

Situações Missionárias na História do Metodismo

*Clory Trindade de Oliveira
Duncan Alexander Reilly
Geoval Jacinto da Silva
José Carlos de Souza
José Gonçalves Salvador
Paulo Myres Mattos*

Imprensa Metodista
Editeo

*Duncan Alexander Reily
José Gonçalves Salvador
Clory Trindade de Oliveira
José Carlos de Souza
Paulo Ayres Mattos
Geoval Jacinto da Silva*

SITUAÇÕES MISSIONÁRIAS
NA
HISTÓRIA DO METODISMO

Imprensa Metodista e Editeo

1991

SITUAÇÕES MISSIONÁRIAS NA HISTÓRIA DO METODISMO

Secretário Executivo Editorial: *Clovis Pinto de Castro*

Editoração: *Paulo Pena Schütz*

Coordenação de Arte: *Juciene Carrapeiro*

Digitação e Programação: *Maria Zélia Firmino de Sá*

Revisão: *Cristina Paixão Lopes*

1991

Imprensa Metodista

Av. Senador Vergueiro, 1301

09750 São Bernardo do Campo -SP

Telefone: (011) 452-1777

APRESENTAÇÃO

Não será exagero afirmar que o movimento metodista, em suas origens, redescobriu a Missão. Com efeito, não existe prática missionária sem despojamento interior e entrega sacrificial, identificação com as exigências evangélicas e sensibilidade para com as necessidades do povo, submissão a Deus e abertura para o próximo, virtudes que se encontravam, senão ausentes, pelo menos diluídas por completo no dia-a-dia das comunidades cristãs. Prevalencia então, no dizer dos historiadores, uma “generalizada letargia” nos círculos eclesiais, tanto oficiais quanto dissidentes, e a situação das classes empobrecidas era verdadeiro abandono pastoral. Ciosa de seus privilégios ou ensimesmada sobre as suas próprias instituições, teologia e moral, a Igreja de Cristo mostrava-se incapaz de anunciar a Boa-Nova do Reino e dar sinais da vida abundante na conturbada e conflitiva sociedade inglesa do século XVIII.

Sem dúvida alguma, “o povo chamado metodista” contribuiu sensivelmente para que esse quadro fosse alterado. Aliás, é fato unanimemente reconhecido que a influência dos irmãos Wesley se estendeu em muito além das fronteiras das classes metodistas. Por essa razão, é justo perguntar se a Igreja que se constituiu a partir desse movimento soube, ao longo de sua história, cultivar com fidelidade o ímpeto missionário que lhe deu origem e sentido. Mais: convém interrogar em que medida as experiências do passado podem iluminar a reflexão e a prática missionária da Igreja Metodista no Brasil “no tempo que se chama hoje” (Cf Hb 3.13).

Outro não é o objetivo das páginas que se seguem. Elas refazem o longo itinerário do movimento wesleyano, desde o seu nascimento até o Brasil contemporâneo, levantando questões, revendo caminhos e propondo alternativas que podem - uma vez analisadas, debatidas e assumidas com seriedade - reorientar o esforço missionário e o estilo de vida da Igreja no futuro próximo. Se nem sempre os autores partilham os mesmos pontos de vista, animam-nos, com certeza, o mesmo compromisso e esperança.

Diga-se, a propósito, que esses textos foram elaborados como subsídios para a “Consulta Nacional Metodista Brasileira Sobre Ação Missionária Para a Década de 90” realizada, sob os auspícios do Colégio Episcopal, na cidade de Piracicaba, nos dias 20 a 22 de abril de 1990. A riqueza do material apresentado levou os participantes desse evento a solicitarem a sua breve publicação. Para essa edição foram especialmente preparadas pelo prof. Reily questões que, ao final de cada texto, servem de roteiro para uma possível discussão em grupos. Ademais, acrescentou-se uma vasta biblio-

grafia destinada sobretudo àqueles que desejam aprofundar-se na reflexão sobre os temas examinados bem como a história e a teologia do movimento metodista em geral.

A expectativa dos autores é que o estudo da “herança wesleyana”, mais do que alimentar a mera curiosidade histórica ou calcificar indiscutivelmente a pretensa identidade confessional, seja o estímulo a mover os metodistas na busca de respostas concretas aos desafios que a complexa realidade brasileira suscita no momento atual. Afinal, o amanhã pedirá contas do nosso comprometimento com a ação missionária e a vivência do Reino de Deus, muito mais do que a nossa lealdade a determinados princípios teóricos.

José Carlos de Souza
Outono-1991

SUMÁRIO

Apresentação	5
1. O Metodismo descobre o povo: a pregação ao ar livre <i>Duncan Alexander Reily</i>	9
2. O Metodismo brasileiro de 1836 a 1886 <i>José Gonçalves Salvador</i>	17
3. Cem anos de Igreja Metodista do Brasil <i>Clory Trindade de Oliveira</i>	25
4. O Metodismo norte-americano no início do século XX: a missão como testemunho social <i>José Carlos de Souza</i>	31
5. Questões do avanço do metodismo no Nordeste do Brasil <i>Paulo Ayres Mattos</i>	41
6. Buscando situar-nos na missão de hoje: o plano para a vida e a missão <i>Geoval Jacinto da Silva</i>	49
Bibliografia	57

O Metodismo Descobre o Povo
A pregação ao ar livre

Duncan Alexander Reily

O METODISMO DESCOBRE O POVO

A pregação ao ar livre

Após treze anos de busca, João Wesley pessoalmente apropriou a fé em Deus, por meio de Cristo, acompanhada dos frutos de *paz com Deus* (pois Deus o perdoara, não mais o condenava - Rm 8.1) e da *vitória sobre o pecado*. Tudo isso ocorreu na noite de 24 de maio de 1738.

A experiência não lhe ofereceu nenhum programa ou esquema que, elaborado, seria o Movimento Metodista. Mas Wesley começou naquela mesma noite a compartilhar com todas as pessoas, presentes naquela reunião à Rua Aldersgate, o que Deus acabava de efetuar no seu coração ("Então testemunhei abertamente a todos os presentes aquilo que, pela primeira vez, sentia no meu coração"). Wesley começou a aproveitar todas as oportunidades para compartilhar sua experiência de fé com *familiares* e *companheiros* e, para tornar a experiência mais compreensível, ele logo *escreveu* uma autobiografia espiritual, a qual mostrou primeiro à sua mãe Susana e, posteriormente, publicou-a no Diário público, para maior divulgação. As Sociedades Religiosas, já existentes em muitas cidades, também lhe serviram de lugares propícios para tal divulgação, bem como a Sociedade de Fetter Lane, fundada pelos próprios irmãos Wesley. Ele também aproveitou convites que recebia para pregar em igrejas anglicanas; mas os párocos, escandalizados com o que lhes parecia "fanatismo" e, talvez, a heresia de Wesley, logo lhe fecharam as portas das igrejas.

Analisando esta primeira fase do movimento, creio que podemos afirmar que Wesley intuía *a necessidade dessa gente* - seus familiares, seus companheiros religiosos, os membros mais sérios da Igreja Anglicana (que participavam das Sociedades Religiosas, em busca de uma vida cristã digna e ainda os que pelo menos freqüentavam os cultos anglicanos). Ele como que "sentia" as necessidades religiosas dessa gente, pois eram pessoas que, como ele antes de Aldersgate, tinham a "forma" da santidade sem o seu "poder" (cf. 2Tm 3.5).

Possivelmente, as atividades do "Clube Santo" tenham fornecido uma espécie de preparação para os acontecimentos de 1739 - a criação da escola para crianças pobres de Oxford; a visitação aos condenados e encarcerados etc. Mas não é fácil perceber no Wesley, entre maio de 1738 e março/abril de 1739, uma grande preocupação com pessoas que só mantinham uma tênue, ou nenhuma, ligação com a religião oficial, pessoas que não possuíam nem a "forma" e, muito menos, o "poder" da santidade. Quem

primeiro se conscientizou das necessidades dessa gente, não apenas afastada da Igreja, como também esquecida por ela, foi Jorge Whitefield.

I - PERCEBENDO A NECESSIDADE DO POVO

Jorge Whitefield se encontrava em Bristol, onde pregava nas Igrejas Anglicanas, sendo ele próprio sacerdote daquela Igreja. Depois, barrado dos púlpitos dos templos Anglicanos, ele buscou um novo auditório, nas cadeias da cidade (antiga prática “metodista”), mas logo se viu proibido de pregar para essa gente esquecida da sociedade. Quase em desespero, ele começou a pregar aos mineiros, na hora em que saíam das minas, após sua longa e estafante jornada de trabalho. Ele descobriu nessa gente um auditório sedento da mensagem que proclamava.

Tendo descoberto o povo, povo antes “invisível”, a necessidade, do mesmo, de ouvir a boa nova do amor de Deus, tornava-se óbvia. Eles eram como ovelhas sem pastor (Mt 9.36), abandonados pela religião oficial, da qual tão pouco participavam.

No caso de Whitefield, a repetida frustração havia como que o empurrado para os mineiros. Sempre irrequieto, ele havia escrito para seu amigo João Wesley sobre o que acontecia, e apelou veementemente para que este lhe ajudasse na obra. Wesley recebeu o apelo com uma reação mista - ele se encontrou ao mesmo tempo fascinado com as possibilidades dessa nova modalidade de evangelização, como repellido pela novidade que se lhe apresentava quase indecente.

II - EM QUE BASE BÍBLICO-TEOLÓGICA DESEMPENHAR A MISSÃO?

Que fazer para saber se essa inovação, a pregação ao ar livre, poderia ser a vontade de Deus? Ir, ou não ir? Diante do dilema, Wesley se valeu da bibliomancia, a saber, consultou a Bíblia, como se fosse oráculo. No dia 27 de março, 1739, ele abriu sua Bíblia repetidas vezes, aleatoriamente, achando, entre outras, as seguintes passagens: Dt 32.49, 50 e 34.8; Atos 9.16 e 8.2. (Estas passagens devem ser lidas!) Seu intuito era, sem dúvida, “ouvir” o que Deus lhe dizia frente o convite insistente. E que foi que ouviu? Todos os trechos que leu pareciam indicar sofrimento, morte, martírio. Deus estaria dizendo a Wesley “Não vá!”? Wesley concluiu o contrário; Deus estaria lhe dizendo “Vá, pois eu preciso de um verdadeiro mártir (testemunha) entre essas ovelhas desgarradas”. E João Wesley foi até Bristol!

Foi com temor e tremor. Ao chegar, conforme registra no seu Diário, ainda achava quase pecado alguém se salvar fora da Igreja (31/03/1739).

Sucedeu-se, em rápida sequência, uma série de eventos interrelacionados, cada um com sua carga de significado.

1) Ele acompanhou, ainda cheio de dúvidas e desassossego, Whitefield, na sua pregação ao ar livre, no domingo, 1º de abril de 1739, e viu com seus próprios olhos como o povo recebia a mensagem.

2) Impressionado com o evento da tarde, Wesley preparou o sermão que pregaria aquela noite, na Sociedade. Ele escolheu um trecho que havia lido e comentado inúmeras vezes, o Sermão do Monte. Mas, embora conhecesse o trecho quase de cor, um dos elementos mais plenos de significação da “situação” do sermão de Jesus nunca lhe tinha ocorrido antes: que Jesus não havia pregado aquele sermão no Templo e nem na Sinagoga; não, Jesus havia levado sua mensagem ao povo, *ao ar livre*! Percebendo isso, Wesley registrou sua nova compreensão no *Diário* (01/03/1739) como “um bem notável precedente em favor da pregação ao ar livre”.

3) Mediante o exemplo e os resultados da pregação de Whitefield, o exemplo *agora* tão claro da pregação de Jesus, e com a releitura que começou a fazer do fato que Jesus levava sua preciosa mensagem ao povo, Wesley pôs de lado todo seu preconceito e converteu-se aos pobres.

Algo do custo emocional do seu ato de levar a boa nova diretamente ao povo deixa-se transparecer na própria linguagem que ele emprega no registro do dia 2 de abril de 1739, data que merece um destaque especial entre os metodistas:

Às 16 horas, eu consenti em me fazer mais desprezível (cf. 2Sm 6.22) e proclamei nas encruzilhadas (cf. Mt 22.9) a boa nova da salvação (...) a mais ou menos 3000 pessoas.

A escolha do seu texto, Lc 4.18-19, longe de accidental, mostra que Wesley percebia na missão de Jesus uma missão em favor e no meio do povo, e que se via na mesma situação quando saía da Igreja e proclamava “nas encruzilhadas” as boas novas do Reino!

III - A PREGAÇÃO AO AR LIVRE E O SEU COMPLEMENTO

O leitor já terá percebido que o método que os metodistas adotaram para alcançar as multidões na Inglaterra no Século XVIII era a PREGAÇÃO AO AR LIVRE. Mas, em certo sentido, isso era apenas um lado da moeda. Quando o metodismo nascente descobriu a multidão, isso não significou seu

abandono dos pequenos grupos. Curiosamente, durante o ano de 1739, o ano em que o metodismo conscientemente adotou a pregação “nos campos”, como Wesley a denominava, Wesley teve uma experiência traumática, na sua amada Sociedade de Fetter Lane. Surgiu entre seus membros a prática do “quietismo”, a saber, a crença de que Deus salva unicamente pela sua graça e que as pessoas deviam esperar passivas, “quietas”, até que recebessem tal dom. Incapaz de extirpar essa idéia, Wesley e alguns companheiros se separaram da Sociedade.

No final do mesmo ano, algumas pessoas, despertadas pela obra de Wesley, pediram que fosse seu orientador espiritual. Wesley aceitou a incumbência, organizando essas pessoas em uma sociedade. Eu creio que as finalidades dessa sociedade (no meu entender, a primeira sociedade que Wesley criou que merece ser considerada plenamente metodista) podem ser melhor compreendidas mediante um estudo das Regras Gerais, que ele elaborou para a orientação dos seus membros (Já escrevi mais de uma vez sobre o sentido das Regras Gerais, e não quero repetir isso aqui. Mas devemos lembrar que a chave para entender as Regras é Lc 3.7-14; “evitar o mal” era muito mais do que não fumar, jogar ou beber; incluía “não ajuntar tesouro sobre a terra”; “praticar o bem” começava com o corpo, e lembra Mt 25; “usar os meios de graça” garantia a íntima relação dos metodistas à Igreja Anglicana e à viva participação na sua vida).

Mas o que quero frisar especialmente aqui é que o povo era inicialmente *atingido* pela pregação ao ar livre; o povo era disciplinado, ensinado, edificado e encaminhado à missão, através das sociedades e classes metodistas, o que completou a primeira obra. Talvez a melhor testemunha desse fato seja o próprio Whitefield, tido como maior evangelista que Wesley. Mas, no fim da vida, Whitefield disse a Wesley: “O meu povo é uma corda de areia”, isto é, sem força, sem coesão, sem permanência. Isto porque Whitefield não havia organizado e forjado seus conversos em corporação capaz de conservar os efeitos da sua conversão e de os capacitar para a missão.

QUESTÕES PARA REFLETIR

1. Quem é o povo “invisível” que temos que descobrir hoje? Como detectar suas reais necessidades?
2. Que tipo(s) de leitura da Bíblia nos ajuda(m) a ouvir a Palavra de Deus, hoje, em determinadas situações? É só a Bíblia que ilumina situações ou essas podem iluminar a Bíblia para nós?

3. Que significa o “ar livre” hoje para nós metodistas, tão acostumados às “quatro paredes”? Contribuir para influenciar a opinião pública é “ar livre”? No nosso afã de “basismo”, existe um “ar livre” para os intelectuais?
4. Como é que os metodistas hoje podem atender aos apelos missionários, sem perder de vista o próprio povo da igreja local?
5. Wesley chegou a afirmar, bem no início do movimento metodista, que todo cristão, pelo fato de ser cristão, é também um missionário ou um missionária. Analise essa afirmação.

**O Metodismo Brasileiro
de 1836 a 1886**

José Gonçalves Salvador

O METODISMO BRASILEIRO DE 1836 A 1886

Por ação missionária devemos entender a obra realizada, de qualquer espécie, com sentido evangelizante. A atividade exercida por indivíduos ou por um conjunto, em particular ou em público, em local predeterminado ou não, em recinto fechado ou a céu aberto. Refletindo, porém, uma filosofia, ou melhor, a teologia cristã, a qual ao “Ide” do Senhor Jesus dá ensejo a muito que pensar.

Já dizia o rev. Fountain Pitts, em sua viagem de reconhecimento ao Brasil, em agosto de 1835: “O missionário que for mandado deve ser um homem de vivo zelo, paciente como Jó e que encarne a verdadeira filosofia cristã (...) e não um mesquinho enganador filosófico (...) que será tão ineficaz como o raio frígido da lua sobre uma montanha de gelo”.

Isso posto, vejamos qual era:

1. A filosofia do nascente metodismo brasileiro

Sabemos com segurança que ela remonta aos séculos passados e não foi obra dos primeiros missionários que chegaram ao Brasil e nem de seus sucessores. É de base bíblica. Está fundamentada no Evangelho do próprio Cristo. Tem a chancela do Espírito Santo. Odece à autoridade das escrituras. Em sua essência, abrange tudo que sabemos acerca de Deus, do Universo e do Homem criados por Ele, e nos esclarece qual deve ser a nossa relação com os três e com a nossa vida.

De sorte que, em resumo, a filosofia expressa por nossos ancestrais metodistas afirmava os seguintes pontos cardeais:

- a) Todos os seres humanos são criaturas de Deus, porque obra de Suas mãos, e mais do que isto, são parte dEle, feitos à Sua semelhança. Criados para o bem. Mas, não obstante, desviaram-se e caíram.
- b) Todavia, o Pai não os deixou entregues à sua fatídica sorte. Antes, procurou beneficiá-los muitas vezes e de muitas maneiras, até que, por último, enviou o Filho Unigênito, para libertá-los do mal e conduzi-los à salvação. Esta obra lhe custou a própria vida. Fez o que aos homens era impossível. Entretanto, ressuscitou e vive para sempre vitoriosamente. Agora, quer

que anunciemos à humanidade o sublime evento. É a grande contribuição do cristianismo.

- c) Evidentemente, toda pessoa necessita de Cristo. É o remédio para as enfermidades de cada uma, para o corpo e para a alma. Redime o ser por completo. Nada poderá substituí-lo, nem religiões, nem filosofias e nem artes mágicas. Mas Cristo não é apenas um nome ou uma figura histórica; é ser divino e deseja estar presente no coração humano.

Foi com essa mensagem em mente que os missionários passaram ao Brasil. Só assim compreenderemos todo o seu procedimento aqui.

2. O metodismo no Brasil durante as primeiras décadas

Em que condições encontraram o país? Vivia-se na segunda metade do Século XIX. Apresentava uma grande extensão geográfica, porém mal povoado e mal ocupado. Afora os indígenas, os demais habitantes concentravam-se nas províncias ao longo do Atlântico. O sistema de vida era o agrícola. Transportes atrasados. Mão-de-obra deficiente. Ensaia-se a imigração. Como regime político, a monarquia. O domínio religioso sob o controle da Igreja Católica, cujo cristianismo não passava de um ecletismo formado por várias crenças e por diversas práticas. Era, na verdade, um cristianismo utópico, mais aparente do que real.

E daí porque as seitas evangélicas, ou protestantes, consideravam o Brasil uma espécie de campo missionário, carente de evangelização. Governo e Igreja haviam impedido até então o ingresso de influências estrangeiras. O catolicismo detinha todos os privilégios. Altares, templos, imagens e sacerdotes viam-se por toda parte, mas faltava a presença de Cristo. Por conseguinte, importava converter os indivíduos e transformar o país. Tratava-se, pois, de dois sistemas religiosos antagônicos. Era patente a rivalidade entre ambos.

Com o propósito evangelizante, vieram para cá os missionários. Trouxeram consigo uma filosofia bem definida. Tinham na alma o desejo sincero de obter conversões para Cristo. Não sem o encontro de mil provações e dificuldades, dentre as quais o desconhecimento da língua portuguesa, as exigências das leis, as condições políticas, a incompreensão do clero e do povo, causadora, muitas vezes, de perseguições. Sepultamentos e matrimônios apenas em obediência às determinações da Igreja oficial. A obra evangélica necessitava de muito cuidado, muito zelo e muita perseverança. O terreno teria que ser conquistado vagarosamente e palmo a palmo. Só após a proclamação da República foi que as condições gerais entraram a melhorar.

3. Que meios se usou para alcançar os objetivos?

Já ao desembarcarem no Brasil, os primeiros missionários tinham noção quanto ao que mais lhes convinha. Infere-se isso de suas cartas. Assim, por exemplo, o rev. Pitts noticia haver pregado sete ou oito vezes em residências particulares e ter organizado uma pequena congregação, a fim de se animarem mutuamente, se instruírem e se conservarem. Para tanto, doou-lhes alguns hinários e exemplares da *Disciplina Metodista*, o *Novo Testamento* e parece que outros livros. A tradução das *Escrituras* que recomenda é a do Pe. João Ferreira de Almeida, de mais fácil aceitação. Também sugere a publicação de porções do *Novo Testamento*.

Uma coisa é absolutamente certa: a Bíblia como um todo, ou o Novo Testamento, constituíam o instrumento primordial da obra a realizar. Nela, a Palavra de Deus. A verdade por excelência. A revelação da vontade divina. Ademais, por seu intermédio, o homem se acercaria diretamente do Criador. De onde se infere a importância que os textos sagrados tiveram na pregação, na divulgação e no ensino. Evangelistas e colportores levavam-nos por toda parte. Reduziam os preços. Promoviam classes de estudo. Organizaram escolas dominicais e primárias. Interessaram-se pela alfabetização de crianças e de adultos, a fim de que, também, pudessem ler a Palavra de Deus. Igualmente, cedo, os metodistas fundaram colégios, objetivando, além do ensino, levar a influência do Evangelho às elites sociais, de resultados tão benéficos.

A pregação verbal caminhava de mãos dadas com as Escrituras. Meio para tornar conhecido o recado de Deus. O púlpito, lugar de importância na evangelização, onde quer que fosse, num casebre, nos templos e mesmo ao ar livre, nas vilas, nas cidades e na zona rural. Foram comuns os cultos nas residências de simpatizantes; por exemplo, nas casas de colonos. Como regra, sempre que possível, alugava-se uma sala ou se construa modesta capela, origem de templos, no futuro. Ali cultivava-se a fraternidade. O cântico de hinos, as orações individuais e comunitárias ajudavam sobremodo. Foi assim em São Paulo, Rio, Minas e no resto do Brasil.

Levamos em conta a pregação em nosso passado metodista. No geral, havia culto e exposição das Escrituras, em quase todas as reuniões. Nos concílios (Paroquial, Distrital, Regional e Geral), as primeiras horas à noite eram destinadas a essa finalidade, com vistas à evangelização. Ocasão propícia para convidar parentes e amigos para ouvir uma mensagem especial.

Outro meio de comunicação estava na boa literatura, na mensagem na forma escrita. A imprensa, em geral, era controlada pelo governo. A literatura metodista tinha a oposição da Igreja Católica, que a considerava venenosa, divulgadora de heresias, um grave mal. Circulava na forma de boletins, folhetos, revistas e do *Metodista Católico* (o primeiro nome, 1886, daquele que depois se denominou *Expositor Cristão*). Através do mesmo, o

editor polemizou algumas vezes. Foi um bom jornal, edificava, transmitia informações acerca das igrejas locais e de atos do governo. Nossos membros esperavam-no ansiosamente para ler sobre o que se passava na Seara e no mundo.

A reação católica é compreensível. Foi um bem, antes que um mal. Contribuiu para manter despertos os crentes, divulgar nossas doutrinas e revelar o que éramos. Aos desafios, os pastores respondiam com denodo, por escrito e verbalmente. Salas e cinemas eram alugados para acolher o povo. Muitas pessoas se converteram assim. Contudo, o tempo das polêmicas passou.

Ajuntemos à ação dos missionários e dos pregadores seus colegas a noção de que o protestantismo se identificava com o progresso, ao contrário do catolicismo. A diferença poderia mostrar-se na vida dos adeptos, como também no exemplo das nações protestantes, a saber: Estados Unidos da América, Inglaterra, Holanda, Suíça. Circulava, então, amplamente, uma pequena obra intitulada *Do Futuro dos Povos Católicos*. O fato, digno de menção, outrossim, consiste em lembrar que os crentes evangélicos, embora afastados da política, apoiavam as idéias liberais. Sabe-se que alguns eram maçons.

4. É natural que se pergunte “Por que estamos progredindo tão pouco?”

Devido a um complexo de fatores: externos e internos, eclesiásticos e não-eclesiásticos, políticos e não políticos. Expliquemos.

- a) A República facilitou muita coisa, antes praticamente inexistente. A luta tornou-se mais suave. Maior liberdade, mais desembaraço, menos sacrifício. A separação Igreja-Estado, embora teórica, produziu alguns bons resultados. Os protestantes ficaram sujeitos a perseguições, casamentos oficializados em cartórios, cemitérios públicos, facilidade no adquirir propriedades e em construir.
- b) A evangelização na zona rural sofreu profunda alteração, após a crise de 1929. Antes, os trabalhadores viviam em colônias na mesma propriedade, uns ao lado dos outros. Vizinhos e companheiros. Não raro, havia culto na casa de um deles. Mas o sistema foi modificado: outra maneira de explorar a terra; foram desvinculados e dispersaram. Surgiram os bóias-frias, menos atingíveis.
- c) O pastorado de tempo integral foi a regra até há pouco tempo. Cedeu lugar, em parte, ao ministério de tempo parcial. Razões múltiplas. Temos, agora, pastores ocupados com outros afazeres, de modo a reduzirem a visitação,

o preparo da mensagem e a direção da igreja local. Razão porque chegamos ao ponto de simplificar demais a organização eclesialística.

- d) Os cultos sempre foram o ponto central da evangelização. Têm-se tornado rotineiros e formalistas. Pouco atrativos. Revelam carisma decadente. A mensagem nem sempre satisfaz, à mocidade sobretudo. Acrescente-se que os jovens não encontram, via de regra, o seu lugar na igreja; não exercem atividade alguma.

De par com isso, e em parte por sua causa, digamos tristemente que a Igreja está perdendo os filhos dos seus membros. O certo é que não possuímos crescimento vegetativo.

Outros fatores do declínio verificado em nosso metodismo: a dupla perda que sofremos com o afastamento dos missionários estrangeiros, pessoal e financeiramente. O ecumenismo eclesialístico, bom em muitos sentidos, mas responsável também pelo nosso enfraquecimento evangelizante, visto aceitarmos fraternalmente as demais crenças e admitirmos que a sua contribuição é benéfica.

E, finalmente, o fato de aceitarmos uma forma de teologia que, no seu todo, é de cunho liberal. Torna a salvação mais fácil do que é na realidade. Afirma que Deus é supramagnânimo. Não quer a morte do ímpio, mas está sempre disposto a perdoar; é tolerante, e sabe esperar. Há tempo para a salvação. O pecador pode arrepender-se de seus pecados até nos últimos instantes. Por isso, a pregação deixa de ser urgente.

Pergunta-se: o mundo em que vivemos é feliz? As religiões estão satisfazendo? É boa a situação do Brasil? O metodismo pode acelerar o seu próprio crescimento?

QUESTÕES PARA REFLETIR:

1. Por que é importante termos presente um conceito (filosofia) muito claro do sentido da evangelização? Por que um(a) evangelista precisa de um bom embasamento na Bíblia e na doutrina? Para você, o que é evangelizar?
2. Na sua experiência, qual ou quais são as mais eficientes maneiras de proclamar as boas novas do Reino? Por quê?

3. O capítulo acima trata principalmente dos primeiros anos do metodismo no Brasil, ou seja, até a proclamação da República, e a conseqüente separação da Igreja e Estado. Você acredita que os metodistas de então se alegraram com a nova situação política? Por quê? É mais fácil evangelizar quando o governo é hostil ou amistoso à Igreja?

**Cem Anos
de Igreja Metodista do Brasil**

Clory Trindade de Oliveira

CEM ANOS DE IGREJA METODISTA DO BRASIL

João Wesley nasceu em um lugar onde o pai, um representante da igreja “alta”, era fervoroso adepto da Coroa, de apoio ao rei, de manutenção do status quo vigente. João Wesley viveu e absorveu plenamente as idéias políticas de seu pai. De outro lado, Wesley sempre foi pragmático; muitas de suas convicções foram alteradas, na proporção em que as circunstâncias assim o exigiram; politicamente poucas foram as pressões ou necessidades reais que requeriam transformações, na visão conservadora de Wesley. Não é de se estranhar que Wesley tenha afirmado que “quanto mais o povo participa do governo, tanto menos liberdade civil ou religiosa a nação desfruta”. (Wesley, *Works*, vol VI, p 311.)

É magnífico, todavia, quando descobrimos que o sistema de governo eclesiástico usado por Wesley, dentro de sua reconhecida autocracia e centralização de poder, era suficientemente flexível para prover o movimento metodista com características democráticas, que vão crescer no passar dos tempos.

É importante destacar o alto sentido crítico e apurada sensibilidade de Wesley em relação aos acontecimentos que se iam dando nas situações concretas do povo inglês e metodista. Vivendo junto ao povo, principalmente gente pobre e ignorante, Wesley sentia sua necessidade e as injustiças que sofria. Aí, exerce Wesley suas “obras de misericórdia”, buscando meios mais amplos, que alcançassem soluções mais radicais e definitivas. Wesley revela uma consciência social cada vez mais consciente, redundando em proveito dos mais necessitados. De tal modo se desenvolve sua consciência social, que ele busca soluções junto aos poderes constituídos, a favor da liberdade religiosa, contra a guerra, o contrabando, a escravidão, a produção e comércio de bebidas alcoólicas, o excessivo número de horas de trabalho do operário nas fábricas, as condições de trabalho do operário etc...

Após a morte de Wesley, mais e mais, o metodismo vai assumindo posturas liberais, tornando-se mesmo uma força progressista, em muitos momentos da história norte-americana. Mais do que tudo, destaca-se em crescente compromisso pela nacionalidade norte-americana. Há uma integração muito essencial entre o metodismo e a nova nação, que cresce com o metodismo de “fronteira”, acompanhando a conquista do Oeste. Essa iden-

tidade nação-metodismo é muito importante para se entender o relacionamento político dos metodistas, bem como a sua ideologia missionária. O metodismo aceita a tese, reconhecida como o destino manifesto norte-americano: "Conquistar o continente americano de mar a mar e ainda espalhar os benefícios da civilização democrática-cristã por toda a terra". (D.A. Reily, *Metodismo Brasileiro e Wesleyano*, p 203.)

Ao redor do fim do Século XIX, o metodismo já havia alcançado o status de classe média, com uma acentuada neutralidade burguesa.

Ao chegar ao Brasil, o metodismo norte-americano, de origem sulista e comprometido com o sistema político-social de sua pátria, trouxe a ideologia dominante de que era absolutamente necessário e prioritário compartilhar os "benefícios da civilização protestante bíblico-norte-americana" com os brasileiros, que eram "menos afortunados". (D.A. Reily, op. cit. pp 227 e 228.)

As ideologias da preservação nacional na expansão transnacional e dos "benefícios culturais aos menos afortunados" se unem na obra missionária do metodismo norte-americano, a fim de implantar, no Brasil e em outras partes do mundo, um metodismo comprometido com a cultura norte-americana. Esse tipo de metodismo implantado no Brasil se caracteriza politicamente por uma atitude de complacência com o governo brasileiro, condição indispensável para a sua sobrevivência. De outro lado, revela uma oposição e agressividade à cultura tipicamente brasileira, basicamente uma cultura católico-brasileira, afro-indígena.

Até 1930, particularmente, a obra missionária é desenvolvida sob o domínio quase absoluto da presença e ação dos missionários nos postos chave e de poder da Igreja. Até a autonomia, há muito pouco no metodismo do Brasil de qualquer participação mais atuante, mais crítica e consciente, mais responsável, na vida política da nação. Durante esse longo período de sessenta e três anos (1867-1930), o metodismo no Brasil permaneceu, basicamente, um movimento alienado da realidade e da cultura brasileiras.

Nessa fase, descobrimos na obra missionária norte-americana uma dupla preocupação estratégica, a orientar o seu planejamento. Em primeiro lugar, a educação. O metodismo voltou-se para a cultura de escolas, localizadas em centros importantes, sempre privilegiando as classes média ou alta. Grandes edifícios, bem equipados, foram construídos: os diretores, por muito tempo, foram, principalmente, mulheres, missionárias leigas qualificadas que lideravam uma política educacional humanista-liberal, traduzindo o modelo norte-americano e difundindo sua proclamada superioridade. Na época da autonomia, funcionavam treze grandes escolas e mais dez escolas paroquiais. Outras sete escolas haviam sido organizadas, mas deixaram de funcionar.

O segundo plano estratégico posto em prática, foi a abertura de igrejas nas cidades de maior progresso, capitais ou cidades-chave, nas diferentes

regiões da parte Sudeste do Brasil, a mais desenvolvida. Aqui, também, o objetivo era satisfazer a classe média, ajudando uma parcela pequena de menos favorecidos, a subirem na escala social. Aqui se desenvolveu um proselitismo entre os chamados católico-romanos não praticantes, reconhecidos como não cristãos. A conversão implicava no abandono de sua igreja de origem, de suas práticas e costumes brasileiros. A ética metodista era puritana, caracterizando-se pela "proibição". O metodista era alguém que se diferenciava do católico-romano por não fumar, não beber, não jogar, não dançar, não participar da vida cultural e social da sociedade, em termos de clubes, festas, bailes, quermesses, até mesmo teatro, cinema, futebol, carnaval etc.

Aceitando o metodismo, o indivíduo era arrancado de sua cultura, de suas raízes, e colocado num novo habitat, onde ele vai cultivar a sua nova vida, em meio a novos companheiros e novo comportamento. Para tanto, praticava-se um absorvente esquema de atividades e participação do crente na vida interna da igreja. O metodista passava a participar, basicamente, de três locais de vivência: a igreja, o lar, o local de trabalho. A criança, o jovem eram conduzidos à escola paroquial ou outra escola da igreja, preferencialmente.

A estrutura organizacional e administrativa montada pelos missionários era uma réplica completa do modelo norte-americano. Isto incluía a escola dominical, o culto, os grupos societários, diferentes comissões, com atividades na maioria dos dias da semana. Era, na verdade, uma micro-sociedade, onde havia todo o necessário para a construção de nova vida cultural, uma extensão da sociedade norte-americana. Isto conduziu a uma profunda admiração e dependência do sistema político-social norte-americano, e a um total alheamento da cultura e realidade brasileiras.

Toda essa estratégia pode ser resumida na ideologia do capitalismo liberal-humanista, bíblico-protestante, norte-americano. O metodismo norte-americano e seus missionários estavam ansiosos por partilhar com os brasileiros os benefícios da sua ideologia, que eles consideravam ser a religião civil do país. A idéia básica afirmava que o protestantismo bíblico aplicado, desde os peregrinos do Mayflower, no Século XVII, havia produzido uma civilização cristã, expressa no capitalismo liberal-humanista norte-americano. E isto era a mais perfeita representação do Reino de Deus na terra. Nisto tudo, havia uma identidade quase absoluta entre ser cristão, ser capitalista-liberal e ser norte-americano. Na obra missionária, se buscava fazer cristãos, sendo capitalistas-liberais e aculturados no padrão norte-americano. O missionário, de um modo geral, assumia compromisso com a Igreja Metodista e igualmente com a nação norte-americana. Ele era um enviado da Igreja e da nação. Não havia dificuldade maior em ser o missionário um representante da CIA no Brasil.

Essa forma desenvolvida pela obra missionária metodista no Brasil plasmou uma mentalidade profundamente comprometida com a cultura norte-

americana e dela dependente. Isto ajudou em muito a manter o metodista brasileiro indiferente à sua própria cultura e impeliu-o a uma quase adoração de tudo o que representasse a cultura e o povo norte-americano, muito mais do que os próprios valores básicos do metodismo. Isto nos ajuda a compreender como é difícil, ainda hoje, modificar essa prática do metodismo missionário. Por exemplo, adequar a escola dominical às reais necessidades e características brasileiras, ou adequar os grupos societários às exigências de uma Igreja ministerial, ou adequar os instrumentos do culto e outros momentos de adoração, como agentes de cristãos livres e comprometidos com a construção do Reino de Deus.

Particularmente, desde a década de 1960 - época de crises - e década de 1970 - época de planejamento e planos comprometidos com a realidade, cultura, e necessidades brasileiras - há um movimento que caminha na busca de um metodismo autóctone e comprometido com a radical transformação da pessoa, na dimensão do Cristo, e na transformação da sociedade de injustiças, na dimensão do Reino de Deus.

É preciso tempo para toda esta renovação do metodismo no Brasil.

QUESTÕES PARA REFLETIR

1. Mencione alguns dos maiores desafios do Brasil moderno à Igreja Metodista. Que tem o metodismo a oferecer ao povo brasileiro para ajudar a tornar a Nação mais cristã?
2. Como detectar nossa verdadeira motivação? Como devemos julgar um ato e suas motivações? Um ato é bom, por exemplo, por ser “brasileiro”?
3. Quais são os elementos da “era Collor” que são propícios à missão, vistos em termos do Reino de Deus?
4. Que lições podemos tirar do nosso passado? Como ler criticamente a nossa história, sem simplesmente condenar tudo e tentar recomeçar da estaca zero?

**O Metodismo Norte-Americano
no Início do Século XX**
A Missão como testemunho social

José Carlos de Souza

O METODISMO NORTE-AMERICANO NO INÍCIO DO SÉCULO XX

A missão como testemunho social

Na tradição judaico-cristã, memória e esperança sempre aparecem conjugadas. A leitura do passado, longe de bloquear as lutas do presente, abre o acesso à construção da história, na medida em que desafia os donos da lembrança - e, portanto, do esquecimento - questionando a lei da imutabilidade dos tempos, através da qual se procura assegurar a reprodução futura das condições (de privilégio) então vigentes. Sem dúvida, é por isso que o trabalho do(a) historiador(a) frequentemente é colocado sob suspeita. Ao evocar a presença daqueles que têm sido sistematicamente silenciados - os pobres, as mulheres, as crianças, os negros, os profetas etc. - ele(a) pode pôr novamente em movimentação forças que todos julgavam adormecidas.

Dentre essas, há de se destacar o "Evangelho Social (*Social Gospel*)" que marcou indelevelmente a prática metodista, no final do século passado e início deste, chegando a se constituir talvez na mais significativa contribuição dos EUA para o desenvolvimento da reflexão teológica e da ação pastoral das Igrejas. Para uma justa apreciação desse movimento e seu impacto sobre o metodismo, entretanto, é preciso considerar (1) o contexto sócio-eclesial em que se formou, (2) as propostas básicas que o caracterizaram e finalmente (3) a sua repercussão no exercício da fé e na vida das comunidades cristãs.

CIDADES DESUMANAS E IGREJAS DESPREPARADAS

Na força do inverno, Chicago apresentava, como todas as grandes cidades do mundo, aos olhos da cristandade o maior contraste entre ricos e pobres, entre o conforto e o luxo de um lado, e a miséria e a luta desesperada pelo pão, do outro.¹

Não é fácil descrever de maneira exaustiva e satisfatória, especialmente dentro dos limites de um texto como este, as profundas mudanças que a sociedade americana experimentou desde a segunda metade do Século XIX, sobretudo depois do final da Guerra de Secessão.

O fato é que já não existiam mais quaisquer entraves ao desenvolvimento econômico assentado em moldes puramente capitalistas. O processo de industrialização ganhava celeridade e o avanço científico e tecnológico (telégrafo, ferrovias, telefone, filme de celulóide, a câmara portátil da Kodak, o fonógrafo, o automóvel, o rádio etc.), aparentemente, confirmava a nova era de prosperidade. A par disso, mencione-se a adoção de importantes inovações nas formas de organização empresarial, com o surgimento da sociedade anônima e a formação de grandes corporações, evidenciando a monopolização do poder e da riqueza. Gigantescos trustes industriais, verdadeiros impérios financeiros - dos quais Wall Street é um símbolo - imensos sistemas de transporte e serviços, são indicações seguras de que os EUA emergiam, durante esse período, como grande potência imperialista que necessitava promover a exportação de capitais excedentes e produtos manufaturados e a importação de matérias-primas essenciais. A política expansionista e intervencionista norte-americana em relação à América Latina e ao Pacífico deve ser compreendida à luz desse quadro geral.

Correspondente à intensificação da atividade econômica, situa-se a progressiva onda imigratória - primeiramente da Alemanha, Inglaterra e Irlanda e, após 1880, da Europa meridional e oriental, portanto, de origem não protestante e saxônica - que suprirá a exigência de mão-de-obra não especializada nas nascentes fábricas, minas e engenhos. O crescimento demográfico é extraordinário. São praticamente 92 milhões de habitantes, em 1910, 17,3 vezes mais do que o censo registrava em 1800.

Resultante desses fatores combinados foi o acelerado processo de urbanização. A concentração fundiária e a mecanização da agricultura reforçavam mais ainda o êxodo rural e o inchamento das grandes cidades como Chicago e Detroit. Superpovoação, insalubridade e péssimas instalações sanitárias e de ventilação eram traços marcantes dos cortiços (*slums*) nos bairros pobres.

Por sua vez, o local de trabalho não apresentava melhorias. Via de regra, as fábricas eram estabelecidas em salões e galpões cujas finalidades previstas notadamente não contemplavam a indústria. Daí a designação *sweatshops*, literalmente, fábricas de suor, impor-se com tanta facilidade. Ademais, a jornada de trabalho era excessivamente longa - 60 horas semanais para um operário típico. Algumas leis estaduais chegaram a reduzir a semana de trabalho para 54 horas, para o setor têxtil, que empregava predominantemente mulheres e crianças. Tal iniciativa, porém, era bastante incomum, visto que a legislação trabalhista, nos marcos da política do *laissez-faire* (não intervenção), constituía-se, antes, em excessão, do que na norma habitual. O salário mal supria as necessidades dos trabalhadores e, nas cidades fabris, era convertido em vales ou mantimentos que podiam ser adquiridos nos armazéns da própria companhia. O "exército de reserva" engrossado pelos imigrantes -

cujas diferenças étnicas eram habitualmente exploradas pelos patrões - e a ameaça sempre renovada de que novos equipamentos iriam substituir o trabalho humano contribuíam para o barateamento da mão-de-obra e a desmobilização do operariado.

Não obstante, a resistência dos sindicatos era sentida particularmente nas indústrias que requeriam serviços qualificados. Frequentes greves revelavam o descontentamento generalizado que as companhias procuravam reprimir, dosando medidas paternalistas e brutal repressão, inclusive com a instituição de divisões de "serviço secreto". Em resumo, o acirramento dos conflitos sociais e raciais (lembre-se: a discriminação e a violência contra os negros) encerrava o cotidiano das cidades, desafiando a consciência cristã.

Contudo, herdeiras de uma cultura rural, as Igrejas se encontravam inteiramente despreparadas para enfrentar a nova situação. Ancoradas numa forte tradição individualista, eram incapazes de entender a natureza dos problemas sociais com os quais se defrontavam. Apelavam para a velha pregação conversionista, na esperança de que a adesão pessoal à fé traria *de per si* as transformações sociais desejadas. Outras vezes, receitavam a mera filantropia ou pugnavam por reformas que, se afetavam os abusos do sistema, mantinham intacta a sociedade industrial. Por outro lado, muitas congregações, voltadas prioritariamente para as povoações e os campos, mostravam-se preconceituosas com relação às pessoas "estranhas" e "imorais" que se acotovelavam nos subúrbios urbanos. Conformavam-se, no geral, aos padrões próprios da classe média.

Com efeito, a maior parte das comunidades achava-se totalmente imersa na ideologia dominante expressa, por exemplo, na teoria da harmonia dos interesses, segundo a qual o lucro privado redundaria naturalmente em benefício público ou, ao reverso, o bem-estar coletivo dependia da prosperidade e da poupança individual. Sem ricos - argumentava-se, não haveria investimentos e, sem pobres, não haveria trabalho a baixo custo. Aos seus olhos, a igualdade parecia incompatível com o crescimento econômico. Aliás, acreditavam que o sistema social era um organismo harmônico donde as distorções e injustiças tenderiam a desaparecer à medida em que o progresso seguisse o seu curso. Justificava-se, assim, o agudo contraste ao qual a citação acima transcrita faz alusão.

Não é de se admirar, pois, que o proletariado nascente encarasse a Igreja com complacente indiferença. Para muitos trabalhadores, a religião não passava de "uma torta no céu, quando se morre" (*a pie in the sky when you die*).² Outros, no entanto, iam além e denunciavam o que supunham ser uma cumplicidade interesseira. Samuel Gompers, presidente da Federação Sindical Americana, explicava, em 1898, por quê o operariado mantinha-se distante dos ofícios eclesiásticos:

*Meus associados crêem que a Igreja e o ministério são apologistas e defensores do mal praticado contra os interesses do povo, simplesmente porque os perpetradores desse mal são possuidores de riquezas (...) cujo deus verdadeiro é o poderoso dólar. Eles contribuem com um pouquinho dos seus ídolos, para subornarem o intelecto e a eloquência dos teólogos (...).*³

Felizmente, essa não era a regra geral.

O EVANGELHO SOCIAL

*Que faria Jesus para o grande exército de proletários, dos desempregados, dos desesperados que encham as ruas, amaldiçoando as igrejas e comendo um pão amargo, à força de ser dificilmente ganho? Nada faria Jesus por eles? Considerar-se-ia isento de toda a responsabilidade, na remoção das causas de um tal estado de coisas? Viveria ele despreocupadamente, entregue ao próprio conforto?*⁴

Qualquer leitor(a) atento(a) do Evangelho não hesitará em responder negativamente a essa série de questões. Ainda que, lentamente essa conclusão foi se impondo e adquirindo a força de um furacão. Os seus primeiros articuladores provinham das Igrejas Congregacionais, Episcopais, Unitarianas e Batistas. Nomes como Washington Gladden (1836-1918), considerado o pai do *Social Gospel*; Richard T. Ely; George D. Herron; Josiah Strong (1847-1916), secretário da seção americana da Aliança Evangélica; Charles M. Sheldon (1857-1936), o romancista do grupo; e Walter Rauschenbusch (1861-1918) não podem ser omitidos. Este último, especialmente, deve ser apontado como o principal responsável pela sólida consistência teológica e a ampla aceitação popular alcançadas pelo movimento. As suas obras, escritas entre os anos 1907-1917 - *Christianity and Social Crisis*, *Christianizing the Social Order*, *Prayers of the Social Awakening*, *A theology for the Social Gospel* - revelam espiritualidade autenticamente evangélica aliada a uma intensa paixão social. Convém assinalar que a veemência dos seus argumentos fundamenta-se na sua prática pastoral, exercida durante onze anos, junto aos imigrantes alemães em *Hell's Kitchen* (literalmente, cozinha do inferno), um dos bairros pobres de Nova York. Em 1897, assume a cátedra de História Eclesiástica na *Rochester Theological School*, sem, contudo, dirimir a eficácia do seu compromisso ou sua preocupação com a classe trabalhadora. Anualmente, durante o verão (pelo menos até 1914), estará reunido com outros pastores num grupo quase informal denominado "Fraternidade do Reino" (*Brotherhood of the Kingdom*) para analisar e divulgar

a aplicação do ensino de Jesus e da mensagem de salvação total para a sociedade, as atividades econômicas e as instituições políticas, tanto quanto para os indivíduos.

Ressalta-se aqui uma das ênfases peculiares do movimento: a convicção de que não basta conquistar os corações humanos, ao garantir-lhes a felicidade eterna nos céus. Urge também invocar a fé na vontade e no poder de Deus para redimir as instituições humanas da opressão e da extorsão, buscando criar relações justas e fraternas entre os grupos e classes sociais e, deste modo, lançar os fundamentos de uma sociedade qualitativamente nova. Em outras palavras, os seguidores do *Social Gospel* reconheciam plenamente a dimensão corporativa e solidária da existência humana, tanto no que se refere ao pecado, quanto à salvação. Ninguém pode ser salvo isoladamente, lembravam, e sim *na e com* a sociedade.

Para eles, essa afirmação não procedia de um espírito novidadeiro e herético, mas assentava suas raízes na antiga fé bíblica, evidentemente ampliada e intensificada de acordo com a urgência da hora. “O Evangelho Social busca levar as pessoas ao arrependimento dos seus pecados coletivos e criar uma consciência mais sensível e moderna. Ele nos chama para a *fé dos antigos profetas que acreditavam na salvação das nações*”⁵

Por isso, em perfeita sintonia com a herança profética, uniam-se na luta pela consecução da justiça social e denunciavam os males que afligiam os empobrecidos. Com esse objetivo, apressavam-se em empregar as contribuições das ciências sociais para avaliar corretamente a magnitude e a natureza da complexa problemática que os envolvia, bem como para indicar os caminhos mais adequados para solucioná-los. O seu criticismo dirigia-se fortemente contra os postulados básicos do liberalismo econômico, que sustentava a suficiência da lei da oferta e da procura para regular a atividade econômica, inclusive a questão dos salários. O princípio do *laissez-faire* significava tão somente liberdade para fazer o mal e se convertia, em última instância, na fonte primordial da desigualdade e da injustiça.

Nesse contexto, os discípulos de Cristo deveriam empenhar-se ao máximo em colocar limites a esse sistema assimétrico e desumano, pela promulgação de leis que restringissem a ganância dos empresários e propiciassem a formação de uma ordenação social capaz de beneficiar efetivamente os setores oprimidos. Produção, distribuição, comércio, mercado, consumo, investimento, poupança, capital, relações de trabalho, salários etc. não eram consideradas questões de ordem puramente econômica, mas também matéria moral e, portanto, igualmente sujeitas ao mandamento do amor. Se diziam respeito à vida e à morte das pessoas, o púlpito das igrejas deveria ter algo a dizer sobre elas.

Outra dimensão central do Evangelho Social é a redescoberta da mensagem de Jesus acerca do Reino de Deus (Mc 1.14,15), interpretado não

tanto como um lugar ou território delimitado, e sim como uma nova ordem de coisas, uma verdadeira revolução e inversão de valores, como testemunham o canto de Maria (Lc 1.52, 53) e as bem-aventuranças (Mt 5.1-12), entre outras passagens. Os pobres, os famintos e humilhados são confortados e fortalecidos; os ricos, os saciados e os orgulhosos, desprezados e condenados. As autoridades religiosas e políticas, por seu turno, são severamente criticadas (cf. Mt 23), comprometendo, sem retorno, os pilares sobre os quais a nação judaica estava assentada. O modo de Jesus encarar a vida diferia tão radicalmente dos costumes e das práticas contemporâneas, que as pessoas se viam diante de uma alternativa radical: a favor ou contra a sua maneira de viver. Por fim, frente a perseguição e a cruz, ele não contemporizou, nem tampouco abriu mão de sua confiança na concretização do Reino. Lamentavelmente, constatavam os defensores do *Social Gospel*, a Igreja acabara cedendo, ao longo da história, às exigências do “mundo”, silenciando por completo o protesto revolucionário de Cristo. A utopia de uma humanidade renovada, vivendo fraternalmente sob a bênção de Deus Pai, permanecia ainda como busca e desafio, notadamente em face das circunstâncias existentes.

Conquanto a grande maioria dos simpatizantes do movimento partilhasse do clima de otimismo, reinante na época, e acreditasse firmemente na possibilidade real de progresso na realização desse ideal, os seus expoentes mais destacados estavam côncios de que o Reino de Deus não viria sem confrontar-se com o reino do mal, ou seja, o pecado organizado e a maldade encarnada nas estruturas sociais. Nesse sentido, é bom lembrar que, embora afirmassem que a construção do Reino era essencialmente obra divina - em sua origem, progressão e consumação - esses teólogos insistiam, de modo idêntico, na necessidade da participação e colaboração humanas. Rauschenbusch expressou-o de forma magistral: “O Reino é para cada um de nós a suprema tarefa e a suprema dádiva de Deus”.⁶ Ainda que já presente, o Reino não deixava de ser objeto de súplica, esperança e trabalho.

Obviamente, essa expressão não apenas confrontava o *status quo* eclesiástico, inteiramente acomodado aos ditames da sociedade burguesa, como obrigava a Igreja a repensar, com seriedade, a sua ação pastoral.

REVENDO A PRÁTICA MISSIONÁRIA

*Se a Igreja não pode cristianizar o comércio, este comercializará a Igreja.*⁷

Ao rejeitar o seu papel no processo de transformação social, refugiando-se no moralismo individualista ou em pressupostos dualistas - do tipo

“religião e vida econômica não se misturam” - a comunidade cristã assumia as formas do século (cf. Rm 12.1,2), perdendo o seu caráter de sal escatológico. O seu prestígio e respeitabilidade junto aos poderes dominantes era apenas a contrapartida de sua infidelidade ao Evangelho.

A Igreja precisava sair de si mesma e voltar-se para a realidade circundante, procurando cristianizar todas as relações humanas, mesmo colocando em risco a sua sobrevivência institucional. Ela não poderia ignorar por mais tempo o sofrimento da população marginalizada e oprimida, muito menos, continuar alimentando uma prática assistencializada destinada mais a tranquilizar as consciências, do que atacar de frente os males que afligiam os pobres. Antes, ela deveria conviver com o povo e fazer voz comum com as suas aspirações e reivindicações.

Não tardou que tais advertências conquistassem adeptos em todas as denominações. Muitos jovens de classe média decidiram instalar-se em velhas e espaçosas casas situadas nas periferias das grandes cidades e instalar centros educativos e recreativos, onde a convivência com as classes empobrecidas compunha o dia-a-dia. Inúmeros jornais e organizações nutriam a luta social e inspiravam investigações sobre todos os componentes da vida urbana, forçando importantes alterações na legislação. Departamentos de ação social e instituições estabelecidas em áreas desamparadas integraram-se à estrutura das grandes Igrejas. Cursos de ética social e sociologia foram agregados aos currículos das escolas de formação teológica. Além disso, não faltaram manifestações de caráter profético: denúncias de injustiças contra os trabalhadores, declarações contra a segregação racial e o abandono dos imigrantes; críticas à formação de monopólios e à especulação; manifestos a favor da redução das horas de trabalho e da abolição do trabalho infantil; apoio às associações sindicais etc.

Na Igreja Metodista Episcopal, a *Federação Para o Serviço Social* - que reunia líderes da estatura de Frank Mason North, Harry F. Ward, Herbert Welch, Worth Tippy e Robb Zarring - mantinha vivas as preocupações com uma Igreja profética, voltada preferencialmente para os setores oprimidos. Graças a esse organismo, a Igreja Metodista foi pioneira em incorporar a perspectiva do *Social Gospel* à sua concepção missionária. Em 1908, a Conferência Geral adotou o primeiro *Credo Social* de que se tem notícia na História da Igreja.

QUESTÕES PARA REFLETIR

1. Você acha que o Evangelho Social está, a grosso modo, em harmonia com o Evangelho de Jesus, ou não? Que pontos tem em comum? Onde distoa? Percebe algumas afinidades entre o Evangelho Social e a obra wesleyana? Quais?

2. Que é o Reino de Deus para você? Quais suas características principais? Por que será que Jesus se preocupou tanto com o Reino? (Veja exemplos na Bíblia).
3. A Igreja fez bem ou mal em interessar-se pelo Evangelho Social, a ponto de adotar seu Credo Social? Por quê?
4. O Reino de Deus, como os demais reinos, é composto de homens e mulheres. Onde Deus, o criador, reina verdadeiramente, qual deverá ser a posição da mulher no lar, na sociedade, na Igreja? E onde se situam as crianças, no Reino?

NOTAS

1. SHELDON, Charles M., *Em seus passos, que faria Jesus?*, Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, 1946 (4ª edição), p. 233.
2. LEUCHTENBURG, William E. (org.), *O Século Inacabado - A América desde 1900*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1976, v. 1, p. 64.
3. *Apud* BUYERS, Paul Eugene, *História do Metodismo*, São Paulo, Imprensa Metodista, 1945, p. 281. Também citado por Dillenger, J. & WELCH, Claude, *Protestant Christianity Interpreted Through its Development*, New York, Charles Scribner's Sons, 1954. Sheldon interpretou corretamente o sentimento dos trabalhadores, quando colocou nos lábios de uns dos personagens do romance escrito em 1896 (*Em seus passos, que faria Jesus?*), o chefe socialista Carlsen, as seguintes palavras: "Todo o nosso sistema é falso. O que chamamos civilização está podre até a base. (...) É preciso reconstruir todo o mecanismo. Não creio que alguma reforma boa possa vir das Igrejas. Elas não estão com o povo, estão como os aristocratas, com gente de dinheiro. Os "trusts" e os monopólios têm seus chefes nas igrejas. Os ministros são seus escravos. Necessitamos de um sistema que tenha ponto de partida nas bases comuns do socialismo, fundamentado nos direitos do povo que (...) (op. cit., pp 249-250).
4. SHELDON, Charles M., op. cit., p. 257.
5. DILLENBERGER, John & WELCH, Claude, op. cit., p. 248.
6. RAUSCHENBUSCH, Walter, *A Theology For The Social Gospel*, New York, The Macmillan Company, 1918, p. 5-6.
7. RAUSCHENBUSCH *Apud* Dustan, J. Leslei, *Protestantismo*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1964, p. 132.

**Questões do Avanço
do Metodismo
no Nordeste do Brasil**

Paulo Ayres Mattos

QUESTÕES DO AVANÇO DO METODISMO NO NORDESTE DO BRASIL

Dentre as diversas experiências missionárias desenvolvidas nos últimos cinquenta anos de metodismo no Brasil, achei por bem selecionar o avanço metodista no Nordeste. Esta seleção de minha parte deve-se, pelo menos, a dois fatores: de um lado, a implantação (!) do metodismo naquela Região constitui-se na mais determinada ação missionária do metodismo brasileiro nos últimos anos e, de outro, o meu envolvimento pessoal, primeiro, de forma distante, no quinquênio 83-87 e, nos últimos dois anos, de forma bem próxima, despertou-me para alguns problemas sérios enfrentados por nossa denominação em sua ação missionária. O que tenciono com este “estudo de caso” é oferecer subsídios para uma reflexão crítica do modelo missionário que a Igreja Metodista tem desenvolvido durante sua existência no Brasil. Creio que a experiência metodista no Nordeste é extensiva a outras experiências ocorridas em outras Regiões do país.

Depois de trinta anos de obra metodista no Nordeste do Brasil, de trabalho dedicado desenvolvido por dezenas de obreiros clérigos e centenas de obreiros leigos, muitos deles anônimos para todos nós, podemos elevar nossos corações ao alto e glorificar ao Deus trino, Pai, Filho e Espírito Santo, porque n’Ele o nosso trabalho não tem sido em vão. Nas cidades do litoral ou nas cidades do sertão, onde começamos agora a penetrar, em nossas comunidades, igrejas, congregações e obras sociais, podemos discernir as extraordinárias manifestações da Graça e do Poder de Deus. Nossas limitações, fraquezas e fracassos têm sido superados pela incessante misericórdia divina. Como Samuel, no passado, podemos dizer, hoje, no presente, sem vacilar: *“até aqui nos tem ajudado o Senhor!”*

Gostaria de reafirmar que no convívio crescente com as igrejas do Nordeste, entre irmãos e irmãs, leigos(as) e pastores(as), pude experimentar a fé e o entusiasmo do povo metodista nessa parte do país. Agradeço a Deus pela oportunidade que me tem concedido em compartilhar dessa experiência, que continua sendo um aprendizado permanente para mim.

O crescimento da auto-consciência do metodismo nordestino, diante de sua própria realidade, dentro do conjunto da Igreja Metodista no Brasil, tem sido uma constante na vida da Região Missionária do Nordeste. Como

uma Igreja resultante do esforço missionário do metodismo do Sul do país (bastante retardatário e vacilante), o metodismo nordestino foi e tem sido vítima do processo de colonização que o Nordeste tem sofrido por parte dos interesses predominantes nas Regiões Sul e Sudeste do Brasil. De certa maneira, o metodismo nordestino tem enfrentado, por um lado, a tentação de impor ao Nordeste uma cópia do metodismo do sul e, por outro, a tentação de manter sua dependência de recursos humanos e financeiros sulistas. Estamos reproduzindo, nos dias de hoje, no Nordeste, o mesmo impasse que enfrentamos como metodistas brasileiros, nas décadas de 30, 40 e 50, em nossa relação de Igreja autônoma, com a Igreja Metodista norte-americana. Graças a Deus, entretanto, podemos perceber entre nós aqueles sinais que revelam a busca do desenvolvimento de um metodismo próprio ao contexto sócio-cultural nordestino que, sem deixar de lado os elementos básicos do metodismo, seja uma expressão genuína de fé e um instrumento adequado à evangelização do Nordeste.

Creio também que começa a surgir entre nós a consciência de que esta maneira nordestina de ser metodista implica no desenvolvimento de um modelo estrutural de Igreja que rompa e supere a dependência de recursos humanos e financeiros do Sul do país. Nesta perspectiva, o metodismo nordestino poderá ser um exemplo para nossa Igreja em todo o Brasil, mostrando como se pode ser, ao mesmo tempo, fiel às origens da experiência wesleyana e às raízes da realidade onde o Evangelho é testemunhado. Do confronto criativo e frutífero entre as exigências do Reino de Deus e as necessidades e desafios postos pela realidade à Missão no Nordeste, depende o desenvolvimento pleno de nossa auto-consciência de metodistas nordestinos. É crescente a convicção entre os irmãos e irmãs nordestinos(as) de que não é possível qualquer tutela sulista ou estrangeira sobre o trabalho metodista no Nordeste. O que se requer é o exercício da mútua cooperação e respeito entre os irmãos e irmãs que trabalham solidariamente na consolidação do metodismo nordestino, dispensando-se a predominância ou dominação de quem quer que seja. Dentro desta perspectiva, uma das suas expressões mais importantes é a consciência de que os próprios nordestinos são capazes de exercer não somente a liderança regional, mas também a representação a nível nacional das posições, interesses, objetivos e reivindicações suas.

A REMNE (Região Missionária do Nordeste) se impõe a necessidade e a obrigação de buscar alternativas para alcançar tanto quanto possível, a médio prazo, o completo auto-sustento, tanto em recursos humanos, como em recursos financeiros, no que diz respeito às frentes já instaladas, deixando-se a cooperação dos irmãos e irmãs do Sul e do exterior para as novas frentes de expansão.

A II Conferência Missionária do Nordeste, realizada em janeiro de 1986, em Carpina, no Estado de Pernambuco, nos deu a oportunidade como

REMNE de tormarmos consciência de aspectos da nossa realidade muito importantes para o desenvolvimento do metodismo nordestino. Um dos pontos da Conferência que mais me chamaram a atenção, nas apresentações sobre a realidade sócio-econômica, cultural e religiosa do Nordeste, foi a ênfase na tarefa inacabada da evangelização do povo nordestino. Tarefa inacabada não só por causa do enorme contingente de homens e mulheres que ainda não conhecem a vida plena e abundante que Cristo nos oferece, mas também porque a evangelização realizada pelas igrejas já consolidadas no Nordeste não teve impacto suficiente para provocar as transformações profundas na vida do povo da Região.

O Evangelho proclamado e vivido ainda não tem tido o poder suficiente para transformar, em nome de Jesus Cristo e na ação do Espírito Santo, as dimensões sociais, econômicas, políticas e culturais do Nordeste. Muito pelo contrário, a mensagem pregada e vivida tem reafirmado e até mesmo reforçado diversas manifestações anti-evangélicas da realidade nordestina, tais como as estruturas de opressão e dominação presentes na vida sócio-econômica, o coronelismo e o apadrinhamento das relações sociais e pessoais, o preconceito e a violência contra a mulher, a religião mancomunada com os poderosos na domesticação dos pobres. Ao mesmo tempo, tem-se rejeitado as mais ricas expressões da cultura popular nordestina. O protestantismo nordestino não tem sido capaz de romper com as formas e manifestações medievais e feudais presentes no Nordeste, e neste sentido tem sido infiel aos postulados de fé dos grandes reformadores evangélicos.

Os debates desenvolvidos na II Conferência Missionária nos levaram à conclusão de que uma Igreja plenamente evangélica ainda está por surgir no Nordeste. Uma Igreja que seja profundamente bíblica na sua compreensão e vivência cristãs. *Uma Igreja que seja ao mesmo tempo fiel e obediente a Cristo como Senhor, e contextualizada em seu ambiente sócio-cultural, transformando profundamente todas as dimensões da realidade que são anti-evangélicas e incorporando à vida de fé aquelas que são compatíveis com os valores do Reino de Deus.* Precisamos, na ação missionária que empreendemos, ter constantemente presente a posição paulina em sua defesa do cristianismo gentio.

Creio que o metodismo nordestino tem uma grande chance de ser esse tipo de Igreja. Para que tal chance se torne possível, entretanto, é necessário que superemos definitivamente os problemas e os impasses que temos enfrentado nestes 30 anos de obra missionária metodista no Nordeste do Brasil.

À guisa de provocação para a reflexão, apresento em forma de teses os problemas e os impasses que creio estar comprometendo o avanço da obra metodista nordestina e, por extensão, em todo o país.

Tese 1 - A Igreja Metodista no Brasil, ao decidir o estabelecimento do metodismo no Nordeste, não definiu com clareza a importância e

a prioridade do trabalho missionário nesta parte do país, tanto em termos de recursos humanos, como em termos de recursos materiais e financeiros.

Tese 2 - A falta de tal definição não permitiu o desenvolvimento e a continuidade de uma estratégia missionária coerente com as raízes do metodismo histórico, e que fosse relevante ao contexto regional, produzindo um projeto eclesial próprio ao Nordeste. O metodismo no Nordeste é pouco metodista e pouco nordestino. O lema wesleyano “o mundo é a minha paróquia” ainda precisa ser incorporado à vida de nossas comunidades metodistas.

Tese 3 - A inexistência de uma estratégia missionária clara e definida não possibilitou uma integração adequada entre as diferentes dimensões da vida da Igreja no Nordeste, não proporcionando uma visão global e integrada, em sua ação missionária através de seus programas, de evangelização, ação social, educacional e de administração.

Tese 4 - A falta de integração se tornou mais e mais presente na medida em que, na maioria dos casos de substituição de pastores, nos diferentes campos de trabalho, houve falta de continuidade na orientação e ação pastorais. Na sua maior parte, também os obreiros enviados ao Nordeste não foram devidamente preparados e orientados para desenvolver uma experiência missionária trans-cultural que levasse em consideração, por um lado, o específico da ação missionária metodista e, por outro, o rico e contraditório contexto cultural nordestino.

Tese 5 - No processo de desenvolvimento do metodismo nordestino, tanto a atitude *paternalista* muitas vezes presente na primeira fase (1960-1978), como a atitude *autoritária e preconceituosa* presente na sua segunda fase (1979-1982), constituíram-se em manifestações que deixaram clara uma visão da ação missionária completamente atrasada e hoje rejeitada pelos movimentos missionários que têm recuperado uma visão neotestamentária da obra de expansão da Igreja.

Tese 6 - Como consequência dos impasses e problemas acima mencionados, o avanço do metodismo nordestino se ressentiu:

- a) da falta de um programa de formação teórica e prática para os novos convertidos e os membros de outras denominações que se incorporam às

nossas comunidades metodistas no Nordeste, como fruto de nosso esforço evangélico;

- b) da falta de um programa permanente de treinamento e capacitação da liderança leiga para as igrejas locais e para a obra social;
- c) a falta de um programa rigoroso e decidido de recrutamento de candidatos para o ministério pastoral da Região;
- d) da falta de um treinamento teológico para pastores e leigos contextualizado à realidade do Nordeste e apropriado a um campo missionário em expansão;
- e) da falta de um programa ousado de expansão tanto espontânea como planejada, para outras áreas Nordestinas, inclusive no Sertão, a partir das próprias comunidades metodistas do Nordeste;
- f) da falta de uma integração global, permanente e contínua das dimensões da proclamação, do ensino e do serviço, no testemunho e adoração das comunidades metodistas nordestinas;
- g) da falta de um programa de acompanhamento, controle e avaliação do trabalho desenvolvido pelos(as) obreiros(as) servindo nas diferentes áreas e campos de ação da Missão Metodista no Nordeste;
- h) da falta de um programa financeiro e administrativo adequado e ajustado à realidade social e econômica do Nordeste, que leve as comunidades metodistas na Região a conscientemente desenvolver num prazo razoável seu auto-sustento econômico, tanto em termos de recursos patrimoniais (templos, residências pastorais etc.), como financeiros (capacidade de sustento dos obreiros e desenvolvimento da programação).

O que acabo de dizer sobre o Nordeste metodista, creio que pode ser estendido à ação missionária de outras Regiões.

Pode parecer para alguns que o quadro apresentado é demasiadamente pessimista e negativo. Posso lhes assegurar que não é este o caso. Comecei este relatório louvando e glorificando a Deus pelas bênçãos recebidas nos trinta anos de trabalho metodista no Nordeste. O Senhor tem derramado sobre nós sua inefável e imensa Graça, estendido sua mão poderosa sobre a obra realizada, e multiplicado frutos que saltam para a vida eterna. Não podemos, contudo, ignorar que, no que dependia de nós, muito deixou de ser feito. O quadro analisado refere-se às nossas omissões e equívocos. Apesar da consagração abnegada e indômita da maioria dos obreiros(as) clérigos(as) e

leigos(as), do sacrifício de muitos(as) deles(as), é necessário reconhecer nossas fraquezas e erros. Nossa salvação está na certeza de que, na medida em que reconhecemos nossos pecados, temos um advogado justo que intercede por nós continuamente diante do pai de amor e de perdão. Resta-nos a certeza de que nova vida é sempre possível para aqueles que confiam na graça misericordiosa do nosso Deus. Por isso, estou certo de que o metodismo brasileiro está retomando com confiança a melhor trilha de sua caminhada. Tenho esperança nos muitos sinais de vida abundante que podem ser percebidos aqui, ali e acolá, na REMNE e nas demais Regiões Eclesiásticas. Sinto com entusiasmo a expansão missionária que impulsiona muitas de nossas comunidades. Precisamos, contudo, trabalhar com humildade as fraquezas que temos descoberto em nossa caminhada, a fim de corrigi-las de maneira adequada, para o pleno desenvolvimento da Missão de Deus no Brasil.

QUESTÕES PARA REFLETIR

1. Como você avalia as seis teses do bispo Paulo sobre o metodismo nordestino?
2. A falta de estratégia missionária no Nordeste poderá lançar luzes sobre a Igreja Metodista, na região do Brasil em quem você mora? Quais?
3. Como pode a nossa Igreja no Nordeste ser ao mesmo tempo genuinamente metodista e autenticamente nordestina?
4. Como pode a Igreja Metodista ser, ao mesmo tempo, metodista e brasileira?
5. Procure avaliar, além das “teses”, as “consequências” esboçadas na tese 6.

**Buscando Situar-nos
na Missão Hoje**
O Plano para a Vida e a Missão

Geoval Jacinto da Silva

BUSCANDO SITUAR-NOS NA MISSÃO HOJE

O Plano para a Vida e a Missão

Só a partir dos anos sessenta, a Igreja Metodista começa a identificar-se e a descobrir a realidade brasileira. A década de sessenta é marcada por uma constante busca de identidade latino-americana. É um período explosivo. O que está se passando em outras partes do mundo também influi diretamente nos povos latino-americanos e, conseqüentemente, no Brasil. Neste trabalho, pretendo trazer à nossa memória fatos e eventos relativos à nossa situação de povo e Igreja missionária. Quero resgatar um pouco da história que envolve os Planos para Vida e Missão da Igreja Metodista brasileira.

1. Os “Planos”: apontando necessidades, propondo atuações

Sem demorar demasiado, é bom recordar que os metodistas chegaram ao Brasil em 1867. Somos frutos de uma Igreja chamada histórica e missionária. As causas da chegada dos metodistas ao Brasil são determinadas pela guerra de secessão nos Estados Unidos. São justamente os fazendeiros que perderam seus bens e seus escravos que aceitam o desafio de começar de novo em outras terras. Este fenômeno vai determinar as formas de um metodismo de características semi-rurais.

De 1867 a 1930, isto é, durante 63 anos, fomos considerados campo de missão. É justamente em 1930 que a Igreja recebe autonomia; entretanto, continua sendo dirigida por um bispo americano aposentado e com uma legislação que era a cópia da Igreja americana. Só em 1934 é que surge uma legislação da Igreja brasileira e a eleição do primeiro bispo nacional. É de 1930 a 1965, período de 35 anos, que a Igreja caminha na busca de afirmar sua autonomia, embora sempre recebendo influência e ajuda substancial da Igreja-mãe. Neste período, ela foi uma Igreja estrangeira atuando no meio do povo, isto aconteceu com as outras Igrejas de missão. No caso da Igreja Metodista, mesmo vivendo sua autonomia, pode ser entendida assim: “A Igreja colonizada não conseguiu libertar-se do controle estrangeiro, nem mesmo em relação a seus negócios internos. Os principais cargos da Igreja nacional e instituições, mesmo depois da “autonomia”, continuaram sob absoluto controle dos missionários americanos”.¹

Os primeiros sinais de uma Igreja a caminho de sua plena autonomia acontecem nos anos sessenta, especialmente no Concílio Geral de 1965, quando é reelaborado o Credo Social da Igreja. E, com as Secretarias Gerais de Ação Social, Educação Cristã e Evangelização, que até então estavam nas mãos dos missionários norte-americanos, deu-se o seguinte: os secretários renunciaram seus cargos, em favor dos nacionais. Esta questão é muito mais complexa e merece um estudo profundo, para se entender os seus desdobramentos, que culminam no final da década de sessenta, com o fechamento da Faculdade de Teologia.

Como resultado de uma busca e desejo de uma Igreja comprometida com a realidade latino-americana, frente aos grandes desafios políticos, econômicos e religiosos, aparecem os enunciados de uma teologia latino-americana - contra a teologia sistemática e a teologia do pragmatismo, até então reinantes. A década de setenta surge como uma esperança e a possibilidade de articular e elaborar as bases para uma Igreja que esteja comprometida com a missão.

À luz do contexto brasileiro, surge no princípio dos anos setenta no "Conselho Geral" a necessidade de formar um grupo para elaborar um Plano de Trabalho para a Igreja. Finalmente, no Concílio Geral de 1974, foi oficialmente aceito um Plano Quadrienal. Este Plano Quadrienal é caracterizado pelo tema MISSÃO E MINISTÉRIO. Reconhece, entre outros elementos, que ministério é a tarefa da IGREJA TOTAL. Reconhece ainda que: "A Missão implica em testemunho nas diferentes áreas da vida, que indivíduos e grupos dão, da obra de Deus em Jesus Cristo. É um apelo para que os homens e mulheres participem dessa obra, pela fé, e se comprometam com ela, sendo para isso equipados pelo Espírito Santo". (PQ 1974², p 8).

Neste Plano Quadrienal, ademais de sua fundamentação bíblico-teológica, aparecem as Sete Áreas de Ação da Igreja: 1) Ministério do Cristão; 2) Missões e Evangelização; 3) Ação Social; 4) Educação; 5) Unidade Cristã; 6) Patrimônio e Finanças; 7) Comunicação.

O Plano Quadrienal 1979-1982 é aprovado no X Concílio Geral e procura adaptar a nova realidade da Igreja Metodista. Sua ênfase está presente no tema "Unidos pelo Espírito, Metodistas Evangelizam". Foi o conhecido Plano da frase "Vamos aos cem mil". Objetivo geral: "Orientar o povo metodista na sua vivência cristã, sob a dinâmica do Espírito Santo que, em unidade, crescimento e serviço, promove a evangelização, em meio à realidade concreta do mundo (PQ 1979³, p 1). Neste Plano Quadrienal estão presentes as áreas de serviço da vida da Igreja. Com a publicação deste Plano, termina a série de Planos "Quadrienais".

O Plano para a Vida e a Missão da Igreja - PVM, aprovado no XIII Concílio Geral, 1982, deixou de ser um Plano "Quadrienal" e passou a ser documento que vai ser inserido nos Cânones de 1982. Isto implica em que o

Plano para a Vida e a Missão tem força de lei canônica. O Concílio afirma que o Plano representa “linhas gerais que deverão orientar toda a ação da Igreja, nos próximos anos, enquanto necessário, devendo ser avaliado periodicamente” (PVM⁴⁹, p 7).

A análise do primeiro Plano Quadrienal (1974), até a elaboração de um Plano para a Vida e a Missão da Igreja, vai mostrando as fases de amadurecimento que a Igreja experimenta nas últimas décadas. O último documento, PVM, em suas linhas gerais, afirma as mesmas áreas de atuação dos Planos Quadrienais. De certa forma, isso contribui para manter o equilíbrio de ação na vida da Igreja.

Convém lembrar que a linha mestra que permeia tanto os Planos Quadrienais, quanto o Plano para a Vida e a Missão da Igreja, está diretamente orientada para a missão que visa alcançar o ser humano em sua realidade. Nesta direção, o Plano Quadrienal de 1974 afirma:

O objetivo da missão e evangelização é que “todo o povo de Deus” se conscientize de que ser cristão é ser um missionário, isto é, estar envolvido na obra de Deus em favor do homem todo e de todo o mundo, em seu propósito de libertá-lo de todas as coisas que o escravizam e encaminhá-lo à comunhão e amor em Deus e com o próximo, pois a Igreja toda é missão e todos os cristãos estão envolvidos e comprometidos com ela” (PVM, p 18).

2. Bases sobre as quais a atividade missionária se apóia e orienta:

a) Palavra de Deus - Bíblia

A missão evangelizante é resultado de um imperativo do Senhor Jesus para sua Igreja. Por sua natureza e finalidade, ela está vinculada a uma constante leitura e reflexão bíblica-teológica. A História da Igreja tem mostrado que todas as vezes em que a caminhada perde seu sentido de missão, ela necessita de uma releitura da Palavra de Deus. Como afirmam as palavras de Jesus, no evangelho de João: “Vós perscrutais as Escrituras, porque julgais ter nelas a vida eterna; ora, são elas que dão testemunho de mim; vós, porém, não quereis vir a mim para terdes a vida” (Jo 5.39).

O Plano para a Vida e a Missão afirma com sabedoria que:

(...) a vivência e a fé do cristão e da Igreja se fundamentam na revelação e ação da Graça Divina. A Graça Divina é o fundamento de toda a revelação e ação históricas de Deus e se manifesta de forma Preveniente, Justificadora e Santificadora, na vida do crente e da Igreja, através da

fé pessoal e comunitária (Tt 2.11-15). (...) Fé obediente, amorosa e ativa, centralizada na ação histórica de Deus, na pessoa, vida e obra de Cristo e na ação atualizadora do Espírito Santo (Hb 1.1-3; 12.1,2). A Palavra de Deus, testemunha da ação e da revelação de Deus, é elemento básico para o despertar e a nutrição da fé (2Tm 3.15; Lc 24.25-27; Gl 3.22) (PVM, p 10).

É importante destacar que as Escrituras Sagradas servem de esclarecimento, fortalecimento e amadurecimento de qualquer iniciativa evangelizadora que a Igreja venha a desenvolver. A Bíblia é que dá testemunho de que Jesus Cristo veio anunciar as boas novas de libertação em um contexto concreto. É justamente a partir de situações concretas que “a Palavra de Deus, buscando em conjunto, no confronto com os acontecimentos, alternativas que renovam a vida” (Mt 7.24-27; Jo 5.39; 15.3-14; 20; At 17.11-13) (PVM, p 16).

b) Senhorio de Jesus Cristo

A tarefa missionária da Igreja depende do próprio senhorio de Jesus. Ele é, para qualquer processo de evangelização, a base e o sentir da própria missão. O Plano para a Vida e a Missão atesta que o objetivo da missão é “para que Jesus Cristo seja confessado como Senhor, Salvador, Libertador e Reconciliador” (PVM, p 28). É afirmativa do PVM:

Através de Jesus Cristo, sua vida, trabalho e mensagem, sua morte, ressurreição e ação redentora, podemos compreender a ação de Deus no passado; as oportunidades à esperança da vida plena no futuro que Ele nos oferece no presente, e a possibilidade de se participar na construção deste futuro agora. É de Jesus Cristo que vem o poder para esta participação. (PVM, p 13)

Na evangelização, a ênfase tem que estar calcada na pessoa e ministério de Jesus Cristo. Ele precisa ser confessado como Senhor, Salvador, Libertador e Reconciliador, do mundo, das estruturas e das pessoas (PVM, p 28).

Se estamos como Igreja colocando nossos dons a serviço do Reino, nosso compromisso é: “concretizar nossos dons e ministérios como trabalho a serviço do Reino de Deus, compartilhando com os outros a fé em Jesus Cristo como Senhor, Salvador e Libertador (Mt 25.14-30; 1Co 12.6-7; Rm 12.3-8; Ef 4.7-16; Is 9.1-6; Mc 10.42-43)” (PVM, p 16).

Não podemos perder de vista o seguinte: “Jesus Cristo é o modelo, é o protótipo da nova vida. E o mais importante de tudo é que Jesus Cristo pode ser assumido, assimilado pela vida humana. Ele é o “pão da vida”; nós podemos

nos nutrir de Jesus Cristo. Ele pode penetrar, inserir-se na vida humana. Evangelizar é partilhar Jesus Cristo com alguém”.

c) O sentir do Espírito Santo em situações missionárias

Durante as últimas décadas, tem surgido no cenário protestante grande influência de movimentos que acreditam que são detentores de manifestações do Espírito. O radicalismo destas posições tem sido objeto de certo retraimento da própria ação do Espírito e tem provocado diversidade na obra missionária. Portanto, não podemos esquecer que o Espírito Santo é o próprio Deus, presente e ativo na missão de construir novo Reino; o Espírito Santo é o próprio Cristo ressurreto, dando continuidade à obra desenvolvida por ele, nos seus anos de ministério, entre os seres humanos. Podemos afirmar que a vida dirigida pelo Espírito Santo ultrapassa as barreiras de uma vida contemplativa e passa a ter uma ação concreta no mundo. É importante termos consciência de que:

“o metodismo conclama que o poder do Espírito Santo é fundamental para a vida da comunidade da fé, tanto na piedade pessoal como no testemunho social (Jo 14.16, 17). Somente sob a orientação do Espírito Santo pode a Igreja responder aos imperativos e exigências do Evangelho, transformando-se em meio de graça significativo e relevante às necessidades do mundo (Jo 16.7-11; At 1.18, 4.1-20). (PVM, pp 8,9)

Na obra missionária, a força que transforma vidas e descobre situações novas e alimenta, sustenta e desafia a novos caminhos é obra do Espírito. Estar consciente, estar disponível, estar sensível à presença e ação do Espírito Santo são condições altamente favoráveis à atuação do Espírito Santo.

3. O que se pretende fazer para atingir quais resultados?

A missão tem como objetivo alcançar o ser humano e renová-lo em sua totalidade. O conceito expresso no PVM enuncia que evangelização é parte da missão. Isso implica que missão é a totalidade da obra de Deus e evangelização é tarefa que a Igreja realiza. Cabe, portanto, à igreja encontrar as estratégias para a concretização da evangelização.

Quando nos colocamos cara a cara com o conceito de que evangelizar “é encarnar o amor divino nas formas mais diversas da realidade humana, para que Jesus Cristo seja confessado como Senhor, Salvador, Libertador e Reconciliador” (PVM, p 28), somos desafiados a encontrar marcos que possam definir nossa metodologia de ação.

É bem verdade que encarnar o amor divino é atividade que requer a plena participação de “todo povo de Deus”. Participação, aqui, tem que ser assim entendida: todos os recursos da Igreja estão a serviço da missão, isto é, a “Igreja toda é missão”. Somos chamados a reassumir nosso compromisso na missão, de tal maneira que “tudo na Igreja se oriente para a missão”. “A Igreja deverá experimentar de modo cada vez mais claro que sua principal tarefa é repartir, fora dos limites do templo, o que de graça recebe do seu Senhor (PVM, p 7).

O amor de Deus que é encarnado está em direção a um objetivo que é o ser humano, que na sociedade experimenta os dramas e desafios marcados pela ação do pecado. O resultado desta ação pecaminosa cria uma sociedade e cultura que resultam em forças desumanizantes e opressoras. “O ser humano orgulhoso e rebelado contra Deus construiu um mundo de miséria, sofrimentos e morte no mundo de Deus, e o mundo, nas suas estruturas e culturas sócio-políticas, econômicas, educacionais e religiosas, se torna uma força opressora, escravizante e destruidora, do próprio ser humano e da própria natureza do mundo.” (RET⁵)

É neste contexto, marcado pela desordem humana, que a evangelização desempenha uma ação transformadora e libertadora que aponta em direção do Reino de Deus. A tarefa da evangelização “é trabalhar para o Senhor do Reino, num mundo oprimido pelas forças do pecado e da morte, participando, como comunidade, com dons e serviços, para o nascer da vida (Jr 1.4-10; Fp 1.18-26; 3.10-11; 2Tm 1.10; 1Jo 3.14)”. Esta tarefa evangelizadora tem sua dimensão ecumênica: somar esforços com outras pessoas e grupos que também trabalham na promoção da vida (Mc 9.38-41; At 10.28; 15.8-11)” (PVM, p 14).

O fim último da evangelização é o Reino de Deus. Libertar, Salvar, Reconciliar só tem sentido à medida em que o ser humano vai experimentando plena comunhão com o próximo e com Deus. “O Reino de Deus é o alvo do Deus Trino e significa o surgimento do novo mundo, da nova vida, do perfeito amor, da justiça plena, da autêntica liberdade e da completa paz” (PVM, p 11).

Conclusão

A Igreja Metodista, ao fixar seus olhos na década de noventa, quer renovar seu compromisso com a realidade brasileira, na esperança de “encarnar o amor divino, nas formas mais diversas da realidade humana (...)” Para concretizar seu projeto de missão e evangelização, é necessário que a Igreja de “Dons e Ministérios” esteja atenta às diversas formas das muitas realidades do nosso continente. Ignorar esta situação é continuar repetindo erros do passado e fazendo da evangelização o anúncio de uma graça barata.

QUESTÕES PARA REFLETIR

1. Em que sentido a Igreja ministerial pode desenvolver estratégias de evangelização que sejam um constante encarnar o amor divino?
2. É preciso manter, na Igreja de “Dons e Ministérios”, uma constante consciência de evangelização? Por quê?
3. Na elaboração de um programa de avanço missionário da Igreja ministerial, quais os elementos metodológicos que seria oportuno serem considerados?
4. Nota-se no texto acima ênfase na Trindade. Deus é na sua realidade mais inteira uma família, uma comunidade eterna de amor. Que luzes este fato lança sobre a natureza social dos seres humanos que, como homens e mulheres, foram criados à imagem de Deus? Que luzes lança sobre a natureza do cristianismo, portanto, sobre a missão do povo de Deus?

NOTAS

1. UNIMEP. *Reflexão sobre o documento Vida e Missão*. Piracicaba, Unimep, 1983. p. 30.
2. IGREJA METODISTA. *Plano Quadrienal*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1974, p. 8.
3. _____. *Plano Quadrienal*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1979, p. 1.
4. _____. *Plano para a Vida e Missão*. Piracicaba, Unimep, 1982, p. 7.
5. *Reflexão Teológica de Evangelização*.

Bibliografia

José Carlos de Souza

Quem desejar conhecer “algo mais” sobre o metodismo poderá ler com proveito os livros abaixo relacionados. Eles reúnem informações básicas sobre a vida e a obra de João Wesley, as raízes e origens do movimento metodista, a sua teologia e prática sócio-eclesial, as circunstâncias históricas que marcaram a sua evolução e, finalmente, o seu desenvolvimento nos Estados Unidos, América Latina e Brasil. Embora a maioria dos títulos indicados tenham sido publicados recentemente em português, selecionou-se algumas edições esgotadas ou em língua espanhola cuja importância não permite a sua omissão. O acesso a elas, entretanto, não será difícil através das bibliotecas ligadas aos institutos de educação teológica.

BAÉZ CAMARGO, Gonzalo. *Desafio de João Wesley aos Metodistas de Hoje*. São Paulo, Setor Episcopal, 3ª RE/IMS, 1986.

_____. *Gênio e Espírito do Metodismo Wesleyano*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1986.

BARBIERI, Sante Uberto. *Aspectos do Metodismo Histórico*. Piracicaba, UNIMEP, 1983.

_____. *Estranha Estirpe de Audazes*, São Paulo, Imprensa Metodista, s.d.p.

BONINO, José Míguez. *Metodismo: Releitura Latino-Americana*. Piracicaba, FTIM/UNIMEP, 1983.

BURTNER, R. W., & CHILES, R.E. *Coletânea da Teologia de João Wesley*. São Paulo, Junta Geral de Educação Cristã/Imprensa Metodista, 1960.

BUYERS, Paul Eugene. *História do Metodismo*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1945.

_____. *Trechos do Diário de João Wesley*. São Paulo, Junta Geral de Educação Cristã/Imprensa Metodista, 1965.

DUQUE, José (ed.). *La Tradición Protestante en la Teología Latinoamericana, Primer intento: Lectura de la Tradición Metodista*. San José, D.E.I., 1983.

FITCHETT, W.H. *Wesley e Seu Século*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1927. 2 vol.

GONZÁLEZ, Justo L. *A Era dos Dogmas e das Dúvidas*. São Paulo, Vida Nova, 1984. (Col. Uma História Ilustrada do Cristianismo; 8).

HINSON, W. J. *A Dinâmica do Pensamento de Wesley*. São Paulo, Faculdade de Teologia da Igreja Metodista/Imprensa Metodista, s.d.p.

IGREJA METODISTA. *Cânones da Igreja Metodista*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1988.

JOY, James Richard. *O Despertamento Religioso de João Wesley*. São Paulo, Junta Geral de Educação Cristã/Imprensa Metodista, 1963.

KENNEDY, J. L. *Cincoenta Anos de Metodismo no Brasil*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1928.

LONG, Eula K. *Do Meu Velho Baú Metodista*. São Paulo, Junta Geral de Educação Cristã/Imprensa Metodista, 1968.

MATTOS, Paulo Ayres. *Pastoral Metodista: Ontem, Hoje, Amanhã*. São Bernardo do Campo, FTIM/IMS, 1987.

MCDONALD, W. *El Wesley del Pueblo*. México, Casa Unida de Publicaciones (CUPSA), 1985.

MAY, R.H. *Juan Wesley: Su Teología y la Nuestra*. Costa Rica, SEBILA, 1989.

REILY, Duncan Alexander. *Estudos Doutrinários do Metodismo*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1988. (Série Em Marcha; II)

- REILY, Duncan Alexander. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo, ASTE, 1984.
- _____. (Compilador). *Metodismo na Amazônia*, Resumo do Trabalho Missionário de Justus Nelson e sua Despedida da Igreja Metodista de Belém do Pará, Transcrição Integral do "Apologista Cristão Brasileiro" publicado em 1925. São Bernardo do Campo, Faculdade de Teologia da Igreja Metodista/IMS, 1982.
- _____. *Metodismo Brasileiro e Wesleyano*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1981.
- ROCHA, Isnard. *Histórias da História do Metodismo no Brasil*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1967.
- _____. *Pioneiros e Bandeirantes do Metodismo no Brasil*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1967.
- _____. *Recordações Sobre Vidas e Fatos (Biografias)*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1979.
- RODRIGUES, Héleron Bastos. *No Mesmo Barco; Vivência Inter-Eclesiástica dos Metodistas do Brasil de 1960 a 1971*. São Paulo, ASTE/Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1986.
- SALVADOR, José Gonçalves. *Arminianismo e Metodismo*. São Paulo, Junta Geral de Educação Cristã/Imprensa Metodista, s.d.p.
- _____. *História do Metodismo no Brasil*, Volume I: Dos Primórdios até a Proclamação da República (1835 a 1890). São Paulo, Imprensa Metodista, 1982.
- SILVA, João Parayba Daronch. *Doutrina Social da Igreja Metodista do Brasil*. Junta Geral de Ação Social/Imprensa Metodista, 1968.
- STOKES, Mack B. *As Crenças Fundamentais dos Metodistas*. São Paulo, Imprensa Metodista, s.d.p.
- STOCKWELL, B. Foster. *La Teología de Juan Wesley y la Nuestra*. Buenos Aires, La Aurora, 1960.
- VV.AA. *História, Metodismo, Libertações*. São Bernardo do Campo, EDITEO - Editora da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1990.
- VV.AA. *Luta Pela Vida e Evangelização; A Tradição Metodista na Teologia Latino-Americana*. São Paulo, UNIMEP/Paulinas, 1985.
- VV.AA. *Reflexão sobre o Documento "Vida e Missão"*. Piracicaba, UNIMEP, 1983.
- WESLEY, John. *Explicação Clara da Perfeição Cristã*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1984.
- _____. *As Marcas de Um Metodista*. São Paulo, Imprensa Metodista, s.d.p.
- _____. *Sermões*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1954, 2 vol.
- WILLIAMS, Colin W. *La Teología de Juan Wesley*. Costa Rica, Sebila, 1989.

Esses textos foram elaborados como subsídios para a “Consulta Nacional Metodista Brasileira Sobre Ação Missionária Para a Década de 90” realizada, sob os auspícios do Colégio Episcopal, na cidade de Piracicaba, nos dias 20 a 22 de abril de 1990. A riqueza do material apresentado levou os participantes desse evento a solicitarem sua breve publicação. Para essa edição foram especialmente preparadas pelo prof. Reily questões que, ao final de cada texto, servem de roteiro para uma possível discussão em grupos. Ademais, acrescentou-se uma vasta bibliografia destinada sobretudo àqueles que desejam aprofundar-se na reflexão sobre os temas examinados bem como a história e a teologia do movimento metodista em geral.

A expectativa dos autores é que o estudo da “herança wesleyana”, mais do que alimentar a mera curiosidade histórica ou calcificar indiscutivelmente a pretensa identidade confessional, seja o estímulo a mover os metodistas na busca de respostas concretas aos desafios que a complexa realidade brasileira suscita no momento atual. Afinal, o amanhã pedirá contas do nosso comprometimento com a ação missionária e a vivência do Reino de Deus, muito mais do que nossa lealdade a determinados princípios teóricos.

José Carlos de Souza