo.

XII.Cremos que este mundo chegará ao fim; que nosso Senhor Jesus Cristo

aparecerá novamente na terra no último dia, despertará os mortos dos seus túmulos e executará um julgamento geral no qual todos os homens iníquos serão irrevogavelmente condenados ao castigo eterno, enquanto todos os crentes e justos serão solenemente estabelecidos na sua posse do Reino que foi preparado para eles desde a fundação do mundo.

---

269 LUMPKIN, William L. Baptist Confessions, 2011, p. 425-426.

APÊNDICE H:

DECLARAÇÃO DE VERDADES FUNDAMENTAIS DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS AMERICANAS (1916)[270]

1. AS ESCRITURAS INSPIRADAS

A Bíblia é a inspirada Palavra de Deus, uma revelação de Deus ao homem, a regra infalível de fé e conduta, e é superior à consciência e à razão, mas não contrária à razão (2 Tm 3.16,17; 1 Pe 2.2).

2. O ÚNICO DEUS VERDADEIRO

O único Deus verdadeiro revelou-se como o "EU SOU" eternamente autoexistente e autorrevelado; e ainda revelou a si mesmo como incorporando os princípios de relacionamento e associação, ou seja, como Pai, Filho e Espírito Santo (Dt 6.4; Mc 12.29; Is 43.10,11; Mt 28.19; Lc 3.22).

3. O HOMEM, SUA QUEDA E REDENÇÃO

O homem foi criado bom e reto, pois Deus disse: "Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança". Mas o homem, por transgressão voluntária, caiu, e a sua única esperança de redenção está em Jesus Cristo, o Filho de Deus (Gn 1.26-31; 3.1-7; Rm 5.12-21).

4. SALVAÇÃO DO HOMEM

a) Condições para a salvação

A graça de Deus, que traz a salvação, manifestou-se a todos os homens por meio da pregação do arrependimento para com Deus e da fé no Senhor Jesus Cristo; o homem é salvo pela lavagem da regeneração e renovação do Espírito Santo e, sendo justificado pela graça por meio da fé, ele torna-se um herdeiro de Deus de acordo com a esperança da vida eterna (Tt 2.11; Rm 10.15; Lc 24.47; Tt 3.5-7).

b) As evidências da salvação

Para o crente, a evidência interior da sua salvação é o testemunho direto do Espírito (Rm 8.16). A evidência externa para todos os homens é uma vida de retidão e verdadeira santidade.

5. O BATISMO EM ÁGUA

A ordenança do batismo pelo sepultamento com Cristo deve ser observada conforme foi ordenado nas Escrituras, por todos os que realmente se arrependeram e nos seus corações verdadeiramente creram em Cristo como Salvador e Senhor. Ao fazer isso, eles têm o corpo lavado em água pura como um símbolo externo de limpeza, enquanto os seus corações já foram aspergidos com o sangue de Cristo como uma limpeza interna. Assim, eles declaram ao mundo que morreram com Jesus e que também foram ressuscitados com Ele para andar em novidade de vida (Mt 28.19; At 10.47,48; Rm 6.4; At 20.21; Hb 10.22).

6. A CEIA DO SENHOR

A Ceia do Senhor, consistindo dos elementos pão e fruto da videira, é o símbolo que expressa nossa participação na natureza divina de nosso Senhor Jesus Cristo (2 Pe 1.4); trata-se de um memorial do seu sofrimento e morte (1 Co 11.26); e uma profecia da sua segunda vinda (1 Co 11.26); e é ordenada a todos os crentes "até que Ele venha".

7. A PROMESSA DO PAI

Todos os crentes têm o direito e devem esperar ardente e sinceramente buscar a promessa do Pai, o batismo no Espírito Santo e fogo, de acordo com o mandamento de nosso Senhor Jesus Cristo. Essa era a experiência normal de todos na Igreja Cristã Primitiva. Com ela veio o revestimento de poder para a vida e serviço, a concessão dos dons e os seus usos no trabalho do ministério (Lc 24.49; At 1.4,8; 1 Co 12.1-31). Essa experiência maravilhosa é distinta e subsequente à experiência do novo nascimento (At 10.44-46; 11.14-16; 15.7-9).

8. A EVIDÊNCIA DO BATISMO NO ESPÍRITO SANTO

O batismo dos crentes no Espírito Santo é testemunhado pelo sinal físico inicial de falar em outras línguas conforme o Espírito de Deus dá a eles a capacidade de falar (At 2.4). O falar em línguas, nesse caso, é o mesmo em essência que o dom de línguas (1 Co 12.4-10,28), porém diferente em propósito e uso.

9. INTEIRA SANTIFICAÇÃO

As Escrituras ensinam uma vida de santidade sem a qual nenhum homem verá o

Senhor. Pelo poder do Espírito Santo, podemos obedecer à ordem: “Sede santos, porque eu sou santo”. A Inteira Santificação é a vontade de Deus para todos os crentes e deve ser buscada sinceramente andando em obediência à Palavra de Deus (Hb 12.14; 1 Pe 1.15,16; 1 Ts 5.23,24; 1 Jo 2.6).

10. A IGREJA

A Igreja é o Corpo de Cristo, a habitação de Deus por meio do Espírito, com designações divinas para o cumprimento da sua Grande Comissão. Cada crente nascido do Espírito é parte integrante da Assembleia Geral e da Igreja do Primogênito, que está escrita no Céu (Ef 1.22,23; 2.22; Hb 12.23).

11. O MINISTÉRIO DE EVANGELIZAÇÃO

Um ministério divinamente chamado e biblicamente ordenado foi provido por nosso Senhor para um propósito duplo: (1) A evangelização do mundo e (2) A edificação do Corpo de Cristo (Mc 16.15-20; Ef 4.11-13).

12. CURA DIVINA

A libertação da doença é provida pela expiação e é privilégio de todos os crentes (Is 53.4,5; Mt 8.16,17).

13. A BEM-AVENTURADA ESPERANÇA

A ressurreição dos que dormiram em Cristo e a sua transladação com os que estão vivos e permanecem até a vinda do Senhor é a esperança iminente e bendita da Igreja (1 Ts 4.16,17; Rm 8.23; Tt 2.13; 1 Co 15.51,52).

14. O REINO MILENIAL DE JESUS

A revelação do Senhor Jesus Cristo do Céu, a salvação da nação de Israel e o reino milenial de Cristo na Terra são as promessas escriturísticas e a esperança do mundo (2 Ts 1.7; Ap 19.11-14; Rm 11.26,27; Ap 20.1-7).

15. O LAGO DE FOGO

O Diabo e os seus anjos, a Besta e o Falso Profeta, bem como todo aquele que não for achado escrito no livro da vida serão condenados ao castigo eterno no lago que arde com fogo e enxofre, que é a segunda morte (Ap 19.20; 20.10-15).

16. OS NOVOS CÉUS E A NOVA TERRA

Nós, “segundo a sua promessa, aguardamos novos céus e nova terra, em que habita a justiça” (2 Pe 3.13; Ap 21.22).

---

270 BRUMBACK, Carl. Suddenly...From Heaven: a history of the Assemblies of God, 1961, p. 356-360.

APÊNDICE I:

DECLARAÇÃO DE VERDADES FUNDAMENTAIS DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NA GRÃ-BRETANHA E IRLANDA (1924) [271]

1.A Bíblia é a inspirada Palavra de Deus (2 Tm 3.15,16; 1 Pe 2.2).

2.A unidade de um Deus Único, Vivo e Verdadeiro, que é eternamente autoexistente “EU SOU”, que também se revelou como Um Ser em Três Pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo (Dt 6.4; Mc 12.29; Mt 28.19).

3.A queda do homem, que foi criado puro e reto, porém caiu por transgressão voluntária (Gn 1.26-31; 3.1-7; Rm 5.12-21).

4.A salvação mediante a fé em Cristo, que morreu por nossos pecados segundo as Escrituras, foi sepultado, mas ressuscitou dentre os mortos no terceiro dia segundo as Escrituras, e pelo seu sangue temos a Redenção (Tt 2.11; Rm 10.8-15; Tt 3.5-7; 1 Co 15.3-4).

5.O batismo por imersão em água é concedido a todos os que realmente se arrependeram e verdadeiramente creram de todo o coração em Cristo como Salvador e Senhor (Mt 28.19; At 10.47-48; At 2.38-39).

6.O batismo no Espírito Santo, a evidência inicial do qual é o falar em outras línguas (At 2.4; At 10.44-46; 11.14-16; At 19.6).

7.Santidade de vida e conduta em obediência ao mandamento de Deus “Seja santo porque Eu sou Santo” (1 Pe 1.14,15,16; Hb 12.14; 1 Ts 5.23; 1 Jo 2.6; também 1 Co 13).

8.Cura divina — a libertação das doenças é provida na expiação (Is 53.4-5; Mt 8.16-17; Tg 5.13-16).

9.Partir do Pão — Isso é ordenado a todos os crentes até que Ele venha (Lc 22.14-20; 1 Co 11.20-34).

10.A Segunda Vinda pré-milenar do próprio Senhor Jesus Cristo é a bendita esperança posta diante de todos os crentes (1 Co 15.22-24; 1 Ts 4.13,18; 1 Co 15.51-57).

11.O castigo eterno de todos os que não estão escritos no livro da vida (Ap 22.10-15).

12.Os dons do Espírito Santo e os ofícios conforme registrados no Novo Testamento (Ef 4.7-16; 1 Co 12).

---

271 Redemption Tindings, vol.1, nº 1, 1924, p.19.

Apêndice J:

CREMOS DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL (1969)[272]

Cremos:

•Em um só Deus, eternamente subsistente em três pessoas o Pai, o Filho e o Espírito Santo (Dt 6.4; Mt 28.19; Mc 12.29).

•Na inspiração verbal da Bíblia Sagrada, única regra infalível de fé normativa para a vida e o caráter cristão (2 Tm 3.14.17).

•No nascimento virginal de Jesus, na sua morte vicária e expiatória, na sua ressurreição corporal dentre os mortos e na sua ascenção vitoriosa aos céus (Is 7.14; Rm 8.34; At 1.9).

•Na pecaminosidade do homem, que o destituiu da glória de Deus, e que somente o arrependimento e a fé na obra expiatória e redentora de Jesus Cristo é que o pode restaurar a Deus (Rm 3.23; At 3.19).

•Na necessidade absoluta do novo nascimento pela fé em Cristo e pelo poder atuante do Espírito Santo e da Palavra de Deus para tornar o homem digno do Reino dos céus (Jo 3.3-8).

•No perdão dos pecados, na salvação presente e perfeita e na eterna justificação da alma recebidos gratuitameente de Deus pela fé no sacrifício efetuado por Jesus em nosso favor (At 10.43; Rm 10.13; 3.24-26; Hb 7.25; 5.9).

•No batismo bíblico efetuado por imersão do corpo inteiro uma só vez em águas em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, conforme determinou o Senhor Jesus Cristo (Mt 28.19; Rm 6.1-6; Cl 2.12).

•Na necessidade e possibilidade que temos de viver uma vida santa mediante a obra expiatória e redentora de Jesus no Calvário por meio do poder regenerador, inspirador e santificador do Espírito Santo, que nos capacita a viver como fiéis testemunhas do poder de Cristo (Hb 9.14; 1 Pe 1.15-16).

•No batismo bíblico com o Espírito Santo que nos é dado por Deus mediante a intercessão de Cristo, com a evidência inicial do falar em outras línguas, conforme a sua vontade (At 1.5; 2.4; 10.44-46; 19.1-6).

•Na atualidade dos dons espirituais distribuídos pelo Espírito Santo à igreja para a sua edificação, conforme a sua soberana vontade (1 Co 12.1-12). Na segunda vinda premilenal de Cristo, em duas fases distintas: primeira: invisível ao mundo, para arrebatar a sua Igreja fiel da terra, antes da Grande Tribulação; segunda: visível e corporal, com a sua Igreja glorificada, para reinar sobre o mundo durante mil anos (1 Ts 4.16,17; 1 Co 15.51-54; Ap 20.4; Zc 14.5; Jd 14).

•Que todos os cristãos comparecerão ante o Tribunal de Cristo para receberem a recompensa dos seus feitos em favor da causa de Cristo na terra (2 Co 5.10).

•No juízo vindouro que justificará os fiéis e condenará os infiéis (Ap 20.11-15). E a vida eterna de gozo e felicidade para os fiéis e de tristeza e tormento eterno para os infiéis (Mt 25.46).

---

272 O Mensageiro da Paz, 15 junho, 1969, p. 3.

Apêndice K:

DOUTRINAS DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS INDEPENDENTES INTERNACIONAIS (INDEPENDENT ASSEMBLIES OF GOD INTERNATIONAL)[273]

Doutrinas

•A Bíblia. A Bíblia é a inspirada e infalível Palavra de Deus.

•Deus. O único Deus verdadeiro existe eternamente em três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

•Jesus Cristo. Jesus nasceu de uma virgem. Ele sofreu uma morte vicária e expiatória na cruz, foi fisicamente ressuscitado e ascendeu ao Céu.

•O Espírito Santo. O batismo do Espírito Santo é subsequente à regeneração e é evidenciado pelo falar em línguas. O Espírito Santo capacita os crentes a viverem vidas santas.

•Pecado e salvação. O homem caiu em pecado. A salvação é mediante o sangue de Cristo. As pessoas que caem no pecado e afastam-se de Deus podem perder a salvação.

•A igreja. As igrejas locais são autônomas e soberanas sobre os seus próprios assuntos, mas podem trabalhar juntas voluntariamente em ministérios comuns. Mulheres podem ser ordenadas no ministério.

•Os sacramentos. O batismo é por imersão e segue a conversão da pessoa a Cristo. A Ceia do Senhor é um memorial da morte de Cristo em nosso favor.

•O fim dos tempos. A segunda vinda de Jesus é iminente. Os crentes que estão

vivos na vinda de Cristo serão transladados para os seus corpos de glória, e os crentes que adormeceram (morreram) serão ressuscitados. Aqueles que não aceitaram Jesus como Salvador experimentarão o julgamento final. Eles sofrerão por toda a eternidade no lago de fogo.

•Distintivos. A cura divina está disponível por meio da obra redentora de Cristo na cruz.

---

273 RHODES, Ron. The Complete Guide to Christian Denominations: Understanding the History, Beliefs, and Differences, 2015, p. 357).

Apêndice L

DECLARAÇÃO DA MISSÃO E CRENÇAS DA FCA (FELLOWSHIP CHRISTIAN ASSEMBLIES)[274]

Somos uma irmandade de igrejas evangélicas autônomas com raízes históricas dentro do movimento pentecostal. Consideramo-nos chamados por Deus para compartilhar o cuidado cristão mútuo e a cooperação prática no cumprimento da Grande Comissão de nosso Senhor Jesus Cristo. Afirmamos nosso compromisso tanto com a autonomia da igreja local quanto com a cooperação intereclesial como normas bíblicas para nossa vida e ministério. Também afirmamos nosso chamado para trabalhar no espírito de amor e unidade com todos os verdadeiros crentes em nosso ministério comum dentro do Reino de Deus.

Nossa Declaração de Crenças foi basicamente um padrão com declaração doutrinária evangélica conservadora, acréscimos quanto à soberania da igreja local e aceitação do batismo pentecostal no Espírito Santo, dons e capacitação da igreja para o seu trabalho, vida e adoração.

Eles foram publicados desde então em cada edição da revista Fellowship Today.

Cremos:

1.A Bíblia é a única Palavra de Deus inspirada, infalível e autorizada (Jo 16.13; 2 Tm 3.15-17; 2 Pe 2.21; 1 Ts 2.13)

2.Que há um Deus, eternamente existente em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo (Dt 6.4; Is 43.10-11; Mt 28.19; Lc 3.22; Jo 14.16).

3.Na divindade de nosso Senhor Jesus Cristo (Jo 1.1,14; 20.28-29; Fp 2.6-11; Is

9.6; Cl 2.9).

4.Seu nascimento virginal (Mt 1.18; Lc 1.34-35; Is 7.14).

5.Sua vida sem pecado (2 Co 5.21; Hb 4.15; 7.26-27; 1 Jo 3.5; 1 Pe 2.22) .

6.Seus milagres (Mt 4.23; Lc 6.17-19; Jo 3.2).

7.Sua morte vicária e expiatória por meio do seu sangue derramado (Cl 1.14,20; Rm 5.8-9; Ef 1.7).

8.Sua ressurreição corporal (1 Co 15.3-4; Lc 24.4-7,36-48; Ap 1.17-18).

9.Sua ascensão à destra do Pai (At 2.33; 5.30-31; 1 Pe 3.22).

10. Seu retorno pessoal em poder e glória (At 1.11; Fp 2.9-11; 1 Ts 1.10; 4.13-18; Jo 14.1-3) .

11. Essa justificação pela fé na expiação de Jesus Cristo e regeneração pelo Espírito Santo é absolutamente essencial para a salvação do homem perdido e pecador (Rm 3.24-25; Jo 3.3-7; 1 Jo 5.11-13; Ef 2.1-16; Ap 5.9; At 4.12; 1 Co 6.11).

12. A principal agência para a Palavra do Reino de Deus é a igreja cristã local funcionando sob a soberania de nosso Senhor Jesus Cristo. À igreja foram confiadas as ordenanças do batismo do crente e da Ceia do Senhor (At 2.41-47; 16.4-5; Mt 16.18; 28.18-20; Ef 1.22-23; 1 Co 11.23-26; 1 Co 12).

13. No presente ministério do Espírito Santo, que inclui: o batismo no Espírito Santo como uma experiência distinta da regeneração; a sua habitação pela qual o cristão é habilitado a viver uma vida piedosa; o seu dom sobrenatural e capacitação da igreja para o seu serviço, vida e adoração (Lc 24.49; At 1.4-8; 2.1-4; 10.44-46; 1 Co 12,14).

14. No retorno de Jesus Cristo para consumar o seu Reino na ressurreição dos salvos e de ambos, salvos e perdidos; aqueles que são salvos para a ressurreição da vida, e aqueles que estão perdidos para a ressurreição da condenação (Jo 5.28-29; Mc 14.62; 2 Ts 1.2-10; Ap 1.5-7; 20.4-5,11-12).

15. Na unidade espiritual dos crentes em nosso Senhor Jesus Cristo (Jo 17.11,21-

23; Rm 12.4-4; Ef 4.11-16).

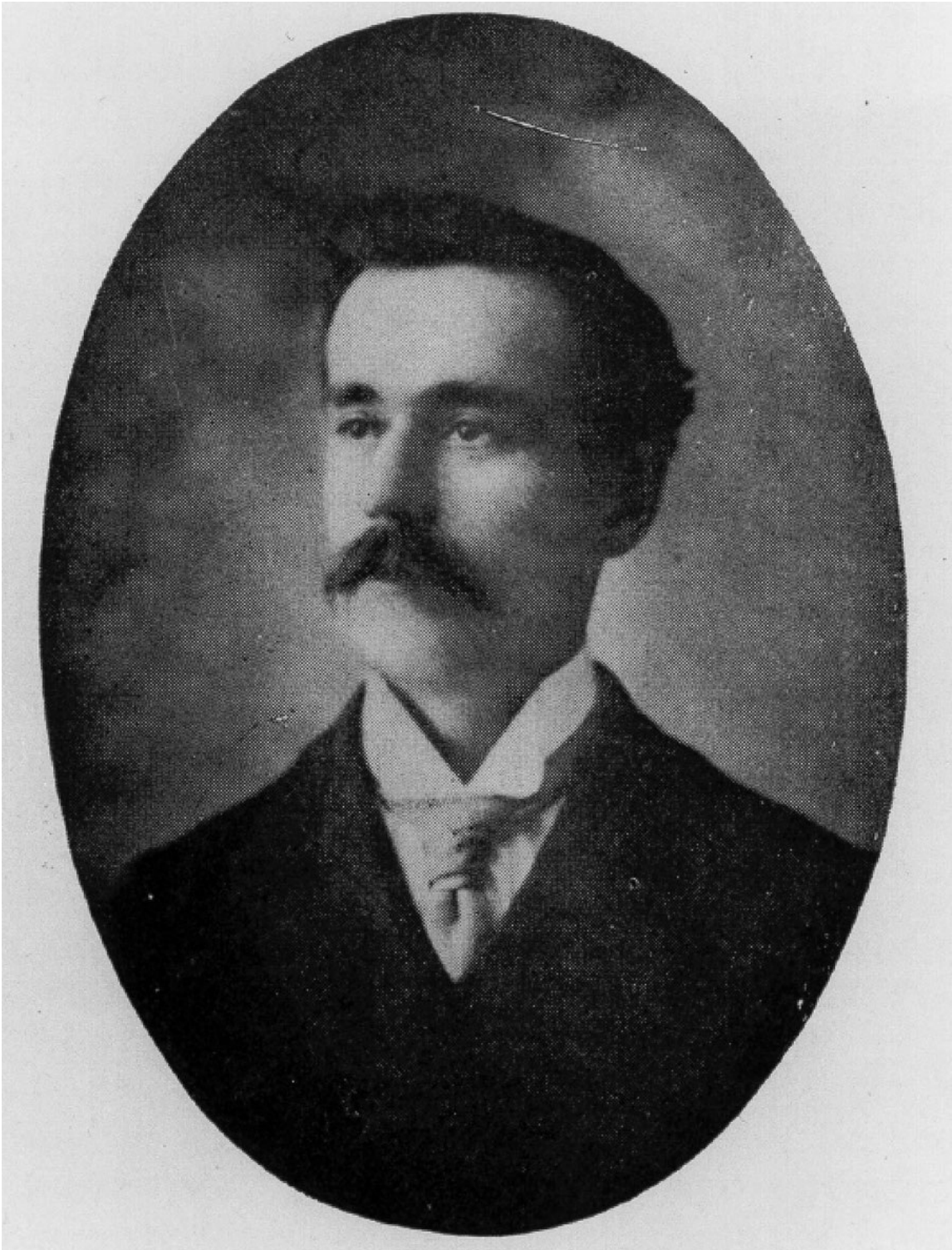
---

274 Depois de muitos anos de estudo e discussão, finalmente, em 1986, na Convenção Anual conjunta dos EUA / Canadá FCA em Banff, Alberta, Canadá, “Uma Declaração da Natureza e Missão e Crenças Comuns” foi adota (WARREN, Heckman. The History of the Fellowship of Christian Assemblies, 2011, p.165-168).

Galeria de fotos



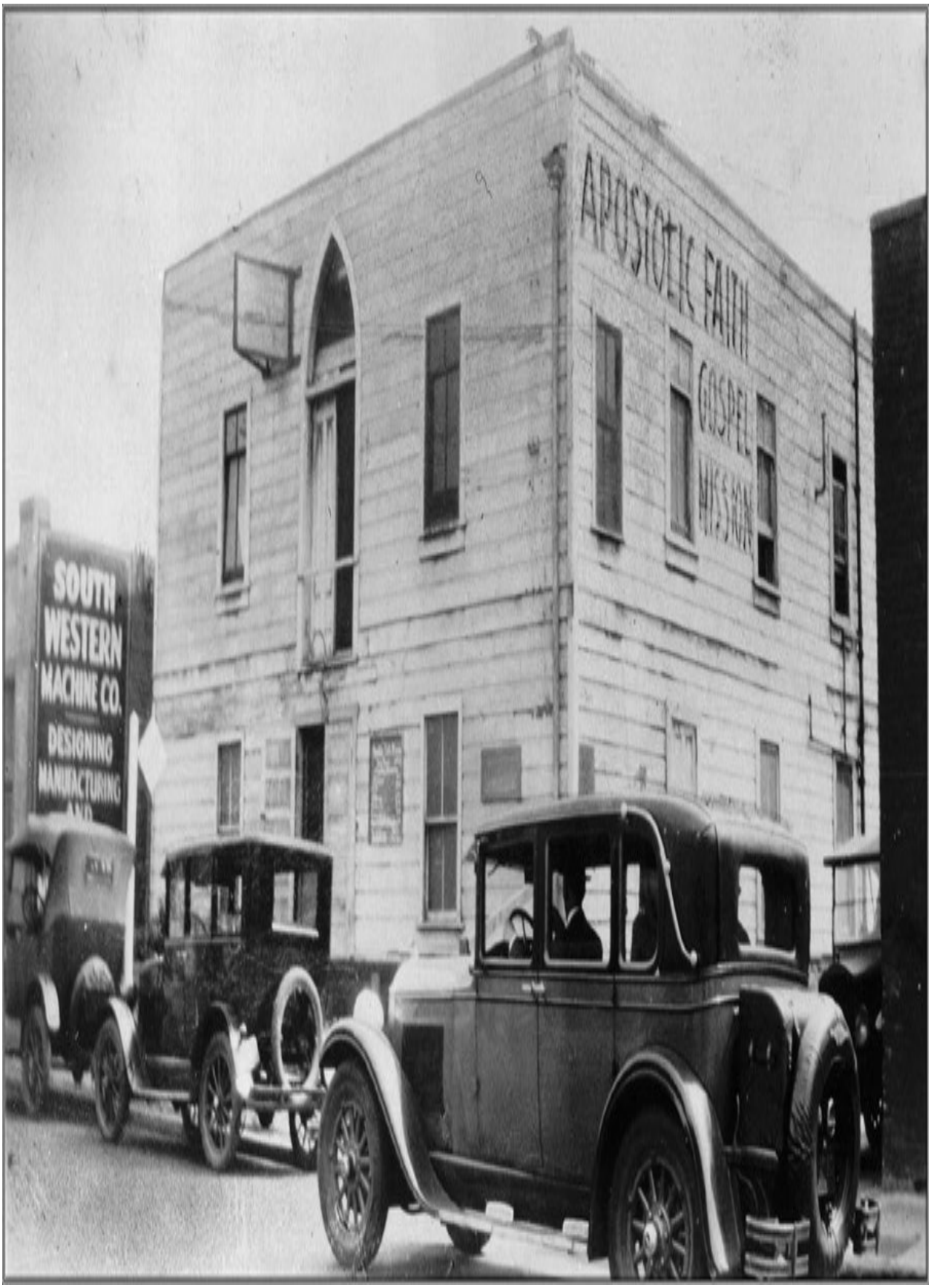
WILLIAM J. SEYMOUR (1870–1922). Advindo do Movimento de Santidade Wesleyano e discípulo de Parham, foi o pioneiro da Rua Azusa, Los Angeles, Califórnia, USA, em 1906. Posteriormente, por motivos de disputas internas, separou-se de Parham. Contudo, continuou defendendo a doutrina do batismo no Espírito Santo com o sinal de línguas. (Foto: Flower Pentecostal Heritage Center)



EVANGELIST CHARLES FOX PARHAM

(From a photograph taken about the time of writing this book.)

CHARLES F. PARHAM (1873–1929). Advindo do Movimento de Santidade Wesleyano, fundou a Escola Bíblica Betel, Topeka, Kansas, onde irrompeu o fenômeno de línguas em 1901. Parham foi o formulador da doutrina da evidência inicial. (Foto: Flower Pentecostal Heritage Center)


APOSTOLIC FAITH
GOSPEL
SOUTH
WESTERN
MACHINE CO.
DESIGNING
MANUFACTURING

MISSÃO DA FÉ APOSTÓLICA. Também conhecida como “Missão da Rua Azusa”. Foi neste prédio, em 1906, que aconteceu o mais poderoso avivamento pentecostal de todos os tempos. (Cortesia: Flower Pentecostal Heritage Center)


NORTH AVE. FULL GOSPEL ASSEMBLY.
2836

MISSÃO DA AVENIDA NORTE, Chicago, pastoreada por William H. Durham. Aqui aconteceu o poderoso avivamento pentecostal de Chicago. (Cortesia: Flower Pentecostal Heritage Center)

PENTECOSTAL
TESTIMONY

VOL. II NO. 3



WILLIAM H. DURHAM
Fell Asleep in Jesus, July 7th, 1912.

WILLIAM H. DURHAM (1873–1912). Pregador da Missão de Santidade Wesleyana em Chicago. Era considerado um prodígio no púlpito. Fez a sua Profissão de Fé na igreja Batista, mas admitiu posteriormente que lá não havia se convertido nem se sentia salvo. Mergulhou no wesleyanismo de Charles Hanley, com quem trabalhou por nove anos. Lá disse ter experimentado a Inteira Santificação ou a Segunda Obra Definitiva da Graça. Durham foi batizado no Espírito Santo em Azusa em 1907. Tornou-se um ardoroso defensor do "Movimento de Línguas", dando forte ênfase à doutrina das línguas como evidência do batismo pentecostal. Posteriormente, rejeitou a Segunda Obra da Graça do Movimento de Santidade wesleyano e passou a pregar a Obra Consumada do Calvário. A sua doutrina foi identificada como sendo reformada; todavia, à luz do que pregou e ensinou, o seu ensino tem sido reconsiderado como um wesleyanismo radicalizado. (Foto: Cortesia Flower Pentecostal Heritage Center)



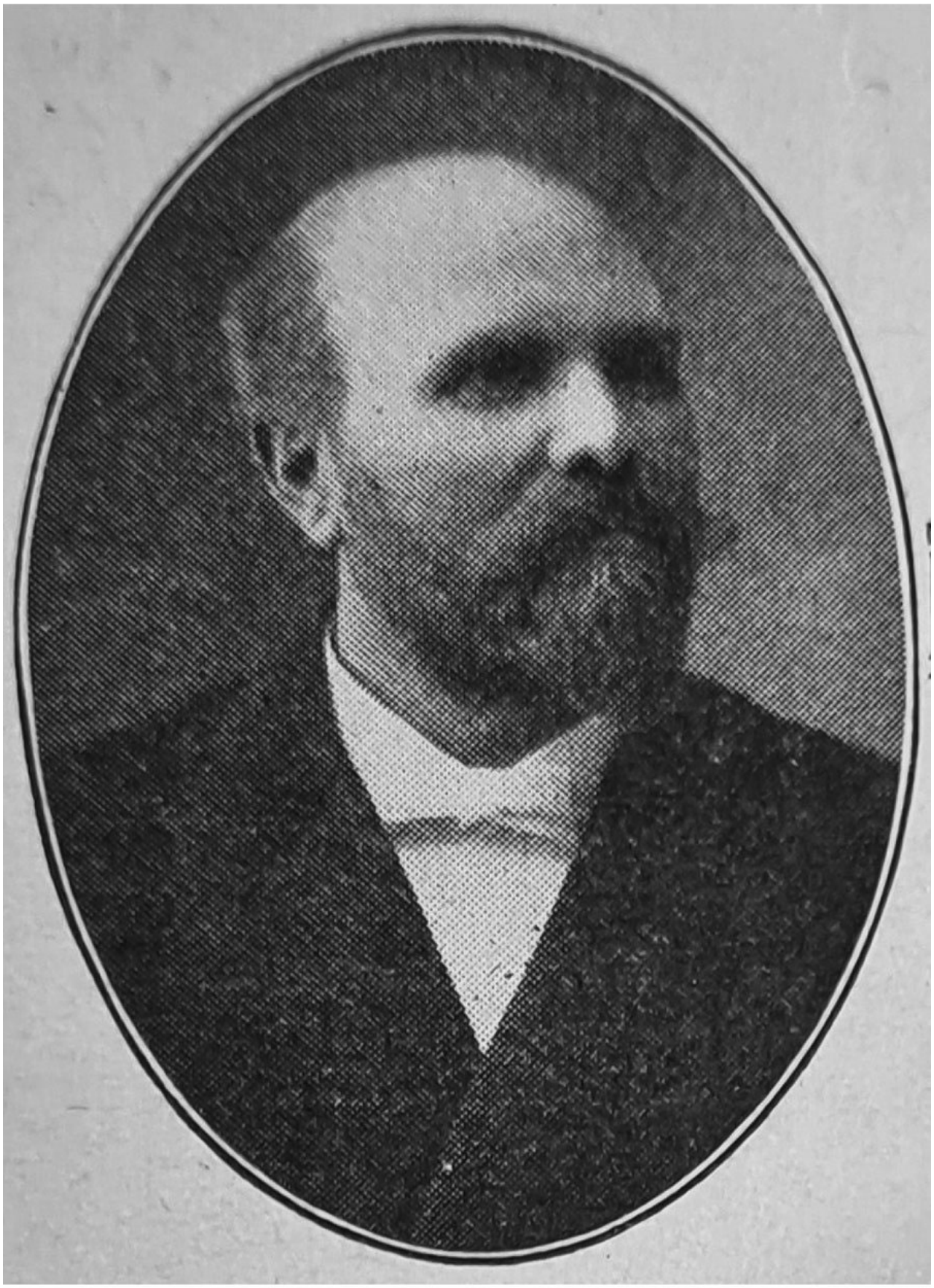
ANDERS GUSTAF JOHNSON (ANDREW JOHNSON) (1878–1965). Nasceu em 12 de fevereiro de 1878 em Skövde, Suécia. Aos 26 anos, foi salvo em Los Angeles. Em 1906, foi batizado no Espírito Santo na Rua Azusa, sob o ministério de William J. Seymour. Tornou-se missionário de Azusa nos primeiros anos do Movimento. Johnson falava tanto em línguas desconhecidas (glossolalia) como conhecidas (xenolalia). Seymour disse que Johnson era capaz de falar em Árabe. Em agosto de 1906, passou em Chicago e nessa cidade conheceu a missão de William H. Durham. Nessa época, Durham ainda não havia passado pela experiência Pentecostal. Johnson encontrou-se com T. B. Barratt em Nova York e, de acordo com Jan-Ake Alvarsson, teria influenciado Barratt. Ainda em 1906, voltou para Skövde, Suécia. Exerceu grande influência sobre O. L. Bjork, Karl Hedeen e John Ongman. Johnson não era um grande orador. O que ele podia fazer era testificar e orar pelas pessoas para que recebessem o batismo no Espírito Santo. (Foto: Wikipédia)



A. S. COPLEY (1860–1945). Teólogo de Keswick que aderiu ao pentecostalismo entre 1906 e 1907. Copley pertenceu à Evangelical Church, uma igreja com raízes metodistas. Contudo, a sua soteriologia reflete mais o arminianismo clássico dos batistas do livre-arbítrio. Depois de batizado no Espírito Santo, passou a defender com forte convicção as línguas como sinal do batismo no Espírito Santo. Copley foi o primeiro a defender a doutrina da Obra Consumada do Calvário nos moldes da teologia reformada. Ele possuía uma forte formação teológica, manejando com destreza a língua grega. Copley defendeu os principais pontos do arminianismo, podendo ser considerado um arminiano de quatro pontos. (Foto: Cortesia Grace & Glory)



J. R. FLOWER (1888–1970). Advindo do Movimento de Santidade Wesleyano, teve grande influência sobre a formação das Assembleias de Deus, sendo o seu primeiro Secretário. Foi um ardoroso defensor das línguas como evidência ou sinal do batismo no Espírito Santo. Flower defendeu a doutrina wesleyana da santificação durante toda a sua vida. (Foto: Cortesia Flower Pentecostal Heritage Center)



J. W. HJERTSTROM (1854–1919). Pastor da Segunda Igreja Batista Sueca de Chicago que experienciou o fenômeno glossolálico em fevereiro de 1906, dois meses antes de Azusa. Hjertstrom foi um escritor prolífico, escrevendo com frequência no periódico batista sueco de Chicago, Nya Wecko-Posten. Em maio de 1906, escreveu o livro Frojd I Den Helige Ande [Alegria no Espírito Santo], em que expôs a sua pneumatologia de forma mais sistematizada. Contudo, mesmo enfatizando nessa obra a vida plena do Espírito, inclusive vendo o fenômeno glossolálico como legítimo e fazendo parte desse processo, Hjertstrom não fez uma defesa da doutrina da evidência inicial ou do falar em línguas como sinal do batismo no Espírito Santo. Em meados de 1907, quando em viagem à Suécia, familiarizou-se com a doutrina das línguas como sinal do batismo no Espírito Santo por meio dos seus conterrâneos escandinavos, que haviam recebido esse ensino de Azusa. Hjertstrom pregou a vida plena no espírito todos os dias da sua vida. (Foto: Nya Wecko-Posten, Illustrerad Kalender, 1916. Acervo do autor)



A. W. RASMUSSEN (1905–1996). Fundador da Assemblies of God International (Escandinava). Herdou a doutrina da evidência inicial como sinal do batismo no Espírito Santo dos pentecostais de Chicago, provenientes de Azusa. Fundou a Assembleia de Deus Escandinava Independente. Posteriormente, Rasmussen seguiu o Movimento Chuva Serôdia associando-se a William M. Branham. (Foto: Site da IAOG)



GUNNAR VINGREN (1879–1933). Pastor Batista sueco e pioneiro do Pentecostalismo brasileiro. Foi batizado no Espírito Santo e com fogo em 1909 na Primeira Igreja Batista Sueca de Chicago. Nessa época, Vingren, como outros batistas, já havia se rendido à doutrina da evidência inicial vinda de Azusa. No Brasil fundou a Missão Fé Apostólica em 1911 e, em 1918, a Assembleia de Deus. (Foto: CPAD, 2018)



O. L. BJORK. Pioneiro do Pentecostalismo na Suécia. Bjork ouviu sobre a doutrina do batismo no Espírito Santo por intermédio de Anders Johnson, pioneiro da Rua Azusa que levou o Pentecostalismo para a Escandinávia. Bjork defendeu com muita ênfase a doutrina da evidência inicial. (Foto: HOLMGREN, Dagbrackningen, 1922)



A. A. HOLMGREN. Editor e escritor. Pioneiro do pentecostalismo escandinavo americano e amigo de Gunnar Vingren. Foi um dos fundadores da Fellowship of Christian Assemblies, uma comunhão de igrejas escandinavas. Holmgren foi um arauto da mensagem pentecostal. Escreveu o segundo livro sobre a história do Pentecostalismo: Pingströrelsen (1919) e o periódico Sanningens Vittne, em que faz uma defesa vigorosa do fenômeno glossolálico. Em 1922, Holmgren escreveu a obra: Dagbrackningen. (Foto: Dicionário do Movimento Pentecostal, CPAD)



B. M. JOHNSON. Pioneiro do Pentecostalismo escandinavo americano. Amigo de Gunnar Vingren e apoiador da obra missionária no Brasil nos seus primeiros anos. Buscava um sistema de governo organizado para a igreja ao mesmo tempo em que se opunha ao clericalismo e institucionalismo. (Foto: HOLMGREN. Dagbrackningen, 1922)

BOA SEMENTE

"O reino dos ceus é semelhante ao homem que semeia boa semente no seu campo.—Math. 13:24.

ORGÃO DA EGREJA PENTECOSTAL

Direcção de Gunnar Vingren — Redacção: Trav. 9 de Outubro, 75

ANNO I — Pará—Belem, 18 de Janeiro de 1919 — NUM. 1

A razão da nossa publicidade

A egreja pentecostal do Brazil, sentindo ha tempos a necessidade de uma publicação de sua fé, em a qual melhor se podesse conhecer os ensinos escriptos na Bibllia Sagrada, vem hoje preencher esta necessidade, com o presente jornal. Tal é o motivo que traz a luz a "Boa Semente".

Agora, conforme o apoio que achamos entre os crentes de Jesus Christo, continuaremos com a sua publicação. Além do fim a que se destina, a presente commemora com alegria o natal de nosso amado e bemdito Salvador Jesus-Christo, no proximo passado anno. Esperamos, todavia, a direcção do Senhor e assim pedimos as orações de todos os crentes, para que o Senhor Jesus abençoe a sua propria palavra que, por este meio vae ser publicada. Queremos, outro sim, saudar os nossos amados irmãos em Christo, em todo logar, pelo amôr de Jesus, a quem seja dado toda a honra e gloria para todo o sempre. Amen.

A nossa attitude, pois, para com todos os crentes de qualquer denominação, é esta: Não queremos dissensões, nem discussões. Ao contrario, queremos que todos sejam unidos, em um mesmo parecer. Achamos que todos são nossos irmãos, desde que verdadeiramente creem em Jesus, como diz a Escriptura e ainda que pertença a egreja ou denominação a que pertença. E, por isso, o nosso dever é amal-os, e não combatel-os, pois Jesus disse: Amae uns aos outros, assim como eu vos amei". Queremos é certo, falar a verdade do Senhor. Queremos, sim, annunciar-lhes todo o conselho de Deus. Queremos ainda, e juntamente com todos os crentes em Jesus, alegrarmo-nos na sua salvação—redempção effectuada na cruz do Calvario, onde o nosso Salvador morreu pelos nossos peccados.

Queremos, emfim, exaltar o santo nome de Jesus, nós, os humildes obreiros, que com estas poucas linhas pronunciamos a nossa humilde entrada entre todos os nossos, que, por sua leitura, annunciam as bôas novas da Salvação, por Christo—Jesus as do baptismo no Espirito Santo: as da cura divina: da vinda do senhor, emfim, da obra gloriosa que continuamente faz elle sobre a face da terra.

EXPEDIENTE.

A responsabilidade deste jornal está a cargo de Gunnar Vingren. O custeio da sua publicação entregamos aos cuidados do Senhor Jesus, que a tudo proverá, mettendo no coração de seus servos para darem offertas voluntarias, conforme a prosperidade que o Senhor dá. A prosperidade deste trabalho depende sómente das orações de todos os crentes, para que o Senhor possa mandar uma benção para a sua norma e gloria.

Todos, pois, que se interessarem pela publicação deste jornal, podem mandar suas contribuições, em "Vale postal" ou valor declarado, para: Gunnar Vingren, Caixa 672, Belem—Pará.

O Baptismo no Espirito-Santo

Tratando-se de assumpto tão importante, como este, certamente não devemos lançar a pedra [illegible] sem primeiro abrir a Bibllia Sagrada e ler [illegible] que têm relação intima e indivisa com a Doutrina do baptismo no Espirito-Santo:

"... Elle vos baptisará com o Espirito-Santo e com fogo". S. Matheus, cap. 3 v. 11. "Elle, porem, vos baptisará com o Espirito-Santo". S. Marc. c. 1 v. 8. "Esse vos baptisará com o Espirito-Santo e com fogo". Luc. c. 3 v. 16. "Sobre aquelle que vires descer o Espirito Santo, e repousar sobre elle, esse é o que baptisa com o Espirito-Santo". S. João, c. 1 v. 33. "João baptisou com agua, porem vós sereis baptisados com o Espirito Santo, não muito depois destes dias". Act. c. 1 v. 5. "...o Espirito-Santo que Deus deu áquelles que lhe obedecem" Act. 5 v. 32. "Pois se vós, sendo máus, sabeis dar boas dadivas aos vossos filhos quanto mais dará o vosso Pae Celestial o Espirito-Santo áquelles que lh'o pedirem". S. Luc. 11 v. 13.

Assim: O Senhor não somente disse [illegible] que pedissem ao Pae Celestial, para receberem o Espirito Santo, como mandou tambem que esperassem a promessa do Pae em Jerusalem. Act. 1 v. 1. "Eisme, porem, vós outros na cidade de Jerusalem, até que do alto sejaes revestidos de poder". S. Luc. 24 v 49. "Mas recebereí poder quando vier sobre vós o Espirito-Santo. (trad. do original grego). Act. 1 v. 8. E os discipulos [illegible] com a palavra do Senhor, [illegible] espera de dez dias, até que receberam o Espirito-Santo. "E, recebendo elles, tomaram, com grande jubilo para Jerusalem. E estavam sempre no templo louvando e bemdizendo a Deus". S. Lucas c. 24 v. 52 e 53. "Então voltaram com Jerusalem... E entrando, subiram ao cenaculo... Todos estes perseveravam unanimemente em orações e supplicas, com as mulheres, e Maria mãe de Jesus, e com seus irmãos. Era a multidão [illegible] de quasi cento e vinte pessoas". Act. 1 v 12. "E completando-se o dia de pentecostes, estavam todos concordemente reunidos. E de repente veio do ceu um som, como de um vento vehemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por elles linguas repartidas, como que de fogo, e pousaram sobre cada um d'elles. E todos foram cheios do Espirito-Santo, e começaram a fallar noutras linguas, conforme o Espirito Santo lhes concedia que fallassem". Act. 2 v 1-4.

E então foi o cumprimento, não só da palavra do Senhor aos seus apostolos, baptisando-os como fallou e á cerca de 120 pessoas como o da prophecia de Joel: "nos ultimos dias derramarei, diz o Senhor, que do meu Espirito derramarei sobre toda a carne", etc. Act. 2, v 17. Jesus Christo disse: "E estes signaes seguirão aos que crerem: em meu nome expulsarão os demonios, FALLARÃO NOVAS LINGUAS, etc. S. Marc. 16 v. 17.

Mas, dirá quem ler: no dia de Pentecostes as linguas que elles fallaram foram numerosas, mas comprehendidas, entendidas e interpretadas por todos os presentes, mas em Ephesos, não se tem noticia que se assim fosse, e porque? Certamente que neste não pella aconteceu como no Pentecostes. Conta a Bibllia que em Jerusalem, naquelle dia se achavam reunidos representantes de "todas as nações que estão debaixo do ceu" (Act. 2 v 5), portanto, interpretes naturaes de todas as linguas e dialectos. Tal, porem, não se deu em casa de Cornelio e em Ephesos onde talvez nem uma só lingua podesse ser interpretada. Ainda assim, não é para admirar que a lingua extranha, sem interpretação, não possa ser comprehendida. S. Paulo diz: "o que falla lingua estranha, não falla aos homens, SENÃO A DEUS, porque ninguem o entende, e em espirito falla de mysterios". (I Cor 14 v 2.). O facto é que elles receberam o Espirito-Santo (isto é, o baptismo), tanto [illegible] como no outro, igualmente como os que foram baptisados em Pentecostes. São Pedro diz: "tambem receberam como nós o Espirito-Santo" (Act. 10 v. 47).

O que não parece duvida é que todos que receberam [illegible]

BOA SEMENTE (1919–1930). Jornal editado por Gunnar Vingren, posteriormente deu lugar ao periódico Som Alegre (1929–1930), também editado por Gunnar Vingren. (Foto: Arquivo CPAD)

Mensageiro de Paz

ORGÃO DAS ASSEMBLÉAS DE DEUS NO BRASIL.

"JEHOVAH ABENÇOARÁ O SEU POVO COM PAZ" — PSALMO 29:11

ANNO I — N. 1 — DE DEZEMBRO DE 1930 — RIO DE JANEIRO

A ESTRELLA DE JACOB

...e o hei, mas não agora, contemplal-o-hei, mas não de perto: Uma estrella procederá de Jacob, e um sceptro surgirá de Israel, que ferirá os termos dos "moabitas" e destruirá todos os filhos de Seth". Num. 24:17.

Eu O vejo, disse Balaão. Quando Balaão fechou os seus olhos materiaes, abriram-se os seus olhos espirituaes, para ver Jesus, a estrella que procederia de Jacob.

A visão mais gloriosa que um homem pode ter é o nosso Salvador Jesus Christo. Que nós precisamos ver durante a festa de Natal, quando as campinhas das Egrejas sôam e a gente se junta nos templos para relembrar o grande acontecimento em Belém de Judah?

Sim, nós precisamos vêr a Estrella da manhã, o sceptro de Israel, a raiz e geração de David — Jesus, filho de Deus, o Salvador da humanidade.

E' Elle e só Elle que nós necessitamos contemplar, admirar e amar. Devemos fazer como os homens sabios, que vieram para ver o nascido Rei dos Judeus, os quaes collocaram o seu ouro, incenso e myrrha, aos pés do Rei da gloria.

Não existe festa verdadeira sem Jesus. Não ha poder nos nossos cultos sem o Todo Poderoso.

Só Jesus póde dar ás nossas festas e á nossa vida, valor e importancia.

Como eu poderia vel-O, Elle só, durante este Natal? dirás, tu. Faze como Balaão, meu amigo. Está escripto, que elle fechou o seu olho physico para tudo em seu redor, e cahiu em extase; só assim, se abriu o seu olho espiritual, e elle póde ver Jesus. Alleluia! Realidade maravilhosa! Quando fechamos os nossos olhos para não ver o peccado, Balac e o mal, porem, curvamos os nossos joelhos em adoração ao Senhor, então, abrir-se-ão os nossos olhos espirituaes e vel-O-emos — Jesus que a nossa alma ama. Gloria á Deus!

Balaão viu Jesus como uma estrella. Bemaventurada estrella da manhã, que tem feito desapparecer as trevas, a escuridão em tantos lares e em tantos corações, e illuminado tantos navegantes para o porto quieto, o porto celestial. Sceptro maravilhoso, que subiu de Israel como signal, que o Rei dos Reis vencerá por fim. "Porque convem que reine até que haja posto a todos os inimigos debaixo de seus pés", e —I Cor. 15:25. O prophéta Isaias O viu como uma grande luz que illuminaria aquelles que habitassem na região da sombra da morte. Elle O viu tambem como um maravilhoso Conselheiro, Deus forte, Pae da eternidade, Principe da Paz. Is. 9:6.

O prophéta Malachias que se tinha aproximado ainda mais a vinda do Senhor, viu Jesus com mais claridade: elle O viu como o Sol da Justiça. Mal. 4:3. Emquanto os homens grandes e sabios deste mundo dormiam, naquella noite em que nasceu Jesus, em Belem, alguns pobres pastores eram visitados pelos anjos, durante a madrugada, e recebiam uma ordem de ir a Belem. O que elles tinham então de ver alli? Sim, iam ver aquelle que Balaão viu no cume do monte do Pisga. Elles contemplariam o Rei de Judah, a esperança da humanidade. E, depois de terem visto e contemplado o seu Salvador, voltaram para o seu trabalho, louvando e bemdizendo a Deus por tudo que viram e ouviram. Eu estou certo, de que elles cantaram com alegria o cantico dos anjos: "Gloria a Deus nas alturas, paz na terra, boa vontade para com os homens". Luc. 2:14.

Meu amigo, eu te pergunto agora. Tens visto Jesus, tens dado logar a Elle no teu lar e no teu coração? Se tiveres feito assim, bemaventurado és tu.

Assim, eu sei que tu tens alegria e paz no Natal, muito superior a que o mundo com os seus prazeres póde dar.

Elle é glorioso e formoso como o Libano. Quem póde explicar perfeitamente a Sua formosura e a Sua grandeza? E' inexplicavel. Aquelle Jesus que Balaão viu e que milhões outros tem visto, voltará outra vez, não pobre como a primeira vez. Elle virá em Sua gloria, para se fazer admiravel a todos os que crêam. Tess. 1:10. Vel-O-ha em Sua gloria será uma visão maravilhosa! A sua cabeça e cabellos serão brancos como a branca lã, como a neve, e os seus olhos como chammas de fogo. A sua voz será como a voz de muitas aguas. Unge, oh, Senhor, os nossos olhos com collyrio do céo, para que possamos ver o Rei da gloria na sua formosura. Assim seja! Amen!

Nilo Karlberg

O "MENSAGEIRO DE PAZ"

Conforme determinou a Convenção em Natal, o "Mensageiro de Paz" veio substituir o "Som Alegre é a Boa Semente", que se fundiram em um só jornal, que passará a ser o orgam das Assembléas de Deus, no Brasil. Esperamos que todos os irmãos e leitores o recebam com alegria e se esforcem para propagal-o.

A redacção.

JORNAL O Mensageiro da Paz. Importante periódico das Assembleias de Deus. Passou a ser publicado a partir da década de 1930. (Fotografia: Arquivo CPAD)

DOUTRINAS ERRONEAS

a, "Pelos frutos os conhecereis". Mat. 7:20.

I

Ha, no nordeste do Brasil, uns perturbadores da obra do Senhor, que têm dado muito trabalho ás Assembléas de Deus" e aos seus dirigentes, nestes ultimos anos. O cabeça desse movimento é Manoel Higino de Souza, de Mossóro, R. G. do Norte, ao qual ultimamente se uniu Manoel Leão, de Campina Grande, Estado da Paraíba. Além de estarem errados, na doutrina, êles, segundo informações colhidas lá, dizem que os missionarios do sul do país estão ao lado dêles. Que mentira grosseira usam, para enganar os inocentes! Seja, desde já declarado, a todas as "Assembléas de Deus", que nós aquí no sul, quer missionarios, quer trabalhadores nativos, não temos nada em conjunto, com êsse movimento.

II

Eu não conheço, de perto, o trabalho de tais homens dignos de lamentação; mas, uma coisa sei: que um ponto principal da sua doutrina está completamente errado. Eles ensinam que, quando uma pessôa é verdadeiramente salva, não póde, de maneira alguma, se perder; quer dizer, não ha mais possibilidade nem perigo para um que, uma vez foi salvo, de perder a sua alma. Onde aprendestes esta doutrina satanica? A Biblia nos mostra, claramente, que ha possibilidade de cairmos e perdermos a nossa alma, uma vez que não vigiamos.

Essa doutrina erronea leva os ouvintes a crerem que, uma vez sálvos, êles podem viver como quiserem, praticando toda sorte de pecados, porquanto, já ganharam a salvação, e jamais á perderão — são predestinados.

III

Vamos á Biblia, livro de suma confiança, e aí procuremos saber o que ela nos diz, a êste respeito. Podemos começar em João 15:2: *Toda a vara em mim, que não dá fruto, a tira, e limpa toda aquela que dá fruto, para que dê mais fruto".*

Aquí achamos duas qualidades de varas, na videira — aquela que não dá fruto, será cortada e lançada no fogo, disse Jesús no versículo 6. Vemos, pois, que, para escapar-se ao fogo do inferno, é necessario dar fruto, o que desmente, formalmente, a doutrina dêsses errantes do nordeste. Nota bem, ha possibilidade da vara estar na videira (Jesús); mas, ha, também, possibilidade de ser cortada, se fôr que não dá fruto. Para ganhar-se a vitória final é necessario permanecer em Jesús e dar frutos. A salvação é condicional e uma das condições é dar fruto para Cristo. Outra condição, encontramos em Mat. 5:8, onde Jesús, o puro e santo, disse: "Bemaventurados os limpos de coração *porque êles verão a Deus".*

A condição para se encontrar com Deus, com alegria, é vel-O como, Êle é, e ter um coração puro, limpo e réto. Quando o pecado entra no coração do homem, Deus foge, como no tempo de Israel, em que, pecando êles, a glória do Senhor deixava o Tabernáculo, e o povo morria na miseria.

Ainda não estamos prontos; a Biblia ainda quer despertar-nos para que não pequemos contra Deus. A respeito da vida eterna, que é um ponto escuro para Manoel Higino de Souza e seus companheiros, podemos dizer que, para possuí-la e assegurá-la para toda eternidade ha, também, condições. Escuta amigo: *"Aquele que crê no Filho, tem a vida eterna; mas aquele que não crê no Filho, não verá a vida; mas, a ira de Deus sôbre êle permanece". João 3:36.* A condição para receber-se a vida eterna é crêr no Filho de Deus, e para se conservar esta vida maravilhosa, deve-se continuar na mesma fé, até o fim. Para guardar a minha vida fisica, eu necessito dela cuidar e obedecer as leis naturaes. Eu não posso dizer: "Tenho vida forte; não posso morrer; lógo, não faz mal que eu me lance do 10.º andar de um "arranha céu". Não, no momento em que eu quebro a lei natural, sinto lógo o seu efeito; assim, também, é com aquele que não respeita á palavra de Deus, que não continúa firme na fé; o tal perde a sua vida espiritual e a comunhão com Deus. Quando uma pessôa deixa de crêr e de permanecer em Jesús, começa, também, o fracasso na sua vida espiritual. A nossa posição, aquí no mundo, como crentes, deve permanecer firme, pela fé, em Jesús, e quem não permanecer em Jesús, está perdido, está cortado da Videira, sem misericordia, e não adianta nada protestar. 1 João 5:10:13.

IV

Temos muitos exemplos, na Biblia, a respeito dos que têm sido salvos, mas que se têm desviado, por falta de cuidado da vida espiritual. Já no Antigo Testamento, lemos concernente a Saúl, homem abênçoado por Deus, a principio, ungido para ser rei, humilde, ao extremo. Certa vez, quando estavam em busca dêle, para proclamá-lo rei, êle se escondeu entre o material de guerra. Pois bem, o principio do seu governo foi maravilhoso; êle venceu todos os inimigos. Entretanto, é ainda a Biblia que nos mostra o fim dêsse homem, morrendo como um suicida, no monte de Gilbôa. Este triste fim lhe veio, porque êle não obedeceu aos mandamentos de Jeová. Paulo também falou a respeito de alguns que naufragaram na fé, nomeando, entre êsses Himeneu e Alexandre, e Demas, que deixou e foi para o mundo (1 Tim. 1:19,12. 11 Tim. 4:10.) Estes que Paulo aquí nomeou, eram porfentura, salvos ? Certamente, que sim; estavam na fé, mas, depois, naufragaram, perderam a bussola

(*Continúa na 5.ª pag.*)

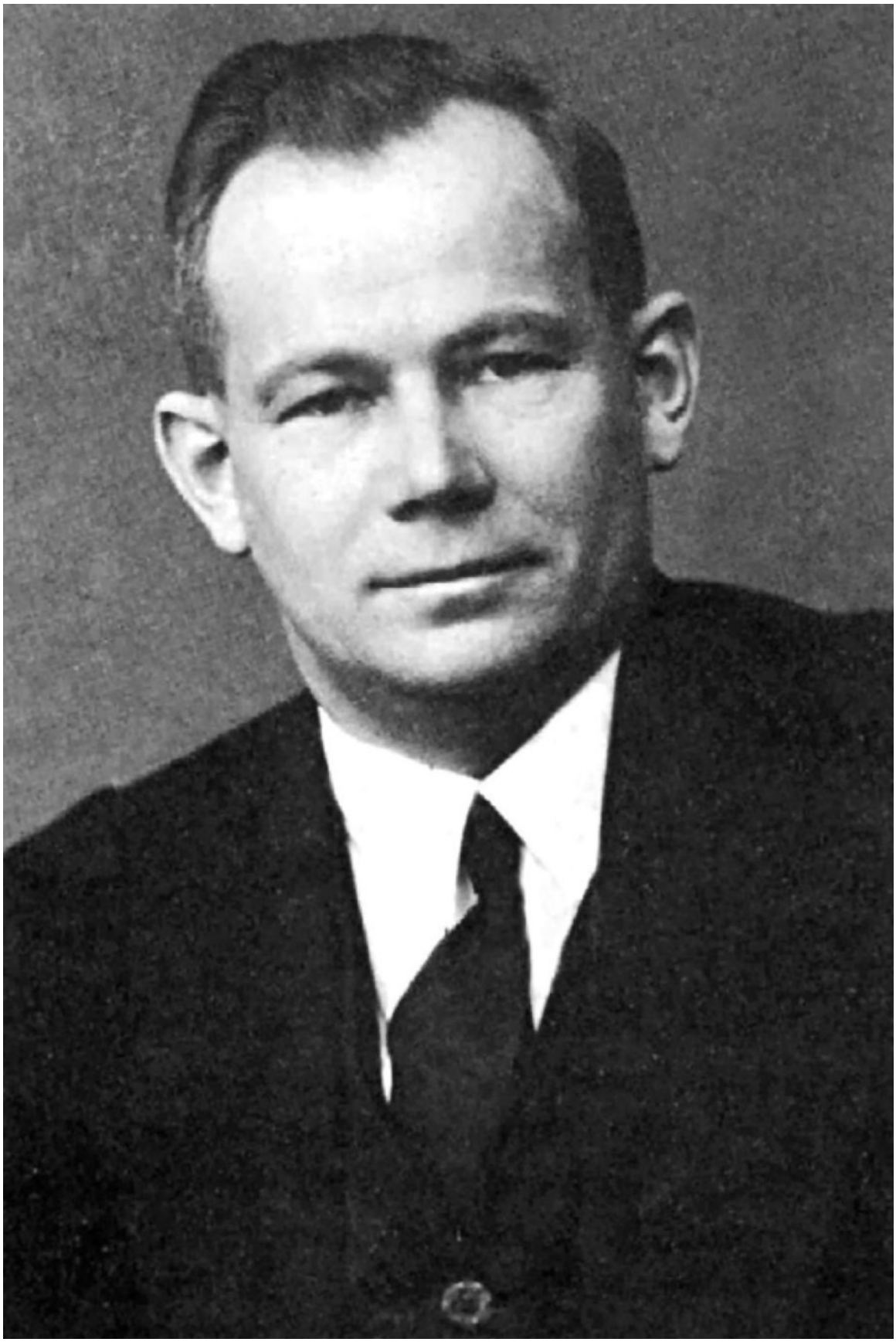
Jornal O Mensageiro da Paz, edição de maio de 1935. Nesta edição, o pastor batista sueco Nils Kastberg escreveu um extenso artigo combatendo de forma incisiva a doutrina calvinista da Segurança Eterna (uma vez salvo, para sempre salvo). A exposição de Kastberg revela claramente a influência wesleyana sobre a sua teologia (Foto: Mensageiro da Paz, 2ª quinzena de maio de 1935).



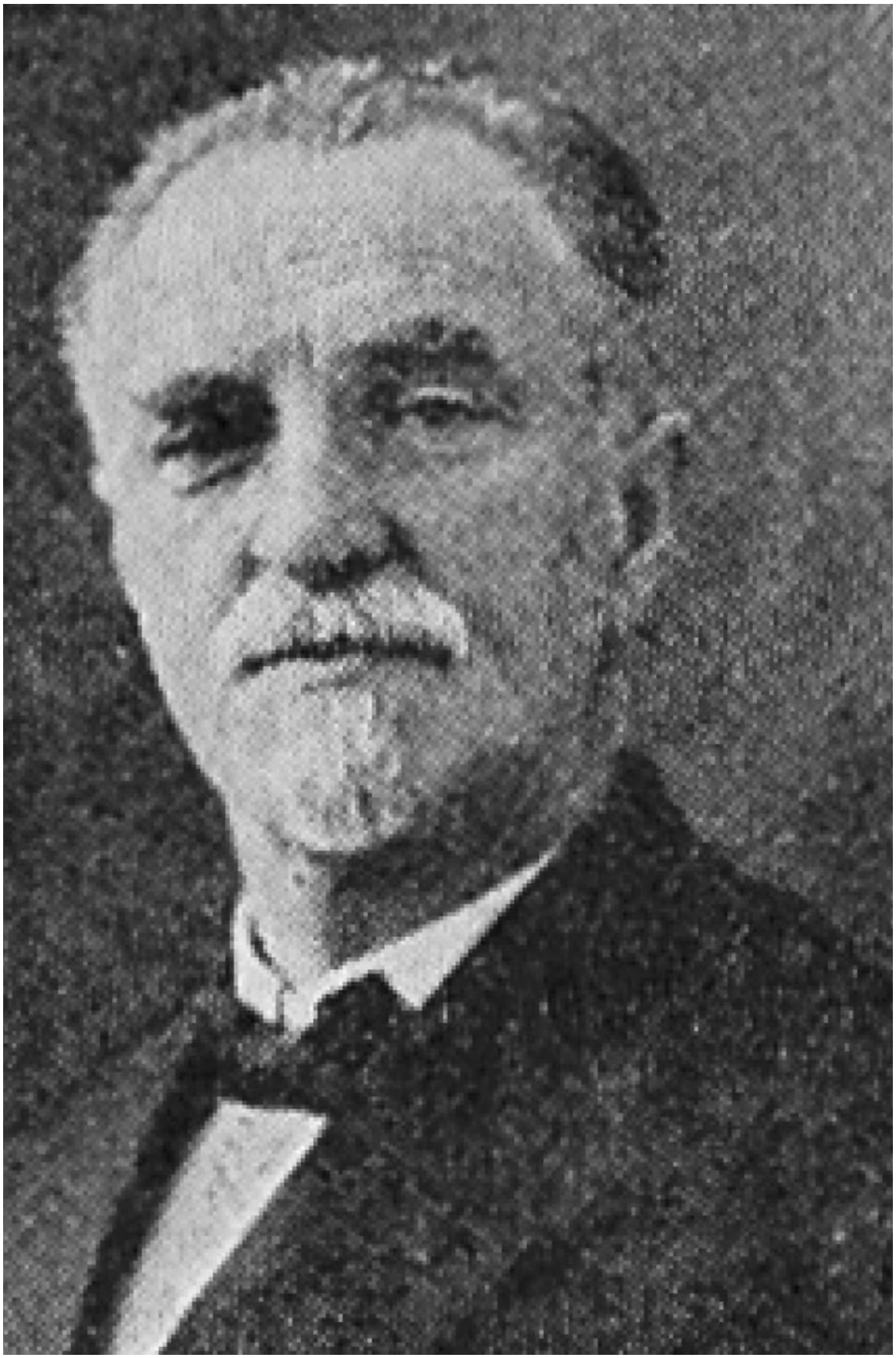
LEWI PETHRUS (1884–1974). Pastor batista sueco e pioneiro do pentecostalismo na Escandinávia. Pethrus teve a experiência com a glossolalia em 1902; contudo, foi por intermédio de T. B. Barratt, metodista norueguês, de quem recebeu forte influência, que, em 1907, se conscientizou acerca das línguas como sinal do batismo no Espírito Santo. A sua doutrina acerca da autonomia da vontade e a ênfase na necessidade de ser "puro" para receber o batismo pentecostal tem sido visto pelos teólogos como uma clara influência do metodismo de Barratt sobre o seu pensamento. Pethrus foi um grande apoiador do trabalho sueco no Brasil. (Foto: CPAD)



DANIEL BERG (1864–1963). Batista Sueco. Pioneiro do pentecostalismo brasileiro. Foi batizado no Espírito Santo logo após o seu retorno da Suécia, onde ouviu sobre essa doutrina de Lewi Pethrus, seu amigo. Com a unção de evangelista, Berg foi um desbravador do pentecostalismo brasileiro. (Foto: CPAD)



NILS KASTBERG (1896–1978). Missionário sueco enviado para o Brasil. Kastberg contribui muito com o pentecostalismo brasileiro, especialmente nas Lições Bíblicas da Escola Dominical. Como batista, a sua doutrina refletiu o arminianismo clássico. Contudo, a sua visão da possibilidade da queda da graça afasta-se radicalmente do modelo reformado, refletindo com mais precisão o modelo teológico wesleyano. Kastberg chegou a referir-se a John Wesley nas lições bíblicas que comentou como aquele que pregou a "santificação verdadeira". (Foto: CPAD)



T. B. BARRATT (1862–1940). Metodista britânico, porém radicado na Noruega. Em 1906, quando se encontrava em Nova Iorque, inteirou-se sobre o falar em línguas que havia ocorrido em Azusa. Em Nova Iorque, buscou e recebeu o batismo no Espírito Santo. Tornou-se um ardoroso defensor da doutrina do sinal de línguas como evidência do batismo pentecostal. Influenciou grandemente a Escandinávia com o seu ensino, inclusive o batista sueco Lewi Pethrus e o anglicano A. A. Boddy. (Foto: HOLMGREN, Dagbrackningen, 1922)



DONALD GEE (1891–1966). Pentecostal britânico. Gee pertenceu à igreja batista e, em 1913, converteu-se ao pentecostalismo. Gee foi considerado um dos mais profundos e equilibrados mestres pentecostais. Escreveu vários livros sobre pneumatologia e, a partir de 1947, publicou o seu periódico Pentecost. (Foto: Cortesia Flower Pentecostal Heritage Center)



A. A. BODDY (1854–1930). Pastor anglicano da Igreja de Sunderland, Inglaterra, e pioneiro do Pentecostalismo britânico. Através de T. B. Barratt, abraçou o pentecostalismo. Defendeu a doutrina das línguas como sinal do batismo no Espírito Santo. Boddy foi um escritor prolífico, tendo publicado vários tratados e editado a revista Confidence. (Foto: The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, 2002)



The First Swedish Baptist Church of Chicago, Present Edifice

PRIMEIRA IGREJA BATISTA SUECA DE CHICAGO. Foi nessa igreja que Gunnar Vingren foi batizado com o Espírito Santo em 1909. (Ilustração: History of the Swedes of Ilinois, 1908. Foto: Ancestry Found).

Fröjd i Den Helige Ande

AF

J. W. HJERTSTRÖM

O livro FROJD I DEN HELIGE ANDE [Alegria no Espírito Santo]escrito por J. W. Hjertstrom em maio de 1906. Este livro foi publicado três meses depois do avivamento na Segunda Igreja Batista de Chicago, pastoreada por J. W. Hjertstrom, no qual houve o fenômeno de falar em línguas. (Foto: Acervo do autor) É uma defesa contundente da vida plena do Espírito Santo.

Wecko-Posten.

"Älsken Sanningen och Friden." Zak. 8: 19.

TISDAGEN DEN 6 FEBRUARI 1906. Löpande Nr 1,238.

PAPER
and especially The organ for Swedish Baptist Churches of America.

Published Weekly at 19 Fifth St., Chicago, Ill.
Telephone: WABASH 1466.

Advertisements Per agate line, 8 cents.

All communications should be addressed EXT. E. WALLIN, 19 Fifth St., Chicago, Ill.

No hand bills accepted, permanent, until they give evidence to be decent and good and pay for accordingly.

Entered at the Post Office at Chicago, Ill., as second class mail matter.

, utan måste komfästas och dö-
. De betonade dock, att det ej
r an att lita på att man för några
sedan blef omvänd, att man då
s synd ernas förlåtelse och lifvet i
da Sons tro, ty att lita på detta
re ett fint afguderi. Man måste
ället alltjämt lita på den mäktige
frlösaren och på hans blods re-
nde kraft samt bero af hans Andes
ning och bevarande för att åt-
ita ett fröjdefullt och segrande
slif. Sin grundtanke samman-
tar Boardman i orden: "I mig
et — i Kristus allt".

Åren 1857—1860 gick den stora
kelsen från öfver Amerika och
kte sig även till England,
ndratusentals personer blefvo
lsta. Efter några år uppstod
nd dessa kristna en djup känsla
att de behöfde mera kraft från
den. De ärnjöto visserligen för-
ning att de hade synderna för-
tse och voro Guds barn, men i
inré lif gjorde de erfarenhet af
dens lag i lemmarna och dess
ft, såsom Paulus beskrifver det i
m. 7 :e, långt mer än af den fri-
etslifde och segerkraft, som

te, som hölls i Juli 1874 på inbjud-
ning af lord Mount Temple och
fortgick en hel vecka. Flera hun-
dra allvarliga kristna, som längta-
de efter en djupare erfarenhet af
Guds frälsande nåd till inre fri-
görelse och helgelse, deltogo däruti
och erforo stor välsignelse. Ett
stort antal ledande pastorer och
evangelister öfverlämnade sig på
nytt åt Herren och kommo till för-
nyad erfarenhet af Kristi blods re-
nande kraft och till rikare dop i den
Helige Ande; de kommo till erfa-
renhet af en större inre frigörelse
och andlig kraft än de hade förut
åtnjutit. Bland dessa var även den
berömde pastor Th. Monod från
Paris. Han kom här till denna hö-
gre erfarenhet af inre frigörelse
från syndens lag och af full erfaren-
hetsvisshet om lifvet i Kristus åt
hvilket han gaf uttryck i en hälig
sång. Han visar i denna sång, att
hans Jefnaderegel var först: "Allt
för mig och intet för Kristus"; se-
dan: "Något för mig och något för
Kristus"; sedan: "Mera för Kristus
och mindre för mig"; slutligen:
"Allt för Kristus, intet för mig

de nederlag han lidit och om de
stunder af bitter ånger och modlös-
het han erfarit. De alstöjade och
synder, som förekommo bland tro-
ende och förmanade dem att hata
och fly synden i hvarje form. Vi-
dare frågade de: "Hvad kan orsa-
ken vara till, att allvarliga kristna
ej erfara Kristi nåd och kraft såsom
apostlarna och de apostoliska kris-
na gjorde. Såsom förnämsta orsa-
kerna angaf han, att vi kämpa i
egen kraft, att vi ännu äro bundna
i någon hemlig, icke uppgifven
synd, såsom själfviskhet i en eller
annan form. De frågade vidare:
Väntade du bönhörelse, då du bad
om befrielse från synd. Det har
sannolikt gått för sig, såsom det
gick för mig, ty jag bad allvarligt,
men utan att vänta bönhörelse. Så-
dan bön innebär misstroende mot
Herren och kan därför icke vara
behaglig inför honom.

Så talade de, så att det förde
djupt de hörandes hjärtan och det
blef en stilla gråt i hela samlingen.
Det blef en djup förödmjukelse,
bekännelse och bön. Det påpeka-
des även, att man icke hade följt
Jesus den gode herden, utan i stäl-



Pastor J. W. Hjortsvang.

all gudsmenniskans kraft för vår frälsning. Det är ett af våra bästa redskap till himlen.

För synden och synderna finns intet annat reningsmedel än Jesu blod.

Har detta genom tron blifvit mottaget som försoning för våra begångna synder och erfarenhet



Andra Svenska Baptist Kyrkan i Chicago, Ill.

FOTOGRAFIAS DO PASTOR J. W. HJERTSTROM, pastor da Segunda Igreja Batista de Chicago em fevereiro de 1906, mês que ocorreu o derramamento do Espírito com o fenômeno glossolálico. Ao lado está a foto da Segunda Igreja Batista Sueca de Chicago (Foto: Nya Wecko-Posten, fevereiro de 1906. Flower Pentecostal Heritage Center).

NYA WECKO-POSTEN.

Nya Wecko-Posten.

"Älsken Sanningen och Friden." Sak. 8: 19.

THE NEW WEEKLY MAIL.

TISDAGEN DEN 30 JANUARI 1906.

Löpande Nr 1,387.

NÅD.

HELGELSE-FÖRELSEN.

FÖRNÄMLIGA GUD.

BÖNENS MYSTERIUM.

tNYA WECKO-POSTEN. Importante periódico batista sueco de Chicago. O Nya Wecko-Posten deu ampla cobertura ao avivamento batista de Chicago em 1906 e também ao avivamento da Rua Azusa, que ocorreu quase na mesma época (Foto: Nya Wecko-Posten, 1906. Flower Pentecostal Heritage Center).

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon. Assembleias de Deus: origem, implantação e militância. São Paulo: Arte editorial, 2010.

ALENCAR, Gedeon. Ecumenismos & Pentecostalismos: a relação entre o pescoço e a guilhotina? Editora Recriar. Edições Kindle.

ALENCAR, Gedeon. Matriz Pentecostal, 1911-2011. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

ALLEN, C. Leonard; HUGHES, Richard T. Raízes da Restauração: a gênese histórica do conceito de volta à Bíblia. São Paulo: Vida Cristã, 1998.

ALLEN, David L; HANKINS, Eric; HARWOOD, Adam. Todos Podem Ser Salvos. Rio de Janeiro: Verbum Publicações, 2020.

ANDERSON, Allan H. & HOLLENWEGER, Walter. Pentecostals after a Century: global perspectives on a Movement in Transition. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1999.

ANDERSON, Allan Heaton. Uma Introdução ao Pentecostalismo. São Paulo: Loyola, 2019.

ANDERSON, Allan. El Pentecostalismo: el cristianismo carismático mundial. Madrid: Akal, 2007.

ANDERSON, M. F. The Baptists in Sweden. Philadelphia: American Baptists publication society, 2020.

ANDERSON, Robert M. Vision of the Disinherited: the making of american pentecostalism. Peabody, Massachusetts: Hendricks Publishers, 1979.

ANTONIAZZI, Alberto et al. Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARAUJO, Isael in Raízes Teológicas do Pentecostalismo Brasileiro. Jornal Mensageiro da Paz. Rio de Janeiro: CPAD, 2020.

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

ARAUJO, Isael. História do Movimento Pentecostal no Brasil. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

ARCHER, Kenneth. A Pentecostal Hermeneutic: spirit, Scripture and Community. Cleveland, Tennessee: CPT, 2009.

ARMÍNIO, Jacó. As Obras de Armínio. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

ARRINGTON, French. The Acts of the Apostles. Cleveland, Tennessee: Pathwy Press, 1998.

BAKER, FRANK. John Wesley and the Church of England. London: Epworth Press, 2000.

BALMER, Randall. Encyclopedia of Evangelicalism. Waco, Texas, USA: Baylor University Press, 2004.

BANDEIRA, Wesley. Teologia para a Vida Cotidiana: uma análise das lições bíblicas das Assembleias de Deus para as Escolas Dominicais. Joinville: Santorini, 2020.

BANGS, Carl O. Armínio: um estudo da Reform Holandesa. São Paulo: Reflexão, 2015.

BARRATT, T.B. The Work of T. B. Barratt. London: Routledge, 1985.

BARRATT, T.B. Tongues: a reply to critics. Sunderland: s/e, 1907.

BARTLEMAN, Frank. Azusa: a história do avivamento. Americana, São Paulo: Worship Produções, 2001.

BELL, E. N. Questions and Answers. Springfield, Missouri, USA: Gospel Publishing House, 1923.

BENJAMIN, Souza. História Centenária da Assembleia de Deus – edição comemorativa. Belém, Pará, 2011.

BENNETT, David Malcolm. Edwrard Irving Reconsidered: the man, his controversies, and the Pentecostal Movements. Eugene, Oregon: Wip & Stock, 2014.

BERG, Daniel. Enviado por Deus. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

BLOMHOFER, Edith. The Assemblies of God: a chapter in the story of american Pentecostalism, vol 1 and 2. Springfield, Missouri, USA: 1989.

BLUMHOFER, Edith. Pentecost in My Soul: explorations in the meaning of Pentecostal experience in the early Assemblies of God. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1989.

BLUMHOFER, Edith. Portraits of a Generation: early pentecostal leaders. Org. James R. Goff Jr. Fayetteville, Kansas, USA: The University Kansas Press, 2002.

BLUMHOFER, Edith. Restoring the Faith: The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture. Chicago: Illini Books, 1993.

BLUMHOFER, Edith. The Assemblies of God: a popular history. Springfield, Missouri, EUA. Gospel Publishing House, 1985.

BLUMHOFER, Edith. The Finished Work of Calvary – William H. Durham and a Doctrinal Controversy. Assemblies of Heritage, vol 3, No 3, fall 1983.

BLUMHOFER, Edith. Turning Points in the History of American Evangelicalism, 2017.

BLUMHOFER, Edith; SPLITTER, Russel P; WACKER, Grant. Pentecostal Currents in American Protestantism. Chicago: University Illinois Press, 1999.

BOARDMAN, W. E. The Higher Christian Life. Jawbone Digital. Edição do Kindle.

BODDY, A. A. Confidence. Sunderland, England, 1908-1926.

BONAITA, Luigi. A Influência de Lewi Pethrus, do Pingstrorelse e da Missão Sueca na Identidade das Assembleias de Deus no Brasil. Pindamonhangaba, 2017.

BORLASE, Craig. William Seymour: a biography. Lake Mary, Florida: Charisma House, 2006.

BOUTON, E. C. W. George Jeffreys: um ministério de milagres. Rio de Janeiro:

Danprevan, 2001.

BRAND, Chad Owen. Batismo no Espírito Santo: um debate entre tradições. Natal: Carisma, 2019.

BRAND, Owen. Perspective on Spirit Baptism: 5 Views. Naschville, Tennessee, USA: B&H Academic, 2004.

BRANDT, R. L. Falar Em Línguas, o Maior Dom? Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

BROWN, Michael, L. Fogo Autêntico: uma resposta aos críticos do cristianismo carismático. Cuiabá: Palavra Fiel, 2020.

BRUCE, F.F. Hechos de Los Apóstoles: introducción, comentarios y notas. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafio, 1990.

BRUMBACK, Carl. Suddenly from Heaven. A history of the Assemblies of God. P. 359. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1961.

BRUNER, Frederick D. Teologia do Espírito Santo: a experiência pentecostal e o testemunho do Novo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BRYANT, Barry E. Global Wesleyan Dictionary Theology. Kansas City: Beacon Hill Press, 2013.

BURGES, Stanley M; LEWIS, Paul W. A Light to the Nations: explorations in ecumenism, missions, and pentecostalism. Eugene, Oregon: PICKWICK, 2017.

BURGESS, Stanley M. Christian People of the Spirit: a documentary history of pentecostal spirituality from the early church to the present. New York: New York University Press, 2011.

BURGESS, Stanley M. The Holy Espirit: ancient christian traditions. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1984.

BURGESS, Stanley M. The Holy Espirit: eastern christian traditions. Grand Raips, Michigan: Baker Academic, 1989.

BURGESS, Stanley M. The Holy Espirit: medieval roman catholic and reformation traditions. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1997.

BURGESS, Stanley M. The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Grand Rapids: Zondervan, 2002.

BURGESS, Stanley. Christian Peoples of the Spirit: a documentary history of Pentecostal spirituality from the early church to the present. New York: New York Press, 2011.

BURGESS, Stanley. Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Grand Rapids, Zondervan: 1988.

CAMPBELL, Ted A. Doctrina Metodista – los fundamentos. Nashville: Abgdon Press, 2012.

CAMPOS, Bernardo. Hermenéutica del Espiritu: cómo iinterpretar los sucesos del Espiritu a luz de la Palabra de Dios. Salém, Oregon: Kerigma Publicaciones, 2016.

CAPPAUN, Marciano.org. Da Suécia ao Brasil: uma história missionária. Campinas, São Paulo: CIBI, 2012.

CARLSON, Carl-Gustav. Människan, samhället och Gud Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning. Utgivare: Insamlingsstiftelsen för pingstforskning, 2012.

CARSON, Donald. A Manifestação do Espírito: a contemporaneidade dos dons à luz de 1 Corintios 12-14. São Paulo: Vida Nova, 2013.

CARTER, Howard. Dons Espirituais: perguntas e respostas. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 2012.

CARTLEDJE, Mark J. Speaking in Tongues: multi-disciplinary perspectives. Bletchey, Miltn Keynes, United Kindow: Paternoster, 2006.

CARVALHO, César. Pentecostalismo e Pós-modernidade. Rio de Janeiro: CPAD, 2019.

CERILLO, Augustus. Studying Pentecostalism: a historiographical overview. Pentecostal Currents in American Protestant. Org BLUMHOFER, Edith L; SPITTLER, Russell; WACKER, Grannt A. Chicago: University of Illinois Press, 1999.

CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. Pentecostalismo e Futuro das Igrejas Cristãs: promessas e desafios. Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, 1999.

CHILES, Burtner E. Coletânea da Teologia de João Wesley. Rio de Janeiro: Instituto Metodista Bennett, 1995.

CLIFTON-SODERSTROM, Michelle A. Angels, Worms, and Bogeys: the christian ethic of pietism. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2010.

Coleção Lições Bíblicas, vol 1, 1934-1940. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

CONDE, Emílio. História das Assembleias de Deus no Brasil. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

COPLEY, A.S. Predestination, Election, Foreknowledge, Foreordination. Moutain Grove, Missouri, USA: Grace & Glory, s/d.

COPLEY, A. S. The Pentecost. Indianapolis, Indiana: Inland City Publishing, 1908.

COPLEY, A. S. This Is That. Moutain Grove, Missouri, USA: Grace & Glory, s/d.

CORREIA, Mariana. Assembleia de Deus: ministérios, carisma e exercício de poder. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

COUTO, Vinicius. Em Favor do Arminianismo-wesleyano: um estudo bíblico, teológico e exegético e sua relevãncia na contemporaneidade. São Paulo: Refexão, 2016.

COX, Harvey. O Futuro da Fé. São Paulo: Paulus, 2015.

CRABTREE, A. R. História dos Batistas no Brasil, vol. 1, até 1907. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

DANA, H. E. O Espírito Santo no Livro de Atos. Rio de Janeiro: JUERP, 1989.

DANIEL, Silas. História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

DANIEL, Silas. História dos Hinos que Amamos. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

DANIEL, Silas. O Batismo no Espírito Santo e as Línguas como sua Evidência:

imersão plena no profetismo da Nova Aliança. Rio de Janeiro: CPAD, 2020.

DAVIDSSON, Tommy Henrik. Lewi Pethrus' Ecclesiological Thought 1911-1974: A Transdenominational Pentecostal Ecclesiology. A Thesis Submitted to the University of Birmingham for the Degree of Doctor of Philosophy School of Philosophy, Theology and Religion College of Arts and Law University of Birmingham March 2012.

DAYTON, Donald. Raízes Teológicas do Pentecostalismo. Natal: Carisma, 2018.

DAYTON, Donald. Theological Roots of Pentecostalism. Grand Rapids: Baker Academic, 1987.

DAYTON, Donald; STRONG, Douglas. Rediscovering an Evangelical Heritage: a tradition and trajetory of integranting piety and justice. Grand Rapids, Michigan: Bake Academic, 2014.

DAYTON, Wilbert. Perfección Cristiana in Diccionario Teológico Beacon. Org. Charles Taylor. Lenexa: CNP, 1984.

DELONG, Joseph I. It Ought to Be Written: the story of Charles and Minnie Handley, Founders of the World Faith Missionary Association, and the Origin of the Evangelical Church Alliance, Inc. Virginia, Beach, Virginia, USA, 2009.

DIETER, Melvin E. Diccionario Teológico Beacon. Lenexa, Kansas: CNP, 1884.

DORRIES, David W. Edward Irving’s Holy Spirit Writings. Nort Charleston, South Carolina, USA: CreateSpace, 2011.

DORSETT, Lyle. A Passion for Souls the Life of D. L Moody. Chicago: Moody Press, 1997.

DUEWEL, Wesley. Heróis da Vida Cristã. São Paulo: Vida, 2004.

DUNN, James D. Baptism in the Holy Spirit. Philadelphia, Pennsylvania: Westminster Press, 1970.

DURHAM, William H. Articles by Pastor Durham. Flower Pentecostal Heritage Center. Springfield, Missouri, s/d.

DURHAM, William. The Pentecostal Testimony, diversas edições, 1910-1912. Flower Pentecostal Heritage Center. Springfield, Missouri, s/d.

EDGREN J. A. Fundalments of Faith. Chicago, Illinois: Baptist Conference Press, 1948).

ELLIS, Mark A. The Arminian Confession of 1621. Eugene, Oregon, USA. Pickwick Publications, 2005.

ERICSON, C. George. Harvest on the Prairies: centennial history of the baptist conference of illinois, 1856–1956. Chicago: Baptist Conference Press, 1956.

ERVIN, Howard M. Conversin-initiation and the Baptism inn the Holy Spirit: an engaging critique of James D. G. Dunn’s baptism in the Holy Spirit. Hendrickso, Peabody, 1984.

ERVIN, Howard M. Spirit Baptism: a biblical investigation. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1995.

ESTEP, W. R. Historia de los Anabautistas. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

EVDOKIMOU, Paul. O Espírito Santo na Tradição Ortodoxa. São Paulo: Edições Ave Maria, 1996.

FAJARDO, Maxwell. Onde a Luta se Travar: uma história das Assembleias de Deus no Brasil. São Paulo: Recriar, 2019.

FARKAS, Thomas George. William H. Durham and the Sanctification Controversy in Early American Pentecostalism: 1906-1916. PhD Thesis – Southern Baptist Theological Seminary, 1993.

FAUPEL, D. William. The Everlasting Gospel: the significance of eschatology in the development of pentecostal thought. PhD Thesis. University of Birmingham.

FAUPEL, D. William. William H. Durham and the Finished Work of Calvary. Org. Henry H. Knight. From Aldersgate to Azusa Street: Wesleyan, Holiness, and Pentecostal Visions of the New Creation. Stock Publishers. Edição do Kindle.

FAUPEL, William. William Durham e a Obra Consumada do Calvário. De Aldersgate a Azusa: visões sobre a nova criação – wesleyana e pentecostal. org. Knight III, Henry H. Maceió: Sal Cultura, 2018.

FEE, Gordon D. 1 Coríntios: comentário exegético. São Paulo: Vida Nova, 2019.

FINDLAY, Thomas. Diccionario Teológico Beacon. Org. Richard S. Taylor. Lenexa, Kansas, USA: CNP, 1984.

FITZGERALD, A. org. Agostinho através dos Tempos: uma enciclopédia. São Paulo: Paulus, 2019.

FITZMYER, Joseph A. Los Echos de Los Apostles, vol 1 y 2. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

FLETCHER, John. Fletcher, John. Letters of John Fletcher. Kingsley Press. Edição do Kindle.

FLOWER, J.R. Pentecost. Indianapolis, Indiana: Inland City Publishing, 1908.

FONTES, Ediudson. A Soteriologia na Relação entre Arminianismo e Pentecostalismo. São Paulo: Reflexão, 2020.

FORLINES, F. Leroy. Classical Arminianism Theology of Salvation. Nashville: Randall House, 2011.

FORMICKI, Leandro. Profecia, Glossolalia e Entusiasmo Carismático Primitivo do Primeiro Século: uma análise exegética de 1 Coríntios 12-14:1-25. São Paulo: Reflexão, 2018.

FRANKLIN, W. J. A. S. Copley. Mountain Grove, Missouri, USA: Grace & Glory, s/d.

FRODSHAN, Stanley H. With Signs Following. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1946.

FULLER, Andrew. El Evangelio para Todos los Hombres. Harrisonburg, VA: Sprinkle Publications, 1988.

GARESKOG, Roland. Några Skeden i Hans Liv som Missionär, Predikant och Nödhjälpsarbetare. Tryck: Stema Print AB, Forserum 2015. E-publikation: www.pingst.se.

GEE, Donald. A Respeito do Dons Espírituais. São Paulo: Vida, 1987.

GEE, Donald. Como Receber o Batismo no Espírito Santo. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

GEE, Donald. Depois do Pentecostes. São Paulo: Vida,1987.

GEE, Donald. Os Dons do Ministério de Cristo. São Paulo: Vida, 1987.

GEE, Donald. Pentecoste. Rio de Janeiro: CPAD, 1987.

GEE, Donald. The Pentecost 1947-1966. Louth, Lincs, England, 1947.

GEE, Donald. The Pentecostal Movement: a short history and an interpretation for british readers, Marsh Road, Luton, Beds: Redemption Tidings Bookroom, 1941.

GERMANO, Altair. O Batismo no Espírito Santo. Cuiabá, Mato Grosso: Palavra Fiel, 2019.

GOF JR, James R. Portraits of a Generation: early Pentecostal Leaders. Fayetteville: University Arkansas Press, 2002.

GOFF, James. Fields White unto Harvest: Charles F. Parham and the missionary origins of pentecostalism. Faytteville: University of Arkansas Press, 1988.

GOFF, James. In Evidência Inicial: perspectivas históricas e bíblicas sobre a doutrina pentecostal do batismo no Espírito Santo. Org. Gary MaGee. Natal: Carisma, 2017.

GONZÁLEZ, Justo. Obras de Wesley, vol 1-5. Henrico, NC, USA: Providence, 1998.

GOODALL, Wayde I. La Promessa: como experimentar el poder del Espiritu Santo Hoy. Patmos, 2008

GORDON, A. J. O Ministério do Espírito. São Paulo: Editora dos Clássicos, 2011.

GRAVES, Robert W. Strangers to Fire: when tradition trumps Scripture. Woodstock, Georgia, USA: TFFPS, 2014.

GROMACKI, Robert G. Movimento Moderno de Línguas. Rio de Janeiro: JUERP, 1972.

GRUDEN, Wayne. Cessaram os Dons Espirituais? 4 Pontos de Vista. São Paulo: Vida, 2003.

GRUDEN, Wayne. O Dom de Profecia: do Novo Testamento aos dias atuais. São Paulo: Vida, 2004.

GUNDRY, Stanley. 5 Perspectivas sobre a Santificação. São Paulo: Vida, 2006.

GUNTER, W. Stephen. Armínio e as suas Declarações de Sentimentos: uma tradução com introdução e comentários teológicos. São Paulo: Reflexão, 2017.

GUSTAFSON, Anita Olson. Swedish Chicago: the shaping of an immigrant community, 1880–1920. DeKalb, IL: NIU Press, 2018.

GUSTAFSON, David M. D. L. Moody and Swedes: shaping evangelical identity among swedish mission friends 1867–1899. Linköping, Sweden 2008.

HALLDORF, Joel. Pentecostal Politics in a Secular Word: the life and leadership of Lewi Pethrus. Gewerbestrasse, Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020.

HAMILTON, J. E. Academic Orthodoxia and the armianizing of American Theology. Wesleyan Theological Journal Volume 9, Number 1, Spring, 1974.

HAMILTON, James E. Diccionario Teológico Beacon. Org. Richard S. Taylor. Lenexa, USA: CNP, 1984.

HAN, Yung-Chul. The Acts of Pentecost. Seoul, Korea: Han Young Theological Univ, 1998.

HASHIMOTO, Akio. org. Scandinavian Piety: the study on the spiritual context of Pietism in 19º Century mainly in Sweden. Kobe Lutheran Theological Seminary. Kenjiro Oka, 2017.

HAYFORD, Jack. The Charismatic Century: the enduring impact of the Azusa Street Revival. New York: Warner Faith, 2006.

HAYKIN, Michael A. G. Kiffen, knollys and Keach: rediscovering our english Baptist Heritage. Peterborough, Canada: H&E Publishing, 2019.

HECKMAN, Warren. The History of the Fellowship Christian Assemblies. Beaverton, Oregon, Usa: Good Book Publishing, 2011.

HEDEEN, Carl. When the Fire Fell on four Baptists Ministers. Villa St., Pasadena: Evagelical Bookconcern, s/d.

HENRY, Daryn. A. B. Simpson and the Make of Modern Evangelicalism. Montreal: McGill-Queen’s University Press, 2019.

HENRY, Daryn. A. B. Simpson and the making of modern evangelicalism. Chicago, Il, USA. McGill-Queen’s University Press, 2019.

HERNANDO, James. Diccionario de Hermenéutica: um guia concisa de términos, nombres, métodos, y expresiones. Springfield, Missouri, USA: Gospel Publishing House, 2012.

HERZOG, Frederick. European Pietism Reviewed. Eugene, Oregon: PICKWICK, 2003.

HJERTSTROM, J. W. Frojd I Den Helige Ande: stycken fran gastabudet, Upphemtade. Chicago, III, maj, 1906.

HOLLENWEGER, Walter J. Pentecostalism: origins, developments worldwide. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1997.

HOLLENWEGER, Walter J. The Pentecostals. London: SCM Press, 1972.

HOLMGREN, A. A. Pingströrelsen och dess Förkunnelse. Minneapolis: The S.V. Publishing House, 1919.

HOLMGREN, A. A. Sanningens Vittne. Minneapolis, 1913.

HOLMGREN, Arthur A. Dagbrackingen. Minneapolis, Minnesota, USA: The S.V. Publishing House, 1922.

HORTON, Stanley M. A Doutrina do Espírito Santo no Antigo e Novo Testamento. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

HORTON, Stanley. 5 Perspectivas sobre a Santificação. Org. Stanley Gundry. São Paulo: Vida, 2006.

HORTON, Stanley. O Avivamento Pentecostal: as origens e o futuro do maior movimento espiritual dos tempos modernos. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

HORTON, Stanley. O Livro de Atos. São Paulo: Vida, 1995.

HUNT, Dave. Que Amor é Este? – a falsa representação de Deus no Calvinismo. São Paulo: Reflexão, 2015.

HYATT, Eddie. 2000 Anos de Cristianismo Carismático. Natal: Carisma, 2018.

JACOBSEN, Douglas. Thinking in the Spirit: Theologies of the Early Pentecostal. Bloomington, Indiana, USA. Indiana University Press: 2003.

JANSE, Wim. Arminius, Arminianism, and Europ. Leiden, Boston: Brill, 2009.

JENKINS, Philip. A Próxima Cristandade: a chegada do Cristianismo Global. Rio de Janeiro: Record, 2004.

JOHNSON, Gordon G. My Church: the Baptist Faith and lifestyle. Arlington, Illinois, USA: Harvest Publications, 1982.

JOY, James Richard. O Despertamento Religioso de João Wesley. São Paulo: Junta Metodista, 1963.

KASTBERG, Nils. Doutrinas Errôneas. Mensageiro da Paz, ano 5, No 17, 1ª quinzena de setembro de 1935.

KASTBERG, Nils. Mensageiro da Paz, ano V, No 10, 2ª quinzena de maio de 1935.

KAY, William K. A history of British Assemblies of God. PhD thesis, University of Nottingham, 1989.

KEENER, Graig S. Spirit Hermeneutics: reading scripture in Light of Pentecost. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2016.

KEMP, Karl. A Study on Sanctification that Builds on the Infuential teaching of William H. Durham (AD 1873–1912).

KENDAL, R. T. Fogo Santo: uma visão equilibrada e bíblica da obra do Espírito Santo em nossas vidas. Campos, RJ: Faz Chover Produções, 2015.

KENDAL, R. T. A Unção: ontem, hoje e depois. Belo Horizonte: Betânica, 2005.

KENDAL, R. T. João Calvino e o calvinismo Inglês ate 1649: os puritanos e a modificação da teologia de Calvino. Natal: Carisma, 2019.

KENDRICK, Klaude. The Promise Fulfilled: a history of the modern Pentecostal movement. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1959.

KESLEY, Morton T. Tongues Speaking: the history and meaning of charismatic experience. New York: Crossroad, 1981.

KIDD, Ronald A. N. Charismatic gifts in the Early Church: the gifts of the Spirit in the first 300 years. Peabody, Hendrickson, 1984.

KNIGHT III, Henry H. De Aldersgate a Azusa: visões sobre a nova criação wesleyana, pentecostal e de santidade. Maceió: Sal Cultural, 2018.

KOSTLEVY, William. Historical Dictionary of the Holiness Movement. Scarecrow Press, 2009.

KOSTLEVY, William. The A to Z of the Holiness Movement. Lanham: Scarecrow Press, 2009.

KRUEGER, Kenneth W. org. The History of the Evangelical United Brethren Church. Nashville: Abingdon Press, 1979.

KURIAN, George Thomas; DAY, Sarah Claudine. The Essential Handbook of Denominations and Ministries. Grand Rapids, MI, USA. Baker Books, 2017.

LANDERS, John. Teologia dos Princípios Batistas. Rio de Janeiro: Juerp, 1986.

LAWRENCE, B. F. The Apostolic Faith Resotored. St. Louis, Mo: The Gospel Publishing House, 1916.

LEED, Roy B. The Evangelical Church in Ohio, 1816-1951. Ohio: Evangelical Press, 1959.

LEMKE, Steve W. History or Revisionist History? How Calvinistic Were the Overwhelming Majority of Baptists and Their Confessions in the South until the Twentieth Century? Southwestern Journal of Theology • Volume 57 • Number 2, 2015.

LEMOS, Rodrigo Calça. Os Pais da Igreja e a Segurança Eterna dos Salvos: uma introdução ao pensamento Patrístico acerca da possibilidade da apostasia. São Paulo: Reflexão, 2019.

LÉONARD, Émile. O Iluminismo num Protestantismo de Constituição Recente. Brasília: Editora Monergismo, 2015.

LESTER, Sumrall. Pioneers of Faith. Tulsa, Oklahoma, USA: Harrison, House, 1995.

LEWIS, Stephen R. William H. Durham and the ‘Finished Work of Calvary’ Theory of Sanctification within Early Pentecostalism. Th.M. thesis, Dallas Theological Seminary, 1986.

LEWIS, Warren. Witnesses to the Holy Spirit. Valley Forge: Judson Press, 1987.

LIM, David. Spiritual Giifts: a fresh look. Springsfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1991. GREEN, Michael. O Espírito Santo. São Paulo: Shed Publicações, 2018.

LINDEGER, Carter. História da Reforma. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2017. DURANT, Will. A Reforma: uma história da civilização Europeia, 1300–1564, vol. VI. Rio de Janeiro: Record, 2002.

LINDERHOLM, Emanuel. Pingströrelsen: dess forutsattnningar och uppkomst. Stockholm: Albert Bonniers Forlag, 1924.

LLOYD-JONES, Martyn. O Batismo e os Dons do Espírito Santo: poder e renovação segundo as Escrituras. Natal: Carisma.

LOPES, Hernandes Dias. Batismo com Fogo. Venda Nova: Betânia, 1993.

LUMPKIN, William; LEONARD, Bill J. Baptist Confessions of Faith. Valley Forge: Judson Press, 2011.

MACHIA, Frank D. Bautizado em el Espiritu: una teologia pentecostal global. Miame, Florida: Editorial Vida, 2008.

MAGNUNSON, Norris A; TRAVIS, William G. American Evangelicalism: an

annotated bibliography. West Cornwall, CT. Locust Hill Press: 1990.

MAGNUSON, Norris A. Missionsskolan: the history of an immigrant Theological School; Bethel Theological Seminary 1871–1981. Minnesota: Bethel Theological Seminary, 1982.

MAHAN, Asa. Perfection Christian. Stepney Green, London, E. January, 1875.

MAIA, Kleber. Depravação Total. São Paulo: Reflexão, 2015.

MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 2005.

MARQUES, Marlon. Arminianismo para a Vida. São Paulo: Reflexão, 2018.

MARSHAL, I. Howard. Luke: historian & theologian. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 1998.

MARTIN, David. Tongues of fire: the explosion of Protestantism in Latin America. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

MASRSHAL. I. Howard. Fundamentos da Narrativa Teológica de São Lucas. Natal: Carisma, 2019.

MCALISTER, Robert. A Experiência Pentecostal: a base bíblica e teológica do pentecostalismo. Nova Vida, 1977.

MCBETH, H. Leon. The Baptist Heritage. Nashville: Broadman Press, 1987.

MCCROSSAN, T. J. Are All Christians Baptizd with the Holy Ghost at Conversion? Washington: T.J. McCrossan Publisher, 1932.

MCCROSSAN, T. J. Speaking With Other Tongues: sign or gift which? New York: Christian Alliance Publishing Company,1927.

MCCULLOH, Gerald O. A Fé e a Liberdade do Homem: a influência teológica de Jacó Armínio. São Paulo: Refexão, 2015.

MCDONNELL, Kiliann; MONTAGUE, George T. Iniciação Cristã e Batismo no Espírito Santo. Rio de Janeiro: Louva-a-Deus, 1996.

MCGEE, Gary B. Initial Evidence: historical and biblical perspectives on the pentecostal doctrinee of Spiriti Baptism. Eugene, Oregon, USA: WIPF & STOCK, 19991.

MCGEE, Gary. Evidência Inicial: perspectivas históricas e bíblicas sobre a doutrina pentecostal do batismo no Espírito Santo. Natal: Carisma, 1991.

MCGRATH, Alister. A Revolução Protestante. Brasília: Palavra, 2012.

MENZIES, Robert P. Pentecostes: essa história é nossa história. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

MENZIES, Robert. Glossolalia: Jesus e a Igreja Apostólica como modelo do dom de línguas. Natal: Carisma, 2019.

MENZIES, William W.; HORTON, Stanley M. Doutrinas Bíblicas: os fundamentos da nossa fé. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.

MENZIES, William W. Anoited to Serve: the story of the Assemblies of God. Springfield, Missouri: Publishing House, 1971.

MENZIES, William W; MENZIES, Robert P. No Poder do Espírito: fundamentos da experiência pentecostal. São Paulo: Vida, 2002.

MESQUITA, A. Neves. História dos Batistas no Brasi, vol. 2, 1907–1935. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

MILLER, Donald E.; YAMAMORI, Tetsunao. Global Pentecostalism: the new fase of Christian social engagement. Los Angeles, California, USA: University California Press, 2007.

MILLER, Steve. Liderança Espiritual segundo Moody. São Paulo: Vida, 2005.

MISKOV, Jennifer A. Azusa em Chamas. Brasília: Chara, 2017.

MOBERG, Jessica; SKJOLDLI, Jane. Charismatic Christianity in Filand, Norway and Sweden. Gewerbestrasse, Cham, Switzerland: Palgrave Mcmillan, 2018.

MULLINS, E. Y. Os Axiomas da Religião. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1956.

MURRAY, Andrew. O Espírito Santo. São Paulo: Editora dos Clássicos, 2013.

NAGLER, Arthur Wilford Nagler. Pietism and Methodism. Nashville: Smith & Lamar, 1918.

NASELLI, Andrew; SNOEBERG, Mark. A Extensão da Expiação em Dabate: 3 perspectivas. Natal: Carisma, 2019.

NELSON, P. C. Bible Doctrines: discover profund truths for everyday living. Springfiels, Missouri: Gospel Publishing House, 2009.

NICHOL, John Thomas. Pentecostalism. Nova York: Harper & Row, 1966.

NIENKIRCHEN, Charles W. A. B. Simpson and the Pentecostal Movement: a study in continuity, crisis, and change. Eugene, Oregon, USA: Wipf and StockPublisher, 1992.

NYSTROM, Samuel. Jesus Cristo – nossa glória. Rio de Janeiro: CPAD, 1981.

O Mensageiro da Paz: artigos históricos. Vol 1-3. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

ODEN, Thomas. O Poder Transformador da Graça. Cuiabá, MT: Palavra Fiel, 2019.

OLIVA, Alfredo dos Santos & BENATTE, Antonio Paulo. 100 anos de Pentecostes: capítulos da história do pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

OLIVEIRA, David Mesquiati. Pentecostalismo e Transformação Social. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

OLIVEIRA, David Mesquiati; TERRA, R. C. Experiência e Hermenêutica Peentecostal: reflexões e propostas para a construção de uma identidadde teológica. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

OLIVEIRA, Ivan. Facts: os cinco pontos do arminianimo. São Paulo: Reflexão, 2016.

OLIVEIRA, Jamierson. Arminianismo Puro e Simples: uma introdução histórico-teológica. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

OLSON, Adolf. A Centenary History: as related to the Baptist General Conference of America. Chicago: Baptist conference Press, 1952.

OLSON, Roger. Teologia Arminiana: mitos e realidades. São Paulo: Reflexão, 2013.

OLSON, Roger; COLLINS, Christian Winn. Reconsiderando o Pietismo recuperando uma tradição evangélica. Maceió: Sal Cultural, 2017.

ONGMAN, Paul. Despertamento Apostólico no Brasil. Rio de Janeiro: CPAD, 1987.

PALMA, Anthony D. O Batismo no Espírito Santo e com Fogo: Os fundamentos bíblicos e a atualidade da doutrina pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

PALMER, Phoebe. The Collected Works of Phoebe Palmer: Six Books in One. Jawbone Digital. Edição do Kindle, 2015.

PARHAM, Charles F. A Voice Crying in the Wilderness, 1902, rpt. The Sermons of Charles F. Parham. Nova York: Garland Publishing.

PARHAM, Charles F. The Everlasting Gospel. Pentecostal Book, 2013.

PARHAM, Robert L. Selected sermons of the late Charles F. Parham e Sarah E. Parham. Apostolic Bible Faith Colege. Baxter Springer, Kansas, USA, 1941.

PARHAM, Sarah E. The Life of Charles F. Parham Founder of the Apostolic Faith Movement. Baxter, Springs, Kansas: Apostolic Bible Faith College, 1930.

PEARLMAN, Myer. Conhecendo as Doutrinas da Bíblia. São Paulo: Vida, 2013.

PELLETREAU, William Smith. Early York Houses. New York: Francis P. Harper Publisher, 1900.

PEREIRA, J. Reis. Breve História dos Batistas. Rio de Janeiro: JUERP, 1994.

PEREIRA, José Reis. O Apóstolo da Amazônia: Eurico Alfredo Nelson. Rio de Janeiro, 1945.

PETHRUS, Lewi. Den Anstandiga Sanningen: em borjan pa historien om Vallpojeken som blev herde. Stockholm: C. E. Fritzes Bokforlags Aktiebolag, 1953.

PETHRUS, Lewi. O Vento Sopra onde Quer. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

PETHRUS, Lewi. A vida e Obra do Missionário Sueco que Expandiu a Mensagem Pentecostal no Brasil e no Mundo. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

PETHRUS, Lewi. Evangelii Harold, 1915–1939. Uppsalagatan II, Stockholm,

Sverge.

PICIRILLI, Robert E. Livre Arbítrio Revisitado: uma resposta respeitosa a Lutero, Calvino e Edwards. Cuiabá, MT: Palavra Fiel. 2019.

PICIRILLI, Robert. Graça, Fé e Livre Arbítrio. São Paulo:Reflexão, 2017.

PIEDRA, Arturo. Evangelização Protestante na América Latina: análise das razões que justiçaram e promoveram a expansão protestante (1830–1960).

PINSON, Matthew J. Arminian and Baptist explorations in a theological tradition. Nashville, TN. Randall House, 2015.

PIPER, John. Cinco Puntos: hacia una experiencia más profunda de la gracia de Dios, pp. 13-19. Medellín, Colombia: Poiema Publicaciones, 2015.

POIRIER, John C. The Tongues of Angels. Tubingen, Germany: Mohr Siebeck, 2010.

POLLOCK, John. Moody: uma biografia. São Paulo: Vida, 2005.

QUIGGLE, Gregg William. An Analysis of Dwight Moody's Urban Social Vision. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy in the Open University, United Kingdom, November 2009.

RASMUSSEN, A. W. The Last Chapter: the vibrant testament of one who shared in an outpouring of the Holy Spirit which has astonished the world. Monroeville, Pennsylvania: Whitaker House, 1973.

Redemption Tindings. Published by Assemblies of God in Great Britain and Ireland, 1924.

REILY, Ducan Alexander. História Documental do Protestantismo no Brasil. São Paulo: Aste, 1993.

RHODES, Ron. The Complete Guide to Christian Denominations. Eugene: Harvest House Publishers, 2015.

RICHMANN, Christopher J. William H. Durham and Early Pentecostalism: A multifaceted reassessment. Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies 37, no. 2 (2015).

ROBECK JR, Cecil M. editor. Charismatic Experiences in History. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1985.

ROBECK JR, Cecil M. The Cambridge Companion to Pentecostalism. New York: Cambridge University Press, 2014.

ROBECK, Cecil. The Azusa Street: mission & revival. Nashville: Thomas Nelson, 2006.

RODGERS, Darrin, J. Rediscovering Pentecostalism’s diverses roots: origins in Scandinavian Pietism in Minnesota and the Dakotas. Refleks, 2006.

RODRIGUES, Zwinglio. Temas da Teologia de Jacó Armínio. São Paulo: Reflexão, 2018.

RODRIGUES, Zwínglio. Uma Introdução ao Arminianismo Clássico: história e doutrinas. São Paulo: Relfexão, 2015.

RONDANI, Philip. Pietism Explained: a guide to Pietism and it’s History. S/l. Wistman, 2016.

ROTERDÃ, Erasmo. Livre-Arbítrio e Salvação. São Paulo: Reflexão, 2014.

SAFSTROM, Mark. The Swedish Pietists: a reader. Eugene, Oregon: PICKWICK, 2015.

SAMAIL, Tom. A Pessoa do Espírito Santo. São Paulo: Loyola, 1998.

SANDGREN, F.A. Heavenly Messages. Chicago, 1908.

SANTOS, Francisco Heládio Cunha. Montanismo e os Profetas Catafrigas: uma análise contra-hegemônica da história do movimento montanista. Fortaleza:

Moriá, 2011.

SCHAFFER, Philip. The Creeds of Christendom. New York: Bible House, 1876.

SCHMIDGALL, Paul. European Pentecostalism: Its Origins, Development, and Future. CPT Press. Cleveland, Tennessee: CPT Press, 2013.

SCHROEDER, Gustavus Wilhelm. History of the Swedish Baptists in Sweden and America. New York: Evangelical Publishing Co, 1898.

SCHWEIZER, Edward. O Espírito Santo. São Paulo: Loyola, 1993.

SEYMOUR, William Joseph. Azusa Street Papers - Apostolic Faith (1906–1908)

SEYMOUR, William Joseph. The Doctrines and Disciplines of the Azusa Street faith Mission of Los Angeles, Cal. Los Angeles: W. J. Seymour, 1915.

SHERRILL, John. Eles Falam em Outras Línguas. São Paulo Reflexão, 2020.

SILVA, Geoval Jacinto. Educação Teológica e Pietismo: a influencia na formação pastoral no Brasil, 1930–1980. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.

SIMPSON, A. B. The Life and Works of A. B. Simpson. Edition do Kindle.

SIMPSON, A. B. Jesus Cristo, Ele Mesmo. Belo Horizonte: Betânia, 2010.

SINYAN, Vison. The Holiness-Pentecostal Movements in the United States. Grand Rapids, Michigan. Eerdmans, 1985.

SIQUEIRA, Gutierres. O Espírito e a Palavra. Rio de Janeiro: CPAD, 2019.

SKJOLDLI, Jane. Charismatic Christianity in Filand, Norway, and Sweden: case studies in historical and contemporay developments. Cham, Switzerland:Palgrave Mcmillan, 2018.

SMITH, David L. A Handbook Contemporary Theology: tracing trends and discerning direction in today's theological Landscape. Grand Rapids: Baker Book, 1992.

SMITH, Hannah. O Segredo do Cristão para uma Vida Feliz. São Paulo: Vida, 2013.

SMITH, James K. Thinking in Tongues: pentecostal contributions to christian philosophy. Grand Rapids, Michigan, USA: Eerdmans, 2010.

SOURES, John. Montanism and the Primitive Church. London: DEIGHTO, 1878.

SOUZA, Benjamin Ângelo. História da Igreja-Mãe das Assembleias de Deus no Brasil. Belém, Pará, 2005.

SPENER, Felipe. Pia Desideria. Buenos Ayres, Argentina: ISEDET, 2007.

SPROUL, R.C. O Ministério do Espírito Santo. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

STANGLIN, Keith D & MCCALL, Thomas H. Jacó Armínio: teológo da graça. São Paulo: Reflexão, 2016.

STAVAR, Nils-Eije et al. Azusa Street i Orebro: pintstvackelsen intag I Sverge. Orebro Missionsskola, 2008.

STEWART. Adam. Handbook of Pentecostal Christianity. DeKalb, Illinois: NIU Press, 2012.

STRONSTAD, Roger. La Teologia Carismática de Lucas. Deerfield, Florida: Editorial Vida, 1994.

STRONSTAD, Roger. Spirit, Scripture & Theology: a pentecostal perspective. Baguio City, Fiilipinas: Asa Pacific Theological Seminary Press, 1995.

STRONSTAD, Roger. The Prophethood of All Believers: a Study in Luke’s

Charimatic Theology. Cleveland, Tennessee: CPT press, 2010.

STRUBLE, Rhode. Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna Den svenska pingströrelsens församlingssyn 1907–1947, 2009.

SUTTON, Jerry. Anabaptism and James Arminius: A Study in Soteriological Kinship and Its Implications. Midwestern Journal of Theology, 2012.

SYNAN, Vinson & FOX JR, Charles. William Seymour Pioneer of the Azusa Street Revival. Alachua, Florida. Bridge Logos, 2012.

SYNAN, Vinson. A Tradição de Santidade e do Pentecostalismo. Maceió: Sal Cultural, 2019.

SYNAN, Vinson. An Eyewitness Remembers the Century of the Holy Spirit. Grand Rapids, Michigan: Chosen, 2010.

SYNAN, Vinson. Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins. Plainfield, New Jersey: Logos International, 1975.

SYNAN, Vinson. O Século do Espírito Santo: 100 anos do avivamento pentecostal carismático. São Paulo: Vida, 2009.

SYNAN, Vinson. Vozes do Pentecostes: relatos de vidas tocadas pelo Espírito Santo. São Paulo: Vida, 2012.

SYNAN, Vison. The Holiness-Pentecostal Tradition – Charismatic Movements in the Twentieth Century. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1997.

SYNAN, Vison; FOX, Charles R. William Seymour. Natal: Carisma, 2017.

TAYLOR, Charles. Imaginário Sociais Modernos. Lisboa: Texto & Grafia, 2004.

TAYLOR, G. F. The Second Coming of Jesus. Falcon, NC: Falcon Publishing, 1916.

TAYLOR, Malcolm John. Publish and Be Blessed: a case study in early Pentecostal publishing history, 1906–1926. Thesis submitted to the Faculty of Arts of the University of Birmingham for the degree of Doctor of philosophy, 1994.

THORSEN, Don. Calvino x Wesley: duas teologias em questão. Natal: Carisma, 2018.

TITILLO, Thiago. A Gênese da Predestinação na História da Teologia Criistã. São Paulo: Reflexão, 2016.

TOMLINSON, A. J. History of Pentecost. Faithful Standard, November 1922.

TORREY, R. A. O Batismo com o Espírito Santo. Venda Nova: Betânia, 1984.

TORREY, R. A. Porque Deus Usou D. L. Moody. Chicago: Moody Press, 1923.

TORREY, R. A. The Life and Works of D. L. Moody. Classic Christian E-books. Edition in Kindle.

TRUESDALE, Al. Global Wesleyan Dictionary of Theology. Kansas City, USA: Beacon Hill Press, 2013.

TYACKE, Nicholas. Anti-Calvinists: the rise of english arminianism, 1590–1640. Oxford: Claredon Press, 1991.

TYSON, James. The Early Pentecostal Revival: history of twentieth-century Pentecostal and the Pentecostal Assemblies of the World, 1901–30. Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1992.

VALÉRIO, Samuel. Uma Nova Origem do Pentecostalismo: a trajetória da igreja Batista Sueca no Brasil a partir de 1912. São Paulo: Editora Recriar, Edição do Kindle s/d.

VANCE, Laurence. O Outro Lado do Calvinismo. São Paulo: Reflexão, 2017.

VEDDER, C. Henry. Balthasar Hubmaier the Leader of th Anabaptists. New York: Andesit Press, 2015.

VILLAFAÑE, Eldin. Introducción al Pentecostalismo: manda fuego Señor. Nashville: Abingdon Press, 2012.

VINGREN, Gunnar. O Diário do Pioneiro. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

VINGREN, Gunnar. O Tabernáculo e suas Lições: monografia de graduação em Teologia do fundador das Assembleias de Deus no Brasil, defendida em 1909 no Seminário Teológico Sueco de Chicago (EUA): Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

VINGREN, Gunnar. Pionjarens Dagbok. Stockholm: Jakobsbergs Trykeri, 1968.

VINGREN, Ivar. Det Borjade I Pará: svenk pingstmission i brasilien. MissionInstitutet- PMU, 1994.

VONDEY, Wolfgang. Teología Pentecostal: vivendo el evangelio completo. Salém, Oregon: Kerigma, 2019.

WALKER, John. A História que não Foi Contada. Belo Horizonte Editora Atos, 2002.

WALLS, Jerry. Qual o caminho das Assembleias de Deus: amor para todos ou somente alguns? São Paulo: Reflexão, 2016.

WELCHEL, Tom. Azusa Street: They Told me their Stories. Mustang, Oklahoma: Dream Books: 2006.

WESLEY, John. Explicação Clara da Perfeição Cristã. São Paulo: Mundo Cristão, 2020.

WESLEY, John. The Works of John Wesley: A Plain Account of Christian Perfection. Sermons on Several Occasions, Explanatory Notes on the New Testament, Explanatory Notes. Edição do Kindle.

WHITE, B.R. The English Separatist Tradition. Londres: Oxford University Press, 1971.

WICKOFF, Johhn W. Pneuma and Logos: the role of Spirit in biblical hermeneutics. Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2010.

WICKOFF, John W. Roots of Pentecostal Belief: spiritual heritage of today's Pentecostal. Springfield: Radiant Life, 2000.

WILLIAMS, J. Rodman. Movimento Carismátio e a Teologia Reformada. Carapicuiba, 1980.

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

WINGREN, E. editor. Nya Wecko-Posten. Swedish Baptists Church of America, 1906-1912.

WINGREN, E. Illusterad Kalender. Chicago, Illinois, USA: Nya Wecko-Posten, 1916.

WINN, Christian T. COLLINS at al. The Pietist Impulse in Christianity. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2011.

WOOD, Leon J. The Holy Spirit in the Old Testament. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1998.

WYNKOOP, Midred Bang. Bases Teológicas de Arminio y Wesley. Kansas City, Missouri, s/d.

YONG, Amós. Quem É o Espírito Santo? uma caminhada com os apóstolos. Cuiabá, MT: Palavra Fiel, 2019.



JOSÉ GONÇALVES é pastor, articulista, escritor, conferencista e comentarista de Lições Bíblicas de Adultos da Escola Dominical da CPAD. É graduado em Teologia pelo Seminário Batista de Teresina (1995) e licenciado em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (2001). Ensinou grego, hebraico e Teologia Sistemática na Faculdade Evangélica do Piauí. É Mestre em Teologia pela Faculdade Batista do Paraná (FABAPAR) e especialista em Interpretação Bíblica por essa mesma Instituição. É Presidente do Conselho de Doutrina da Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Piauí (CEADEP) e, desde 2004, integra a Comissão de Apologética da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), da qual foi vice-presidente por vários anos. Em 2010, foi condecorado pelo governo do estado do Piauí com a comenda Mérito Renascença como reconhecimento de relevantes serviços prestados na área literária. Ministrou palestras sobre educação cristã em vários estados no Brasil, bem como na Europa e Estados Unidos da América. Em 2020, passou a integrar a equipe de pesquisadores da FABAPAR e, em 2021, passou a fazer parte do quadro de professores da Faculdade Cristã de Curitiba (PR). Autor de mais de uma dezena de livros, dentre os quais: Por que Caem os Valentes? (CPAD, 2009); Defendendo o Verdadeiro Evangelho (CPAD, 2009); Davi: Vitórias e Derrotas de um homem de Deus (CPAD, prêmio Areté, 2009); Maravilhosa Graça (CPAD, 2016), A Supremacia de Cristo (CPAD, 2017) e O Carisma Profético e o Pentecostalismo Atual (CPAD, 2021). É casado com Maria Regina (Mará) e mora em Água Branca, Piauí, onde pastoreia a Assembleia de Deus daquela cidade desde 2012.