

T.B. BARRATT E A ORIGEM DO SEU CONCEITO DE ‘LÍNGUAS MISSIONÁRIAS’¹

Geir Lie

Nas últimas décadas, muitos pentecostais e não-pentecostais têm considerado que a glossolalia – o falar em línguas estranhas – é a “característica mais significativa” do movimento pentecostal². Contudo, os primeiros pentecostais geralmente entenderam que o falar em línguas era secundário e surgiu do que poderia ser caracterizado como um sistema de crenças “milenarista”³. Meu propósito neste artigo é sugerir que esse sistema de crença não era apenas representante do pentecostalismo norte-americano, mas também a mensagem inicial de Thomas Ball Barratt (1862-1940), fundador do pentecostalismo na

¹ Este artigo já foi publicado em espanhol [*Hechos*, Vol. 1, No. 1, 2019, p. 33-47] e em inglês [*Cyberjournal for Pentecostal Studies*, No. 26, Fevereiro de 2019].

² Donald Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991), p. 15.

³ David William Faupel, *The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), p. 18. O “milenarismo” tem sido definido, não só na crença que “o mundo que agora existe é mal e está longe da possibilidade de redenção através dos esforços humanos”, mas também na crença da “destruição eminente desse mundo e na criação do mundo vindouro.” Robert Mapes Anderson, *Vision of the Disinherited. The Making of American Pentecostalism* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1992), pp. 229-30.

Noruega e instrumento indireto para espalhar o reavivamento pentecostal para outros países da Europa Ocidental.

Como o conceito de ‘línguas missionárias’ entrou no pentecostalismo norte-americano?

É de conhecimento geral entre os estudiosos pentecostais que Charles F. Parham, fundador do pentecostalismo nos Estados Unidos, pregou uma mensagem milenarista. Parham foi influenciado por Frank W. Sandford, um participante do movimento da Santidade, que por sua vez foi influenciado por outros milenaristas que acreditavam que a vinda iminente de Cristo seria precedida por um reavivamento mundial. Inspirado por Sandford⁴, Parham acreditava que o dom de falar em línguas (entendido como *xenolalia* – idiomas estrangeiros – e não como *glossolalia* – línguas estranhas, não idiomas conhecidos) funcionaria como uma tremenda ferramenta da evangelização, uma vez que envolvia o falar línguas humanas. Uma adolescente americana, Jenny Glassey, “a quem o Espírito Santo supostamente treinou com uma dezena de dialetos africanos e várias outras línguas”⁵, deixou os Estados Unidos em dezembro de 1895 com a intenção de ir para a Serra Leoa como missionária. Sandford publicou partes de seu testemunho em sua revista *Tongues of Fire*, e Parham fez o mesmo em seu próprio jornal da *Apostolic Faith* em 1899, informando seus leitores que ela podia “ler

⁴ Sandford (1862-1948) estabeleceu a escola “Holy Ghost and Us Bible College” em Shiloh, Maine, em 1895. Seis anos depois, declarou que era um apóstolo e, alguns meses depois, que Deus o havia capacitado com o mesmo espírito que estava no profeta Elias do Antigo Testamento. Na verdade, Sandford se acreditava como uma das duas testemunhas de Apocalipse 11. Há duas biografias sobre Sandford: William C. Hiss, “Shiloh: Frank Sandford and the Kingdom, 1893-1948.” (Boston: Tufts University: Ph.D. diss., 1978) e Frank Murray, *The Sublimity of Faith* (Amherst, NH: The Kingdom Press, 1981).

⁵ Gary B. McGee, *Miracles, Missions and American Pentecostalism* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2010), p. 69.

e escrever, traduzir e cantar na língua enquanto estivesse fora do êxtase, e que ainda o podia fazer”.⁶

A principal diferença entre Sandford e Parham foi a crença do primeiro em que o dom de línguas representava apenas *uma* entre várias manifestações espirituais possíveis que acompanharam a igreja dos últimos tempos. Já Parham estava convencido de que a glossolalia era a chave para espalhar o evangelho eficazmente em todos os cantos do mundo que, por sua vez, impulsionaria o retorno de Cristo. Além disso, para Parham, falar em línguas era a evidência para saber se alguém havia recebido o batismo no Espírito Santo.

Parham parece ter mantido sua compreensão das línguas como línguas humanas, destinadas ao uso missionário, até sua morte. Era natural, portanto, que Parham transmitisse esse conceito a seus seguidores. Por exemplo, Agnes N. Ozman, uma das primeiras seguidoras de Parham, recebeu o dom de línguas em 1 de janeiro de 1901. Ela pediu a ele que orasse por ela com a imposição de mãos “já que eu esperava ir aos campos missionários no estrangeiro como missionária”. Agnes concluiu que a linguagem sobrenatural que ela recebeu foi “a língua chinesa”, sem identificar o dialeto específico (como o cantonês ou o mandarim).⁷ Dois dias depois, o próprio Parham afirmou ter recebido “a língua sueca, que depois mudou para outras línguas”.⁸ Alguns dos alunos de Parham estavam convencidos de que, sob a inspiração do Espírito Santo, poderiam até escrever em línguas estrangeiras que nunca haviam aprendido.

De sua parte, William J. Seymour, que havia sido discípulo de Parham, por cinco semanas antes de levar a mensagem pentecostal a Los Angeles em fevereiro de 1906, inicialmente também acreditava no dom

⁶ Charles F. Parham, “The Gift of Tongues.” *Apostolic Faith* (Topeka), 3 de maio, 1899. Citado em McGee, *ibid.*, p. 73.

⁷ Citado de James R. Goff, *Fields White unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism* (Fayetteville, Arkansas: The University of Arkansas Press, 1988), p. 67.

⁸ Goff, *ibid.*, p. 68.

de línguas missionárias. Parham havia afirmado que aqueles batizados no Espírito Santo “poderiam ser reconhecidos como membros da esposa de Cristo na ocasião da Segunda Vinda. Essa elite espiritual seria aqueles tomados pelo arrebatamento, o que evitaria as horríveis provações dos sete anos da tribulação. Quando da volta de Cristo durante o segundo estágio de sua aparição, ocupariam posições importantes na administração do governo milenar.”⁹

Seymour foi apresentado a Parham através da Sra. Lucy F. Farrow, que era pastora de uma igreja afro-americana de santidade na cidade de Houston, Texas. Lucy falara em línguas e dera total apoio à mensagem pentecostal de Parham. Um mês depois da chegada de Seymour em Los Angeles, a ele se juntaram a própria Lucy e Joseph A. Warren, ambos parte do ministério de Parham para os afro-americanos em Houston.

Seymour havia saído de Houston em fevereiro para pastorear uma igreja Holiness no número 1604 da Rua East Nineth, fundada por Julia W. Hutchins. No entanto, após cerca de uma semana de pregação, devido sua mensagem pentecostal Seymour foi expulso daquela igreja e iniciou reuniões de oração independentes, primeiro na casa de Edward S. e Mattie Lee, que, de acordo com o historiador pentecostal Cecil M. Robeck Jr., moravam “perto da esquina da Rua Union com a West First (agora Beverly Blvd.)”, e depois, na casa de Richard e Ruth Asherry, no número 214 (agora 216) da Rua North Bonnie Brae. “O grupo central de Seymour consistia de cerca de quinze afro-americanos, incluindo cinco crianças”,¹⁰ mas a multidão cresceu rapidamente. Tanto Anders Gustaf Johansson, um imigrante sueco que usou o nome norteamericana Andrew G. Johnson, e pelo menos dois outros compatriotas, encontraram o caminho para as reuniões de oração na casa da Rua Bonnie Brae e em outros lugares. Quando as reuniões se mudaram para

⁹ Goff, *ibid.*, p. 78.

¹⁰ Cecil M. Robeck, *The Azusa Street Mission and Revival: The Birth of the Global Pentecostal Movement* (Nashville, Tennessee: Nelson Reference & Electronic, 2006), p. 64.

a Rua Azusa, 312, em abril, não demorou muito para que estourasse a assistência em massa.

Edward Lee, o hospedeiro de Seymour, foi o primeiro a experimentar o batismo do Espírito em Los Angeles. Vários afro-americanos tiveram uma experiência semelhante nas reuniões de oração da Rua Bonnie Brae, enquanto o primeiro a ter um encontro específico com o Espírito Santo no prédio da Rua Azusa foi um “trabalhador latino, presumivelmente tocado pelo poder do Espírito Santo enquanto preparava a Missão da Fé Apostólica para o serviço no sábado.” Naquele dia, o trabalhador, provavelmente mexicano, estava “limpando os escombros, um dia antes da abertura da missão.”¹¹

As reuniões da Rua Azusa logo atraíram “vários grupos étnicos: negros, brancos, latinos, asiáticos e nativos americanos.”¹² Alguns pesquisadores afirmaram recentemente que Barratt participou das reuniões, mas esse não é o caso. Em vez disso, foi durante uma visita aos Estados Unidos em 1905-6, para angariar fundos para a sua Missão da Cidade (Bymisjonen) em Christiania (Oslo), que soube do reavivamento da Rua Azusa. Barratt correspondeu-se com Ida May Throop, Clara Lum, Benjamin H. Irwin e Glenn Cook, funcionários da missão da Rua Azusa, que tentaram instruí-lo sobre como receber o batismo no

¹¹ Gastón Espinosa, “The Holy Ghost is here on Earth? The Latino Contributions to the Azusa Street Revival.” *Enrichment*. Primavera 2006: p. 119. Veja também Gastón Espinosa, *Latino Pentecostals in America: Faith and Politics in Action* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2014), pp. 35-36.

¹² Robeck, *ibid.*, p. 88.

Espírito.¹³ Em 11 de outubro, ele também recebeu uma carta pessoal de Seymour.¹⁴

A história de Barratt e seu papel nas origens do movimento pentecostal na Noruega é bem conhecido entre os estudiosos pentecostais. Como indicado na introdução, o objetivo deste artigo não só é problematizar uma declaração anterior de que o pentecostalismo norueguês na sua fase inicial não refletiu o conceito de línguas missionárias, mas também sugerir que a identificação de início pentecostalismo, como um movimento milenarista não era uma tese original de Robert Mapes Anderson, quando publicou sua primeira edição do *Vision of the Disinherited* [A Visão dos Deserdados] em 1979.¹⁵ Esta tese já fora exposta no início de 1928, em uma longa nota de rodapé muitas vezes ignorada. O livro norueguês, *Dommedagsventing* [Esperando o dia do juízo] com o subtítulo *Millennismen og dens innslag i norsk kristendom* [O milenarismo e seu impacto sobre o cristianismo da Noruega], do autor Thorstein Gunnarson, só toca de passagem o tema do pentecostalismo. De acordo com Gunnarson, Barratt e seus colegas pentecostais, tanto na Europa como nos Estados Unidos, basicamente, pregaram uma mensagem escatológica sobre o retorno iminente de Cristo. “O milênio iminente e o seu arrebatamento ainda mais iminente serão precedidos por um novo Pentecostes do Espírito.” Em seguida, o autor diz que ele está citando Barratt, embora não tenha certeza se parafraseando ou citando uma suposta fonte de Barratt escrita durante

¹³ David D. Bundy, “Spiritual Advice to a Seeker: Letters to T.B. Barratt from Azusa Street, 1906.” *Pneuma* 14 (1992): pp. 62-75. Tragicamente, os materiais inéditos de Barratt foram armazenados na Biblioteca Nacional de Oslo, onde há pouca ou nenhuma compreensão da importância de preservar esses materiais para fins de pesquisa. A correspondência inestimável de Barratt está se tornando mais difícil de ler de um ano para o outro por causa do papel ácido de suas cartas.

¹⁴ Thomas Ball Barratt, *Erindringer* (Oslo: Filadelfiaforlaget, 1941), p. 114; Thomas Ball Barratt, *When the Fire Fell and an Outline of My Life* (Oslo: Alfons Hansen & Sønner, 1927), p. 120.

¹⁵ Na contracapa do livro de Anderson (reimpressão em 1992), Gary B. McGee escreve: “Desde a primeira publicação de *Vision of the Disinherited*, de Anderson, os estudantes do pentecostalismo foram desafiados por sua tese sobre as origens do movimento.”

o início de sua fase pentecostal, que não consegui localizar: “O que está acontecendo agora”, teria escrito Barratt, “é apenas o começo. O trabalho de Deus, [isto é, o avivamento pentecostal] penetrará em todos os lugares e preparará as nações para o retorno de Cristo.” Então Gunnarson continua com suas próprias palavras. “A modesta Missão Urbana de Barratt realmente se tornaria numa espécie de missão para a Europa [como tal], que, por sua vez, é uma missão para os gentios: a missão de pregar que cobre todos os povos que atingiria as massas pagãs com um fervor profético de línguas xenolálicas entendidas pelos ouvintes – o que tornaria o complicado estudo da lingüística desnecessário. Durante essa fase inicial e experimental, havia vários homens e mulheres que, de acordo com este tipo de fé, alcançaram os confins da terra com o seu evangelho otimista.”¹⁶ Citando a nota de rodapé de Gunnarson, em um artigo anterior em norueguês, adicionei as seguintes palavras: “Infelizmente, Gunnarson não revela quais fontes de Barratt ele consultou, e há incerteza sobre se cita ou parafraseia o Barratt literalmente.”¹⁷

Como o conceito de línguas missionárias entrou no pentecostalismo norueguês?

Como Gunnarson chegou à conclusão de que o pentecostalismo era um movimento milenarista? Acho difícil acreditar que ele estava errado sobre a fase inicial do pentecostalismo norueguês, porque, de acordo com a mensagem pentecostal, corresponde perfeitamente à orientação escatológica do pentecostalismo norte-americana durante sua fase inicial. Na verdade, o ensino de línguas como um sinal escatológico e, como legitimar a mensagem dos missionários, a respeito do iminente retorno de Cristo, durou até 1908-9¹⁸ (quando vários dos missionários

¹⁶ Thorstein Gunnarson, *Dommedagsventing: Millennismen og dens innslag i norsk kristendom* (Bergen: A/S Lunde & Cos Forlag, 1928), p. 76.

¹⁷ Geir Lie, “Apostler og aposteltjeneste i internasjonal pinsekristendom.” *Refleks* 1-1 2002: 6 (nota 6).

¹⁸ McGee afirma (p. 105) que “a esperança das línguas como dom lingüístico para a pregação tinha começado a declinar em 1908.” Citando a Darrin Rodgers, *Northern*

voltaram ao seu país de origem manifestando “decepção e fracasso”¹⁹), embora aparentemente, Parham nunca tenha renunciado essa doutrina.²⁰ Desde 1909, as línguas foram redefinidas como uma “linguagem celestial” (glossolalia), embora Deus, excepcionalmente, poderia conceder a alguém uma linguagem humana (xenolalia) que nunca tinha aprendido naturalmente, como foi o caso com os 120 crentes em Dia de Pentecostes. No entanto, esta redefinição do

Harvest: Pentecostalism in North Dakota (Bismarck, North Dakota: North Dakota District Council of the Assemblies of God, 2003), McGee afirma ainda na mesma página que “em um desenvolvimento relacionado e em contraste com a ideia de que as línguas sempre representaram línguas humanas não aprendidas, alguns começaram a identificar as línguas como línguas de anjos (1 Coríntios 13.1), um fenômeno que também destacava a adoração. Isso surgiu em fevereiro de 1904 em Audubon, Minnesota, onde A.O. Morken [sem relação com o círculo em torno de Parham nem o reavivamento da Rua Azusa] descreveu as línguas ouvidas em adoração lá como “línguas angélicas”. Morken era um imigrante norueguês na América, e seu testemunho foi publicado em *Folke Vennen*, um jornal de língua norueguesa evangélico de circulação geral publicado em Chicago. O testemunho de Morken, no entanto, revela uma fraqueza no meu argumento: se Morken considerou o fenômeno de falar em línguas como línguas dos anjos, então é concebível que Barratt, seu co-linguista, tinha conhecimento dessas reivindicações ou poderia ter desenvolvido uma teologia similar. No entanto, qualquer ligação entre Barratt e Morken é especulativa. Três anos depois das afirmações de Morken, Alfred Garr chegou à conclusão de que línguas desconhecidas poderiam ser línguas reconhecíveis aos anjos.” Também Goff, que juntamente com Anderson e Faupel, subscreve à tese milenarista (p. 15), afirma que “em 1909 muitos pentecostais estavam se tornando céticos em relação às línguas missionárias, pelo menos como um fenômeno difundido. Línguas, agora entendida principalmente como glossolalia, serviu como prova de recebimento do batismo do Espírito Santo e, com a ajuda de um intérprete de inspiração divina, trouxe uma mensagem de esperança pelas congregações.” (Goff, *ibid.*, p. 16).

¹⁹ Anderson, *ibid.*, p. 91.

²⁰ Goff, *ibid.*, p. 154: “No entanto, Parham se apegou tenazmente à visão de conquista do mundo através das línguas missionárias. Ele insistiu que todos os que falam em línguas autênticas eram xenoglóssicos e culpavam a falsa experiência pentecostal de um estágio posterior por qualquer falha no campo da missão. Apesar da afirmação de Parham de que o fenômeno funcionou bem para os missionários que ele havia patrocinado, a maioria dos pentecostais abandonou a interpretação original em favor de uma posição moderada que definia “línguas celestes” (isto é, glossolalia) como a norma e as línguas missionárias (isto é, xenoglossa) como extraordinárias.”

propósito da glossolalia não foi publicada abertamente e, gradualmente, parece que as pessoas foram esquecendo que o conceito de línguas missionárias não era “uma aberração sustentada apenas por alguns fanáticos”, mas “sim, uma fundamental noção quase universal nos primeiros anos do movimento.”²¹ Por esta razão, quando Anderson em seu *Vison of the Disinherited* disse que a característica mais significativa do início do pentecostalismo, não eram as línguas, mas o milenarismo, sua tese é muito justa e tem sido considerada como pioneira. Como poderia Gunnarson, acidentalmente, por assim dizer, acertar o prego na cabeça em 1928, com uma tese idêntica, se não fosse pelo fato de que ele estava certo? Tanto para Barratt quanto para os pentecostais norte-americanos, para citar Anderson, “o fenômeno da glossolalia e cura divina eram elementos subordinados aos ensinamentos de um movimento milenarista.”²²

Gunnarson era por formação um teólogo, ministro sacerdote da Igreja Luterana Estatal da Noruega; mas embora seu propósito fosse informar à igreja, ele não pretendia escrever um tratado acadêmico. Por essa razão, ele não defendeu sua tese com referências literárias. Como já mencionado, seu livro tratou do milenarismo de maneira geral, e o pentecostalismo foi brevemente mencionado na nota de rodapé acima mencionada. Como resultado, o livro, que permanece esgotado, quase não foi conhecido entre os pentecostais noruegueses. Nils Bloch-Hoell, no entanto, em sua dissertação de 1956 sobre o pentecostalismo norueguês, menciona o livro e rejeita categoricamente a validade da alegação de Gunnarson. Bloch-Hoell concorda com Gunnarson que a escatologia sempre foi uma doutrina importante dentro do pentecostalismo, mas não que ocupa um lugar central no sistema de suas crenças. Em 1964, uma modificação da dissertação de Bloch-Hoell foi publicada em inglês, e a crítica do autor a Gunnarson foi mantida.

Bill Faupel, em seu *The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought* (1996),

²¹ Anderson, *ibid.*, p.90.

²² Anderson, *ibid.*, p. 80.

escreveu: “Concordando com a tese de Robert Mapes Anderson [...], [com foco] na importância central da escatologia para se entender o pentecostalismo norte-americano”²³, Faupel complementando a tese de Anderson afirma que o “sistema de crenças milenares [no pentecostalismo norte-americano] resultou em uma mudança de paradigma que ocorreu dentro do perfeccionismo evangélico do século XIX.”²⁴ Infelizmente, nem Anderson nem Faupel, creditam o Gunnarson como criador de sua tese.

Não é preciso muita criatividade lingüística para traduzir para o inglês a nota de rodapé na página de Gunnarson e, em seguida, fazer a alegação de que essa tese é a sua própria tese. Para começar, não há nada de errado com isso, porque ambos Anderson e Faupel fornecem informações valiosas sobre o pentecostalismo norte-americano, que é certamente um produto de sua própria investigação original. Mas, considerando especialmente o avanço acadêmico da tese de Anderson, Gunnarson deveria ter sido devidamente creditado como autor original da tesis. No entanto, Faupel o reconheceu, não na sua publicação de 1996, mas em sua tese de doutorado de 1989, que afirma que a tese de Gunnarson “disponível apenas em [língua norueguesa] permaneceu desconhecido pelo mundo de fala inglesa até 1964, quando *The Pentecostal Movement*, escrito por um companheiro norueguês, foi traduzido. O autor, Nils Bloch-Hoell, brevemente considerou e, em seguida, rejeitou a alegação de Gunnarson [*sic!*] dizendo: ‘Isso não está certo, escatologia é certamente uma parte necessária da mensagem pentecostal. É uma consequência natural do biblicismo do movimento, e também concorda com o fascínio pelo extraordinário e perturbador. Para além disto, a própria escatologia não parece ter tido qualquer significado fora do comum.’”²⁵ Bloch-Hoell também facilitou aos dois

²³ Faupel, *ibid.*, p. 9.

²⁴ Faupel, *ibid.*, p. 18.

²⁵ David William Faupel, “The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought.” (Birmingham, England: University of Birmingham, Ph.D. diss., 1989), p. 16.

autores norte-americanos ao localizar a tese norueguesa de Gunnarson, referindo-se a ela em sua nota de rodapé depois de ter manifestado seu desacordo com “a tese de Gunnarson, quando ele afirma que a mensagem pentecostal é acima de tudo escatológica.”²⁶

Não é de surpreender que Bloch-Hoell tenha rejeitado a alegação de Gunnarson. A final, Gunnarson não revelou nenhuma fonte literária, ele simplesmente disse o que “Barratt escreveu”. Esta declaração apresenta uma dificuldade muito séria na documentação da evidência histórica. Teria sido algo quase extraordinário se Bloch-Hoell pudesse ter descoberto essa sutil redefinição do propósito de falar em línguas, quando os estudiosos mais qualificados e nativos do país de origem do pentecostalismo dependiam das alegações de Gunnarson de formular sua própria tese?²⁷ E não apenas isso, para complicar ainda mais a situação, o próprio Faupel nasceu no pentecostalismo no sentido de que seus pais participaram do Movimento da Chuva Tardia (Latter Rain Movement).²⁸

Embora não tenha sido capaz de traçar as declarações explícitas de Barratt em suas publicações que inicialmente subscrevera o conceito escatológico de línguas missionárias, não tenho razão suficiente para duvidar da validade da alegação de Gunnarson. Talvez ainda existam fontes legíveis na Biblioteca Nacional de Oslo que possam provar que Gunnarson está certo, mas não as encontrei. Na ausência de provas

²⁶ Nils E. Bloch-Hoell, *The Pentecostal Movement: Its Origin, Development, and Distinct Character* (Oslo: Universitetsforlaget, 1964), p. 154.

²⁷ “Uma vez que a crença em uma Segunda Vinda deixou de ser uma expectativa individual imediata, ela não poderia mais ocupar o lugar central no pensamento pentecostal. Assim, falando em línguas, que manteve sua imediação, moveu-se para o centro da ideologia pentecostal.” (Anderson, *ibid.*, p. 96.) Eu não estou afirmando que Bloch-Hoell desestabilizou o conceito pentecostal de Xenoglossa, mas afirmo que ele não foi capaz de assimilar a importância da teologia escatológica que serviu como base e que essa foi sua *raison d'être*.

²⁸ Faupel, *ibid.*, p. 11.

substanciais, argumentarei a favor da tese de Gunnarson, confiando em parte nas declarações implícitas de Barratt e em parte na informação histórica disponível de seu encontro com o pentecostalismo norte-americano até sua chegada à Noruega em dezembro de 1906.

Já me referi ao fato de que a mensagem escatológica de Parham foi transmitida aos seus seguidores. É verdade que, Robeck duvida se Seymour permaneceu fiel à doutrina das línguas missionárias por muito mais tempo após 1907: “Inicialmente, o Pastor Seymour concordou com a posição de Parham de que as línguas eram línguas verdadeiras (xenolalia), dado por Deus para uso missionário. Mas em meados de 1907 [Seymour] parecia se distanciar de Parham sobre o assunto.”²⁹ Devemos lembrar, no entanto, que a exposição de Barratt ao pentecostalismo ocorreu em 1906. E ainda não sabemos se Gunnarson se referiu a uma fonte de Barratt escrita aproximadamente nesta mesma ocasião. Além disso, então não era sabido que Seymour estava passando por uma mudança teológica.

Barratt tinha ido aos Estados Unidos em setembro de 1905³⁰ com o objetivo de levantar fundos para sua Missão Urbana em Christiania (hoje Oslo). No entanto, o esforço de angariação de fundos acabou por ser um fracasso e encontrar abrigo na Casa da Aliança (Alliance House) de A.B. Simpson, no número 240 da Rua West 44th, em Nova York, onde recebeu um exemplar do primeiro volume da revista *Apostolic Faith*, de Seymour, da Missão da Rua Azusa, em Los Angeles. Este volume em particular foi publicado em setembro de 1906, e Barratt iniciou sua correspondência com os colaboradores da Rua Azusa naquele mesmo mês. É bom ser lembrado que, na época inicial do pentecostalismo, todos seus aderentes subscreviam a doutrina escatológica do retorno iminente de Cristo e a identificação do falar em línguas (xenolalia) como os idiomas missionários, cujo objetivo era dar legitimidade a sua mensagem escatológica. Barratt recebeu seis cartas

²⁹ Robeck, *ibid.*, p. 236.

³⁰ Martin Ski, ed., *Fram til urkristendommen: Pinsebevegelsen gjennom 50 år*. Bind 1 (Oslo: Filadelfiaforlaget, 1956), p. 8.

de Throop, Cook, Lum e Irwin, respectivamente, além de Seymour já mencionado.³¹ E quando, durante um serviço na missão da Maude William no número 250 da Rua West 14th³², em Nova York, em 15 de novembro de 1906, Maude orou por Barratt e mais tarde naquela noite, Lucy Leatherman e um norueguês desconhecido fizeram o mesmo, ele não só falou em línguas, mas ele também teve a certeza de que podia distinguir entre sete ou oito línguas diferentes enquanto orava em línguas.³³ Certamente distinguir entre sete ou oito línguas deveria se referir a línguas humanas reconhecíveis, porque a identificação pentecostal das línguas como uma “linguagem celestial” (glossolalia) só seria conhecida poucos anos depois.

Já em agosto de 1906, Barratt havia se encontrado com Anders Gustaf Johansson (Andrew G. Johnson), que não só recebera o ‘Batismo do Espírito’ em Los Angeles, mas, como Barratt que o experimentaria em novembro, Anders estava convencido de que, sob inspiração divina, ele tinha falado em várias línguas humanas. Ambos os escandinavos alojaram-se na Casa da Aliança, de A.B. Simpson. Assim, a alegação de Barratt de que naquela época ele não sabia nada sobre a Rua Azusa e que Johansson não compartilhara uma palavra sobre suas experiências pessoais na Missão de Seymour, parece muito improvável, especialmente porque Johansson disse que compartilhou suas experiências da Rua Azusa com ele.³⁴ Neste caso específico, acredito que foi Barratt que mentiu.

³¹ David D. Bundy, “Visions of Apostolic Mission. Scandinavian Pentecostal Mission to 1935.” (Uppsala: Uppsala Universitet, Ph.D. diss., 2009), p. 168.

³² Anderson, *ibid.*, p. 130. Barratt, *Erindringer*, p. 127.

³³ Barratt, *Erindringer*, p. 123. Williams fosse talvez canadense, tendo recentemente recebido seu “batismo do Espírito” no Canadá. (Barratt, *When the fire fell*, p. 128.)

³⁴ Jan-Åke Alvarsson, “Pingstväckelsens etablering i Sverige. Från Azusa Street till Skövde på sju månader” em Claes Waern, ed., *Pingströrelsen: Händelser och utveckling under 1900-talet* (Estocolmo, Suécia: Libris förlag, 2007), p. 18. Johansson chegou à Suécia em 16 de novembro e começou a compartilhar seu testemunho pentecostal, isto é, mais de um mês antes de Barratt retornar à Noruega em dezembro. Também é interessante notar que enquanto o primeiro artigo de Barratt sobre o

Os crentes da Rua Azusa rapidamente começaram espalhar a mensagem pentecostal, não apenas para as cidades vizinhas, mas também para todo país. Alfred Goodrich Garr e sua esposa Lillian foram os primeiros missionários a deixar a Rua Azusa, em julho de 1906, com o objetivo de abrir uma obra missionária em outro país, indo para a Índia em janeiro de 1907.³⁵ Logo outros seguiram. Robeck acredita que Lucy Leatherman trabalhou como coordenadora de uma estratégia missionária para a África. Por volta de 1º de dezembro,³⁶ os “missionários pentecostais, ainda neófitos” (e três crianças pequenas) chegaram à cidade de Nova York. Apesar de ter saído da Rua Azusa, “em diferentes momentos, entre agosto e novembro”, a chegada deles à cidade de Nova York parecia bastante coordenada, e foram tratados como um único grupo. De acordo com Robeck, eles ficaram na Casa da Aliança (pelo menos alguns deles, e os outros também perto da Casa da Aliança), onde Barratt também estava hospedado - e “todos adoraram juntos na União da Missão de Santidade (Union Holiness Mission) da Rua West 40th Street, onde havia uma pequena congregação afro-americana liderada pelo Idoso Sturdevant.”³⁷

reavivamento da Azusa Street apareceu numa revista norueguesa (*Byposten*) em 6 de outubro, o primeiro artigo em sueco (por A. Linn) apareceu em *Närkesbladet* em 18 de setembro.

³⁵ Robeck, *ibid.*, p. 250. No entanto, Mary Johnson da Missão Livre Sueca (Swedish Free Mission) em Moorhead, Minnesota, que aparentemente não teve contato com Charles Parham ou a Missão da Rua Azusa em Los Angeles, embora ela tenha falado em línguas, chegou em Durban, na África do Sul, em janeiro de 1905 e parece ter sido a primeira missionária pentecostal “europeu-americano” do século XX. (McGee, *ibid.*, pp. 91-2; Rodgers, *ibid.*, pp. 13-14)

³⁶ Em seu diário de 25 de novembro, que foi um domingo, Barratt escreveu que se encontrou com Samuel e Ardella Mead na quarta-feira anterior, que acabou sendo o dia 21. Ele estava “esperando por eles há algum tempo, passando por eles em um entendimento claro do reavivamento [de Azusa] em Los Angeles.” (Barratt, *When the Fire Fell*, pp. 135-6; Barratt, *Erindringer*, p. 127).

³⁷ Robeck, *ibid.*, p. 267. Anderson (p. 130) afirma que “os líderes da missão [na 250 W. 14th], no entanto, aparentemente rejeitaram o novo movimento, uma vez que a partir

Quem eram esses missionários? Naturalmente, a mais conhecida foi Lucy Farrow, a pastora de santidade afro-americana de Houston, que apresentou Parham a Seymour e, em seguida, foi convidada para ir a Seymour nas reuniões de oração de Rua Bonnie Brae e, posteriormente, nos cultos da Rua Azusa. Também é interessante notar que Julia Hutchins, com seu marido Willis, estava entre os dez missionários que agora se dirigiam para a África. Já notamos que ela foi a fundadora da assembléia afro-americana de santidade em Los Angeles, onde William Seymour havia sido convidado como pastor, porque Julia sentiu um chamado missionário à Libéria. Apesar de ter sentido a obrigação de “fechar a porta” para Seymour depois que ele começou a pregar sobre glossolalia, como a evidência inicial de que alguém tinha recebido o ‘batismo no Espírito’, Julia obviamente tinha se convertido ao movimento pentecostal. Entre os missionários estavam Samuel e Ardella Mead, missionários metodistas em Angola por cerca de vinte anos. De acordo com Robeck, muitas vezes foi mencionado que os Meads “ajudaram a identificar as idiomas [xenolalia] faladas [em línguas] na missão da Rua Azusa, embora não fossem os únicos a fazerem isso.”³⁸ Por exemplo, George Batman afirmou entusiasticamente que “Deus lhe dera seis línguas e o instruiu a ir a Monróvia [a capital da Libéria].”³⁹ Assim, Barratt não apenas teve a oportunidade de desfrutar de dezoito dias de comunhão com alguns deles, na cidade de Nova York, pelo menos desde 21 de novembro até a partida deles para a Inglaterra em 8 de dezembro, a caminho da África. Verdadeiramente, Barratt também foi companheiro de viagem deles no navio RMS Campania. Isso implica vinte e cinco dias de comunhão e interação mútua com os missionários da Rua Azusa, desde que

daquele momento os crentes pentecostais começaram a participar da União da Missão de Santidade na West 40th.” Veja também Barratt, *Erindringer*, pp. 127-128.

³⁸ Robeck, *ibid.*, p. 238.

³⁹ McGee, *ibid.*, p. 94.

chegaram à cidade de Nova York, até que o transatlântico britânico chegou a Liverpool em 15 de dezembro daquele ano.⁴⁰

De fato, seria estranho se Barratt fosse capaz de distinguir entre a *experiência* (percebida como xenofobia) e a *mensagem* pentecostal sobre os últimos tempos antes da segunda vinda de Cristo, uma vez que essas coisas andaram de mãos dadas. Os missionários da Rua Azusa estavam confiantes de que Deus os havia treinado com o dom de línguas para pregar aos nativos da Libéria⁴¹ e de Angola,⁴² respectivamente; e

⁴⁰ Eu tenho uma cópia de toda a lista de passageiros e, portanto, posso confirmar a validade da declaração de Robeck sobre a identidade dos missionários da Rua Azusa: Lucy Farrow e sua sobrinha Leila McKinney, Julia e Willis Hutchins, Samuel e Ardella Mead, Robert e Myrtle K. Shideler e George e Daisy Batman (com seus três filhos). Robeck também escreve no pp. 267-8 que ao grupo “se juntaram três novos convertidos afro-americanos em direção à Libéria. O Senhor F.M. Cook foi batizado no Espírito quando Lucy Farrow e George Batman lhe impuseram as mãos e oraram. Ele foi acompanhado por sua esposa (sem nome) e uma mulher identificada apenas como Sra. Lee.” Eu também posso, de acordo com a lista de passageiros, confirmar a validade da presença dessas pessoas no navio. E, obviamente, Barratt também está incluído entre os passageiros. Todos viajaram em 3º. classe. Em 16 de dezembro, Barratt estava a bordo de outro navio, desta vez de Hull para a Noruega e chegou a Christiania no dia 18. Sua primeira reunião na Noruega foi em 19 de dezembro. (Barratt, *Erindringer*, pp. 131, 134; Barratt, *When the Fire Fell*, p. 139.)

⁴¹ “A história do Batman, do Cook e a Sra. Lee”, escreve Robeck na p. 269, “foi trágica”. Poucas semanas depois de sua chegada, toda a família Batman, a Sra. Cook e a Sra. Lee contraíram malária ou febre da água preta e morreram. A Fé Apostólica [Los Angeles, CA] nunca publicou um relato de suas mortes, embora reconhecessem que algumas pessoas haviam sido “martirizadas”. Talvez não tenha sido necessário publicar um anúncio completo. O movimento pentecostal, de Los Angeles a Portland a Sunderland, Inglaterra, rapidamente percebeu a tragédia, sem dúvida de boca em boca. “Tanto Lucy Farrow quanto Julia Hutchins voltaram aos Estados Unidos em menos de um ano. Após seu retorno aos Estados Unidos, Lucy Farrow afirmou que ‘duas vezes’ na Libéria, ‘o Senhor lhe dera’ o dom da língua Kru e permitia que ela ‘pregasse dois sermões ao povo em sua própria língua.’” Ela estemunhou do fato de que os “pagãos” na Libéria foram batizados no Espírito quando “falaram em inglês e outros em outras línguas” (Robeck, *ibid.*, p. 269). Robeck também escreve que “as pessoas em Los Angeles, assim como Charles Parham, acreditavam que sua língua tinha sido uma língua genuína” (p. 268).

⁴² Após a sua chegada a Liverpool, os Meads e os Shidellers “embarcaram num navio com destino a Angola. Os Meads retornaram aos Estados Unidos dentro de um ano,

Barratt não expressou reservas ao se referir ao seu encontro com eles.⁴³ Ele também não criticou o conceito de línguas missionárias em seus próximos livros. De fato, ele permaneceu tão silencioso sobre esse assunto quanto estiveram os líderes do pentecostalismo norte-americano após o propósito de falar em línguas ser redefinido em 1909 de uma linguagem humana (xenolalia) cujo objetivo era a pregação missionária intercultural para primariamente ser uma linguagem celestial (glossolalia).⁴⁴

Considerando a intensa exposição de Barratt aos zelosos evangelistas das línguas missionárias, de onde ele recebera a sua experiência pentecostal sem expressar reservas em relação à teologia subjacente, combinada com o fato de que Gunnarson deu uma representação exata do que constituía a mensagem pentecostal original sobre o fim dos tempos, mesmo alegando citar uma fonte escrita de Barratt posterior (1928), quando quase todos nos Estados Unidos, tanto dentro como fora do movimento, pareciam se ter esquecido sobre o que tratava a mensagem pentecostal original, creio que há uma base suficiente para se considerar Gunnarson uma fonte confiável.

A posteridade provou que ele estava correto no que diz respeito à sua avaliação do que constituía a mensagem pentecostal original. Nada parece sugerir que tivesse ideia de primeira mão do que estava acontecendo no pentecostalismo norte-americano, o que novamente sugere que sua única fonte era Barratt, que, por sua vez, fortalece a

aparentemente sem qualquer fruto por seus esforços. Não temos mais informações sobre os Shidelers após a sua chegada a Benguela, Angola.” (Robeck, *ibid.*, p. 274).

⁴³ Bundy, *ibid.*, p. 74 (nota 188).

⁴⁴ No entanto, já em 1908, Barratt “sugeri [...] a possibilidade de que alguns que falam em línguas possam ser ininteligíveis” (“The Truth about the Pentecostal Revival.” Brochure [Londres, 1908], p. 10f., p. 34 como citado em Anderson, *ibid.*, p. 16). Essa data antiga corresponde à data da Conferência de Sunderland na Inglaterra em junho do mesmo ano, onde Alexander A. Boddy convidou os líderes pentecostais para discutir, entre outras coisas, os “fracassos de certos missionários da Fé Apostólica que tiveram ido para a Libéria, o Congo e o Japão” (Robeck, *ibid.*, p. 247).

validade da alegação de Gunnarson de que Barratt também, quando escrevera ao que Gunnarson se inclinara, subscreveu a mesma base escatológica de seus mentores americanos a esse respeito. Eu também acredito que este artigo conseguiu provar, de acordo com a referência de Faupel ao livro de Gunnarson em sua própria tese de doutorado de 1989, que Gunnarson é o criador da tese milenarista que Anderson e Faupel construíram e expandiram. Por isso ele deveria receber o devido crédito por tal tese.