

III

Credo Social da Igreja Metodista Brasileira: legado Wesleyano

Uma Igreja silenciosa, reclusa em seus próprios domínios, evadindo-se das exigências públicas de sua presença na sociedade, não apenas renuncia aos propósitos para as quais o Senhor a constitui, mas nega a si mesma.¹

Para atingir os objetivos de mostrar o Credo Social da Igreja Metodista Brasileira (CSIMB) como fruto do legado wesleyano, este capítulo está estruturado em cinco partes que se complementam.

A primeira parte compõe-se de algumas considerações iniciais, acompanhadas de comentários sobre as fontes de pesquisa. Entende-se que desta forma, a argumentação procedente será melhor compreendida.

No segundo momento, o capítulo se prendeu na análise da história de surgimento do Credo Social (CS). O alvo foi demonstrar que num primeiro estágio, por ser um documento nascido no contexto norte-americano, o mesmo recebeu a influência marcante do 'Evangelho social', antes de se tornar um texto com feições latinas, plenamente perpassado pelas questões sociais que borbulhavam no Brasil e na América Latina.

A terceira parte, também dedicada à análise histórica, contempla a demonstração da brasilidade do referido documento. Os períodos de sua criação e as revisões procedentes foram amplamente estabelecidos. Neste item fica visível que o CSIMB nasceu num momento em que a Igreja buscava maior inserção na realidade brasileira.

Na quarta parte do capítulo, a atenção está voltada para a abordagem do contexto socioeclesial da época. Evidencia-se, ali, o rosto do movimento evangélico, suas tensões e seus caminhos propostos, tornando evidentes a agudeza e a importância da doutrina social do Metodismo Brasileiro (DSIM). Dado que o mesmo nasceu num contexto de intensas mudanças e conflitos da sociedade brasileira em toda sua extensão, o CS se apresenta nesse período como uma

¹ SOUZA, José Carlos de. *Leiga, Ministerial e Ecumênica: A Igreja no Pensamento de John Wesley*. p. 226.

proposta de vanguarda. Nele se percebe a coragem e a determinação da Igreja em rejeitar uma espiritualidade escapista, alienada e despercebida da realidade social.

No último item desse capítulo, a pesquisa se volta para a análise do significado e para a relevância do Credo Social no *corpus* doutrinário constituinte da Igreja Metodista. Para percorrer este itinerário, a atenção se dirige ao estabelecimento de três quesitos: demonstração do status do documento, evidências da herança wesleyana e a sua influência na reflexão teológica e práxis social do Metodismo Brasileiro.

1. Considerações Iniciais

O Credo Social² da Igreja Metodista Brasileira (CSIMB) e o Plano para a Vida e a Missão da Igreja³ (PVMI) são tidos como marco referencial para o Metodismo brasileiro, por se evidenciar como passos significativos numa época dominada por forças eclesiais conservadoras. Encontram-se nesses documentos a teologia social do Metodismo brasileiro (TSMB) / teologia da missão, que é entendida nessa tese, em especial, como fruto do legado wesleyano, da teologia, visão e práxis sociais de Wesley. Eles tecem uma teologia que amplia os horizontes teológicos wesleyanos, como se evidenciará posteriormente.

O documento Credo Social (CS) expressa a doutrina social da Igreja Metodista no Brasil e evidencia com clareza a existência de uma teologia que acentua a responsabilidade social da Igreja, convidando-a para viver integralmente o Evangelho de Jesus, com todos os riscos que isso representa. Ela chama a Igreja à presença pública, e não somente visibilidade social.

Em seu escopo, a doutrina social demonstra que o Metodismo Brasileiro, em correlação dialógica e dinâmica com a herança wesleyana recebida, tem uma teologia social capaz de estabelecer um diálogo fecundo com o atual momento histórico. Com isso concorda Daronch ao analisar o significado e importância do CSIMB:

² Toda vez que citarmos o Credo Social estaremos usando a versão impressa nos Cânones de 1998. Pois o texto encontrado nos Cânones de 2002 não corresponde ao texto revisado em 1997, o ano da última revisão.

³ O Plano para a Vida e Missão da Igreja Metodista é visto pelos setores mais conscientes do Metodismo brasileiro como um dos documentos mais importantes da Igreja Metodista no Brasil. Ele foi aprovado juntamente com as Diretrizes para Educação da Igreja Metodista no XIII Concílio Geral de 1982, após calorosas discussões nos diversos setores administrativos e ideológicos do Metodismo brasileiro.

A Igreja Metodista [...] está profundamente interessada no bem-estar social do povo brasileiro. Este seu interesse tem base nos evangelhos, nas obras de João Wesley [...] e na tradição metodista, que tem sido mantida secularmente em todo o mundo [...] A fonte e a natureza da Responsabilidade Social da Igreja, para nós metodistas, é o Evangelho e a tradição metodista.⁴

Entende-se que a herança wesleyana permite que o Metodismo brasileiro demonstre seu comprometimento social para com a sociedade e, ao mesmo tempo, a deixa livre para assumir atitudes novas face aos problemas atuais, pois sua teologia social evidencia a mesma dinâmica processual e metodológica presente na teologia wesleyana.

Para essa tese, a elaboração e a aprovação do Credo Social pelos metodistas brasileiros (1960) representam um avanço de postura entre o movimento protestante presente no Brasil nas décadas de cinquenta, sessenta e setenta. Movimento que em vários períodos evidenciou-se como uma estrutura que vivia para si, em choque com a realidade e, portanto, alienado das questões sociais e políticas presentes nesses momentos no Brasil.

Se for levado em conta o pano de fundo da época em que o CS foi aprovado, perceber-se-á o quanto os metodistas (setores progressistas) estavam dispostos em renunciar seu *status quo* para defender os perseguidos e injustiçados pelos governos que se sucederam no país. Nele, a Igreja Metodista demonstra uma postura audaciosa em relação aos problemas sociais, políticos e econômicos que assolavam e até hoje ainda marcam profundamente a sociedade brasileira.

1.1. Fontes de Pesquisa

Em relação às fontes de pesquisa é importante destacar a dificuldade de encontrar um número significativo de dados bibliográficos, no que concerne à história e análise teológica do CS. Apesar ser um dos documentos mais importantes para o Metodismo Brasileiro, pouquíssimas obras foram produzidas como resultado de sua discussão.

Na tentativa de se explicar esse fato, pode-se aventar pelos menos duas hipóteses plausíveis. A primeira está associada ao *status* que este documento tem no interior do Metodismo brasileiro. Por ser um documento que se encontra dentro dos Cânones da Igreja Metodista Brasileira, juntamente com a lei ordinária,

⁴ DARONCH DA SILVA, João P. *Doutrina Social da Igreja Metodista do Brasil*. p. 15.

por ter sido aprovado pela instância superior de decisão que é o Concílio Geral e, ainda, por ser visto como um documento de referência doutrinária, elemento básico⁵ da missão, a Igreja entendeu que o mesmo não precisava ser discutido, contudo suas concepções deviam ser implantadas nas ações das igrejas locais.

Como segunda hipótese, acredita-se que a ausência de publicações deve-se ao impacto e à influência do conservadorismo fundamentalista que tomou conta do movimento evangélico brasileiro após o enfraquecimento e a extinção da Confederação Evangélica Brasileira (CEB). O conservadorismo tirou da agenda da Igreja Evangélica brasileira as discussões sobre questões políticas, sociais e econômicas que assolavam grande parte da população e destinavam os pobres às áreas dos bolsões de pobreza nas periferias das grandes cidades. Essa tomada de poder no movimento evangélico pelos setores que reforçavam a alienação política e social foi acentuada por Rui Josgrilberg como negativo, como um retrocesso histórico que levava a Igreja ao espiritualismo intimista e sua consequente reclusão.

Nos anos de 1960, a Confederação Evangélica do Brasil tornou-se o alvo principal de forças conservadoras do Protestantismo, alimentadas por um número grande de entidades paraeclesísticas americanas que se instalaram no Brasil com forte ideologia anticomunista, antissocialista e anticatólica. Essas entidades apoiaram campanhas contra a CEB, associando a perspectiva de cooperação e a visão ecumênica e social ao comunismo e ao catolicismo. A pregação anticatólica e antirrevolucionária desses grupos produziu efeitos devastadores; as Igrejas evangélicas afastaram-se da Confederação progressivamente no final da década, até o seu desaparecimento no começo dos anos de 1980. Mas não temos dúvida – ela (CEB) patrocinou o mais expressivo momento de presença pública das Igrejas evangélicas no Brasil. Observa-se nos anos seguintes uma acentuada perda na capacidade de presença pública das Igrejas protestantes. Elas transformam o mundo como lugar de conversão das pessoas, a qual dirige a espiritualidade para expressões interiorizadas delas ou limitadas ao círculo da Igreja local.⁶

Para esse autor, as forças conservadoras do movimento evangélico brasileiro conseguiram postergar ações importantes, ao expurgar da vida da Igreja os temas mais significativos da sociedade brasileira. Eles demonizaram todas as ações libertadoras que até então estavam sendo gestadas pelos grupos progressistas (movimento de responsabilidade social), presentes na Igreja

⁵ Cânones - 1988. p. 29.

⁶ PINTO, Clóvis, et. al. *Pastoral urbana: presença pública da Igreja em áreas urbanas*. p.18.

Evangélica brasileira. É notório que essa postura trouxe, na percepção desta pesquisa, enorme prejuízo que até os dias atuais se evidencia⁷.

2. Histórico do surgimento do Credo Social da Igreja Metodista nos EUA

2.1. O Credo Social da Igreja Metodista Americana (CSIMA)

A origem do CSIMB está associada ao documento com o mesmo nome, originário da Igreja Metodista Episcopal do Sul (Methodist Episcopal Church South - Igreja mãe do Metodismo Brasileiro), um dos ramos do Metodismo americano. Este documento americano, por conseguinte, foi inspirado num outro documento, chamado: ‘As Igrejas e os Problemas Sociais’⁸, elaborado pelo Conselho Federal de Igrejas Cristãs dos E.U.A.⁹

Logo após sofrer pequenas alterações¹⁰, o citado documento é acolhido e aprovado, primeiramente, pela Methodist Episcopal Church, em sua Conferência Geral, reunida em Baltimore, em 1908. Esse documento continha os princípios sociais da Igreja Metodista Episcopal¹¹, que norteavam as ações pastorais até o momento, e sua estrutura era simples.

Ele é composto por três partes: na introdução, explica-se o desafio, define-se em termos gerais o critério neotestamentário e indica-se o eixo temático de trabalho. No seu centro, encontramos 11 afirmações [...] que tratam predominantemente das condições de trabalho, e do estilo das lutas de trabalho a partir de uma espécie de declaração de direitos humanos: “A Igreja Metodista compromete-se com direitos iguais e justiça completa para todos os seres humanos em cada momento das suas vidas.” Na terceira parte, projeta-se a viabilização deste compromisso dentro das estruturas das Igrejas. Destaca-se, aqui, a necessidade de estudos e o conselho para que os/as clérigos/as puguem tudo isso “sem medo” na esperança de que o “o Povo Metodista” procure o Reino em que a vontade de Deus seja feita tanto na terra como no céu.¹²

⁷ Recomenda-se a leitura do livro: NASCIMENTO CUNHA, Magali. *A Explosão Gospel: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad/ Instituto Mysterium, 2007.

⁸ http://www.iglesiametodista.org.mx/esp/sec_1/sec_c/sec_iv/. Acessado em 18/10/2008.

⁹ Há um choque de informação sobre este assunto, visto que Luccock, diferentemente de Helmut Renders, informa que o Credo Social da Igreja Metodista Americana foi acolhido pelo recém-criado Concílio Federal de Igrejas de Cristo na América. Após algumas ampliações, o documento passou a se chamar: O Credo Social das Igrejas. Cf. Luccock, Halford E. *Linha de Esplendor Sem Fim*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Bennett, 2001. p.107-108.

¹⁰ RENDERS, Helmut. *Credo e Compromisso*. passim.

¹¹ Igreja Metodista Episcopal era o nome da Igreja Metodista Americana antes da divisão resultante da guerra civil, quando o Metodismo norte-americano passou a ser composto de dois grandes ramos, a saber: Igreja Metodista Episcopal (Norte) e Igreja Metodista Episcopal do Sul.

¹² RENDERS, Helmut. op. cit., p.54.

Para José Carlos de Souza, esse documento, que é o primeiro Credo Social cristão evangélico de que se tem registro, destaca-se pela “reafirmação do compromisso dos cristãos e das Igrejas com os direitos dos trabalhadores, a justiça e a superação da pobreza”¹³. Nele se percebe que a Igreja toma consciência da urgência de se comprometer com as vítimas da crise econômica americana, resultado da intensa industrialização e, conseqüente mecanização dos postos de trabalho. A Igreja demonstra pelo seu Credo Social que via como urgente uma ação pastoral em favor dos que estavam fora do sistema econômico, marginalizados e fragilizados.

Não obstante, somente em 1918¹⁴, a Methodist Episcopal Church South que é em grande parte a responsável pela implantação do Metodismo no Brasil, acolheu o texto do Credo Social da Methodist Episcopal Church, fazendo pequenas alterações e adaptações.

Em 1939, com a fundação da Igreja Metodista Americana (Methodist Church), resultado da fusão dos ramos do metodismo norte-americano, que até então estavam separados (Methodist Episcopal Church, Methodist Episcopal Church South, e a Methodist Episcopal Protestant), o texto intitulado ‘Igrejas e os Problemas Sociais’ passa, inicialmente, a ser chamado de “Nosso Credo Social”, que no decorrer de sua história passou por algumas importantes atualizações nos anos de 1944, 1956, 1960 e 1964¹⁵, deixando-o com mais incidência na realidade e na contemporaneidade.

Entretanto, com a fundação da United Methodist Church, resultado da fusão, em 1968, entre a Methodist Church e a Igreja Evangélica dos Irmãos Unidos, que já tinha um texto semelhante, chamado de Convicções Fundamentais e Princípios Morais datado de 1946, nasce, em 1972, após nova revisão e nova linguagem, o Credo Social Metodista, a doutrina social do metodismo americano.

2.1.1. O contexto sócio/eclesial americano

¹³ SOUZA, José Carlos de. *Raízes Históricas do Credo Social: Convergências entre J. Wesley e W. Rauschenbusch*. In: RENDERS, Helmut. *Sal da Terra e Luz do Mundo – 100 anos do Credo Social Metodista*. p. 65.

¹⁴ Methodist Episcopal Church, SOUTH. *The Doctrine and Discipline of the Methodist Church, South*. p.398.

¹⁵ RENDERS, Helmut. *Credo e Compromisso*. In: Caminhando, n 11, ano VIII, 1º semestre de 2003. passim.

Segundo Halford E. Luccock¹⁶, por ocasião da aprovação do Credo Social da Igreja Metodista Episcopal (Methodist Episcopal Church), o contexto religioso norte-americano estava marcado por uma forte e crescente consciência social por parte das Igrejas evangélicas americanas. A situação social da época era deplorável, acentuada pelo aumento indiscriminado do trabalho infantil, aumento dos cortiços nas grandes cidades, número de desempregados, baixos salários e outras formas de exploração.

Para Luccock, o pronunciamento da Igreja Metodista Americana, através de seu Credo Social, sinalizou um progresso do sentimento social e do pensamento da Igreja, que teve efeito em várias Igrejas Evangélicas da época. Nele, o metodismo americano demonstra-se interessado por questões sociais de seu tempo e conclama ao engajamento de todos pela melhoria das condições sociais da população, visando à superação da pobreza. Ao analisar-se o referido documento social, percebe-se que os acentos wesleyanos estão implícitos na postura dos metodistas americanos desse período, em seu engajamento social na luta

(...) por direitos iguais e justiça para todos os homens; a abolição do trabalho das crianças, e a regulamentação do trabalho das mulheres; redução da pobreza e do tráfico de bebidas alcoólicas; por um salário suficiente e o direito de os trabalhadores unirem-se; pela maior divisão equitativa dos produtos da indústria, e uma nova ênfase na aplicação dos princípios cristãos à aquisição e uso de propriedade.¹⁷

2.1.2. A Influência do Evangelho Social (Social Gospel)

Outro importante ponto a ser ressaltado quando se analisa o Credo Social da Igreja Metodista Episcopal do Sul¹⁸ é que, além da forte tendência e da influência da teologia wesleyana, verifica-se a presença de acentos que demonstram a influência do Evangelho Social¹⁹, movimento responsável pelo

¹⁶ LUCCOCK, Halford E. *Linha de Esplendor Sem Fim*. p. 107.

¹⁷ LUCCOCK, Halford E. *idem*, p.108.

¹⁸ Uma cópia deste documento se encontra no anexo desta pesquisa.

¹⁹ “Refere-se ao movimento que floresceu nos Estados Unidos no princípio do *século vinte*, que teve no batista Walter Rauschenbusch um dos seus maiores apóstolos e intérpretes, ainda que não tivesse sido ele o seu fundador. Surgiu – segundo Rauschenbusch - como uma reação ao escapismo das igrejas evangélicas, que pelo exagero de sua preocupação escatológica e pelo cultivo exacerbado de um pietismo inconsequente, abstraíram-se do mundo em que viviam, negando qualquer implicação social à mensagem cristã, recusando-se, por isso mesmo, a assumir qualquer responsabilidade em face dos problemas de sua época.”(Lessa, Hécio da Silva. *Ação Social Cristã*. p.12). Segundo José Carlos de Souza, “os primeiros articuladores deste movimento provinham das Igrejas Congregacionais, Episcopais, Unitarianas e Batistas. Nomes como Washington Gladen (1836-1918), considerado o pai do Social Gospel; Richard T. Ely;

despertamento social percebido em várias denominações evangélicas americanas do final do século dezanove.

Várias denominações evangélicas americanas, impactadas pelas propostas da Social Gospel, tiveram sua prática social revisitada e atualizada. Milhares de jovens e líderes religiosos oriundos das classes mais favorecidas, sensibilizados pela teologia de compromisso social ensinado pelos expoentes do movimento, saem de suas casas luxuosas e vão morar junto às populações carentes. Algumas dessas denominações, que num primeiro momento viviam distantes das questões sociais, criaram departamentos de ação social, várias escolas para os pobres e dezenas de instituições de amparo social.

Sensibilizados pela pregação de seus líderes, jovens de classe média abandonaram o conforto, foram para as periferias das grandes cidades e organizaram centros educativos e recreativos, onde a convívio com o povo simples integrava a sua rotina. Movimentos foram organizados para pressionar os políticos a introduzir relevantes alterações na legislação trabalhista. Igrejas construíram departamento de ação social, não como adendos e sim parte essencial de suas atividades missionárias.²⁰

Robert Graig²¹ referenda o importante papel do ‘Social Gospel’, ao analisar a participação metodista nas lutas e movimentos populares, afirmando ser esta uma nítida influência do despertamento social promovido pelo Evangelho

George D. Herron; Josiah Strong(1847-1916), secretário da seção americana da Aliança Evangélica; Charles M. Sheldon (1857-1936), o romancista do grupo e Walter Rauschenbusch (1861-1918) não podem ser omitidos. Este último, especialmente, deve ser apontado como o principal responsável pela sólida consistência teológica e a ampla aceitação popular alcançadas pelo movimento. Ressalta-se aqui uma das ênfases peculiares do movimento, a convicção de que não basta conquistar os corações humanos, ao garantir-lhes a felicidade eterna nos céus. Urge também invocar a fé na vontade e no poder de Deus para redimir as instituições humanas da opressão e da extorsão, buscando criar relações justas e fraternas entre os grupos e classes sociais e, deste modo, lançar os fundamentos de uma sociedade qualitativamente nova. Em outras palavras, os seguidores do Social Gospel reconheciam plenamente a dimensão corporativa e solidária da existência humana, tanto no que se refere ao pecado, quanto à salvação. Ninguém pode ser salvo isoladamente, lembram e sim na e com a sociedade. (...) Outra dimensão central do Evangelho Social é a redescoberta da mensagem de Jesus acerca do Reino de Deus (Mc 1. 14,15), interpretado não(...), e sim como uma nova ordem de coisas, uma verdadeira revolução e inversão de valores, como testemunham o canto de Maria. (...)Embora afirmassem que a construção do Reino de Deus era essencialmente obra divina - em sua origem, progressão e consumação - esses teólogos insistiam, de modo idêntico, na necessidade da participação e colaboração humanas. Rauschenbusch expressou-o de forma magistral: “Reino é para cada um de nós a suprema tarefa e a suprema dádiva de Deus”. Ainda que já presente, o Reino não deixava de ser objeto de súplica, esperança e trabalho.” (SOUZA, José Carlos. *O Metodismo Norte-Americano no início do século XX – A missão como testemunho social*. In: Situações Missionárias na História do Metodismo.p34).

²⁰ SOUZA, José Carlos de. *Raízes Históricas do Credo Social: Convergências entre J. Wesley e W. Rauschenbusch*. In: RENDERS, Helmut. *Sal da Terra e Luz do Mundo – 100 anos do Credo Social Metodista*. p. 65.

²¹ GRAIG, Robert. *Metodismo, Lutas Populares e Mudança Social – O Caso Estadunidense*. passim.

Social na Igreja Metodista Americana. Para Mortimer Árias²², a teologia wesleyana foi revisitada e atualizada pela aproximação e influência de alguns aspectos teológicos do Evangelho Social. Tendo opinião parecida, Almir dos Santos, concordando com Graig, afirma que

quer me parecer [...] que, aquilo que se costuma chamar ‘consciência social da Igreja’ como a entendemos atualmente, no sentido da responsabilidade da Igreja perante os fatos sociais, nasceu no seio do protestantismo [...]. O chamado ‘Evangelho Social’ nasceu, entre a guerra civil e a I Guerra Mundial, nos Estados Unidos, como tentativa de chamar a atenção dos cristãos para o fato de que a religião tem sido muitas vezes usada para anestesiar a consciência dos cristãos.²³

Sem dúvida, percebe-se nitidamente que a obra mais importante de Rauschenbusch²⁴, ‘A cristandade e a crise Social’, influenciou a confecção do Credo Social Metodista de 1908. Os acentos do Evangelho Social deram tonalidade e agudeza ao texto deste importante documento americano.

Entretanto, Júlio de Santana, atento às desconfigurações ocorridas no metodismo americano, quando o compara com ao metodismo nascente, acentua que devido à forte tendência conservadora instalada, resultado do influxo, o pietismo, a influência do Evangelho Social nunca foi determinante, somente permanecendo na superfície²⁵. Com isso, entende-se que o Credo Social da Igreja Metodista Americana (CSIMA) não despertou na Igreja Metodista a necessidade de se envolver em um projeto de libertação efetiva, mas tão somente levou-a para uma prática assistencialista mais vigorosa. As estruturas econômicas e sociais perversas não foram questionadas e muito menos modificadas. Houve apenas algumas reformas positivas.

3. História e origem do Credo Social da Igreja Metodista Brasileira

3.1. O Credo Social da Igreja Metodista Brasileira e suas revisões

A origem do Credo Social da Igreja Metodista Brasileira, inicialmente, está relacionada ao Credo Social da Igreja Metodista Americana no que tange à

²² ÁRIAS, Mortimer apud SOUZA, José Carlos. *Raízes históricas do Credo Social: Convergências entre J. Wesley e W Rauschenbusch*. In: *Sal da Terra e Luz do Mundo*. p.66.

²³ SANTOS, Almir dos. apud RENDERS, Helmut. *Credo e Compromisso*. op. cit., p.62.

²⁴ RENDERS, Helmut. As obras principais de Walter Rauschenbusch na internet In: *Revista mosaico – apoio pastoral*. p.16.

²⁵ Julio de Santana acentua que devido ao conservadorismo do metodismo norte-americano, o evangelho social ‘Social Gospel’ jamais chegou a predominar no pensamento metodista nos EUA. (SANTA ANA, Julio de. *Herança e Responsabilidade do Metodismo na América Latina: Reflexões sobre a tradição Metodista e a responsabilidade de torná-la atual numa perspectiva latino-americana*. In: *Luta Pela Vida e Evangelização*. pp. 49-50).

necessidade de se refletir sobre as questões sociais. Como a dependência inicial era grande, e o próprio Metodismo brasileiro ainda era um campo missionário pertencente à Methodist Episcopal Church South, vários documentos da Igreja-mãe foram traduzidos e publicados na íntegra como documentos oficiais do Metodismo brasileiro. O mesmo ocorreu em relação ao primeiro credo social que se tem notícia entre os metodistas no Brasil; ele é cópia quase que literal do documento americano. Esta publicação se deu em 1918, sem que nenhuma adequação à realidade brasileira tivesse sido realizada²⁶.

A presença ostensiva dos missionários da Igreja-mãe (pessoalmente e ou através dos textos teológicos) nos postos de comando do Metodismo brasileiro do início do século XX, ditando caminhos e posturas pastorais, inviabilizaram, por vários anos, uma maior inserção do Metodismo na realidade social brasileira. Assim como parte do Protestantismo presente no Brasil, o Metodismo dessa época se comportava como uma missão americana ainda bastante distante da cultura e necessidades brasileiras.

Um movimento de inserção na realidade precisava ser gestado, fato que se dará com a criação do setor de responsabilidade social da Confederação Evangélica Brasileira (CEB), organização que teve a participação ativa na Igreja Evangélica brasileira a partir de 1934.

Para Magali Nascimento, a influência teológica da CEB, através de uma teologia com ênfase na responsabilidade social da Igreja, nascida na Europa, foi determinante para o desenvolvimento de uma práxis social de engajamento na realidade brasileira, percebida nas várias denominações evangélicas do período. Isso se verá de forma especial na criação do CSIMB (1960), onde se percebe o influxo dessa perspectiva teológica promovida pela CEB.

Nessa época, a CEB, através do setor de Responsabilidade Social, organizou várias conferências que resultaram no estabelecimento de uma via alternativa ao conservadorismo teológico presente no seio do protestantismo brasileiro, avesso às questões sociais.

O Setor de Responsabilidade Social da CEB, durante a sua existência (1954 - 1964), organizou uma consulta e três conferências de estudos que, segundo historiadores do protestantismo brasileiro, marcaram a história da CEB. Segundo José Bittencourt Filho, por meio do Setor, pela primeira vez, “os evangélicos decidiram elaborar um projeto conjunto de participação efetiva relevante na

²⁶ RENDERS, Helmut. op.cit., p. 60.

realidade nacional. Isso, de forma autóctone, ou seja, autônoma em relação às Igrejas-mães situadas nos Estados Unidos da América”. A consulta (1955) adotou um tema até então pouco comum ao vocabulário das Igrejas do Protestantismo Histórico de missão: “A responsabilidade social da Igreja”. As conferências se debruçaram sobre assuntos que procuravam acompanhar as grandes questões nacionais como: “A Igreja e as rápidas transformações sociais no Brasil” (1957), tempo das metas de JK, e a urbanização aparece como destaque; Presença da Igreja na evolução da nacionalidade “(1960, com a obsessão pelo “novo); e “Cristo e o processo revolucionário brasileiro” (1962, quando palestrantes não-cristãos foram convidados a expor suas idéias, uma exposição de obras de artistas nordestinos foi incluída no programa e o tema repercutiu na imprensa secular – rádio e TV).²⁷

O movimento evangélico brasileiro, alimentado por essas novas perspectivas e acentos teológicos, adquiriu relevância e novo significado para a sociedade brasileira. Com isso, uma nova agenda temática passou a ser discutida e viabilizada no interior do protestantismo histórico.

Um novo pensamento teológico que então emergiu alimentou e deu sustentação a todo esse movimento. A forma de fazer teologia, reintroduzindo, também, a interrogação como exigência cristã, procurou contextualizar o estudo da Bíblia e os ideais da Reforma Protestante, isto é, relembra-los, reinterpretá-los e ressignificá-los à luz dos desafios do tempo presente.²⁸

Os influxos dessa influência e mudança de percurso chegaram aos seminários da época, fomentando novos currículos e nova postura pastoral frente à realidade brasileira. Em relação ao Metodismo brasileiro, a presença desses influxos é visível na versão documento Credo Social de 1960 que demonstra que a Igreja estava consciente da necessidade de distanciar-se de uma teologia de viés pietista, marcadamente intimista, dualista, conversionista e distante das questões sociais, de origem norte-americana, até então presentes no Protestantismo de missão plantado em solo brasileiro.

3.1.1. As edições e revisões

Primeira revisão (o efetivo surgimento do texto do CSIMB)

Como as sequelas da dependência americana eram tão profundas, mesmo depois da autonomia da Igreja Metodista do Brasil,²⁹ que se deu em dois de

²⁷ NASCIMENTO CUNHA, Magali do. Um olhar sobre a presença pública das igrejas evangélicas no Brasil: análise crítica e possibilidades futuras In: *Pastoral Urbana: presença pública da Igreja em áreas urbanas*. p.116,117.

²⁸ Ibidem. p.117

²⁹ Somente em 1971, a Igreja Metodista brasileira deixa de usar a nomenclatura ‘Igreja Metodista do Brasil’ e passa a adotar a nomenclatura ‘Igreja Metodista’. Isso foi aprovado no Concílio Geral de 1971, realizado na Cidade do Rio de Janeiro.

setembro de mil e novecentos e trinta³⁰, o texto do Credo Social usado até a década de 50 ainda era o mesmo da Methodist Episcopal Church South. Somente em 1960, tendo como pano de fundo a realidade brasileira, que se demonstrava preocupante, os metodistas brasileiros efetuaram uma expressiva reformulação no documento norte-americano, para que o mesmo sinalizasse de modo mais efetivo a realidade brasileira naquele conturbado momento histórico. Isso aconteceu no Concílio Geral do mesmo ano, quando, então, o documento social norte-americano foi totalmente reformulado, dando origem ao que se pode chamar de Credo Social da Igreja Metodista do Brasil.

Nessa revisão, o documento adquire feições latino-americanas, tornando-se mais capaz de dar conta da realidade que se presenciava. Nele, já se podia perceber a coragem e a visão social vanguardista do Metodismo brasileiro em relação às outras denominações evangélicas presentes no país.

Segunda revisão

No Concílio Geral de 1965, e logo após, o Credo Social passou por uma nova adequação à realidade brasileira, tornando-se um dos mais importantes e significativos documentos do Metodismo brasileiro que norteia e fundamenta uma série de ações da Igreja no Brasil. Seguindo de perto os caminhos delineados pela tradição wesleyana no que concerne, em especial, a importância da presença pública da Igreja na sociedade, o Metodismo brasileiro elegeu o ser humano como prioridade pastoral, mostrando-se consciente da necessidade de se ter uma postura libertadora.

O Credo Social da Igreja aprovado pelo Concílio Geral de 1960 e reafirmado em 65 acompanhado de comentários [...] que apresenta uma síntese da herança e da base teológica metodista, uma avaliação da ordem político-social-econômica, dos males sociais, das responsabilidades civis e uma visão do espírito ecumênico que caracteriza o Metodismo.³¹

Popularização do pensamento social da Igreja

Numa tentativa de popularizar e facilitar a compreensão do Credo Social pelas Igrejas locais, no ano de 1966, a Junta Geral de Ação Social (JUGAS) publicou o documento (livreto) intitulado, 'A Responsabilidade Social da

³⁰ IGREJA METODISTA. Cânones -2007. p.21.

³¹ OLIVEIRA RIBEIRO, Cláudio; LOPES, Nicanor. *20 anos depois: A Vida e a Missão da Igreja em foco*. p. 11.

Igreja'³², editado numa linguagem mais fácil e atual. Nesse documento está nítida a influência não só da herança wesleyana como também do movimento de responsabilidade social, fruto dos ecos dos encontros ecumênicos do Conselho Mundial de Igrejas e da Confederação Evangélica Brasileira. Pela indicação de seus autores, percebe-se a linha teológica, dimensão e importância do documento. Esses autores eram vistos com desconfiança, por serem considerados comunistas, progressistas e ecumênicos pelos setores conservadores do movimento evangélico da época.

... saídos da pena do Secretário Geral de Ação Social, Rev. João Paraíba Daronch da Silva, do Bispo Almir dos Santos, do Dr. Warwick Estevam Kerr, do Dr. Theodoro Henrique Maurer Jr e do Professor Rev. Gerson Soares Veiga, representam estudos interpretativos de alto nível destinados a levar a Igreja a repensar seriamente a respeito de sua responsabilidade social.³³

O material publicado pela JUGAS acabou se tornando um dos documentos subsidiários para o desenvolvimento do 'Plano Quinquenal' da Igreja metodista que foi aprovado no Concílio Geral de 1965³⁴. Nele, se encontra o eixo temático presente nas ações dos planos seguintes, alertando que a responsabilidade cristã consiste em evangelizar, educar, e servir.

Terceira revisão

A terceira e maior revisão do Credo Social se deu no ano de 1971, por ocasião da segunda sessão do X Concílio Geral realizada no Rio de Janeiro, no dia cinco de fevereiro. Concílio que tinha sido iniciado em 1970, em Belo Horizonte, MG. Ainda que posteriormente esta versão tenha passado por mais uma pequena revisão de adequação linguística e epocal, a versão de 1971 tem um significado especial, se for levado em consideração o momento político que o Brasil atravessava.

Da análise do caminhar histórico e teológico do Metodismo, percebe-se que os horizontes delineados na versão do CS de 1971 foram ampliados em suas últimas consequências com a elaboração do Plano para Vida e Missão da Igreja, um dos documentos basilares que norteia a prática missionária do Metodismo brasileiro, conforme nos confirma Cláudio Ribeiro: "Em 1971, uma nova versão

³² Este livro foi editado e publicado pela Junta Geral de Ação Social em forma de estudos que deveriam ser repassados na Escola Dominical ou nas reuniões das sociedades metodistas.

³³ SANTOS, Almir dos. et al. *A Responsabilidade Social da Igreja*. p.81

³⁴ *Ibidem*. p.1.

do Credo Social foi aprovada pelo Concílio Geral da Igreja Metodista. Todo esse processo foi reafirmado no Plano para a Vida e a Missão da Igreja com as devidas revisões e ampliações dos horizontes.”³⁵

Nesta versão do Credo Social, fica ainda mais notória a opção da Igreja Metodista brasileira pela vida focada na sustentação do direito e da justiça, eixos que referendam o engajamento da Igreja na luta pelo fim das estruturas injustas, que espezinham milhares, empurrando-os para as zonas de pobreza, nas periferias das cidades e do sistema econômico. Essa postura e opção do Metodismo brasileiro são evidentes no capítulo que trata sobre a Ordem Político-Social e Econômica, como se segue:

7º - A Igreja Metodista considera, na presente situação do país e do mundo, como de particular importância para sua responsabilidade social o discernimento das seguintes realidades:

e) A pobreza de imenso contingente da família humana, fruto dos desequilíbrios econômicos e estruturas sociais injustas.

f) As excessivas disparidades culturais, sociais e econômicas negam a justiça e põem em perigo a paz.

g) É injusto aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes, confirmando a miséria dos pobres e oprimidos. É preciso combater a discriminação, as injustiças sociais e libertar o homem da pobreza.³⁶

A Igreja nega-se a trilhar pelo caminho da alienação política e social patrocinada pelas teologias escapistas, geradoras de uma espiritualidade desencarnada, tão presente na matriz religiosa do Protestantismo brasileiro ainda hoje.

Quarta revisão

Por ser um instrumento de denúncia e anúncio proféticos, a Igreja entendeu que o CS necessitava ser atualizado a cada mudança substancial da realidade do cenário brasileiro e, por isso, no decorrer dos anos seguintes, nos demais Concílios Gerais, ele passou por novas e pequenas adaptações e atualizações. Sua última atualização³⁷ aconteceu em 1997, no 16º Concílio Geral

³⁵ OLIVEIRA RIBEIRO, Claudio; LOPES, Nicanor. op.cit. p.11.

³⁶ *Credo Social*. In: *Cânones da Igreja Metodista* – 1998. p 51,52.

³⁷ http://www.educacional.com.br/metodista/met_doc_bd.asp?codtexto=308. Acessado em 19/11/2009.

da Igreja Metodista, que se realizou em Belo Horizonte, entre os dias 20 e 23 de fevereiro, em sua primeira fase³⁸.

Ainda que a edição do atual do Credo Social difira estruturalmente e tenha acentos distintos da edição de 1960, por ter recebido assim como demais edições influxos de momentos históricos diferentes, não há mudança de compreensão teológica ou recuo na postura inicial. Mesmo que tenha sido suprimido o capítulo sobre o ecumenismo, nota-se que o espírito e a prática ecumênica do Metodismo histórico estão presentes no documento em vários momentos.

Para Renders³⁹, a versão atual do Credo Social é menos entusiástica do que a de 1960. A postura propositiva de construção de uma nova sociedade marcada pela expressão “propugnar” é aliviada e excluída do texto⁴⁰. Além disso, para esse autor, há um empobrecimento no documento pela retirada do termo “Base Teológica”, que é substituída por “Bases Bíblicas”. Quanto a esse aspecto, crê-se que tal fato não ocorre, pois a expressão “base bíblica” está mais de acordo com o momento histórico da Igreja, perpassado por elementos de uma teologia latino-americana, que procura ver na própria história bíblica semelhanças com a realidade de opressão dos povos e países subjugados pelos poderes constituintes, marcadamente alinhados com a manutenção do *status quo*. Essa postura de correlação proporciona, ainda hoje, forças para a renovação da esperança para os povos empobrecidos e desfalecidos no confronto com os poderosos desta terra.

Ainda no tocante às observações de Renders⁴¹, o autor salienta que a ‘Base bíblica’ do Credo Social, ou texto litúrgico, como nomeia, deveria ser chamado de ‘confissão social’ e o termo ‘doutrina social’ deveria ser atribuído para designar todo o restante do Credo Social Metodista. Ele propõe não se usar mais o termo ‘Credo’, pois o termo é mais apropriado para designar algo maior, como por exemplo, o “Credo Apostólico”, o “Credo de Nicéia”, ou o “Credo de Calcedônia”, etc.

³⁸ Este Concílio Geral iniciou-se em Belo Horizonte, MG (fevereiro de 1997), mas somente foi concluído, em sua segunda fase, que se realizou entre os dias 11 a 19 de julho de 1997, na cidade de Piracicaba, SP.

³⁹ RENDERS, Helmut. *Credo e Compromisso*. In: Caminhando, nº 11, ano VIII, 1º semestre de 2003. p. 65.

⁴⁰ Helmut não está plenamente correto em sua afirmação, pois ainda que no capítulo sobre “Responsabilidades Cívicas” o verbo ‘propugnar’ tenha sido retirado, o mesmo não ocorre no capítulo que trata sobre os “Males Sociais” na versão atual do Credo Social.

⁴¹ *Ibidem*. p.72,73.

Não obstante, crê-se que com a atenção às novas demandas, nascidas de contextos diferentes, a versão atual do Credo Social continua conclamando a Igreja a se envolver na construção efetiva de relações justas conseguidas pela irrupção e pela construção do Reino de Deus.

3.2.2. Composição e estrutura do CSIMB

A edição do CSIMB que esta tese trabalha é composta de cinco capítulos, onde enfaticamente a Doutrina Social da Igreja é discorrida. Seguindo uma metodologia vista em outros documentos do Metodismo Brasileiro, o CS se apresenta harmonicamente da seguinte forma:

- I. Nossa herança
- II. Bases bíblicas
- III. A Ordem político-social e econômica
- IV. Responsabilidade civil
- V. Problemas sociais

Nossa Herança

No capítulo primeiro, intitulado ‘Nossa Herança’, a ligação histórica com o metodismo wesleyano é evocada como base teológica da prática social libertadora expressa em todo documento. Nele é afirmado que a responsabilidade pelo bem-estar integral do ser humano resulta da fidelidade do Metodismo Brasileiro às Sagradas Escrituras, assim como ao legado wesleyano, isto é, à sua teologia e testemunho históricos. Seguindo os passos do wesleyanismo primitivo, o Metodismo Brasileiro, ainda nesse capítulo inicial, demonstra-se consciente da necessidade da vivência ecumênica, ao reafirmar sua participação nos vários organismos de unidade da Igreja cristã. Nesse capítulo, se reafirma a postura ecumênica histórica do Metodismo mundial, e acentua-se a ligação do Metodismo brasileiro com essa herança. O texto declara que “a Igreja Metodista participa dos propósitos de unidade cristã e do serviço mundial, do CMI (Conselho Mundial de Igrejas), do Ciemal (Conselho de Igrejas Evangélicas Metodistas da América Latina e Caribe), do Clai (Conselho Latino-Americano de Igrejas) e do Conic (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs)”⁴².

⁴² *Credo Social*, capítulo I, item 4. In: *Cânones da Igreja Metodista* – 1998. p. 48.

Bases Bíblicas

Em seguida, no capítulo dois, o documento expressa a base bíblica que fundamenta a vida e a missão do Metodismo. São onze afirmações de fé, respaldadas na Lei e nos escritos proféticos do Antigo Testamento, em vários momentos evocados, e nos Evangelhos. A ligação com a prática pastoral de Jesus, a opção pelos indefesos, e a consciência do mundo como lugar de vivência da irmandade mundial destacam-se pela vivacidade com que são apresentadas. Fica claro que a Igreja Metodista percebe-se como também responsável pela implantação da justiça do Reino de Deus, através da vivência de relações justas. No item cinco, essa postura é evidenciada quando o documento afirma: “cremos no Reino Deus e na sua Justiça que envolve toda a criação, chamando todos os homens e todas as mulheres a se receberem como irmãos e irmãs participando, em Cristo, da nova vida de plenitude”⁴³.

Os ideais presentes nas teologias que propõem a libertação se entrelaçam não somente na base bíblica do Credo Social, mas perpassam-no por inteiro, demonstrando sua atualidade e relevância para o contexto latino-americano.

A Ordem Político-Social e Econômica

A lucidez do Credo Social mais uma vez fica evidenciada quando o documento trata da ordem político-social e econômica no capítulo terceiro. Para a Igreja, os disparates, as exclusões sociais e a pobreza vistas no Brasil são distorções causadas pelos desequilíbrios econômicos, pelo aumento das riquezas dos ricos que se negam a viver de forma responsável e equânime. O Credo Social denuncia que “... é injusto aumentar a riqueza dos ricos e das ricas e o poder dos/das fortes, confirmando a miséria dos/das pobres e oprimidos e oprimidas”⁴⁴. E em seguida, conclama a participação de todos/as ao combate da discriminação, das injustiças sociais, visando à libertação do ser humano da pobreza, entendida como negadora do amor divino.

Responsabilidade Civil

O quarto capítulo corrobora que o CSIMB se detém na demonstração da necessidade dos metodistas estarem conscientes do exercício sadio de uma

⁴³ Ibidem, capítulo II, item 5. In: *Cânones da Igreja Metodista*- 1998. p. 49.

⁴⁴ Ibidem, capítulo. III, item 7, letra (g). In: *Cânones da Igreja Metodista*- 1998. p. 52.

espiritualidade que se vivencia no chão marcado por tantas incongruências e vicissitudes humanas. Não se aceita uma postura isenta de compromisso por parte dos cristãos, assevera a Igreja. Nos cinco itens que compõem o quarto capítulo, o Metodismo brasileiro vê-se como também comissionado na tarefa de formar uma sociedade consciente de suas responsabilidades. Ao final do capítulo, é digno de nota a adoção da Declaração Universal dos Direitos Humanos como elemento constitutivo fundante da doutrina social do Metodismo. Ao fazer isso, em plena ditadura militar brasileira, corajosamente a Igreja Metodista questiona o cerceamento dos direitos civis, afirmando ser a liberdade um direito inviolável de todos/as e colocando-se contra todos os atos do Estado que interfiram nos direitos humanos. O CS afirma como necessário:

- a) Criação de canais adequados de ação política, a fim de que o povo tenha a liberdade de escolher seu governo;
- b) Proteção jurídica a todos e todas contra prisões arbitrárias e quaisquer atos que interfiram em direitos humano;
- c) Liberdade de expressão legítima de convicções religiosas e éticas e políticas;
- d) A família, a Igreja, a universidade, associações com fundamentos próprios, demandam proteção do Estado e não o controle estatal em sua vida interna.⁴⁵

Problemas Sociais

O último e maior capítulo do CSIMB dedica-se à análise dos problemas sociais que marcam a realidade das maiorias das famílias no Brasil. Nos treze itens que o compõe, o capítulo final descreve a compreensão da Igreja sobre as origens dos males sociais. Para a Igreja, os

Problemas sociais são manifestações patológicas do organismo social como um todo [...] são causa e efeito da marginalização passiva ou ativa das pessoas, e dizem respeito às carências nos setores básicos de Alimentação, Educação, Habitação, Saúde, Cultura, Carência da Fé Cristã, Recreação, Trabalho, Comunicação Social, Seguro Social, e às manifestações da conduta humana que se opõem às normas estabelecidas por determinada sociedade.⁴⁶

Percebe-se que não há ufanismo, ou alienação na compreensão metodista sobre as disparidades econômicas que impõem uma vivência sub-humano para milhares de brasileiros e suas famílias. Para a Igreja, “a pobreza do imenso contingente da família humana, fruto de desequilíbrios econômicos, de estruturas sociais injustas, da exploração de indefesos e indefesas, da carência de conhecimento, é uma grave negação da justiça de Deus”⁴⁷.

⁴⁵ *Credo Social*, capítulo IV, item 4, letras:a,b,c,d. In: *Cânones da Igreja Metodista - 1998*. p. 54.

⁴⁶ *Ibidem*, capítulo V. In: *Cânones da Igreja Metodista - 1998*. p. 55.

⁴⁷ *Ibidem*, capítulo III, item 7, letra (e). In: *Cânones da Igreja Metodista- 1998*. p. 52.

4. O Contexto Social do Brasil e Eclesial Metodista nos períodos de criação e revisões mais abrangentes do Credo Social

O CSIMB está intimamente ligado ao contexto e às necessidades sociais do Brasil das décadas de sessenta e setenta, épocas que envolvem a criação do documento e suas revisões. Logo, para melhor se compreender o vanguardismo e significado exato desse documento, a coragem e o compromisso dos metodistas brasileiros pelo estabelecimento de uma sociedade mais justa e igualitária, se faz necessário estar atento ao contexto socioeconômico e histórico que envolvia tanto o Brasil quanto a Igreja na época.

Analisar e destacar o contexto social brasileiro por ocasião da criação e aprovação do Credo Social da Igreja Metodista Brasileira será elucidativo e, ao mesmo tempo, instrumento facilitador para se compreender o vigor do testemunho social dos metodistas brasileiros que, fundamentados na teologia wesleyana, entendem não ser possível calar-se frente às injustiças sociais.

Nessa tarefa, deve-se levar em consideração que, nessa ocasião, a Igreja Metodista buscava um maior enraizamento na cultura brasileira. Ela sentia a necessidade de se inculturar, sendo de fato, uma comunidade de fé brasileira. Isso envolvia a necessidade de reconstrução, resignificação e estabelecimento de novos acentos teológicos que deveriam estar presentes na liturgia e em todos os momentos da vida eclesial. Acima de tudo, significava viver tanto as dores quanto as alegrias da sociedade, assumindo sua latino-americanidade de origens múltiplas.

Por isso, para esta tese, o CSIMB, um documento alinhado ao ideal histórico do Metodismo, com feições latinas e compromissos com a realidade brasileira, deve ser entendido como o resultado desse movimento de busca das raízes latinas dentro do Metodismo brasileiro.

4.1. Contexto social, econômico e histórico da sociedade Brasileira

As décadas de sessenta e setenta vislumbravam-se para o Brasil como períodos de enormes desafios e esperança. Ao final da década de cinquenta, com o governo de Juscelino Kubitschek, a sociedade brasileira sonhava com o progresso e a modernidade. O que se imaginava era que as décadas seguintes iriam lançar o

país numa era de prosperidade e vanguarda. Não se tinha no horizonte comum a percepção de que tudo desaguardaria em períodos marcados por desilusão e decepção. Nem os articulistas políticos e sociólogos da época imaginavam que as décadas seguintes acabariam submersas em densas trevas e que seriam consideradas como uma das páginas mais sangrentas e cruéis da história da nação brasileira.

Para se compreender com melhor exatidão as décadas relacionadas, faz-se necessário que a análise se inicie pelo estudo do período subjacente próximo. Esse processual nos leva a estudar primeiramente a ‘Era Desenvolvimentista’.

Era Desenvolvimentista (1955 – 1960)

Após viver o período Vargas⁴⁸, um contexto marcado pelo nacionalismo, pelo fortalecimento dos setores sociais, e pela luta intensa contra a internacionalização crescente da economia brasileira, o Brasil experimenta em 1955 a chamada era desenvolvimentista, liderada pelo presidente Juscelino Kubitschek, considerada como um período de grande avanço em vários aspectos. O modelo econômico de JK, divergente do modelo de Vargas, amplia o alinhamento da economia brasileira com o capital estrangeiro proposto do Dutra, estando centrado no conceito de uma economia liberal internacionalista e desenvolvimentista. Este foi um período de grande desenvolvimento do país, mesmo que a política de gestão administrativa tenha elevado as taxas inflacionárias a níveis além do esperado. O grande ideal de JK era avançar cinquenta anos em cinco.

O governo de Juscelino Kubitschek, sucessor de Vargas representa, para Ianni, um período de grande desenvolvimento nacional. JK assume um país em crise social e política. Foram necessárias ações vigorosas do Gen. Lott para que a democracia fosse mantida e o presidente eleito pudesse assumir. O programa de metas foi a base do novo governo. Este usou toda a estrutura estatal para garantir o sucesso de novo programa. Nesse período, o país estava preparado para o

⁴⁸ “O embrião do Golpe de estado de abril de 1964 começava a tomar corpo. O equilibrismo ambíguo do governo constitucional de Vargas, de 1950 a 1954, terminou por lhe ser fatal, pois nem se amoldava aos interesses dos monopólios estrangeiros, que crescentemente avassalava a economia brasileira, nem ousava estimular abertamente a participação popular para impor medidas nacionalizantes. Assim, os planos para depô-lo novamente já se encontravam em pleno andamento, comandados por chefes militares, quando foram travados pelos gestos dramáticos de seu suicídio, no dia 24 de agosto de 1954. O ato inesperado desencadeou enérgicas manifestações populares em todo o país, dirigidas contra símbolos da presença do capital norte-americano no Brasil. A indignação popular amedrontou a direita militar, que se viu obrigada a interromper sua conspiração e aguardar nova oportunidade.” (*Brasil: nunca mais- um relato para a história*. p. 56-57)

desenvolvimento de uma economia planificada, tendo como base estudos e planejamentos de governos anteriores. Um exemplo disso foi o Plano Salte do governo Dutra que possibilitou definir as áreas que necessitavam de maiores investimentos. Com este diagnóstico e a ajuda do capital estrangeiro, o governo colocou em prática o Plano de Metas. Tal plano visou desenvolver e integrar plenamente as regiões produtoras do país. O governo constrói uma nova capital no interior do Brasil e estreita ainda mais as relações econômicas e militares com os EUA. O processo de industrialização e urbanização é acelerado. São criadas condições ainda mais favoráveis para a instalação de sucursais de empresas estrangeiras no país. As montadoras de carros chegam para impulsionar a abertura de estradas que ligassem as mais distantes regiões do Brasil. Os eletrodomésticos facilitam a vida da dona de casa. O estilo de vida norte-americano estava cada vez mais presente na vida da classe média brasileira.⁴⁹

Entretanto, o governo e as políticas de Juscelino acabaram por fortalecer alguns empresários nacionais que se beneficiavam com a aproximação com o poder, além de favorecer, sobremaneira, os interesses internacionais e os setores conservadores⁵⁰ da sociedade brasileira, em detrimento da economia interna. Isto gerou o descontentamento das classes populares que aumenta no final de sua gestão. Apesar da industrialização alcançada, os problemas sociais não resolvidos, como: a recessão, a dívida externa e a fracassada tentativa de integrar o país, abalam profundamente a proposta desenvolvimentista de JK, devido ao crescente descontentamento dos setores mais prejudicados das classes trabalhadoras.

Para José Dantas, as políticas desenvolvimentistas de JK prejudicaram sobremaneira as grandes massas de trabalhadores brasileiros, agravando a situação econômica, que mais adiante se tornará insuportável.

O processo de desenvolvimento econômico, iniciado em Dutra, interrompido pelo nacionalismo de Vargas e retomado com Kubitschek, resultou numa acumulação capitalista concentrada nas mãos de alguns poucos empresários nacionais e estrangeiros, em prejuízo das grandes massas de trabalhadores rurais e urbanos. Como parceiro pobre e subdesenvolvido, atrelado ao bloco capitalista, o Brasil continuou mantendo a mesma função dentro do processo de divisão mundial do trabalho, ou seja, abastecer de matérias-primas e alimentos os mercados externos desenvolvidos, ainda que a partir de Juscelino a industrialização viesse a ser dinamizada.⁵¹

As políticas do governo de JK fizeram com que se acirrasse o descontentamento dos setores mais nacionalistas que ainda lamentavam o

⁴⁹KANAAN, Hanen Sarkis. In: <http://www.periódicos.udesc.br/index.php/percursos/article/viewFile/1438/1211> – Acessado em 12/08/11.

⁵⁰Ainda que inicialmente, a eleição de JK e Jango (vice-presidente) tenham causado desconforto para os setores conservadores, que quase impediram a posse do presidente eleito, esses mesmos setores, posteriormente, foram os que mais se beneficiaram com as políticas de alinhamento e de capital internacional adotadas.

⁵¹ *Ibidem*. p.254.

encerramento da era Vargas⁵². O Brasil viveu nessa época, momentos de intensa disputa pelo poder entre os setores ligados aos desejos de políticas liberalizantes e setores mais nacionalistas.

O Governo Jânio Quadros - João Goulart e o início do processo que culmina na Ditadura Militar de 1964

Passada a era Vargas e o governo desenvolvimentista de Juscelino, a década de sessenta se inicia cheia de incertezas, com altas taxas de inflação, desemprego, uma enorme dívida externa e com um acirrado embate político eleitoral, envolvendo vários setores da política brasileira, representados nos partidos: UND, PSD, PSP.

Após o processo eleitoral de três de outubro de 1960, marcado por uma acirrada disputa entre os setores nacionalistas moderados - nacionalistas radicais, e desenvolvimentistas, o Brasil passa a ser governado pelo presidente eleito Jânio Quadro (UDN- União Democrática Nacional), que recebeu 48% dos votos válidos, isto é, 5.636.623 votos. Na compreensão de Daniel Filho, a frustração com os resultados da era desenvolvimentista foi um dos elementos que abriu espaço para a figura carismática de Jânio Quadro, que propunha um modelo econômico heterogêneo com forte apelo populista.

A euforia desenvolvimentista, da segunda metade dos anos 50, cedera lugar à apreensão face às contradições que se acumulavam: o ritmo de crescimento diminuía, crescera a inflação, intensificara-se o cortejo de desajustes próprios de épocas de transformações aceleradas. Como resultados desgastaram-se as forças e os partidos que haviam comandado até então o país, criando-se na sociedade uma atmosfera geral a favor de mudanças. Era preciso renovar a vida política do país. Janio, líder carismático por excelência, soube encarnar estes anseios pelo novo, tão próprios da cultura política brasileira.⁵³

A expressiva quantidade de votos, quase que a totalidade dos votos obtidos por Teixeira Lott e Ademar de Barros e os demais concorrentes no processo eleitoral da época mostravam a grande expectativa e a esperança do povo brasileiro com as propostas janistas, que, lamentavelmente, deram lugar a uma enorme frustração. Os primeiros meses de governo Jânio Quadros demonstraram que o presidente estava mais comprometido em satisfazer os interesses dos setores

⁵² Ibidem. p.254.

⁵³ REIS FILHO, Daniel Aarão. In: <http://www.fontesdsaber.com/historia/ditadura-militar-no-brasil-3.html>. Acessado em 12/08/11.

do empresariado brasileiro e internacional, do que na solução dos problemas sociais latentes.

Entretanto, ainda que inicialmente tenha adotado uma postura de alinhamento com as forças conservadoras e reacionárias, representadas pela Conclap (Conselho Nacional das Classes Produtoras) e pelo grupo da Administração Paralela, Jânio Quadros pouco a pouco, em seu curto período de governo, se aproxima dos setores nacionalistas, ligados à esquerda brasileira e caracterizados dentre outros fatores pela forte oposição à internacionalização da economia. Com isso, o presidente recusa-se continuar a atender os grupos alinhados aos interesses norte-americanos, que exigiam maior controle governamental sobre os movimentos populares, menor intervenção do Estado na economia, maior participação das empresas privadas nacionais e estrangeiras no planejamento do desenvolvimento nacional. A postura de Jânio Quadros acirrou a tensão existente no cenário político brasileiro, aguçando ainda mais as antigas intenções dos velhos golpistas que, desde o tempo de Getúlio Vargas, aguardavam uma ocasião oportuna para tomar o poder. Destaca-se que essas mesmas forças políticas conservadoras, que no momento deixam de ser atendidas pelo governo janista, ligadas aos quartéis, já haviam tentado, sem sucesso, tomar o país no período Vargas. No entanto, os intentos desses setores foram postergados devido o suicídio de Vargas, que levou o país a uma grande comoção popular, impedindo qualquer movimento antidemocrático⁵⁴.

Entretanto, a correccionalidade e a adoção de posturas mais próximas do bloco nacionalista e esquerdista, a defesa da Revolução Cubana, o reatamento diplomático com a antiga União Soviética, o reconhecimento da China Popular e a legalização do Partido Comunista Brasileiro, do governo de Jânio Quadros, levaram ao fortalecimento dos setores favoráveis à internacionalização da economia e à aproximação com os EUA. A soma desses fatores resultou na insustentabilidade do governo de Jânio, que pressionado pelos setores descontentes, renuncia em 25/08/1961. Sua incapacidade de gestão demonstrada pela dificuldade de resolver a crise econômica herdada do governo de JK, sua pendularidade política administrativa e sua renúncia permitiram que a nação

⁵⁴ *BRASIL: nunca mais - um relato para a história*. p. 56, 57.

vivesse um período de agravamento político, social, econômico e histórico que acabará sendo terreno fértil para a ditadura militar que viria a se instalar no país.

Com a renúncia do Presidente, uma grande luta é travada no Brasil. De um lado, as forças que apoiavam a ascensão do vice-presidente João Goulart ao posto de presidente e, do outro, as correntes (setores conservadores) que contribuíram para a renúncia de Jânio Quadros. Esses setores conservadores reacionários tentaram, sem sucesso, impedir a posse de João Goulart, compreendido como estreitamente ligado ao varguismo e ao trabalhismo, elementos perigosos segundo a percepção dos grupos conservadores (militares e civis). Como João Goulart tinha o apoio popular forte, vindo das classes operárias, dos partidos da esquerda nacionalista, o projeto golpista mais uma vez é postergado. Ainda que essas forças⁵⁵ não tenham conseguido impedir a posse de Jango, na compreensão desta tese, elas serão responsáveis pela desestabilização e instabilidade do governo empossado, que permanecerá no poder somente até o início de 1964.

Apesar da compreensão distinta dos grupos descontentes, para os setores da sociedade brasileira ligados ao projeto nacionalista, a posse de João Goulart significou a possibilidade de concretização de um sonho interrompido com a morte de Vargas. Pois dentre as várias propostas, Jango acenava para uma época de menos desigualdades e desequilíbrios sociais e econômicos e de intensa participação das classes populares, elementos presentes no projeto getulista, conforme atesta Reis Filho.

Com a posse de João Goulart, tornou-se possível reatualizar a hipótese do projeto nacional-estatista. Com efeito, se o desenvolvimentismo de JK, como já referido, abalara alguns de seus fundamentos, não o superara. Quanto a Jânio Quadros, não teve sequer tempo, ou condições, para elaborar alguma alternativa. Ressurgia assim uma possibilidade que muitos imaginavam definitivamente enterrada. As agitações sociais ampliaram-se, num crescendo, alcançando trabalhadores urbanos e rurais, assalariados e posseiros, estudantes e graduados das forças armadas, configurando uma redefinição do projeto nacional-estatista, que passaria a incorporar uma ampla - e inédita - participação popular. Talvez exatamente por causa disto, mudaram o tom e o sentido do discurso: ao contrário de certa tradição conciliatória, típica do estilo de Getúlio Vargas, os obstáculos deveriam agora ser removidos e não evitados, os alvos, abatidos e não contornados. E assim tomou corpo o programa das reformas de base. A reforma agrária, para distribuir a terra, com o objetivo de criar

⁵⁵ A conspiração contra João Goulart e o consequente golpe militar foram planejados, fomentados e apoiados pelo Ipes, Ibad (organizações empresariais que uma formavam administração paralela no governo de Jânio Quadro), ESG (Escola Superior de Guerra), com a participação dos EUA.

uma numerosa classe de pequenos proprietários no campo. A reforma urbana, para planejar e regular o crescimento das cidades. A reforma bancária, com o objetivo de criar um sistema voltado para o financiamento das prioridades nacionais. A reforma tributária, deslocando a ênfase da arrecadação para os impostos diretos, sobretudo o imposto de renda progressivo. A reforma eleitoral, liberando o voto para os analfabetos, que constituíam, então, quase metade da população adulta do país. A *reforma do estatuto do capital estrangeiro*, para disciplinar e regular os investimentos estrangeiros no país e as remessas de lucros para o exterior. A reforma universitária, para que o ensino e a pesquisa se voltassem para o atendimento das necessidades sociais e nacionais. Instaurou-se um amplo debate na sociedade sobre o assunto. Nas ruas, nas greves e nos campos, agitavam-se os movimentos sociais, reivindicando, radicalizando-se. Entretanto, em sentido contrário, mobilizavam-se resistências expressivas.⁵⁶

A desarticulação e queda do governo de Jango

Ainda que houvesse grande expectativa, o clima no país, durante o período de Jango, marcado pelo crescimento da inflação, ausência de investimentos externos, falta de apoio dos Estados Unidos (EUA), descontentamento ampliado nos altos escalões das forças armadas brasileiras, fortaleceram os grupos de resistência ao modelo econômico implantado. O fraco desempenho da economia, aliado à grande movimentação de sindicatos e movimentos civis de esquerda, que agitavam o país, alimentaram a insatisfação dos opositores. Ressalta-se que esses fatores serão usados pelas forças golpistas para respaldar o passo que seria dado. Para essas forças conservadoras opositoras, a figura de João Goulart e suas ligações políticas, representavam um grande perigo aos ‘interesses nacionais’. Então, fortalecidas pelo discurso desarticulador e pelas posturas e preferências do governo, as vertentes políticas internas e externas que corroboraram para a renúncia de Jânio Quadros articularam um plano para afastar também Jango da presidência. Ressalta-se que o quadro gerado pelas atitudes janistas, a inadequação do modelo econômico nacionalista getulista de Jango em relação à nova conjuntura internacional, acabaram por favorecer o projeto golpista engendrado por militares conservadores e civis descontentes, que havia sido engavetado temporariamente.

⁵⁶ REIS FILHO, Daniel Aarão. In: <http://www.fontesdosaber.com/historia/ditadura-militar-no-brasil.3.html>. Acessado em 12/08/11.

Além desses fatores, deve-se enfatizar que a preferência de Jango em se aproximar política e comercialmente do bloco socialista representou uma ameaça diretamente aos interesses dos EUA, que dentre outras coisas, lutava para frear a ascensão comunista na América Latina. A postura do presidente João Goulart acabou por intensificar a intranquilidade nos grupos dominantes e em grande parte da sociedade brasileira. Para esses grupos, a civilização ocidental e cristã estava ameaçada no Brasil pelo ‘espectro comunista ateu’ que havia invadido a nação brasileira e seu processo político. Eles entendiam que esse processo precisava ser desconstruído a todo custo. A ordem e a vigência social, que segundo esses articuladores estavam em perigo, deveriam ser mantidas a todo custo, pois os valores da sociedade brasileira, como a família, os princípios cristãos, os interesses das pessoas de bem não podiam sofrer dano, sob pena de se instalar o anarquismo, a desordem. A situação estava cada vez mais ficando insustentável.

Ainda que Jango tivesse o apoio da população, como já mencionado, sua proposta era vista como ameaçadora pelos grupos heterogêneos que se uniram contra a ‘pseudo’ ameaça ‘comunista’ goulartiana.

O aprofundamento da crise econômica e social aumentou a insatisfação da classe média em relação ao governo. Nesse momento, conspira-se um golpe militar como alternativa para a crise. A opção por uma postura política independente, a procura por novos mercados para exportação e o polêmico comício de março de 1964 no Rio de Janeiro, acabaram isolando politicamente o presidente. As possíveis transformações promovidas pelas reformas de base, propostas pelo governo, colocavam em risco os interesses dos grupos estrangeiros e nacionais que lucravam com o liberalismo econômico da ordem econômica vigente. O risco comunista une a direita contra o governo. O golpe era a próxima etapa.⁵⁷

Numa demonstração de não aceitação dos ideais de Jango, uma grande multidão insatisfeita de aproximadamente 500 mil pessoas, articulada pelos grupos citados, em resposta ao grande comício das esquerdas que reuniu 200 mil pessoas no Rio de Janeiro, em 13/03/64, sob a égide do estabelecimento da ordem, da família e dos princípios cristãos (Marcha da Família com Deus), percorre as ruas de São Paulo, em 19/03/64, protestando contra o governo. Este episódio, que não ficou circunscrito a São Paulo e a movimentação dos partidos de esquerda e a insurreição entre os marinheiros, fizeram com que o cenário se parecesse com um barril de pólvora pronto para explodir.

⁵⁷KANAAN, Hanen Sarkis. In: <http://www.periódicos.udesc.br/index.php/percursos/article/view/File/1438/1211> – Acessado em 12/08/11.

Esses e outros elementos, aliados a um quadro de insustentabilidade social e econômica, fizeram com que o presidente renunciasse, abrindo espaço para o regime de exceção implantado a partir de abril de 1964, que arrastou o país para uma zona obscura por longos anos. Na percepção de Kannan, por não enxergar outra saída, sem forças para reagir, Jango prefere renunciar a submeter o país a uma guerra civil.

(...) Jango percebendo que o país estava próximo de uma guerra civil, não tendo como reagir, deixa o governo. A noite longa e escura da ditadura militar se aproximava, sem que a sociedade tivesse consciência do que ela representaria para o futuro: “As direitas saudaram nas ruas a vitória imprevista. Uma grandiosa Marcha da Família com Deus e pela Liberdade, com centenas de milhares de pessoas, no Rio de Janeiro, comemorou a derrocada de Jango, das reformas e do projeto nacional-estatista que encarnavam. Sem ainda saber exatamente o que iria acontecer, o país ingressara na longa noite da Ditadura Militar”.⁵⁸

Com a saída do presidente, o país se vê envolto em um dos períodos mais dramáticos de sua história recente, que foi a ditadura militar instalada com o golpe militar deflagrado.

Quadro geral da situação do Brasil do período antecedente ao Regime Militar:

Numa tentativa de facilitar a compreensão sobre a realidade presente no Brasil, no período que antecede ao regime militar, abaixo se elenca vários elementos que descrevem o panorama da época. Ao observá-lo, percebe-se que o país vivia um período de intensos conflitos.

Os elementos são vários, não obstante entende-se que estes são os mais significantes: Insatisfação popular com as elites brasileiras; insatisfação entre os militares de direita com uma possível revolução comunista, que já fora abafada anteriormente; forte Inflação; evasão de divisas; crescimento dos movimentos populares em torno do presidente João Goulart, herdeiro político de Getúlio Vargas; crise econômica acirrada pela suspensão de investimentos do governo norte-americano; confronto entre os vários setores da política brasileira; interesse americano na deposição de Jango e na ascensão da direita conservadora dos quartéis; ligação muito próxima entre nacionalismo e comunismo; setores da sociedade, como, classe média, associações de trabalhadores rurais e urbanos, estavam cooptados pela propaganda anticomunista;

⁵⁸ Ibidem.

4.1.2. Golpe e Regime Militar Brasileiro (1964 – 1984)

O golpe militar⁵⁹, iniciado em 31 de março de 1964, fez com que o Brasil vivesse um dos piores momentos de sua história, um tempo que se estendeu por vinte longos anos de opressão. Foi uma época em que os direitos individuais e coletivos foram suspensos e instaurado o período da obscuridade que foi marcado pela violência, tortura, perseguições políticas, ausência de liberdade de imprensa e de organização, prisões arbitrárias, cassação de mandatos e mais uma série de atrocidades cometidas em nome da preservação dos pseudos interesses do Brasil.

Na óptica da Junta Militar (Comando Supremo da Revolução) que passa a governar, o Brasil estava sofrendo ameaça de um projeto político comunista e, portanto, extremamente perigoso, que precisava ser coibido e desarticulado, ainda que fosse necessário usar a força.

Rapidamente o poder efetivo passou para uma Junta Militar, reunindo chefes militares das três Armas, o autodenominado Comando Supremo da Revolução. Poucos dias depois, em 9 de abril, a Junta editou um Ato Institucional que instaurou o estado de exceção no país. Decretaram a cassação de mandatos eletivos e a suspensão de direitos políticos, atingindo centenas de pessoas. Ao mesmo tempo, um processo de caça às bruxas desencadeou-se pelo país afora, com prisões, censura a publicações e intimidações de toda a ordem.⁶⁰

O regime de exceção instalado inviabilizou e sufocou drasticamente as aspirações populares dos grupos que discordavam dos rumos tomados, dos que alimentavam o sonho de um modelo econômico nacionalista, além de agigantar a pobreza da população, intensificando a dependência do Brasil em relação aos interesses do capitalismo internacional. Foi um desastroso e intenso período, caracterizado por ações antidemocráticas amparadas por Atos Institucionais ditatoriais⁶¹. Esse foi o grande instrumento usado pelo Regime Militar para restringir as ações contra o governo instalado.

No campo econômico, a ação do regime pode ser reduzida a praticamente dois aspectos: (1) concentração de renda e (2) desnacionalização da economia. No campo político, através de Atos Institucionais, o Regime sustentou uma política

⁵⁹ A instalação do regime militar deu-se entre 31 de março e 1º de abril de 1964.

⁶⁰ REIS FILHO, Daniel Aarão. A Ditadura Militar no Brasil: Uma Incômoda Memória. In: http://www.fontedosaber.com/historia/ditadura-militar-no-brasil_3.html - Acessado em 12/08/11.

⁶¹ Dentre os vários atos institucionais, destaca-se o AI-5. Este ato é considerado o mais cruel e opressor, pois intensificou as perseguições, silenciando grande parte dos grupos de oposição ao regime militar. Esses opositores foram considerados guerrilheiros, inimigos do Estado que precisavam ser combatidos. Para isso, usou-se um aparato militar que vitimou dezenas de civis. Homens, mulheres, idosos e até crianças desapareceram e foram mortas nesse período.

ditatorial, restringindo os direitos dos cidadãos e estabelecendo eleições indiretas para a presidência e governos estaduais.⁶²

Os Atos institucionais coibiram as manifestações populares, promoveram a cassação dos direitos políticos e civis, assim como impuseram a tortura e o exílio daqueles/as que eram entendidos como ameaça ao regime político estabelecido. Também foram responsáveis por execuções sumárias de dezenas de brasileiros que se opuseram à Lei de Segurança Nacional⁶³. Dentre os instrumentos coercitivos cruéis usados pelo regime militar destaca-se a promulgação do Ato Institucional de número cinco, no período da presidência de Costa e Silva, em 13/12/68. Através dele, o regime militar, em especial nos governos de Médici e Geisel, exerceu total poder de ingerência e domínio sobre todas as ações da nação. Nada escapou ao controle rígido do executivo que, com poderes ilimitados, podia decretar recesso do Congresso e das demais casas legislativas, decretar total intervenção nos Estados e Municípios, suspender direitos políticos, cassar mandatos, decretar confisco de bens, decretar estado de sítio, estabelecer censura a todos os órgãos de comunicação e, ainda, suspender garantias constitucionais. O que se viu a partir desse momento foi o estabelecimento de um cenário de terror com total ausência de liberdade. Foi nesse período (13/12/68 – 13/10/78) que as maiores atrocidades do regime militar foram cometidas. Para exemplificar isso, da enorme quantidade de torturados, mortos e desaparecidos entre os anos de 64 e 84, cerca de 80 % se deu neste período⁶⁴. Nota-se que com o passar do tempo, aquilo que a princípio seria temporário acaba-se perpetuando, agravando cada vez mais a situação delicada do país.

Quanto às perseguições e atos cruéis empreendidos em nome da segurança nacional, deve se mencionar que o regime estabelecido não se importava se as vítimas eram crianças, mulheres gestantes, idosos, ou religiosos. Todos os/as brasileiros/as, sem nenhum motivo, podiam ser considerados inimigos do sistema, presos e torturados, caso fossem denunciados, ou tivessem uma atitude crítica frente aos acontecimentos. Da análise desse período, percebe-se que a marca que melhor caracteriza o governo ditatorial militar, retratando as arbitrariedades

⁶² VERNEQUE, Cláudio. *Um confronto entre o PVMI e a Teologia de Wesley*. p.37.

⁶³ A Lei de Segurança Nacional foi instalada pelo ato institucional número cinco (AI-5) de 13 de dezembro de 1968.

⁶⁴ *BRASIL: nunca mais - um relato para a história. passim.*

cometidas, sem dúvida foi a tortura. Este foi o instrumento preferido usado pelo regime, através dos aparelhos de repressão como o DOI-CODI, para obter informações e forjar confissões de culpa nos acusados de traição ao sistema imposto. O livro *Brasil: nunca mais*, através dos relatos testemunhais daqueles/as que foram torturados e que conseguiram sobreviver às barbáries, concorda em afirmar que a tortura foi a grande característica aviltante deste regime.

Na verdade, embora a tortura seja instituição muito antiga no país e no mundo todo, ela ocupou, no Brasil, a condição de instrumento rotineiro nos interrogatórios sobre atividades de oposição ao regime, especialmente a partir de 1964. Após aquele ano, sua aplicação sobre opositores políticos não foi um elemento ocasional, nem esteve desligada de toda uma estrutura de poder hipertrofiada com o cimento do autoritarismo. Se a tortura pode se transformar em fato cotidiano da vida nacional, é porque todas as estruturas do Estado passavam por um processo correspondente de endurecimento e exclusão do direito de participar.⁶⁵

Com o AI-5, o regime militar foi tomado pela neurose de perseguição, não tolerando nenhuma manifestação contrária aos seus intentos, mesmo que para isso, fosse necessário silenciar as vozes discordantes a ferro e fogo.

O emprego sistemático da tortura foi peça essencial da engrenagem repressiva posta em movimento pelo regime militar, que se implantou em 1964. Foi também parte integrante, vital, dos procedimentos pretensamente jurídicos de formação da culpa dos acusados.⁶⁶

Devido a esse processo de intensa perseguição e tortura, muitas lideranças nacionais tiveram que forçosamente deixar o país, sendo exiladas em terras estranhas. Grande parte dessa liderança nacional exilada, somente regressou após o fim do período da ditadura, que se deu com a abertura política iniciada no governo do presidente Geisel, ampliada e concretizada no período da presidência do General João Batista de Figueiredo.

Diretamente perseguidos, ou sem clima para produzir, renomados artistas e intelectuais brasileiros partiram temporariamente para o exílio forçado ou voluntário: compositores como Caetano Veloso, Gilberto Gil, Chico Buarque de Holanda, Geraldo Vandré; autores e diretores de teatro como José Celso e Augusto Boal; poetas como Ferreira Gullar; cineastas como Gláuber Rocha; professores e cientistas como Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Mário Schemberg, entre tantos outros.⁶⁷

Entretanto, deve-se acentuar que apesar do sofrimento imposto a centenas, nesse período, alguns setores da sociedade, como o empresariado e a classe média

⁶⁵ Ibidem. p. 53.

⁶⁶ Ibidem. p. 207.

⁶⁷ HABERT, Nadine. *A Década de 70: Apogeu e crise da ditadura militar brasileira*. p. 30.

foram generosamente beneficiados, tornando-se cada vez mais prósperos, enquanto a massa dos trabalhadores, com seus salários atrasados, experimentava as desesperanças e incertezas. Entende-se que as classes dominantes nada ou pouco fizeram para impedir ou atenuar as ações repressoras violentas que se viu, por serem favorecidas pelo ‘milagre econômico’, pelas benesses oriundas do regime militar; elas optaram pelo silêncio para não perderem as vantagens.

A verdade é que o *milagre*, embora gerando desigualdades de todo o tipo, sociais e regionais, fora capaz de beneficiar, de modo substantivo, muitos setores. Consideráveis estratos das classes médias, por exemplo, com acesso ao crédito farto e fácil, puderam ascender, em massa, à casa própria e ao primeiro automóvel. Os funcionários públicos, principalmente os das estatais, viveram também um período favorável, apoiados em planos assistenciais, como se, para eles, não tivessem desaparecido as tradições e as benesses típicas da tradição nacional-estatista. Do mesmo modo, importantes setores de trabalhadores autônomos e de operários qualificados, sobretudo os empregados em grandes empresas de capital internacional, beneficiavam-se de condições particulares, de modo nenhum extensivas a toda a sociedade.⁶⁸

Em síntese, pode-se afirmar que a violência e as atrocidades cometidas em nome da preservação dos interesses e da ordem foram tantas, que se estima em algumas centenas o número das vítimas⁶⁹ do sistema de exceção instalado. Deve-se destacar que as perseguições e as torturas não se restringiram ao âmbito laico da sociedade. Elas também vitimaram um grande número de clérigos católicos e protestantes que ousaram em nome da justiça do Evangelho de Cristo contestar os rumos tomados pelo regime imposto. O preço pago pela sociedade brasileira foi muito alto.

No âmbito econômico, percebe-se que a promessa de retomada do crescimento, através do estabelecimento de um programa que rompia com a proposta nacional-estadista, defendendo o alinhamento com os EUA e a abertura para o capital internacional, acabou levando o país a vivenciar uma inflação galopante. O que se viu, além de um aumento considerável da dívida externa, foi a ampliação das disparidades sociais. Esse período, palco do nascimento do Credo

⁶⁸ REIS FILHO, Daniel Aarão. A Ditadura Militar no Brasil: Uma Incômoda Memória. In: http://www.fontedosaber.com/historia/ditadura-militar-no-brasil_3.html - Acessado em 12/08/11.

⁶⁹ Até o momento não se tem o número exato de vítimas mortas pelo regime militar ditatorial. Alguns relatórios estimam em mais de 570 o número de mortos e desaparecidos. Conforme a revista Veja: “No total mais de 4.600 pessoas tiveram seus direitos políticos cassados, cerca de 10.000 foram exiladas e, na lista de desaparecidos, existem 144 nomes”. (Autópsia da Sombra, VEJA, 18 de Nov 92. In: <http://www.reservaer.com.br/biblioteca/e-books/mentira/3-mortos.html> - Acessado em 17/08/11).

Social da Igreja Metodista brasileira, foi testemunha de um enorme agravamento das condições sociais e econômicas que intensificaram o desemprego, a miséria, a exclusão social e a favelização dos grandes centros urbanos, como São Paulo e Rio de Janeiro. Nos campos e nas cidades, os conflitos foram intensos, acirrando o crescimento do contingente de pobres a cada ano, sem que, de fato, nenhum programa social efetivo fosse realizado para resolver ou atenuar os problemas relacionados à terra, ao emprego e à educação. Segundo José Dantas, a imensa massa de desempregados dos campos e das zonas urbanas não era atendida pelo governo instalado, que mais estava preocupado em atender os interesses de certos setores do país (elites brasileiras).

Imensas extensões de terra permaneceram objeto de especulação de empresários rurais e urbanos, enquanto milhões de sem-terras (bóias-frias e queima-latas) sobrevivem desempregados, ou em regime de emprego temporário durante as safras.⁷⁰

Tudo isso exigia uma atitude de reação, como a ocorrida, vinda de alguns setores conscientes da sociedade: artistas, juristas, sindicatos, religiosos católicos e protestantes históricos (metodistas, luteranos, episcopais, batistas, presbiterianos), não comprometidos com o regime ditatorial. Ainda que o regime imposto se evidenciasse pela força, pelo abuso ao direito, pela ameaça e pela negação da justiça, a sociedade oprimida reagiu com movimentos de questionamento à ordem imposta. As vozes dos setores comprometidos com a verdade e com a justiça, mesmo que combatidas com violência descomedida, foram ouvidas, levando a sociedade a reagir enérgica e heroicamente ao regime imposto. Devida a esta reação, um intenso conflito se instalou, culminando com a queda do regime militar⁷¹, porém, sem antes, dizimar dezenas de vidas, principalmente de jovens, em sua grande maioria, membros das organizações estudantis (UNE) e de organizações religiosas integradas por jovens católicos e grupos metodistas ligados às federações de jovens, etc.

Como exemplo da repulsa e da reação popular à ditadura militar, destaca-se a campanha pelas eleições diretas, 'Movimento Diretas Já', liderado pelos políticos de esquerda, tais como: Franco Montoro, Fernando Henrique Cardoso, Tancredo Neves, Ulysses Guimarães, José Serra, Mário Covas, Teotônio Vilela,

⁷⁰ DANTAS, José. op.cit. p.272.

⁷¹ Gradativamente o regime militar vai cedendo à pressão popular e às manifestações dos setores sociais organizados, encerrando-se com as eleições de 1984/85 - Instalação da Nova República.

Eduardo Suplicy, Leonel Brizola, Luis Inácio Lula da Silva, Miguel Arraes, entre outros. Esse movimento teve enorme repercussão nos grandes centros urbanos, levando uma imensa multidão às praças. A quantidade expressiva de pessoas presentes a cada manifestação, que com passar dos meses se intensificava, gritava nas praças repetindo o coro ouvido em São Paulo, na Praça Sé: “Um, dois, três, quatro, cinco mil. Queremos eleger o presidente do Brasil”⁷². Ressalta-se que apesar da reação contrária dos grupos que apoiavam o regime militar, o ‘movimento pelas diretas’ ganhou força, não se esvaindo com o tempo. De janeiro a abril de 1984, dezenas de manifestações varreram o país, unindo a sociedade que chorava a agonia vivida por longos vinte anos⁷³. No Rio de Janeiro, em 10/04/1984, um milhão de pessoas se reuniu no ato intitulado ‘O Grito da Candelária’. Elas queriam a restauração da plena democracia no Brasil. Em São Paulo, no Vale do Anhangabaú, 1,5 milhões de pessoas, na maior concentração do movimento, pediram efusivamente o fim da ditadura e eleições diretas. O governo militar estava dando seus últimos suspiros. A grande mobilização nacional, evidente nas manifestações que ocorreram, marcou o fim do trágico período do golpe militar brasileiro, sepultando de uma vez por todas a ditadura militar e todo o seu espectro constituinte.

Assim, quando menos a classe dominante esperava, essa massa apareceu reunida nas praças, lutando pelos seus direitos e contra o regime que tanto a manobrava e explorava, expondo os antagonismos da sociedade de classes que a repressão da ditadura procurava ocultar.⁷⁴

Entende-se que com o término da ditadura, teve fim a era das trevas na história mais recente do país, mesmo que se esteja consciente que após ter-se passado mais de duas décadas, sequelas e desassombros resultantes ainda rondam a vida e a memória dos brasileiros. Esta é uma página que por muito tempo ficará em aberto, pois ainda há desaparecidos/as, vítimas do sistema; seus paradeiros e destinos permanecem ignorados

4.1.3. Elementos que melhor descrevem a situação do Brasil durante o período da ditadura militar

⁷² <http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/diretas-ja-campanha-ajudou-enterrar-regime-militar-completa-25-anos>. Acessado em 19/08/11.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ DANTAS, José. *op.cit.* p. 273.

Dentre os elementos que caracterizam a ditadura militar brasileira, se enumera os que se seguem: cerceamento do direito de livre expressão; presidentes militares – escolhidos indiretamente; sequestros e torturas; assassinatos de militantes de esquerda; desnacionalização da economia com a abertura de todas as portas ao capital estrangeiro; concentração de renda (fruto do modelo desenvolvimentista); aumentos na quantidade de favelas nos grandes centros urbanos; Estado mais forte, regendo a economia (ambiguidade em relação ao modelo econômico inicial proposto); falso milagre econômico – disfarce de modernidade; supressão dos direitos civis; aumento do desequilíbrio social; ditadura; crise dos poderes; insatisfação popular ampliada; alto índice inflacionário; instabilidade político/administrativo; cassação de mandatos; estabelecimento de Atos Institucionais ditatoriais; fechamento do Congresso nacional em alguns períodos; alteração das estruturas jurídicas do País; crise do Petróleo; luta armada entre militares e civis descontentes; perseguição a vários órgãos representativos da sociedade: CNBB, OAB, ABI, CEBRAP, etc.;

4.2. A conjuntura eclesial do Movimento Evangélico e da Igreja Metodista Brasileira no período do regime militar

Assim como na realidade brasileira da época, o cenário religioso evangélico do Brasil passava por substanciais transformações. Algumas crises eram visíveis no meio evangélico, em especial, no que tange ao Protestantismo mais consciente, que buscava tentar responder às inquietações do momento. Crise oriunda da percepção da necessidade por parte de alguns setores mais progressistas das Igrejas históricas de se efetuar a ruptura com os paradigmas norte-americanos que ainda influenciavam o pensar e o agir da Igreja brasileira e de se construir uma teologia mais contextualizada, que melhor atendesse as demandas de uma sociedade em profunda transformação, marcada pelo crescimento das desigualdades sociais.

Os setores mais progressistas do Protestantismo ansiavam por uma Igreja mais brasileira, comprometida com a realidade na qual estava inserida, que se negasse a trilhar pelo caminho da alienação e do descompromisso com a história cotidiana. Estavam conscientes da necessidade de rompimento com “ênfase na piedade pessoal, na conversão e na salvação pessoais, que geraram uma perspectiva individualista no cultivo da fé e na prática pastoral [...] centrada na

condenação do mundo/ da sociedade”⁷⁵, herança recebida das Igrejas-mães dos Estados Unidos. Essa influência fazia com que as Igrejas evangélicas implantadas no Brasil se mostrassem insensíveis aos contornos históricos, ao sofrimento da maioria da população, por verem as questões sociais como coisas do “mundo”, da esfera mundana e, portanto, não pertencentes ao leque de suas tarefas missionárias.

O Protestantismo da época estava, pelo menos, dividido em dois grupos ou setores antagônicos: progressistas e conservadores. Os setores mais conservadores, alinhados ao regime militar, usavam constantemente o mesmo discurso percebido nos ditadores em relação aos seus opositores. Eles, ao se referirem aos integrantes dos setores mais progressistas do Protestantismo histórico, chamavam de comunistas e inimigos dos interesses nacionais. Essa divisão interna fazia com que o movimento evangélico brasileiro estivesse envolto num conflito que gerava grandes tensões.

A conjuntura eclesial do Metodismo brasileiro nesse período não se distinguia do quadro geral. Internamente, os metodistas estavam divididos entre os que também apoiavam a idéia de uma Igreja reclusa, ou seja, distante das questões sociais, e aqueles que entendiam que, como herdeiros do legado wesleyano, a Igreja precisava de uma postura profética, crítica da realidade, não podendo se esquivar dos grandes problemas que assolavam a população brasileira.

Devido à especificidade delineada pelo influxo dos ideais da herança wesleyana no Metodismo, as posturas pastorais libertadoras foram mais visíveis que nos demais ramos do Protestantismo presentes no Brasil desse período. Isso se comprova pela existência do documento do quilate e envergadura do CS, primeira declaração social entre os protestantes brasileiros. Nele, há um chamado para que a Igreja tenha presença na esfera pública, seja protagonista, junto com outros setores conscientes da sociedade, na construção de uma realidade mais humana, justa, fraterna e solidária. Hécio da Silva Lessa salienta que a primazia das ações sociais (não assistencialismo) concretas entre os evangélicos coube à Igreja Metodista, que já desde o ano de 1930, ano de sua autonomia, havia criado

⁷⁵ NASCIMENTO CUNHA, Magali do. O Credo Social e a demanda por responsabilidade social cristã na contemporaneidade. In: RENDERS, Helmut. *Sal da Terra e Luz do Mundo – 100 anos do Credo Social Metodista*. p.118.

a primeira Junta de Ação Social (JUGAS) da qual se tem notícia na história do movimento protestante brasileiro.

Coube à Igreja Metodista, entre os evangélicos brasileiros, a primazia nesse campo, com a criação de uma Junta Geral de Ação Social em 1930. O VIII Concílio Geral, reunido em julho de 1960, aprova “O Credo Social da Igreja Metodista do Brasil”. Além de cultivar a preocupação dos fiéis pela realidade nacional, através de mensagens e documentos diversos, nos momentos de crise para o país, sempre procuram os seus elementos representativos sugerir à nação, diretrizes que emanavam da Palavra de Deus.⁷⁶

Outro detalhe importante que distingue os metodistas de alguns setores evangélicos da época está relacionado com a força da temática social na teologia wesleyana. Por historicamente ser uma Igreja com forte presença nas classes populares e por ter grande sensibilidade pelos sofredores, optando sempre em defender os interesses dos pobres, percebe-se que o movimento de oposição ao regime militar entre os metodistas ganhou um tom diferenciado e mais forte. O Metodismo, assim como alguns setores do catolicismo (após a instalação do regime militar) se engajou corajosamente numa árdua luta em favor dos direitos humanos, se colocando em risco, em confronto com as forças mantenedoras do regime militar brasileiro.

4.2.1. A Busca da Identidade brasileira e das fontes wesleyanas entre os metodistas

Nesse período, um movimento muito forte, que enfatizava a necessidade de se encontrar a identidade brasileira do movimento evangélico, ganhava força entre os metodistas. Entre estes a busca era vitalizada pela redescoberta das fontes wesleyanas⁷⁷. Os setores progressistas metodistas defendiam que a Igreja, para crescer e ser relevante à sociedade brasileira, sendo fiel ao Evangelho de Cristo e ao legado wesleyano, deveria necessariamente se enraizar na cultura brasileira (ter feições latino-americanas), além de encontrar sua real autonomia⁷⁸, no que refere à dependência tanto teológica quanto econômica do capital americano.

⁷⁶ SILVA LESSA, Hécio da. *Ação Social Cristã*. p. 32.

⁷⁷ Nos capítulos I e II falou-se sobre as fontes wesleyanas (testemunho social histórico do Metodismo primitivo e do modo de fazer teologia wesleyana).

⁷⁸ Ainda que o processo de autonomia da Igreja Metodista brasileira tenha se dado em 1930, observa-se que na década de sessenta, a Igreja Metodista ainda dependia financeiramente excessivamente da Igreja Metodista norte-americana, sua mãe. Isto corrobora para a afirmação que autonomia não existiu plenamente.

Particularmente, desde a década de 1960 – época de crises – e década de 1970 – época de planejamento e planos comprometidos com a realidade, cultura, e necessidades brasileiras – há um movimento que caminha na busca de um Metodismo autóctone e comprometido com a radical transformação da pessoa, na dimensão do Cristo, e na transformação da sociedade de injustiças, na dimensão do Reino de Deus.⁷⁹

Para Lopes, esse processo de busca da identidade brasileira do Metodismo foi determinante para a postura assumida pela Igreja durante o regime militar, favorecendo uma práxis libertadora focada na responsabilidade social.

No início dos anos 60, por exemplo, diversos estudiosos mostraram a importância e a necessidade de se conhecer melhor – e nas fontes originais – a teologia wesleyana. Era um tempo de muitas propostas de renovação e de muitos conflitos. Simultaneamente, o Metodismo favorecia e era favorecido pelo desenvolvimento do movimento ecumênico internacional, pelas experiências concretas de ações pastorais mais críticas e de reflexão teológica em terras brasileiras. O momento nacional era de fortalecimento dos movimentos rurais e urbanos, assim como de estudantes. O Brasil era marcado por intensas articulações políticas, muitas delas de inspiração socialista, ou de ênfases similares. Com isso, crescia o respectivo debate político-ideológico que influenciava as Igrejas e a reflexão teológica. A temática da responsabilidade social da Igreja, a valorização dos elementos da cultura nacional e o despertar de movimentos de renovação eclesial, em especial entre a juventude, faziam com que se fortalecesse o desejo de maior substancialidade teológica e, para isso, a herança metodista era sobremodo realçada.⁸⁰

Devido a essa confluência de fatores, uma insatisfação crescente entre os metodistas levou-os a cultivarem uma teologia social com viés libertador em oposição a uma teologia intimista com forte influência do pietismo norte-americano, extremamente dual e dicotômica que alimentava uma fuga da realidade e que apregoava o não envolvimento da religião com as questões sociais.

A busca pela identidade brasileira, iluminada pelos acentos da teologia wesleyana, o testemunho, a práxis social de Wesley, a influência da teologia ecumênica e de responsabilidade social do Conselho Mundial de Igreja (CMI) são tidos, nesta tese, como fatores responsáveis pela criação do documento Credo Social, versão de 1960, cuja teologia demonstra insatisfação com o modelo de espiritualidade desencarnada, distante da realidade histórica, vigente na Igreja até o presente momento.

⁷⁹ OLIVEIRA, Clory Trindade de. Cem anos de Igreja Metodista no Brasil. In: *Situações Missionárias da História do Metodismo*. p.28.

⁸⁰ LOPES, Nicanor. et. al. *20 anos depois: A vida e a Missão da Igreja em Foco*. p.10,11.

4.2.2. O Movimento de Responsabilidade Social (MRS)

Os aspectos mencionados, juntamente com a consciência social-crítica da realidade percebida nos setores mais progressistas das Igrejas evangélicas brasileiras, foram propulsores e, ao mesmo tempo, frutos do surgimento de um vigoroso movimento de engajamento social nas décadas de cinquenta e sessenta, chamado ‘Movimento de Responsabilidade Social’.

Esse movimento tem sua origem associada diretamente à Confederação Evangélica Brasileira (CEB), que recebia influxos intensos positivos das posições sociais e da teologia ecumênica do CMI. Neste período, a CEB era a grande representante das Igrejas evangélicas. Ela congregava na época as mais importantes vertentes do Protestantismo histórico brasileiro e tinha como secretários alguns dos mais expoentes pensadores do Protestantismo da época, tais como⁸¹: Rev. Francisco de Paula Pereira de Souza (Secretário do Departamento de Mocidade), Rev. Domício Pereira de Mattos (Secretário do Departamento de Educação Religiosa), Dr. Jether Pereira Ramalho (Secretário do Departamento de Ação Social e do Setor de Responsabilidade Social).

Dentre os vários setores da CEB, destaca-se o Setor de Responsabilidade Social (SRS), nitidamente de tendência evangelical⁸² e ecumênica. Esse setor exerceu ascendência e ao mesmo tempo foi influenciado por pensadores do cunho de Richard Shaull⁸³ (presbiteriano), Waldo Cesar (sociólogo), Almir dos Santos (bispo metodista), Hécio da Silva Lessa (pastor batista), João Paraíba Daronch da Silva (pastor metodista – Secretário Geral de Ação da Igreja Metodista do Brasil), David Malta (pastor batista), Dr. Warwick Estevam Kerr (metodista), Dr. Theodoro Henrique Maurer Jr. (metodista), Prof. Gerson Soares Veiga

⁸¹ PEREIRA MATTOS, Domício. *Posição Social da Igreja*. p.123.

⁸² C.f. NETO, Luis Longuini. *O Novo Rosto da Missão*; RODRIGUES, Ricardo Gondin. *A Teologia da Missão Integral: Aproximação e Impedimentos entre Evangélicos e Evangelicais* (Dissertação defendida na UEMESP – 2009). Nota: Crê-se que os posicionamentos teológicos da CEB demonstram que o movimento evangelical estava surgindo fortemente no Brasil, ainda que neste momento, o grupo que fomentava a TRS estava inteiramente ligado ao movimento ecumênico internacional vinculado ao CMI. A TRS deve ser vista como responsável por fecundar as ênfases percebidas no movimento evangelical na América Latina.

⁸³ “O estadunidense Milard Richard Shaull nasceu em 1919 e faleceu em 2002. Atuou como pastor, professor e missionário em países da América latina e nos Estados Unidos. No Brasil, disseminando os ideais de um cristianismo ecumênico dedicado à transformação da sociedade e à luta contra as injustiças, Shaull influenciou nos anos de 1950 e 1960 toda uma geração de jovens estudantes, dentre estes, alguns que se tornaram intelectuais de projeção nacional e internacional, como Rubem Alves, Waldo Cesar, Julio de Santa Anna, Zwinglio Dias e Rubem César Fernandes.” (HUFF JUNIOR, Arnaldo Érico. *Richard Shaull pelo ecumenismo brasileiro: um Estudo acerca da produção de memória religiosa*. In: Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, ano II, n.4, Mai. 2009 – www.dhi.uem.br/gtreligiao. Acessado em 11/10/2010.

(metodista); pessoas que tiveram papel importante em suas denominações de origem. O SRS foi responsável por colocar na agenda das Igrejas Evangélicas, entre os anos de 1954 a 1964, o tema da responsabilidade social da Igreja. Foi ele que preparou a mais importante conferência sobre ação social da época, chamada de ‘Conferência do Nordeste’⁸⁴, no ano de 1962, na cidade Recife, com o tema: “Cristo e o processo revolucionário brasileiro”. Para Bittencourt, o SRS da CEB teve papel fundamental na construção, entre as Igrejas evangélicas brasileiras, de um projeto comum de engajamento social sem a interferência direta das Igrejas-mães.

O Setor de Responsabilidade Social da CEB, durante a sua existência (1954 - 1964), organizou uma consulta e três conferências de estudos que, segundo historiadores do Protestantismo brasileiro, marcaram a história da CEB. Segundo José Bittencourt Filho, por meio do Setor, pela primeira vez, “os evangélicos decidiram elaborar um projeto conjunto de participação efetiva relevante na realidade nacional. Isso, de forma autóctone, ou seja, autônoma em relação às Igrejas-mães situadas nos Estados Unidos da América”.⁸⁵

A CEB, em suas conferências, discutiu temas que envolviam questões cruciais que preocupavam a sociedade brasileira e que, segundo seus articuladores, não poderiam deixar de estar na pauta das Igrejas, tais como: a responsabilidade social da Igreja (1955), a Igreja e as rápidas transformações sociais no Brasil (1957), a presença da Igreja na evolução da nacionalidade (1960), Cristo e o processo revolucionário brasileiro (1962). Para Magali Nascimento, “um novo pensamento teológico que então emergiu alimentou e deu sustentação a todo esse movimento. A forma de fazer teologia, reintroduzindo, também, a interrogação sobre a existência humana como exigência cristã, procurou contextualizar o estudo da Bíblia e os ideais da Reforma Protestante, isto é, relembra-los, reinterpretá-los e ressignificá-los à luz dos desafios do tempo presente”⁸⁶.

Para esta tese, o MRS teve papel fundamental de “contribuir para a criação de uma consciência profética no seio do evangelismo brasileiro”⁸⁷, sendo

⁸⁴ Para maiores detalhes sobre essa importante conferência indica-se a leitura do livro: NETO, Luis Longuini. *O Novo Rosto da Missão: os movimentos ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano*.

⁸⁵ BITTENCOURT FILHO, José. “Do Kairós protestante: Três Décadas de Conferência do Nordeste” *apud* CUNHA, Magali do Nascimento. *Um olhar sobre a presença pública das Igrejas evangélicas no Brasil: análise crítica e possibilidades futuras*. p. 117.

⁸⁶ NASCIMENTO CUNHA, Magali do. *Um olhar sobre a presença pública das igrejas evangélicas no Brasil: análise crítica e possibilidades futuras*. p. 117.

⁸⁷ SILVA LESSA, Hélcio da. *op.cit.* p. 32.

determinante para a gestação de outros movimentos, como ‘Diretriz Evangélica’⁸⁸, liderado pelo pastor batista Hécio da Silva Lessa. Entende-se que se pode atribuir a influência desse movimento à produção de documentos da envergadura e da importância do Credo Social da Igreja Metodista (1960), do Manifesto da Ordem dos Ministros Batistas do Brasil (1963)⁸⁹, do Pronunciamento Social da Igreja Presbiteriana do Brasil⁹⁰ e das Declarações Sociais da Confederação Evangélica Brasileira⁹¹ e outros.

Em tese, pode-se afirmar que na Igreja Metodista, houve a influência MRS aliado à forte presença dos acentos wesleyanos, redescobertos pelo Metodismo de então, que deram suporte para ações pastorais de vanguarda em pleno regime militar. O Metodismo não se acovardou diante das ameaças, colocando-se ao lado da grande parcela da população brasileira e latina que no momento sofria com a presença das ditaduras impostas. Além disso, a participação efetiva do Metodismo nos órgãos ecumênicos internacionais deu um tom diferenciado às ações pastorais percebidas. A realidade de opressão vivida na época incidiu diretamente no modo de fazer teologia entre os metodistas, fazendo-os sempre se questionarem: o que é ser cristão numa realidade marcada pela dor e exclusão? Que deve ser e fazer a Igreja cristã na sociedade atual?⁹²

4.2.3. A Produção Teológica da Década de Sessenta e Setenta

Apesar do quadro de liberdade restrita, fechamento de seminários e organizações estudantis, com tendências ‘esquerdistas’, a produção acadêmica teológica da época foi significativa. Percebe-se nos documentos e nos textos elaborados dos setores conscientes das Igrejas evangélicas a preocupação com as questões sociais e a tentativa de se construir uma teologia desgarrada da matriz

⁸⁸ Hécio Lessa editou em 1949 o jornal *Diretriz Evangélica*, primeira publicação do gênero entre os batistas brasileiros. “*Diretriz Evangélica* foi um marco colocado bem à frente nessa caminhada para a compreensão plena da nossa missão como cristãos no mundo. Inspiraria mais tarde um programa radiofônico, que leva o seu nome, readquirindo vigor, agora como Movimento organizado, em 1964, ampliando a sua programação radiofônica, promovendo a I Conferência Evangélica de Ação Social, criando uma Editora e publicando o jornal *Cristianismo Hoje*” (LESSA, Hécio da Silva. *Ação Social Cristã*. p. 34).

⁸⁹ C.f.: SILVA LESSA, Hécio da. op.cit .

⁹⁰ C. f: Ibidem.

⁹¹ Nestas Declarações, a Confederação Evangélica Brasileira, movimento agregador e representativo da Igreja Evangélica, se pronuncia sobre: Problemas Educacionais, Reforma Universitária, Problemas Urbanos, Problema Rural, Reforma Agrária e sobre a Revolução Industrial Brasileira. (c.f: SILVA LESSA, Hécio da. op.cit)

⁹² Esta pergunta abre o primeiro estudo do livro: SANTOS, Almir dos. et. al. *A Responsabilidade Social da Igreja*. p.3.

pietista norte-americana. Nesta época, a incidência das teologias européias norteava algumas importantes discussões, não só entre os protestantes, assim como nos setores católicos.

4.2.3.1. Década de Sessenta

No período que envolve a década de sessenta e no início da década de setenta, alguns textos teológicos com excelente profundidade foram produzidos na Igreja Metodista sob a influência do MRS, assim como resultante da influência da reflexão, nos círculos teológicos, do Credo Social. Dentre os textos produzidos, nos primeiros anos da década de sessenta, dois são de merecida citação, a saber:

- a) Doutrina Social da Igreja Metodista⁹³ (1968)- livro de autoria de João Paraíba Daronch da Silva, publicado pela Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista. Texto considerado de leitura obrigatória pelos metodistas da época;
- b) Responsabilidade Social da Igreja - uma série de estudos que deveriam ser estudados nas Igrejas metodistas locais, publicados também pela Junta Geral de Ação Social, no ano de 1968, sob a coordenação de Bispo Almir dos Santos.

Na apresentação do livro Responsabilidade Social da Igreja, encontra-se uma afirmação, que não somente aponta para o que já foi mencionado, mas também para a importância desta obra na vida eclesial metodista, visto ter sido o texto publicado pela JUGAS, órgão oficial do Concílio Geral dos metodistas.

As presentes teses sobre a Responsabilidade Social da Igreja preparadas pela Junta Geral de Ação Social são o complemento final de uma tarefa empreendida pelas três Juntas Gerais, atendendo a uma deliberação do Gabinete Geral, que solicitou como material subsidiário para o desenvolvimento do Plano Quinquenal na ênfase estabelecida para o ano de 1966: 'Nossa Responsabilidade Cristã: Evangelizar, Educar, Servir [...] representam estudos interpretativos de alto nível, destinados a levar a Igreja a repensar seriamente a respeito se sua responsabilidade social.⁹⁴

Dentre os autores expoentes da teologia de responsabilidade social na Igreja metodista deve se destacar, além dos nomes já mencionados: Gerson

⁹³ Este livro é de peculiar importância para se conhecer melhor o Credo Social da Igreja. Ele nasce da reflexão da Teologia Social, expressa no Credo Social.

⁹⁴ SANTOS, Almir dos; et al. *Responsabilidade Social da Igreja*. p 1

Soares Veiga, Dr. Warwick Estevam Keer e o Dr. Theodoro Henrique Maurer. Esses autores descortinavam acentos teológicos que acabaram por fecundar e inspirar ações pastorais libertadoras em várias partes do Brasil da época, além de inaugurar uma nova fase teológica entre os metodistas que se verá da década de setenta e início da década de oitenta, na qual se iniciam os planos quadrienais, gestores do Plano Para a Vida e a Missão da Igreja.

Além do próprio Credo Social, a editora oficial da Igreja metodista, editou várias outras obras relacionadas diretamente ao pensamento wesleyano, como fruto do movimento de reencontro com a herança e o legado de Wesley, tais como⁹⁵: Coletânea da teologia de Wesley, de Butner e Chiles (1960), João Wesley, o Evangelista, de Francis Gerald Ensley (1960), As crenças fundamentais dos Metodistas, de Mack B. Stokes (1960) e a obra, Trechos do diário de John Wesley (1965).

Fora da ambiência metodista, além dos textos⁹⁶ de Richard Shaull⁹⁷, que foram decisivos na fomentação de uma teologia voltada para a realidade social que estava surgindo na América Latina⁹⁸, duas publicações são dignas de nota, pelo significado deles nos meios eclesiais protestantes. São textos elaborados por pastores brasileiros expoentes, pertencentes à alta liderança de suas denominações, que tiveram participação ativa na gestação de um projeto de uma Igreja mais consciente de sua missão, a saber: Domício Pereira Mattos (pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil) e Hércio da Silva Lessa (pastor da Igreja Batista – Convenção Batista Brasileira). Esses líderes evangélicos eram respeitáveis entre os vários setores da Igreja Evangélica brasileira, identificados com a ala mais progressistas. De autoria de Domício Pereira, o livro ‘Posição oficial da Igreja’, publicado no ano de 1965 e o livro ‘Ação Social Cristã, de autoria de Hércio da

⁹⁵ OLIVEIRA RIBEIRO, Claudio de. *Leituras de Aquecer o coração*. p. 7- 9.

⁹⁶ Eis algumas de obras de Richard Shaull publicadas nas décadas de 50 e 60: *Cristianismo e a revolução social*. São Paulo: Record, 1953; *Vida e estrutura atual da Igreja em relação com o seu testemunho na sociedade latino-americana*. Rio de Janeiro: CEB, 1962; *Alternativa ao desespero*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1963; *As transformações profundas à luz de uma teologia evangélica*. Petrópolis: Vozes, 1965; *Reação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

⁹⁷ Um dos textos de Shaull que mais empolgou os estudantes de teologia foi o livro: ‘Cristianismo e a revolução social’. Este livro é fruto das conferências ministradas em Buenos Aires na década de 50.

⁹⁸ Para esta tese, os dois autores citados são responsáveis pelo embrião da Teologia da Libertação entre o movimento protestante. As palestras e acentos de Richard Shaull, de fato, possibilitaram e prepararam o terreno para a teologia que mais tarde, seu discípulo Rubem Alves vai desenvolver a partir de 1968, com a defesa de sua tese em Princeton, intitulada: A teologia da Esperança Humana (A Theology of Human Hope).

Silva Lessa, demonstram a lucidez dos setores progressistas que insistiam na necessidade de a Igreja se envolver nas questões sociais, ou seja, darem testemunho público de suas opções e caminhos pastorais mesmo que a repressão fosse dura e cruel.

Deve se ter no horizonte que, nesse período tenso da história do Brasil, a Igreja metodista, assim como alguns setores conscientes da sociedade e de outras Igrejas evangélicas, sofreu profundamente com o processo de perseguição e de arbitrariedade, imposto pelo regime militar. Devido à supressão gradativa dos direitos individuais, da falta de liberdade com livre expressão, da repressão às manifestações públicas, do processo de perseguição e entreguismo, esse período foi extremamente tenso, triste, desolador e desafiador também para editoras. Dado esses fatores, muitos projetos editoriais foram inviabilizados.

Entretanto, apesar do regime de proibições que imperou no Brasil durante vinte anos, a Igreja metodista não se intimidou, nem esteve ausente da realidade, deixando de expressar seu pensamento. Ainda que houvessem alguns setores dentro da própria Igreja alinhados com o governo militar, referendando a ordem das coisas, uma enorme parcela de metodistas conscientes lutou contra a perversidade desse regime de supressão, colocando-se ao lado dos perseguidos, dos movimentos do operariado, do movimento estudantil ligado à União Nacional dos Estudantes, fundamentados e incentivados pelas ênfases libertadoras da teologia social presente no Credo Social.

Paralelo aos acontecimentos dessa época conturbada que submergiu a sociedade brasileira, levando-a para uma zona escura e tensa, a Igreja Metodista, apesar das baixas promovidas nos quadros pelo cerceamento da liberdade de expressão e pelas prisões arbitrárias, viveu um momento de construção de grandes esperanças, de crises e de contradições. Para José Hamilton Sampaio, essa década foi intensa em vários sentidos para a Igreja.

Nos anos 60, tempo denominado como década de “rápidas transformações sociais”, a Igreja Metodista, no Brasil, experimentou um momento de construção de grandes esperanças, crises e contradições. Foi uma década de realização de quatro Concílios Gerais (1960, 1965, 1968 - Concílio Geral Extraordinário - 1970 e 1971, nos quais, muitos metodistas manifestaram, por um lado, seu desejo de construir uma Igreja autônoma e autenticamente nacional e, por outro, a tentativa de inserção na realidade brasileira para ajudar na superação das suas estruturas anacrônicas.⁹⁹

⁹⁹ HAMILTON SAMPAIO, Jorge. Os difíceis anos 60. In: *Caminhos do Metodismo no Brasil: 75 anos de autonomia*.p.22.

Já no âmbito católico, merecem destaque as publicações de textos marcados pelo viés de uma teologia que viria inaugurar uma nova pastoral na América latina nas Igrejas que sonhavam com a construção de uma realidade mais justa e igual. Em especial, deve-se mencionar que essa teologia é fruto das conferências episcopais latinas que deram um novo sentido ao movimento católico brasileiro, tais como: Medellín (1968) e Puebla (1979). Vários textos resultantes desses encontros na América Latina, que ainda estavam sobre o influxo dos novos tempos proporcionados pelos ventos do Vaticano II (1962 - 1965), foram produzidos, nessa época, pelos setores progressistas católicos. Esses setores podem ser considerados como embriões fecundos da Teologia da Libertação de viés católico. A teologia da libertação que começa a dar os seus primeiros passos, propondo um novo paradigma teológico para a Igreja, como se verá adiante, tem elementos de proximidade aos acentos da teologia social do Metodismo brasileiro. Em alguns momentos essas teologias se interrelacionam dinamicamente, mostrando-se na percepção dessa tese, como companheiras na construção de um projeto comum de Reino de Deus.

4.2.3.2. Década de Setenta

Sobre a produção teológica metodista nos anos setenta, anos mais cruéis da ditadura militar, diferente da década anterior, de rica produção teológica, percebe-se a ausência de publicação de obras notórias.

Sintomaticamente, não há publicações de relevância nos anos de 1970. Acompanhando o quadro conjuntural político do país e eclesial das Igrejas Evangélicas, a Igreja Metodista sentiu os efeitos dos esquemas repressivos internos e externos que culminaram com os processos internos divisionistas, em 1967, relativos aos problemas doutrinários e de poder eclesiástico, e com o fechamento da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista em Rudge Ramos, no ano de 1968.¹⁰⁰

Provavelmente, este fato se deve ao contexto de agravamento das posturas ditatoriais instauradas, marcadas mais intensamente pela perseguição, pelos sequestros, pela tortura implacável e sistemática, pela supressão dos direitos individuais e pela negação do direito de reunião de grupo.

Nesse contexto se assiste ao enfraquecimento da CEB, o fechamento da faculdade de teologia da Igreja metodista, o cancelamento de vários congressos

¹⁰⁰ LOPES, Nicanor. *20 anos depois: A vida e a Missão da Igreja em Foco*. p.10.

de teologia contextual, e estranhamente vê-se o surgimento de um movimento de alienação religiosa patrocinado pelas organizações paraeclesiais norteamericanas, que ganharão força extraordinária na década de oitenta¹⁰¹. Não há efetivamente na agenda destas organizações a preocupação com as questões sociais, em nível de libertação. Há somente uma leve atividade assistencialista, onde se verifica a total ausência de crítica aos mecanismos opressivos do sistema econômico brasileiro.

4.2.4. As Cicatrizes do Regime ditatorial brasileiro na Igreja Metodista

No período da ditadura militar, dois acontecimentos deixaram visíveis cicatrizes na família metodista. O primeiro acontecimento foi a divisão ocorrida na Igreja, em 1967, no Concílio Regional da 1ª Região Eclesiástica (Rio de Janeiro), reunido na cidade de Friburgo, que culminou na criação da Igreja Metodista Wesleyana. Esta cisão foi o resultado da acirrada disputa pelo poder entre os grupos conservadores e progressistas. Grupos que alimentavam projetos missionários distintos, fruto da percepção e da compreensão teológica de matizes diferentes e opostas.

O segundo grande acontecimento que marcou intensamente a Igreja foi o fechamento inesperado da Faculdade de Teologia de Rudge Ramos (SP), ocorrido em 1968. Abruptamente, sem que houvesse diálogo, ou possibilidade de mudança na decisão imposta, alunos, alunas e docentes foram solicitados a deixarem o campus, a faculdade e enviados para suas regiões de origem.

O regime estava impondo pesadas sanções aos núcleos de pensamento progressista e, devido a isso e também por medo e receio, a liderança maior da Igreja, preferiu encerrar a atuação desse importante centro teológico. Esse episódio é responsável pelo hiato pastoral e vocacional percebido na década de setenta, e explica a ausência de publicações teológicas significantes na década de setenta, assunto abordado anteriormente.

Apesar do quadro desolador que se vivenciava forçadamente no Brasil do final da década de sessenta e início da década de setenta, a Igreja metodista

¹⁰¹ Recomenda-se a leitura do livro: NASCIMENTO CUNHA, Magali. *A Explosão Gospel: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad/Instituto Mysterium, 2007.

mesmo sofrendo em sua própria carne, devido suas opções libertadoras, não se curvou às ameaças das forças de morte que se instalaram no Brasil. Ao contrário, reagiu ainda que debilitada, se colocando ao lado dos sofredores, injustiçados e perseguidos, servindo muitas vezes de voz dos oprimidos.

Esta postura de reação e repulsa ao quadro instalado no Brasil se evidencia fortemente no documento Credo Social, que corajosamente é objeto de discussão no Concílio Geral de 1970. Nesse Concílio Geral, a doutrina Social não somente é reafirmada, como recupera seu *status* inicial, deixando de ser um dos anexos dos Cânones, passando novamente a compor os Elementos Básicos da Igreja Metodista. Nele, o CS é publicado na íntegra no capítulo que trata da doutrina da Igreja (Cânones 1971, p. 25 -32)¹⁰².

“No auge da ditadura militar, os impulsos do texto da Doutrina Social tornaram-se uma proposta encaminhada pela Junta Grela da Ação Social ao X Concílio (1970/1971). A iniciativa alcançou mais do que o esperado – o Concílio Geral promoveu o Credo Social, novamente, dos anexos dos cânones para sua parte constitucional.”¹⁰³

A postura adotada pela Igreja Metodista no período do regime militar causou enormes transtornos aos vários setores que a compõem, não obstante, foi entre a juventude metodista que as cicatrizes se tornaram mais profundas e visíveis.

4.2.4.1. A juventude metodista e a resistência à ditadura militar

Assim como a CEB, que sofreu pressão e perseguição do regime militar, a juventude metodista, alimentada pela teologia social percebida no Credo Social, e estreitamente alinhada com a posição social do Movimento Ecumênico e do Setor de Responsabilidade Social da Confederação Evangélica, tecida na consulta teológica e nas três conferências missionárias, viveu anos tensos que lhe deixaram sequelas profundas.

A aproximação da juventude metodista com ideais da CEB se percebe nas sistemáticas publicações de seus textos oficiais na revista ‘Cruz de Malta’, veículo oficial da Confederação de Jovens Metodistas brasileiros. Em especial, as decisões e textos produzidos na Conferência do Nordeste.

¹⁰² Helmut se equivoca quando afirma que apesar da decisão do Concílio Geral de 1971, o Credo Social somente é publicado na íntegra a partir dos Cânones de 1982. Cf. RENDERS, Helmut. Credo e Compromisso. In: *Caminhando*, nº 11, ano VIII, 1º semestre de 2003. p. 65.

¹⁰³ RENDERS, Helmut. op.cit. p. 65.

Essas cogitações permearam a imprensa evangélica, aparecendo mais frequentemente nas páginas de Cruz de Malta, a apreciada revista da mocidade metodista. Divulgaram-se alguns pronunciamentos da Diretoria da Confederação Evangélica do Brasil sobre a realidade brasileira.¹⁰⁴

Segundo Jorge Hamilton, a juventude metodista, alinhada com o desejo de mudanças propostas pelos setores mais conscientes da sociedade brasileira, como na luta e na oposição ao governo militar e em seu regime de opressão, foi o setor da Igreja metodista que mais se destacou e também o que mais sofreu perseguições.

O grupo que mais se destacou nesta década foi a juventude, devido às suas posições teológicas. Os melhores sonhos e os piores pesadelos foram experimentados por essa juventude, à semelhança do movimento estudantil do Brasil daquela época. Sonhos, nascidos da sensibilidade ao clamor vindo dos setores empobrecidos da sociedade e nutridos pela orientação recebida de alguns grupos da liderança metodista, especialmente da Junta Geral de Ação Social e de docentes da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, Rudge Ramos, e do Movimento Ecumênico. Pesadelos, gerados pela perseguição que sofreram de outros líderes da Igreja [...] À pergunta “Em qual sociedade queremos viver?”, ecoava a resposta: não pode ter fome, miséria, desemprego, opressão, repressão e injustiça social e qualquer ato que afrontasse a dignidade da criação. E, para dar sentido ao seu sonho, essa juventude foi à luta até as últimas consequências. Dessa situação, nasceu a expressão clamor da mocidade, que percorreu toda a década de 60.¹⁰⁵

A ausência de uma postura enérgica e corajosa dos bispos da Igreja fez com que a mocidade metodista clamasse por um a Igreja conforme a doutrina social propugnava.

Nos primeiros anos dos anos 60, diante do silêncio das lideranças adultas, diversas lideranças jovens da Igreja, principalmente em seus congressos e nas páginas da *Cruz de Malta* e também do *Expositor Cristão*, alentados por alguns líderes da própria hierarquia eclesiástica, aumentaram o tom do “clamor da mocidade,” e reclamando um posicionamento mais efetivo da Igreja face às questões sociais que comoviam o país, expondo novos conceitos de missão que iam na contramão das premissas missionárias vigentes até então.¹⁰⁶

Ainda Paulo Ayres acentua que as perseguições e pressões sofridas pela mocidade metodista também vieram de fontes internas, da alta liderança da Igreja Metodista, pouco à vontade com os posicionamentos progressistas dos jovens.

¹⁰⁴ SILVA LESSA, Hécio da. op.cit. p. 32.

¹⁰⁵ AIRES MATOS, Paulo. *Mais de um Século de Educação Metodista: Tentativa de um sumário histórico teológico de uma aventura educacional*. p. 45.

¹⁰⁶ Ibidem. p. 28.

Essa alta liderança promoveu o cerceamento das ações e o pronunciamento da Confederação de jovens, a ponto de proibirem a circulação da revista *Cruz de Malta*, veículo oficial da mocidade metodista¹⁰⁷. Mais tarde, transformaram esta importante revista em simples literatura da Escola Dominical, agora sob a supervisão direta do CE (Colégio Episcopal). O Objetivo era reafirmar um projeto missionário conservador, que não via a necessidade de a Igreja se envolver numa proposta de libertação e de mudança para a realidade social presente.

As reações dos setores influentes na vida Igreja contra o clamor da mocidade foram no sentido de reforçar o projeto missionário metodista que estava se esgotando diante das novas demandas religiosas presentes na sociedade brasileira. Sampaio ressalta o fato de que, neste período, apesar das divergências teológicas e ideológicas terem se aprofundado, ainda houve espaço para o diálogo entre a liderança da Igreja e da juventude. Mas na medida em que a radicalização da crise política e econômica do país, - em meio à intensificação da guerra fria no continente motivada pelos destinos tomados pela Revolução Cubana - desaguou na ruptura institucional com o golpe militar de 1964, o panorama interno da Igreja começou a mudar radicalmente. Em julho de 1964, três meses após o golpe, as conclusões do Congresso Geral da Mocidade foram na contramão da mensagem do Colégio Episcopal no final do mesmo ano. Os congressistas afirmavam (em linguagem um tanto quanto cifrada por causa da repressão política mais violenta que se espalhava por todo país) que o critério das decisões nas questões controvertidas levantadas pela crise brasileira (agora radicalizada pelo golpe militar), era o viver Cristo, mesmo que fosse necessário pagar um alto preço por sua fé. Enquanto isto, os bispos pregavam contra os “... tempos de ênfase no divertimento e no conforto, no lucro fácil e na subversão da ordem dos valores, levando ao desaparecimento do respeito à autoridade e à ameaça da estabilidade da família”.¹⁰⁸

Os bispos entendiam que a melhor postura seria ter prudência, lê-se: acomodar-se ao momento. A mocidade metodista, ao contrário, em seu congresso no ano de 1968, concluiu que melhor seria sofrer todas as consequências do que se calar e consentir com as barbáries.

¹⁰⁷ Ibidem. p. 30.

¹⁰⁸ Ibidem. p. 28, 29.

Ainda que o preço pago pela juventude metodista tenha sido alto, seu empenho marcou gerações e suscitou na vida da Igreja uma teologia nutrida pela vida, tecida no cotidiano com todas as suas faces. Para Jorge Hamilton, a participação e postura progressista da Confederação de Jovens Metodistas durante os anos obscuros do Regime Militar ampliaram os horizontes da missão da Igreja, dando mais vigor e incidência profética percebidos nos documentos oficiais mais importantes do Metodismo brasileiro desse período.

Embora seus sonhos construídos no decorrer da década tenham se transformado em pesadelo, a juventude metodista deixou marcas que repercutiram na elaboração teológica e na mudança da estrutura da Igreja feitas posteriormente, especialmente na reforma do Credo Social (1970), na elaboração dos Planos Quadrienais (1974 e 1978) e nos documentos Plano para a Vida e a Missão da Igreja e Diretrizes para a Educação da Igreja Metodista (1982).¹⁰⁹

5. Significado e Relevância do Credo Social da Igreja Metodista Brasileira

Tendo consciência do pano de fundo histórico e o enredo teológico que permeia a elaboração e as revisões realizadas, a tarefa de explicitar a relevância e o significado do Credo Social no Metodismo Brasileiro torna-se menos arriscada.

Primeiro, se faz necessário vê-lo como um documento nascido dentro de uma situação histórica definida que é julgada pelo mesmo. Ele é um documento que nasce num momento difícil da sociedade brasileira como um todo e deve ser entendido como uma resposta da Igreja às inquietações que permeavam aquela época. As inquietações dos momentos que antecedem e que se vivenciam na ditadura militar brasileira incidem sobre ele. A partir destes aspectos pode-se afirmar ser ele um manifesto corajoso em prol e a favor da vida, da justiça e do direito.

5.1. Status do Credo Social no corpus doutrinário constituinte metodista

Para se aferir o *status* do CS no Metodismo brasileiro deve-se levar em consideração a forma de distinção dos documentos no corpus doutrinário constituinte da eclesialidade metodista. Para se fazer esse exercício, a

¹⁰⁹ HAMILTON SAMPAIO, Jorge. Os difíceis anos 60. In: *CAMINHOS do Metodismo no Brasil: 75 anos de autonomia*. p.25.

classificação estabelecida por Ducan Reily se evidencia como um caminho seguro.

Para esse autor, para se ter a real dimensão de proeminência dos documentos, no que se refere ao Metodismo histórico, deve ser ter consciência da existência de três níveis distintos para classificá-los. Reily entende que o *corpus* doutrinário da Igreja metodista está baseado em pilares fundantes, que devem ser entendidos a partir da existência desses níveis hierárquicos distintos. O primeiro nível é composto pelas Sagradas Escrituras do AT e NT. Já no segundo nível, se encontram os documentos que iluminam a compreensão metodista sobre as Escrituras Sagradas, como se percebe abaixo:

Notemos que o fundamento essencial da doutrina metodista é a Bíblia, tanto o Antigo como o Novo Testamento. Em nível imediatamente inferior à Bíblia, são três os instrumentos que usamos para compreensão e interpretação da Bíblia, a saber: 1) Credo Apostólico; 2) Os 25 artigos de Religião e; 3) Os sermões doutrinários de Wesley e suas notas explicativas sobre o Novo Testamento. Tanto a distinção como a ordem aqui são muito importantes. Temos duas categorias de fundamento: o primário (as Sagradas Escrituras) e o secundário (O Credo Apostólico, Os 25 Artigos de Religião, e os Sermões e Notas de Wesley).¹¹⁰

No entanto, ainda para Ducan Reily, existe um terceiro nível, que é formado por instrumentos que possibilitam a atualização do ensino da Igreja, conferindo-lhe mais incidência profética e significado para cada época. Sem eles a Igreja teria dificuldade de ser a fiel depositária da missão e de anunciar a salvação/Reino de Deus. Pois esse anúncio seria prejudicado pela ausência de elementos atualizadores da mensagem do Evangelho. Para esse autor, o Credo Social está situado nesse terceiro nível hierárquico.

Haverá outros elementos que tornam possível à nossa Igreja enfrentar novas situações do nosso mundo. Esses elementos, elaborados pelo Concílio Geral ou outra entidade autorizada a falar em nome da Igreja Metodista como um todo, geralmente, se aplicam à conduta e são de duração menor do que os quatro fundamentos já estabelecidos pela Constituição [...] Esse terceiro nível ou escalão inclui o Credo Social e documentos do peso do Plano para a Vida e a Missão da Igreja. Não se espera desse nível de documento a mesma permanência ou “intocabilidade” dos quatro “fundamentos”.¹¹¹

Não obstante, comparando o Credo Social aos demais documentos do Metodismo brasileiro, deve-se ter claro a distinção deles na estrutura administrativa da Igreja no Brasil. O Metodismo brasileiro é uma Igreja de

¹¹⁰ ALEXANDER REILY. Ducan. *Fundamentos Doutrinários do Metodismo Brasileiro*. p.7.

¹¹¹ *Ibidem*. p. 8, 9.

administração conciliar, de governo episcopal. Sendo assim, os documentos doutrinários (níveis terciários segundo a classificação de Reily) são aqueles aprovados pela instância superior máxima que é o Concílio Geral. Os demais documentos aprovados pelas outras instâncias gerais, como o Colégio Episcopal (CE), a Coordenação Geral de Ação Missionária – COGEAM, devem ser vistos como de níveis hierárquicos com *status* menor.

Com isso, o CS, único documento do Metodismo brasileiro citado em sua Constituição¹¹² (Art. 4º & 2º), se distingue de outros textos eclesiais, devendo ser tido como um dos eixos principais da doutrina da Igreja. As afirmações contidas nele norteiam toda a vida e prática missionária da Igreja, fundamentando sua visão e prática social.

Na compreensão de Reily, o Credo Social e o Plano para Vida de Missão da Igreja “são de grande peso como princípio ético e base para a atuação hodierna da nossa Igreja”¹¹³. O peso do documento CS está evidente no conteúdo da decisão do Concílio Geral que o estabeleceu. A aprovação é acompanhada da ordem que o mesmo seja lido uma vez por ano em todas as igrejas metodistas no Brasil. Isso não só demonstra o seu *status* e significado especiais, mas, acima de tudo, sua relevância e importância no *corpus* doutrinário da Igreja.

O VII Concílio Geral que aprovou este Credo Social ordena que o mesmo seja apresentado às Igrejas, pelos pastores, ao menos uma vez por ano, oralmente ou em forma impressa. Que em cada Igreja se organize uma classe de estudos do Credo Social e que os metodistas se esforcem para por em prática os princípios e sugestões nele exarados.¹¹⁴

Sua grandeza pode ser aferida também no cenário evangélico brasileiro, pois ele se configura como a primeira declaração social de vanguarda entre as Igrejas do Protestantismo histórico presente no Brasil. Segundo Lessa, coube aos metodistas a primazia de se pronunciar sobre as questões sociais¹¹⁵ e econômicas do Brasil, exigindo mudanças significativas. Ainda para esse autor batista, a Igreja metodista, “além de cultivar a preocupação dos fiéis pela realidade nacional, através de mensagens e documentos diversos, nos momentos de crise para o país,

¹¹² *Cânones* - 2002. p.23

¹¹³ ALEXANDER REILY. *Ducan*. op.cit. p. 9.

¹¹⁴ RENDERS, Helmut. Credo e Compromisso. In: *Caminhando*, n 11, ano VIII, 1º semestre de 2003. p. 64.

¹¹⁵ Ressalta-se que a primeira instituição de ação social oficial brasileira é uma instituição metodista, a saber: Instituto Metodista do Povo (ICP), situado na Gamboa, Rio de Janeiro, que recebeu o título de utilidade pública assinado pelo presidente Getúlio Vargas.

*sempre procurava através de seus elementos representativos sugerir à nação, diretrizes que emanavam da Palavra de Deus*¹¹⁶.

5.2. Evidências da herança wesleyana e sua influência determinante na práxis social proposta pelo Credo Social

O que foi afirmado sobre o peso da influência teológica do Evangelho Social no Credo Social da Igreja Metodista Americana, não se pode atribuir ao CSIMB. Não há evidências fortes de que o documento brasileiro tenha sido elaborado sobre a influência direta da teologia do ‘Social Gospel’. No período de sua elaboração, os autores do ‘Social gospel’ não tinham penetração determinante entre os metodistas brasileiros e isso se verifica no fato de que o principal expoente dessa corrente teológica quase não ter sido lido no Brasil. Suas obras não tiveram influência marcante nos seminários metodistas da época¹¹⁷.

Mesmo que se possa perceber, em alguns momentos, certas aproximações entre a teologia de Walter Rauschenbusch e a teologia que perpassa o CS, ela não deve ser atribuída como fonte inspiradora. O que há são temas correlatos de teologias que se tocam, por terem acentos semelhantes (Wesleyana – Social Gospel) e enfatizarem fortemente o compromisso do social da Igreja Cristã. A fonte inspiradora do CSIMB tem outra origem.

Ainda que se concorde com Mortimer Árias¹¹⁸ quando afirma que o Evangelho Social deve ser visto como uma das mais significativas contribuições retificadoras e enriquecedoras do legado wesleyano original, no que se refere a diluição sofrida por esse legado no Metodismo pós-wesley, de vertente pietista norte-americana, a influência do Evangelho Social não é evocada por aqueles que redigiram o texto do CSIMB. Na primeira parte do CSIMB, no item I – Nossa Herança, a ligação da doutrina social/teologia social do Metodismo brasileiro com o legado teológico wesleyano é evidente. O documento afirma que a responsabilidade social da IMB, além de estar fundamentada na Bíblia, é fruto do legado de Wesley.

¹¹⁶ SILVA LESSA, Hécio da. op.cit. p.32.

¹¹⁷ Segundo Geoval Jacinto, a educação teológica evangélica no Brasil, da década de trinta até os anos oitenta, recebeu fortemente a influência do pietismo e do puritanismo. (SILVA, Geoval Jacinto Da. *Educação Teológica e Pietismo: A influência na formação pastoral no Brasil, 1930 - 1980*).

¹¹⁸ ÁRIAS, Mortimer apud SOUZA, José Carlos. Raízes históricas do Credo Social: Convergências entre J. Wesley e W Rauschenbusch. In: *Sal da Terra e Luz do Mundo*. p.66.

A Igreja Metodista afirma sua responsabilidade cristã pelo bem-estar integral do homem como decorrente de sua fidelidade à Palavra de Deus expressa nas Escrituras do Antigo e Novo Testamentos. Essa consciência de responsabilidade social constitui parte da preciosa herança confiada aos metodistas pelo testemunho histórico de João Wesley.¹¹⁹

Outro detalhe se refere aos textos de Rauschenbusch, que pelo que se tem notícia, apenas teve um de seus livros traduzidos para o português na época contemporânea da criação CS: “Preces Fraternalis”¹²⁰. Nele, o autor propõe um elemento que também está presente na doutrina social da Igreja (DSIM), quando convida os cristãos a desenvolver uma espiritualidade engajada, compromissada com a transformação da realidade social, em contraponto a uma espiritualidade alienada e dicotômica, tão comum no movimento evangélico.

Para Daronch, o CSIMB faz jus ao pensamento social de Wesley, devendo ser tido como marca visível do legado wesleyano redescoberto pelo Metodismo brasileiro. Em síntese, é seguro afirmar que a teologia do Credo Social é intrinsecamente alinhada e fundamentada na herança wesleyana, isto é, no testemunho social histórico, na teologia desenvolvida por Wesley e no Metodismo primitivo.

É evidente que o Credo Social faz mais justiça à obra pastoral e social de João Wesley como dos pioneiros do Metodismo na Inglaterra e no mundo todo. Precisamente, na repercussão social da pregação de Wesley e dos leigos do Metodismo primitivo, é que se pode avaliar a amplitude de sua visão do Evangelho e dos problemas humanos. Sua luta incessante contra a corrupção política, a luxúria e avareza dos ricos, o desemprego, a escravidão, a guerra e sua desumanidade, a escola como privilégio de minoria, o alcoolismo como força de degeneração da personalidade, é que mostram a visão social do pioneiro do Metodismo.¹²¹

Da leitura de Rui Josgrilberg, pode-se afirmar que a influência da teologia wesleyana é pilar fundante da teologia social expressa no CSIMB, pelo fato de se perceber em seu texto o enfoque do horizonte wesleyano de uma religião social, que se recusa aceitar caminhos propostos por uma teologia fundamentalista, responsável por patrocinar a banalização e diluição da fé cristã, reduzindo-a a uma espiritualidade privatizada, distante da realidade histórica.

O Credo Social traduz muito bem o horizonte metodista e wesleyano de uma religião "social". Numa época em que tudo concorre para a privatização da

¹¹⁹ *Credo Social*. In: *Cânones da Igreja Metodista – 2002*. p.

¹²⁰ RENDER, Helmut. Somos deste mundo!: Imaginário sócio-religioso e engajamento na sociedade In: *Sal da Terra e Luz do Mundo*. p.99.

¹²¹ DARONCH DA SILVA, João P. *Doutrina Social da Igreja Metodista do Brasil*. p.10.

religião, quando se criam instituições religiosas que visam apenas a administrar a experiência religiosa transformada em bem de consumo e tais instituições atuam como prestadoras privadas de serviços, à semelhança de quaisquer outras empresas privadas, então estamos assistindo ao ponto culminante do emburguesamento da Igreja, em um sentido incompatível como o do movimento bíblico e wesleyano. Neste contexto, o Credo Social é algo extemporâneo, mas que afirma a vocação profética de quem cuida da mensagem e a toma como tarefa, e não como o cristão da carta de Tiago que se contenta em se ver no espelho, mas não está interessado em viver o evangelho que implica disciplina social.¹²²

A evidência do legado wesleyano no CSIMB se torna mais fácil de perceber quando se relaciona os seus temas, que se entrecruzam tanto na TW como na TSMB, e as preocupações principais presentes no documento brasileiro em questão.

5.2.1. Temas, acentos e ênfases da práxis e teologia wesleyanas presentes Credo Social

Dentre os temas wesleyanos que perpassam a teologia social evidenciada no credo metodista, os relacionados a seguir são que melhor comprovam o entrecruzamento observado: Opção e defesa dos direitos dos pobres, dos oprimidos, dos indefesos (crianças, mulheres, minorias); Desenvolvimento de uma escatologia da esperança que acredita no estabelecimento de relações justas – Acento wesleyano da renovação da imagem de Deus na criação; Percepção do humano como alvo principal do amor de Deus; Visão ecumênica visando um mundo unido e mais harmônico – Engajamento em prol da unidade da Igreja; Necessidade de unir ciência e piedade; Valorização da educação como elemento de renovação da imagem de Deus nas relações humanas; Responsabilidade social dos que têm riqueza; Percepção que a miséria é fruto de sistemas econômicos nocivos; Crença na igualdade dos seres humanos; Afirmação da necessidade de um sistema penal humanizador; Espiritualidade encarnada e comprometida com a vida/realidade histórica; Defesa dos direitos dos trabalhadores de reivindicarem melhores condições de trabalho e de remuneração; Concepção do Estado como responsável pela harmonia nas relações e promoção da dignidade humana; Defesa intransigente dos direitos humanos; Defesa do direito de organização da sociedade civil; Crítica acentuada aos sistemas injustos; Valorização dos direitos e das

¹²² SOUZA JOSGRILBERG, Rui de. *Qual o sentido de “Social” na “Religião Social” de John Wesley?* In: *Sal da Terra e Luz do Mundo – 100 anos do Credo Social Metodista*. p.64

liberdades individuais; Proposta de uma práxis pastoral que busca responder as demandas da época – dinamicidade e equilíbrio teológico; Desenvolvimento de uma teologia que afirma a participação humana na construção do Reino de Deus; Centralidade e inspiração bíblica; Proposta de diálogo com todos os setores da sociedade, visando ao bem comum; Concepção teológica da Igreja como sinal do Reino de Deus; Consciência crítica das razões da pobreza – desigualdades sociais – exploração dos fracos; Teologia Integral (toda criação como lugar da ação divina); Desenvolvimento de uma soteriologia social correlacionada com santidade social; Concepção de uma religião social - Cristianismo como uma religião essencialmente social e responsável pela criação; Concepção de uma Igreja Cidadã.

5.3. O Credo Social ilumina a reflexão teológica e a práxis social do Metodismo brasileiro

Da análise do Credo Social, percebe-se que há um desafiante convite para que a Igreja esteja comprometida com a vida, e exerça sua cidadania plena em prol de uma nova era das relações. A ideia da construção de uma sociedade mais humana, justa e fraterna perpassa toda a teologia contida no documento. São vários os desafios e propostas que a doutrina social lança sobre a práxis pastoral dos metodistas, exortando-a a ter presença pública.

A teologia do CSIMB propõe que a Igreja exerça uma cidadania responsável, que seja fruto da consciência de que foi enviada por Jesus para estar no mundo (cf. Jo 17.15-18). Não há a opção de se evadir da realidade histórica que se mostra conflituosa.

A cidadania responsável (consciência-consciente, presença-presente, atuação-atuante) exige antes de mais nada uma tomada de consciência com relação ao mundo em que estamos vivendo. Para nós brasileiros, isso significa tomar consciência da atual realidade brasileira. (...) Alienar-se do mundo é fugir ao comissionamento de Jesus, e deixar de testemunhar a Cristo, onde o testemunho cristão é mais necessário. (...) A cidadania responsável implica numa opção pela verdade (em todas as áreas da existência humana).¹²³

Não se requer mera presença da Igreja, mas presença consciente no mundo. Não é estar aí só por estar, é assumir-se com alguém que tem responsabilidades intransferíveis (cf. Mt 13.36-43). O privilégio que a Igreja tem

¹²³ SANTOS, Almir; et. al. *A Responsabilidade Social da Igreja*. p. 28,29,30

de ser companheira de missão Jesus, de conviver com ele de perto, lhe impõe maiores responsabilidades.

O CSIMB acentua que todo relacionamento com Deus necessariamente deve desembocar no compromisso com a libertação do ser humano integral (realidade cósmica), criado à imagem e semelhança de Deus. Então, combater as estruturas opressoras que indignificam a vida, pisoteiam a justiça e a santidade de Deus não é uma opção para a Igreja, mas um dever. A doutrina social da Igreja está consciente de que “... a pobreza de imenso contingente da família humana, fruto de desequilíbrios econômicos, de estruturas sociais injustas, da exploração de indefesos e indefesas, da carência de conhecimento, é uma grave negação da justiça de Deus¹²⁴. Por isso, ela propõem a necessidade de mudanças urgentes e o consequente envolvimento e engajamento pleno da comunidade de fé nesta tarefa.

Para João Paraíba Daronch da Silva¹²⁵, a Igreja precisa se ocupar com as vítimas indefesas da exploração econômica, pessoas que são a todo o momento roubadas em seus direitos. Ainda segundo esse autor, a doutrina social da Igreja acentua que esta é a missão principal do Metodismo brasileiro, para que o mesmo seja fiel ao legado wesleyano e bíblico herdados.

Então ocupemo-nos das “vítimas” da discriminação racial e da exploração econômica; [...] dos prisioneiros, dos refugiados, dos deportados exilados, daqueles que tiveram sua liberdade cancelada pelos interesses de grupos políticos o econômicos; devemos ocupar-nos dos que têm sido conservados na ignorância e que são instrumentos dóceis de um Estado totalitário ou de interesses privados que desejam manter “mão de obra menos cara”!¹²⁶

Rejeitar tal postura é negar o Evangelho, a vida e a missão de Jesus¹²⁷, e se aliançar com os poderosos, com os opressores, que sempre foram combatidos tenazmente pelo próprio Senhor. Logo, a Igreja não pode se ver como além terra, como dotada de imunidade divina, distante da realidade histórica. Ela não é do céu, mas do mundo e para o mundo. Não somos o Reino de Deus, mas sinais; somos construtores, dentre tantos outros, fecundados pelas sementes do Verbo.

A postura social do Metodismo brasileiro é resultado da compreensão de que cabe à Igreja participar da construção do Reino de Deus, um Reino, onde a

¹²⁴ *Credo Social*. In: *Cânones da Igreja Metodista – 1998*. p. 50

¹²⁵ O Pastor João Paraíba Daronch da Silva foi secretário executivo da Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista na década de sessenta.

¹²⁶ DARONCH DA SILVA, João Paraíba, op.cit., p.5.

¹²⁷ *Credo Social da Igreja Metodista*. In: SILVA LESSA, Hécio da. op.cit. p. 94.

vida sempre triunfa sobre a morte, onde os “bem-aventurados são os humildes de espírito, os que sofrem, os mansos, os que têm fome e sede de justiça, os que praticam a misericórdia, os simples de coração, os que trabalham pela paz, os que são perseguidos pela causa da justiça e do nome do Senhor”¹²⁸. Participar dessa construção não é uma escolha, mas um imperativo e isso sempre envolvem riscos.

Missão de Deus no mundo é estabelecer o seu Reino. Participar da construção do Reino de Deus em nosso mundo, pelo Espírito Santo, constitui-se na tarefa evangelizante da Igreja. O Reino de Deus é o alvo do Deus trino, e significa o surgimento do novo mundo, da nova vida, do perfeito amor, da justiça plena, da autêntica liberdade e da completa paz...¹²⁹

Para a doutrina social da Igreja Metodista (DSIM) é incompatível ser cristão e viver no isolamento, insensível ao sofrimento humano. Esta postura é compreendida como negadora da dimensão social do Evangelho. José Carlos de Souza, afirma, corroborando com este pensamento, que.

Afinal, a vida cristã é inconcebível em isolamento, fora da experiência em comunidade. Contudo, a sua experiência se explica igualmente em função do propósito para a qual foi instituída, a saber, o cumprimento das leis de Deus, a realização de obras de misericórdia (alimentar quem tem fome, vestir quem está nu, visitar quem está enfermo ou na prisão, etc.) e de piedade [...] muitas vezes, infelizmente, dissociadas umas das outras. “A Igreja é um organismo vivo de piedade e das boas obras, nunca uma sem a outra, em serviço fiel a Deus e à humanidade”.¹³⁰

Helmut Renders destaca outra importante tarefa do CS, no que diz respeito à própria vida interna da comunidade de fé, às vezes machucada pela insensibilidade desumana. Para ele, o ensino social metodista pode efetivamente contribuir para a reconciliação dos vários segmentos da Igreja separados por visões teológicas e por práticas distintas. Ele é sal que também restaura o sabor da vivência interna na comunidade de fé.

Além disso, um Credo Social pode contribuir para a reconciliação interna da Igreja Metodista. Ele une em si a ênfase na glorificação de Deus e na promoção da cidadania. Um Credo Social poderia ser um ponto de encontro da “geração louvor” e da “geração movimento social”.¹³¹

¹²⁸ *Credo Social*. op. cit. p. 49.

¹²⁹ *Plano para a Vida e Missão da Igreja*. In: *Cânones- 2002*. p. 78.

¹³⁰ CARLOS DE SOUZA, José. Tradição e mudança: A Teologia de John Wesley para um novo milênio. In: *Caminhando*. p. 189.

¹³¹ RENDERS, Helmut. op.cit. p. 68.

Os alvos e sonhos percebidos na doutrina social da Igreja são grandes, mas possíveis. Querer reformas profundas nas estruturas sociais do país significa reconhecer que milhares ainda estão alijados de seus direitos, que todo esse desajuste é fruto do saque promovido pelo sistema usurpador do capitalismo mundial, que apregoa a abundância de poucos em detrimento da pobreza de milhões. Ainda que esta seja uma posição arriscada, o CSIMB insiste que os metodistas devem se colocar ao lado dos fracos, combatendo os fortes, os que se acham donos da vida humana. Para haver justiça, afirma a doutrina social, tem que haver partilha.

Creemos que ao Senhor pertence a terra e a sua plenitude, o mundo e todos os que nele habitam: por isso proclamamos que o pleno desenvolvimento humano, a verdadeira segurança e ordem sociais só se alcançam na medida em que todos os recursos técnicos e econômicos e os valores institucionais estão a serviço da dignidade humana na efetiva justiça social.¹³²

Iluminado pela herança e opções wesleyanas, o Credo Social convida os metodistas a escolherem estar juntos aos pobres, vendo-os como destinatários principais do Evangelho de Jesus. Eles são os que mais precisam da atenção da Igreja, pela condição vil em que estão submetidos, e isto, deve ocupar a vida e a missão do Metodismo. Assim como, historicamente, Wesley escolheu os pobres, o Metodismo brasileiro, consciente da miserabilidade causada pela excessiva riqueza de poucos, proclama em sua doutrina social a necessidade de ruptura com esse paradigma opressor. Para Zanúbio¹³³, o Credo Social reafirma a opção histórica do metodismo pelos pobres, por estar consciente da preferência de Deus.

Segundo Josué Adam, a doutrina social afirma que a Igreja deve se colocar na posição de servidora do mundo, assim como seu Mestre, e não como uma instituição que espera ser servida pela sociedade, explorando seus recursos, encastelada, na posição de mandatária.

Destaca-se que a ambiência pós-moderna rejeita a ideia de uma mesa com cabeceira, onde se senta quem tem o poder de decisão. Logo, a Igreja precisa estar consciente de que ela não tem o direito de reivindicar uma posição especial, de privilégio. Ela é chamada a sentar numa grande mesa redonda, juntamente com todos os habitantes; isso é estar no mundo em missão.

¹³² *Credo Social*. In: Cânones- 1998. Cap. II - Bases Bíblicas, item 10, pp. 49 e 50.

¹³³ GARCÍA ZAMUDIO, José Fernando; CARRO BAUTISTA, Judith Esther. In: <http://www.iglesia-metodista.org.mx/credo.doc>. Acessado em 23/05/2010.

A Igreja é chamada para servir e não para se servir. Ela é instrumento de Deus no mundo e na sociedade, para registrar a presença do Reino de Deus através do serviço cristão, diligente e promotor da vida. Desta forma, a Igreja não pode se fechar em si mesma, como consumidora exclusiva da revelação e do amor de Deus. Ela deve se abrir para a comunidade onde está inserida e dar o testemunho evangélico e transformador da vida. A Igreja é serva de Deus e enviada para plantar a paz, a esperança, a justiça, a solidariedade e a tolerância no mundo em que vivemos.¹³⁴

Em síntese, pode-se afirmar que as propostas e desafios presentes no CSIMB iluminam a reflexão teológica e dão vigor à práxis missionária do Metodismo, evitando que o mesmo fique refém de uma espiritualidade alienada, rupturada com a realidade histórica, tão visível no movimento evangélico brasileiro atual. Ao lhe conferir atualidade e incidência profética, o CSIMB convida o Metodismo a ser companheiro de missão de Jesus, tendo diante de si a pergunta fundante da doutrina social da Igreja: O que ser e fazer a Igreja Cristã na sociedade atual?¹³⁵

Conclusão

Como foi demonstrado, o Credo Social da Igreja Metodista Brasileira (CSIMB) está fundamentado na história, teologia e testemunho social de Wesley e dos metodistas primitivos. O modo de fazer teologia wesleyana está presente na elaboração teológica do documento e o ilumina. Isto fica notório no impacto que a realidade social das décadas de sessenta e setenta exercem sobre a doutrina social expressa no documento e nos acentos temáticos presenciados. A teologia do Credo Social (CS) mostra-se permeada pelo calor da realidade conflituosa que se vivencia pela sociedade brasileira. Não se propõe a fuga da realidade, mas o enraizamento na cultura, o assumir o contexto - o mundo, como local privilegiado para a realização da missão libertadora de Deus. A situação dos indefesos e oprimidos pelos sistemas impostos na realidade latina é objeto de contestação pela Igreja, que em sua doutrina social aponta para a urgente necessidade de que o movimento evangélico viva uma espiritualidade de engajamento social profético, de crítica aos sistemas injustos. A afirmação dos direitos humanos, da liberdade

¹³⁴ ADAM LAZIER, Josué. Igreja de Hoje e de amanhã. In: *Caminhos do Metodismo no Brasil: 75 anos de autonomia*. p.55.

¹³⁵ SANTOS, Almir dos; et al. *A Responsabilidade Social da Igreja*. p.3.

de expressão, da divisão equânime das riquezas, a opção clara de se estar a proteger os pobres e os injustiçados são elementos marcantes que se sobressaem em todo o documento.

Apesar de ter sua origem ligada a um texto de origem norte-americana de mesmo nome, o CSIMB consegue, de forma lúcida, demonstrar o quanto a teologia metodista está consciente da realidade e das necessidades do Brasil. Nele se percebe que os metodistas estão conscientes de sua responsabilidade social, além de apontar novos caminhos para a realidade presente que, segundo o referido documento, é fruto de um contexto que foi e ainda é marcado pela desigualdade social, que avilta a vida e impõe uma dura e trágica consequência para grande parte da população.

Outro detalhe importante está relacionado à influência de influxos da teologia ecumênica e de responsabilidade social oriunda dos movimentos nacionais e internacionais sobre o CS. Este influxo dá tonalidade especial e modernidade ao documento, tornando-o mais atual e relevante, como ficou evidenciado.

Através de sua doutrina social, o Metodismo brasileiro se mostra comprometido com a vida, fruto da fidelidade ao Evangelho de Jesus Cristo, e assume sua vocação profética de sinalizar e construir o Reino de Deus. Por fim, é pertinente afirmar que o CS, por ter especial importância e significado para o Metodismo brasileiro, deve ser visto como proponente de um novo caminho para a Igreja evangélica brasileira contemporânea.

Nele, se visualiza uma configurada e estruturada teologia social, que, dentre vários elementos, se sobressai pela opção preferencial pelos pobres, pela proposta de engajamento e responsabilidade social, e postura ecumênica, como será apresentado e discutido no próximo capítulo.