



**TEOLOGIA
EM REVISTA**

Chamas não tão divergentes: A religião do coração aquecido como um movimento protopentecostal

**Vinicius Couto
Marlon Marques**

CHAMAS NÃO TÃO DIVERGENTES: A RELIGIÃO DO CORAÇÃO AQUECIDO COMO UM MOVIMENTO PROTOPENTECOSTAL¹

Vinicius Couto ²

Marlon Marques ³

RESUMO

O presente artigo discute pontos antecedentes ao pentecostalismo incipiente do século XX, apresentando a tradição wesleyana e seus desdobramentos do Movimento de Santidade como chamas, simbolicamente falando, não tão divergentes, de modo que podem ser caracterizados, levando em conta suas especificidades, como protopentecostais. Trata-se de uma pesquisa exploratória e bibliográfica que verifica as fontes primárias e secundárias das personagens envolvidas nos movimentos pan-wesleyanos dos séculos XVIII e XIX. O artigo constatou que, levando em conta as especificidades experienciais, o wesleyanismo e fletcherianismo – bem como seus desdobramentos – configuram uma religião do coração aquecido que servem como preparadores do pentecostalismo do início do século XX, cabendo, portanto, na característica de protopentecostais.

Palavras-chave: John Wesley; John Fletcher; Movimento de Santidade; Pentecostalismo; Protopentecostalismo.

ABSTRACT

This article discusses points preceding the incipient Pentecostalism of the 20th century, presenting the Wesleyan tradition and its developments in the Holiness Movement as flames that, symbolically speaking, are not so divergent that they can be characterized, considering their specificities, as proto-Pentecostal. This is an exploratory and bibliographical research that verifies the primary and secondary sources of the figures involved in the pan-Wesleyan movements of the 18th and 19th centuries. The article found that, considering the experiential specificities, Wesleyanism and Fletcherianism – as well as their developments – constitute a religion of the warm heart that serves as preparatory for the Pentecostalism of the early 20th century, thus fitting the characteristic of proto-Pentecostalism.

Keywords: John Wesley; John Fletcher; Holiness Movement; Pentecostalism; Proto-Pentecostalism.

¹ Este artigo é resultado de pesquisas relacionadas ao Centro de Pesquisa Pentecostal (CPP) da Faculdade Evangélica de São Paulo (FAESP) quanto ao cumprimento do edital do projeto estruturante intitulado “Chamas Divergentes”, que teve início em 2024-2 e encerramento no final de 2025-1.

² Pós-doutor em Educação, Artes e História (Mackenzie), Doutor em Ciências da Religião (UMESP), Mestre em Teologia (FABAPAR) e em Educação (UMESP). Teólogo, Historiador e Pedagogo. Atualmente, doutorando em Educação (PUC-Campinas).

³ MA (Master of Arts) in Christian Studies pelo Wesley Biblical Seminary (Mississippi, EUA). Graduado em Teologia e Letras e. Diretor acadêmico e professor do Seminário Bíblico Wesleyano.

Introdução

O movimento pentecostal geralmente é associado ao início do século XX, quando experiências de glossolalia foram interpretadas – por pessoas como Charles Fox Parham e William Durham – como a evidência inicial do batismo com o Espírito Santo (Hyatt, 2002; Knight III, 2010). Essa interpretação era uma novidade na teologia cristã e outros pensadores tiveram um entendimento diferente em tempos mais remotos, de modo que podemos falar de um protopentecostalismo, isto é, *um tipo* de pensamento pentecostal anterior ao do movimento do século XX, embora com conceitos e práticas diferentes, mas que anteciparam o que veio a seguir.

Nesse sentido, o presente artigo apresenta outras pessoas dos séculos XVIII e XIX que tinham o entendimento predecessor. Começamos com John Wesley, o qual, por meio de uma dialogia teológica entre pietismo, puritanismo e anglicanismo espiritualista, deu significados à experiência do “coração aquecido”, na rua Aldersgate, em Londres, no dia 24 de maio de 1738. A partir dessa experiência, conectamos outras de seus familiares, a saber, Charles Wesley (seu irmão), Samuel Wesley (seu pai) e Susanna Wesley (sua mãe). Para entendermos a pluralidade conceitual e experiencial, ainda passamos pelo amigo de John Wesley, John Fletcher – quem inaugura a ideia da segunda bênção –, e pelo movimento de santidade estadunidense, que bebeu da perspectiva fletcheriana.

A experiência de John Wesley

Começamos abordando a experiência de John Wesley que, apesar de estar mais adiante de quase todos os seus familiares, inaugura um vocabulário importante da tradição pan-wesleyana ⁴: o *coração aquecido*. Para entendermos tal experiência, abordaremos três momentos distintos. Os momentos precedentes, o dia da experiência e alguns eventos posteriores.

Talvez, os principais momentos antecedentes que precisamos destacar, sejam aqueles relacionados ao pietismo e moravianismo. Depois da morte de seu pai, Samuel, John Wesley decidiu, com a aprovação de sua mãe, seguir para o trabalho missionário nas colônias inglesas na América do Norte. Susanna teria dito: “tivesse eu vinte filhos, eu me alegraria por todos estarem assim tão envolvidos [com o trabalho missionário], embora nunca mais os visse” (Rice, 1990, p. 34). Diante da bênção da mãe, John seguiu acompanhado de seu irmão Charles para a Ilha de St. Simons, na Geórgia.

⁴ Usamos esse termo pensando na amplitude e pluralidade do movimento wesleyano, como os metodistas, metodistas livres, denominações do movimento de santidade, Exército da Salvação etc.

Em 2 de outubro de 1735, eles zarparam, e chegaram em 5 de fevereiro do ano seguinte. Contudo, ainda em alto mar, John ficou apavorado com a iminência da morte. Uma tempestade fez com que o mastro maior do navio quebrasse e ele sentia medo de morrer e de não ser salvo. Em contrapartida, deparou-se com algo inesperado: a certeza da salvação de alguns morávios que faziam parte da tripulação, os quais estavam em paz em meio àquela tempestade que poderia ser fatal (Wesley, 1988, vol. 18, p. 142-143).

Dois dias depois do desembarque, 7 de fevereiro, John teve um diálogo, no mínimo, instigante, com o morávio August Gottlieb Spangenberg, que já atuava religiosamente nas terras da colônia, o qual lhe perguntou: “O Espírito de Deus testemunha com seu espírito que você é filho de Deus?” – no sentido de que ele tivesse a certeza interior de sua adoção. Wesley, no entanto, respondia de maneira embaraçada, o que levou o morávio a insistir: “Você conhece Jesus Cristo?”. A resposta vem de maneira doutrinária: “Sei que Ele é o Salvador do mundo”. Contudo, Spangenberg aprofunda a questão: “Mas você sabe que Ele lhe salvou?”. E Wesley responde de maneira reticente: “Espero que Ele tenha morrido para me salvar” (Wesley, 1988, vol. 18, p. 145-146).

Essas dúvidas voltariam mais adiante. E, ao que parece, seu irmão Charles passara pela mesma crise, não enxergando a si mesmo como um cristão. Sabemos disso principalmente a partir de uma carta de 8 de abril daquele ano, que só pôde ser respondida por seu irmão Samuel Jr. em 21 de setembro, repreendendo-o da seguinte maneira: “Que você tenha vivido dezoito anos sem Deus, ou eu não entendo, ou nego completamente” (Samuel Jr. *apud* Clarke, 1848, p. 456). A falta de certeza de salvação, portanto, era uma situação que, em algum grau, assombrava os dois irmãos.

A princípio, a vida religiosa não seguiria com facilidade na colônia. Charles decidiu regressar para a Inglaterra primeiro, fazendo-o em 25 de outubro de 1736. Assim, ele partiu de Boston e desembarcou em Deal no último dia do ano, 31 de dezembro. John persistiu um pouco mais e depois de várias intempéries, resolveu regressar também, embarcando em 22 de dezembro de 1737 e desembarcando na Inglaterra apenas em 1 de fevereiro de 1738. De fato, ele “havia chegado à Geórgia com grandes expectativas, e a deixou com uma dose de amargura e desapontamento” (Heitzenrater, 1996, p. 71).

Enquanto voltava para casa, em alto mar, em 8 de janeiro, John registrou em seu diário as seguintes palavras: “Pela prova mais infalível e sentimento interior, estou convencido” da “incredulidade, por não ter fé em Cristo que impeça meu coração de estar perturbado, o que não aconteceria se eu cresse corretamente em Deus e

nEle [i.e., Cristo]" (Wesley, 1988, vol. 18, p. 208). Diante desse cenário, ele pede: "Salva-me, Senhor, ou eu pereço. Salva-me, dá-me uma fé que implica paz na vida e na morte" (Wesley, 1988, vol. 18, p. 208). Alguns dias depois, em 24 de janeiro de 1738, com pensamentos ainda similares, ele mais uma vez registra: "Fui para a América converter os índios. Mas, oh! Quem me converterá? Quem é aquele que me livrará deste coração maligno de incredulidade?" (Wesley, 1988, vol. 18, p. 211). Contudo, é importante notar que:

Não podemos aceitar totalmente suas declarações sem sua revisão do passado. Ele mesmo viu as coisas em sua verdadeira luz alguns anos depois, quando, ao republicar seus diários, acrescentou quatro breves notas. "Eu, que fui para a América converter outros, nunca fui eu mesmo convertido a Deus", é sua afirmação. Sua nota, "Não tenho certeza disso", expressa o sentimento com que lemos suas palavras. "Sou um filho da ira", é seu gemido no oceano. "Acredito que não", é o veredito posterior. "Eu tinha", diz ele, em outra nota, "mesmo naquela época a fé de um servo, embora não a de um filho." A bênção da confiança em Deus, que ele deseja, é verdadeiramente descrita como "a fé de um filho." Wesley só conseguia ler sua própria história corretamente quando tudo se tornava novo. Ele ainda estava na escuridão, mas ainda faltavam alguns passos, e reconheceu o som alegre e caminhou à luz do rosto de Deus (Telford, 1899, p. 93).⁵

De volta à Inglaterra, John e Charles tiveram contato com o morávio Pedro Böhler, que chegou a comentar, em carta, com outro importante líder do movimento, o Conde Nicolau von Zinzendorf, a respeito de ambos: "viajei com os dois irmãos, John e Charles Wesley, de Londres a Oxford. O mais velho, John, é um homem de bom coração; ele sabia que não acreditava verdadeiramente no Salvador e estava disposto a ser ensinado" (Telford, 1899, p. 96).

Antes do final do mês de abril, John Wesley passou a aceitar a ideia moraviana de que a conversão podia acontecer de forma imediata e com plena certeza da salvação. Ele observou experiências de pessoas que, após a oração, afirmavam estar livres da condenação e prontas até para morrer, e como essas manifestações coincidiam com o que ele via no Novo Testamento grego – em sua percepção, as experiências em Atos dos Apóstolos eram instantâneas – e nos testemunhos ao seu redor, acabou convencido de que essa doutrina era verdadeira. A princípio, Charles não concordava com ele:

⁵ Uma pesquisa acessível ao público brasileiro e densa acerca das experiências de John Wesley e suas dúvidas, pode ser lida em Ribeiro, 2023.

Cantamos e entramos em disputa sobre se a conversão foi gradual ou instantânea. Meu irmão foi muito positivo para o último e muito chocante: mencionou alguns casos tardios de pecadores grosseiros acreditando em um momento. Fiquei muito ofendido com seu discurso pior do que pouco edificante. A Sra. Delamotte nos deixou abruptamente. Fiquei e insisti, um homem não precisa saber quando tem fé pela primeira vez. Sua teimosia em favorecer a opinião contrária finalmente me fez sair da sala. (Charles *apud* Telford, 1899, p. 98-99).

Alguns dias depois, John Wesley foi participar de uma reunião na rua Aldersgate. Mesmo indo à reunião de forma hesitante, viveu uma experiência decisiva ao ouvir a leitura do prefácio de Lutero à Epístola aos Romanos. Essa ocasião ficou marcada como um ponto de virada espiritual em sua vida, pois, segundo o próprio diário, foi ali que ele teve uma experiência profunda com a fé e passou a enxergar com mais clareza a ação de Deus em sua vida. Assim ele registrou em seu diário:

Por volta das nove e quinze minutos, enquanto ele descrevia a mudança que Deus opera no coração pela fé em Cristo, **senti meu coração estranhamente aquecido**. Senti que confiava em Cristo, somente em Cristo, para a salvação; e foi dada uma garantia, de que Ele tirou meus pecados, até os meus, e me salvou da lei do pecado e da morte (Wesley, 1988, vol. 18, p. 249-250 – negritos meus).

Heitzenrater (1996, p. 80), por sua vez, comenta que “o verdadeiro teste de autenticidade dessa experiência estava para vir, não em termos de se ele sentia ou não o seu coração ‘estranhamente aquecido’”, mas se os “frutos aguardados e necessários da fé [...] estariam em evidência: libertação do pecado, da dúvida e do medo, e a plenitude da paz, do amor e da alegria no Espírito Santo” que os morávios ingleses chamavam de “santidade e felicidade”.

Certeza da salvação parecia, na perspectiva de alguns, uma noção calvinista. Arthur Bedford acusava Wesley de pregar uma segurança incondicional da salvação, como se ele ignorasse que “ela pode ser enfraquecida e interrompida por muitas enfermidades, pecados, tentações e deserções” (Wesley, 1980, vol. 25, p. 563). Em 28 de setembro de 1738, John respondeu a ele que essa não era a crença nem dele, nem de seu irmão e nem dos morávios. Num trecho, ele salienta:

Essa certeza da qual falo, eu não escolheria chamar de certeza da salvação, mas sim (com base nas Escrituras) de certeza da fé. E mesmo esta, creio eu, não é a essência da fé, mas um dom distinto do Espírito Santo, pelo qual Deus ilumina a Sua própria obra e nos mostra que somos justificados pela fé em Cristo.

[...]

Esta πληροφορία πίστεως [Hebreus 10:22: 'A plena certeza da fé'], seja qual for a tradução, creio que não é mais nem menos que esperança; ou uma convicção, operada em nós pelo Espírito Santo, de que temos uma medida da verdadeira fé em Cristo, e que, assim como Ele já se fez justificação para nós, também, se continuarmos a vigiar, a lutar e a orar, Ele se tornará gradualmente a nossa santificação aqui e a nossa plena redenção na vida futura. Creio que esta certeza é dada a alguns em menor grau, a outros em maior grau; a alguns também mais cedo, a outros mais tarde, de acordo com os desígnios da Sua vontade. Mas, visto que é prometida a todos, não posso duvidar que será dada a todos os que a buscarem diligentemente. Não tenho dúvidas de que todos aqueles que verdadeiramente creem em Cristo Jesus e se esforçam para andar em boa consciência diante dEle, terão, no devido tempo, a certeza de que estão em estado de graça e poderão perseverar nele para a salvação, pelo Espírito Santo, que os capacita a discernir em si mesmos as graças às quais as promessas de vida se referem, e testifica com seus espíritos que são filhos de Deus (Wesley, 1980, vol. 25, p. 563-564).

Muitas outras experiências seguiram o avivamento wesleyano. John relata que, no dia 1 de janeiro de 1739, num banquete de amor em que estavam presentes ele, seu irmão Charles, Whitefield, Ingham, Hall, Kinchin, Hutchins e cerca de sessenta outros irmãos, adoraram a Deus intensamente. O relato é que: "Por volta das três da manhã, enquanto continuávamos instantaneamente em oração, o poder de Deus veio poderosamente sobre nós, a ponto de muitos clamarem por alegria extrema, e muitos caíram no chão", de modo que, "assim que nos recuperamos um pouco desse espanto e admiração pela presença de Sua majestade, soltamos com uma só voz: 'Te louvamos, ó Deus; reconhecemos a Ti como o Senhor'" (Wesley, 1990, vol. 19, p. 29).

Experiências similares podem ser encontradas ao longo dos diários de Wesley: pessoas que alegavam sentir dor pelo pecado, que queriam mudança de vida, que caíam no chão, que experimentavam libertação espiritual (exorcismos). Alguns exemplos são relatados nas entradas de 4 e 6 de setembro de 1739:

Tanto na casa do Sr. B[ray] às seis, quanto em Dowgate Hill às oito, havia muito mais gente do que as casas podiam comportar. Várias pessoas que estavam convencidas do pecado vieram até mim na manhã seguinte. Uma veio também, que estava de luto há muito tempo, e pediu-nos sinceramente que orássemos com ela. Mal tínhamos começado, quando o inimigo começou a dilacerá-la, de modo que ela gritou, como nas dores da morte: mas seu tempo era curto, pois, em menos de quinze minutos, ela estava repleta da “paz que excede todo o entendimento”. Depois, visitei a Sra. E[uste]r, que estava com alguém que havia chegado recentemente de Bristol, em profunda angústia de espírito. Clamamos a Deus, e Ele logo declarou Sua salvação, de modo que ambas se encheram de Seu louvor. De lá, fui até uma pobre mulher que estava há muito tempo em desespero. Fiquei feliz em encontrar a Sra. R[andal] lá; a pessoa mencionada no *Diário* do Sr. Whitefield, que, após três anos de loucura (assim chamada), estava tão profundamente convencida do pecado em Beach Lane, e logo depois se alegrou em Deus, seu Salvador. Quinta-feira, 6. Fui chamado por alguém que começou a se sentir pecadora. Mas, com a chegada inesperada de uma elegante senhora, mal havia espaço para eu falar. A quarta pessoa no grupo era uma pobre moça sem educação; que, ao começar a contar o que Deus havia feito por sua alma, as outras se entreolharam, admiradas, mas não abriram a boca. Então os exortei a não cessarem de clamar a Deus, até que também pudessem dizer, como ela: “O meu Amado é meu, e eu sou dele; tenho tanta certeza disso como da minha própria vida. Pois o seu Espírito testifica com o meu espírito que sou filho de Deus” (Wesley, 1990, vol. 19, p. 94-95).

Diante de todos esses relatos, como poderíamos definir a experiência do coração aquecido? Primeiramente, foi um acontecimento decisivo de interiorização da graça, uma *crise*. Embora essa palavra possa transmitir uma ideia negativa relacionada a infortúnios, usamo-la, neste contexto, para nos referirmos ao “seu sentido mais geral, ‘ponto decisivo’”, que “data do início do século 17”, cuja “fonte etimológica é o grego *krisis*, ‘uma decisão’, que deriva de *krinein*, ‘decidir, julgar’, que também é a raiz de crítico” (Cresswell, 2021, p. 320). Noutras palavras, “é um momento definido, uma experiência [...] com data, horário e local. É uma mudança instantânea, depois da qual não somos mais os mesmos” (Jantz, 2014, p. 233).

Tal crise gerou frutos, de modo que ele passou de uma fé formal e disciplinada para a convicção de que seus pecados estavam perdoados por Deus. Assim, é mais que

um estado emocional passageiro, porque altera a maneira como ele entende a salvação, a certeza espiritual e a vida cristã. Ademais, é o testemunho interior da ação divina no íntimo do sujeito, e não apenas como adesão intelectual a uma doutrina. Foi uma experiência que reorganizou sua subjetividade religiosa e lhe conferiu nova segurança para a pregação e para a missão, para um viés comunitário. O caráter experiencial desse evento é central para a interpretação do metodismo nascente, porque Wesley passa a entender que a fé cristã precisa ser vivida como realidade interna, perceptível e transformadora.

Renders (2014) denomina essa experiência como uma releitura de Wesley à *religio cordis*, isto é, a “religião do coração”, como sendo uma espiritualidade em que a fé não fica restrita à doutrina ou à interioridade abstrata, mas se expressa como experiência transformadora, afetiva e prática na vida cotidiana. Trata-se da fé ligada a uma piedade que une coração e vida, razão e afeto, devoção e ação, permitindo que a pessoa leia criticamente a própria realidade e responda a ela com coragem, esperança e responsabilidade social.

John Wesley se conecta à *religio cordis* porque reaproveita essa tradição, mas a relê de modo próprio, dando-lhe um sentido menos místico e mais comunitário, ético e social. A experiência de Aldersgate é apresentada como um momento em que o coração foi “estranhamente aquecido”, confirmando a fé como confiança em Cristo e também como integração entre certeza interior e compromisso exterior; por isso, Wesley fala em “religião de coração e vida”, santidade social, simpatia, misericórdia e vida comunitária, articulando experiência religiosa com prática cristã concreta (Renders, 2014, p. 233).

Em relação ao que chamamos aqui de protopentecostalismo, o coração aquecido de Wesley é importante porque antecipa um cristianismo centrado na experiência do Espírito e na certeza interior da salvação, julgado racionalmente à luz das Escrituras. Horton (2004, p. 237) declarou que, “o movimento pentecostal deve muito a ele”, pois “Wesley preparou o caminho para o movimento da Santidade, e o movimento da Santidade fez muito para preparar o caminho para o renascimento pentecostal do século XX”.

Embora não seja pentecostal em sentido estrito, essa vivência valoriza a experiência subjetiva da graça, a transformação do interior e a ação imediata de Deus no crente. Esses traços dialogam com o que mais tarde seria valorizado por movimentos de avivamento e pelo pentecostalismo clássico. O que se vê em Wesley é uma matriz espiritual anterior, mas claramente afim a uma sensibilidade protopentecostal, sem ser *avant la lettre*, visto que seu foco era mais soteriológico e eclesial do que carismático.

A experiência de Charles Wesley

Charles Wesley é o irmão mais novo de John Wesley e foi um conhecidíssimo compositor de hinos cristãos. Um erudito chegou até mesmo a classificá-lo como um teólogo lírico (Kimbrough, 2017, p. 18), devido exatamente à poesia cristã hinista que lhe foi peculiar. Curiosamente, esse gosto por poesia cristã deu-se através das poesias do irmão mais velho dele e de John Wesley, chamado Samuel Wesley (Kimbrough, 2017, p. 16), que tinha o mesmo nome do patriarca da família.

De forma bastante elucidativa, certamente Charles Wesley faz parte dos pilares do metodismo. Embora John Wesley seja mais conhecido, pois foi ele quem liderou o metodismo, Charles teve participação fundamental na criação do Clube Santo, que é o embrião do metodismo. Ele começou se reunindo com William Morgan e depois chegaram John Wesley e Bob Kirkham que, juntos, foram os primeiros metodistas (Heitzenrater, 1996, p. 38). Dessa forma, Charles merece e deve ser reputado como um pilar metodista, embora, com razão, Tabraham (2017, p. 17) afirme que “porque John se destaca como figura-chave, seu irmão mais novo (muitas vezes referido entre parênteses) tem sido, de certa maneira, negligenciado”, ao que continua, “é uma pena e um grande desserviço para com Charles, uma vez que sua história é, em si mesma, importante e assunto de estudo fascinante”.

De início, sobre Charles Wesley e uma linguagem protopentecostal, notamos que, dentre seus diversos hinos, nota-se, exatamente, seu entendimento indo ao encontro do que o pentecostalismo, quase duzentos anos depois, crerá sobre a ligação do Dia de Pentecostes e o poder para testemunhar o Evangelho de Cristo:

Pecadores, a Promessa é para vós,
Que credes que Deus é verdadeiro,
E que ao homem dará o seu Espírito;
O vosso dia de Pentecostes está próximo;
E, ao ouvirdes as boas novas,
Recebereis o Espírito Santo;
Capacitados por Cristo para testemunhar
Do Salvador e Príncipe, do Senhor Altíssimo,
Do grande e onipotente “Eu Sou”,
Do glorioso Deus da Verdade e da graça,
O Amigo de toda a nossa raça perdoada
Na vida e na morte vós proclamareis.
(C. Wesley *apud* Tyson, 1989, p. 43-44).

Vê-se acima a linguagem pentecostal de empoderamento do Espírito para o testemunho das Boas Novas. A ligação entre Pentecostes, recebimento do Espírito Santo e a consequente obra de empoderamento para o testemunho é o elo para o pentecostalismo posterior.

Contudo, ele passou por muitos momentos de dúvida, nos contatos com os morávios e pietistas, que enfatizavam a certeza da salvação, enquanto ele e seu irmão John passavam por crises pessoais a esse respeito. Como já vimos, antes do findar do mês de abril de 1738, ele havia entrado “em disputa [com seu irmão John] sobre se a conversão foi gradual ou instantânea” (Wesley, C. *apud* Telford, 1899, p. 98-99). Pouco tempo depois, em 1 de maio, Charles e seu irmão John estavam reunidos na casa de James Hutton, onde iniciaram uma sociedade sob a indicação de Pedro Böhler. Dois dias depois dessa reunião, Charles foi convencido da posição morávia de que a conversão é instantânea.

Não muitos dias depois, 21 de maio de 1738, para sermos mais precisos, ele experimentou seu pentecostes pessoal, descrevendo-o como “uma estranha palpitação no coração” (Wesley, C. 1980, vol. 1, p. 91), experiência tal que lhe trouxe a certeza de que “a sua iniquidade foi perdoada”, e levando-o a afirmar: “encontrei-me em paz com Deus e regoziquei-me na esperança de amar a Cristo” (Wesley, C. 1980, vol. 1, p. 92-93). Enquanto John Wesley falou do coração estranhamente aquecido, seu irmão falou de uma palpitação estranha. As descrições eram parecidas, mas a experiência era a mesma.

Também, da mesma forma, como os primeiros pentecostais – e, posteriormente, os pentecostais *holiness*⁶ continuaram enfatizando –, Charles Wesley destaca a questão da purificação promovida pelo Espírito, como é percebida em seu sermão sobre Tito 3.8: “A fé não se baseia na sabedoria do homem, mas no poder de Deus. Ela precisa ser operada pelo poder de onipotência. É somente o Espírito Santo quem purifica o coração pela fé” (Wesley, C. *apud* Newport, 2001, p. 160). Este entendimento corrobora não só com o pentecostalismo inicial e posteriormente com o pentecostalismo *holiness*, mas também com o antecedente deste, o Movimento de Santidade, como veremos.

O recebimento do Espírito Santo no Pentecostes para empoderamento para o testemunho é visto em Atos 1:8: “Mas vocês receberão poder, ao descer sobre vocês o Espírito Santo, e serão minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a

6 Sobre a posterior divisão entre os pentecostais *holiness* (de santidade), como a Igreja de Deus em Cristo e a Igreja de Deus (Tennessee), e os pentecostais batísticos (ou reformados, que não deve ser confundido com reformados calvinistas, mas porque reformaram o entendimento dos pentecostais de santidade), como as Assembleias de Deus e a Igreja Quadrangular, cf: Synan, 2019.

Judeia e Samaria e até os confins da terra” (NAA), concretizado em Atos 2.1-4. Por sua vez, o recebimento do Espírito Santo atrelado à purificação ou santificação é visto em Atos 15.8-9: “E Deus, que conhece os corações, lhes deu testemunho, concedendo o Espírito Santo a eles, como também o havia concedido a nós. E não estabeleceu distinção alguma entre nós e eles, purificando-lhes o coração por meio da fé” (NAA).

Outro erudito em Charles Wesley destaca um êxtase pentecostal na experiência no momento de sua experiência profunda e pessoal com Cristo que aconteceu com ele em 21 de maio de 1738 e com seu irmão John Wesley três dias depois, em 24 de maio. Abordando os hinos cantados pelos dois nesses dias de “Pentecostes pessoal”, o mencionado erudito em Charles Wesley salienta que o “clima aqui é claramente mais sereno [...] e isso pode desqualificá-lo do êxtase do Pentecostes pessoal de Charles” (Newport, 2001, p. 104). O que ele descreve é que um êxtase do Pentecostes pessoal de Charles Wesley aconteceu no particular, enquanto um clima de alegria continuou nos dias seguintes, mas de uma forma mais serena.

A linguagem pentecostal, portanto, não é algo peculiar a John Fletcher dentro do metodismo antigo. Pode ser vista nos escritos e hinos de Charles Wesley. Laurence Wood, teólogo metodista, destaca, inclusive, como também será abordado mais à frente, que John Wesley também tinha essa linguagem e não se opunha aos escritos e pensamentos mais abertos de Fletcher: “John e Charles Wesley foram os primeiros a examinar a teologia pentecostal de Fletcher, pois editaram e corrigiram seus manuscritos, e Fletcher presumiu que eles concordavam com sua interpretação” (Wood, 2002, p. 63).

Deste modo, podemos dizer que Charles Wesley não foi pentecostal em sentido histórico estrito, mas sua teologia devocional e poética forneceu elementos que depois seriam retomados pelo pentecostalismo, sobretudo, a ênfase na ação imediata do Espírito, na purificação do coração e no poder para proclamar o evangelho. Nesse sentido, suas experiências pessoais (principalmente, a da estranha palpitação no coração) e seus hinos servem como argumento de continuidade entre o metodismo de santidade e a espiritualidade pentecostal posterior, justificando sua leitura como um precursor ou antecessor, em certo sentido, protopentecostal.

As experiências de Samuel e Susanna Wesley

Agora retornamos às experiências dos pais de John e Charles. Esse olhar retrospectivo é importante porque permite reler as vivências de Samuel e Susanna à luz da experiência do coração aquecido e palpitante, revelando novas camadas de sentido

em seus relatos. Em outras palavras, trata-se de uma hermenêutica posterior dos próprios irmãos Wesley, que interpretaram a fé de seus pais a partir do que eles mesmos vieram a experimentar e compreender espiritualmente.

Samuel Wesley é uma figura importante para compreender o ambiente espiritual, familiar e eclesial em que Susanna e seus filhos viveram, cuja trajetória foi marcada por instabilidade, conflitos e limitações práticas. Ele aparece como um clérigo sincero, mas frequentemente sobrecarregado por dívidas, pressões políticas e dificuldades administrativas. Seu ministério não é descrito como fracasso absoluto, mas como uma vida real, complexa e desgastada, que influenciou profundamente a experiência religiosa da família (Tyerman, 1866).

Ele teve uma formação eclesiástica ligada à Igreja da Inglaterra, o que o inseriu na tradição anglicana oficial, mas isso não eliminou suas tensões com o contexto religioso e político de sua época (Baker, 1988; Beecham, 1963). Viveu num período em que a posição do clero era atravessada por disputas confessionais, tensões partidárias e expectativas morais rígidas. Sua trajetória é associada a deslocamentos frequentes, paróquias difíceis e desafios financeiros constantes, o que ajuda a explicar parte da instabilidade doméstica vivida por Susanna e seus filhos. Assim, sua biografia não revela um modelo ideal de ministro, mas o encontramos no peso concreto do ministério rural inglês.

Um traço importante de Samuel é sua ligação com a vida paroquial, especialmente em Epworth, onde o casal enfrentou oposição local e dificuldades pastorais. A relação dele com a comunidade nem sempre foi harmoniosa; tensões políticas da época agravaram o desgaste ministerial. Como reitor,⁷ ele ocupava uma posição formal de autoridade, mas nem sempre possuía a capacidade de converter essa autoridade em estabilidade prática ou aceitação social. Depois de um acidente em 1732, sua vida foi definhando até culminar com sua morte em 28 de abril de 1735.

E foi no leito de morte que Samuel parece ter tido uma experiência do coração aquecido. Charles Wesley, numa carta a seu irmão Samuel Jr., datada de 30 de abril de 1735 (dois dias depois da morte de seu pai), conta alguns detalhes de todo o processo. Ele chama a atenção para o fato de seu pai não ter sentido nenhum medo

⁷ Na tradição anglicana dos séculos XVII e XVIII, o reitor era o que chamaríamos hoje de pastor titular, isto é, o ministro responsável principal por uma paróquia, com autoridade pastoral e dever de cuidar da vida espiritual da comunidade. Ele administrava os sacramentos, conduzia o culto e respondia pela organização religiosa local, enquanto podia contar com auxiliares para tarefas específicas. Também encontramos os curas, cujo termo em inglês, *curate*, designava o clérigo que exercia uma função pastoral de cuidado direto com a comunidade, muitas vezes como substituto ou assistente temporário de um reitor titular da paróquia.

da morte. Suas palavras, ao invés disso, eram que “nada é demais sofrer pelo céu. Quanto mais fraco estou fisicamente, mais forte e sensível é o apoio que sinto de Deus. Há apenas um passo entre mim e a morte” (Charles *apud* Clarke, 1848, p. 277).

No dia seguinte, ele participaria da eucaristia com a família. Como que pressentindo o fim de sua vida, Samuel afirmou: “Amanhã, todos vocês estarão comigo ao redor desta mesa, para que possamos beber mais uma vez do cálice da bênção antes de bebê-lo novamente no reino de Deus” (Charles *apud* Clarke, 1848, p. 277). Havia, nesse sentido, a convicção de que ele era salvo e que estaria com Cristo na eternidade. No dia da Ceia do Senhor, Charles ainda contou mais. De acordo com ele,

Na manhã em que ele iria comungar, estava tão fraco e com tanta dor que não conseguiu, sem extrema dificuldade, receber os elementos, repetindo frequentemente: “Tu me sacodes, tu me sacodes”. Mas, imediatamente após recebê-lo, seguiu-se a mudança mais visível. Ele parecia cheio de fé e paz, que se estendia até mesmo ao seu corpo, pois estava tão melhor que quase esperávamos que se recuperasse (Charles *apud* Clarke, 1848, p. 277).

Ainda na sequência, Charles reforça em sua narrativa que “o medo da morte ele havia vencido completamente e, finalmente, desistiu de seus últimos desejos humanos de terminar [o comentário de] Jó, pagar suas dívidas e ver você [i.e., Sammy]” (Charles *apud* Clarke, 1848, p. 277). Projeto este que ele perseguiu por muitos anos, sonhando com uma literatura que pudesse dar um retorno financeiro que trouxesse alívio para a família diante de tantas dificuldades.

Samuel também sentia que haveria um avivamento e, como que profeticamente, impunha a mão sobre a cabeça de Charles afirmando que “a fé cristã certamente reviverá neste reino; você verá, embora eu não veja” (Charles *apud* Clarke, 1848, p. 277). Para sua filha Emília, ele dizia, também em tom profético, nos moldes das bênçãos patriarcais do Antigo Testamento: “Não se preocupe com a minha morte, Deus então começará a se manifestar à minha família” (Charles *apud* Clarke, 1848, p. 277).

Charles conta, finalmente, que “no dia 25, sua voz lhe falhou e a natureza parecia completamente exausta, quando, meu irmão [John] perguntou: ‘será que ele não está perto do céu?’ E ele respondeu claramente, e com a maior esperança e triunfo que se podia expressar em palavras: ‘Sim, eu estou’” (Charles *apud* Clarke, 1848, p. 277-278). Depois disso, John elevou as palavras de louvor em oração e vieram, então, as últimas palavras de Samuel: “Agora, vocês fizeram tudo!”, de modo que “por volta

das seis e meia, momento em que, até o pôr do sol, ele fez sinais de que se entregaria, até que meu irmão, tendo proferido a oração novamente, no exato instante em que a terminou, [Samuel] expirou” (Charles *apud* Clarke, 1848, p. 278).

Contudo, ainda mais interessante para nossa comparação, são o breve relato de John Wesley da morte de seu pai, que ocorre em um momento posterior à experiência da rua Aldersgate. Encontramos esse relato numa carta endereçada a John Smith, datada de 22 de março de 1748. Quase 13 anos depois do falecimento de seu pai, John testifica:

Meu pai não morreu sem conhecer a fé do evangelho – dos primeiros cristãos ou de nossos primeiros reformadores –, a mesma que, pela graça de Deus, eu prego, e que é tão nova quanto o cristianismo. O que ele experimentou antes, eu não sei; mas sei que, durante sua última doença, que durou oito meses, ele teve uma clara sensação de sua aceitação por Deus. Eu o ouvi expressar isso mais de uma vez, embora, naquela época, eu não o entendesse. “O testemunho interior, filho, o testemunho interior”, disse-me ele, “essa é a prova, a prova mais forte do cristianismo”. E quando lhe perguntei (com a proximidade do momento de sua morte): “Senhor, o senhor está com muita dor?”, ele respondeu em voz alta com um sorriso: “Deus me castiga com dor, sim, todos os meus ossos com forte dor, mas eu O agradeço por tudo, eu O bendigo por tudo, eu O Amo por tudo! Creio que as últimas palavras que ele pronunciou, quando eu acabara de entregar sua alma a Deus, foram: “Agora vocês fizeram tudo”; e, com a mesma expressão serena e alegre, ele adormeceu sem um único esforço, suspiro ou gemido. Portanto, não posso duvidar que o Espírito de Deus tenha dado um testemunho interior, junto com seu espírito, de que ele era um filho de Deus (Wesley, 1982, vol. 26, p. 288-289).

As palavras de John Wesley parecem ter muita conectividade com a teologia do coração aquecido. Ele enfatiza a expressão “testemunho interior”, cuja importância para tal *religio cordis* wesleyana é notória, algumas vezes. Primeiramente, nas falas finais de seu pai, num ato de repetição, num recurso de ênfase de ideias, como que num paralelismo. Além disso, tal testemunho é colocado, na boca de Samuel, como sendo “a prova mais forte do cristianismo”, estabelecendo centralidade da experiência na vida e piedade cristã. E, ainda, a repetição de John, alegando acreditar que seu pai tenha recebido uma experiência pneumatológica do tal testemunho interior e, por conseguinte, da certeza da salvação, reforçam sua hermenêutica do coração aquecido no relato paterno.

Assim, a experiência de morte de Samuel Wesley se conecta à do *coração aquecido* porque, no relato de Charles, ela não é marcada por medo, desespero ou simples resignação, mas por uma transformação interior visível, acompanhada de fé, paz e certeza da salvação. O que aparece em seu leito de morte é justamente a passagem de uma condição de sofrimento físico para uma confiança espiritual tão intensa que ele declara estar “perto do céu”, vence o temor da morte e transmite aos filhos uma esperança viva em Deus, com os pecados perdoados; isso corresponde ao coração aquecido como experiência de presença divina que fortalece, consola e renova interiormente a pessoa mesmo em meio à fraqueza extrema.

Além de Samuel, também é importante apresentar a experiência de sua esposa, Susanna. Primeiramente, precisamos mencionar que, quando o avivamento wesleyano estava a todo vapor, ela mesma se preocupava com a teologia do coração aquecido que vinha sendo apregoada. Seu filho mais velho, Samuel Jr. (cujo apelido era Sammy), trocou cartas com ela em vários momentos, discutindo o que seus irmãos John e Charles pregavam. Sammy dizia que a experiência de ter plena certeza da salvação era uma doutrina de fanáticos e hipócritas (Clarke, 1848, p. 460). Numa carta à Sra. Elizabeth Hutton, datada de 17 de junho de 1738, ele teceu críticas ao movimento liderado por seu irmão John:

[...] se a senhora está preocupada com dois de seus filhos, pode ter certeza de que eu também estou com dois que, de certa forma, posso chamar de meus; que, se levados para esse caminho, causarão muitos males, muito mais do que teriam feito de outra forma; já que é muito mais fácil levar os homens ao mal do que a se afastarem dele. Não entendo o que Jack [apelido de John] quer dizer com “não ser cristão até o mês passado”. Ele nunca havia feito aliança com Deus? (Samuel Jr. *apud* Clarke, 1848, p. 465).

Diante dessas controvérsias, Susanna escreveu uma carta a seu filho Charles em 19 de outubro de 1738. Nela, ela questiona que seja dada alguma explicação sobre sua compreensão acerca da fé justificadora, pois Charles “fala dela como algo que obteve recentemente” (Wesley, S., 1997, p. 174). Numa carta de 6 de dezembro de 1738, depois da resposta de Charles sobre o pedido feito anteriormente, ela retoma o tema dizendo: “acho que você caiu em uma maneira estranha de pensar”, pois “você diz que até poucos meses não tinha vida espiritual nem qualquer fé justificadora” (Wesley, S., 1997, p. 176). Segundo sua interpretação, “é como se um homem afirmasse que não estava vivo na sua infância, porque, quando criança, ele não sabia que estava vivo”, de modo que isso seria “uma maneira estranha de argumentar, esta!” (Wesley, S., 1997, p. 176).

Na mesma carta, ela ainda prossegue argumentando que não pensa como Charles e seu irmão John, “que seja necessário sabermos o momento exato da nossa conversão”, pois seria suficiente possuir “uma esperança razoável de que passamos da morte para a vida pelos frutos do Espírito Santo operados em nossos corações” (Wesley, S., 1997, p. 176). Assim, em sua opinião, “a obra de regeneração não é iniciada e aperfeiçoada de uma só vez” e acrescenta que “uma coisa é ter fé e outra coisa é ter consciência de que a temos” (Wesley, S., 1997, p. 176).

Em 8 de março de 1739, ela escreve a Sammy, preocupada com seus irmãos John e Charles. Ela temia que “a consequência de encorajar pessoas fantasiosas nesta nova maneira de buscar segurança”, que ela também se refere como sendo “novas revelações”, fosse “tirá-las do caminho de Deus, para um caminho que eles mesmos inventaram” (Wesley, S., 1997, p. 178). Sua preocupação se estendeu até mesmo numa visita que recebeu de George Whitefield, a quem dirigiu a dúvida e o temor de que seus filhos estivessem envolvidos com algum movimento que causaria dissidência na Igreja da Inglaterra. Contudo, Susanna relata, numa carta de 8 de março de 1739, que Whitefield tinha outra visão sobre isso:

Ele [Whitefield] veio aqui me ver e conversamos sobre seus irmãos. Eu disse a ele que não gostava do modo de vida deles, que desejava que eles estivessem em alguns lugares próprios, onde pudessem pregar regularmente etc. Ele respondeu: Eu não poderia conceber o bem que eles fizeram em Londres, que a maior parte do nosso clero estava dormindo, e nunca houve maior necessidade de pregadores itinerantes do que agora. Ao que um cavalheiro que veio com ele disse que meu filho Charles o havia convertido e que meus dois filhos passavam todo o tempo fazendo o bem. Perguntei então ao Sr. Whitefield se meus filhos não eram a favor de fazer algumas inovações na igreja, o que eu temia muito. Ele me assegurou que eles estavam tão longe disso, que fizeram todo o possível para reconciliar os dissidentes com a nossa comunhão; que meu filho John batizou cinco presbiterianos adultos em nosso caminho no dia de São Paulo, e ele acreditava que traria muitos para nossa comunhão. Sua estada foi curta, então não pude conversar com ele tanto quanto desejava. Ele parece ser um homem muito bom e que realmente deseja a salvação da humanidade. Deus conceda que a sabedoria da serpente possa ser unida à inocência da pomba (Wesley, S., 1997, p. 178-179).

Com a morte do marido, ela morava temporariamente na casa de Sammy e de outras filhas. Contudo, após a morte do primogênito, que se deu entre 5 e 6 de novembro de 1739, ela foi morar com John, na Fundição ⁸ – o quartel general do metodismo. Agora, vendo mais de perto o avivamento metodista, com mais pessoas além de seus filhos, e participando das reuniões, sua visão do movimento ia sendo modificada.

Ela entende que seus filhos ficam ausentes frequentemente na itinerância devido à “vontade de Deus, em cujo serviço abençoado vocês estão engajados, que até agora abençoou seus trabalhos e preservou suas pessoas” (Wesley, S., 1997, p. 181). Deste modo, ela deseja “que Ele possa continuar a prosperar seus trabalhos e proteger vocês dois do mal” e a “dar-lhes força e coragem para pregar o verdadeiro evangelho em oposição aos poderes unidos dos homens maus e dos anjos maus” (Wesley, S., 1997, p. 181).

Foi quando, provavelmente em agosto de 1739, ela teve sua experiência do coração aquecido. John relata algo a respeito disso em seu diário, numa entrada do dia 3 de setembro, quando ela recebeu os sacramentos por meio do serviço religioso de um de seus genros, Westley Hall, que era pastor:

Conversei bastante com minha mãe, que me contou que, até pouco tempo atrás, raramente ouvira falar em perdão dos pecados ou no Espírito de Deus testificando com o nosso espírito. Muito menos imaginava que esse fosse um privilégio comum a todos os verdadeiros crentes. “Portanto”, disse ela, “nunca me atrevi a pedir isso. Mas, há duas ou três semanas, enquanto meu filho Hall [marido de Patty] pronunciava essas palavras ao me entregar o cálice: ‘O sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, que foi dado por ti’, as palavras me atingiram profundamente, e eu soube que Deus, por amor a Cristo, havia me perdoado todos os meus pecados.” Perguntei se o pai dela (Dr. Annesley) não tinha a mesma fé e se ela não o ouvira pregar isso a outros. Ela respondeu que sim, ele próprio a tinha. E declarou, pouco antes de sua morte, que por mais de quarenta anos não teve trevas, nem medo, nem dúvida alguma de que ele era “aceito no Amado”. Mas que, no entanto, ela não se lembrava de tê-lo ouvido pregar, nem uma única vez, explicitamente sobre isso, donde ela supôs que ele também considerava isso uma bênção peculiar a poucos, não como prometido a todo o povo de Deus (Wesley, 1990, vol. 19, p. 93-94).

⁸ Wallace Jr. (1997, p. 16) explica que “a Fundição, anteriormente uma fundição real de canhões, foi reformada e usada por John Wesley como sua sede em Londres de 1740 a 1778. Além de uma casa de pregação, uma sala de aula e seus próprios apartamentos, a instalação oferecia espaço para pregadores viajantes e suas famílias e para sua mãe”.

Ela relata, portanto, que o perdão de pecados estava claro por um testemunho interior, pela testificação do Espírito em seu espírito. Mais adiante, por ocasião do falecimento de Susanna, em 23 de julho de 1742, Charles escreveu uma poesia epitáfia, que foi colocada em sua lápide original, que dizia, num trecho:

[...]
O Pai então revelou Seu Filho,
Aquele que se revelou no pão partido.
Ela soube e sentiu seus pecados perdoados,
E encontrou o penhor de seu céu.
[...] (Wesley, 1990, vol. 19, p. 283-284).

Neste excerto, ele lembra da experiência de sua mãe, que ao participar da eucaristia em 1739, recebeu a revelação do Pai no Filho por meio do Espírito de que seus pecados estavam perdoados e tinha, portanto, a certeza da salvação. Assim, Susanna Wesley se conecta à experiência do coração aquecido porque, apesar de suas reservas iniciais diante do vocabulário do “perdão dos pecados”, do testemunho interior do Espírito e da certeza imediata da salvação, ela acabou narrando uma vivência que incluía esses pontos em 1739, experiência esta distante de emoção passageira, mas de certeza interior e de frutos espirituais.

Ademais, as experiências dela e de seu marido também reforçam a ligação entre o coração aquecido e o que estamos chamando de protopentecostalismo, pois encontramos uma matriz de espiritualidade marcada por convicção interior, testificação do Espírito, linguagem de avivamento e abertura a sinais da ação divina na vida comum, na *religio cordis*, elementos que depois seriam retomados pelo pentecostalismo. Nesse sentido, Samuel e Susanna não são apenas testemunhas familiares do movimento, mas exemplos de como a experiência wesleyana do coração aquecido já articulava transformação pessoal, certeza da salvação e intensidade espiritual, traços que ajudaram a preparar o terreno para sensibilidades religiosas posteriores mais carismáticas.

A segunda bênção de John Fletcher

John Fletcher, suíço de nascimento, é um grande nome do metodismo. Indiscutivelmente, a teologia *fletcheriana* deve ser estudada dentro do metodismo com a mesma intensidade tanto da teologia de John quanto da teologia de Charles Wesley. Fletcher, inclusive, seria o substituto de John Wesley na liderança do metodismo. Contudo, Fletcher faleceu antes de Wesley. As palavras de Fletcher em polêmicas teológicas, principalmente contra o calvinismo do seu tempo, eram equiparadas às de Wesley, tanto que este escreveu citando Fletcher em uma dessas polêmicas: “Nós [Wesley e Fletcher] declaramos firmemente que a vontade do homem, por natureza,

é livre apenas para o mal. Todavia, nós dois acreditamos que todo homem tem uma medida do livre-arbítrio restaurado pela graça” (Fletcher *apud* Collins, 2010, p. 106).

Ele, inclusive, é citado por Wesley como um dos três que ele conhecia que indubitavelmente alcançou a perfeição cristã, de acordo com o historiador metodista Justo González (2016, p. 82): “Wesley não cria que a perfeição cristã fosse algo que a maioria dos crentes alcançasse nesta vida; porém, estava convencido que era possível alcançá-la, de fato”, ao que continua, “quando lhe pediam exemplos, de casos concretos, algumas vezes mencionava o seu já falecido companheiro John Fletcher”.⁹ Dessa forma, Fletcher torna-se essencial para os estudos ligados ao metodismo.

A linguagem teológica de Fletcher é eivada de termos ligado ao Pentecostes. Em sua famosa obra *Cheks to Antinomianism*, que pode ser traduzida melhor como *Freios ao Antinomianismo* – obra esta destinada aos calvinistas específicos que tendiam ao “solafidianismo” (que afirma que somente a fé, sem a verificação da obediência e de boas obras resultantes da fé) –, ele menciona o Pentecostes como algo marcante para a fé cristã: “E no dia de Pentecostes, quando o poder veio do alto, quando o fogo do Espírito Santo corroborou a virtude do sangue do Redentor, viu-se o grão pleno na espiga mística”, que ele denominava “a mais perfeita das dispensações do Evangelho atingindo a maturidade, e os cristãos começaram a produzir fruto para a perfeição da sua própria obra” (Fletcher, 1833, vol. 1, p. 139-140).

Nesta passagem, Fletcher, como os futuros pentecostais, atrela o evento do Pentecostes ao poder vindo do alto. Além disso, menciona, como lhe foi típico, o Pentecostes também com a perfeição cristã. Em outra passagem de sua famosa e densa obra, o metodista suíço destaca o fogo, que é comumente atrelado ao Pentecostes, ao amor: “Mas aqueles cristãos que vivem no Reino de Deus, aberto aos crentes no Dia de Pentecostes, e cujos corações ardem com o Seu amor e flamejam com a Sua glória, são aceitos em um grau ainda mais elevado” (Fletcher, 1833, vol. 1, p. 161). Essa questão do Pentecostes vinculado ao amor conecta profundamente Fletcher com o pioneiro do movimento penteocostal William Semyour, que afirmou categoricamente que “esse batismo [no Espírito Santo] nos enche de amor” (*apud* Machhia, 2024, p. 88).

Fletcher cita abertamente o batismo no Espírito Santo como poder, e não somente como santificação, na mesma obra em questão: “Mas, sem dúvida, a certeza está inseparavelmente ligada à fé da dispensação cristã, a qual não se abriu plenamente até que Cristo inaugurou o seu glorioso batismo no Dia de Pentecostes e até que o

9 Os outros dois exemplos de casos que alcançaram a perfeição cristã segundo Wesley, destacado nessa mesma passagem por González, são os católicos romanos Jean Baptiste de Renty (ou Marquês de Renty) e Gregorio López.

seu reino espiritual foi estabelecido com poder nos corações do seu povo” (Fletcher, 1833, vol. 1, p. 429). Desta forma, como destacamos no título deste artigo, metodismo e pentecostalismo não são tão divergentes assim, muito pelo contrário. Há uma intrínseca ligação.

O termo dispensação usado por Fletcher, de que existe a dispensação do Pai (antes da vinda de Cristo), a dispensação do Filho (durante os anos de Cristo no seu ministério terreno) e a dispensação do Espírito Santo (inaugurada depois da morte, ressurreição e ascensão de Cristo até Ele retornar) (Dayton, 1987, p. 51), há que ser pontuado, não deve ser confundido com a corrente hermenêutica / escatológica chamada de *dispensacionalismo*. Este surgiu um século depois de Fletcher e enfatizava (como ainda enfatiza), em geral, sete dispensações, sendo que a igreja é a penúltima dispensação, antes da inauguração do Reino de Cristo na terra.

O que gera intermináveis debates é o entendimento dispensacionalista de que a dispensação da igreja é um hiato entre a sexagésima semana de Daniel e a septuagésima semana, como relatadas no livro veterotestamentário de Daniel (capítulo 9). De fato, o dispensacionalismo, oriundo de recintos cessacionistas, influenciou o pentecostalismo quase que totalmente desde o seu nascedouro. Entretanto, teólogos pentecostais recentes, que são conceituados além das fronteiras pentecostais, como Frank Macchia, criticam o dispensacionalismo e, inclusive, propõe que os pentecostais o abandonem, pois “eles não veem a igreja como um hiato entre essa promessa [do Espírito Santo a Israel em Joel 2.28] e seu cumprimento posterior no Milênio [...] Sua crença na proliferação dos sinais e maravilhas apostólicos em meio a uma igreja capacitada também se opõe ao ensino dispensacionalista” (Macchia, 2014, p. 299).

Assim, numa perspectiva pneumatológica, ou seja, de uma dispensação do Espírito, Fletcher faz alusão à segunda bênção como sendo o batismo com o Espírito Santo, interconectando poder, perfeição, glória pentecostal e fogo:

[...] se alcançarmos o pleno poder da piedade, e nos tornarmos pacíficos como o Príncipe da Paz e misericordiosos como nosso Pai celestial, seguiremos rumo à perfeição e à glória do cristianismo; entremos na plena dispensação do Espírito até vivermos na glória pentecostal da Igreja, até que sejamos batizados com o Espírito Santo, até que o Espírito de queima e o fogo do Divino amor nos derretam e sejamos verdadeiramente lançados no mais suave molde do Evangelho, até que possamos dizer com São Paulo: “Recebemos o Espírito de amor, de poder e de mente sã”; até então seremos crentes carnaís e não espirituais (Fletcher, 1833, vol. 2, p. 356).

É salutar mencionarmos outro nome já abordado acima que pertence aos pilares do metodismo, que é Charles Wesley, endossando o pensamento de Fletcher sobre o batismo no Espírito. Laurence Wood, que é conhecido por defender que não somente John Fletcher, mas também John Wesley passou a concordar posteriormente com a ligação entre perfeição cristã (ou inteira santificação) e batismo no Espírito Santo, destaca que “Fletcher e Charles Wesley eram amigos mais próximos (se é que isso é possível) do que Fletcher era de John Wesley” (2002, p. 60). Wood, em outra obra, destaca as diversas menções ao Pentecostes nos hinos de Charles (Wood, 2023, p. 209), ressaltando a intensa concordância entre eles. Devido a isso, como visto nas diversas cartas trocadas entre John Fletcher e Charles Wesley, o primeiro solicitou que seu amigo alterasse algo do seu pensamento pentecostal se entendesse que deveria ser alterado:

A única crítica feita por Charles Wesley em relação à visão de Fletcher sobre a perfeição pentecostal foi a cautela em não deixar a impressão de que alguém deveria se satisfazer com um estágio inferior de fé. A confiança irrestrita de Fletcher em Charles Wesley explica por que, em sua carta de 21 de maio de 1775, Fletcher lhe concedeu liberdade total para alterar qualquer aspecto de seu manuscrito sobre a perfeição cristã, *The Last Check*. Visto que Charles Wesley não realizou nenhuma alteração no manuscrito no que tange à perfeição pentecostal, isso confirmou que o uso de uma terminologia pneumatológica em seus hinos e a posição de Fletcher estavam em perfeita concordância (Wood, 2002, p. 64)

Como visto acima, não tendo nada para alterar, fica evidente a concordância de Charles Wesley com a linguagem pentecostal de Fletcher. Isto é algo que deve ser ressaltado, pois, de acordo com Wood, não só Charles, mas John Wesley, implicitamente, pode ter vindo a concordar com Fletcher posteriormente. Sobre o último *Check* (Freio) de Fletcher aos antinomianos, Wood (2023, p. 223) relata que Wesley aprovou e ainda ressalta que “John Wesley não expressou nenhum desacordo com as múltiplas referências de Fletcher ao batismo com o Espírito Santo e à santidade nesse manuscrito”. No entanto, vale lembrar que, noutra ocasião, John Wesley alertou seu amigo Fletcher sobre a necessidade de tomar cuidado com o termo “cheios do Espírito” como uma segunda bênção que separasse a obra da justificação da obra da santificação, visto que a “expressão não é escriturística e nem apropriada, pois todos eles ‘receberam o Espírito Santo’ quando foram justificados” (Wesley, 1931, vol. 5, p. 228). Contudo, é válido mencionarmos uma carta de Fletcher, que, de acordo com Wood, menciona que os dois concordaram sobre esse assunto pouco tempo depois:

[O] Sr. Wesley não hesita em sugerir, em sua nota sobre Atos 8.15, que os crentes em Samaria, que tinham sido batizados em nome do Senhor Jesus, ainda não tinham recebido o Espírito Santo ou “em seus dons milagrosos, ou em suas [completas] graças santificadoras” aquelas graças perfeitas plenas e maduras, que distinguem o crente perfeito, os crentes que foram batizados com o Espírito Santo, daqueles que não foram. Pois, na linguagem das Escrituras, o prover, o fluir, o derramar e o batismo no Espírito Santo, são frases de mesmo significado. E, também, receber o Espírito Santo, ser selado com o Espírito da promessa, ser batizado com o Espírito Santo, ter o Espírito Santo se derramando sobre a pessoa e, por fim, ser dotado de poder [Pentecostal] que vem do alto, são expressões que transmitem o mesmo significado (Wood, 2023, p. 223-224).

Wood (2023, p. 224-225) também destaca que esse último *Check* (Freio) há mais referências aos escritos de John Wesley e aos hinos de Charles Wesley do que qualquer outro escrito de Fletcher, além do fato de John Wesley nunca ter criticado nenhum dos escritos publicados de Fletcher. Desta forma, não deve ser descartado o construto argumentativo das obras de Wood de que Wesley passou posteriormente a concordar com a linguagem pentecostal de Fletcher, ligando não somente este, mas também os irmãos Wesley à convergência com o futuro movimento pentecostal do nascedouro do século XX.

A leitura dispensacional-pentecostal de Fletcher deu ensejo para a nomenclatura “segunda bênção”, que ele ligava ao batismo no Espírito Santo e à inteira santificação (Couto, 2024, p. 39). O historiador pentecostal Vinson Synan ligou essa nomenclatura tanto a John Wesley quanto a John Fletcher. De acordo com Synan (2001, p. 2), “de Wesley, os pentecostais também herdaram a ideia de uma ‘segunda bênção’ crítica, posterior à salvação. Ele denominava essa experiência de várias formas: ‘santificação plena’, ‘amor perfeito’, ‘perfeição cristã’ ou ‘pureza de coração’”. Em seguida, ele completa: “John Fletcher, colega de Wesley, foi o primeiro a chamá-la de “batismo no Espírito Santo”, uma experiência que conferia poder espiritual ao receptor, além de uma purificação interior” (Synan, 2001, p. 2).

Quanto a este último ponto, Collins confirma ao relatar que “foi o próprio Wesley, e não o movimento de santidade norte-americano, que primeiro defendeu a noção de uma ‘segunda’ obra de graça” (2010, p. 371). Wesley, inclusive, deixa bem claro que essa é a doutrina metodista: “Nunca tenha vergonha da antiga doutrina metodista. Incentive todos os crentes a prosseguir até a perfeição. Em todos os lugares, insista a respeito da segunda bênção como recebível em um momento, recebível agora,

pela simples fé” (*apud* Collins, 2010, p. 371). Dessa forma, mais uma convergência é apontada entre o metodismo e o pentecostalismo.

O Movimento de Santidade

Com relação ao Movimento de Santidade,¹⁰ a ligação entre o batismo no Espírito Santo e a inteira santificação ocasionou a futura adesão do pentecostalismo desse termo, porém, ressignificando-o. Phoebe Palmer é considerada por muitos teólogos como a matriarca do movimento. Leclerc (2018, p. 104) destaca que, Palmer “desenvolveu o famoso ‘Pacto do Altar’ que ajudou as pessoas a buscar a inteira santificação”, o qual consistia em três etapas: consagração, fé e testemunho”, de modo que “adotou prontamente a experiência pentecostal como uma experiência transferível a todos os crentes e pregou sua necessidade imperativa em seus avivamentos e reuniões de acampamento e em suas obras escritas”.

Daniel Steele, um metodista, foi um dos maiores teólogos do Movimento de Santidade. Em seu livro *Guide to Holiness* (Guia para a Santidade), ele liga a inteira santificação ao batismo no Espírito Santo, advertindo os cristãos que

Cessem de discutir as sutilezas e as questões intermináveis decorrentes da santificação plena ou da perfeição cristã, e clamem todos fervorosamente a Deus pelo batismo no Espírito Santo. Isso é, certamente, prometido a todos os que creem em Jesus. Ah, se todo ministro e leigo buscasse o caminho para o cenáculo em Jerusalém e ali permanecesse até que línguas de fogo flamejassem sobre as suas cabeças! (Steele *apud* Dayton, 1987, p. 79).

¹⁰ O Movimento de Santidade surgiu em meados do século XIX devido à insatisfação de muitos wesleyanos para com a Igreja Metodista Episcopal, a maior igreja dos Estados Unidos no século XIX. Os insatisfeitos afirmavam que muitos bispos, pastores e leigos da Igreja Metodista Episcopal estavam deixando de pregar a perfeição cristã (ou inteira santificação) e estavam tendo escravos, algo que John Wesley combateu ferrenhamente, sendo sua última carta um encorajamento para que William Wilberforce, um parlamentar inglês, lutasse com todas as forças para acabar com a escravidão, o que Wilberforce logrou êxito duas décadas depois de sua morte. Devido aos protestos não ouvidos, por diversos motivos, deu-se início ao Movimento de Santidade, por meio de acampamentos para a busca da inteira santificação sendo criadas, por forças das circunstâncias, algumas denominações como a The Wesleyan Church (Igreja Evangélica Wesleyana), Free Methodist Church (Igreja Metodista Livre), Salvation Army (Exército de Salvação), Church of Nazarene (Igreja do Nazareno), dentre outras. Para mais informações sobre o Movimento de Santidade, cf: KNIGHT III, 2018. Para maior conhecimento sobre a causa de ruptura do Movimento de Santidade para com a Igreja Metodista Episcopal, principalmente devido à influência econômica dos membros desta última, esquecendo-se da regra econômica de Wesley (ganhar tudo o que puder, economizar tudo o que puder e dar o máximo que puder) e deixando de buscar a inteira santificação, cf: MATTOS, Paulo, 2019, p.79-117.

Desta forma, a continuação da linguagem pentecostal metodista se perpetua no Movimento de Santidade. Isso é notório desde seu início, quando seu principal órgão, a Associação Nacional de Acampamentos para a Promoção da Santidade, declarou, logo na sua primeira reunião, que o seu objetivo é o chamado para “realizar juntos um batismo pentecostal do Espírito Santo” (Dayton, 1987, p. 90).

O principal seminário wesleyano fortemente ligado ao Movimento de Santidade desde seu início é o Asbury Theological Seminary. Seu fundador é H. C. Morrison, que fundou tanto o seminário quanto o que é hoje o Asbury University. Morrison organizou seus ensinamentos em uma pequena obra, de muita influência no início do século XX, chamado justamente de *The Baptism with the Holy Ghost* (O Batismo com o Espírito Santo) (Dayton, 1987, p. 91).

Ocorre que, “o entendimento de John Wesley sobre a vida cristã era cristológico em seu foco e ênfase, ao passo que os desenvolvimentos do século XIX na tradição wesleyana tornaram suas ênfases primariamente pneumatológicas” (Dunning, 2004, p. 182). Na mesma direção, Staples (1979, p. 5) também destacou essa virada fletcheriana seguida pelo Movimento de Santidade, que desde então, passou a pensar na evidência da experiência do batismo com o Espírito Santo. Como alguém teria confirmação de que fora batizado? O Movimento de Santidade continuava com a ideia do fruto do Espírito, isto é, de um coração que foi purificado, como em Atos 15:9 (Dunning, 2004).

Nesse sentido, Maddox (1994, p. 337) confirma que, “o ramo metodista da família de Santidade tendeu a seguir Fletcher em igualar a inteira santificação com o Batismo no Espírito”. Na mesma direção, Dunning (2004, p. 201) apontou que, “os pregadores e professores dos avivamentos de Santidade nos Estados Unidos começaram a falar em uníssono sobre a inteira santificação como o ‘batismo com o Espírito Santo’” e “ênfaticamente seu significado como sendo tanto instantâneo como subsequente à conversão, bem como uma ‘segunda obra da graça’”.

No movimento pentecostal do século XX, entretanto, a discussão em torno da evidência da experiência do batismo com o Espírito Santo foi novamente revisitada. Para seus primeiros difusores, Charles Fox Parham e William Durham, o falar em línguas configurava a evidência externa / física inicial. Isso significa dizer que, algo precisa acompanhar esse sinal. Falar em línguas isoladamente pode ser, em nossa perspectiva, perigoso, pois quem foi cheio do Espírito precisa também demonstrar uma vida transformada por Ele. Nesse sentido, Hall explica:

Este testemunho interior está, portanto, além da teoria e da compreensão humana. É mais do que uma profissão de fé, pois reside não em abstrações teológicas, mas na realidade da união do Espírito de Deus com o espírito de uma pessoa, uma união na qual o Espírito Santo é dominante, porém, sem coerção ou absorção (1 Coríntios 6:17). Paulo expressou esse testemunho interior em linguagem paradoxal: “Estou crucificado com Cristo; e vivo, já não eu, mas Cristo vive em mim; e a vida que agora vivo no corpo, vivo-a na fé do Filho de Deus, o qual me amou, e se entregou a si mesmo por mim” (Gálatas 2:20). João também se referiu ao testemunho interior do Espírito: “E nisto conhecemos que ele permanece em nós, pelo Espírito que nos deu” (1 João 3:24; veja também 1 João 4:13). (Hall, 1991, p. 183-184).

Por isso, o batismo com o Espírito, mesmo na tradição pentecostal do século XX, precisa vir acompanhada do fruto do Espírito, voltando o diálogo com as tradições Wesleyana, Fletcheriana e do Movimento de Santidade. Hall (1991, p. 184) destaca que, “embora o fruto do Espírito — amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão e domínio próprio — fale de uma obra interior do Espírito que produz padrões exteriores de atitude e comportamento”, ele aponta para o fato de que “os não cristãos podem experimentar e, em certa medida, exibir atitudes e comportamentos semelhantes. Contudo, embora os não cristãos possam refletir um caráter humano elevado”, ele adverte que, “sem a presença do Espírito Santo, tudo o que alcançarem ainda estará contaminado por seus impulsos carnavais não regenerados”, pois “somente o Espírito Santo dentro de uma pessoa santifica e purifica o espírito e a alma”.

Assim, o falar em línguas não deve ser entendido como um fim em si mesmo, mas como o sinal inicial de uma experiência que precisa ser confirmada por uma vida transformada. Se o batismo com o Espírito Santo autentica uma atuação real de Deus na pessoa, então é coerente esperar que essa presença se manifeste também no fruto do Espírito, isto é, em amor, paz, mansidão, domínio próprio etc. Caso contrário, o sinal externo corre o risco de se tornar apenas uma expressão religiosa isolada, sem correspondência ética e espiritual. Desse modo, a evidência inicial das línguas aponta para uma realidade mais profunda: a presença do Espírito não apenas capacita para a manifestação carismática, mas também santifica o caráter e produz uma conduta que testemunha, de forma contínua, a autenticidade da experiência.

Outro sinal subsequente à evidência inicial é o “empoderamento para o serviço” (Horton; Menzies, 2015, p. 123), ou seja, “uma experiência pós-conversão que capacita o crente a testemunhar por Cristo” (Butler, 2021, p. 184). Essa é outra herança do

Movimento de Santidade, que atrela a ideia da inteira santificação com a separação para o serviço. Grider, (1980, p. 17-18) explica que, “uma indicação disso é o fato de que prostitutas, as quais estavam conectadas com templos pagãos como forma de servir ao deus ou deuses da fertilidade, eram chamadas de ‘santas’. Elas não eram santas, num sentido ético”, mas “eram chamadas santas porque eram pessoas separadas para uma o uso especial a serviço de seus deuses”.

Dunning (2004, p. 187) também explicou que “santificação é a única metáfora salvífica derivada de um contexto religioso distinto, e seu contexto original era litúrgico”, cujo “significado primário é ‘separar’. Por meio de um ritual de consagração algo ou alguém é separado para pertencer a Deus ou para ser usado para seu serviço”. Couto (2024, p. 47), usa “Jesus como exemplo para esse raciocínio”, aludindo à oração sacerdotal de Jesus, quando Ele disse: “por eles me santifico a mim mesmo” (Jo 17:19). Uma vez que “Cristo não tinha nenhum pecado, então sua santificação / separação não era num sentido ético, mas ‘de se separar para ser usado por Deus Pai e para ir para a cruz por nós’” (Couto, 2024, p. 47).

McClurkan (1951, p. 83, 85), um teólogo do Movimento de Santidade do século XIX, afirmou que, “o Senhor não permitiu que a Igreja saísse à grande comissão no mundo sem antes ser batizada pelo Espírito Santo” e que “a *limpeza completa* [i.e., a inteira santificação] deve *preceder o serviço* mais eficiente” (itálicos nossos).

No século seguinte, este entendimento estava vívido. Wood (1965, p. 115), teólogo metodista, defendeu que “a santidade [completa] é o principal elemento da eficiência no ministério” e que “os discípulos receberam a grande comissão [...] mas não estavam preparados para a obra sem a promessa do Pai – o *revestimento de poder*”. Weatherford (1971, p. 100), do Movimento de Santidade, declarou que, “o batismo no Espírito Santo [...] é chamado de *revestimento com poder*, projetado para fornecer *equipamento* completo para um *serviço* eficaz” (itálicos meus). Finalmente, Metz (1971, p. 93), também do Movimento de Santidade, afirmou que, “aqueles que são *perfeitos* nesse sentido [i.e., inteiramente santificados] são plenamente preparados e adequadamente *equipados* para o *serviço* no Reino de Deus”, pois “a *santidade* é o ponto de partida para o *serviço* no Reino” (Metz, 1971, p. 108 – itálicos nossos).

Nesse sentido, podemos dialogar com o teólogo pentecostal Land (2013, p. 49), o qual declarou que, “se não tivessem existido os movimentos wesleyano do século XVIII e o movimento de Santidade do século XIX, não teria havido o pentecostalismo do século XX; e o pentecostalismo é, de qualquer modo, inexplicável sem essa herança teológica”. Deste modo, ao analisarmos o metodismo, o Movimento de Santidade e o pentecostalismo, percebemos ligações intrínsecas entre eles, as quais

evidenciam convergências numa experiência subsequente à da salvação – a segunda bênção / batismo com o Espírito Santo –, na necessidade de santidade após a evidência inicial e no empoderamento para o serviço.

Considerações finais

O percurso desenvolvido ao longo do ensaio permite perceber que o wesleyanismo e seus desdobramentos não devem ser lidos como uma tradição isolada ou meramente preparatória em sentido genérico, mas como uma matriz espiritual dotada de densidade própria e de forte capacidade de influenciar movimentos posteriores. Ao destacar a experiência do coração aquecido, a certeza interior da salvação, a centralidade do testemunho do Espírito e a relação entre experiência religiosa e vida prática, evidencia-se que há uma continuidade histórica e teológica entre a tradição pan-wesleyana, o Movimento de Santidade e a sensibilidade que mais tarde se consolidaria no pentecostalismo.

Nesse sentido, a categoria de protopentecostalismo se mostra útil, de modo que não a usamos a fim de apagar diferenças, senão para identificar convergências relevantes entre experiências espirituais distintas, típicas da catolicidade wesleyana. Assim, conclui-se que o que chamamos de “chamas não tão divergentes” ajudam a compreender como certas ênfases religiosas, especialmente aquelas ligadas à interioridade, à transformação da vida e à ação imediata de Deus, foram se articulando ao longo dos séculos XVIII e XIX até chegarem ao século XX em novas configurações, oriundas do pentecostalismo incipiente, que não devem ser reduzidas à glossolalia, já que esta é a evidência inicial, que não pode ser apartada de frutos de uma vida santa e do empoderamento para o serviço, heranças do wesleyanismo e do Movimento de Santidade.

Referências

- BAKER, Frank. Investigating Wesley Family Traditions. **Methodist History**, v. 26, n. 3, p. 154-162, April 1988.
- BEECHAM, H. A. Samuel Wesley senior: New biographical evidence. **Renaissance and Modern Studies**, v. 7, n. 1, p. 78-109, 1963.
- BUTLER, Geoffrey. Wesley, Fletcher, and the Baptism of the Holy Spirit: A Pentecostal Analysis. **Journal of Pentecostal Theology**, v. 30, n. 1, p. 181-199, 2021.
- CLARKE, Adam. **Memoirs of the Wesley Family**: collected principally from original documents. New York: Lane & Tippett, 1848.

COLLINS, Kenneth. **A Teologia de John Wesley: O Amor Santo e a Forma da Graça**. [Trad. Lena Aranha]. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

COUTO, Vinicius. O Batismo com o Espírito Santo na Tradição do Movimento de Santidade: Uma Perspectiva de Crise-Processo-Crise. **Teologia em Revista**, v. 3, n. 4, p. 33-59, jan./jun. 2024.

CRESSWELL, Julia. **Oxford Dictionary of Word Origins**. New York / Oxford: Oxford University Press, 2021.

DAYTON, Donald W. **Theological Roots of Pentecostalism**. Grand Rapids: Baker Academic, 1987.

DUNNING, H. Ray. A Wesleyan Perspective on Spirit Baptism. In: BRAND, Chad Owen. **Perspectives on Spirit Baptism: 5 views**. Nashville: B & H Academic, 2004, p. 181-229.

FLETCHER, John. **The Works of Reverend John Fletcher**, vols. 1 e 2. New York: Methodist Episcopal Church, 1833.

GONZÁLEZ, Justo. **John Wesley em Diálogo com a Reforma**. [trad. José Carlos de Souza]. São Bernardo do Campo: Editeo, 2016.

GRIDER, Kenneth. **Entire Sanctification: the distinctive doctrine of Wesleyanism**. Kansas City: Beacon Hill Press, 1980.

HALL, J. L. A Oneness Pentecostal View of the Salvation Experience. In: MCGEE, Gary B. (Ed.). **Initial Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1991, p. 168-188.

HEITZENRATER, Richard P. **Wesley e o Povo Chamado Metodista** [trad. Cleide Zerlotti Wolf]. São Bernardo do Campo: Editeo, 1996.

HORTON, Stanley. Response by Stanley M. Horton. BRAND, Chad Owen. **Perspectives on Spirit Baptism: 5 views**. Nashville: B & H Academic, 2004, p. 237.

HYATT, Eddie L. **2000 Years of Charismatic Christianity**. Lake Mary: Charisma House, 2002. Kindle edition.

JANTZ, Adam. Crisis, Process, and Diversity in Holiness. In: BROWARD, Josh; OORD, Thomas. **Renovating Holiness**. Boise: Ele vate Faith, 2014, p. 233-235.

KIMBROUGH JR., S T. **Graça Radical: Justiça para o Pobre e Marginalizado – A Visão de Carlos Wesley para o Século XXI**. [trad. Glória Hefzibá]. Maceió: Sal Cultural, 2017.

KNIGHT III, Henry H. **De Aldersgate a Azusa: Visões sobre a Nova Criação**. [trad. Cloves da Rocha Santos]. Maceió: Sal Cultural, 2018.

KNIGHT III, Henry H. The Twentieth Century: The Emergence of Pentecostalism. In: _____ (Org.). **From Aldersgate to Azusa Street: Wesleyan, Holiness, and Pentecostal Visions of the New Creation**. Eugene: Pickwick Publications, 2010, p. 205-217. Kindle edition.

LAND, Steven J. **Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom**. London; New York: Sheffield Academic Press, 2013.

MACCHIA, Frank D. **Batizados no Espírito: Uma Teologia Pentecostal Global** [trad. Maurício Bezerra]. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2024.

MADDOX, Randy. **Responsible Grace: John Wesley's practical theology**. Nashville: Kingswood Books, 1994.

MCCLURKAN, James. **Santificados por completo: en qué consiste y cómo puede obtener-se la experiencia**. Kansas City: Beacon Hill Press, 1951.

MENZIES, William W.; HORTON, Stanley M Horton. **Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective**. Springfield: Logion Press, 2015.

METZ, Donald S. **Studies in Biblical Holiness**. Kansas City: Beacon Hill Press, 1971.

NEWPORT, Kenneth G. C. **The Sermons of Charles Wesley: A Critical Edition with Introduction and Notes**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

RENDERS, Helmut. A releitura da religio cordis por John Wesley como religião de coração e vida e sua experiência religiosa do dia 24 de maio de 1738. **REVER – Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 213-243, jul./dez. 2014.

RIBEIRO, Lucas Andrade. **Do texto à conversão: uma hermenêutica da identidade narrativa em John Wesley**. São Bernardo do Campo: UESP, 2023. Tese de doutorado.

RICE, George W. **Susanna Wesley: A Remarkable Woman and Mother**. Kansas City: Beacon Hill Press, 1990.

SOUZA José Carlos de. **Temas Atuais de Teologia Wesleyana**. São Bernardo do Campo: Editeo, 2019.

STAPLES, Rob. **The current debate on the Baptism with the Holy Spirit**. [s.l]: [s.n], 1979. Material não publicado.

SYNAN, Vinson. **A Tradição de Santidade e o Pentecostalismo: Movimentos Carismáticos no Século XX** [Trad. Eduardo Vasconcelos]. Maceió: Sal Cultural, 2019.

SYNAN, Vinson. **The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001**. Nashville: Thomas Nelson Publisher, 2001.

TABRAHAM, Barrie W. **Brother Charles: Vida e Obra de Charles Wesley** [trads. Si-meí F. de B. Monteiro e Denise Monteiro de Souza]. São Bernardo do Campo: Editeo, 2017.

TELFORD, John. **The life of John Wesley**. London: Wesleyan Methodist Room, 1899.

TYERMAN, Luke. **The Life and Times of The Rev. Samuel Wesley**. London: Simpkin, Marshall & Co., 1866.

TYSON, John R. (Ed). **Charles Wesley: A Reader**. Lanham: The Scarecrow Press, 1989.

WALLACE JR., Charles. Introduction. In: WESLEY, Susanna. **Susanna Wesley: The Complete Writings**. [Editor: Charles Wallace Jr.]. New York / Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 3-27.

WEATHERFORD, Fred M. **Sanctification: the price of heaven**. Kansas City: Beacon Hill Press, 1971.

WESLEY, John. **Letters of the Rev. John Wesley**, vol. 5. London: Epworth Press, 1931.

WESLEY, John. **The Works of John Wesley**, vol. 18. Journals and Diaries, I (1735-1738) – Bicentennial Edition. [Editors: W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater]. Nashville: Abingdon Press, 1988.

WESLEY, John. **The Works of John Wesley**, vol. 19. Journals and Diaries, II (1738-42) – Bicentennial Edition. [Editors: W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater]. Nashville: Abingdon Press, 1990.

WESLEY, John. **The Works of John Wesley**, vol. 25. Letters I (1721-1739) – Bicentennial Edition. [Editor: Frank Baker]. Oxford: Clarendon Press, 1980.

WESLEY, John. **The Works of John Wesley**, vol. 26. Letters II (1740-1755) – Bicentennial Edition. [Editor: Frank Baker]. Nashville: Abingdon Press, 1982.

WESLEY, Susanna. **Susanna Wesley: The Complete Writings**. [Editor: Charles Wallace Jr.]. New York / Oxford: Oxford University Press, 1997.

WOOD, J. A. **O perfeito amor**. Campinas: Editora Nazarena, 1965.

WOOD, Laurence W. **Pentecostes e Santificação: o batismo com o Espírito Santo na Tradição Wesleyana**. [trad. Leonardo Calderano Teixeira]. Maceió: Sal Cultural, 2023.

WOOD, Laurence W. **The Meaning of Pentecost in Early Methodism: Rediscovering John Fletcher as John Wesley's Vindicator and Designated Successor**. Lanham: The Scarecrow Press, 2002.



FAESP

FACULDADE EVANGÉLICA DE SÃO PAULO