

CAPÍTULO 1

A Igreja Metodista na Cidade do Rio de Janeiro

Neste capítulo será abordada a realidade eclesial da Igreja Metodista na cidade do Rio de Janeiro. O universo religioso brasileiro é abrangente e o metodismo desponta como um segmento do protestantismo histórico sujeito a influências de determinadas manifestações religiosas, dentre as quais do pentecostalismo e neopentecostalismo. Tais influências são perceptíveis no movimento carismático presente nesta Igreja.

O encontro de tal movimento com a “ortodoxia” Metodista gera uma experiência religiosa confrontante na cidade do Rio de Janeiro. São duas realidades eclesiais, uma tradicional, institucional e “ortodoxa”, em contraste com outra carismática, influenciada pelo neopentecostalismo, e mais “renovada”¹.

Os influxos neopentecostais no movimento carismático, em confronto com a “ortodoxia” da Igreja Metodista, podem ser percebidos na teologia e liturgia que determinam um novo perfil religioso desse segmento histórico do protestantismo brasileiro. As influências neopentecostais são exercidas, de maneira expressiva, em boa parte das igrejas dessa denominação na cidade do Rio².

Neste capítulo a pesquisa tentará cumprir três tarefas. A primeira será buscar situar a Igreja Metodista no cenário religioso brasileiro, relacionando-a com a matriz religiosa e a matriz protestante. A segunda tarefa será: levantar, nos aspectos teológico e litúrgico, as características da “ortodoxia wesleyana” na Igreja Metodista na cidade do Rio de Janeiro. A última tarefa será a confirmação das influências neopentecostais na teologia e liturgia do movimento carismático na referida Igreja.

¹ O neopentecostalismo e os movimentos de renovação espiritual carismáticos nas igrejas históricas não são experiências religiosas exclusivas do contexto latino-americano e brasileiro, abarcando, portanto, outros países e continentes. Porém, embora sejam expressões de relevo internacional, o encontro com elementos da cultura brasileira faz com que ambos se desenvolvam de maneira significativa e peculiar, distinguindo-se de outras manifestações noutras partes do mundo.

² Isso se deve em parte à abertura institucional da instância coordenadora, responsável pelo estabelecimento de metas e execução de projetos da Igreja Metodista em todo estado do Rio de Janeiro; e em certa medida pela reivindicação, ora tácita, ora explícita dos fiéis por uma Igreja mais “avivada” ou “renovada”.

1.

A Matriz Religiosa Brasileira e o Panorama Eclesial Protestante

A matriz religiosa brasileira provém de outra matriz: a cultural. Através dessa é construída a identidade do brasileiro³.

Parte indissociável dessa identidade são também as formas variadas de religiosidade, nas quais “há uma densa ênfase na relação entre este mundo e o outro, de modo que a domesticação da morte e do tempo é elemento fundamental em todas essas variedades ou jeitos de se chegar a Deus”⁴.

Esse condicionante cultural, caracterizado fortemente pela mistura de costumes, bem como pela mística e pela religiosidade difusa, compõe uma matriz religiosa sincrética permeada por símbolos mágicos que povoam o imaginário da maioria dos brasileiros⁵.

Na composição da matriz religiosa brasileira alguns elementos se fundiram ao longo do tempo⁶. A conjunção desses elementos cunhou uma religiosidade matricial no encontro de duas perspectivas distintas: a visão calcada na sacramentalidade da natureza, interiorizada pelas mentalidades indígena e africana, crendo-se na existência de espíritos regentes das forças naturais; e a perspectiva abstrata e transcendental, típica do catolicismo ibérico, profundamente simbólico que se utiliza dos símbolos, não tão somente como mediação, mas agregando-lhes valores sacramentais ou mágicos⁷.

³ “Sei, então, que sou brasileiro e não norte-americano, porque gosto de comer feijoada e não hambúrguer (...); porque sei que não existe jamais um ‘não’ diante de situações formais e que todas admitem um ‘jeitinho’ pela relação pessoal e pela amizade; porque entendo que ficar malandramente ‘em cima do muro’ é algo honesto, necessário e prático no caso do meu sistema; porque acredito em santos e também nos orixás africanos...” (DAMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. P. 16-17).

⁴ DAMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil*. P. 114

⁵ Trata-se aqui de religiosidade não institucionalizada, sem um sistema doutrinário-ético sistematizado, dizendo respeito à prática religiosa popular. José Bittencourt Filho propõe um conceito de matriz religiosa não como “categoria de definição”, sendo antes objeto de estudo. (Cf.: BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/KOINONIA, 2003. P. 40-41). Segundo o autor, essa matriz traduz um processo multissecular que amalgamou uma complexa interação de idéias e símbolos religiosos que formou uma mentalidade religiosa média dos brasileiros. Essa matriz é a base em que qualquer empreendimento religioso, que quiser ser bem sucedido, deverá corresponder.

⁶ José Bittencourt Filho contribuiu com o mesmo tema em: *Matriz e Matrizes: constantes no pluralismo religioso*. In: PASSOS, João Décio (org.). *Movimentos do Espírito: Matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. P. 19-45. Percorrendo o itinerário da história da formação da nacionalidade brasileira, José Bittencourt filho destaca o catolicismo ibérico e a magia européia, por ocasião da chegada dos colonizadores no século XVI, que logo se entrecruzaram com a religiosidade indígena autóctone; a influência e o sincretismo subsequente das religiões de origem africanas; e, no século XIX, a chegada do espiritismo europeu e influxos do catolicismo romano ou romanizado.

⁷ BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa*. P. 41-49

O brasileiro é, em resumo, pessoa de fé, crente, que se firma na confiança da concretização de mudanças positivas na vida e, em se tratando de filiação a alguma instituição religiosa, o fará na medida em que tal segmento lhe for conveniente e benfazejo e, quando deixar de sê-lo, transitará para outro.⁸

A inserção do protestantismo no Brasil, no século XIX, marcado fortemente pelo fundamentalismo e o pietismo⁹, não correspondeu à matriz religiosa que seguiu se amalgamando ao longo dos cinco séculos. O protestantismo antes resistiu, combateu e negou as manifestações culturais brasileiras, incluindo a religiosidade popular, tornando-se um segmento religioso sempre estigmatizado como minoritário. Não obstante, o pentecostalismo, inserido no início do século XX, soube corresponder à religiosidade matricial brasileira, atingindo as camadas populares da sociedade. Embora distintos quanto à forma e alcance, comumente protestantes e pentecostais são tipificados no mesmo segmento dos evangélicos ou dos “crentes”, adjetivos de designação que cada vez mais esvazia os sentidos semântico e histórico do vocábulo “protestante” e reforça a identificação com o pentecostalismo.

Há uma série de variações no protestantismo brasileiro a serem consideradas que integram o panorama religioso brasileiro, compondo o cenário em que desponta o metodismo. São variações denominacionais e categoriais que situam o protestantismo histórico e socialmente, além de distingui-los mutuamente. É o que a pesquisa passa a avaliar visando o cumprimento da primeira tarefa proposta neste capítulo.

⁸ Importante para compreensão desse sistema formatado pela matriz religiosa é situá-lo na diversidade/pluralidade sociocultural brasileira, considerando algumas contribuições clássicas, tais como: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, 1978; RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; e DAMATTA, Roberto. *Carnaval, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 3ª edição, Rio de Janeiro: ZAHAR, 1981. Magali do Nascimento Cunha apresenta este sistema como o cenário onde o protestantismo brasileiro floresce e acontece a explosão *gospel* (cf.: CUNHA, Magali do Nascimento. *A Explosão Gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X/Instituto Mysterium, 2007). Este tema auxiliará mais adiante a compreensão de algumas características do neopentecostalismo e suas influências sobre o Movimento Carismático Metodista.

⁹ Sobre a inserção do protestantismo e suas variadas manifestações as referências clássicas recorridas são: LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro: estudo de eclesiologia e de história social*. 2ª Edição, Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/ASTE, 1981; MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990; MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984. Importante também, para uma compreensão mais adequada do fundamentalismo e pietismo no protestantismo brasileiro e essência do movimento evangelical: LONGUINI NETO, Luiz. *O Novo Rosto da Missão*. Viçosa: Ultimato, 2002. P. 17-28.

1.1. Protestantismo Histórico de Missão Brasileiro

O Protestantismo Histórico reúne as primeiras igrejas, herdeiras das reformas protestantes do século XVI, que aportaram no Brasil no século XIX. Estão divididas em dois grupos: missão¹⁰ e imigração¹¹. A pesquisa tomará em consideração somente o primeiro grupo, pois, nele, situa-se a Igreja Metodista.

Esse tipo de protestantismo é etnicamente branco, conservador, fundamentalista e movido pelo proselitismo. A estratégia de expansão adotada envolveu algumas ações: o estabelecimento de escolas confessionais¹²; a educação paroquial conjugada às campanhas de alfabetização, alinhadas com a ação social das igrejas geradoras de creches, orfanatos, ambulatórios médicos e hospitais; e a organização de editoras para a produção e distribuição de folhetos evangelísticos e jornais denominacionais, bem como material de estudo de temas cristãos amplamente usados nas escolas dominicais.

¹⁰ São as denominações que se instalaram em solo brasileiro, constituídas e ligadas à tradição da Reforma, pela mediação norte-americana. A procedência das igrejas desse grupo são os movimentos e empreendimentos missionários da chamada “era das missões”, cujas identidades distintivas de cada tradição foram, em certa medida, suplantadas por tais empreendimentos missionários. São as igrejas: Metodista, Congregacional, Presbiteriana, Batista, Episcopal e Evangélica Luterana (essas duas últimas procedentes dos Estados Unidos) que, muito embora sejam distintas doutrinariamente, possuem semelhanças litúrgicas. Durante boa parte do período de implantação foram estimuladas pelo mesmo projeto e estratégia missionários. Proveniente fundamentalmente do sul dos EUA, após o fim da Guerra de Secessão, esse grupo de igrejas foi impulsionado pelo “Destino Manifesto”, trazendo consigo traços culturais anglo-saxões confundidos como determinantes religiosos. Esta concepção está baseada na convicção do chamado divino dos Estados Unidos da América para o comando mundial. Tal crença alimentou o expansionismo norte americano, a partir do século XIX, através das empresas missionárias, campanhas militares, propaganda ideológica, empréstimo de capital aos países do Terceiro Mundo gerando a dependência econômica, extermínio de povos nativos, intervenções em áreas de conflito mundial ao longo dos dois séculos. A respeito do tema, cf.: WEINBERG, Albert K. *Manifest Destiny: A study of nationalist expansionism in american history*. Baltimore: John Hopkins Press, 1935. Também disponível na íntegra em: <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=12285929> (visitado em 21/11/2008).

¹¹ Esse grupo de igrejas se instalou no Brasil por ocasião da abertura dos portos a nações amigas, possibilitado pelo “Tratado de Comércio e Navegação” no reinado de dom João VI, quando se favoreceu e intensificou as relações comerciais com a Inglaterra e a incorporação da mão-de-obra imigrante. As igrejas desse ramo são autônomas, porém preservam os traços europeus. São as igrejas: Anglicana (Inglaterra), Confissão Luterana (Alemanha) e algumas Reformadas de orientação calvinista provenientes da Holanda, Armênia, Suíça e Hungria.

¹² As correntes liberais eram representadas fundamentalmente pela Maçonaria, organização da qual intelectuais, nobres e alguns missionários protestantes faziam parte. Basicamente reivindicavam como sinais de progresso a reforma no sistema de ensino, visão humanista e adoção do liberalismo clássico que viabilizasse o desenvolvimento econômico. Sobre a boa recepção essa corrente do projeto pedagógico/missionário das instituições confessionais protestantes: RAMALHO, Jeher Pereira. *Prática Educativa e Sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976 ; e MESQUIDA, Peri. *Hegemonia norte-americana e educação Protestante no Brasil*. Juiz de Fora/São Bernardo do Campo: EDUFJF/EDITEO, 1994.

As denominações desse grupo possuem em comum uma concepção soteriológica arminiana¹³, que reforça a prática da evangelização. Também se caracterizam pelo comportamento puritano, perceptível na exigência do cumprimento de um código de disciplina moral baseado na negação de determinados costumes, tais como beber, fumar, dançar. A ênfase teológica é a pietista incentivadora da experiência pessoal de conversão, santificação e perfeição cristã. Tais igrejas foram marcadas pela verve anticatólica e por não serem adeptas de projetos de transformação social, distinguindo a ação política da tarefa da igreja, cujo propósito irrestrito é “salvar almas”¹⁴.

A relação do protestantismo histórico de missão com a religiosidade matricial brasileira foi conflitante e tensa. Os condicionantes culturais trazidos por esse protestantismo criaram uma mentalidade evangélica de negação da cultura e religiosidade no país. Tais condicionantes (juntamente com o do protestantismo histórico de imigração) também formataram um sistema religioso, uma matriz protestante que este estudo passa a verificar.

1.2. A Matriz Protestante Brasileira

A forma que o protestantismo tomou no Brasil pela mediação norte americana, influenciada pelo pietismo, pelo puritanismo e pelo fundamentalismo, firmou uma religiosidade simbolicamente empobrecida e traços teológicos característicos.

Um traço diz respeito à sua antropologia. A pessoa fiel é aquela peregrina que anseia pelo celeste porvir, que caminha rumo ao céu adentrando a porta estreita que significa a renúncia e abnegação dos prazeres do mundo¹⁵. Uma antropologia baseada

¹³ Corrente herdeira das concepções sinergistas de Thiago Armínio (1560-1609), que compreende a salvação como operada pela cooperação humana e divina. A doutrina wesleyana é, em termos soteriológicos, adepta do aminianismo.

¹⁴ O protestantismo missionário está estreitamente ligado ao evangelicalismo, justificando a forte ênfase conversionista. O substrato teológico arminiano, pietista e puritano foi legado pelo metodismo por ter sido um dos responsáveis pelo reavivamento missionário nos séculos XVIII e XIX. Cf. VELASQUES FILHO, Prócoro. *Deus como emoção: Origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical*. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. P.81-109. Atualmente os protestantes históricos somam em torno de 8,5 milhões de fiéis, segundo o Censo de 2000 (JACOB, César Romero (et al.). *Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil*. P. 73).

¹⁵ Tal concepção influenciou inclusive a hinódia protestante. A respeito do tema, cf.: MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. O autor confirma existência dessa concepção através da análise teológica dos hinos entoados pelo protestantismo de missão. A respeito do sistema religioso protestante, cf.: ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Loyola, 2004. P. 41.

numa cosmovisão dualista de negação do corpo, do mundo e da sociedade com forte acento na regulação moral que influencia o sectarismo e ascetismo¹⁶.

Outro traço dessa matriz diz respeito a uma série de crenças alimentadas pelo fundamentalismo. Tais crenças se expressam pela preferência exagerada das profecias bíblicas, pelo abandono relativo dos demais elementos constitutivos da fé cristã, pela expectativa da volta de Cristo (*parusia*), pelo dogmatismo, desconfiança com a ciência e intolerância com outros referenciais religiosos¹⁷.

No âmbito da liturgia, a principal evidência que marca a presença dessa matriz é a centralidade na pregação que aloca no plano secundário os demais elementos litúrgicos, como as orações, hinos e testemunhos.

Somados à centralidade na pregação despontam outros elementos característicos: a estratificação da linguagem dualista do puritanismo e pietismo dos séculos XVII e XVIII; o serviço à dominação cultural norte-americana que, além do *ethos* cultural incorporou elementos da ideologia do destino manifesto advogando no culto completa separação entre a Igreja e o mundo; e a laicização, ou seja, a presidência litúrgica e pregação não são funções exclusivas dos clérigos¹⁸.

Tal matriz também traz a peculiaridade de estar voltada para a conversão e santificação dos indivíduos. O proselitismo é o acento forte e a motivação da preservação institucional. Nessa perspectiva o culto protestante é celebrado.

Formatada nesta matriz e figurando no cenário religioso brasileiro se situa a Igreja Metodista na cidade do Rio de Janeiro. Sua realidade e tensões é o que esta pesquisa se propõe agora a analisar com vistas ao cumprimento da segunda tarefa deste capítulo: levantar as características da “ortodoxia wesleyana”.

2. Igreja Metodista

O cumprimento da segunda tarefa neste capítulo obriga a reportar ao metodismo primitivo. A compreensão devida da “ortodoxia” metodista, nos aspectos teológico e litúrgico na cidade do Rio de Janeiro, não deve prescindir dos princípios eclesiais provenientes da tradição wesleyana no século XVIII, para posteriormente

¹⁶ Segundo Rubem Alves (cf.: *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1979), a conversão que o protestantismo define é, pois, a aceitação dessa cosmovisão e a santificação o fechamento e negação progressivos do mundo.

¹⁷ MENDONÇA. *Vocação ao fundamentalismo: introdução ao espírito do protestantismo de missão no Brasil*. In: MENDONÇA e VELASQUES. *Introdução o Protestantismo Brasileiro*. P. 141.

¹⁸ VELASQUES. *Protestantismo no Brasil: da teologia à liturgia*. In MENDONÇA e VELASQUES. *Introdução ao Protestantismo Brasileiro*. P. 159-166.

abordar o tema da inserção do metodismo nas terras brasileiras mediada pelos EUA e finalmente a forma que tomou na cidade do Rio de Janeiro.

2.1. Princípios Eclesiais Metodistas

Jonh Wesley, fundador do metodismo, em seu tempo, via a Inglaterra viver um momento de tolerância e paz religiosa, o que favoreceu o despertar do movimento eclesial metodista no seio da Igreja Anglicana. Seguindo pelo caminho aberto pelo pietismo, o metodismo se estabelece como uma *ecclesiola in ecclesia*.¹⁹

Enquanto Wesley esteve à frente, o itinerário do metodismo percorreu praticamente 1/3 do século XVIII, na Inglaterra, exercendo a vocação inicial de um movimento de reforma intra-eclesial, que evolui até atingir a proporção de um grande movimento nacional com projeções mundiais²⁰.

A partir desses pressupostos do metodismo primitivo, resgatando a mentalidade e vocação reformista enquanto movimento²¹, é possível discorrer a respeito dos aspectos comunitário, diaconal e missionário que caracterizam o modelo eclesial wesleyano.

2.1.1. A dimensão comunitária

Wesley e o movimento metodista incorporaram o princípio do Sacerdócio Universal da Reforma Protestante²². Duncan Reily assim constatou, numa série de

¹⁹ Na forma dos *collegia pietatis*, que consistia na “reintrodução do antigo modelo apostólico de reuniões na Igreja”. Segundo o que Jacob Spener propôs, essas reuniões resgatariam o modelo paulino contido em 1 Coríntios 14, como meio de divulgação da Palavra entre o povo leigo no século XVII. Cf. SPENER, Phillip Jacob. *Pia Desideria*. Curitiba/São Bernardo do Campo: Encontro/Ciências da Religião, 1996. P. 87-88.

²⁰ O que melhor expressa essa vocação evoluída é o lema declarado por John Wesley e abraçado pelo metodismo como missão: “reformatar a nação, em particular a Igreja e espalhar a santidade bíblica por toda face da terra”. Declarado na Primeira Conferência do movimento metodista, realizado em 1744. Essa reunião despontou o gérmen de uma das marcas essenciais do metodismo mundial: a estrutura conciliar; alguns pregadores leigos e Charles Wesley, presididos por Jonh Wesley, trataram de três assuntos fundamentais: a doutrina a ser ensinada, o método apropriado para ensinar e como conduzir a prática do ensino do movimento. A um só tempo os metodistas evidenciaram sua vocação pedagógica e ímpeto missionário a começar pela Igreja Inglesa.

²¹ A respeito da significação e implicações do metodismo inglês como movimento para o metodismo brasileiro atual, cf.: RENDERS, Helmut. *O metodismo nascente como movimento: elementos, mentalidades e estruturas de um cristianismo militante*. In; Caminhando: Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, v. 10, nº 15, 1º semestre de 2005. São Bernardo do Campo: EDITEO/UMESP. P. 121-136.

²² Na revisão dos 39 Artigos de Religião para os metodistas nos Estados Unidos, Wesley manteve o artigo sobre a Igreja. Este artigo, o 13º da versão revisada, afirma: “A Igreja visível de Cristo é uma congregação de fiéis na qual se prega a pura Palavra de Deus e se ministram devidamente os sacramentos, com todas as coisas a eles necessárias, conforme a instituição de Cristo” (c f.:

práticas pastorais e evidências históricas: a própria estrutura do movimento surgiu do povo, e não como imposição de seu fundador; a prática da pregação ao ar livre a partir de 1739, aproximando Wesley do povo comum; a aceitação de leigos e leigas, devidamente instruídos e vocacionados na atuação ministerial; a inserção de mulheres nas linhas ministeriais, incluindo a pregação; a atenção dispensada às crianças; e a perene preocupação do movimento pelo pobre.²³

Conforme a perspectiva wesleyana, a Igreja também não é a hierarquia, e sim o povo de Deus congregado, como comunhão dos santos (*communio sanctorum*). Sendo o Cristianismo uma religião essencialmente social (comunitária):

Apenas em unidade temos o alimento e crescemos segundo a vontade de Deus... Dessa maneira, o nosso Senhor não enviou os discípulos sozinhos, mas de dois em dois. Quando foram fortalecidos, ao em solidão, mas junto com Ele e uns com os outros, o Senhor ordenou que esperassem reunidos a promessa do Pai. E estavam todos no mesmo lugar quando acolheram o dom do Espírito Santo... Conforme São Paulo, todos que devam chegar à unidade da fé devem crescer juntos naquele de quem todo o corpo, edificado e fortalecido por cada junta dispõe, segundo a ação eficaz na medida de cada parte, fornece o crescimento do corpo para a sua edificação em amor.²⁴

A evangelização através da comunhão foi propriamente realizada nos pequenos grupos organizados pelo movimento. Em termos operacionais, a “comunhão dos

WILLIAMS, Colin W. *John Wesley's Theology Today: A study of the Wesleyan tradition in the light of current theological dialogue*. Nashville: Abingdon Press, 1960. P. 141-156). Preservando este artigo, Wesley conceitua a Igreja como lugar de comunhão (congregação dos fiéis) sustentada pela Palavra de Deus e fortalecida pelos sacramentos do batismo e da eucaristia. No primeiro sacramento, o indivíduo é imerso na comunidade de fé; no segundo, a pessoa renova a comunhão sempre atualizada pela presença real de Cristo. Comentando Atos 5,11, Wesley defende: “Aqui está, pois, uma resposta clara e sem exceção àquela pergunta: ‘o que é a Igreja?’. A Igreja católica ou universal consiste de todas as pessoas no universo a quem Deus chamou do mundo... Como sendo um corpo unido por um Espírito, tendo uma fé, uma esperança, m batismo; um Deus e Pai de todos... Eis uma espécie de Igreja nativa no Novo Testamento: um grupo de homens chamados pelo evangelho, integrados em Cristo pelo batismo, animados pelo amor, unidos por toda sorte de companheirismo e disciplinados pela morte de Ananias e Safira” (WESLEY, John. Notas de Atos 5.11. In: BURTNER, Robert W.; e CHILES, Robert E. *Coletânea da Teologia de João Wesley*. 2 ed. Rio de Janeiro: Instituto Metodista Bennett, 1995. P. 243)

²³ REILY, Duncan A. *A eclesiologia de John Wesley*. In: et al. *Teologia em Perspectiva Wesleyana*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2005. P. 38-39. Cabe destacar aqui a concepção ministerial do movimento metodista, bem como a importância dedicada ao laicato. Wesley distinguia dois ministérios distintos: o ordinário e o extraordinário. Sem perder de vista a função clerical como indispensável para a edificação da Igreja, ou seja, do ministério “ordinário” (sacerdotal), Wesley compreendia ao lado e investido com a mesma essencialidade, o ministério “extraordinário” (profético) exercido pelos pregadores leigos (cf. REILY. *A eclesiologia de John Wesley*. P. 39-42).

²⁴ WESLEY, John. *Works*, 14. P. 333-334. In: WILLIAMS. *John Wesley's Theology Today*. P. 150-151. Tratando da “eclesiologia implícita de John Wesley”, José Míguez Bonino destaca as dimensões da comunhão afloradas nesta passagem, a saber: a condição para o crescimento em Cristo o “estar junto”, em “santidade social”; o aspecto do mútuo cuidado visando o crescimento espiritual de todos; a geografia da comunhão, ou seja, num lugar onde a unidade se torna visível, sendo um elemento de evangelização em que a comunidade é parte do processo missionário (cf. BONINO, José Míguez. *Metodismo: releitura latino-americana*. In: et al. *Luta pela Vida e Evangelização: a tradição metodista na teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. P. 163-164).

santos” seguiu se estruturando no metodismo como *ecclesiolas in ecclesia*, no melhor estilo pietista, pelas **sociedades**²⁵, **classes**²⁶ e **bands**²⁷.

2.1.2. A dimensão diaconal

O contexto sócio-econômico da Inglaterra do século XVIII sofria os custos da Revolução Industrial.²⁸ Tais custos, de uma forma sintética, consistiram na necessidade de obrigar parte da sociedade inglesa a viver desumanamente, sendo, a rigor, a classe trabalhadora a mais prejudicada.²⁹

²⁵ A idéia das **sociedades** foi um legado do pietismo alemão, inspirado precisamente no modelo das **Sociedades Religiosas**. Em uma sociedade metodista, estabelecida em determinada localidade, participavam normalmente membros anglicanos, muito embora estivesse aberta à recepção de pessoas procedentes de outros segmentos cristãos. Wesley assim definia uma **sociedade**: “um grupo de homens procurando o poder da piedade, unidos para orarem juntos, para receberem a palavra de exortação e para vigiarem uns pelos outros em amor, a fim de que possam auxiliar-se mutuamente a conseguir a sua salvação” (WESLEY, John. Works: *A natureza, objetivos e regras gerais das Sociedades Unidas*, 1-3. P. 269-270. In: BURTNER e CHILES. *A Coletânea da Teologia de João Wesley*. P.246).

²⁶ Alguém interessado em participar de uma sociedade metodista deveria entrar numa **classe** (a respeito das classes, cf.: HEITZREITER, Richard P. *Wesley e o Povo Chamado Metodista*. São Bernardo do Campo/Rio de Janeiro: EDITEO/Bennett, 1996. P. 118-119, 122-124, 176, 202, 321). Geralmente compostas por no máximo 12 pessoas, sob a orientação de guias leigos indicados por cada grupo, as classes destinavam-se à oração, estudo da Bíblia, confissão e troca de experiências mútuas. A vigilância e exortação aconteciam mediante perguntas relacionadas às normas de conduta, como “que pecados você sabe que cometeu depois da nossa última reunião?”; “que tentações enfrentou?”; dirigidas a cada integrante. A partir de 1744, quando são definidas as Regras Gerais na primeira **Conferência das sociedades metodistas**, as reuniões das **classes** passaram incluir também o conteúdo dessas Regras na admoestação comunitária (cf. RENDERS, Helmut. *“Pequenos grupos” na tradição metodista: observações, análises e teses*. In: Caminhando, v. 7, n. 10, 2º semestre de 2002. P. 71).

²⁷ As **bands**, como uma espécie de subunidade das **classes**, possuíam a mesma dinâmica, sendo que organizadas com até 6 pessoas. Guiadas por guias designados pelos próprios grupos, seus membros eram auto-admoestados por perguntas referentes à piedade cristã. A participação era livre e aberta cujas prerrogativas centravam-se na profissão da mesma fé, na franqueza absoluta sobre a condição moral de cada integrante ao ser indagado, bem como na busca do alvo da perfeição cristã (cf. HEITZREITER. *Wesley e o Povo Chamado Metodista*. P.85, 86, 98, 104-154, 117-119, 250).

²⁸ A Revolução Industrial teve como causa o crescimento rápido da exportação de produtos manufaturados ingleses, que promoveram uma série de inovações tecnológicas no final do Século XVIII. Estas transformações influenciaram não somente a economia, mas a cultura e as estruturas sociais. Sobre as influências e impactos nas diversas instâncias ver HUNT, E, K; SHERMAN, Howard J. *História do pensamento econômico*. 7ed. Petrópolis: Vozes, 1988. P.54; e BROWNE, Alfredo Lisboa. *Introdução à história econômica do ocidente*. 2ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974. P.91. Foram muitas as transformações ocorridas no campo e na cidade nesse período. A agricultura apresentou alguns avanços técnicos como: novos sistemas de rotação; o cultivo de novos produtos (a batata, o trevo e a beterraba), o uso de sementes selecionadas, a intensificação da pecuária e o aprimoramento de raças animais. Contudo, foram os centros urbanos, com o estabelecimento das fábricas e migração de contingentes consideráveis de pessoas provenientes da área rural, que alterou profundamente a fisionomia da Inglaterra no século XVIII.

²⁹ In: SOUZA, José Carlos de. *Introdução a Wesley*. In: et al. *Leituras da Bíblia*. v3: *Wesley*. Rio de Janeiro - São Bernardo do Campo: CEDI - EDITEO, 1991.

Dentro desse contexto, o metodismo foi um movimento libertador.³⁰ A atitude de Wesley e do movimento metodista buscou abranger a totalidade do ser humano, apresentando como um traço distintivo a preocupação com a salvação integral³¹. No movimento eclesial metodista coexistiu um espírito fraterno e de partilha, que integrava as reflexões bíblicas das *ecclesiolas* às “obras de misericórdia”. O diaconato era exercido *ad intra*, expressado em parte nas três regras do conceito de “propriedade”: “Ganhar todo o possível, economizar o possível, dar todo o possível”.³²

A tradução do empenho *ad intra*, fruto da unidade eclesial do movimento, correspondendo à idéia de uma “propriedade comum” deliberada pela Conferência de 1744, se manifestou *ad extra*. A finalidade do levantamento dos fundos do movimento, as obras assistenciais e solidárias, foram cabalmente cumpridas.

Ad extra, o metodismo marcou sua representatividade, criando meios que viabilizaram a promoção humana e a dignidade dos trabalhadores e pobres. A busca pela perfeição cristã e santificação na vivência comunitária da fé levou a assumir o compromisso social contestando e atuando.³³

Duas iniciativas diaconais dos metodistas também merecem destaque. A primeira foi a fundação do primeiro dispensário médico, em 1746, que prestava assistência gratuita à população empobrecida. A segunda foi a criação de uma escola, seis anos antes, destinada à educação de crianças pobres, filhas de trabalhadores das minas de carvão, a escola de *Kingswood*, em *Bristol*. Essa instituição incluía uma grade curricular valorosa que garantiu uma educação de qualidade aos jovens, adultos e crianças empobrecidas, confirmando também a vocação pedagógica desse movimento eclesial

³⁰ Cf.: HINKELAMMERT, Franz. *Las condiciones económico-sociales del Metodismo en la Inglaterra del siglo XVIII*; e BONINO, José Míguez. *Fue el Metodismo un movimiento liberador?* In: DUQUE, José (editor). *La tradición protestante en la teología latinoamericana. Primer intento: lectura de la tradición metodista*. Costa Rica: DEI, 1983.

³¹ Conceito comumente utilizado pelo movimento evangelical, cujas bases para a missão evangelística se inspiram, também, na tradição wesleyana. A espiritualidade manifestada nas sociedades, classes e *bands* é uma espiritualidade comprometida com as dualidades da vida humana, tais como o material e o natural, o pessoal e o social, as condições concretas como o dinheiro, a família, o trabalho, a saúde e a educação.

³² BONINO. *Fue el Metodismo un Movimiento liberador?* P. 69-70. Cf.: MANDRON, Thomas. John Wesley on Economics. In: RUNYON, Theodore (ed), *Santification and Liberation: liberation theologies in light of the Wesleyan tradition*. Abingdon / Nashville: World Methodist Council, 1981. P.109

³³ Problemas como o consumo de bebidas, os baixos salários, a escassez de alimentos, a posse dos latifúndios pela aristocracia, a constituição das leis trabalhistas e a escravidão foram assuntos pontuados e criticados por Wesley e pelo metodismo (cf. WESLEY, John. *Obras de Wesley*: 14 volumes. Franklin-Tennesse: Providence House Publishers, 1996). Edição em espanhol em que se encontram diversos escritos de Wesley do século XVIII.

2.1.3. A Dimensão Missionária

A atividade missionária³⁴ do movimento eclesial metodista ocorreu por determinação do propósito de “reformatar a nação, em particular a Igreja e espalhar a santidade bíblica por toda a face da terra” na primeira Conferência, reunida em 1744. Sua expansão e alcance do continente americano prosseguiram confirmando a mesma visão ainda no mesmo século, precisamente em 1784, quando pregadores metodistas reunidos em *Baltimore*, sob a pergunta de fundo “que podemos racionalmente crer ser o desígnio de Deus em levantar os pregadores chamados metodistas?”, afirmaram: “reformatar o continente e espalhar a santidade bíblica sobre estas terras”³⁵.

Wesley e o movimento metodista compreendiam e abraçavam o desafio de proclamar o Evangelho em seu país e fora dele. Com o crescimento do movimento foram organizadas estruturas que comportassem as demandas missionárias, novas formas de relacionamentos eclesiais que a um só tempo evidenciavam o fortalecimento do metodismo na Inglaterra, bem como a peculiaridade de um movimento prático e menos burocrático que se estrutura conforme as necessidades e desafios. Além das **sociedades**, **classes** e **bands** passaram a figurar na eclesiologia do movimento o **circuito**³⁶, a **conexão**³⁷ e a **conferência**³⁸.

3. Inserção e Trajetória do Metodismo no Brasil

Figurando como parte do protestantismo de missão, a Igreja Metodista se instalou no Brasil procedente dos EUA. Impulsionado pela “Era das Missões” e

³⁴ A missão aqui é entendida como a ação expansionista metodista que envolveu, fundamentalmente, o anúncio do Evangelho com vistas à conversão dos interlocutores da mensagem.

³⁵ REILY. *A eclesiologia de John Wesley*. P.48.

³⁶ O **circuito** correspondia a um território percorrido por um pregador, com aproximadamente 25 pontos de pregação, permitindo-lhe pregar em cada lugar pelo menos uma vez por mês. Esses pregadores exerciam o ministério extraordinário e mantinham, geralmente, a condição de celibatários por força basicamente de dois fatores: o trabalho intenso e a baixa remuneração. Quando casavam, entretanto, podiam se tornar pregadores locais, trabalhando nas cercanias de sua residência (cf. HEITZREITER. *Wesley e o Povo Chamado Metodista*. P.327-329).

³⁷ A **conexão** tratava-se de uma rede conectada de **sociedades** e **circuitos de pregadores** que tornava viável a unidade, mutualidade assistencial e cooperação na ação missionária em função da relativa proximidade geográfica desses grupos.

³⁸ A partir de 1744, a **conferência** figurou como a reunião anual dos metodistas. O próprio Wesley convocava parte dos pregadores para juntos considerarem e deliberarem assuntos relacionados à doutrina, às estratégias e à disciplina no movimento registradas como Atas (*Minutes*). Com o passar do tempo as **conferências** foram se estruturando em âmbitos regionais e gerais, porém com as mesmas finalidades primárias.

sustentado pelo ímpeto expansionista (evangelizador) que trouxe, o metodismo que se inseriu no Brasil se apresentou com traços díspares de sua essência original.³⁹

Em 1868 o Rev J.J. Ranson aporta no Rio de Janeiro, capital do Império, enviado pela Junta de Missões da Igreja Metodista Episcopal e apoiado no Brasil por políticos liberais com aspirações republicanas, intelectuais e pela Maçonaria. A estratégia e ação missionárias metodistas, nos anos que se seguiram à chegada de Ranson, não se restringiram à evangelização através da formação de comunidades cristãs. Uma vez integrando o projeto pedagógico do “Homem Comum” o metodismo no Brasil cooperou, mais tarde, com a fundação de colégios destinados à formação das elites⁴⁰.

Fundamentalmente pietista e herdeira do programa missionário norte americano, a Igreja Metodista é um dos berços do liberalismo com quem corrobora na defesa dos valores do indivíduo como a liberdade, o trabalho e o progresso e, ao mesmo tempo que propaga o intimismo religioso clássico no protestantismo de missão, agregado ao antiecumenismo e à cosmovisão dualista já mencionada. Esse é o perfil do metodismo no Brasil, mesmo após a autonomia decretada em setembro de 1930, que desvinculou a Igreja Brasileira da Igreja Metodista Episcopal dos EUA⁴¹.

Nas décadas que se seguiram após a autonomia, a Igreja Metodista foi uma das atrizes na saga ou na “aventura protestante”⁴² da configuração de um protestantismo autóctone e afinado com as necessidades e desafios da sociedade brasileira, que se posicionasse diferenciadamente da ideologia desenvolvimentista e liberal no Continente Latino-Americano⁴³.

³⁹ O metodismo norte americano, organizado como denominação protestante ainda no século XVIII nos EUA, distorce o propósito original tornando-se uma igreja independente, de orientação episcopal e, uma vez partícipe do projeto missionário que convergiu outras denominações no mesmo propósito logo após a Guerra Civil (1865), foi plenamente influenciado pelo puritanismo, pietismo formal, anticatolicismo e liberalismo. A estratégia missionária adotada, basicamente era o alcance da elite pela formação de uma mentalidade cristã permeada pela filosofia liberal. Cf. Nota 10 deste capítulo.

⁴⁰ Quanto à história da inserção das empresas missionárias do metodismo e o seu estabelecimento no Brasil, cf.: SALVADOR, José Gonçalves. *História do Metodismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Editorial Metodista de Vila Isabel, 2004. A respeito da fundação desses colégios, ver nota 12 neste capítulo.

⁴¹ Cf.: REILY, Duncan Alexander. *Metodismo Brasileiro e Wesleyano*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1981. O autor apresenta uma reflexão crítica a respeito da autonomia da Igreja Metodista, estabelecendo contrapontos com a Tradição Wesleyana. Reily encerra descrevendo o *backgraoud* norte americano do protestantismo brasileiro.

⁴² BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 83-128.

⁴³ Destacam-se nesse momento a Conferência do Nordeste, promovida pela Confederação Evangélica Brasileira sob o título “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro” (1962); as perseguições no interior das igrejas históricas aos que assumiam uma postura contestadora, sobretudo aqueles que militavam nos movimentos de juventude eclesiais; a opção pelo conservadorismo das igrejas históricas; o enfraquecimento da Confederação Evangélica Brasileira; e o golpe militar de 1964. O papel que a Igreja Metodista assumiu foi o mesmo das demais denominações: não na contramão, optando pelo caminho da auto-preservação e não da vocação profética. O temor do nascimento de

Nas décadas de 70 e 80, a Igreja Metodista no Brasil buscou, em termos institucionais, mudar seus paradigmas conservadores notadamente através dos “Planos Quadrienais” (o primeiro 1974-1978; o segundo 1978-1982), se utilizando dos referenciais teológicos mediados pelas ciências sociais; e com a aprovação do “Plano para a vida e Missão da Igreja” (Concílio Geral de 1982), estabelecido como plataforma pastoral da Igreja Metodista, influenciado pelos referenciais teóricos da Teologia da Libertação e estruturado pelo método ver-julgar-agir.⁴⁴

Em termos pastorais, o investimento na mudança de paradigma não foi bem sucedido. O “Plano para a Vida e Missão” não foi plenamente incorporado na realidade eclesial metodista que, por ocasião da aprovação, a Igreja se apresentava dividida em duas alas distintas: conservadores e progressistas⁴⁵. Paralelamente, nesse período fortalecia o movimento carismático cuja presença no Concílio Geral de 1982 fora ínfima.

3.1. O Metodismo na Cidade do Rio de Janeiro

O metodismo presente na cidade do Rio de Janeiro integra a estrutura eclesial da Primeira Região Eclesiástica, tendo a estrutura administrativa dividida nas instâncias conciliares Regional, presidida por um bispo ou bispa; Distrital, presidida por um/a superintendente distrital; e Local, presidida por um/a pastor/a. Essas instâncias conciliares são os órgãos deliberativos e decisórios da Igreja, compostos por leigos e clérigos, submetidos ao Concílio Geral cujas deliberações são transmitidas às Regiões e cumpridas nas instâncias Distrital e Local, que não gozam

focos de contestação e resistência levou a Igreja Metodista a enrijecer-se diante de qualquer movimento. Sua radicalidade foi um dos fatores que contribuíram para a divisão da Igreja Metodista Wesleyana que, aliado à preservação de uma postura conservadora expressada e confirmada na verticalização de sua estrutura, formalismo litúrgico e configuração social que a situava no estrato da burguesia, reprimiu outras manifestações e expressões espirituais.

⁴⁴ Como primeira iniciativa de revisão, buscando uma adequação ao contexto latino-americano e brasileiro da tradição wesleyana e do metodismo, cf.: DUQUE, José (ed). *Lá tradición protestante en la teología latinoamericana : primer intento : lectura de la traducción metodista*. San José : DEI , 1983; também: BONINO, José (et al.). *Luta pela Vida e Evangelização: a tradição metodista na teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. A tentativa de mudança dos paradigmas conservadores, bem como as motivações e eficácia na implementação do Plano para Vida e Missão, foram vistos criticamente em: CASTRO, Clóvis Pinto de; CUNHA, Magali do Nascimento. *Forjando uma Nova Igreja: Dons e Ministérios em debate*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2001; e RIBEIRO, Cláudio; LOPES, Nicanor (organizadores). *Vinte Anos Depois: a vida e a missão da Igreja em foco*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2003.

⁴⁵ O temor do nascimento de focos de contestação e resistência levou a Igreja Metodista a enrijecer-se diante de qualquer movimento. Sua radicalidade foi um dos fatores que contribuíram para a divisão da Igreja Metodista Wesleyana que, aliado à preservação de uma postura conservadora expressada e confirmada na verticalização de sua estrutura, formalismo litúrgico e configuração social que a situava no estrato da burguesia, reprimiu outras manifestações e expressões espirituais.

de autonomia administrativa. Porém, em termos táticos e operacionais, as regiões, junto aos seus respectivos distritos e suas respectivas igrejas, estabelecem normativas e metodologias para melhor cumprimento das diretrizes do Concílio Geral.

Conforme a divisão eclesiástica da Igreja Metodista na Primeira Região, as igrejas na cidade do Rio de Janeiro estão distribuídas em sete distritos, a saber:

Distrito do Catete⁴⁶; Distrito de Cascadura⁴⁷; Distrito da Penha⁴⁸; Distrito de Jacarepaguá⁴⁹; Distrito de Realengo⁵⁰; Distrito de Campo Grande⁵¹; e Distrito de Santa Cruz⁵².

Na última década, a Igreja Metodista no estado do Rio de Janeiro apresentou um crescimento numérico expressivo. Estimulada por esse crescimento, a Primeira Região estabeleceu a meta de um milhão de membros através do discipulado em grupos pequenos, adotando assim uma metodologia recorrente em igrejas neopentecostais e movimentos de estímulo para o crescimento numérico de igrejas mantidos por organismos paraeclesiais⁵³.

O crescimento já experimentado, agregado ao crescimento programado da Igreja Metodista na Primeira Região, tornou o metodismo no Rio de Janeiro um segmento, dentro do metodismo brasileiro, de significativa expressão e força política⁵⁴.

As igrejas metodistas da Primeira Região, em geral, e as cariocas, em particular, são pautadas por valores e atitudes que correspondem a desafios pastorais contidos no “Planejamento Estratégico – 2004-2014”, bem como noutros documentos normativos da Igreja Metodista no Brasil. O conjunto de valores e atitudes é

⁴⁶ Reunindo igrejas e campos missionários da zona sul e parte da zona norte da cidade.

⁴⁷ Que agrega parte das igrejas e campos missionários na zona norte.

⁴⁸ Que reúne as igrejas e campos missionários no subúrbio da Leopoldina e na zona Norte.

⁴⁹ Agrupando as igrejas e campos missionários na zona oeste, da Barra da Tijuca a Jacarepaguá.

⁵⁰ Reunindo as igrejas e campos missionários do bairro de Magalhães Bastos a Bangu, seguindo a linha férrea do ramal de Santa Cruz, na zona oeste.

⁵¹ Compreendendo as igrejas e campos missionários do bairro de Augusto de Vasconcelos ao bairro de Inhoaíba, seguindo a mesma linha férrea.

⁵² Reunindo as igrejas e campos missionários do bairro de Cosmos até o bairro de Santa Cruz.

⁵³ A adoção dessa metodologia é confirmada pela apresentação da “visão” para a Igreja Metodista no Estado do Rio de Janeiro: “O Evangelho para cada pessoa, um grupo de discipulado em cada rua, uma igreja em cada bairro, 1 milhão de discípulos até 2014”. A eficiência e eficácia da denominada “visão” de discipulado depende da ação do/a pastor/a. Na estrutura pretendida é definida uma hierarquização com fins funcionais, fortalecendo a ação do clérigo, além de propor uma forma eclesiológica distinta da organização em “Dons e Ministérios”, definido pelo XIV Concílio Geral em 1987.

⁵⁴ Segundo o censo Religioso de 2000, os metodistas em todo o Brasil somam o total de 340.967 fiéis, localizados em sua maioria no estado do Rio de Janeiro (Primeira Região). Nesse universo, cerca de 75000 concentram-se na cidade do Rio, sendo a maior representação em expressão numérica nos Concílios Gerais e determinante nos processos de decisão da Igreja (cf. JACOB, César Romero (et al.). *Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil*. P. 72-73).

denominado nesta pesquisa como ortodoxia wesleyana a ser verificada nos aspectos teológico e litúrgico das igrejas na cidade do Rio de Janeiro.

3.1.1. Teologia

Segundo o “Planejamento Estratégico”, “os valores são as convicções claras e fundamentais que a Igreja Metodista defende e adota como guia de gestão que orienta suas ações ao longo do tempo.”⁵⁵ Assim, cada valor corresponde a princípios teológico-pastorais constantes na “ortodoxia wesleyana”, determinando atitudes ideais no contexto atual das igrejas na Primeira Região Eclesiástica, bem como no contexto carioca.

O núcleo de valores inclui em primeiro lugar os elementos da herança wesleyana (história, tradição e doutrinas). Conforme o planejamento propõe, o legado wesleyano determinará o envolvimento e a ênfase de cada igreja e distritos na história e doutrina metodista⁵⁶.

A “ortodoxia” constante no “Planejamento Estratégico” ainda acrescenta como valores a serem observados o princípio episcopal e conciliar, a Escritura Sagrada, a escola dominical, o aspecto missionário da eclesiologia wesleyana, o discipulado cristão, o serviço ao povo (diaconato), o dízimo, a evangelização integral e a ação profética. As atitudes que decorrem desses valores deverão delinear a identidade do metodismo carioca nas seguintes condições: valorização da Igreja ministerial e respeito às decisões conciliares e orientações episcopais; ênfase nos estudos comunitários e individuais da Bíblia; organização e estruturação de escolas dominicais; crescimento numérico; consideração do discipulado como ordenança evangélica; diaconato no contexto social em que cada igreja estiver inserida; compromisso com a oferta do dízimo; evangelização que atue na integralidade da

⁵⁵IGREJA METODISTA. *Planejamento Estratégico*. P. 9. Tais valores se baseiam nos “Elementos fundamentais da unidade metodista” que integra o Plano para Vida e Missão. Cf.: IGREJA METODISTA. *As Marcas Básicas da Identidade Metodista*. São Paulo: Cedro, 3ª Ed. 2005. P. 18-20.

⁵⁶ As doutrinas metodistas se baseiam no Credo Apostólico, nos Vinte e Cinco Artigos de Religião (uma síntese feita por Wesley dos 39 Artigos de fé da Igreja Anglicana, inicialmente para orientação pastoral dos metodistas na colônia Americana), nos Sermões de Wesley e nas Notas Explicativas do Novo Testamento organizadas e refletidas por John Wesley. Teologicamente Wesley não apresentou novidade alguma, sustentando a fé cristã nos postulados da tradição cristã. Albert Outler e estudiosos do pensamento wesleyano sistematizam sua teologia como um quadrilátero constituído pela tradição, experiência, razão e criação que são discernidos pelas Sagradas Escrituras. Cf.: DORNELAS, João Wesley. *Pequena História do Povo Chamado Metodista*. P. 19. Também: COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. *Um modo de fazer teologia equilibrado, dinâmico e vital*. In: Caminhando, ano IV, nº 6, 1993. P. 13-19.

realidade humana; denúncia das situações de opressão, morte e negação dos direitos humanos na sociedade⁵⁷.

Diante de determinadas influências doutrinário-teológico neopentecostais, a ortodoxia wesleyana elabora respostas que contornem possíveis desvios e perda da identidade. Dessa maneira, as igrejas metodistas cariocas recebem do Colégio Episcopal orientações teológico-pastorais⁵⁸ que auxiliam na preservação dessa identidade denominacional.

Visando a correção de possíveis desvios doutrinários, bem como de práticas exacerbadas na maneira de lidar com as influências demoníacas, o Colégio Episcopal publicou a “Carta Pastoral: A Igreja e a Questão dos Demônios”. A Carta inicia o tema com uma abordagem bíblica, em seguida apresenta as considerações a partir da Tradição Wesleyana para, finalmente, orientar em termos práticos como lidar com os casos de possessão. Os bispos e bispa concluem destacando a prioridade missionária e discipular, compreendendo a libertação de alguém das forças demoníacas partindo da perspectiva de “permitir que a pessoa possa fazer uma opção consciente pela fé em Jesus Cristo e o aceite como Salvador e Senhor de sua vida, e se envolva no projeto do Reino de Deus”⁵⁹.

Identificado como um problema pastoral, o Colégio Episcopal da Igreja Metodista também publicou algumas orientações na “Carta Pastoral Sobre a Teologia da Prosperidade”⁶⁰. Diferindo da estrutura redacional da Carta Pastoral sobre a Questão dos Demônios, a Carta sobre a Teologia da Prosperidade propõe um estudo

⁵⁷ IGREJA METODISTA. *Planejamento Estratégico*. P. 9-10.

⁵⁸ Um documento importante foi a “Pastoral sobre a Doutrina do Espírito Santo do Movimento Carismático”. A tônica desse documento é a preocupação com a unidade e identidade da Igreja que, na visão dos bispos, poderia ser ameaçada pelo individualismo, abdicação da tradição wesleyana e conflitos entre carismáticos e não carismáticos. Assim o documento apresenta as bases bíblicas e wesleyanas para indicar o caminho pastoral para o amadurecimento do Movimento Carismático tanto entre os leigos como entre os clérigos. Cf.: COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. *Pastoral sobre a Doutrina do Espírito Santo e o Movimento Carismático*. 2º Ed. 1988. Documento. P. 47

⁵⁹ Disponível para download no site da Sede Nacional da Igreja Metodista: <http://www.metodista.org.br> (visitado em 25/11/2008). As orientações dos bispos e bispa metodistas se mostraram necessárias, visto o tema ter alcançado um nível grande de influência sobre os/as membros congregados nas igrejas em todo o país. Tamaña influência pôde ser confirmada nas reações negativas e veementes que se seguiram à declaração do bispo emérito Paulo Ayres a respeito da batalha espiritual: “Embarcamos nisso porque não temos consciência teológica” destacada em artigo publicado no periódico nacional da Igreja Metodista, o Expositor Cristão. Cf. TUNES, Suzel. Batalha Espiritual. In: *Expositor Cristão*, agosto de 2008, ano 122, nº 8. P. 8-9. A maneira crítica com que o tema foi abordado no artigo, precisamente a citação que é feita da declaração do bispo Paulo Ayres acompanhada por uma menção à cantora Ana Paula Valadão, ícone *gospel* e adepta desta concepção, gerou antipatia que foi manifestada por alguns leitores na edição seguinte do mesmo periódico. Tal episódio reflete não apenas o nível de influência dessa concepção, mas a intolerância com qualquer crítica a alguns postulados neopentecostais.

⁶⁰ Disponível para download no site da Sede Nacional da Igreja Metodista: <http://www.metodista.org.br> (visitado em 25/11/2008).

bíblico a respeito do tema, reforçando o conceito legítimo de prosperidade nas Sagradas Escrituras, divergente dos conceitos disseminados no meio evangélico: “O conceito bíblico de prosperidade contrapõe (...) o conceito difundido nos meios evangélicos. Na abordagem do tema é necessário que esta diferenciação seja considerada”⁶¹.

Tais constatações no campo teológico demonstram um conflito entre a “ortodoxia metodista” com a prática da fé nas igrejas metodistas. Esse quadro pode indicar um momento indefinido no campo religioso e o início de um processo de adequação não apenas da Igreja Metodista, mas de outras denominações históricas, a prováveis influxos teológicos neopentecostais.

3.1.2. Liturgia

Uma vez integrante do protestantismo histórico, as igrejas metodistas cariocas recebem normativas e orientações pastorais a respeito de sua liturgia. Os Cânones normatizam o culto, inicialmente definindo-o como um serviço devido a Deus pelo Seu povo que se expressa em todos os planos da existência humana e quando promovido pela Igreja deve edificar os cristãos, frequentemente aos domingos e em outros dias da semana na forma de reuniões de oração, estudos bíblicos, troca de testemunhos e comemorações especiais⁶².

A estrutura do culto recomendada pelo “Ritual da Igreja Metodista”, deve conter os momentos de uma caminhada litúrgica que, mesmo sem trazer consigo um caráter sacramental, é o meio de graça em que a pessoa fiel se encaminha até o Mistério. Normalmente na liturgia é celebrado um momento inicial de chamado à adoração, seguido da confissão individual de pecados, que prossegue com expressões de louvor e ações de graça, culminando com a pregação e encerrando com um convite à dedicação e envio do povo congregado. Quando se celebra um dos sacramentos (eucaristia ou batismo), são respeitados os mesmos passos da liturgia, porém com a ênfase voltada para a ministração final desses sacramentos⁶³.

A celebração litúrgica recomendada pelo “Ritual da Igreja Metodista” é para o uso de todas as comunidades de fé metodistas, conforme orientação contida no prefácio do Ritual:

⁶¹ Cf. IV, 3.

⁶² *Cânones 2007*, art. 5º, 6º e 7º.

⁶³ IGREJA METODISTA. *Ritual da Igreja Metodista*. São Paulo: Cedro, 2001.

O uso de liturgia comum, longe de restringir nossa espiritualidade, provê elementos importantes para fomentar a nossa comunhão, fortalecer a nossa unidade e reafirmar a nossa identidade... Junto com outros documentos, o Ritual é um instrumento indispensável na vida e missão da Igreja Metodista no Brasil. Portanto, seu uso não é facultativo. Cabe aos pastores e pastoras, com base nas diretrizes deste Ritual, zelar pela integridade do culto cristão, realizado no âmbito da Igreja Metodista⁶⁴.

Visando a orientação pastoral litúrgica, o Colégio Episcopal da Igreja Metodista também publicou a carta pastoral “O Culto da Igreja em Missão”. Neste documento é afirmado que: “O verdadeiro culto é aquele que se evidencia no serviço a Deus... Em outras palavras, o culto constituído do verdadeiro sentido é aquele que motiva e envia os membros da igreja para o cumprimento da missão”⁶⁵. Essa afirmação atrela o sentido do culto com o serviço prestado a Deus, vinculando-o ao compromisso missionário, conforme o “Plano para Vida e Missão” que estabelece como necessária a participação comunitária, a inserção no cotidiano e a expressão das lutas, desafios, angústias, alegrias e esperança da comunidade⁶⁶.

A concepção litúrgica da Igreja Metodista, que segundo os dois documentos acima mencionados definem o objetivo do culto como missionário, trabalha o conceito de missão em perspectiva libertadora e integral.

Seguindo o princípio apontado pelo documento “Plano para Vida e Missão”, a pessoa fiel na Igreja Metodista encontra no culto a ser celebrado o momento oportuno para encontro com Deus na pessoa do/a irmão/ã da fé (*koinonia*), para o acolhimento da Palavra (*kerygma*) e para a motivação missionária e ao serviço (*diaconia*). Através desses aspectos é feita a experiência misteriosa com o Deus Trino que extrapolará os limites de um templo, se estendendo aos lares e ao contexto onde as comunidades de fé estiverem inseridas redundando em atitudes libertadoras diante das necessidades individuais e coletivas.

O culto da “ortodoxia wesleyana” é, pois, lugar da partilha comunitária fé pela Palavra e sacramentos (meios de graça), do acolhimento terapêutico de mensagens edificadoras e consoladoras e do recolhimento de forças e motivação para as lidas do cotidiano. O culto seria a ocasião da reunião dos fieis, alimentando as esperanças e forças, com vistas à expansão pelo envio ao meio social em que dão prosseguimento à existência.

⁶⁴ IGREJA METODISTA. *Ritual da Igreja Metodista*.

⁶⁵ COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. *Carta Pastoral: O Culto da Igreja em Missão*. São Paulo: Sede Nacional da Igreja Metodista, 2006. P. 12. Neste documento também são apresentados os períodos do calendário litúrgico e são prestadas orientações quando ao Lecionário Ecumênico, como incentivo à inserção do metodismo na grande tradição cristã. Esse fato demonstra uma preocupação pastoral quanto ao resgate da tradição litúrgica e sua riqueza simbólica desprezada pelo protestantismo histórico de missão.

⁶⁶ IGREJA METODISTA. *Plano para a Vida e Missão da Igreja*. Piracicaba: UNIMEP, 1982. Documento.

Considerados os aspectos que configuram a realidade ortodoxa da experiência eclesial metodista, a pesquisa passa a se ocupar com o cumprimento da terceira e última etapa proposta neste capítulo: verificar as influências neopentecostais no movimento carismático metodista carioca.

4. O Movimento Carismático na Igreja Metodista na Cidade do Rio de Janeiro

O Movimento Carismático da Igreja Metodista no Brasil segue pelo caminho traçado desde os anos da década de 60, ocasião em que a Igreja Metodista e outras igrejas do protestantismo histórico de missão lidaram com a influência pentecostal sobre seus membros, resultando em divisões que originaram as igrejas “renovadas”. No contexto eclesiástico metodista, em 1967, foi organizada a Igreja Metodista Wesleyana de orientação pentecostal⁶⁷.

A divisão da Igreja Wesleyana não fez arrefecer as influências pentecostais no interior da igreja mãe, pois afloraram expressões e movimentos espirituais após o cisma, dentre os quais o destacado movimento carismático, cujo desenvolvimento deve ser considerado em conexão com o itinerário histórico do metodismo no Brasil e as influências do pentecostalismo.

Atualmente o movimento carismático abarca grande número de igrejas na Primeira Região Eclesiástica e, conseqüentemente, estende-se às igrejas da cidade do Rio de Janeiro. O que se pretende verificar neste momento da pesquisa é a abrangência do movimento no metodismo carioca e a absorção de influências neopentecostais na teologia e liturgia nas igrejas analisadas.

O primeiro passo é situar o contexto sócio-histórico do florescimento dos fenômenos pentecostal e neopentecostal.

⁶⁷ Os cismas ocorridos nessas igrejas, que originaram novas denominações, convergiram para a formação do quadro religioso brasileiro que está longe de ser dicotômico: igrejas históricas versus pentecostalismos. Ao panorama religioso descrito no primeiro item acrescentam-se além das igrejas renovadas, movimentos como Surfistas de Cristo, Atletas de Cristo; Uma variedade de Igrejas independentes; além das chamadas seitas: Testemunhas de Jeová, Mórmons, Adventistas, Racionalismo Cristão. Esse quadro figura, segundo intuição de Bittencourt Filho, um “neodenominacionalismo”, cf.: *Matriz e Matrizes*. P. 35. O que Bittencourt categoriza intuitivamente como “neo” é a versão brasileira atualizada do Denominacionalismo ocorrido nos EUA, com proporções geográficas, políticas e religiosas sobretudo no século XIX, sendo um dos fatores que contribuíram para a chegada dos missionários protestantes. Sobre o assunto, cf.: NIEBUHR, H. Richard. *As Origens das Denominações Cristãs*. São Bernardo do Campo/São Paulo: Ciências da Religião/ASTE. 1992. P. 87-162.

4.1. Pentecostalismo

O protestantismo tradicional, na mal sucedida tentativa de sepultar a religiosidade matricial brasileira, provou três efeitos:

“Um projeto eclesiológico consoante aos princípios básicos da Reforma do século XVI tornou-se inexecutável no campo religioso brasileiro; a relevância e a pertinência do protestantismo missionários permaneceu restrita a um período histórico; e o espaço deixado pelo denominacionalismo importado dos Estados Unidos foi ocupado pelos pentecostalismos, uma vez que estes dispensaram um tratamento mais adequado à Matriz Religiosa Brasileira e obtiveram assim maior receptividade por parte das massas ao demonstrarem sua capacidade de adaptação à realidade cultural pátria.”⁶⁸

Além do tratamento adequado à matriz religiosa dispensado pelo pentecostalismo, pode-se referenciar também a presença de um sistema religioso configurado pela matriz protestante⁶⁹. A forma que o protestantismo histórico de

⁶⁸ BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P.89

⁶⁹ Outra matriz constatada é a do catolicismo popular. A matriz católica que se estabeleceu no Brasil é resultado de um processo lento de inserção, acomodação e de determinação cultural desde a colonização. O brasileiro é oficialmente católico, muito embora sua filiação religiosa não expresse necessariamente a suas convicções pessoais, pois o que predomina é a forma de um catolicismo popular, resultado do confronto e encontro dos catolicismos guerreiro e patriarcal. Este, resultante da adequação religiosa pelos senhores de engenho; e aquele imposto como religião obrigatória pelo regime do padroado. Na passagem da cultura rural para a urbana, o predomínio católico foi arrefecendo, visto a nova sociabilidade cosmopolita ser determinante não somente para a secularização, mas também ao florescimento de outras expressões religiosas mais “adequadas” à nova realidade social. Entretanto, essa passagem crítica do rural ao urbano não eliminou a religiosidade matricial católica, sendo antes influente no desenvolvimento e crescimento do neopentecostalismo. A afirmação: para uma nova sociabilidade (metrópole), novos deuses (pentecostalismo), não é suficientes para explicar o crescimento constante do neopentecostalismo, pois não é mera ruptura com uma forma de religiosidade anteriormente praticada no âmbito rural o que, de maneira simplista, responderia a indagação sobre o fenômeno. João Décio Passos reflete a respeito da dialética entre o pentecostalismo e a matriz católica nas relações de oposição, reciprocidade de perspectiva e interação. Na relação de oposição, o pentecostalismo se apresenta com o discurso de uma vida nova, convidando o fiel em potencial à revisão e correção das convicções doutrinárias católicas sem, contudo, abandonar as suas referências e experiências religiosas, dando assim um salto qualitativo em que se tem como garantia a eficácia da fé em Jesus na solução das precariedades da vida. “Esta oposição à matriz católica nega símbolos e funções da tradição católica popular... Com efeito, podemos perceber que a relação de oposição se dá dentro de um quadro de significados e estratégias religiosas comuns entre os sujeitos, o que vai resultar no sucesso do anúncio pentecostal.” A relação de reciprocidade de perspectiva se constrói em uma imanência recíproca entre dois sistemas sem identificação, tampouco separação. Segundo Décio Passos, essa reciprocidade é que constrói a identidade do pentecostal brasileiro na relação com o catolicismo, cujo discurso operante é aquele contracatólico. “Nesse sentido, não há como ser um ‘crente’ sem falar mal do catolicismo como um equívoco a ser superado pelo crescimento pentecostal: ser crente é não ser católico e anunciar seu querigma é contrapor-se ao catolicismo”; sendo, portanto, o pentecostalismo o portador da verdadeira doutrina cristã que denuncia e avança no falso cristianismo católico. Sendo mais sutil nos pentecostalismos da primeira e da segunda ondas, a relação de interação com a matriz católica é mais explícita no pentecostalismo da terceira onda, os neopentecostais. Segundo Décio Passos, essa interação é notória na organização centralizada e hierarquizada; na utilização de símbolos e gestos clássicos como a cruz, o óleo, a água, o fogo, os rituais de bênçãos sobre as pessoas e objetos, as novenas, as cruzadas de oração e os tempos litúrgicos, tais como a Semana Santa, Páscoa e Natal; e na arquitetura dos templos, com vitrais, cruzeiros externos e torres com relógios. “O neopentecostalismo consolida um tipo de pentecostalismo brasileiro no qual encontramos vivas e atuantes as representações e práticas do catolicismo popular, bem como a continuidade da lógica de seu processo de produção religiosa centrada na autonomia dos sujeitos e na mistura dos significados.” Cf.: PASSOS, João Décio. *A matriz católico-popular do pentecostalismo*. In: PASSOS, João Décio (org.) *Movimentos do Espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. P.50-77.

missão tomou em função da mediação norte-americana firmou, conforme mencionado, um tipo de protestantismo simbolicamente empobrecido e anticatólico que tem no pentecostalismo menos um vínculo de continuidade e mais uma relação de ruptura⁷⁰. Há, no entanto, aspectos da religiosidade protestante na relação com o pentecostalismo e o neopentecostalismo que podem ser considerados como elementos matriciais da religiosidade protestante ou, ainda, resquícios do protestantismo⁷¹.

A concepção do sacerdócio universal é a influência que traz duas implicações ao movimento pentecostal. A primeira é a fragilização das estruturas eclesiais. A segunda implicação diz respeito à legitimidade do pastor com a seguinte distinção: se no protestantismo a função pastoral era a interpretação e explanação da Bíblia no culto, no pentecostalismo, além da interpretação da Bíblia, o pastor é imbuído da responsabilidade de regular e administrar as experiências extáticas⁷².

Os primeiros missionários pentecostais chegaram ao Brasil em 1910⁷³. A história do pentecostalismo no Brasil pode ser tipologizada em três vertentes distintas, ou três ondas⁷⁴: **pentecostais da primeira onda**⁷⁵; **pentecostais da segunda onda**⁷⁶;

CAMARGO, Cândido Procópio F. de (org.). *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973. P. 50-77.

⁷⁰ BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 90

⁷¹ Paulo Barrera, que percebe as raízes teológicas do movimento pentecostal no metodismo e no “movimento de santidade”, movimentos religiosos dos séculos XVIII e XIX respectivamente, identifica também nas ênfases *Sola Scriptura* e sacerdócio universal dos crentes dois importantes legados da Reforma clássica do século XVI. Segundo Barrera, a ênfase na *Sola Scriptura* legou ao pentecostalismo a centralidade na Palavra no culto, ponto distintivo com o catolicismo cuja centralidade gira em torno do ritual Eucarístico, cuja dimensão simbólica apetece as emoções do fiel. O diferencial com a tradição clássica protestante é que o sermão vem conjugado à experiência extática no pentecostalismo. Um culto pentecostal é marcado pela Palavra anunciada e pelos sinais da presença do Espírito Santo, geralmente as glossolalias e revelações entre os fiéis que sacia a ausência simbólica dos cultos protestantes. O pentecostalismo é um responsável pela liberalização das emoções da pessoa fiel ouvinte da Palavra. Cf. BARRERA, Paulo. *Matrizes protestantes do pentecostalismo*. In: PASSOS, João Décio. *Movimentos do Espírito*. P. 94-95.

⁷² BARRERA, Paulo. *Matrizes protestantes do pentecostalismo*. P. 96.

⁷³ A primeira denominação a se fixar foi a Congregação Cristã do Brasil, liderada pelo italiano Luigi Francescon, no bairro do Brás, na cidade de São Paulo, em 20 de abril de 1910. No mês de novembro do mesmo ano dois missionários suecos, Daniel Berg e Gunnar Vingren, se estabeleceram inicialmente no Pará e em seguida no Rio de Janeiro como a Missão de Fé Apostólica que, mais tarde, se tornou a Igreja Assembléia de Deus.

⁷⁴ As tipologias das três ondas, utilizadas nesta pesquisa, compartilham com a periodização feita em: FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI, Alberto (et. al). *Nem Anjos Nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994. P. 67-157. Todavia, serão também consideradas a demarcação feita por outros autores, cf.: MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2^o Edição, 2005. P. 23-47; e BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira*. P. 121-124.

⁷⁵ A primeira onda compreende o período de 1910 e 1911, marcado pela implantação da Congregação Cristã do Brasil e Assembléia de Deus. São as igrejas pioneiras, resultado do empenho missionário de Francescon, Berg e Vingren, herdeiros diretos do movimento da Rua Azuza. Inicialmente, os membros dessas duas importantes denominações pentecostais se caracterizavam pela pouca escolaridade, sendo discriminados pelas igrejas históricas. Suas características básicas sempre foram a ênfase no dom de línguas (glossolalia), a volta iminente de Cristo (*parousia*), salvação paradisíaca, sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo exterior (cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P.29). Segundo Ricardo Mariano, embora a Congregação Cristã busque manter o seu tradicionalismo, ela vem sofrendo algumas

pentecostais da terceira onda⁷⁷, também nomeados de neopentecostais. Esse universo neopentecostal, em termos fenomenológicos, que a pesquisa passa a analisar.

4.2. Neopentecostalismo

Destacam-se três aspectos fundamentais que caracterizam o neopentecostalismo⁷⁸: “1) exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu

alterações em seus usos e costumes, bem como na sua composição social. Já na Assembléia de Deus, desde 1989, com a inserção de candidatos a cargos políticos dessa denominação, ela vem mostrando sinais de acomodação e almejando visibilidade social através da mídia. Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P.30-31. A respeito da história dessas duas denominações, cf.: FRESTON, Paul. *Breve história do Pentecostalismo Brasileiro*. P. 67-96. O *pentecostalismo da primeira onda*, segundo Freston, é tipologizado tanto por Mariano como por Bittencourt de *pentecostalismo clássico*.

⁷⁶ Conforme a tipificação de Ricardo Mariano pertence a esse grupo as igrejas que nos anos 50 e início dos 60 surgem basicamente no cenário paulista, fragmentando o segmento pentecostal brasileiro que, por 40 anos se restringiu à Congregação Cristã e Assembléia de Deus. O que basicamente caracteriza o pentecostalismo da segunda onda são os métodos inovadores de propagação da mensagem e a ênfase na cura divina. O marco inicial foi o empreendimento missionário dos ex-atores norte-americanos de filmes de faroeste, Harold Williams e Raymond Boatright, que à frente da Cruzada Nacional de Evangelização, ligada à Igreja do Evangelho Quadrangular (*Church of the Foursquare Gospel*), se utilizaram da mídia radiofônica, do evangelismo em tendas de lona, em concentrações em praças públicas, ginásios, estádios, teatros e cinemas. Tais inovações atraíram membros de outros segmentos evangélicos, pastores e pessoas de extratos menos favorecidos da sociedade brasileira. Além da Igreja do Evangelho Quadrangular, são também igrejas da segunda onda: Brasil para Cristo (1955), Deus é Amor (1962) e Casa da Bênção (1964). Com exceção desta última, de origem mineira, procedente de Belo Horizonte, as demais são originárias da cidade de São Paulo. Cf. FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo*. P. 110-129. Mariano classifica a *segunda onda* de *deuteropentecostalismo*.

⁷⁷ O pentecostalismo da terceira onda inicia basicamente na segunda metade da década de 70. As igrejas dessa última onda são denominações de constituição recente, cujo marco fundante é a Igreja de Nova Vida (1960), fundada pelo missionário canadense Robert McAlister. Elas apresentam uma fenomenologia distinta das ondas anteriores no que se refere à propagação da mensagem, bem como aos métodos de alcance de seus adeptos. Também chamado de pentecostalismo autônomo (cf. BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 122). o pentecostalismo da terceira onda é tipificado por Ricardo Mariano como neopentecostalismo (cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 33). Essa tipologia será utilizada na continuação desta pesquisa, em acordo com a denominação feita por Mariano. As igrejas que integram esse grupo são: Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976), Igreja Universal do Reino de Deus (1977), Comunidade da Graça (1979), Internacional da Graça de Deus (1980), Cristo Vive (1986), Renascer em Cristo (1986) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (1994). A respeito do itinerário histórico percorrido pelas denominações neopentecostais, cf.: FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo*. P. 131-157; e MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 51-107. Segundo a classificação de Freston, o contexto da segunda onda é carioca, distinto do contexto da segunda onda que é fundamentalmente paulista. O universo desta pesquisa se situa no mesmo contexto do florescimento do neopentecostalismo, indicando com isso um provável fator de influência sobre o metodismo na cidade do Rio de Janeiro: a proximidade geográfica com as igrejas neopentecostais. Mariano destaca a Influência da Igreja de Nova Vida como determinante para uma nova configuração do pentecostalismo, visto antes em estreita associação com as camadas mais populares. O tipo de pentecostalismo da Igreja de Nova Vida se apresentou mais adequado à classe média.

⁷⁸ O fenômeno neopentecostal é complexo, uma vez considerada a profusão de denominações que florescem no cenário religioso brasileiro. Entretanto, as contribuições no campo da sociologia auxiliam no levantamento das características desse movimento e na compreensão de sua influência sobre o segmento evangélico no país e, no caso desta pesquisa, sobre o movimento carismático metodista na cidade do Rio de Janeiro. A religiosidade neopentecostal é o reflexo do conjunto de valores e crenças da matriz religiosa brasileira, menos dogmática, e essencialmente simbólica que também corresponde ao momento atual pós-moderno, de grande profusão de manifestações de regresso ao sagrado sem a

séquito de anjos decaídos; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade”⁷⁹.

As igrejas e movimentos neopentecostais oferecem uma proposta religiosa identificada sob três vertentes interdependentes: cura, exorcismo e prosperidade; somados à oferta constante de uma diversidade de bens simbólicos e investimento no coletivismo a despeito da formação de comunidade, “bem ao modo da cultura de consumo do mercado total”. Esta oferta de bens simbólicos denota a exploração sistemática da polissemia dos símbolos da religiosidade matricial⁸⁰.

No âmbito teológico, o neopentecostalismo é dualista. Todavia, a forma de dualismo que se manifesta não enfatiza o caráter peregrino do fiel no mundo, tampouco se fundamenta na relação de negação e rejeição do mundo que reforça a expectativa escatológica e a *parusia*. O que inicialmente caracteriza e tipifica o dualismo neopentecostal é o conceito de “Batalha Espiritual”, baseada na convicção de que as relações humanas nas esferas sociais, econômicas e religiosas são regidas pelas influências de Deus ou do Diabo cujo embate acontece com a colaboração da Igreja. A sua missão é vista em termos de luta contra as forças do mal e conquista do mundo através da aniquilação das forças de Satanás, vistas como geradoras das doenças, problemas familiares, mazelas sociais, a pobreza e miséria⁸¹.

intermediação das instituições religiosas tradicionais e que valida a cultura do individualismo e do hedonismo. Este conjunto de valores e crenças manifesta-se na formatação teológica, comportamental e litúrgica das igrejas desse movimento.

⁷⁹ MARIANO, Ricardo. Neopentecostais. P.36. Leonildo Campos observa que a proposta neopentecostal, representada pela Igreja Universal do Reino de Deus, não se adequou à tipificação de “seita” e “Igreja”, uma vez reportando-se à forma proposta por Troeltch que previa o ascetismo e sectarismo, cf.: TROELTSCH. *The Social Teaching of the Christian Churches*. Londres, 2 vols, 1931. In: *A Igreja Universal do Reino de Deus: um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa)*. In: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/campos99.rtf> (visitado em 17/09/2008); essa é uma das justificativas para tipificar o exemplo da IURD como um empreendimento. Ari Pedro Oro ressalta uma quarta característica: o fato de algumas igrejas neopentecostais se estruturarem e agirem empresarialmente, rompendo assim com o sectarismo e ascetismo, traço marcante do movimento pentecostal brasileiro. Cf. In: *‘Podem passar a sacolinha’: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro*. Cadernos de Antropologia, 9, p. 7-44. Programa de pós-graduação em antropologia social da UFRGS.

⁸⁰ BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 195-196. Esses traços foram analisados por Leonildo Campos uma vez se utilizando das metáforas do teatro, templo e mercado no estudo do empreendimento neopentecostal da Igreja Universal do Reino de Deus, (uma das representantes desse segmento do movimento pentecostal). Cf. CAMPOS, Leonildo S. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2ª Edição. Petrópolis/São Paulo/ São Bernardo do Campo: Vozes/Simpósio/UMESP, 1999.

⁸¹As forças do Diabo estão também associadas aos cultos afrobrasileiros e suas respectivas divindades, bem como aos santos de devoção do catolicismo popular e do sincretismo brasileiro. Movida por essa perspectiva dualista, ao nomear os demônios com as entidades da Umbanda e do Candomblé e com os santos católicos, a batalha espiritual ganha contornos materiais e físicos, não sendo raros os episódios de conflito entre os fiéis desses segmentos religiosos. Emblemático neste caso foi o episódio da agressão à imagem de Nossa Senhora Aparecida pelo Bispo da Universal, Sérgio Von Helde, no dia 12 de outubro de 1995 em programa da TV Record. Após o episódio a Igreja Universal se tornou alvo de desagrvos e campanhas constantes de desmoralização da Rede Globo que via a oportunidade de

A crença na guerra espiritual é ainda alimentada pela Teologia do Domínio (*Dominion Theology*)⁸². O dualismo céu-inferno permanece na concepção teológica da Batalha Espiritual, porém redimensionado. O neopentecostalismo assume uma postura ativa, às vezes defensiva, almejando a vitória do céu sobre o inferno na terra. Essa é a motivação que tal teologia proporciona, provendo assim o meio para a superação e ruptura com as concepções de negação do mundo.

Uma vez que rompe com a concepção de uma igreja de crentes peregrinos e a rejeição do mundo, e assim também com o sectarismo pentecostal, o neopentecostalismo antecipa o que antes era a expectativa do recebimento num reino futuro nos céus: a felicidade ou prosperidade. Um traço marcante dos grupos e das igrejas neopentecostais é a adoção da Teologia da Prosperidade como fundamentação doutrinária para uma vida livre de qualquer sentimento de culpa provocado pelo acúmulo de riquezas⁸³.

O fundamento da Teologia da Prosperidade está na Confissão Positiva que afirma ter o cristão o poder de determinar a existência do que declara e decreta. Dessa forma, pelo sacrifício de Jesus o ser humano, uma vez libertado do pecado e das maldições, têm disponibilizadas a saúde, a riqueza material e o bem-estar.

Ter fé é sinônimo de uma vida próspera em todos os sentidos. Porém, o que torna possível a obtenção da prosperidade é a fidelidade de quem oferta o máximo, muitas vezes extrapolando o dízimo, numa verdadeira barganha com Deus que retribuirá em justa e transbordante medida⁸⁴.

descredibilizar a Igreja Universal e seu braço midiático, a Rede Record. Mais recente foi a divulgação da depredação de centro espírita por evangélicos no bairro do Catete, Rio de Janeiro, no dia 2 de junho de 2008. O episódio gerou um movimento de reivindicação pela tolerância religiosa, resultando em passeata interreligiosa na orla de Copacabana, no dia 21 de setembro de 2008.

⁸² Cunhada nos Estados Unidos no final da década de 1980 e expandida no Brasil e na América Latina no início da década de 1990, segundo tal concepção, há uma hierarquia de demônios que estão distribuídos por Satanás, de acordo com as atribuições que cada um recebe, para atuar em grupos étnicos, instituições, culturas e áreas geográficas em bairros, cidades, estados e países. A libertação é feita por meio de campanhas e caminhadas de intercessão, bem como expedições a países e lugares longínquos para amarrar ou desalojar os demônios, chamados de espíritos territoriais. A vertente teológica do Domínio afirma ainda a existência de espíritos hereditários, ou de geração, que atuam amaldiçoando gerações de famílias que, para serem quebradas, necessita de renúncia dos pecados dos ancestrais em culto de libertação ou “quebra” de maldição. A afirmação de fundo dessa concepção teológica é a idéia de que o natural provém do sobrenatural, sendo praticamente nula a participação e responsabilidade humanas nos eventos históricos, sociais e pessoais. Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 109-146. Expoente e principal líder dessa corrente teológica é Peter Wagner, coordenador da Rede Internacional de Guerra Espiritual. No Brasil, a maior referência é a missionária Neusa Itioka.

⁸³ Originária dos movimentos de cura, prosperidade e crença do poder da fé dos anos 40, essa concepção doutrinária se consolidou nos anos 70 nos Estados Unidos, encontrando ambiente para a proliferação dos círculos carismáticos das igrejas históricas e pentecostais, conectando-se ao televangelismo que possibilitou sua difusão.

⁸⁴ MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 157. O autor situa a história da inserção e desenvolvimento da Teologia da Prosperidade no final da década de 70, por meio de organizações paraeclesísticas e

No âmbito comportamental, o neopentecostalismo se distingue da rigidez moral dos pentecostalismos da primeira e da segunda onda, bem como do protestantismo histórico de missão, caracterizando-se pela liberação de usos e costumes, ou seja, pela quebra de um estereótipo herdado do puritanismo e pietismo, procedentes da matriz protestante, de regulação do uso de determinadas vestimentas e de determinados hábitos culturais.

O neopentecostalismo não identifica nos códigos de normatização dos costumes, algo determinante para a santidade enfatizada no protestantismo de missão. Essa mudança comportamental vem estabelecendo uma “cultura *gospel*”⁸⁵, sobretudo nas igrejas neopentecostais de perfil mais jovial.

O efeito da “cultura *gospel*” é uma verdadeira revolução comportamental que, todavia, é apenas estética e não ética. Mesmo que as cobranças não perpassem pela vestimenta ou determinados hábitos, há normativas transmitidas que são calcadas em princípios morais muitas vezes conservadores oriundos do puritanismo. Porém, a face neopentecostal, menos sisuda e mais jovial, corresponde a uma mentalidade libertada do medo e da culpa de praticar hábitos culturalmente questionáveis e reprováveis pelo modelo conservador.

Porém, o que existe não é, em termos gerais, um abandono da ética protestante pietista e puritana. O que há é uma mudança comportamental resultado de um processo de adequação cultural com a sociedade moderna⁸⁶. Seria uma transformação no invólucro, ou seja, na forma religiosa; e a conservação na profundidade, mantendo

igrejas, em especial: Internacional da Graça, Universal, Renascer em Cristo, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Nova Vida, Bíblica da Paz, Cristo Salva, Cristo Vive, Verbo da Vida, Nacional do Senhor Jesus Cristo, ADHONEP, CCHN, Missão *Shekinah*.

⁸⁵ O conceito “cultura *gospel*”, tema usado para tipificar o estilo evangélico brasileiro atual, é caracterizado por oito elementos-chave caracterizadores: 1) pela sacralização do consumo e pela mediação da tecnologia e dos meios de comunicação determinando as práticas cúlticas; 2) pela sacralização de gêneros musicais populares; 3) pela relativização da tradição puritana; 4) pelo rompimento com a teologia apocalipsista/milenarista; 5) pelo reprocessamento da teofania das tradições monárquicas de Jerusalém; 6) pela preservação de práticas pietistas do protestantismo de missionário; 7) pela padronização do modo de vida que supera os limites denominacionais e socioculturais; e 8) pela preservação do dualismo que reforça a crise entre o protestantismo e a sociedade. Cf.: CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel*. P. 171-193.

⁸⁶ A referida mudança comportamental acontece precisamente com o estrato da classe média, que se desenvolve desde a segunda metade da década de 70 entre os pentecostais no Brasil, sobretudo na região metropolitana do sudeste do país, quando começam a se inserir nas classes média e média baixa. Um destaque merecido à Igreja Nova Vida. Fundada em 1960 pelo canadense Walter Robert MacAlister, que foi representante junto ao Vaticano no diálogo com os pentecostais, esta denominação foi pioneira na configuração de um pentecostalismo menos legalista e adequado ao contexto e expectativas da classe média brasileira. Cf.: MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 51-53. Embora seja um marco para o neopentecostalismo que, segundo Mariano, formou o líderes das demais grandes denominações desse segmento, a saber: Universal, Cristo Vive e Internacional da Graça; a Igreja Nova Vida não recebe a atenção acadêmica como objeto de pesquisa apesar do seu pioneirismo.

os mesmos princípios marcados pelo individualismo, fundamentalismo e anticumênismo – o “vinho novo em odres velhos”⁸⁷.

Finalmente, no âmbito litúrgico o culto neopentecostal apresenta elementos que exprimem e afirmam as concepções teológicas da Batalha Espiritual e da prosperidade. É também o espaço/culto das igrejas dessa vertente lugar da concretização do rompimento com os códigos estereotipados de santidade⁸⁸.

Em termos gerais o culto neopentecostal é performático. A exibição da *performance* acontece no altar-palco, cuja distância com a congregação-plateia é estabelecida minimante, garantindo a visibilidade do presidente do culto que representa o papel de cura das almas e mediador do sagrado. A imagem da liderança clériga é geralmente iconizada, não apenas pelo desempenho no altar (ou domínio de palco), mas também pela projeção proporcionada pela inserção de algumas igrejas nos meios de comunicação de massas. Esse desempenho é mensurado tanto pelas expressões corporais e emocionais, quanto pelo discurso envolvente e convincente cujo conteúdo é menos exegético-reflexivo e mais prático-imediatista, além dos numerários arrecadados nas ofertas⁸⁹.

Nas igrejas com ênfase na cura e no exorcismo, é comum a mediação simbólica com elementos comuns do cotidiano e da religiosidade popular que são resignificados para uma funcionalidade praticamente sacramental. O poder desses elementos é ordenado pela liderança da igreja que na maioria dos casos associa-os a campanhas e correntes que serão celebrados por um determinado período. Tão logo encerre o período da campanha ou corrente, aquele símbolo perde o seu “poder”.

Um culto neopentecostal não acontece sem aparatos e maquinários de suporte para os músicos e seus instrumentos. Há um espaço dedicado à música, sobretudo nas igrejas com ênfase no louvor e adoração. O “louvor” é o elemento fundamental para a liberalização das emoções. Pelo poder da música os fiéis são enlevados na adoração a Deus, instigados a ofertar e “relaxados” para o acolhimento da Palavra. As pessoas

⁸⁷ CUNHA, Magali do Nascimento. *A Explosão Gospel*. P. 206

⁸⁸ Um aspecto importante no culto neopentecostal é o ambiente acolhedor destinado aos frequentadores. Enquanto a rua é a representação do mal, conforme o sistema religioso matricial do brasileiro, o templo é o lugar do refúgio e oferta das bênçãos de Deus. Dessa maneira a igreja é praticamente um meio de graça (sacramento) onde se fazem experiências extraordinárias de cura, solução de problemas financeiros e emocionais, bem como de libertação da opressão de demônios. Considerando as metáforas utilizadas por Leonildo Campos, em sua pesquisa, o espaço do templo é o espaço geográfico energético onde o drama da fé é encenado como em um espetáculo teatral com gesticulações, cantos, expressões corporais e troca de bens simbólicos. Cf. CAMPOS. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. P. 61-114, 115-164.

⁸⁹ KLEIN, Alberto Carlos Augusto. *Mídia, Corpo e Espetáculo: novas dimensões da experiência religiosa*. In: PASSOS: João Décio. *Movimentos do Espírito*. P. 151-183. O autor aborda tais aspectos do culto neopentecostal a partir da experiência eclesiológica da Igreja Renascer.

responsáveis pela parte musical, denominadas de “levitas” ou ministras de louvor, estão abaixo da figura do pastor ou pastora na hierarquia que geralmente é estabelecida nas igrejas com esta ênfase e, em muitos casos, com produção fonográfica consagrada no mercado *gospel*, ou nicho de mercado evangélico⁹⁰.

Os fiéis são guiados por uma estrutura litúrgica em que constam momentos de louvor, ofertório, testemunhos, pregação e apelo⁹¹. Porém, ao contrário do que aparenta, tais manifestações de expressão livre não são a rigor espontâneas, correspondendo antes aos apelos persuasivos do dirigente da celebração.

Em certo sentido, para uma pessoa fiel, o culto neopentecostal reúne as possibilidades tangíveis de libertação. A tríplice base cura, exorcismo e prosperidade, é frequentemente apresentada como um bem de troca que evidencia por um lado a lógica neoliberal de mercado, e por outro lado encerra a busca da pessoa fiel que não se sente atendida pelo “culto racional” do protestantismo histórico e muito menos lhe é exigido o rompimento com a religiosidade matricial, aquela que integra a sua identidade cultural⁹². Dessa maneira, um culto neopentecostal, seja ele em uma igreja com ênfase no louvor e adoração ou na cura divina e libertação, possui um propósito mais funcional que celebrativo, mais de assistência individual que provedor de experiências comunitárias.

Consideradas as características do neopentecostalismo, a pesquisa avança para o segundo passo: verificar as influências desse segmento do pentecostalismo brasileiro na vertente carismática do metodismo carioca.

4.3. Movimento Carismático no Metodismo Carioca

Em seus primórdios, o movimento carismático metodista foi essencialmente um movimento leigo que, na segunda metade da década de 80, se tornou mais expressivo em acampamentos e congressos de juventude⁹³. Com a adesão de pastores e pastoras,

⁹⁰ Destacam-se no chamado “mercado *gospel*” cds e dvds como os da série “Renascer Praise”, “Comunidade Evangélica da Zona Sul” e “Projeto Vida Nova de Irajá”, sendo alguns produzidos e distribuídos por gravadoras evangélicas tais como “MK”, liderada pela família Oliveira e “Line Records”, propriedade da Igreja Universal do Reino de Deus.

⁹¹ Tratam-se de ações simbólicas de determinação da bênção ou tomada de posse que consiste em marchas de combate ao inimigo e posse de territórios, orações e imposição de mãos na direção do que se deseja conquistar, somadas a palavras de ordem como: “somos mais que vencedores”, “tome posse da vitória”.

⁹² BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 193-206

⁹³ Não há uma precisão ou marco histórico do registro das origens do movimento carismático na Igreja Metodista no Brasil. Cf. CUNHA, Magali do Nascimento. *A vida e a missão da Igreja Metodista (1987-1997): uma tentativa e avaliação*. In: CASTRO, Clóvis Pinto de. *Forjando uma Nova Igreja*. P. 53-78. A autora descreve o mesmo quadro e fatores que geraram o florescimento e crescimento do

o movimento seguiu expandindo de maneira explícita nas igrejas. Se entre os anos de 60 e 70 a Igreja recebera de maneira pungente a influência pentecostal, a partir da segunda metade de 80 a influência acontece de maneira direta, gerando e fortalecendo os movimentos de avivamento e de renovação carismática, além de abri-la ao movimento *gospel* que começava a ascender.

As influências da conjuntura sociocultural e religiosa (pentecostalismo) sobre o metodismo brasileiro também impactaram a Igreja em outros aspectos. Ocorreram transformações que determinaram maior crescimento numérico em relação às décadas anteriores. Entretanto, acompanhando esse crescimento houve: maior clericalização, a despeito da participação leiga, cada vez menor nas instâncias de decisão; o desenvolvimento da Teologia da Prosperidade e da Guerra Espiritual; busca de maior presença na mídia; crise no ministério pastoral, resultado do ingresso de outros modelos de liderança clériga com forte impacto no episcopado, visto como representação de tendências e grupos no ambiente eclesial; o fortalecimento da competição entre os pastores; a disparidade do que se pratica nas diversas instâncias, sobretudo nas bases, com o que é determinado nos documentos oficiais da Igreja; a decadência do trabalho com a juventude; a transformação dos momentos de culto em espetáculos, centralizados na música; e o fechamento para o movimento ecumênico⁹⁴.

O movimento carismático na Primeira Região possibilitou que tais mudanças conjunturais fossem determinantes nas suas igrejas, incluindo as da cidade do Rio de Janeiro. Embora se tenha o registro de contribuições significativas para a pastoral

Movimento Carismático em: *Tempo de nostalgia ou recriar utopias? Um olhar sobre os anos de 1980 vinte anos depois*. In: RIBEIRO, Cláudio. *Vinte Anos Depois*. P. 21-48. Após a divisão da Igreja Metodista Wesleyana, remanescentes do movimento de renovação espiritual, os chamados “crentes avivados”, permaneceram em suas igrejas convivendo com o conservadorismo sem abdicarem das suas experiências espirituais. As alternativas que encontraram para expressar suas experiências espirituais iam desde a participação regular em reuniões de consagração e oração em igrejas pentecostais e em encontros, acampamentos e retiros de organizações paraeclesiais; até à iniciativa, sobretudo entre os leigos, de realização de reuniões de oração e organização de grupos de “busca do poder de Deus” entre os/as membros em seus lares.

⁹⁴ Cf.: CUNHA, Magali. *Forjando uma Nova Igreja*. Na primeira sessão do XVIII Concílio Geral, a decisão da retirada da Igreja Metodista dos órgãos ecumênicos onde houvesse presença da Igreja Católica Romana, reflete a predominância de uma tendência teológica fundamentalista, conservadora e antiecumênica. Nessa decisão política, prevaleceu a opinião de um grupo que pretendeu alcançar a hegemonia na Igreja Metodista, cuja orientação teológica aponta para as direções de ênfases distintas das que até então vinham prevalecendo. ⁹⁴ Muito embora o movimento carismático na Igreja metodista tenha sido a porta de entrada para tal tendência teológica, não é correto responsabilizá-lo pela decisão antiecumênica, visto que o antiecumenismo é herança pietista/puritana procedente do protestantismo histórico, conforme sinalizado acima. A respeito do tema, cf.: ALMEIDA, Vasni de. *O Estabelecimento do Reino de Deus: razões históricas para antiecumenismo brasileiro*. Disponível online em: <http://www.metodistavilaisabel.org.br/artigospublicacoes/descricaoocolumnas.asp?Numero=1146> (visitado em 24/11/2008).

metodista através do movimento carismático em algumas comunidades locais⁹⁵, em outras vem predominando um modelo eclesial de perfil teológico conservador, antiecumênico, intolerante e desvinculado do compromisso social. Se não originados, esses traços teológico-eclesiais divergentes e contraditórios com a tradição metodista são reforçados onde há predominância carismática.

O entendimento desta pesquisa considera como fator primordial dessas mudanças a influência do neopentecostalismo sobre o movimento carismático. A reação por meio da “ortodoxia” metodista⁹⁶ não impede a contínua influência neopentecostal sobre o movimento carismático, evidente nas igrejas da região metropolitana da cidade do Rio de Janeiro. Assim, este segundo passo da pesquisa se propõe verificar tal influência especificamente nas igrejas do metodismo carioca utilizando a metodologia descrita a seguir.

4.3.1. A Pesquisa (metodologia)

A partir da mencionada divisão eclesiástica da Igreja Metodista na Primeira Região, foi realizado um “ensaio” de pesquisa de campo a ser desenvolvida ulteriormente com maior rigor e cientificidade metodológica⁹⁷.

A verificação do perfil carismático das igrejas, bem como as influências neopentecostais por elas absorvidas, foi feita a partir das informações recolhidas nos sites e blogs, disponibilizados por algumas dessas comunidades, e na observação das atividades que realizaram no período de 24 de outubro a 1 de dezembro de 2008.

Entendendo que uma forma de manifestar o perfil de uma Igreja é o que ela apresenta como agenda programática, foi pesquisada a divulgação de atividades de orientação carismática que refletem as influências neopentecostais⁹⁸.

⁹⁵ Cf.: CHAVES, Odilon Massolar. *Avivamento e Compromisso Social Metodista, na Inglaterra, no Século XVIII: uma busca de subsídios para a identidade do metodismo brasileiro*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2003. Tese de Doutorado. O que o autor defende é o caráter indissociável do avivamento wesleyano inglês e sua versão brasileira, nos moldes do Movimento Carismático, do compromisso social. Caminhando na mesma direção, abordando o tema do compromisso social nas igrejas carismáticas no metodismo do Rio de Janeiro: cf.: LUZ, Marcelo Ricardo. *Análise Crítica do Movimento Carismático da Igreja Metodista do Rio de Janeiro nas Décadas de 80 e 90*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2003. Dissertação de Mestrado.

⁹⁶ Considerando aqui as pastorais sobre o movimento carismático, sobre a questão dos demônios e a respeito da Teologia da Prosperidade, analisadas anteriormente.

⁹⁷ O distrito de Santa Cruz agrega também as igrejas e campos missionários dos municípios de Itaguaí, Muriqui, Mangaratiba, Angra dos Reis e Paraty que não foram cogitadas. Optou-se, nesta pesquisa, por concentrar a análise nas igrejas estruturadas e reconhecidas pelo Concílio Regional da Primeira Região dos sete distritos selecionados, excetuando as congregações e campos missionários. A opção feita pelo método foi consciente quanto as suas limitações, porém adotada por dois motivos: a carência de fontes documentais a respeito do movimento carismático metodista na cidade do Rio de Janeiro, obrigando a fazer o levantamento dos dados nas próprias igrejas; a exigüidade do tempo para a finalização deste estudo, não permitindo uma análise de campo mais profunda.

O critério utilizado se baseou na constatação da existência de três atividades e programas de orientação carismática: cultos e/ou reuniões de “cura e libertação”, grupos pequenos de discipulado e reuniões de consagração, “cura interior” e “busca de poder”⁹⁹. O critério estabelecido buscou verificar as manifestações, comportamentos, ênfases e organização conforme as descrições que seguem das atividades:

Cultos e/ou reuniões de “cura e libertação”, onde com certa frequência são realizadas campanhas e “correntes” de oração visando à libertação de opressões demoníacas, cura de enfermidades pelo poder divino e prosperidade financeira. Foi observado que em tais ocasiões segue-se um roteiro que inicia com cânticos (momento de louvor), ofertório, testemunhos, pregação e apelo onde se invocam as curas, as libertações e a prosperidade sobre os/as participantes.

Pequenos grupos de discipulado, que correspondem à “visão” compartilhada pela Primeira Região Eclesiástica, organizados como parte da metodologia de crescimento numérico para as igrejas. Cada Igreja Local deverá a cada ano, até 2014, estruturar determinado número de grupos de discipulado conforme o estabelecido no Planejamento Estratégico. Nesses grupos valoriza-se a liderança leiga, embora na estrutura de discipulado proposta se constate uma tendência à centralização clerical e a um modelo eclesiológico “celular”, característico em algumas igrejas da corrente neopentecostal.

⁹⁸ Nos distritos selecionados há um total de 60 igrejas estruturadas e reconhecidas pelo Concílio Regional. Desse total de igrejas, 18 possuem home pages ou blogs na Internet, representando em torno de 30% das comunidades de fé metodistas existentes no Município de Rio de Janeiro. Dos 18 sites e blogs, seis apresentaram fatores limitadores: a imprecisão das informações relatadas (em três blogs); problemas na configuração que deixaram indisponíveis dois sites; e a programação regular não exibida num site. Dessa forma, sabe-se com precisão a informação contida em 12 home pages, o que não comprometeu a pesquisa, visto que as visitas e os contatos permitiram prosseguir com a análise. Sites e blogs pesquisados: <http://www.metodistavilaisabel.org.br/>; <http://www.metodistabarra.com.br/principal.htm>; <http://www.catedralmetodista.org.br/>; <http://metodistabetelcg.com.br/>; <http://metodistacentraldeanchieta.com.br/>; <http://www.imeta.com.br/>; <http://www.metodistadatijuca.com.br/home.asp>; <http://metodistaembaciadeanchieta.blogspot.com/>; <http://www.metodista-copa.org/>; <http://igrejametodistaemdeodoro.blogspot.com/2007/09/igreja-metodista-em-deodoro-no-dia.html>; <http://www.metodistarealengo.com.br/>; <http://igrejametodistavieirafazenda.blogspot.com/2008/05/comunidade-missionaria-servio-do-povo.html>; <http://www.idefacil.com.br/imrocinha/>; <http://www.imjb.org.br/>; <http://www.metodistacascadura.com.br/>; <http://www.metodistajardimnovo.org/>; <http://nossoterritorio.blogspot.com/2008/05/viva-bossa-nova.html>; <http://www.imrp.org.br/php/index.php>.

⁹⁹ Tais atividades são consideradas representativas por exprimirem as principais ênfases e, conseqüentemente, a dinâmica do Movimento Carismático. Segundo Mark B. Stokes, o Movimento é organizado em pequenos grupos de pessoas que se reúnem para o estudo bíblico, intercessão e celebrações de louvor e cura nas igrejas tradicionais que, ocasionalmente celebram cultos de cura e oração (cf. STOCKES, Mack B. *O Espírito Santo na Herança Wesleyana*. P. 75). As considerações de Stokes indicam que ênfases da oração, cura e estudo da Bíblia delinham o perfil carismático de uma igreja.

As Reuniões de consagração, cura interior e/ou “busca de poder”. São recorrentes nos movimentos pentecostal e carismático, que figuram nas igrejas do universo pesquisado como momentos para o “reabastecimento espiritual”, ou uma “recarga” do Poder de Deus e cura das “enfermidades da alma” ou das maldições. Em tais reuniões são freqüentes a glossolalia, os arrebatamentos e êxtases espirituais que geram arroubos, alívio e motivação de quem participa.

Geralmente as consagrações são tipificadas pela renovação da unção do Espírito Santo sobre as pessoas fiéis que se reúnem para orar, entoar cânticos e invocar a graça de Deus. A cura interior é frequentemente realizada através de um/a pastor/a ou liderança leiga “capacitada” para vasculhar a psique de alguém e, uma vez que traumas, distúrbios, complexos etc são trazidos à tona, o/a pastor/a ou a pessoa “capacitada” intercede determinando a cura da alma e, havendo maldições, “quebrando-as”. As reuniões de “busca de poder” são as ocasiões em que “cânticos de fogo” são entoados, orações feitas para o “derramar” do poder de Deus de maneira mais extravagante que nas consagrações, pois nestas reuniões aquele/a que não recebeu o Batismo do Espírito Santo terá a oportunidade de experimentá-lo¹⁰⁰.

Constatou-se uma adesão média pela dinâmica de grupos pequenos de discipulado¹⁰¹. Essa constatação pode indicar tanto um momento de adequação na implantação da “visão” regional de discipulado, como a recusa de algumas igrejas do programa proposto.

Foi constatada em 7 igrejas a existência de reuniões de consagração, “cura interior” e “busca de poder”, em dias e horários variados, como atividades regulares¹⁰². A pesquisa não pôde verificar a freqüência dessas reuniões, o que não significa insucesso, visto serem mantidas na grade de atividades semanais, podendo indicar um caráter imprescindível para o dia-a-dia dessas comunidades.

¹⁰⁰ Dos 12 sites e blogs das igrejas pesquisadas onde as informações puderam ser recolhidas com precisão, em 11 constavam como atividades regulares cultos ou reuniões de cura e libertação em dias e horários variados ao longo da semana. Em uma das igrejas, localizada no Distrito de Cascadura, a ênfase na cura e na libertação é significativa, confirmada tanto na quantidade de reuniões que realiza (duas por semana) como na preocupação com a capacitação leiga para o serviço ministerial nessa área, oferecendo um curso para formação de líderes em que são ministrados cursos de oração, intercessão e batalha espiritual.

¹⁰¹ Cinco igrejas informaram a existência desses grupos, sendo 4 no Distrito do Catete e uma no Distrito de Realengo. Das 4 igrejas no Distrito do Catete, duas apresentaram a estrutura de discipulado segundo o modelo estabelecido pela Primeira Região. No Distrito de Cascadura, a mesma igreja que demonstrou ênfase significativa na cura e libertação, no curso de líderes que oferece parece corroborar com a estrutura de discipulado proposta pela Primeira Região, mesmo não informando a existência de grupos pequenos.

¹⁰² No Distrito da Penha, uma igreja realiza 4 reuniões semanais com ênfases na busca, consagração e cura da alma. No Distrito do Catete, uma igreja realiza duas reuniões semanais; e no Distrito de Realengo, uma igreja também realiza duas reuniões por semana.

Os resultados obtidos pela análise auxiliam a leitura sobre o metodismo presente na cidade do Rio de Janeiro. A análise também possibilita a percepção dos níveis de influência que o neopentecostalismo exerce sobre a Igreja Metodista na cidade do Rio de Janeiro e em que medida tais influências descaracterizam a sua identidade doutrinária determinando a teologia que as igrejas adotam, bem como as expressões e formas litúrgicas que celebram.

4.3.2. Teologia

A realização de cultos e reuniões de cura e libertação, a implantação de programas de discipulado visando o crescimento numérico, somadas às reuniões de busca, cura interior e de consagração evidenciam tanto uma opção de perfil carismático na programação das igrejas observadas, como a adoção de “teologias” que legitimam tais atividades. Puderam ser constatados quatro objetivos distintos nas programações e projetos dessas igrejas: libertação das opressões demoníacas (possessões e enfermidades), prosperidade financeira, equilíbrio emocional dos/as fiéis e expansão numérica. Para a fundamentação desses propósitos foi percebido a adoção de duas correntes doutrinárias neopentecostais: a batalha espiritual¹⁰³ e a teologia da prosperidade.

Nas reuniões das igrejas analisadas, foi observado o mesmo imaginário dualista da batalha espiritual na identificação das forças e influências demoníacas com as religiões afro-brasileiras e com o catolicismo popular. Geralmente as quebras de maldições são associadas a “trabalhos” feitos contra os fiéis, suas casas e famílias e a razão das vicissitudes num bairro, comunidade ou residência o fato de ter sido dedicada a alguma entidade, em grande parte santos católicos e seus correspondentes na Umbanda.

Semelhante à batalha espiritual, a teologia da prosperidade influencia os discursos e programações. A forma contínua com que são idealizadas e realizadas campanhas e proferidas mensagens de solução imediata e eficaz de problemas,

¹⁰³ O conceito estabelecido de batalha espiritual foi abraçado no interior das igrejas metodistas menos como doutrina sistematizada e mais como cosmovisão. A adesão desta concepção foi observada nas igrejas analisadas onde enfermidades, problemas de ordem psíquica, emocional e social são atribuídos frequentemente às forças demoníacas. Algumas expressões características ao imaginário dualista da batalha espiritual, como o jargão “tá amarrado”, são recorrentes nas reuniões de cura e libertação. Da mesma forma são realizadas correntes de cura e libertação, unção com óleo para imunizar os/as fiéis da investidas do “inimigo”, “propósitos” para libertação total de pessoas, famílias, trabalho e negócios, além de seminários e ministrações sobre os/as fiéis para quebra de maldições do presente e do passado, algumas vezes herdadas dos antepassados.

demonstra o quanto as igrejas pesquisadas vem abraçando as afirmações do conceito de vida abundante (próspera), também reforçada pela mídia evangélica¹⁰⁴.

4.3.3. Liturgia

A liturgia é uma das áreas onde a influência neopentecostal é mais facilmente percebida no metodismo carioca. As reuniões das igrejas que foram observadas seguem basicamente a mesma estrutura de culto, distinta das orientações episcopais¹⁰⁵: início com uma oração e na seqüência momentos de louvor, ofertório, pregação e apelo do pastor aos fiéis para que se dirijam ao altar e recebam as bênçãos que foram buscar. Dependendo do propósito motivador das reuniões, são organizadas séries de pregações temáticas ou campanhas por um determinado período. É recorrente a utilização de mediações simbólicas. Dependendo do tema proposto o óleo ungido é derramado sobre a cabeça e em outras partes do corpo dos/as fiéis, réplicas de portas são erguidas, pedras, miniaturas de tijolos, ou bandeiras são consagradas e ofertadas como meios de graça e bênçãos a quem recebe.

A escolha dos cânticos não é feita aleatoriamente. São selecionados de acordo com os temas das reuniões e das campanhas executados por ministérios de louvor. Os cultos se estendem por duas horas em média, sendo a metade do tempo dedicado ao momento de louvor e adoração que por vezes prossegue por alguns instantes após o ofertório. As pessoas envolvidas no ministério de louvor não se limitam a conduzir os cânticos, entendendo o momento como propício para “ministrar” à igreja. Quem conduz os cânticos não se considera simplesmente cantor e músico, e sim “ministro de louvor” com a autoridade de levitas.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Conforme observado, nas reuniões de cura e libertação também são recorrentes as expressões de invocação da prosperidade, tais como “determine a bênção”, “Deus que restitui”, “tome posse”. São comuns em pregações e campanhas de oração temas como “portas abertas”, “sonhos de Deus”, “fé e incredulidade”, “conquistando as bênçãos”, “vida vitoriosa”. São expressões de um mesmo propósito, ou variações de um mesmo tema, a saber: a felicidade acessível a todos pela fé.

¹⁰⁵ Conforme as orientações pastorais, a forma estabelecida para um culto metodista deve constar dos momentos de adoração, confissão, louvor, edificação (pregação da Palavra) e dedicação. Quanto às celebrações eucarísticas, segundo as normativas canônicas cada igreja local poderá estabelecer a sua periodicidade. Cf.: COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. *O Culto da Igreja em Missão*. P. 12-18. Como nas igrejas neopentecostais, os temas são inspirados nas Sagradas Escrituras e giram basicamente em torno do mesmo fim: a prosperidade, libertação e cura. O leque temático é variado: “portas abertas”, “fechando as portas”, “erguendo um altar”, “óleo de alegria”, “recebendo a graça”, “busca do Espírito Santo”.

¹⁰⁶ A concepção de ministério levítico é uma expressão da mencionada “cultura *gospel*”, que diz respeito ao aspecto do “reprocessamento da teofania das tradições monárquicas de Jerusalém” que, somado ao restabelecimento da figura dos levitas (os sacerdotes que serviam no santuário e no templo), manifesta-se na utilização de instrumentos musicais judaicos e na estrela de Davi como ornamento nos

O momento do ofertório recebe nessas reuniões uma dedicação significativa. Praticamente é seguido um ritual que consiste numa breve reflexão bíblica de duração média de dez minutos, quando uma exortação é feita à congregação sobre o ato de ofertar com contribuições e dízimos associando-os com a fidelidade a Deus e como mediação das bênçãos. Em seguida a congregação é chamada a entregar suas ofertas em um gazofilácio diante do altar ou em salvas dirigidas até os/as fiéis por pessoas designadas. Enquanto se oferta, o ministério de louvor entoia um cântico que corresponda e reforce a mensagem da fidelidade associada às bênçãos de Deus. O momento é finalizado por uma oração de dedicação das ofertas e de invocação das bênçãos sobre os/as fiéis.

O tempo dedicado à pregação também é significativo¹⁰⁷. Em alguns casos, a pregação é feita com um fundo musical executado em um teclado, o que sensibiliza os os/as ouvintes. É comum a interatividade do pregador com a congregação no meio do sermão¹⁰⁸. Um traço marcante nas pregações é a proclamação feita na primeira pessoa que passa a impressão de que a mensagem é direcionada para cada ouvinte. Um estilo de pregação amplamente usado por tele-evangelistas e pastores neopentecostais.

Após o sermão, com fundo musical correspondente à mensagem transmitida, um apelo é feito e atendido. Pessoas se dirigem ao altar e recebem oração diretamente do pregador ou de intercessores (membros de ministérios de oração e intercessão). Nesse momento podem ocorrer manifestações como possessões, arrebatamentos, glossolalia etc.

Conclusão

A análise realizada sobre a Igreja Metodista na cidade do Rio de Janeiro tornou possível constatar as duas realidades eclesiais: a “ortodoxa” e a carismática. A coexistência dessas duas realidades é tensa e conflitante, uma vez considerados como critérios de avaliação os aspectos teológico e litúrgico.

santuários. Cf.: CUNHA, Magali do Nascimento. *A Explosão Gospel*. P.188. Buscando o ordenamento dos ministérios de louvor nas igrejas da Primeira Região, foi elaborada uma cartilha com orientações básicas para a organização da parte musical nas comunidades, cf.: SILVA, Célia Bretanha Junker; SILVA, Nelson Mathias. *O Ministério de Música e Louvor na Igreja*. Rio de Janeiro: Igreja Metodista-Primeira Região Eclesiástica, 1998.

¹⁰⁷ Um sermão demanda em média quarenta minutos, é permeado por chavões evangélicos, em linguagem clara com constantes analogias e referências teofânicas do Antigo Testamento cujas palavras de ordem geram otimismo e empolgação.

¹⁰⁸ Um pregador pode chegar a pedir à congregação que repita de três a quatro vezes declarações positivas do tipo “sou mais que vencedor” e “se Deus é por nós, quem será contra nós”.

A primeira realidade eclesial, a “ortodoxa”, é uma expressão do protestantismo histórico de missão, inserido no Brasil pela mediação norte-americana. Tal mediação incorporou elementos distorcionantes que tornaram o metodismo brasileiro configurado como segmento religioso puritano, pietista e fundamentalista.

Como representante do protestantismo histórico, o metodismo no Brasil contribuiu para a tentativa de sepultamento da matriz religiosa, sofrendo como conseqüência a alcunha de segmento religioso minoritário.

Diante do crescimento do pentecostalismo e neopentecostalismo, a Igreja Metodista no Rio de Janeiro reage apresentando uma proposta de crescimento numérico após as revisões de mudanças paradigmáticas do modelo eclesial fincado na cidade do Rio de Janeiro, resultante da inserção mediada pelos EUA. Dessa maneira a “ortodoxia metodista” reage às influências pentecostais e neopentecostais sobre a sua teologia e liturgia reafirmando os elementos fundamentais da identidade wesleyana, resgatados do metodismo primitivo inglês.

Tanto a teologia com a liturgia dessa realidade eclesial enfatiza a missão, o diaconato e a comunhão como elementos que configuram a ortodoxia wesleyana. No que se refere à realidade eclesial carismática, foram percebidas influências neopentecostais nos dois critérios de avaliação estabelecidos nesta pesquisa: a teologia e a liturgia. Com base no que foi analisado, destacam-se quatro fatores que correspondem a tal influência sobre o metodismo carioca:

1. A influência pentecostal e neopentecostal direta que as igrejas recebem de outros grupos eclesiais com tal orientação, seja pela proximidade geográfica, ou pelos meios de comunicação (tele evangelistas), que gera o receio da perda para a concorrência no “mercado religioso”, confirmando a lógica neoliberal que norteia atualmente as relações inter-religiosas.

2. A presença de fiéis provenientes dos segmentos pentecostais e neopentecostais, forçando as igrejas optarem por modelos e ênfases mais adequados, ajustados e contextualizados aos anseios do/a fiel carioca.

3. A orientação carismática dos/as pastores/as dessas igrejas que, ou por autenticidade ou conveniência, incorporam estilos de liderança, práticas de culto e manifestações espirituais às igrejas para onde são designados/as.

4. A reação, no interior das igrejas metodistas, da negação da matriz religiosa brasileira, com a qual o neopentecostalismo mantém uma relação de interatividade. Na busca por um modelo missionário contextualizado à realidade brasileira, a Igreja Metodista desconsiderou o referencial religioso que integra a identidade cultural do

homem e da mulher brasileiros, deixando uma lacuna em seu propósito evangelizador.

Cumpridas as etapas propostas neste capítulo, a pesquisa levantará no capítulo seguinte o marco teórico que fornecerá os critérios para o julgamento das realidades eclesiais contidas no metodismo da cidade do Rio de Janeiro. Dessa maneira, a pesquisa prosseguirá com a investigação dos aspectos pastorais da eclesiologia do teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer.