

IV

Teologia Social do Metodismo Brasileiro: Elementos norteadores principais

(...) O Cristianismo é essencialmente uma religião social; e que reduzi-la tão só a uma expressão solitária é destruí-la (...).¹

O certo é que uma religião secreta, imperceptível, não pode ser a religião de Jesus Cristo. Se uma religião puder ocultar-se, esta não será, certamente, o Cristianismo. Se o cristão puder esconder-se, não poderá ser comparado à “cidade situada sobre um monte”, à “luz do mundo” ao sol refulgindo no alto e sendo contemplado cá debaixo por todo mundo.²

O presente capítulo tem como finalidade apresentar e discutir os elementos principais da teologia social do Metodismo brasileiro, seus significados, desafios que fazem à pastoral das Igrejas protestantes e as possibilidades que apresentam para um diálogo profícuo com a teologia latino-americana. Para atingir seus objetivos, ele é composto de duas partes que se complementam.

Na primeira parte, a discussão prendeu-se na apresentação propriamente dita dos aspectos teológicos que mais se destacam no Credo Social, e que de maneira mais enfática configuram uma teologia social capaz de dar conta da realidade contemporânea. Sendo assim, preferiu-se elencar três dimensões constituintes principais que fazem parte do pilar central do pensamento social metodista, que para o autor dessa pesquisa, são fruto da incidência direta e positiva da herança wesleyana presente no Metodismo brasileiro.

Cada um dos elementos foi analisado, seguindo-se um roteiro pedagógico³ que teve a finalidade de melhor situá-los dentro de um panorama mais amplo da teologia. Num primeiro momento, a abordagem procurou apresentá-los a partir da perspectiva histórica do wesleyanismo, fazendo as pontes possíveis, para em seguida contemplá-lo numa plataforma mais abrangente. Nesse estágio, as dimensões sublinhadas foram apresentadas numa abordagem sintóptica, levando-

¹ WESLEY, John. apud UBERTO BARBIERI, Sante. *Aspectos do metodismo histórico*. p. 9.

² WESLEY, John apud RENDERS, Helmut. *Andar como Jesus andou: A salvação social em John Wesley*. P.310.

se em conta as considerações de teólogos renomados do Metodismo brasileiro, do horizonte latino-americano, e também de expoentes da teologia contemporânea pertencentes a outras confissões do Cristianismo. Quanto aos teólogos fora da ambiência latino-americana, deve-se destacar que os que foram considerados têm incidência libertadora para o modelo novo de Igreja que se sonha construir na América Latina. Sendo assim, dentre o leque enorme de opções, preferiu-se ater às contribuições teológicas de Almir dos Santos, João Daronch da Silva, Rui de Souza Josigrilberg, Magali Cunha Nascimento, Clóvis Pinto Castro, Helmut Renders, Claudio Oliveira Ribeiro, Ely Eser Barreto Cesar, Baéz de Camargo (teólogos do Metodismo brasileiro), Miguez Bonino, Júlio de Santa Ana, Vitório Araya, Sante Uberto Barbieri (teólogos metodistas latino-americanos), Theodore Douglas Runyon, M. Meeks, Theodore W. Jennings Jr., Indeji Singh Bhogal, Walter Klaiber, Manfred Marquardt (teólogos representantes do Metodismo mundial), Rosino Gibellini, Alfonso Garcia Rubio (teólogos de outras confissões cristãs).

No passo seguinte, ainda na primeira parte desse capítulo, procurou-se situar os aspectos fundantes principais da teologia social de Metodismo brasileiro, tendo como pano de fundo, a tentativa de compreendê-los a partir dos horizontes desenhados no documento Credo Social. Com isso, visando demonstrar a vitalidade, relevância e a autenticidade deles na doutrina social do Metodismo, foram destacados textos selecionados do referido documento que comprovam o vínculo originante.

Na segunda parte, encerrando o presente capítulo, a abordagem se prendeu à análise das possíveis mediações existentes entre o pensamento social do metodismo no Brasil e a teologia latino-americana (TdL), a partir do elemento que mais as identificam e as aproximam, que é a opção preferencial pelos pobres. Ao se correlacionar as teologias citadas, teve-se como objetivo demonstrar o quanto a opção que fazem, atualiza e dá relevância à pastoral das igrejas inseridas no limiar de transição de eras, que é a pós-modernidade. Nesse espaço, procurou-se evidenciar as implicações, desafios, significados e sentidos desta escolha hermenêutica de viés libertador na pastoral proposta. Para realizar tal tarefa e alcançar os resultados esperados, além dos acentos dos teólogos já mencionados,

³ A ordem de apresentação dos tópicos do roteiro pedagógico proposto varia em cada item, devido as implicações, demandas e especificidades de cada tema discutido.

teve-se também o aporte das considerações teológicas de Paulo Fernando Carneiro de Andrade, João Batista Libânio, Gustavo Gutiérrez, Etienne Higuier, Jung Mo Sung, Hugo Assmann, Juan Luis Segundo e Bernard Häring.

1. Considerações iniciais

Na compreensão dessa tese, a teologia social que tem sua origem no Credo Social, também se releva e amplia-se em outros documentos missionários que compõem a base doutrinária do Metodismo Brasileiro, a saber: Plano Para Vida e a Missão da Igreja, Plano Diretor Missionário, Diretrizes para a Educação na Igreja Metodista e as Cartas Pastorais do Colégio de Bispos, dentre as quais e destacam: Carta Pastoral Sobre o Ecumenismo e a Carta Pastoral Para que Todos Sejam Um

Entretanto, por questões relacionadas à delimitação, essa tese se atém principalmente na apresentação e discussão do pensamento social (teologia) presente no Credo Social da Igreja Metodista (CSIMB)⁴, e pastoral proposta, que se fundam na preocupação de demonstrar as implicações sociais e políticas da fé. Nesse sentido, entende-se que duas são as perguntas que a TSMB procura responder, que perpassam a elaboração desse capítulo: Como ser cristão num continente marcado pela dor, sofrimento e exclusão de milhares? O que ser e fazer a Igreja Cristã na sociedade atual?⁵

2. Elementos da Teologia Social do Metodismo Brasileiro presentes no Credo Social que apontam para uma pastoral atualizada e relevante para a missão

Das dimensões constituintes principais que fazem parte do pilar central do pensamento social do Metodismo brasileiro, vistas por esta tese como marcas da autenticidade da herança wesleyana, que mais se evidenciam e corroboram para os objetivos propostos, três passam a ser discutidas e analisadas a partir desse momento:

⁴ Sem desprezar o conteúdo dos demais documentos que compõem o escopo da teologia social que são citados no decorrer desta pesquisa.

⁵ SANTOS, Almir dos. et. al. *A Responsabilidade Social da Igreja*. p.3.

2.1. A opção preferencial pelos pobres, indefesos e oprimidos⁶

2.1.1. A preferência histórica do metodismo pelos pobres⁷

Wesley, em vários momentos, acentuou que a Igreja deve ter sua preocupação voltada para atendimento das necessidades dos empobrecidos. Ele, em sua práxis, sempre procurou dar especial atenção às pessoas, grupos e famílias pobres, fato largamente percebido na história do Metodismo nascente. Numa análise da história do Metodismo, se percebe sem grande esforço que a preferência wesleyana pelos pobres ultrapassou o discurso teológico, se encarnando numa pastoral efetiva e libertadora para os padrões da época. O sistema econômico inglês que vilipendiava a dignidade humana foi duramente questionado pelas opções sociais wesleyanas.

A opção preferencial pelos pobres, indefesos e oprimidos que o Metodismo nascente fez é impossível negar. São inúmeros os testemunhos históricos desta opção, assim como os resultados desse modelo de pastoral. Para Clóvis Pinto, essa escolha é um elemento determinante que dá relevância, singularidade e tonalidade diferenciada à teologia de Wesley.

Wesley, especialmente por meio de suas inúmeras viagens e visitas regulares aos pobres, percebeu as condições sub-humanas em que a maioria do povo inglês estava submetida.(...) Esta relação de proximidade com camadas mais empobrecidas da população foi fator determinante para fazer da preocupação social uma das marcas distintivas do pensamento de Wesley e, conseqüentemente, do metodismo inicial.⁸

O Metodismo nascente não ficou preso ao mero sentimentalismo religioso, ou ao assistencialismo silencioso, desprovido de crítica aos mecanismos de opressão. Ao contrário, desenvolveu ao longo dos anos uma forte pastoral junto às populações carentes, que envolveu ações de mudanças das condições

⁶ “(...) Desse modo especial os metodistas se preocupam com a situação de penúria e miséria dos pobres. Como Wesley, combatem tenazmente os problemas sociais que oprimem os povos e as sociedades onde Deus os tem colocado, denunciando as causas sociais, políticas, econômicas e morais que determinam a miséria e a exploração e anunciando a libertação que o Evangelho de Jesus Cristo oferece às vítimas da opressão. (...)”. (*Plano para Vida e a Missão da Igreja*. A. Herança Wesleyana: Elementos Fundamentais da Unidade Metodista, letra.f. In: *Cânones* – 1998.p.79).

⁷ Este fato já foi expressivamente desenvolvido no primeiro capítulo. Sendo assim, o que se pretende nesse item é apresentar uma síntese das preferências da pastoral wesleyana. A intenção é facilitar o processo de demonstração dos elementos singulares dessa opção para a teologia social do Metodismo brasileiro.

⁸ PINTO CASTRO, Clovis. Viver na dimensão do cuidado – A relação entre santidade social e a vocação pública do metodismo. In: *Caminhando, 300 Anos de John Wesley*. Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, Ano VIII, n° 12 – 2° Semestre de 2003. p. 275.

sociais precárias às quais estavam submetidas. Meeks está correto quanto acentua que para a teologia de Wesley seguir a Cristo era o mesmo que assumir sua escolha pelos pobres.

O ministério de Wesley junto aos pobres era intensamente prático, ele incluía: “alimentar, vestir e abrigar os pobres; preparar os desempregados para o trabalho e encontrar-lhes emprego; visitar os enfermos e presos pobres; prover novas formas de atendimento aos indigentes e educação para o cuidado com a saúde, propor perguntas estruturais sobre uma economia que produz a pobreza. A ação de Wesley em favor dos pobres, no entanto, não era simplesmente de serviço ao pobre, mas ainda mais importante, de vida com o pobre. [...] Ele realmente compartilhou a vida dos pobres de maneira significativa, a ponto de contrair doenças de suas camas. [...] Estar em Cristo significava assumir a forma de sua própria vida para com o pobre. Ser discípulo de Cristo significava ser obediente ao seu mandamento de alimentar as suas ovelhas e servir aos mais pequeninos de seus irmãos e irmãs.⁹

Sempre com um olhar crítico sobre a realidade em que estava inserido, Wesley percebeu que a pobreza era fruto da ausência de sensibilidade cristã, do egoísmo das classes ricas, da falta de responsabilidade social do governo para com as famílias empobrecidas. Isto está claro em seu tratado sobre a condição econômica dos empobrecidos – ‘Reflexões sobre a presente escassez de mantimentos’. Neste texto, Wesley protesta contra a vitimação das famílias pobres na economia industrial emergente. Ele foi duro com os ricos, exortando-os a perceberem que suas preferências caras e gananciosas eram responsáveis pelo sacrifício de milhares de crianças, homens e mulheres que morriam nas ruas sujas de Londres, principalmente no rigoroso inferno.

Ressalta-se que a preferência pelos pobres, indefesos e oprimidos não foi um elemento passageiro percebido em sua prática pastoral, assim como na sua teologia. Essa tônica e preferência pastoral, antes mesmo da teologia latino-americano elegê-la, se tornou uma marca que distinguia o movimento metodista de outras expressões do cristianismo da época. Wesley foi além do assistencialismo precário dos pietistas e puritanos, seus contemporâneos. Numa leitura atenta dos textos wesleyanos, percebe-se que a opção pelos pobres foi algo que marcou decisivamente o fazer teológico wesleyano.

As pesquisas de Claudio de Oliveira apontam que a expressão ‘pobre’(poor) aparece 11448 vezes nas obras de Wesley, dados que confirmam a real e autêntica opção por eles na teologia wesleyana.

Nas obras de Wesley (The Works of John Wesley), encontramos a palavra “pobre” (poor) registrada 11448 vezes – metade registrada nos diários de Wesley e outra parte (4440 vezes) nas cartas e escritos doutrinários; nos sermões, por 206 vezes trata-se da expressão genérica “ricos e pobres”(…) Outras duas centenas de vezes, a palavra tem sentido figurado. Exemplo: “pobre pecador”, “pobre alma”, etc. Eliminados esses dois sentidos, alcançamos a marca de cerca de mil utilizações da palavra (no sentido socioeconômico) por Wesley nos sermões, cartas, notas bíblicas e pessoais. (...) Ao se comparar à palavra “pobre” com outras do mundo religioso encontradas nas obras de Wesley, percebe-se que ela está acima das demais no número de ocorrências: salvação (...), culto (...), Evangelho (...), misericórdia (...), piedade (...), louvor (...), redenção (...). Acima de mil referências, é possível encontrar apenas: Deus (God) [12.693], Cristo (Christ) [3246]..., Espírito (...), fé (...), pecado (...), graça (...), céu (...), oração (prayer) [1174].¹⁰

Na óptica de Theodore Jennings, a opção preferencial da pastoral wesleyana não foi fruto de uma atitude inconsciente, mas uma escolha clara por uma ação ministerial que desse conta da realidade marcada pelo exclusão, morte, e insensibilidade religiosa; que desse sentido e atualidade ao Evangelho de Jesus.

Wesley não qualifica isso como uma casualidade. É o resultado de uma política consciente. Deste modo, ele decidiu evitar os ricos: "Muitos dos ricos e celebridades estavam lá; assim eu pensei que era tempo de me esquivar...". E explica que isso era teologicamente necessário: "A religião não vai do maior ao menor; se assim fosse, o poder poderia parecer dos homens". Diz a outros: "Deixo-vos os nobres e os grandes. Deixem-nos só com os pobres, os vulgares, a base, os rejeitados pelos homens".¹¹

Percebe-se que a visão vivida e proposta é superadora de preconceitos, e estava em oposição, ao que comumente era dito acerca dos pobres. Tanto a Igreja quanto a sociedade inglesa do século XVIII os via como células ruins do tecido social que deveriam ser jogadas fora, colocadas longe dos olhos, escondidas em guetos e becos escuros. Diferente desta concepção, Wesley os via como vítimas da perversa organização socioeconômica inglesa, pessoas que necessitavam urgentemente da misericórdia e do apoio da comunidade de fé. Na concepção wesleyana, os pobres e oprimidos são os que mais necessitam da atenção da Igreja, visto serem eles o alvo preferido da ação graciosa de Deus. Estão nesta condição especial por precisarem muito mais de cuidado e de atenção, pois são

⁹ MEEKS. M. Douglas apud RUNYON, Theodore. *A Nova Criação: a teologia de João Wesley hoje*. p.232.

¹⁰ OLIVEIRA RIBEIRO, Claudio. Wesley e os pobres - Uma avaliação teológica latino-americana da ênfase aos pobres os Sermões de John Wesley. In: *Teologia e Prática na Tradição Wesleyana: uma leitura a partir da América Latina e Caribe*. p.179 - 180.

¹¹ JENNINGS JR, Theodore W. *Wesley e o mundo atual*. p.37,38.

vitimados diariamente pelas condições cruéis que lhe são impostas pelas sociedades.

Segundo Helmut Renders, a visão proposta pela pastoral wesleyana consistia na recusa de se permitir trilhar pelo caminho comum da época, que insistia em medir o nível de importância do ser humano a partir de sua condição econômica.

Wesley contesta a valorização unilateral da pessoa pela sua posse e o considerar o pobre como ruim, criminoso, preguiçoso ou pecador, um grupo social que merece um controle social total e uma aplicação da lei de forma severa. Essa rejeição wesleyana de uma avaliação do ser humano meramente por seu poder econômico estava em plena contramão com o espírito da nova urbanidade.¹²

2.1.2. Implicações da preferência pelos pobres, indefesos e oprimidos na pastoral proposta pela Teologia Social do Metodismo Brasileiro (TSMB)

Iluminada pela práxis social, preferências e acentos teológicos wesleyanos, a TSMB faz uma opção preferencial inequívoca e consciente pelos pobres, oprimidos e indefesos¹³. Esta opção, seguindo de perto o legado de Wesley, para esta tese, é fruto da escolha por trilhar os caminhos propostos pela pastoral de Jesus, com todas as implicações inerentes. Ela atualiza a pastoral protestante latino-americana, dando-lhe maior significado e sentido. Também suscita implicações sérias e relevantes sobre o modo de fazer teologia da igreja protestante brasileira, pois dentre outros elementos, convida a pastoral dessas igrejas à centralidade bíblica, elemento precioso para os reformadores, com o retorno e atenção à prática ministerial de Jesus desenhada nos Evangelhos.

¹² RENDERS, Helmut. Metodismo nascente e espaço urbano: uma relação impactante. In: Pastoral Urbana. p.210.

¹³ “Como fez João Wesley, no seu tempo, seu pronunciamento em documento que chamou REGRAS GERAIS, código de conduta cristã para as pessoas que o procuraram, em busca de conforto espiritual, no desejo da salvação e santidade, assim a Igreja Metodista, adaptando a cada época a sua linguagem, conserva os mesmos princípios, os quais recomenda a todos os seus membros, como prática de vida, a saber: 1. Não praticar o mal; 2. Zelosamente, praticar o bem; 3. Atender às ordenanças de Deus. Fundamentada nestes princípios, a Igreja confia que os metodistas preservem a sua tradição e continuem a ser reconhecidos como pessoas de vida regrada; os metodistas são: (...) praticantes de boas obras; benfeitores dos necessitados (...)”. (Cânones – 1998. Dos Costumes, art. 3º. pp.45,46). “Identificar-se com o povo das periferias em seus problemas e lutas empenhando-se em ajudá-los a se unirem em comunidades de reflexão sobre a Palavra de Deus, de ajuda mútua, e de ação libertadora em seu próprio favor, através da descoberta de suas próprias possibilidades e direitos.” (Plano para a Vida e a Missão da Igreja. Área de Ação Social, item 4.14. In: Cânones - 1998. p. 95).

Em particular, Jesus comeu com aqueles que eram marginalizados pela comunidade religiosa e pelos líderes dos seus dias. Ele quebrou barreiras e estava "em conexão" com os que outros excluía social e espiritualmente. Ele acolheu os pobres, "os impuros", as prostitutas e os publicanos e comeu com eles. Agindo assim, Jesus mostrou respeito a essas pessoas, abraçou-as e trouxe-lhes a Vida. Segundo a minha percepção, foi por causa disso que Jesus arriscou sua vida e morreu como um homem, aparentemente, destruído.¹⁴

Num segundo momento, ao evidenciar a preferência de Deus pelos pobres, a teologia social metodista os tira da situação de amaldiçoados, de desprezados pelo poder e atenção divinas, os colocando na condição de privilegiados na relação divina ("Olhando para seus discípulos, ele (*Jesus*) disse: Bem-aventurados vocês, os pobres, pois a vocês pertence o Reino de Deus"- Lc 6.20). Ela está consciente de que a Igreja necessita perceber criticamente os mecanismos capitalistas do neoliberalismo que entendem que a grande massa de pobres e miseráveis existentes é o preço a ser pago pela modernidade. São sobras compostas por aqueles que não conseguiram acompanhar as mudanças necessárias da evolução da sociedade; são os fracos do sistema. Isso é denunciado por Bauman, ao acentuar que a Igreja não pode se permitir pensar como o sistema.

Como diz Bauman, "cada vez mais, *ser pobre* é encarado como um crime; *empobrecer*, como produto de predisposições ou intenções criminosas - abusos de álcool, jogos de azar, drogas, vadiagem e vagabundagem. Os pobres longe de fazer jus a cuidado e assistência, merecem ódio e condenação – como a própria encarnação do pecado". Nunca se questiona a justiça da distribuição de renda e de riqueza efetuada pelo sistema de mercado capitalista.¹⁵

Segundo esse viés teológico presente no pensamento social metodista, a Igreja participa da missão de Deus não somente através do culto celebrativo, mas acima de tudo quando está consciente de que sua escolha é única, se colocar em prol da justiça para todos, tomando uma atitude concreta de estar ao lado dos pobres, indefesos e oprimidos¹⁶. Esta não é uma opção, mas um imperativo, pois sua natureza impõe-lhe essa postura. Para o Metodismo, "a identificação de Jesus Cristo com o necessitado e com a necessitada e com os oprimidos e as oprimidas, a prioridade da justiça nas Escrituras proclama que a causa dos/das pobres no

¹⁴ BHOGAL, Indeji Singh. *Pluralismo e a Missão da Igreja na atualidade*. p. 54.

¹⁵ BAUMAN apud MO SUNG, Jung. A presença pública da Igreja no espaço urbano. In: *Pastoral Urbana*. p. 28.

¹⁶ *Credo Social*. Bases Bíblicas, nº 11. In: *Cânones – 1998*. p. 50.

mundo é a causa dos seus discípulos”¹⁷. Ao comentar o Plano para Vida e a Missão da Igreja (PVMI), documento que forma a base do pensamento social metodista, Ely Eser Barreto, acentua esse aspecto, quando afirma que,

A Igreja participa na Missão quando cultua de modo consistente com seu projeto de imersão no mundo. Igualmente quando aprende em comunidade, “educando-se a partir da vida prática, aprendendo na experiência uns com os outros, corrigindo-se e descobrindo a ação de Deus na vida de cada dia”. A Igreja participa na Missão de Deus quando trabalha. “Nossa participação no Reino de Deus renova nossa compreensão acerca do trabalho”. Pelo trabalho concretizamos nossos dons e ministérios a serviço do Reino de Deus. Por essa razão, neste exercício missionário, “colocamo-nos a serviço de relações justas entre empregadores e empregados, estando ao lado daqueles que são explorados em seu trabalho e daqueles que nem sequer conseguem trabalhar”. Participamos da Missão de Deus usando ferramentas e métodos adequados, como “a participação de todos os membros da Igreja, homens e mulheres, nos diferentes níveis de decisão”.¹⁸

Outro detalhe fundante é que quando enfatiza a escolha divina pelos indefesos, como opção fundamental e principal do agir missionário da Igreja, a doutrina social os coloca na condição de portadores especiais da mensagem evangélica, se aproximando dos horizontes propostos pela teologia latino-americana¹⁹. Por serem mais acolhedores e estarem mais próximo de Deus e de seu cuidado paterno-maternal têm melhores possibilidades de entender a vontade divina.

Logo, se a Igreja está com os pobres, fazendo deles sua opção preferencial, assumindo como suas, as dores, lamentos e necessidades, ela mais facilmente ouvirá a voz e perceberá a vontade de Deus. Eles, os pobres têm compreensões que foram negadas aos sábios e entendidos deste mundo, aqueles que se acham fortes e poderosos (“Por aquele tempo, exclamou Jesus: Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultastes estas coisas aos sábios e instruídos, e as revelastes aos pequeninos.” Mt 11.25).

Salientando esta dimensão fundante da pastoral proposta pela doutrina social, Daronch ressalta que para a Igreja Metodista, participar da missão consiste em sempre estar ao lado da vida, lutando para por fim a todo tipo de escravidão do ser humano, optando pelos enfraquecidos e indefesos.

Nosso propósito é a emancipação dos oprimidos e a busca dos meios de redenção total do homem. Aceitando o princípio bíblico de que Jesus morreu para a

¹⁷ *Credo Social*. Ordem Política-Social e Econômica, nº 7, letra d. In: *Cânones – 1998*. p. 52.

¹⁸ BARRETO CESAR, Ely Eser. O projeto missionário presente no PVM. In: *Teologia e Prática a Tradição Wesleyana: uma leitura a partir da América Latina e Caribe*. p.254.

¹⁹ Esta correlação será discutida no item (3) deste capítulo.

redenção do homem, cremos que é nosso dever viver para ajudá-lo a libertar-se do pecado e de tudo que o possa prejudicar ou destruir.²⁰

A visão social do Metodismo brasileiro mostra-se lúcida e relevante ao fazer essa opção pastoral, por eleger os pobres como um dos acentos máximos de seu projeto missionário²¹. Pode-se afirmar que as percepções e escolhas pastorais percebidas na teologia social do Metodismo brasileiro, a partir da opção pelos pobres, são determinantes para os caminhos que a Igreja percorrerá neste milênio, pois implicam na atualização do modo de fazer teologia e na práxis das comunidades de fé na América Latina. Há novos significados e sentidos que nascem dessa opção pastoral, pois a existência do pobre exige “do cristão que toma a sério as implicações de sua fé, uma atuação em sociedade que o liberte dessa pobreza estrutural mediante mudanças, não só de sua situação individual, mas das estruturas que o tornaram pobre”²².

2.1.3. O significado atualizante da opção preferencial pelos pobres para a teologia e pastoral das igrejas latino-americanas

Assumir as dores e as desesperanças dos pobres, oprimidos e indefesos faz com que a Igreja atualize sua pastoral e readquira sentidos presentes em sua história inicial, no que tange a ser uma comunidade de resistência, de esperança, que anuncia e vive as boas-novas, de consolo, de novidade de vida, que acredita na possibilidade da construção do Reino de Deus na trama histórica. Agindo assim, ela consegue estar mais próxima do que é ser comunidade dos seguidores Jesus.

Acredita-se que essa opção traz o Evangelho para dentro da agenda atual da Igreja, pois a faz ir ao encontro do próprio Jesus e de suas escolhas ministeriais, em sintonia com o projeto da encarnação de Deus. Para Theodore Jennings, “o comprometimento com os mais vulneráveis não é algo acrescentado à natureza de Deus; é o próprio coração do ser divino, é aquilo que torna Deus não um ídolo (*que exige sacrifícios*), mas o soberano Senhor da Criação e da

²⁰ DARONCH DA SILVA, João. *Doutrina Social da Igreja Metodista do Brasil*. p.17.

²¹ *Plano para Vida e a Missão da Igreja*. B. Entendendo a vontade de Deus, nº 10. In: Cânones – 1998. pp. 84,85; “Dará preferência ao povo simples e às regiões mais carentes econômica e socialmente, procurando descobrir e desenvolver lideranças locais.” (Plano Diretor Missionário. II. Critério do Trabalho Missionário, nº 5. In: Cânones – 1998. p. 134).

²² *Ibidem*. p.5.

Historia”²³. Na compreensão de Bhogal, “a motivação de Deus para privilegiar o pobre é, primeiramente, um sinal do Seu amor pelo pobre e não um sinal de que Ele tenha pena do pobre”²⁴. Deus o ama e lhe dá preferência porque sua situação de pobreza nega a generosidade e propósitos divinos. Atender e fazer justiça aos indefesos é fazer ao próprio Senhor, e isso não pode ser esquecido pela Igreja (cf. Mt 25.31-46).

Neste processo, o foco da teologia se desloca, trazendo para o centro a pessoa do excluído, do abandonado. Isto além de gerar um turbilhão de vida para a pastoral de hoje, exorta as igrejas, apresentadas pelo imaginário evangélico e apocalíptico como noiva de Cristo/ do cordeiro (cf. Mc 2.19; Ap 21.9), que elas devem se negar a manter uma relação promíscua com as forças (ídolos) de morte que dominam os continentes pobres, que exigem o sacrificio de inocentes. Sob pena de ser tida como infiel e negadora da memória dos profetas mártires, o sacrificio imposto a Jesus por essas mesmas forças opressoras e idolátricas não pode ser esquecido pela Igreja latino-americana.

A opção pelos pobres também a capacita a romper com uma teologia que gera alienação e subserviência aos poderes instituídos do mercado, do capital, dos sistemas econômicos injustos mantenedores do *status quo* de uma pequena minoria, deixando de lado a postura mundana, notoriamente sedenta pelo poder e privilégios. Entende-se que não está no projeto de Jesus que sua ‘noiva’ (comunidade de fé) sente-se na mesa dos poderosos e se regale com seus manjares servidos nos banquetes financiados pela exclusão social e econômica. Ela necessita estar no lado oposto, ao lado de seu Senhor num banquete que somente os mais simples da terra participam (ex. A parábola da grande ceia – Lc 14. 15-24). A opção pelos pobres é acima de tudo, escolher estar ao lado da vida, da justiça, da libertação, do lado de Jesus.

A pastoral, fiel à memória bíblica que dá testemunho de Deus, que liberta aos pequenos da opressão dos arrogantes, unida a leitura dos sinais dos tempos, está sendo convocada a ser formulada, a partir desta opção social, que procura concretizar a opção pela vida. Porque mais vida é uma opção em favor daqueles que praticamente não têm vida. (...) Resumindo rapidamente o que enfatizamos previamente, parece irrefutável que o caminho da pastoral latino-americana passa por uma opção pela vida. Nos momentos em que os pobres de nossos países são assaltados pelas forças da morte, a ação coletiva das igrejas está chamada a evidenciar que o que Deus quer é mais e melhor vida para o povo, e, especialmente, para os mais deserdados. (...) Ou seja, não se pode fazer uma

²³ JENNINGS, Jr.Theodore W. *Wesley e o mundo Atual*. p.109.

²⁴ BHOGAL, Indeji Singh. *Pluralismo e a Missão da Igreja na atualidade*. p. 112.

opção pela causa dos pobres e se manter cativo dentro dos esquemas do comportamento e valores do "*american way of life*". É aquilo que dizia Jesus: "não se pode servir a dois senhores, a Deus e a Mamom" (Mt 6.24). Quando se faz a opção pelos pobres, o sentido da evangelização para a pastoral consiste na construção do Reino, e não tanto em querer convencer o povo para que aumente o número de crentes que constituem a Igreja.²⁵

Recusar-se a trilhar este caminho, não assumindo esta preferência divina é uma atitude iníqua e covarde, negadora da radicalidade do Reino de Deus, que nos Evangelhos propõe algo diametralmente oposto ao sistema vigente capitaneado por um modelo econômico cheio de requintes de crueldade, que tem como característica base a exclusão social. Salienta-se que essa percepção crítica perpassa toda compreensão social do Metodismo brasileiro de forma muito evidente.

Por isso, concorda-se com Julio de Santa Anna, quando salienta que a pastoral das igrejas só tem sentido e concretude evangélica ao fazer a opção pelos menos favorecidos, isto é, aqueles que tiveram o direito e a vida plena roubados.

A opção fundamental da pastoral, do povo peregrino que caminha para o Reino pelos caminhos (trilhas) do mundo, só chega a ser concreta quando é acompanhada pela opção em favor dos pobres. Com efeito, são estes que veem sua vida mais diminuída, deteriorada, desqualificada. Quando o produto bruto latino-americano baixa, não são os ricos que sofrem, mas os pobres. (...) Uma Igreja que opta pelos pobres, visando que Jesus Cristo tome forma nela é a que se anula a si mesma e se esvazia (*kenósis*) na luta dos pobres.²⁶

Essas percepções são importantes na medida que apontam para a dimensão atualizante desta opção no interior da teologia e da pastoral das igrejas. Elas suscitam a necessidade que se perceba os riscos da recusa da Igreja latino-americana em não viver a radicalidade do esvaziamento de si mesma, assumindo a simplicidade evangélica como modelo de vida. Entende-se que ao assumir esta opção pela vida, pelo direito, pela justiça social, pelos pobres, a Igreja se coloca numa condição melhor para perceber e fazer a vontade de Deus.

2.1.4. A evidência documental da preferência pelos pobres, indefesos e oprimidos na Doutrina Social do Metodismo Brasileiro

²⁵ SANTA ANA, Júlio de. op.cit. p.50,55,59.

²⁶ Ibidem. p.49, 50.

Seguindo a tradição e as ênfases da teologia wesleyana, vários documentos do Metodismo brasileiro contemporâneo²⁷, além do Credo Social evidenciam a preferência pelos pobres, indefesos e oprimidos, reafirmando a luta histórica do Metodismo pela igualdade de todos os seres humanos e o respeito pelas singularidades culturais e étnicas. Esta opção que os perpassa deve ser traduzida como uma opção pela justiça, pelo direito, pela vida.

É óbvio que, fazendo esse caminho de busca pela justiça e a vida plena, a Igreja se encontra preferencialmente ao lado dos pobres, daqueles que foram aliçados da sociedade por não terem a mínima condição de sobrevivência. São esses que mais clamam por justiça, direito e vida. O Credo Social é claro na escolha que faz de percorrer os caminhos de uma pastoral nos moldes propostos pelo Evangelho de Jesus, como se perceberá em seu escopo, como se segue.

2.1.4.1. Textos selecionados do Credo Social da Igreja Metodista Brasileira (CSIMB) que autenticam a opção preferencial pelos pobres da Teologia Social do Metodismo Brasileiro (TSMB)

Com intuito de se tornarem evidentes as percepções demonstradas, se apresentam a seguir uma seleção de textos do Credo Social que autenticam essa proposta de pastoral. Os textos selecionados, ao evidenciarem a opção preferencial da ação pastoral da TSMB, demonstram que o Metodismo brasileiro está consciente de sua responsabilidade profética, do seu papel de denunciador, e questionador dos sistemas e das estruturas que oprimem o povo:

Creemos que são bem-aventurados 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.²⁸ (Bases Bíblicas – nº 8)

Creemos que a Lei e os Profetas se cumprem em amar a Deus com todas as forças da nossa vida e em amar ao nosso próximo como a nós mesmos. Pois, ninguém pode amar a Deus e menosprezar o seu irmão.²⁹ (Bases Bíblicas – nº 9)

²⁷ Dentre os vários documentos do Metodismo brasileiro contemporâneo que destacam a ênfase teológica em favor dos pobres, elegendo-os como alvo principal da ação da Igreja, destacam-se: PVIM (Plano para Vida e Missão da Igreja); Plano Diretor Missionário; Diretrizes para Educação; Carta Pastoral Servos, Servas, Sábios, Sábias, Santos, Solidários, Solidárias; Plano Nacional: ênfases e Diretrizes e Mensagem da Igreja Metodista à nação Brasileira; Relatório do Colégio Episcopal ao 16º Concílio Geral; Carta Pastoral: Testemunhar o Ardor da Missão.

²⁸ Credo Social. In: *Cânones* – 1988. p.49.

²⁹ *Ibidem*. p.49.

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.³⁰ (Bases Bíblicas – n° 10)

Os quesitos do bem Estar Social (saúde, segurança, educação, etc.) são direitos garantidos a todo e qualquer cidadão e a toda e qualquer cidadã.³¹ (Ordem Político-Social e Econômica – n° 4)

A reconciliação do homem e da mulher em Jesus Cristo torna claro que a pobreza escravizadora em um mundo em abundância é uma grave violação da ordem de Deus; a identificação de Jesus Cristo com o/a necessitado e com a necessitada e com os oprimidos e as oprimidas, a prioridade da justiça nas Escrituras, proclamam que a causa dos/as pobres do mundo é a causa dos seus discípulos.³² (Ordem Político-Social e Econômica – n° 7, letra d)

A pobreza de imenso contingente da família humana, fruto dos desequilíbrios econômicos e estruturas sociais injustas, da exploração dos indefesos e das indefesas, da carência de conhecimentos, é uma grave negação da justiça de Deus.³³ (Ordem Político-Social e Econômica – n°7, letra e)

As excessivas disparidades culturais, sociais e econômicas negam a justiça e põem em perigo a paz, exigindo da sociedade, como um todo, intervenção competente com planejamento eficaz para vencê-las.³⁴ (Ordem Político-Social e Econômica – n° 7, letra f)

É injusto aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes confirmando a miséria dos/das pobres e oprimidos e oprimidas. Os programas para aumentar a renda nacional precisam criar distribuição equitativa de recursos, combater discriminações, vencer injustiças econômicas e libertar o homem da pobreza.³⁵ (Ordem Político-Social e Econômica – n° 7, letra g)

O propósito primordial dessa missão é servir ao Brasil através da participação ativa do povo metodista na formação de uma sociedade consciente de suas responsabilidades.³⁶ (Responsabilidade Civil – n° 2)

Os presídios devem ser para reeducação e tratamento dos indivíduos e para tal precisam estar devidamente equipados e organizados. É direito da pessoa humana receber, em qualquer lugar e circunstâncias, o tratamento condizente com a natureza e a dignidade humanas.³⁷ (Problemas Sociais – n° 13)

Propugnar por mudanças estruturais da sociedade que permitam a desmarginalização social dos indivíduos, grupos e das populações;³⁸ (Problemas Sociais – n° 13, letra a)

³⁰ Ibidem. p.49,50.

³¹ Ibidem. p.50.

³² Ibidem. p.52.

³³ Ibidem. p.52.

³⁴ Ibidem. p.52.

³⁵ Ibidem. p.52,53.

³⁶ Ibidem. p.53.

³⁷ Ibidem. p.58.

³⁸ Ibidem. p.59.

Trabalhar para obter dos que já desfrutam das oportunidades normais de participação socioeconômica e cultural e dos que têm a responsabilidade do poder diretivo da comunidade, uma mentalidade de compreensão e de ação eficaz na erradicação da marginalidade;³⁹ (Problemas Sociais – nº13, letra b)

Oferecer às pessoas vitimadas pelos problemas sociais a necessária compreensão, o apoio econômico e o estímulo espiritual para sua libertação, a orientação individualizada, respeitando sempre a sua autodeterminação;⁴⁰ (Problemas Sociais – nº 13, letra c)

Amar efetivamente as pessoas, caminhando com elas até as últimas consequências para a sua libertação dos problemas e sua autopromoção integral.⁴¹ (Problemas Sociais – nº13, letra e)

Para essa tese, a preferência pelos pobres, indefesos e oprimidos deve ser vista, em especial, como fruto da compreensão do Metodismo brasileiro de que o ato de fé tem implicações políticas e sociais intransferíveis, que acentua corajosamente e sabiamente a dimensão da responsabilidade social da Igreja.

2.2. A dimensão da Responsabilidade Social da Igreja

2.2.1. Relação de proximidade com a ênfase wesleyana de cuidado com a pessoa humana e a força transformadora da dimensão de responsabilidade social para pastoral da Igreja

A teologia social do Metodismo brasileiro (TSMB) enfatiza, assim como Wesley, que a responsabilidade social do cristão é algo inerente a sua fé, não havendo possibilidade de se ter uma real experiência⁴² com Cristo, sem que isto não leve o próximo a ser considerado como prioridade da missão. Este acento especial no modo de fazer teologia do Metodismo faz com que fé e compromisso social sejam indissociáveis, conforme salienta Camargo.

Para Wesley e os metodistas primitivos não havia tal separação entre *evangelização* e obra social. Para eles, a obra de evangelização era tão social como individual. (...) com o mesmo ardor com que pregava aos homens o arrependimento e os chamava a socorrer-se na graça redentora de Deus em Cristo, o grande metodista se lançou em um ataque de frente contra as maiores injustiças e os mais graves pecados sociais de sua época.⁴³

³⁹ Ibidem. p.59.

⁴⁰ Ibidem. p.59.

⁴¹ Ibidem. p.59.

⁴² Para entender melhor o valor da experiência cristã, recomendamos a leitura do livro: FRANÇA MIRANDA, Maria de. *A Inculturação da Fé: uma abordagem teológica*. São Paulo: Loyola, 2001.p.63-85.

⁴³ CAMARGO, Baéz apud COSTA BASTOS, Levy da. *Pequeno manual de teologia para pregadores metodistas*. p.87.

Perceber a condição, e as necessidades daqueles que sofrem, com objetivo de atendê-las é viver uma cidadania plena e responsável. Ressalta-se que para o Metodismo brasileiro esse atendimento deve ultrapassar a esfera do assistencialismo, julgando a situação profeticamente; deve ter percepção dos mecanismos opressores do sistema vigente. A denúncia da crueldade patrocinada pela sociedade de mercado que a tudo comercializa e quantifica economicamente, excluindo milhares que não conseguem produzir e consumir deve fazer parte da ação pastoral da Igreja que pretende ser fiel ao Evangelho de Jesus e suas opções na compreensão dessa tese. Seguindo essa perspectiva, Meeks acentua que “a grande tarefa que está diante da Igreja neste século é como e onde encontrar real espaço livre em nossa sociedade de mercado para tornar-se *oikonomia tou theou*. Nenhuma outra questão é tão urgente para a Igreja de Jesus Cristo”⁴⁴. Esta consciência e dinâmica da economia do Reino apontam para a partilha, para a ideia de que todos, igualmente, terão seus direitos respeitados, terão mesa farta, viverão sem desperdício e em irmandade.

Sem esta dimensão de responsabilidade social, entende-se que o Cristianismo se torna estéril e inócuo. Ele deixa de ser uma religião bíblica para ser mais uma das muitas religiões que difundem a alienação, elemento fecundador de uma espiritualidade neutralizada pelo poder da sociedade de mercado. Para esta tese, ao focar a dimensão pública da fé, o pensamento social da Igreja evoca e está sendo iluminado por uma perspectiva direta da teologia wesleyana.

Wesley configurou uma espiritualidade concreta e bem delineada. Sabia entender a situação, compreender as pessoas e o povo, e construiu princípios equilibrados para a vida cristã sadia e, quando necessário, era muito claro em oferecer conselhos práticos diretos. Recomendava o estudo sério, as obras de piedade e as obras de misericórdia, e às vezes, para confrontar o cristão com a sua situação humana real recomendava: Visite os presos! Visite os pobres! Ele sabia que além do serviço cristão bíblico ao próximo, o contato com o que sofre é uma experiência da real condição humana e de nossa dependência da Graça. Com um simples conselho prático mostrava a natureza social do Cristianismo, a reciprocidade de vidas, para que a santidade pessoal pudesse ser desenvolvida sem cair no erro individualista.⁴⁵

Seguindo esse viés analítico, o ‘Plano para Vida e Missão da Igreja’ (PVMI), documento de mesmo peso, envergadura e importância que o Credo Social, destaca a necessidade de uma ação pastoral consciente, que veja o agir

⁴⁴ MEEKS, M. Douglas. *Economia Global e Economia de Deus*. p. 16.

⁴⁵ CAMINHANDO. *Teologia em Perspectiva Wesleyana: Marcas Metodistas*. p. 51

social como indissociável da prática de fé cristã wesleyana e de sua missão de construir uma nova realidade.

A ação social da Igreja como parte da missão, é nossa expressão humana do amor de Deus. É o esforço da Igreja para que na terra seja feita a vontade do Pai. Isso acontece quando, sob a ação do Espírito Santo, nos envolvemos em alternativas de amor e justiça que renovam a vida *e subjagam* o pecado e a morte, conforme a própria experiência e vida de Jesus Cristo.⁴⁶

Na compreensão do documento ‘A Atitude da Igreja Metodista do Brasil perante o Mundo e a Nação’, o Metodismo consciente de sua responsabilidade social para com este mundo, para com a vida e para com a criação divina, sendo fiel ao legado bíblico, enfatiza a impossibilidade de abstração da Igreja. Nesse sentido, acentua o documento, que os metodistas não podem se furtar em seu testemunho público em defesa da vida e da justiça social.

Não podemos deixar de manifestar a consciência cristã perante os problemas sociais, econômicos e industriais. O misticismo isolado da sociedade indiferente aos sofrimentos humanos, não serve para o mundo moderno. O Evangelho que nós pregamos é uma força social transformadora. Combatemos o materialismo, o amor ao lucro, avareza, o nepotismo, o egoísmo. Urge que os raios X dos ensinamentos de Jesus penetrem o íntimo de nossa civilização. (...) A contribuição especial da Igreja no campo social é perfeitamente clara: é a de facilitar uma compreensão mais viva dos acontecimentos e dar uma perspectiva mais larga e mais clara em meio à confusão reinante. (...) Combatemos a tentação de fugir da vida, com seus problemas e lutas para nos enclausurarmos na religião pessoal.⁴⁷

2.2.2. Espiritualidade engajada e cidadã/ Presença pública: implicações e desafios para as igrejas da contemporaneidade

Quando a teologia social do Metodismo brasileiro destaca a responsabilidade social da Igreja, deve-se levar em consideração que isto implica, dentre outras coisas, em denunciar a existência de uma espiritualidade alienada, e de práticas pastorais de ausência no espaço urbano, que efetivamente não contribuem para a construção do Reino de Deus. Devido a isso, o Credo Social propõe que a Igreja viva uma espiritualidade engajada, que a leve a ter presença pública efetiva. Sua leitura demonstra que se faz necessário que a Igreja não se permita ficar presa na armadilha da modernidade, que lançou a religião para a esfera privada. Ao ressaltar a presença pública da Igreja, quer-se afirmar que

⁴⁶ IGREJA METODISTA. *Plano para Vida e Missão da Igreja*. p.21.

⁴⁷ IGREJA METODISTA DO BRASIL. *A Atitude da Igreja Metodista do Brasil perante o Mundo e a Nação – 193*. apud RENDERS, Helmut (org.) *Sal da Terra e Luz do Mundo – 100 anos do Credo Social Metodista*. p. 172, 173.

ainda que exista uma dimensão privada na religião, ela não pode negar a dimensão pública ou a força transformadora da fé, sob pena de ser qualificada como falsa e antagônica ao projeto de Jesus.

Ter consciência da inseparável relação que há entre fé e responsabilidade social, faz com que a pastoral da Igreja, como já evidenciado anteriormente, vá ao encontro do pobre, do desvalido, negando-se a ficar refém de uma espiritualidade desencarnada, metafísica, alienada e alienante, extremamente perigosa e contagiante, conforme destaca Theodore W Jennings Jr:

O compromisso evangélico com os pobres, o apelo por uma santidade social, a recusa em fazer da piedade um domínio parado da vida cotidiana, a inquietação profética diante da injustiça e da exclusão, entre outros elementos, emergiam agora como essenciais para evitar que a igreja se transformasse num gueto e se deixasse seduzir pelo pseudo-evangelho da prosperidade.⁴⁸

A espiritualidade cristã como professado por Jesus e seus primeiros seguidores não despreza a dimensão pública da fé, ao contrário a tem como elemento fundante. Nessa perspectiva, a Igreja precisa estar atenta para as responsabilidades inclusas em seu chamado, e seu envio ao mundo. Para Rui Josgrilberg, esses elementos são inegociáveis, por serem inerentes à natureza da Igreja.

A vida de fé tem uma dimensão intrinsecamente pública como a profissão de fé, a proclamação da mensagem, a preocupação com próximo, com a justiça, com a paz, com o pastoreio do povo que vai além dos limites de uma congregação de fiéis. O Evangelho nos interpela como comunidade no meio de um povo [...] somos enviados ao mundo assim como Deus também enviou Cristo. Somos enviados para uma presença profética e de serviço no seio da vida pública, uma presença cidadã e pública, de relações com as diferentes formas de organização do poder e de vida política, como uma guardiã profética da vida digna para todos/as, bem como de denúncia das formas de opressão e de exclusão.⁴⁹

A consciência da responsabilidade social da fé aponta para a necessidade de a Igreja negar-se a trilhar pelos caminhos fáceis que a contemporaneidade oferece, de uma espiritualidade que não leve em conta a realidade de sofrimento imposta a centenas de milhares de famílias, vítimas do sistema econômico opressor e desqualificante do humano. A pastoral da Igreja não pode atribuir a Deus as mazelas e crueldades do sistema econômico vigente e sua perversa recusa em distribuir de forma justa a renda, assumindo uma postura irresponsável e covarde ao afirmar que tudo isso está nas mãos divinas.

⁴⁸ JENNINGS JR, Theodore W. *Wesley e o Mundo Atual*. p.7.

O acento na espiritualidade engajada/presença pública convida a comunidade de fé a ter uma atitude de recusa em assimilar o modelo de pastoral que se “abstêm da tarefa profética que inclui a denúncia de todas as formas de injustiça sociopolítica e econômica visíveis nas cidades”⁵⁰. Ela enfatiza a participação efetiva da comunidade dos seguidores de Jesus na busca de ações éticas que visem à superação das injustiças, e a conseqüente rejeição do modelo de exclusão. Toda vez que a comunidade de fé, assim como Jesus, anda ou se envolve nas tramas da realidade histórica, ela percebe melhor a voz e a vontade de Deus.

Entende-se que as igrejas evangélicas da atualidade devem se libertar do poder paralisante de uma teologia alienada, fruto de uma pastoral insaciável pelo poder mundano, insensível, fria, e anti-evangélica, interessada na acumulação de riquezas. Crer-se que a opção por uma pastoral de inserção na realidade social possibilitará a correção dos caminhos propostos pelas teologias norte-americanas narcisistas, de viés puritano, neo-pietista, presentes no movimento evangélico desde sua instalação no Brasil. São teologias que não propõem o engajamento do cristão na construção de uma nova sociedade, onde justiça e igualdade sejam cultivadas. Elas são portadoras de alto grau de miopia que alimentam um discurso insistente de negação da necessidade da participação política da Igreja.

Ao analisar o comportamento das igrejas evangélicas presentes no Brasil, Magali Nascimento Cunha acentua que as mesmas necessitam viver uma espiritualidade que dá conta da dimensão política do ato de crer, recusando-se a se manter distante da realidade social, sob pena de serem tidas não somente como irrelevantes ao momento histórico, assim como alinhadas com as forças do sistema que opera exclusão e morte.

O relacionamento com o outro deve ser a dimensão maior de uma espiritualidade que se contrapõe a situação desumanizante imposta às cidades pelo mercado econômico vigente. Da mesma forma, a celebração das vitórias comunitárias do engajamento da Igreja nessas ações precisa ter lugar na espiritualidade urbana.⁵¹

Esta percepção e agir responsável impedem que a Igreja viva uma falsa religiosidade, convidando-a a seguir pelas trilhas dos profetas de Javé, homens e mulheres que confrontaram e se negaram a comer na mesa dos poderosos,

⁴⁹ JOSGRILBERG, Rui de Souza. *Pastoral Urbana (Prefácio)*. p.11,12.

⁵⁰ NASCIMENTO CUNHA, Magali. *Um olhar sobre a presença pública das igrejas evangélicas no Brasil: análise crítica e possibilidades futuras*. In: *Pastoral Urbana*. p.110.

preferindo estar com os pobres, assim como Jesus, negando-se a aliançar com o sistema alimentador das injustiças sociais presentes neste século. A presença pública⁵² da Igreja exige uma postura resistência e coragem, que não tenha medo de fazer o bem.

Ao acentuar este fato, o que se quer é fazer com a comunidade de fé perceba que em algumas circunstâncias, ter uma postura de resistência, de denúncia, de um não atrelamento cínico com o sistema econômico atual, leva a comunidade de fé a correr riscos, com a possibilidade de perda de seus profetas. Mesmo consciente das possibilidades de hostilização e perda da liberdade, os seguidores de Cristo são chamados a oporem-se às pretensões das forças opressoras que dominam, buscando com toda sua força construir a solidariedade nas relações sociais e econômicas. Não se pode aceitar o sacrifício humano como algo necessário para atender os caprichos dos ídolos adorados pela sociedade de mercado. A Igreja precisa assumir a lógica da graça, que aponta para a partilha equânime, para uma vivência de sustentabilidade do planeta⁵³.

Para Daronch⁵⁴, um dos que participaram da redação do primeiro texto do Credo Social do Metodismo brasileiro, não há possibilidade do silêncio e do distanciamento das igrejas metodistas, em relação às questões que afligem todo o contexto brasileiro, sem que seja negada sua filiação divina, ascendência profética e legado wesleyano. A doutrina social conclama os metodistas para luta e para a resistência, enfatiza o autor.

Negar a responsabilidade social do cristão só é possível, para a Igreja Metodista do Brasil, negando-se o Evangelho e a tradição do metodismo no mundo. Afirmá-la, traduzi-la renovadamente em termos das constantes transformações da sociedade é, segundo o significado do metodismo, atitude e o testemunho que corresponde a cada geração metodista.⁵⁵

2.2.3. A Teologia Social do Metodismo Brasileiro e o chamado que faz à Igreja – perspectivas a partir do cenário existente

⁵¹ CUNHA, Magali N. op.cit. In: *Pastoral Urbana*. p.123.

⁵² RENDERS, Helmut. Metodismo nascente e espaço urbano: uma relação impactante. In: *Pastoral Urbana*. p. 209.

⁵³ JENNIGS JR, Theodore W. *Wesley e o Mundo Atual*. p.109,115,

⁵⁴ De forma corajosa, o referido autor, mesmo estando consciente do perigo que corria, vivendo sob o domínio ultrajante e opressor da ditadura militar brasileira, conclama a Igreja para que não se curve ou seja dominado pelo medo, exigindo liberdade e justiça para todos. (vide: DARONCH DA SILVA, João Paraíba. *Doutrina Social da Igreja Metodista do Brasil*).

⁵⁵ DARONCH DA SILVA, João Paraíba. *Doutrina Social da Igreja Metodista do Brasil*. p. 11.

Sendo assim, o pensamento social metodista reconhece e exorta a Igreja para que reconheça que o acúmulo das riquezas é fruto da ganância, e por isso, deve ser encarada como uma atitude perversa⁵⁶. Ela impede a distribuição solidária da renda e, por conseguinte, nega a oportunidade de vida digna para todos/as⁵⁷. Na compreensão de Meeks, se a Igreja ignorar sua responsabilidade social, derivada de sua fé em Cristo, se perderá, tornando-se uma mera instituição do sistema mercadológico contemporâneo, ávida para comerciar a fé e a Palavra.

Se ignorarem esse fato, as Igrejas Cristãs correm risco de se tornarem apenas mais uma instituição da sociedade de mercado, incapazes de anunciarem esperança neste novo milênio. A menos que a lógica da graça, da auto-doação e da partilha inspire modelos alternativos de organização social e configure novos estilos culturais, não haverá como romper com o ciclo de morte e destruição da economia globalizada.⁵⁸

A lógica da graça, focada na gratuidade, demanda a percepção de que o mundo é a casa de todos. É nele que o Reino de Deus será construído. Ele é local desde a criação da manifestação graciosa do divino. Isso faz com que as relações necessitem ser repensadas, e ao mesmo tempo impõe sobre a Igreja a tarefa de tomar consciência da realidade histórica, que quase sempre está em oposição ao ideal utópico do Reino de Deus, no sentido de procurar sua transformação. Para dar esse passo importante, o pensamento social metodista insiste em que a práxis das igrejas latino-americanas precisa optar pelo modelo de pastoral ético, que entenda o humano e sua realidade como alvos do amor divino. Crer-se por ser a Igreja aquela que recebeu maior incumbência na missão de anunciar a mensagem de esperança, não lhe é permitido titubear, agindo como uma instituição de mercado, com as mesmas feições e atitudes capitalistas focadas no lucro, no discurso de superioridade, e na manutenção do *status quo* da elite dominante.

A afirmação da responsabilidade social da fé proposta pela teologia social do Metodismo brasileiro se traduz numa convocação para que a Igreja aprenda

⁵⁶ *Credo Social*. III. Ordem Política-Social e Econômica. nº 7, letras e,f,g. In: *Cânones – 1998*. p. 52

⁵⁷ A Igreja precisa ter a agudeza de Basílio e Ambrósio, ambos do 4º século, no tocante a denúncia da crueldade gerada pela retenção das riquezas. Para Basílio, a pobreza é motivada pela ausência de sensibilidade para com o próximo, fruto da ganância e pretensão dos ricos de terem exclusividade na criação. “Semelhantemente, Ambrósio, também no quarto século, mas, escrevendo em latim, ressaltou: Quando você dá ao pobre, você não dá do que é seu, mas, simplesmente retorna aquilo que é dele, porque você usurpou aquilo que é comum, e que foi dado para o uso comum de todos. A terra pertence a todos, não só aos ricos; e ainda assim aqueles que são privados de seu uso são muito mais do que aqueles que desfrutam dela” (JENNINGS JR, Theodore W. *Wesley e o Mundo Atual*. p.125).

⁵⁸ MEEKS, M. Douglas. *Economia Global e Economia de Deus*. p.8

com as opções de Jesus, renunciando a atitude meramente legalista, estando atenta para perceber que nem tudo que é legal é justo. Ainda que os mecanismos de usurpação de algumas culturas econômicas sejam referendados por leis aprovadas por instrumentos democráticos, eles não promovem a justa distribuição, e por isso, precisam ser fortemente combatidos. São mecanismos que impõem a miséria para centenas de milhares de pessoas, principalmente nos países pobres dos continentes, africano, asiático e latino-americano. Logo, a postura da Igreja não deve ser outra que a de se colocar corajosamente contra esses mecanismos usurpadores, exercendo a cidadania plena que é perpassada pela dimensão da responsabilidade social da fé sem fins utilitaristas. É importante questionar ao propor um novo horizonte.

A situação do Brasil, vitimado por um enorme desequilíbrio econômico, caracterizado pela desigualdade social e expressiva miséria imposta a milhares, não permite à Igreja que ela abandone sua vocação profética e pública⁵⁹, sua responsabilidade em construir o Reino de Deus neste tempo, um Reino de graça, onde os bem-aventurados são os menores, os oprimidos. Por ter esta ênfase e consciência proféticas, com eloquência a doutrina social conclama os metodistas a se envolverem nesta tarefa de promover libertação em um continente manchado pelo sangue derramado do sacrifício de milhares de vítimas do projeto imperialista capitaneado pelos países ricos, optando pela vida, pela justiça, entendendo a partilha como possibilitadora de novos horizontes sem miséria. Ela enfatiza que é impossível ser Igreja de Cristo sem doação, partilha, compromisso profético, sem correr riscos em relação à participação social e política transformadora neste atual momento histórico⁶⁰.

2.2.4. A dimensão de Responsabilidade Social no texto da Doutrina Social (Credo Social Metodista)

⁵⁹ “Estamos convictos de que a cidadania, à luz da crise da modernidade e dos projetos políticos nacionais, é um desafio que se colocará com mais força aos cristãos nesse início de um novo milênio. É um desafio emergente aos cristãos que querem dar à fé uma relevância histórica. O cristão não pode abandonar o espaço público da palavra e da ação e se refugiar na falsa segurança de uma fé intimista. É necessário entender que o *shalom*, promessa de Deus de um mundo bom e justo para se viver, é experimentado somente no espaço da pluralidade humana.” (PINTO CASTRO, Clóvis. *Por uma fé cidadã: A dimensão pública da Igreja - Fundamentos para uma pastoral da cidadania*. p.19.)

⁶⁰ Esta percepção já estava presente na teologia social do Metodismo brasileiro, em seu estágio inicial, no Documento: Atitude da Igreja Metodista do Brasil Perante o Mundo e a Nação. (RENDERS, Helmut. Um precursor do PVMI na época da autonomia. In: *Caminhando*. v.12, n.20, 2º semestre de 2007. p.176).

Com objetivo de melhor evidenciar as afirmações anteriores, se faz conveniente elencar textos do Credo Social de Igreja Metodista (CSIM) que evidenciam e autenticam a dimensão da responsabilidade social enfatizada.

2.2.4.1. Textos do Credo Social que diretamente acentuam a dimensão da Responsabilidade Social da Fé Cristã

No capítulo primeiro que versa sobre Herança Wesleyana, se encontram algumas afirmações que acentuam a responsabilidade social da fé cristã, tão cara para a teologia wesleyana, como já elencado. Vejamos:

1. 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 do Novo Testamento.
- 2- Essa consciência de responsabilidade social constitui parte da preciosa herança confiada aos metodistas pelo testemunho histórico de João Wesley.⁶¹

Como se observa, na doutrina social da Igreja Metodista (DSIM) é notória a ênfase na responsabilidade social da Igreja/presença pública consciente, como fruto do legado wesleyano, enriquecida pela análise da realidade social que norteava o agir missionário da igreja já nas décadas de cinquenta e sessenta.

No capítulo segundo, no qual se evidencia a base bíblica, se encontram afirmações que demonstram nitidamente que a Igreja está convicta de que sua missão acontece na trama histórica, lugar da manifestação e da ação do Espírito de Deus. Isso se verifica nos itens 5, 6, 9,10,11:

- 5 - cremos no Reino de Deus e na sua Justiça que envolve toda a criação, chamando todos os homens a se receberem como irmãos, participando em Cristo da nova vida de plenitude.
- 6 - cremos que o Evangelho, tomando a forma humana em Jesus de Nazaré, filho de Maria e de José, o carpinteiro, é o poder de Deus que liberta completamente o homem, proclamando que não existe nenhum valor acima da pessoa humana, criada à imagem e semelhança com Deus.
- 9 - cremos que a Lei e os Profetas se cumprem em amar a Deus com todas as forças da nossa vida e em amar ao nosso próximo como a nós mesmos. Pois, ninguém pode amar a Deus e menosprezar a seu irmão.
- 10 - cremos 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.

⁶¹ *Credo Social*. In: *Cânones da Igreja Metodista* - 1998. p.47

11 - Cremos que o culto verdadeiro que Deus aceita dos homens é aquele que inclui a manifestação de uma vivência de amor, na prática da justiça e no caminho da humildade junto com o Senhor.⁶²

Também merecem destaque as afirmações enumeradas no capítulo III, que trata da Ordem Político-Social e Econômica, em especial os itens 4,6 e 7. Nele, a doutrina social é clara em demonstrar sua consciência crítica e em afirmar que a ordem social deve observar a própria ordem da criação divina. Uma ordem que se apresenta caracterizada por elementos indispensáveis no estabelecimento de um mundo em harmonia, tais como: igualdade, fraternidade, irmandade, partilha, doação, liberdade, justiça, paz, opção inegociável pela vida, cidadania, respeito e comunhão. Esses tópicos e ênfases ressaltam o papel da Igreja de ser sinal do Reino de Deus, espaço em que novas relações são vividas.

Neste tópico, a doutrina social revela sua contemporaneidade e sua agudeza analítica, quando acentua que a pobreza, as disparidades culturais, o acúmulo das riquezas e as injustiças sociais, que colocam em risco a sobrevivência do planeta, são frutos dos desequilíbrios econômicos e de estruturas sociais injustas. Também é digna de nota a menção da aceitação plena da ‘Declaração dos Direitos Humanos e do documento sobre ‘Desenvolvimento e Progresso Social’, ambos aprovados na Assembléia da ONU, no ano de 1969 (Cap. III, item 8).

Mesmo inserida numa realidade ditatorial assustadora que afrontava a dignidade humana, através do confronto e da negação da liberdade, a Igreja opta pela justiça, ao defender os direitos humanos, colocando em risco pelos ideais do Evangelho de Jesus. Corajosamente, ela defende a vida para todos e denuncia as mazelas oriundas do egoísmo e da ganância dos sistemas e governos injustos:

4 - Os quesitos do bem-Estar Social (saúde, segurança, educação, etc.) são direitos garantidos a todo e qualquer cidadão e a toda e qualquer cidadã.

6 - Em cada época e lugar surgem problemas, crises e desafios através dos quais Deus chama a Igreja a servir nessas situações específicas.

7 - 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 (itens selecionados):

a) Deus criou os povos para constituírem uma família universal. A Igreja é chamada a conduzir todos e todas a se receberem e a se afirmarem uns aos outros como pessoas em todas as suas relações: na família, na vizinhança, no trabalho, na educação, no lazer, na religião e no exercício dos direitos políticos.

⁶² Ibidem. p.49, 50.

- 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 põe 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.
- h) No individualismo e no coletivismo, tanto quanto em programas de crescimento econômico e progresso social, encontramos os riscos de humanismos parciais. A plena dimensão humana só se encontra nas novas relações criadas por Deus em Jesus Cristo.⁶³

No capítulo quarto, que trata sobre a Responsabilidade Civil, se enfatiza a importância da participação dos cristãos ativamente na construção da cidadania. O texto mostra o quanto os metodistas têm compromissos inegociáveis em promover cidadania plena. A participação política da Igreja é requisitada ao se enfatizar que cabe à pastoral inferir ativamente nas engrenagens sociais da sociedade, propondo ações política conscientes, comprometidas com a verdade e a vida que visem à mudança das estruturas quando necessárias:

- 1 - A Igreja Metodista reconhece sua tarefa de capacitar os membros de suas congregações para o exercício de uma cidadania plena.
- 2 - O propósito primordial dessa missão é servir ao Brasil através da participação ativa do povo metodista na formação de uma sociedade consciente de suas responsabilidades.⁶⁴

Ao tratar sobre os ‘Problemas Sociais’, em seu capítulo quinto, não somente os conceitua como também reafirma que a Igreja precisa estar consciente de sua vocação e tarefa proféticas. Nesse capítulo, é denunciado que os males sociais, que impõem pesadas cargas sobre uma grande parcela da população, esquecida e alijada dos meios necessários para uma sobrevivência digna, têm origem patológica nos organismos sociais da própria sociedade.

Para a Igreja, “os problemas sociais 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 de Fé Cristã”⁶⁵. Devido a esta compreensão, ao eleger o ser humano como alvo especial da graça divina, ela aponta para necessidade, através da participação política não partidária, que seus membros atuem ativamente nos organismos sociais constituintes do ordenamento físico da sociedade. Esse agir social consciente para

⁶³ *Credo Social*. In: *Cânones – 1998*. pp. 50,51,52,53.

⁶⁴ *Ibidem*. p.53.

⁶⁵ *Ibidem*. p.55.

DSIM (Dourina Social da Igreja Metodista) deve visar a eliminação das forças que ameaçam a vida e a dignidade humanas. Isto se observa com nitidez nos itens 1, 4,5, 8, 13:

1. O ser humano como pessoa criada à imagem e semelhança de Deus é a realidade para a qual devem convergir todos os valores e recursos da sociedade.
4. Para que uma sociedade traduza o sentido cristão de humanidade é necessário que, a par com a mudança das estruturas sociais, se processe uma transformação da mentalidade humana. O sentido cristão de humanidade só pode ser alcançado em uma sociedade na qual as pessoas tenham vida comunitária, consciência de solidariedade humana e de responsabilidade social.
5. Individualismo e massificação são causas graves de problemas sociais; ambos negam o Evangelho porque despersonalizam o ser humano.
8. A prostituição é grave alienação da pessoa humana exigindo tratamento responsável. É de inadiável urgência, no Brasil, a tomada de providências que visem o cumprimento do Estatuto da Criança e do Adolescente, proclamado na Constituição Federal.
13. Os presídios devem ser para reeducação e tratamento dos indivíduos e para tal precisam estar devidamente equipados e organizados. É direito da pessoa humana receber em qualquer lugar e circunstância o tratamento condizente com a natureza e a dignidade humana. A Igreja Metodista não só deplora os problemas sociais que aniquilam as comunidades e os valores humanos, mas orienta seus membros no tratamento dos problemas dentro das seguintes normas e critérios:
 - a) Propugnar por mudanças estruturais da sociedade que permitam a desmarginalização social dos indivíduos, grupos das populações;
 - b) Trabalhar para obter dos que já desfrutam das oportunidades normais de participação socioeconômica e cultural e dos que têm a responsabilidade do poder diretivo da comunidade, uma mentalidade de compreensão e de ação eficaz para erradicação da marginalidade;
 - c) Oferecer às pessoas vitimadas pelos problemas sociais a necessária compreensão, o apoio econômico e o estímulo espiritual para sua libertação, a orientação individualizada, respeitando sempre a sua autodeterminação;
 - d) Pautar-se em normas técnicas atualizadas e específicas a cada situação-problema, no tratamento das mesmas, utilizando os recursos comunitários especializados;
 - e) Amar efetivamente as pessoas, caminhando até as últimas consequências para a sua autopromoção integral.⁶⁶

Crítica à ausência da temática ecológica

Apesar da singularidade da teologia social do Metodismo brasileiro (TSMB) no que tange a seu vanguardismo, quando comparado com a postura da parte do movimento evangélico nessas últimas décadas, há críticas a serem feitas. É significativa a ausência do tema que trata das questões referentes à ecologia, em especial, da preservação ambiental e da interação com o cosmo.

Percebe-se que o Credo Social não se revela consciente da responsabilidade do homem pelo esgotamento das forças da natureza e pela

⁶⁶ *Credo Social*. In: *Cânones* – 1988. pp. 55 – 59.

destruição ecológica, fruto da busca desenfreada por crescimento econômico e pelo progresso. Parece faltar percepção de que a cidadania responsável também envolve a preservação do ecossistema. Esse seria um tópico a ser inserido na TSMB para que ela possa dar conta da realidade pós-moderna, caracterizada pela agonia da terra, do planeta, que já dão sinais de estafa.

Uma teologia para ser relevante hoje, não pode, sob pena de ser considerada iníqua e complacente com o sofrimento da criação, negar-se a discutir e apresentar soluções para os grandes problemas ecológicos que ameaçam a existência planetária. Ela precisa dialogar com outros saberes e organismos da sociedade humana, na tentativa de se construir um projeto alternativo sustentável de uma nova sociedade, um espaço de vida plena para todos/as os seres vivos. Entende-se que a doutrina social metodista não pode se calar frente às demandas que tocam todo o planeta, assim como necessita dar atenção a outros importantes tópicos, como por exemplo, a sexualidade pós-moderna e os desafios que impõem às igrejas locais.

2.3. Ecumenicidade ⁶⁷: a missão é de todos/as

O terceiro elemento da teologia social do Metodismo brasileiro a ser discutido, se apresenta como um dos maiores desafios, na compressão dessa tese, para as igrejas da atualidade, pois a ambiência histórica, palco da missão, está notoriamente fragilizada pelas rupturas religiosas. Entende-se que as divisões religiosas patrocinadas pelo fundamentalismo e pela negação da presença atuante de Deus em toda a criação são negadoras do Evangelho de Jesus, e por isso, demandam uma postura diferente por parte da Igreja que aponte para a unidade e

⁶⁷ O termo ecumenismo ou ecumênico deriva da palavra grega oikoumene que significa “todo o mundo habitado”. [...] No Novo Testamento, a palavra “oikoumene” é usada em três sentidos: geográfico, para se referir ao “mundo inteiro”[...]; político, para referir a “todas as nações” e espiritual [...]. Portanto, seu uso no Novo Testamento é mais abrangente e inclui todas as dimensões da existência humana. A partir do segundo século da era cristã, o termo ecumênico começou a ser usado para representar a Igreja em nível mundial [...]. As primeiras iniciativas do uso do termo ecumênico para indicar os esforços pela unidade da comunidade cristã vieram a ocorrer somente nos séculos XVII e XVIII, depois da Reforma Protestante, quando a Europa foi palco de violentos conflitos religiosos que tiveram efeitos devastadores, principalmente em termos de vidas humanas. [...] No entanto, o termo ecumênico só ganhou força e conteúdo mais consciente no início do século XX, quando passou a representar o chamado às igrejas para recuperar a sua unidade visível, buscar a sua renovação para um testemunho comum a todo o mundo habitado e para trabalharem pela unidade da família humana, desta forma contribuindo para a superação das barreiras políticas, sociais, econômicas e culturais que separam os seres humanos entre si e estes de Deus. (*Carta Pastoral sobre o Ecumenismo*. Biblioteca Vida e Missão – Pastorais – nº 4. SP: Cedro, 1999. pp. 9-10).

cura da criação⁶⁸. Este é um processo que na compreensão metodista deve ter a participação ativa dos organismos da sociedade que aspiram por um mundo pacificado e unido.

O pensamento social do Metodismo, perpassado por essa óptica, como se perceberá adiante está consciente de que a missão de Deus não é uma tarefa que está somente sobre os ombros da Igreja⁶⁹. Ela é tão grande e urgente, que todos que alimentam a esperança de uma realidade mais fraterna são chamados para participar⁷⁰. Entende-se que esta percepção dá tonalidade e viscosidade especiais a pastoral proposta pela doutrina social do Metodismo brasileiro, suscitando enormes desafios para a pastoral das igrejas latino-americanas, como se evidenciará na discussão que se inicia.

2.3.1 Os desafios e significados do ecumenismo para a práxis pastoral num mundo fragmentado, dividido e plurirreligioso: uma perspectiva iluminada pelos horizontes da teologia contemporânea

A teologia da Igreja nestes últimos anos percorreu caminhos que demonstram um considerável avanço. Ela saiu da ambiência restrita das questões demasiadamente ligadas a uma espiritualidade afastada da realidade histórica para adentrar na modernidade processual de marcos teóricos amplos e atualizados, encontrando seu ápice na redescoberta da dimensão política, social e ecumênica da fé cristã. Ao analisar a teologia do século XX, Rosino Gibellini⁷¹ afirma que se podem distinguir quatro movimentos teológicos bem distintos, que trouxeram à Igreja novos horizontes pastorais e inquietantes desafios. O primeiro movimento está relacionado diretamente com a teologia dialética, que teve na figura de Barth seu maior interlocutor. Com a dialética barthiana, a atenção se dirigiu para a necessidade do encontro com a Palavra, o grande tema da teologia. Salienta-se que este foi um momento em que a teologia contribuiu expressivamente para a práxis da pastoral. Após esse estágio, a Igreja experimentou o influxo da teologia

⁶⁸ “Cremos que a comunidade cristã universal é serva do Senhor; sua missão nasce sempre dentro da missão do seu único Senhor que é Jesus Cristo. A unidade cristã é dádiva de sacrifício do Cordeiro de Deus: viver divididos é negar o Evangelho.” (*Credo Social*. II. Bases Bíblicas. nº 7. In: *Cânones – 1998*. p. 49).

⁶⁹ “É somar esforços com outras pessoas e grupos que também trabalham na promoção da vida (Mc 9.38-41; At 10.28, 15.8-11).” (*Plano para a Vida e a Missão da Igreja*. letra: d. O que é trabalhar na Missão de Deus? In: *Cânones – 1998*. p. 86).

⁷⁰ *Plano para a Vida e a Missão da Igreja*. A. Herança Wesleyana: Elementos Fundamentais da Unidade Metodista. letra i. In: *Cânones – 1998*. p. 80.

⁷¹ GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*. p. 521,522.

fruto da reviravolta antropológica, com seus vários expoentes e valiosa contribuição. Este segundo movimento trouxe para o fazer teológico a necessidade de se estar atento “à historicidade do sujeito, às perguntas existenciais que o movem, aos contextos culturais em que se exprime, à estrutura a-priórica do espírito-no-mundo, em suma: ao ouvinte da palavra”⁷². Em seguida, a teologia viu-se voltada para o político e para as questões sociais em suas múltiplas questões. O apogeu desse movimento se deu nas décadas de 60 e 70 com o despertar da consciência política da pastoral. Temas anteriormente abordados pela teologia foram amplamente aprofundados nesse período. A Igreja foi despertada para se perceber como estando no mundo, não sendo isenta dos problemas sociais e econômicos. Ela foi conscientizada da impossibilidade da transferência ou da negação das responsabilidades políticas inerentes a fé e práxis pastoral. A sociedade vivia grandes traumas com a polarização entre norte e sul, e a realidade histórica se mostrava como desafiante com aumento considerável da miséria, espoliação e exclusão social, e a teologia se fez consciente ao afirmar que a Igreja não podia se ausentar deste cenário. O acento era expressivo e inquietante: uma pastoral consciente da dimensão política e pública da fé não se pode permitir não estar envolvida na trama histórica.

Com a superação do terceiro movimento, a teologia experimenta um novo e rico estágio neste novo milênio, permeado por desafios e inquietações que precisam ser respondidos e vistos como urgentes pela pastoral atual. Seguindo o esquema metodológico proposto, pode-se afirmar que a Igreja vive sob o influxo do quarto movimento, caracterizado por ter marcas singulares, como o vibrante acento ecumênico e a necessidade do despertar da consciência planetária na Igreja. Para essa tese, se há um símbolo que melhor descreve a proposta desse movimento, este seria a imagem de uma grande mesa redonda dentro de uma enorme casa (oiko) repleta de muitos cômodos com portas abertas.

A Igreja, neste quarto movimento teológico, é convidada a perceber-se como vivendo uma nova era que solicita a expansão da consciência de se estar numa realidade macro. O chão que se vive é plural em todos os sentidos, não comportando mais a ideia de uma Igreja fechada, pretensamente dona da verdade. As outras grandes religiões ganharam evidência neste mundo globalizado, exigindo novas posturas do Cristianismo, que não mais tem o domínio da

⁷² Ibidem. p.521.

realidade, e importância vital num cenário cultural pós-moderno. Sendo assim, se acredita que não há mais como se postergar o estabelecimento do diálogo com outras expressões religiosas das múltiplas e diversas culturas deste planeta, que com advento da tecnologia da *internet* se tornaram conhecidas e adquiriram maior *status* na sociedade mundial.

Com o surgimento da aldeia global, a riqueza e a importância de outras expressões de fé do cristianismo não ocidental, e das variadas religiões da atualidade, suas contribuições e questões suscitadas tocam a todos. Os problemas ganharam dimensão planetária, não podendo mais ser resolvidos sem a aproximação, diálogo, respeito, tolerância e a união de todos que habitam nesta grande oca (casa). Entende-se que essa era se apresenta como o grande desafio para pastoral das igrejas, algumas delas ainda obscurecidas pela separação, pelo conservadorismo e pelo fundamentalismo fundado na falsa ideia de superioridade eclesiológica.

Estar-se consciente que se a Igreja quiser ser relevante e contribuir efetivamente para a construção da paz, da harmonia mundial, para cura da criação, estancando a miséria nos países pobres, sendo fiel e solidária ao projeto de Jesus de unidade da criação, ela precisa adquirir e desenvolver a consciência da necessidade da cooperação ecumênica. Caminhar e manter a disposição ecumênica é urgente; é uma demonstração de maturidade de uma Igreja que abriu seus olhos e passou a enxergar mais longe. Na compreensão de Júlio de Santa Ana, a missão desse tempo exige testemunho de unidade que venha validar a filiação divina da comunidade dos seguidores de Jesus. Em prol da vida, do socorro às vítimas dos sistemas injustos, a caminhada não pode ser postergada.

A hora não é para vanguardismo, mas para o exercício de uma sóbria atitude ecumênica: complementar forças com outros entre si. Ser orgânico e funcional aos interesses dos pobres e oprimidos da América Latina. E, por sua vez, sem fazer dos setores populares o novo "ungido" de Deus. [...] a missão cristã: em nossos tempos exige um testemunho de unidade, o ecumenismo do povo e real.⁷³

A hora é de ir ao encontro dos demais, dar as mãos em busca da realização da utopia escatológica que perpassa e invade todos os que acreditam numa solução pacífica para os grandes problemas e inquietações da atualidade.

⁷³ SANTA ANA, Júlio de. *Pelas Trilhas deste mundo, a caminho do Reino*. pp. 63, 67.

2.3.1.1. A unidade da Igreja e o diálogo com a contemporaneidade em um cenário plural

Mais do que nunca a Igreja precisa se libertar dos entraves eclesiológicos, de sua recusa em reconhecer que toda separação contradiz a intenção de Jesus em sua oração sacerdotal (cf. Jo 17.21). Abrir-se para sentar à mesa⁷⁴ com os diferentes filhos/as de Deus é reconhecer a multiplicidade da graça divina que está em todos os lugares, antes mesmo do estabelecimento da própria Igreja. É perceber que Deus age no mundo desde sua criação com o firme propósito de curá-lo⁷⁵. Para isso, faz-se necessário superar o eclesiocentrismo ainda presente em certas Igrejas, assim como as divisões dele decorrentes. É necessário ir mais adiante, superando-se também a “atitude de confronto e de rejeição das outras religiões”⁷⁶. Bhogal reitera as percepções suscitadas ao sinalizar que a vivência ecumênica é essencial e que sua negação é uma demonstração da descrença ao projeto de unidade de Jesus.

[...] há necessidade de superar o divisionismo entre os cristãos em nome de um testemunho mais coerente da proposta do Evangelho diante do mundo. Nesse espírito, reconheceram que a unidade era uma questão de fé e passaram a afirmar que a desunião representava mais uma manifestação de descrença.⁷⁷

Ainda que se reconheça que parte do Cristianismo esteja aprisionada nos entraves da recusa de se estabelecer o diálogo *ad intra*, como fundamental para dar sentido ao testemunho da fé cristã, a demanda contemporânea pós-moderna solicita como urgente a percepção e a postura dialogal mais extensiva e plural.

A abertura ecumênica⁷⁸ *ad extra* passa pela percepção de que o mundo é o espaço da manifestação de Deus e não somente a Igreja. Ela, na concepção de Gibellini, não pode se ver como a

única via de salvação, enquanto “os outros” permanecem *in tenebris et in umbra mortis*, “a Igreja é, em vez disso, a comunidade escatológica reunida a partir dos quatro ventos, a qual, com a própria existência, deve testemunhar ao mundo aonde levam os caminhos ordinários da salvação (as religiões) e ao mesmo tempo convida, em nome de Deus, [...] a percorrer juntamente o caminho extraordinário em espírito de obediência e humildade”. A história especial da salvação se

⁷⁴ Plano Para a Vida e a Missão da Igreja. Apud: *Para que todos sejam um*. p.60.

⁷⁵ Igreja Metodista. *Para que todos sejam um*. p.62 (“Assim fazendo a Igreja Metodista afirma crer que o mundo é de Deus e é cenário da Sua ação salvífica e redentora. Isso significa que Deus não age somente na Igreja ou só por meio dela, mas age no mundo inteiro, de diferentes maneiras, e que a Igreja tem que estar atenta a perceber as ações e grupos que existem em prol da justiça e da promoção da *unidade da família humana*, pois ali Deus está presente.”)

⁷⁶ GARCIA RUBIO, Alfonso. Prática da teologia em novos paradigmas. In: *Teologia aberta ao futuro*. p.254.

⁷⁷ BHOGAL, Inderjit Singh. op.cit. p.28.

⁷⁸ GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*. p.505.

desenvolve sobre o pano de fundo da história universal da salvação, e é justamente sobre esse de fundo que se projeta com mais luminosidade a história da salvação e a via cristã como via especial da salvação; mas, ao mesmo tempo, enquanto as religiões se situam na história geral da salvação, resulta daí uma avaliação positiva dessas mesmas religiões, que torna possível o diálogo, o encontro e a colaboração.⁷⁹

Isto não significa rejeição do papel fundamental da Igreja no projeto de salvação, mas submissão à soberania divina, pós-entendimento de que Deus estabeleceu a aliança com toda humanidade. Cabem à Igreja algumas tarefas que são intransferíveis. Entretanto, por ter um papel fundamental, por lhe ter sido confiado depósito *fidei*, por ser a “noiva de Cristo”, estando desde seu início ligada ao próprio Senhor, a *oikoumene* (casa comum – toda terra habitada) espera de sua parte uma postura como a de Jesus, sempre acolhedor e aberto, pronto para ver e perceber nos estranhos algo de especial que precisava ser exaltado. A necessidade de diálogo com a modernidade solicita um novo comportamento das Igrejas cristãs.

A sempre existente e, atualmente, crescente diversidade religiosa de nosso país é um indicador da densa equação que se coloca para o cristianismo e, particularmente, para o movimento ecumênico, que se veem diante de um quadro cada vez mais complexo que combina, dentre vários fatores, o pluralismo religioso, intensificado pelo surgimento de novos movimentos religiosos e pelo cada vez mais frequente trânsito religioso. Isso nos leva à necessária discussão da relação entre religião e modernidade.⁸⁰

Concorda-se com Jung Mo Sung, quando acentua que as características mais expoentes da civilidade são a tolerância, o respeito e a abertura para ao diálogo. Com isso, pode-se afirmar que a Igreja, sob pena de se revelar incapacitada para coabitar nesse novo cenário do espaço urbano mundial (espaço macro e plural), necessita desenvolver com urgência sua natureza ecumênica, como sinal de capacidade de vivência na diversidade atual. Ela necessita interagir com os diferentes, com os estranhos entre si.

Pois a boa presença pública da Igreja em um mundo urbano globalizado exige de todos nós uma das características da vida na cidade: a civilidade. E a principal marca da civilidade é a capacidade de interagir com estranhos, com os diferentes, com os "outros", sem utilizar essa estranheza contra eles e sem pressioná-los a abandonar ou renunciar os traços culturais e religiosos que fazem deles estranhos para nós. A civilidade recíproca significa que também nós não devemos renunciar

⁷⁹ Ibidem. p.512.

⁸⁰ BHOGAL, Inderjit Singh. op. cit. p.69

às nossas crenças e características culturais que nos fazem estranhos e diferentes para eles.⁸¹

A realidade pós-moderna, plurirreligiosa e secularizada⁸² exige o sentar à mesa de todas as religiões. Esta é uma tarefa urgente, difícil de ser empreendida, mas necessária e possível. Garcia Rubio consciente do desafio dessa postura para reflexão pastoral, reconhecendo a dificuldade desse passo, em especial no que tange ao serviço da salvação (o lugar da Igreja no processo de salvação e as demais religiões), também vê o diálogo interreligioso como urgente e inadiável.

O pluralismo religioso constitui um desafio para a reflexão teológica. Um passo importante é dado quando se supera a perspectiva exclusivista. Admite-se que as outras tradições religiosas constituem mediações salvíficas, dado que o Espírito, livremente, atua em toda parte, incluindo as distintas religiões. [...] A revelação em Jesus Cristo continua a ser singular e única, mas aberta à presença reveladora e salvadora de Deus em outras tradições religiosas.⁸³

Crer-se que somente a abertura ao amor de Deus capacita os corações para uma abertura de tal expressividade, permitindo à Igreja a superação dos preconceitos em nome do projeto de unidade de Jesus e da civilidade necessária na construção da realidade urbana pacífica. Não há razão para se sentir medo do outro, do estabelecimento de relações com as demais religiões do mundo visando à harmonia e à paz na criação.

Para essa tese, o diálogo interreligioso⁸⁴ se caracterizará para a Igreja como caminho natural, pós-superação de sua pretensa superioridade cristã e sentimento de purismo. Entretanto, deve ser destacado que não se advoga com isso, que a Igreja perca sua especificidade messiânica, postura avaliativa, ou adentre pelo caminho do sincretismo, do grande abraço acrítico que sempre é minimizador de riquezas culturais e religiosas. Entende-se que apesar de se reconhecer a dificuldade deste projeto, valem os riscos dessa caminhada em prol da paz entre os povos

⁸¹ MO SUNG, Jung. op. cit. In: *PASTORAL URBANA: presença pública da Igreja em áreas urbanas*. p.32.

⁸² Deve-se entender o processo de secularização não como negação dos valores religiosos (modernidade), mas como um momento onde não exista a supremacia das questões da religião sobre os demais temas e necessidades da sociedade humana.

⁸³ GARCIA RUBIO, Alfonso. *Prática da teologia em novos paradigmas*. In: *Teologia aberta ao futuro*. p. 254, 255.

⁸⁴ As percepções de Hans Küng são esclarecedoras e ao mesmo tempo são referências para o entendimento sobre o diálogo inter-religioso (ecumenismo 'ad extra'). Sugere-se a leitura de importantes obras de sua autoria: *Teologia in cammino*. Milão, Mondadori, 1987; *Teologia para la postmodernidade*. Fundamentación ecumênica, Madri, Alianza Editorial, pp. 116 e 153 (GARCIA RUBIO, Alfonso. *Prática da teologia em novos paradigmas*. In: *Teologia aberta ao futuro*. p. 255).

Um verdadeiro diálogo inter-religioso não se enrijece em seus próprios critérios específicos de verdade (estratégia da fortaleza), nem isola entre parênteses a questão da verdade (estratégia da minização), nem vai à procura de uma verdade religiosa sincretista universalista (estratégia do abraço), mas favorece a extensão dos próprios critérios específicos de verdade em critérios ético-universais, nos quais toda religião está chamada a exprimir sua essência mais autêntica.⁸⁵

Reconhece-se que ainda que seja urgente essa abertura ecumênica em prol do estabelecimento do diálogo com a pós-modernidade, há entraves primários a serem resolvidos na relação entre as variadas expressões do Cristianismo (católicos, ortodoxos, protestantes, evangélicos), em especial, os que se referem à eclesiologia. Para Gibellini, este é o grande obstáculo no estabelecimento de relações ecumênicas entre as várias expressões de fé do Cristianismo atual.

Pode parecer desconcertante, mas os pontos mais duros nas negociações ecumênicas não se situam na doutrina trinitária, em cristologia, ou em antropologia, e sim na eclesiologia, especialmente no nó doutrinal da estrutura da comunidade e dos ministérios postos à frente das comunidades.⁸⁶

Não obstante, deve-se dizer que o tempo não permite às Igrejas, sob pena de serem tomadas como inabilitadas para esse momento histórico, manterem-se fechadas em reconhecer a importância uma das outras e das demais religiões da atualidade, assim como a filiação divina de todos os seres humanos.

2.3.2. A visão ecumênica percebida na história do Metodismo brasileiro (pano de fundo wesleyano) e em sua teologia social: opção por uma eclesialidade aberta/inclusiva e as dificuldades vividas

A Igreja Metodista Brasileira (IMB) consciente dos prejuízos causados pelas rupturas e divisões ocorridas na história do Cristianismo, fiel ao seu histórico compromisso com o projeto de unidade do Corpo de Cristo, percebido por suas opções ecumênicas desde sua autonomia⁸⁷ (1930), iluminada pela práxis pastoral wesleyana, em sua teologia social estabelece que é urgente o empenho dos cristãos na busca de caminhos que possam diluir a separação existente entre

⁸⁵ GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*. p.506.

⁸⁶ *Ibidem*. p.493.

⁸⁷ “Por último, é preciso assinalar que a posição da Igreja Metodista no Brasil, relativa à busca da unidade cristã, tem sido igualmente expressa em diversos documentos episcopais e conciliares. Desde a sua primeira Constituição, em 1930, incluindo outros documentos canônicos como o Credo Social e o Plano para a Vida e a Missão da Igreja Metodista (1982), constata-se a continuidade e a coerência de seus princípios e práticas, para os quais se reivindica fidelidade tanto ao ensino bíblico quanto à herança wesleyana. Estando na caminhada pela unidade, reforçamos a nossa identidade.” (IGREJA METODISTA. *Carta pastoral do Colégio Episcopal sobre Ecumenismo*. p 282).

os vários ramos do Cristianismo⁸⁸. Em sua primeira carta pastoral sobre ecumenismo⁸⁹, destaca-se que a Igreja propõe se colocar em permanente diálogo, não somente com outras tradições cristãs, assim também, com outras expressões de fé. A pastoral dos bispos é clara neste aspecto, ao ressaltar esse processo como natural para o Metodismo e importante para se alcançar a integridade da criação.

Como afirmamos quando tratamos de ecumenismo e evangelização, nossa vocação ecumênica nos leva a uma atitude de respeito e de amor para com outras tradições religiosas. Esse respeito – que necessariamente também se estende aos membros da nossa própria comunidade – tem que ser ainda mais evidente quando nos reunimos para louvar a Deus e celebrar a nossa unidade em Jesus Cristo. Outrossim, reafirmamos a nossa disposição em dialogar com outras expressões, principalmente no que diz respeito aos grandes desafios da luta pela justiça, paz e integridade da criação.⁹⁰

A teologia social do Metodismo brasileiro sublinha que a unidade da Igreja deve ser entendida como uma antecipação do Reino de Deus, que vai surgindo com a participação ativa da comunidade de fé. Tendo consciência de que nenhuma igreja local pode solicitar para si os elementos constituintes plenos da Igreja de Cristo, IMB em atitude de humildade empenha-se na busca da unidade, convidando todas as igrejas para que trilhem por esse mesmo caminho.

A unidade da comunidade cristã é uma antecipação da promessa de realização do Reino de Deus que está presente entre nós, mas que somente experimentaremos de maneira plena na consumação dos tempos. É também um sinal da possibilidade de reconciliação entre os seres humanos e destes com Deus. [...] A busca da unidade não é a busca da união das igrejas em uma única forma institucional. Ela é, acima de tudo, a afirmação e o reconhecimento da diversidade de dons e ministérios concedidos por Deus ao seu povo. Portanto, pode-se dizer que a prática da unidade cristã é a busca e vivência da unidade na diversidade. Isto porque nenhuma igreja, ou denominação pode reivindicar para si a representação plena e exclusiva do Corpo Cristo. O máximo que elas podem reivindicar é que são parte, membros, do Corpo de Cristo e que, sob a inspiração e orientação do Espírito, estão em plena comunhão com Deus. [...] Isso significa que nossa missão é propiciar as condições para que a casa do mundo, em toda a sua diversidade, se tome um verdadeiro lar onde todos possam coabitar em amor e justiça.⁹¹

O desejo é sinalizar a presença do Reino de Deus, apontando com isso, que todas as diferenças podem ser desconstruídas quando a diversidade é vista

⁸⁸ *Plano para Vida e a Missão da Igreja*. letra g - área de Promoção da Unidade Cristã. 1. Conceito. In: *Cânones – 1998*. p. 111.

⁸⁹ Esta mesma postura é percebida na nova carta sobre a unidade (c.f: Para que todos sejam um. p.63, e et. seq.)

⁹⁰ IGREJA METODISTA. *Carta pastoral do Colégio Episcopal sobre Ecumenismo*. p. 90.

⁹¹ Idem. *Para que todos sejam – A perspectiva metodista para a unidade cristã*. In: *Agenda Metodista -2010*. p. 268,269,272.

como um dom e não com uma ameaça a ser iluminada. A diversidade do mundo deve ser encarada como uma dádiva de Deus e, por isso, deve ser vivida em amor e civilidade. Logo, a teologia social metodista, eliminada pela reflexão ecumênica, vê o pluralismo⁹² como algo normal e recorrente na história humana, que possibilita com que a pastoral das Igrejas veja a liberdade de expressão como algo precioso, impossível de ser negociado ou menosprezado. A eclesiologia aberta da teologia social do Metodismo brasileiro (TSMB) se apresenta como propiciadora de novos horizontes para ecumenismo na América Latina.

O Metodismo brasileiro entende que a tarefa de fazer desta terra casa de Deus para a criação – espaço diverso e plural, um lugar de vivência pacífica, exige a participação de todas as pessoas de boa vontade. Iluminada por essas reflexões, a compreensão social metodista atribui à partilha ecumênica a capacidade criadora de sentidos para a humanidade, pois forja novos horizontes abarcadores.

Nossa vocação ecumênica nos leva também a buscar formas de cooperação com todas as pessoas de boa vontade que, mesmo não participando de uma comunidade religiosa, expressam, em suas vidas, uma preocupação ética com as injustiças, corrupção e degradação moral vigente na nossa sociedade. No espírito do Plano para a Vida e a Missão da Igreja, trabalhar na Missão de Deus “é somar esforços com outras pessoas e grupos que também trabalham na promoção da vida” (Mc 9.38-41; At 10.28; 15.8-11). Isso significa que devemos estar abertos a nos unir com outras organizações e grupos da sociedade civil na defesa e promoção da dignidade humana.⁹³

O mundo é lugar da manifestação de Deus

Com uma análise capaz de estabelecer diálogo com a pós-modernidade, os metodistas entendem que há outros grupos que são meios de graça, e por isso, também sinalizam a presença divina no mundo. Esse é um fato que a pastoral das igrejas não pode ignorar, sob pena de se colocar, assim como Saulo, lutando contra Deus. Concordando com a teologia ecumênica contemporânea, a TSMB afirma, para susto dos evangélicos fundamentalistas, que “o mundo é de Deus e é cenário da Sua ação salvífica e redentora. Isto significa que Deus não age somente na Igreja ou só por meio dela, mas age no mundo inteiro, de diferentes maneiras”⁹⁴.

⁹² Ibidem. p. 45.

⁹³ IGREJA METODISTA. *Carta pastoral do Colégio Episcopal sobre Ecumenismo*. p. 31.

⁹⁴ Ibidem. p. 88.

Após desenvolver uma teologia da universalidade e atemporalidade de graça de Deus, a TSMB reitera que a Igreja tem que estar atenta, e aberta para perceber a presença divina fora de sua ambiência religiosa própria⁹⁵. Fecundada por uma boa nova teológica, IMB se reconhece como parte da Igreja de Cristo, não estando em superioridade em relação a outras igrejas, manifestando-se disposta a “dar as mãos a todos cujo coração é como o seu coração e busca no Espírito os caminhos para o estabelecimento da unidade visível da Igreja de Cristo”⁹⁶. Para TSMB, ser ecumênica não é uma opção que a Igreja possa escolher entre tantas outras. Ela é despertada a entender que a vivência da unidade do Cristianismo é uma das expressões históricas do Reino de Deus⁹⁷.

2.3.2.1. Os conflitos: crescimento, rupturas, retrocessos e avanços na caminhada ecumênica do Metodismo brasileiro (análise do momento atual do Metodismo brasileiro)

A caminhada ecumênica ao longo da história da Igreja Cristã tem sido marcada por progressos e retrocessos. Muitos foram os atritos e paradas neste processo de busca da unidade do Corpo de Cristo. Alguns dos quais, permanecem abertos e sem solução, solicitando a atenção da Igreja. A Igreja Metodista não ficou isenta desse processo.

Embora a teologia social do Metodismo brasileiro (TSMB) apresente uma abertura que contrasta com a ambiência evangélica brasileira, marcada pelo recrudescimento de posturas fundamentalistas, anti-ecumênicas, extremamente conservadoras, apresenta além de certo vanguardismo, limitações percebidas nas várias crises internas vividas pelo Metodismo brasileiro nestes últimos quarenta anos. Percebe-se que o trato ecumênico com o Catolicismo e com as demais religiões é conflitante, despertando, às vezes, intensas reações agressivas vindas de grupos conservadores que as compõem. Isto se mostra de forma nítida quando se analisa os últimos acontecimentos da caminhada missionária do Metodismo brasileiro.

⁹⁵ “A Igreja tem que estar atenta a perceber as ações e grupos que existem em prol da justiça e da promoção da unidade da família humana pois ali Deus está presente” (IGREJA METODISTA. *Carta pastoral do Colégio Episcopal sobre Ecumenismo*. p. 88)

⁹⁶ Plano para Vida e a Missão da Igreja. In: *Cânones - 1998*. p.80.

⁹⁷ *Ibidem*. p.111.

Ainda que o Metodismo brasileiro seja reconhecido por sua presença ativa no movimento ecumênico⁹⁸ tanto internacional quanto nacional, estando à frente de vários concílios, conferências, órgãos e entidades ecumênicas, e apresente uma teologia inclusiva que valoriza a ecumenicidade da Igreja, ele vivencia desde o início da década de setenta⁹⁹, momentos difíceis no trato da questão ecumênica¹⁰⁰. Grupos internos de variados matizes e tonalidades teológicas disputam o poder, gerando com isso sérios prejuízos ao ideal evangélico e wesleyano presentes em sua teologia social. Esses grupos se recusam a manter relações ecumênicas com algumas expressões de fé do próprio Cristianismo.

Salienta-se que essas disputas internas têm trazido consequências desastrosas para a práxis pastoral libertadora que almeja dar conta da realidade. Uma Igreja que tenha preferência pelos pobres, indefesos e oprimidos, que em sua teologia acentua a responsabilidade social da pastoral, que assuma como sua a vivência ecumênica por reconhecer ser esta a natureza da Igreja de Cristo, não como opção, mas como um imperativo evangélico, não pode se negar a viver na práxis cotidiana o significado pleno dessas dimensões.

2.3.2.1.1. Desdobramentos do conflito – o uso da expressão ‘ecumenismo’ nos documentos oficiais

Influenciado pela onda fundamentalista, cada vez mais presente na ambiência latino-americana, a Igreja Metodista Brasileira (IMB) não conseguiu impedir que ao longo da caminhada em direção ao Reino, que se estabelecessem alguns conflitos internos associados ao uso do termo ‘ecumenismo’ em seus documentos oficiais, e pela dificuldade de se aceitar numa relação mais próxima com a Igreja Católica. Salienta-se que a dificuldade provém dos setores conservadores, bem articulados na vida eclesial do Metodismo brasileiro. Eles propõem um ecumenismo restrito que somente envolva as igrejas evangélicas. Para essa tese, entende-se a hipótese de um ecumenismo restritivo como ambígua

⁹⁸ Para mais informações sobre a história da participação do Metodismo brasileiro no movimento ecumênico recomendamos a leitura da Carta Pastoral ‘Para que Todos sejam um’. pp. 29 -37.

⁹⁹ Para Helerson Bastos Rodrigues, essa crise está presente desde o início da década de 60, por ocasião do Concílio Geral extraordinário. Na agenda deste conclave, um dos itens discutido foi a relação ecumênica do metodismo com o catolicismo brasileiro. (c.f. RODRIGUES, Helerson Bastos. *No Mesmo Barco*. p.31. et. seq.)

¹⁰⁰ C. f. *Para que todos sejam – A perspectiva metodista para a unidade cristã*. p.5 et. seq.

e difusa por si só, além de estar em completo desacordo com o projeto de unidade da criação de Deus: de convergir em Cristo Jesus todas as coisas.

A dificuldade acirrou tanto o conflito que a Igreja passou a evitar o uso do termo “ecumênico” em seus vários documentos oficiais, em especial a partir de 1971. Isto é claramente observado no texto do documento Credo Social, revisado no mesmo ano. Nele, além da exclusão de todo um capítulo que tratava das relações ecumênicas, não mais se encontra o uso do termo “ecumenismo”, que foi substituído pela expressão “unidade da Igreja”¹⁰¹. Ainda que essa expressão seja rica em significado e esteja no texto dos Evangelhos, o seu uso pela hierarquia da Igreja aponta para a dificuldade existente com a causa ecumênica. Da leitura dos anais históricos do IMB, nota-se que os grupos conservadores sempre se mostraram insatisfeitos com sua filiação ao CONIC, ao Conselho Mundial de Igrejas e com a aproximação ao catolicismo mundial.

Para o autor desta tese, a dificuldade apresentada é fruto do preconceito, da intolerância, do obscurantismo patrocinado pelo fundamentalismo, lamentavelmente crescente dentro dos setores conservadores, anticatólicos, do movimento evangélico atual.

2.3.2.1.2. O desenrolar histórico e o ápice do conflito

O avolumar da crise se evidenciou agudamente nas discussões travadas nos Concílios Gerais, dos anos oitenta, de onde saíram decisões que demonstram a alternância de hegemonia dos grupos que estavam no poder da estrutura eclesiástica do Metodismo brasileiro.

Em 1982, após uma disputa acirrada no XIII Concílio Geral, a Igreja Metodista reafirmando sua dimensão ecumênica decide fazer parte do CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil), demonstrando com isso, que apesar das dificuldades, se optava por continuar fiel a sua história e à herança wesleyana sempre evocada. Não obstante, mesmo que a decisão tomada representasse a vontade da maioria legal dos delegados, os setores descontentes, não satisfeitos, continuaram internamente tentando implodir o caminho escolhido. A força desse grupo se sentirá nos concílios seguintes, quando novamente, forçosamente o assunto vem à tona.

¹⁰¹ Cf. Credo Social. In: *Cânones* - 1992. pp.39-40.

Passado dezenove anos, o velho conflito se fez presente no XVII Concílio Geral (ano de 2001), realizado em Maringá-PR. Neste conclave, mais uma vez a discussão sobre o ecumenismo veio à tona. Ainda que os setores conservadores estivessem articulados politicamente, perderam a disputa, mas não a vontade de romper com o ecumenismo. A Igreja, nesse momento, mesma dividida, reafirmou sua vocação e posição ecumênica histórica de caminhar de mãos dadas com todos que desejam e lutam a favor da vida e da justiça. Ressalta-se que a grande aspiração dos conservadores era o distanciamento das relações com a Igreja Católica¹⁰², impedindo que os metodistas estivessem participando de organismos ecumênicos que oficialmente os abrigasse. Esse intuito só é alcançado anos mais tarde.

Foi somente no ano de 2006, que o Metodismo brasileiro tomou a decisão que causou perplexidade nos setores envolvidos no movimento ecumênico, ao ceder à pressão interna advinda dos setores já mencionados. No XVIII Concílio Geral¹⁰³, realizado na cidade de Aracruz, ES, por decisão da maioria dos votantes, depois de acirrada e calorosa discussão que durou cerca de seis horas e trinta

¹⁰² A postura anti-católica dentro do movimento evangélico é uma tônica que vem se acirrando desde a reforma protestante. Os setores conservadores dentro do Metodismo brasileiro possuem uma reação de aversão ao catolicismo, acentuada pela postura anti-ecumênica da Santa Sé, percebido nos muitos textos onde o movimento evangélico é desconsiderado em sua eclesiologia e sua apostolicidade. A postura da hierarquia católica recente, com a recusa em considerar como 'Igreja' as igrejas evangélicas tem acirrado as reações vindas do movimento evangélico. Tem-se a consciência de que a negativa de manter relacionamento ecumênico com a igreja de Roma, por parte dos setores conservadores do Metodismo brasileiro é, além de uma postura preconceituosa, uma contra-reação em relação às encíclicas e as cartas pastorais católicas anti-ecumênicas ou que manifestavam posições dúbias. ex: Encíclica *Mortalium Animos*, Decreto *Unifatis Redintegratio*, etc. Durante anos a Igreja católica no Brasil manteve uma postura de combate contra os evangélicos. Isto se percebe nitidamente no relato encontrado no 'Jornal Expositor Cristão, órgão oficial da Igreja Metodista, quando da realização de Congresso Evangelístico da Igreja Batista na metade da década de sessenta. Nesta ocasião, o arcebispo do Rio de Janeiro, ordenou que fossem lançados sobre o local onde se realizava tal congresso, milhares de folhetos contrário aos batistas, intitulado: Quem são os Batistas. (Como não poderia deixar de ser, a Igreja Católica mandou atirar de avião, na hora do encerramento, sobre o Maracanã, por um mau piloto, desses que deveriam atirar bombas em operação de guerra, para não matar ninguém, milhares de folhetos intitulados QUEM SÃO OS BATISTAS. (...) O volante termina com este patético *convite*: "Irmãos batistas, em vez de seguir John Smyth, segui a Jesus Cristo. Não queirais pertencer a uma "Igreja" fundada por um reformador de época tardia. Só pode haver uma Igreja de Cristo: aquela que ininterruptamente se deriva de Jesus e dos apóstolos, de geração a geração, sem conhecer rotura alguma; a essa sociedade Jesus prometeu assistir todos os dias até a consumação dos séculos (Mt 28.20); por conseguinte ela não pode errar! E mais abaixo, em negrito e em maiúsculas: Cristo vos espera em seu corpo prolongado, que é a Santa Igreja Católica! (EC: 13.10.1960, p. 13. apud TUNES, Suzel Magalhães. *O pregador silencioso. Ecumenismo no jornal Expositor Cristão* (1886-1982). Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. p.119).

¹⁰³ Destaca-se o fato de que o autor desta pesquisa, sendo delegado oficial representando a 1ª Região Eclesiástica da Igreja Metodista, esteve presente neste Concílio Geral e acompanhou toda discussão sobre o referido assunto.

minutos, numa sessão que começou no dia 14 e se estendeu até o dia 15 de julho de 2006, os conciliares aprovaram a saída da Igreja Metodista de todos os órgãos ecumênicos onde a Igreja Católica se fizesse presente¹⁰⁴. Uma grande estrada construída ao longo de anos de diálogo cedeu lugar a caminhos incertos e obscuros. O velho ranço anti-católico tomou o lugar da tradicional postura dialogal do metodismo wesleyano, empurrando o IMB a viver o ecumenismo restritivo, equivocado até em semântica. Entende-se que a decisão tomada depõe contra a herança wesleyana evocada nos documentos que propõem sua teologia social. O sonho ecumênico, temporariamente, foi substituído pelo pesadelo da separação entre irmãos.

2.3.2.1.3. As implicações da decisão em Aracruz e a necessidade do retorno à fonte wesleyana

Após essa difícil decisão, o movimento ecumênico assistiu com pesar a saída de todos os metodistas (setores progressistas), dos organismos onde os católicos oficialmente se faziam presentes. Não obstante, deve-se destacar que a decisão tomada não alterou as relações e participações da IMB nos demais setores do movimento ecumênico brasileiro e internacional. A participação no CMI, CIEMAL, CLAI e em outros importantes organismos do ecumenismo mundial não foi alterada.

Ainda que se esteja consciente do enorme golpe que tal decisão representou para a causa ecumênica, importa-se ressaltar que na caminhada em busca da unidade da Igreja, os conflitos desta monta não são incomuns. O movimento ecumênico mundial tem sido constantemente testemunha deste processo de encontros e desencontros, de progressos e de retrocessos.

Para esta tese, todo esse desencadear de posturas conservadoras dentro IMB, demonstra a urgência que a mesma redescubra/reencontre-se com a fonte inspiradora da herança wesleyana, e, como Wesley, perceba que os diferentes não são inferiores ou ameaças ao rebanho; só são diferentes e nada mais. Ao olhar para a práxis wesleyana¹⁰⁵, o Metodismo brasileiro verá que em nenhum momento as outras religiões e as várias expressões do Cristianismo foram vistas como indignas da tolerância, do respeito, da cordialidade e do amor cristão.

¹⁰⁴ Cf. citação de nº 97, além do site oficial da Igreja Metodista: www.metodista.org.br.

¹⁰⁵ WESLEY, John. *‘O Espírito Católico’* – Sermão 39.

Wesley entendia que o amor de Deus faz com que a dureza seja abrandada para que o convívio com os diferentes seja possibilitado.

Wesley confrontou a tentação de ver as outras religiões como formas meramente inferiores de idolatria a serem erradicadas o mais rápido possível e substituídas com os valores da civilização cristã. [...] Dessa forma foi capaz de ver outras tradições religiosas das culturas como algumas vezes mais compatíveis com o Evangelho do que o eram os valores da própria sociedade inglesa. O resultado é que Wesley pode mesmo hoje nos prover uma ilustração positiva da importância de levar a sério outras culturas e tradições religiosas [...]¹⁰⁶

Crê-se assim como Walter Klaiber e Manfred Marquardt que a dimensão ecumênica é essencial à teologia wesleyana, sendo um elemento imprescindível em sua estrutura constituinte. Rejeitá-la significa desconstruir o arcabouço contemporâneo percebido nos ideais de Wesley. Ele sempre viu a unidade da Igreja como uma dádiva divina a ser preservada e, ao mesmo tempo, desejada arduamente quando as rupturas a ameaçarem.

A unidade cristã é baseada na compreensão teológica de que nós estamos unidos através de nosso batismo aos membros de um único Corpo de Cristo. A unidade cristã não é colocada a nosso bel-prazer; ela é uma dádiva, que deve ser recebida e vivida. Como metodistas, reagimos à tarefa teológica, bíblica e prática pela unidade dos cristãos, enquanto nos sentimos comprometidos com a unidade em âmbito local, nacional e global.¹⁰⁷

Também é pertinente a postura wesleyana com respeito ao Catolicismo. Como um homem além de seu tempo, em várias ocasiões, Wesley demonstrou sensibilidade ecumênica em prol da construção do Reino de Deus; uma abertura significativa para sua época. Em seu texto intitulado “Carta a um Católico Romano”, ele propõe uma relação amistosa permeada pelo respeito e pela liberdade de expressão. Assim, ele se expressa:

Com a ajuda de Deus, protestantes e católicos devem tomar a firme resolução de:

1. Não se ferir mutuamente, guardando a regra áurea.
2. Não falar de forma áspera e inamistosa um do outro, empregando sempre a linguagem do amor.
3. Não cultivar pensamentos descaridosos ou manter um espírito armado contra o outro, rejeitando qualquer atitude oposta ao terno afeto.
4. Empenhar-se ao máximo para auxiliar o outro a prosseguir na vida de santidade.¹⁰⁸

Conquanto a decisão tomada, consciente da importância de participar da missão de Deus, visando à presença do seu Reino na realidade humana, os

¹⁰⁶ JENNINGS JR, Theodore W. *Wesley e o mundo atual*. p. 76,77.

¹⁰⁷ KLAIBER, Walter; MARQUARDT, Manfred. *Viver a Graça de Deus: um compêndio de Teologia Metodista*. p. 470.

documentos missionários e as cartas pastorais pós Aracruz insistem em pontuar que as escolhas e ações missionárias da Igreja devem assemelhar-se com os gestos e opções ministeriais de Jesus, repetindo a práxis wesleyana. Neles, os metodistas são chamados a viver a dimensão plena do perdão e a abertura de coração para ser fiel ao Evangelho, não perdendo de vista o sonho pela unidade do Corpo de Cristo. Um exemplo claro desta postura aberta e reconciliadora se encontra na ‘Carta Pastoral para que todos sejam um – a perspectiva metodista para a unidade cristã’, documento aprovado pelo Colégio Episcopal após a decisão de Aracruz:

Requer-se na discussão sobre ecumenismo disposição, mente e coração para discernir os desafios enfrentados pelo compromisso com a unidade cristã quanto as suas possibilidades, oportunidades, dificuldades e limites, a luz do mandato expresso pelo próprio Senhor Jesus na oração sacerdotal, na qual intercedeu ao Pai não só por seus discípulos, mas por todos que viessem a crer nele, quando disse: "A fim de que todos sejam um; e como és tu, o Pai, em mim e eu em ti, também sejam eles nós; para que o mundo creia que tu me enviaste" (João 17.21).¹⁰⁹

Em síntese, pode-se afirmar que ainda que para alguns o futuro da pastoral do Metodismo brasileiro pareça incerto, no tocante a sua dimensão ecumênica, para essa tese, o sonho da unidade da Igreja ainda não foi vencido pelas forças do egoísmo, do preconceito e da intolerância, pois nota-se na postura de vários Bispos metodistas e no currículo dos cursos de teologia da denominação a presença acalentadora de um forte acento ecumênico. A teimosia da fé esperançosa, que milita contra a dominação da morte, que sempre ressurgue quando menos se espera, mudando os horizontes, aponta para uma possibilidade melhor no futuro próximo, pois o ideal ecumênico continua presente na TSMB como se percebe no texto do Credo Social.

2.3.3. Textos selecionados do Credo Social que testemunham a ecumenicidade da Teologia Social do Metodismo Brasileiro ao longo da história

Apesar dos acontecimentos tristes relatados, a teologia social do Metodismo brasileiro (TSMB) presente no Credo Social reafirma sua vocação histórica. Ela mostra-se perpassada e iluminada pelo o ideal histórico wesleyano,

¹⁰⁸ WESLEY, John apud KLAIBER, Walter; MARQUARDT, Manfred. op.cit. p. 58.

¹⁰⁹ IGREJA METODISTA. *Para que todos sejam um – A perspectiva metodista para a unidade cristã*. In: *Agenda Metodista - 2010*. p. 254.

pela compreensão contemporânea de se estar vivendo a era ecumênica, ratificando a teologia wesleyana em sua posição de defensora de um pensamento teológico de vanguarda, caracterizado pelo equilíbrio, pela ausência de confrontos injustificáveis, e pela inquestionável conclusão acerca do malefício que as divisões incidem no testemunho do Cristianismo. A oração de Jesus em João 17 continua a ser marcante nos ideais sustentados pela TSMB. Por isso, ela convida a pastoral das Igrejas a reconhecer que é preciso estar consciente da precariedade e fragilidade do testemunho de uma Igreja dividida, assumindo o ideal de Jesus como seu.

2.3.3.1. A opção ecumênica no Credo Social Metodista de 1960

O primeiro Credo Social, fiel ao legado wesleyano, não somente é perpassado pela teologia ecumênica, como em seu escopo dedica um capítulo inteiro ao assunto. Apesar da crise que envolvia e ameaçava a existência da Confederação Evangélica Brasileira¹¹⁰, entidade agregadora de parte do movimento evangélico brasileiro, assim como seu ideal ecumênico, o Metodismo corajosamente reafirma no texto de sua doutrina social sua vocação ecumênica, salientando-a como é fruto da fidelidade à Palavra de Deus¹¹¹. Isto permite que se afirme que Metodismo brasileiro se colocou na vanguarda entre os evangélicos, numa época de acirramento de posições, ao introduzir esta opção em um documento aprovado pela sua instância máxima de decisão.

VI - Ecumenismo

A Igreja Metodista do Brasil é una em sua natureza essencial. Cremos que esta unidade essencial deve se refletir na sua estrutura. O Metodismo sempre se caracterizou pelo espírito ecumênico, pela tolerância e respeito à opinião alheia. A Igreja participa ativamente dos movimentos de cooperação interdenominacional. Em alguns países, a Igreja Metodista já encontrou o caminho para tomar parte em programas de união, que resultaram na formação, com outras Igrejas cristãs, da Igreja Unida do Canadá, da Igreja Unida do Japão e da Igreja Cristã do Sul da Índia. A Igreja Metodista do Brasil é parte integrante do Conselho Mundial de Igrejas.

Seu fundador, João Wesley, tinha uma visão universal da obra da Igreja, quando disse: “A minha paróquia é o mundo”. Ele mesmo considerava todos os crentes como irmãos e por isto dizia: “Se o teu coração é reto perante Deus como é o meu coração, dá-me a tua mão, somos irmãos”.

O ecumenismo não somente manifesta a unidade da Igreja, mas é a prova da fraternidade dos crentes e seu testemunho de fé perante o mundo. Com esta atitude responde a Igreja à oração sacerdotal de Jesus, quando disse: “Que eles

¹¹⁰ Este tema foi amplamente apresentado e discutido no capítulo III.

¹¹¹ *Credo Social. Cap. I – Nossa Herança, item 1.* In: Cânones – 1998. p. 47

sejam um... para que o mundo creia que tu me enviaste”. Em vista do exposto, propugnamos pelo seguinte:

1. Estreitamento dos laços de amizade com as denominações irmãs, através da troca de informações, encontro com líderes e participação nos movimentos especiais de confraternização.
2. Promoção de trabalhos em conjunto nos setores social, educativo e evangelístico.

2.3.3.2. A opção ecumênica no Credo Social Metodista atual

Ainda que no Credo Social da Igreja Metodista brasileira (CSIMB) atual, fruto das últimas revisões efetuada em 1971 e 1997, não conste mais o capítulo que trata sobre o ecumenismo, e apesar da última decisão XVIII Concílio Geral¹¹², a dimensão ecumênica está presente iluminando a práxis pastoral proposta.

No capítulo primeiro, intitulado ‘Nossa Herança, se reafirma a disposição ecumênica ao manifestar a alegria por participar de organismos comprometidos com a unidade da Igreja. Assim o texto se expressa:

A Igreja Metodista participa dos propósitos de unidade cristã e 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 Conic¹¹³ (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs).¹¹⁴

Na base bíblica do Credo Social - capítulo II, mais uma vez se expressa que a obra de Cristo aponta para reconciliação de todas as pessoas, de todo o mundo habitado; além de ser enfática na compreensão de que viver divididos traduz em negação do Evangelho:

Creemos em Deus, Criador de todas as coisas e Pai de toda a família humana, fonte de todo o Amor, Justiça e Paz, autoridade soberana sempre presente.¹¹⁵

¹¹² Apesar de toda visão ecumênica, fundamentada na Herança Wesleyana, encontrada nos documentos norteadores da ação missionária do Metodismo brasileiro, o XVIII Concílio Geral da Igreja Metodista, reunido em sua primeira fase em Aracruz-ES, entre os dias 10 e 16 de julho de 2006, manifestando uma tendência percebida no XVII Concílio Geral – Maringá (2001), decidiu desvincular-se do CONIC e de qualquer organismo onde oficialmente a Igreja Católica estivesse presente. Esta decisão causou perplexidade em vários organismos internacionais e nacionais vinculados a causa ecumênica, além de causar indignação e reação dos vários setores progressistas da Igreja Metodista Brasileira e Mundial. Ressaltamos que por ser esta uma decisão recente, ainda não temos clareza sobre os seus desdobramentos posteriores.

¹¹³ Por uma questão de adequação e harmonização da lei com decisão do último concílio geral, a expressão ‘CONIC’ deverá ser retirada da nova edição do Credo Social Metodista.

¹¹⁴ *Credo Social*. Cap. I - Nossa Herança, item 4. In: *Cânones*, 1998. p. 48.

¹¹⁵ *Idem*. Cap. II - Base Bíblica, item 1. In: *Cânones*, 1988. p.48.

Creemos que o Deus único estava em Cristo, reconciliando consigo o mundo, criando uma nova ordem de relações na História, perdoadando os pecados dos homens e encarregando-nos do ministério da reconciliação.¹¹⁶

Creemos no Reino de Deus e sua Justiça que envolve toda a criação, chamando todos os homens a se receberem como irmãos participando em Cristo da nova vida de plenitude.¹¹⁷

Creemos que a comunidade cristã universal é serva do Senhor; sua missão nasce sempre dentro da missão do seu único Senhor que é Jesus Cristo. A unidade cristã é a dádiva de sacrifício do Cordeiro de Deus; viver divididos é negar o Evangelho.¹¹⁸

Creemos que a Lei e os Profetas se cumprem em amar a Deus com todas as forças da nossa vida e em amar ao nosso próximo como a nós mesmo. Pois ninguém pode amar a Deus e menosprezar a seu irmão e a sua irmã.¹¹⁹

Creemos que ao Senhor pertence a terra e a sua plenitude, o mundo e todos e todas que nele habitam [...].¹²⁰

Ao tratar sobre a ordem Político-Social e Econômica, no capítulo III, o CSIMB mostra sua lucidez histórica acompanhada de sua aguda visão crítica da realidade, ao insistir que os habitantes desse mundo formam uma família global que deve se manter unida. Para a Igreja, há uma urgente necessidade de se derrubar o muro vergonhoso da separação entre os povos:

Deus criou os povos para constituírem uma família universal. A Igreja é chamada a conduzir todos e todas a se receberem e a se afirmarem uns aos outros como pessoas em todas as suas relações: na família, na vizinhança, no trabalho, na educação, no lazer, na religião e no exercício dos direitos políticos.¹²¹

A reconciliação das nações se torna especialmente urgente num tempo em que países desenvolvem armas nucleares, químicas e biológicas, desviando recursos ponderáveis de fins construtivos e pondo em risco a humanidade.¹²²

A Igreja Metodista reconhece os relevantes serviços da Organização das Nações Unidas no aprimoramento e defesa dos Direitos do Homem, assim como seus esforços em favor da justiça e da paz entre as nações. Recomenda como extremamente oportunos a Declaração Universal dos Direitos Humanos e o documento sobre Desenvolvimento e Progresso Social, adotado pela Assembleia em dezembro de 1969.¹²³

¹¹⁶ Idem. Cap. II - Base Bíblica, item 4. In: *Cânones*, 1988. p.48.

¹¹⁷ Idem. Cap. II - Base Bíblica, item 5. In: *Cânones*, 1988. p.49.

¹¹⁸ Idem. Cap. II - Base Bíblica, item 7. In: *Cânones*, 1988. p.49.

¹¹⁹ Idem. Cap. II - Base Bíblica, item 9. In: *Cânones*, 1988. p.49.

¹²⁰ Idem. Cap. II - Base Bíblica, item 10. In: *Cânones*, 1988. p.49.

¹²¹ Idem. cap. III - item 7 – letra (a). In: *Cânones*, 1988. p. 51.

¹²² Idem. cap. III - item 7 – letra (c). In: *Cânones*, 1988. p. 52.

¹²³ Idem. cap. III - item 8. In: *Cânones*, 1988. p.53.

Essa mesma opção está presente no capítulo V, destinado aos Problemas Sociais. Nele, a Igreja ressalta que o sentimento de humanidade é necessário para que a vida em comunidade se realize harmonicamente. Quando faz esta afirmação, pretende-se destacar como vital a importância da aceitação mútua, da exigência de uma relação desapegada do sentimento de superioridade, e permeada com o verdadeiro amor de Deus. O amor de Deus, para TSMB, capacita os seres humanos a viverem numa mesma casa comum, em comunidade.

Para que uma sociedade traduza o sentido cristão de humanidade é necessário que, a paz com a mudança das estruturas sociais, se processe uma transformação da mentalidade humana. O sentido cristão de humanidade só pode ser alcançado em uma sociedade na qual as pessoas tenham vida comunitária, consciência de solidariedade humana e de responsabilidade social.¹²⁴

Enfim, espera-se que impulsionada pela lucidez da teologia e história wesleyanas, e pela contemporaneidade de sua teologia social, o Metodismo brasileiro possa dar um testemunho mais expressivo de sua vocação ecumênica nos próximos anos, em meio a um cenário fragilizado, no tocante à paz mundial, com povos e religiões que se hostilizam, derrubando a decisão lastimável do XVIII Concílio Geral.

3. Possibilidades de mediação entre a Teologia Social do Metodismo Brasileiro e a Teologia Latino-Americana, a partir da opção preferencial pelos pobres, indefesos e oprimidos

Seguindo o processo metodológico estabelecido, nesta última parte do capítulo se discute a opção preferencial pelos pobres, indefesos e oprimidos, levando-se em conta, ser este o elemento que mais aproxima as teologias que se propõe correlacionar. O objetivo é verificar a possibilidade de mediação entre a Teologia Social do Metodismo e a Teologia da Libertação a partir desse elemento impar para a pastoral da Igreja Latino-Americana.

3.1. Esclarecimentos prévios sobre a opção preferencial pelos pobres na TdL¹²⁵

¹²⁴ Idem. cap. V. item 4. In: *Cânones*, 1988. p.56.

¹²⁵ Segundo o documento da II Conferência do Episcopado Latino-americano, os pobres são “os carentes dos mais elementares bens materiais, em contraste com o acúmulo de riquezas em mãos de uma minoria, às vezes a custo da pobreza de muitos. Os pobres são aqueles que não só estão privados de seus bens materiais, mas também no plano da dignidade humana necessitam de plena participação social e política”. [(Puebla, 1135) – JORGE, J. Simões. *Puebla - libertação do Homem Pobre*. p.80]

O primeiro passo na tentativa de estabelecer uma possível mediação entre a TSMB e a TdL, naquilo que lhe tocam e perpassam, consiste em conceituar com clareza o significado da opção preferencial pelos pobres na teologia latino-americana. Somente assim, se perceberão as diferenças praxísticas desta opção no interior da pastoral proposta por ambas as teologias. Também isso facilitará a compreensão por parte de grupos no interior das igrejas que manifestam desconforto com essa importante e fundante opção hermenêutica/ paradigmática experimentada na América Latina.

Para alguns setores, sacramentalizadores da teologia tradicional da Igreja, preferir os pobres aponta para uma prática discriminatória e antibíblica. O argumento posto é que Deus não faz acepção de pessoas. Além disso, como foram acostumados a verem os pobres como relapsos, preguiçosos, e desprovidos das bênçãos divinas, não conseguem entender serem estes os escolhidos de Deus e ao mesmo tempo, portadores de salvação, isto é, mediação salvífica. Seria então a preferência pelos pobres uma opção inadequada da teologia latino-americana?

Deve-se destacar que a opção preferencial pelos pobres foi amplamente conceituada e aprofundada em Puebla (1979), tornando-se um dos pontos centrais do documento final desta conferência do episcopado latino-americano¹²⁶. Segundo Puebla, a preferência pelos indefesos não retrata uma opção preconceituosa por parte de Deus nem da Igreja. Ao contrário, trata da percepção da necessidade urgente dos pobres e oprimidos de apoio. Libânio, aprofundando a temática percebida no documento de Puebla, acentua que, ao se colocar ao lado do pobre, fazendo-se um deles, Deus revela sua própria natureza. Se os cristãos não fazem essa mesma opção, em sua compreensão, eles se arriscam em estarem fora do projeto de salvação.

A revelação na perspectiva latino-americana é tematizada sobretudo em sua conexão com a opção pelos pobres. Deus se auto-revela como um Ser profundamente apaixonado e interessado pelos pobres. O amor de Deus pelos pobres pertence à própria revelação do seu Ser e projeto salvífico. Além disso, no seu plano salvífico, os pobres ocupam lugar privilegiado, de tal modo que eles são mediação de salvação para os outros. Rejeitar os pobres é excluir-se fora do plano de salvação. A vinculação da revelação com os pobres é muito mais profunda que até então as teologias clássica e neoliberal tinham considerado.¹²⁷

¹²⁶ CARNEIRO ANDRADE, Paulo Fernando. *A opção pelos pobres e a graça de Deus*. p. 656.

¹²⁷ BATISTA LIBÂNIO, João. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*. p. 442.

Na compreensão da TdL, quem primeiro fez a opção pelos indefesos, os desprovidos de vida plena foi o próprio Senhor, que no Evangelho de Mateus se revela como sendo um deles (cf. Mt 25, 31-46). O relato bíblico, além dessa surpreendente afirmação, contém um convite à comunidade dos seguidores de Jesus para que o vejam nos pobres.

Ao seguir os passos de seu Senhor, a pastoral das igrejas precisa perceber que quando se opta pelas vítimas dos cruéis mecanismos desumanizantes do sistema econômico vigente, se está fazendo uma inequívoca opção pela justiça, pela vida, pelo próprio Deus. Essa escolha por parte da Igreja inclui dois outros importantes elementos: a) recusa em fazer alianças com o sistema econômico excludente; b) e a denúncia que algo está errado na sociedade dominante, no tocante a insistência de tentar esconder os pobres atrás de muros sociais, nos cantos escuros das cidades.

Essa denúncia implica em perceber a escandalosa condição imposta aos marginalizados e excluídos, que vivem forçosamente na miséria. Enquanto a sociedade de mercado quer escondê-lo, a TdL ao contrário, em sua clara opção por eles, os coloca na condição de especiais e portadores da mensagem do Reino, os coloca em primeiro plano.

A misericórdia divina é a chave para se compreender a opção pelos pobres

A opção pelos pobres demonstra acima de tudo o amor de Deus como Pai, a radicalidade da misericórdia divina, que não se agrada que seus filhos/as estejam nus, com fome, oprimidos e abandonados. Segundo Paulo Fernando, “Deus, com sua misericórdia, se compadece do que está perdido não por ser melhor que qualquer outro, mas por estar perdido, *em necessidade urgente*. O Deus que ama assim é incompreensível para os fariseus e escribas”¹²⁸. Logo, a opção que a TdL faz pelo pobre é melhor compreendida quando se leva em consideração a misericórdia divina. A lógica que nutre a preferência de Deus, assegura Carneiro, não está focada na superioridade da pessoa do pobre em relação aos demais seres humanos, mas na sua condição de sofrimento que demanda uma ação urgente de socorro, na gratuidade e na misericórdia da graça divina.

Não se trata, portanto de um privilégio do pobre por este ser melhor que o rico, nem muito menos de ódio ao rico ou negação da misericórdia de Deus revelada em e por Jesus Cristo, atualização que se faz na medida em que nos solidarizamos com a causa dos pobres, assumimos suas dores e somos capazes de fazer de seus interesses os nossos interesses.¹²⁹

Se for levada em consideração a lógica que move alguns movimentos religiosos do contexto atual brasileiro, afeitos à teologia da prosperidade, essa ação de Deus é de difícil compreensão. Para alguns desses novos movimentos religiosos, a bênção de Deus sobrevém sobre aqueles que fazem por merecer, isto é, através de ofertas vultosas, ritos suntuosos, sacrifícios e consagrações dispendiosas. Tudo feito para que a divindade cumpra os desejos do fiel. Partindo desta lógica, o pobre não teria o privilégio da atenção especial de Deus, pois não tem nada para oferecer. Esses movimentos que invadem as igrejas da atualidade desenvolvem uma teologia sob a lógica do mercado, isto é, a atenção de Deus, sua preferência, assim como tudo, tem seu preço. Isso vai de encontro a toda preferência divina pelos pobres, afirmada ao longo da história do povo de Deus, no Pentateuco, nos Profetas e nos textos dos Evangelhos.

Fidelidade às opções dos profetas e de Jesus: a necessidade de reorientação na teologia

Diante desse quadro, cabe à Igreja fazer uma opção inequívoca por uma nova pastoral e teologia responsáveis, sendo fiel ao testemunho de Jesus e à longa trajetória das opções dos profetas. Isso significa o rompimento com a teologia tradicional e suas filhas transloucadas. Uma postura divergente é anacrônica, pois torna a Igreja irrelevante para a sensibilidade pós-moderna. A Igreja necessita assumir a simplicidade como estilo de vida evangélica.

Esses setores também invadem as igrejas. Já não é possível que essas sigam mantendo ideais de estilos de vida que correspondam as classes médias, com as correspondentes teologias que os legitimam. Se somos coerentes com a mensagem de Jesus, a irrupção dos pobres na história é sinal da proximidade do Reino (Lc 4.17-22). Já não é mais tempo para teologias que, ainda que oportunas em outras circunstâncias, não são mais apropriadas para a nossa. Essa mudança requer, por um lado, o rigor próprio com o qual deve ser levada adiante a tarefa teológica e, por outro lado, a própria realidade eclesial em que vivem as igrejas. Uma nova pastoral emergente exige reformulações teológicas. Elas devem libertar a fé para que se expresse segundo as exigências que surgem de nosso

¹²⁸ CARNEIRO ANDRADE, Paulo Fernando. *A opção pelos pobres e a graça de Deus*. p. 658.

¹²⁹ *Ibidem*. p. 663,664.

tempo no espaço latino-americano. E a teologia deve participar nessa libertação, que resulta dessa reorientação.¹³⁰

Rubio entende que para ser fiel testemunha do Mestre, a Igreja necessita romper com a velha forma tradicional de fazer teologia, visto que a mesma não está consciente dos elementos condicionantes mantenedores do *status quo*. Por ser portadora de uma “incapacidade para perceber as raízes da dominação do homem pelo homem, que estão na origem da expansão e do progresso desse mundo ocidental”¹³¹, essas velhas formas de fazer teologia são inapropriadas para a demanda do novo ser humano latino-americano.

Deve-se acrescentar que, na TdL, a opção preferencial pelos pobres não é somente um acento em seu interior, mas um elemento central de todo o seu fazer teológico. A partir desta opção, que deve ser vista como chave hermenêutica alargadora da compreensão da revelação de Deus, toda a teologia é reformulada e chamada a se libertar dos condicionantes alienadores. Ao trilhar esse caminho, a TdL, na compreensão de Gutiérrez¹³², tem como finalidade fazer uma crítica aguda ao instrumental fundante da teologia clássica, desmascarar os condicionamentos ideológicos presentes na pastoral contemporânea, resultantes do modo abstrato de fazer teologia, e acentuar a libertação do homem latino, denunciando a impossibilidade de dissociação entre teoria (reflexão) e práxis social.

Sem rodeios, Bernhard Häring insiste, com determinação e radicalidade profética, que a Igreja não tem outro caminho para percorrer. Ou ela assume o Evangelho de Jesus, com todos os perigos e responsabilidades inerentes, ou fracassa na missão de ser sinal do Reino de Deus na realidade histórica.

Não temos alternativa, se queremos ser cristãos: devemos fazer nossas as opções do pobre de Javé, esposar a pobreza e estar atentos a todos os pobres que vivem ao nosso redor, depois de termos traçado uma vida em virtude da qual se suavize a miséria em todas as partes do mundo.¹³³

Na compreensão de Rúbio, essa nova forma de fazer teologia e sua consequente pastoral libertadora é um novo paradigma em teologia. Todo arcabouço da teologia tradicional, não somente é revisado, mas profundamente

¹³⁰ SANTA ANA, Júlio. *Pelas Trilhas do Mundo, a Caminho do Reino*. p.9.

¹³¹ GARCIA RUBIO, Alfonso. *Teologia da Libertação: Política ou Profetismo*. p.107.

¹³² GUTIÉRREZ, Gustavo apud GARCIA RUBIO, Alfonso. *Política ou Profetismo*. p. 219.

¹³³ HÄRING, Bernhard apud Dom Pedro Casaldáliga. *Optar pelos pobres e pela pobreza também*. In: *A Esperança dos Pobres Vive*. p.401.

refeito, desconstruído até em seus alicerces constituintes. Este novo modelo teológico e eclesiológico desafia as igrejas a viver esse processo de desconstrução, para que seja fiel ao Evangelho e consiga falar ao ser humano pós-moderno.

3.2. A Chave hermenêutica da Teologia Latino-Americana

A teologia latino-americana, entre outros eixos temáticos/hermenêuticos, dá importância vital à pessoa do pobre, compreendido como a grande chave hermenêutica que redescobre sentidos do Evangelho perdidos ao longo da história da Igreja. Para ela, o pobre não somente é aquele que recebe a especial preferência de Deus, mas é mediação salvífica. Isto é, pelos olhos dos indefesos, e assumindo a sua condição, a Igreja se aproxima mais de Deus. Para esse novo jeito de fazer teologia, o caminho da pobreza, da identificação com os pobres, suas dores, lamentos e anseios, a recusa da riqueza, que sempre é fruto da espoliação dos oprimidos, é transformadora e alargadora dos horizontes da pastoral das Igrejas.

A hermenêutica latino-americana é paradigmática em seu convite para que a Igreja veja e repense a realidade com os olhos dos pobres, dando-lhes vez e voz, identificando-se com eles, possibilitando-lhes que se tornem sujeitos de transformação da história. Os pobres não são coitados ou carentes da revelação divina, ao contrário, têm percepções que são negadas aos ricos, aos poderosos deste mundo, os que arrogantemente entendem que nada precisam das mãos divinas. Assim, toda vez que a Igreja de igual modo se porta, imitando os ricos, ela perde a capacidade de perceber a revelação divina. Os indefesos, pela condição de carência econômica, de sofrimento, de fome, nudez, abandono e humildade que são submetidos, conseguem de melhor forma entender a revelação divina, sendo eles mesmos os portadores de uma mensagem para a Igreja. Estão em melhores condições de apontar e de tornar este mundo, um espaço de fraternidade e justiça.

Deve-se mencionar que esta não é uma invenção da teologia latino-americana, mas um aspecto fundante presente na tradição paulina. Paulo acentua que “para envergonhar os sábios, Deus escolheu aquilo que o mundo acha que é fraco. Para destruir o que o mundo pensa que é importante, Deus escolheu aquilo

que o mundo despreza, acha humilde e diz que não tem valor” (cf. 1Co 1. 26-29 - NTL).

O segundo eixo da opção preferencial pelos pobres ressalta o empoderamento dos oprimidos e a valorização do contexto histórico. Os indefesos não são vistos como meros participantes da história salvífica, mas como protagonistas, e sua realidade como possibilitadora de novos horizontes para a pastoral¹³⁴. A teologia latino-americana, fiel a sua proposta libertadora, afirma que cabe à Igreja valorizar os povos oprimidos, dando-lhes instrumentos analíticos e estruturais para que eles construam uma nova realidade. A condição de sofrendores os possibilita a ter uma tarefa especial na construção de uma nova realidade histórica, agora sem opressão.

O fazer teológico proposto por esse círculo hermenêutico segue o caminho inverso da clássica metodologia teológica. Nesse espaço contextual é que surgem os teólogos e pastores das Igrejas. Por esse processo, o teólogo não faz teologia para o povo, mas a partir dele. Não há na percepção da TdL a possibilidade de se fazer teologia bíblica sem o povo, sem a participação ativa dos despossuídos. Para Gustavo Gutiérrez, “neste contexto, a teologia será uma reflexão crítica a partir (*dos pobres*) e a respeito da práxis histórica diante da palavra do Senhor acolhida e vivida na fé”¹³⁵. Uma teologia fora desse processo hermenêutico trabalha com dados abstratos, despersonalizados, ahistóricos, sem a carga crítica necessária que possibilite mudança substancial dos sistemas opressores. Seguindo o mesmo viés epistemológico praxístico, Gibellini, analisando o pensamento teológico de Juan Luis Segundo, afirma que

na teologia acadêmica não funcionaria *esse* círculo hermenêutico. A teologia acadêmica extrai as respostas perenes a partir do conteúdo da revelação, considerado de um ponto de vista intemporal, e as aplica à situação do homem. A teologia da libertação, ao invés, volta a acionar o círculo hermenêutico: parte-se de uma situação concreta, da qual surgem interrogações atuais, e com essas interrogações é que se dirige à revelação. Da revelação, assim interrogada, vem uma resposta que ilumina a situação individual e social daquele que interroga. Assim é que teria nascido a teologia da libertação: da reutilização do círculo hermenêutico, que liberta a teologia do falso universalismo. A teologia da libertação realizaria, assim, como diz o título da obra do teólogo uruguaio, também uma “libertação da teologia”.¹³⁶

¹³⁴ Esta temática esteve presente desde a década de setenta, no auge da teologia da libertação, quando os pobres eram entendidos como o novo sujeito social emergente, protagonista principal das mudanças desejadas, construtores de uma nova América Latina e da nova Igreja.

¹³⁵ GUTIÉRREZ, G. *apud* GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. p. 350.

¹³⁶ GIBELLINI, Rosino. *op. cit.* p. 356.

Com esse processo metodológico, opera-se uma mudança de sentido e de lugar social, onde a leitura da pastoral inicia-se a partir da realidade histórica e desemboca na realidade do texto sagrado. O resultado desse processo será divergente e mais profundo que o sentido pastoral propostos pela teologia tradicional.

Um novo lugar de reflexão

A teologia latino-americana convoca a pastoral das Igrejas para que mude o lugar social de reflexão. O pobre é o lugar por excelência de reflexão. Não há como se perceber e compreender a realidade histórica não estando inserida nela, isto é, vivendo as mesmas dores, sonhos, lutas, esperança dos povos oprimidos. Ao se identificar com os pobres, vivendo como eles, a Igreja consegue compreender a mensagem do Evangelho de Jesus Cristo. Esta experiência muda radicalmente a maneira de se ler as Escrituras Sagradas, assim como a percepção da comunidade de fé sobre o próprio Deus, pai de Jesus Cristo, o encarnado. A TdL não propõe somente uma identificação ou mera inserção histórica, mas uma reflexão crítica que vise à transformação da realidade excludente, que alija dos meios de sobrevivência dignas 1/3 (um terço) da população mundial, a partir das próprias opções e caminhos desenhados pelo povo. Para Beni dos Santos, esse é um dos grandes aspectos singulares da pastoral libertadora vivida na TdL, que a diferencia das teologias europeias.

A TdL se caracteriza pela práxis, pois o seu ponto de partida não é a simples interpretação da realidade com a conseqüente indignação poética [...] O ponto de partida da TdL é a transformação da realidade opressora. Em outras palavras: ela é uma reflexão teológica que parte da práxis cristã histórica, de uma fé comprometida com o processo de libertação, e nele influi. Por isso mesmo, ação e reflexão, entendidas dialeticamente, são inseparáveis.¹³⁷

3.3. Análise comparativa das pastorais propostas pela TSMB e TdL, a partir da opção pelos pobres, indefesos e oprimidos: possibilidades mediadoras

Assim como a Teologia Latino-Americana (TLA), a Teologia Social do Metodismo Brasileiro (TSMB) usa expressões e tem opções semelhantes. Temas como justiça, responsabilidade social, participação na construção do Reino de Deus, mudança da realidade social, dimensão pública e política da fé,

¹³⁷ SANTOS, Beni dos. apud HIGUET, Etienne. *Medellín e o Método da Teologia da Libertação*. In: Maioridade da TDL. p. 62.

fraternidade, denúncia contra as estruturas opressoras, dignidade, luta pela igualdade social, esperança, espiritualidade comprometida, ecumenicidade, opção pela vida e pela verdade são percebidas tanto na TSMB quanto nos enunciados temáticos da TLA.

Além desses acentos/eixos norteadores, também as perguntas fundantes são parecidas. Tanto numa quanto na outra se perpassa a preocupação e a procura do significado do que é ser cristão num continente marcado pela dor e exclusão de milhares. Elas demonstram consciência de que viver a fé cristã implica em não se evadir da realidade histórica, pois não se pode negar as implicações políticas do ato de crer. Devido a esta consciência, ambas as teologias têm na opção preferencial pelos pobres seu acento mais destacável. Para essa tese, é nessa opção que melhor se evidenciam as semelhanças das propostas pastorais das teologias mencionadas.

Porém, diante destas semelhanças, é importante responder a algumas perguntas: Tem o mesmo sentido a opção pelos pobres na TSMB e na TLA? Pode-se afirmar que a compreensão e papel social dos pobres ocupam a mesma dimensão nas duas teologias?

3.3.1. Sentido e intencionalidades da opção preferencial pelos pobres na TSMB e na TdL

3.3.1.1. TSMB: repetição ou superação da Teologia Wesleyana?

Partindo das considerações de Hugo Assmann¹³⁸, mesmo que se possa fazer algumas conexões entre a ênfase que é dada ao pobre pela teologia wesleyana (TW), percebida na TSMB e na TLA, não se pode esquecer que Wesley, fonte inspiradora da teologia social do Metodismo brasileiro, nunca se opôs plenamente ao império britânico e ao seu modelo econômico. Sua visão teológica o impedia de se colocar contra a monarquia, por vê-la como um sistema de governo estabelecido pelo próprio Deus. Wesley não foi um protagonista que propôs a derrubada da estrutura opressora que imperava na Inglaterra do século XVIII. Ele não tinha a preocupação e não via a necessidade de mudança plena do sistema político e econômico, ainda que estivesse consciente da ausência de ações

¹³⁸ ASSMANN, Hugo. Basta a santidade Social? Hipótese de um católico romano sobre a fidelidade metodista. In: *Luta pela Luta e Evangelização. passim.*

do Estado inglês junto à periferia, às populações pobres. A grande motivação da pastoral desenvolvida foi o seu amor ao próximo que, segundo sua teologia, é fruto de uma legítima experiência com Deus¹³⁹. Na compreensão da TW, a experiência com Deus gera uma busca pela santidade, que necessariamente passa pelo encontro com o próximo, em especial com o pobre¹⁴⁰. Devido a isso, percebe-se o empenho do Metodismo nascente pela mudança da situação social dos desprovidos de recursos, a insistência de praticar o bem com o objetivo de atenuar as circunstâncias adversas da população pobre, o apoio às reivindicações das classes trabalhadoras da época, a preocupação pela educação, a luta contra a escravidão, além de uma preocupação acentuada pela saúde e por todo tipo de iniciativa de beneficência¹⁴¹. Entretanto, nota-se que todas essas ações tinham o cunho meramente assistencialista, ainda que fossem mais profundas que as ações dos movimentos pietistas e puritanos da época.

Julio de Santa Ana de forma crítica assevera que Wesley, ainda que tenha demonstrado uma sensibilidade para com os pobres, não avança em relação à necessária denúncia contra o sistema econômico vigente na época. Nesse aspecto, afirma o teólogo latino-americano, ele repetiu o comportamento das demais visões teológicas de sua época.

Diante dos problemas sociais, a resposta (como a de Wesley) não foi a de São Francisco, para quem o cristão deve identificar-se com os pobres, nem a de Karl Marx, que buscava a solução através da socialização dos meios de produção. A resposta metodista foi simplesmente uma reiteração da doutrina da mordomia de Wesley: "Ganha o que podes – Economiza o que podes – Dá o que podes" - "Então, quanto mais ganharem, mais crescerão em graça, e mais tesouro estarão acumulando no céu". Nesse meio tempo, na terra tudo continuará mais ou menos no mesmo.¹⁴²

Mesmo que a teologia wesleyana (TW) tenha desenvolvido uma pastoral voltada para a práxis social muito além dos padrões tradicionais da teologia da época, seus horizontes metodológicos e suas possibilidades libertadoras diferem daqueles que são percebidos tanto na TSMB quanto no método hermenêutico da TdL, bem delimitado do 'ver-julgar-agir'. Wesley, mesmo possuindo um

¹³⁹ *Plano para Vida e a Missão da Igreja*. A. Herança Wesleyana: Elementos Fundamentais da Unidade Metodista. letra b. In: *Cânones -1998*. p. 77.

¹⁴⁰ *Ibidem*. letra d. In: *Cânones -1998*. p. 78.

¹⁴¹ ARAYA G., Vitório. Por Uma Igreja Solidária com os Pobres: Um Desafio Para o Metodismo. In: *Luta pela Luta e Evangelização*. p. 207.

¹⁴² SANTA ANA, Júlio de. Herança e Responsabilidade do Metodismo na América Latina – Reflexões sobre a tradição metodista e a responsabilidade de torná-la atual numa perspectiva

acentuado tom profético em suas ações e opções pastorais, na perspectiva de Bonino “não enxerga o caráter estrutural dos males que denuncia”¹⁴³.

Ainda que se reconheça o empenho de Wesley em desenvolver uma pastoral que de fato preferiu os pobres, e esteve atenta às necessidades dos grupos sociais marginalizados, procurando supri-las, suas opções e posturas não estão na mesma esfera da proposta revolucionária presente na pastoral latino-americana. Elas são de vanguarda, comparadas ao seu contexto, mas não originais, pois repetem posturas que foram vistas na patrística, em especial em Basílio, e Crisóstomo.

Não obstante, apesar de certa precariedade instrumental percebida no modo de fazer teologia wesleyana, fruto da ausência de opções de instrumentos analíticos oferecidos pela ciência da época, que ainda dava seus primeiros passos, não se deve negar a importância do agir social e o papel que Wesley¹⁴⁴ protagonizou na Inglaterra do século XVIII. Sua teologia contém possibilidades atualizantes para a pastoral protestante contemporânea, entorpecida pelas nefastas consequências alienadoras da teologia da prosperidade, representante da sociedade de mercado.

Concorda-se com Cláudio Ribeiro, quando reitera que uma teologia wesleyana brasileira, para dar conta da realidade latino-americana, precisa ir mais longe. Não basta ter cuidados com os pobres, precisa estar consciente e propor mudanças estruturais profundas no sistema econômico vigente.

Todavia, a ênfase wesleyana em geral parece estar mais associada a ideia de cuidado, assistência, ensino, solidariedade aos pobres. Isso é muito significativo, considerando que os pobres sempre estiveram à margem em toda a história da Igreja. Mas, uma teologia wesleyana brasileira precisa ir além. Ela necessita aprofundar a noção encontrada em Wesley (de se dar preferência aos pobres nos atos de cuidado e assistência concreta), alargando-a para se chegar a noção bíblica - fortemente desenvolvida pela teologia latino-americana de que o reino de Deus é o dos pobres (cf. Lc 6.20).¹⁴⁵

latino-americana. In: *Luta pela vida evangelização: a tradição metodista na teologia latino-americana*. p. 57.

¹⁴³ BONINO, Miguez apud SANTA ANA, Julio de. op. cit. p. 61.

¹⁴⁴ Wesley não tinha consciência das razões histórico-econômicas da pobreza da Inglaterra do século XVIII. Não obstante, mesmo sem esta consciência histórica que permeia o fazer teológico latino-americano, Wesley denunciou várias vezes a crueldade da estrutura econômica do Estado Inglês. Isto é observado, em especial, em seu tratado sobre a escassez de alimentos e em sua árdua luta contra a escravidão, que o fez denunciar a escravidão americana como a mais vil vilania do século XVIII.

Seria a proposta da TSMB mais dinâmica e aguda que a pastoral desenvolvida por Wesley? Suas propostas alargam os horizontes da práxis das igrejas atuais, dando-lhe mais possibilidades?

3.3.1.1.1. Caminhos da TSMB alargadores dos horizontes propostos pela teologia wesleyana

Deve-se dizer que, mesmo a teologia social do Metodismo brasileiro (TSMB) tendo na teologia e na práxis social de Wesley sua grande inspiração, ela se demonstra, devida a incidência da teologia de responsabilidade social/dimensão pública da fé, muito mais consciente dos males causados pelos sistemas econômicos injustos. Seus instrumentos interpretativos e praxísticos são mais afiados. Ela não propõe somente a denúncia profética, mas o agir transformador da realidade opressora. A TSMB vai além das percepções wesleyanas iniciais. Para ela, a pobreza vista no continente latino-americano é fruto da perversa concentração das riquezas, da espoliação patrocinada pelos países ricos. As desigualdades econômicas e o caos social consequente, em sua ótica só deixarão de existir se houver mudança da relação social existente. Seu acento na necessidade de transformação da realidade de opressão é nítido quando afirma que a Igreja tem como missão participar na construção do Reino de Deus nesse momento histórico. Um Reino que não está resumido a esfera íntima, subjetiva, privada, mas, ao contrário, é algo tangível e histórico, a ser construído com a participação ativa de toda a comunidade mundial.

Esses acentos evidenciam que TSMB consegue superar sua fonte inspiradora, pois está muito mais consciente das razões estruturais do caos social que impõe a miséria para milhões de latino-americanos¹⁴⁵. Ela tem instrumentos que lhe dão possibilidades para ler de forma crítica a realidade histórica, e propor caminhos alternativos. Ela tem consciência dos condicionamentos alienadores

¹⁴⁵ RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Wesley e os Pobres - Uma avaliação teológica latino-americana da ênfase aos pobres nos Sermões de John Wesley*. In: *Teologia e Prática na Tradição Wesleyana*. p. 185,186.

¹⁴⁶ A pobreza de imenso contingente da família humana, fruto dos desequilíbrios econômicos e das estruturas sociais injustas, da exploração dos indefesos e das indefesas, da carência de conhecimentos, é uma grave negação da justiça de Deus.¹⁴⁶ (*Credo Social – Ordem político-social e Econômica – nº7, letra e*. In: *Cânones -1998*. p. 52).

presentes no movimento evangélico fundamentalista, que negam a dimensão política e pública da Fé¹⁴⁷.

Assim como a TdL, a TSMB crê que a “práxis social do amor se traduz hoje num empenho por transformar a ordem social de marginalização e pobreza”¹⁴⁸. No que se refere à preferência pelos pobres, ainda que inspirada na postura de Wesley, a TSMB se aproxima mais da pastoral proposta pela TdL, superando o mero assistencialismo reformador wesleyano em muitos aspectos.

3.3.1.2. Tem o mesmo sentido a opção pelos pobres na TSMB e na TdL?

Mesmo que ambas as teologias elejam o pobre como opção de sua pastoral, há distinções de sentido e significado nos desdobramentos da práxis social resultante. Não se deve tentar entender a opção pelos pobres na teologia social metodista a partir dos princípios hermenêuticos, ou modelos interpretativos da realidade percebidos na teologia da libertação. A mediação socioanalítica de forte tendência marxista confere instrumentos perceptivos e transformadores da realidade à TdL que não estão presentes de forma tão determinante na TSMB. Na teologia social metodista, o pobre não é protagonista/sujeito agente de transformação política da mesma forma como o é para TdL, assim como também não é visto como mediação salvífica. Ainda que o pobre na concepção da TSMB deva receber maior atenção da pastoral das igrejas, ele não tem a mesma importância teológica. Sua figura não revisita de forma tão plena os fundamentos da teologia metodista.

Outro detalhe está relacionado com a proposta revolucionária que perpassa a opção política da teologia latino-americana. Ainda que se percebam alguns aspectos similaridades entre as preocupações sociais presentes na teologia wesleyana, na TSMB, e na TLA, a fundamentação teológica e as propostas de agir na realidade partem de uma lógica social diferente. A TSMB mesmo que

¹⁴⁷ “O propósito primordial dessa missão é servir ao Brasil através da participação ativa do povo metodista na formação de uma sociedade consciente de suas responsabilidades.” (*Credo Social - Responsabilidade Civil* – nº 2). “É injusto aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes confirmando a miséria dos/das pobres e oprimidos e oprimidas. Os programas para aumentar a renda nacional precisam criar distribuição equitativa de recursos, combater discriminações, vencer injustiças econômicas e libertar o homem da pobreza.” (*Credo Social. Ordem Político-Social e Econômica* – nº 7, letra g. In: Cânones 1998. p. 52)

¹⁴⁸ ARAYA G., Vítório. Por Uma Igreja Solidária com os Pobres: Um Desafio Para o Metodismo. In: *Luta pela Luta e Evangelização*. p. 211.

supere a TW, está impregnada do caráter reformador da pastoral wesleyana. Pois nela se encontra a concepção reformista das estruturas econômicas, sociais, e eclesiais. Ela se propõe, repetindo o grande ideal wesleyano, reformar a nação, especialmente a Igreja, e espalhar a santidade bíblica por toda a terra. Já a teologia latino-americana está consciente da necessidade urgente de se romper com o ideal desenvolvimentista reformador, afirmando a necessidade de superação da relação desigual de dependência entre países ricos e pobres. Assim como também propõe uma nova igreja, um novo fazer teológico. A teologia social metodista, mesmo optando preferencialmente pelos pobres, não propõe a desconstrução do sistema econômico vigente, mas a sua humanização. Ela crê na possibilidade transformadora e radical do ser humano através experiência religiosa. Ou seja, por sofrer forte incidência dos influxos wesleyanos, a teologia social metodista, mesmo que esteja consciente da crueldade dos sistemas econômicos atuais, dá importância especial ao ato de conversão do indivíduo, colocando-a como elemento determinante na mudança dos relacionamentos e da relação social da sociedade. Já a TdL se apresenta como um novo paradigma em teologia, pois para ela todos os enunciados da teologia tradicional devem ser desconstruídos. Esse aspecto revolucionário¹⁴⁹, de negação do continuísmo não é tão evidente na teologia social do Metodismo brasileiro.

Devido a esses elementos diferenciadores, deve-se afirmar que a TdL tem instrumentos mais afiados que abrem novas possibilidades para o surgimento de uma nova pastoral enraizada na cultura da América Latina. Entretanto, apesar destes pontos equidistantes, ambas as visões teológicas propõem o questionamento acerca da prática da Igreja à luz da ética do Reino de Deus, algo que deve ser destacado.

¹⁴⁹ Em linhas gerais, os autores destacam que há similaridades entre as preocupações sociais presentes no pensamento wesleyano e nas teologias da libertação, considerando as versões das teologias negra, feminista e latino-americana. Em Wesley, o destaque é dado a sua crítica, à opressão econômica, à sua luta contra a escravidão e ao valor dado às mulheres nas sociedades metodistas. No caso específico da teologia latino-americana da libertação, o aspecto que a distancia da visão wesleyana é a perspectiva "revolucionária" que ela possui, especialmente em função da utilização do instrumental marxista, em contraposição da lógica "reformista" presente em Wesley. Não obstante as diferenças, as teologias wesleyana e da libertação possuem em comum a tarefa de não tornar absoluta ou justificar a doutrina e a prática da igreja, mas questioná-las, assim como aos diferentes aspectos da teologia cristã, a partir da visão bíblica do Reino de Deus". (OLIVEIRA RIBEIRO, Cláudio de. Wesley e os Pobres – Uma avaliação teológica latino-americana da ênfase aos pobres nos Sermões de John Wesley. In: *Teologia e Prática na Tradição Wesleyana*. p. 181,182.)

Seguindo a lógica analítica da sintóptica apresentada, concorda-se com Cláudio Ribeiro quando acentua que deve-se ter consciência de que a opção pelos pobres feita pela TdL tem sentidos e significados que não estão presentes na TW. Para essa tese, o mesmo pode-se afirmar com relação a TSMB. Para a teologia latino-americana da libertação,

- Os pobres são os que evangelizam as demais pessoas e grupos. Eles são portadores da mensagem de salvação.
- A Igreja deve ser dos pobres e não para os pobres.
- Os demais setores eclesiais e sociais (outras classes sociais, lideranças eclesiais, professores/ as de teologia, intelectuais de outras áreas, etc.) precisam aprender com os pobres a lição do Evangelho, não obstante a contribuição que possam dar.
- Cristo se revela nas pessoas pobres.¹⁵⁰

Entretanto, por ser a TSMB uma teologia plenamente nascida dentro do Protestantismo, entende-se que ela está em melhores condições, devido ao forte anticatolicismo e à grande resistência à TdL presente nas igrejas evangélicas, de apontar novos horizontes para a pastoral dessas igrejas, vítimas do ressurgimento do fundamentalismo pietista/puritano. Suas opções, seu agir social, seu acento na dimensão política e pública da fé, sua abertura dialogal, e escolha de estar ao lado dos pobres são elementos que podem dar novos sentidos atualizantes e revitalizantes ao projeto de missão do protestantismo latino-americano.

Conclusão

Como se percebe, a riqueza teológica do Metodismo brasileiro, sublinhada nos seus principais documentos norteadores do fazer teológico e missionário, está intimamente ligada aos pilares teológicos da teologia wesleyana, referenciados no Credo Social da Igreja Metodista brasileira (CSIMB) e na teologia social que evidencia. Iluminada pela perspectiva wesleyana, práxis social, realidade e necessidade da ambiência brasileira e latino-americana, a TSMB procura dar conta de uma realidade multifacetária, às vezes ambígua e cruel, ao propor que a Igreja não se esqueça que a sua missão consiste em participar da ‘Missio Dei’, na efetiva construção do Reino de Deus, juntamente com todos os ‘fecundados pela semente do verbo’.

¹⁵⁰OLIVEIRA RIBEIRO, Cláudio de. op. cit. In: loc. cit. p.180.

Seguindo a metodologia e a perspectiva pastoral wesleyanas, a realidade social tem incidência determinante sobre a TSMB. Percebe-se que a proposta é dar conta das questões suscitadas à fé cristã pela situação de angústia e de sofrimento vividos na América Latina. Nela há um chamado para que se entenda que a participação na missão de Deus está ligada à necessidade de curar a criação, que na perspectiva wesleyana deve ser compreendida como participar ativamente da construção do Reino de Deus na realidade humana. Não se trata de viver para suprir as necessidades internas da instituição, mas de toda a sociedade, em especial, dos pobres, dos excluídos, dos indefesos. Para isto, ela usa também a metodologia de análise sociológica da realidade, pois está consciente de que uma teologia que queira corresponder ao Evangelho de Jesus, precisa eleger o humano com razão principal de sua existência e ter os olhos bem abertos para sua realidade. Esta escolha não despreza a interrelacionalidade com toda a realidade humana, e suas múltiplas formas de vida e expressões da espiritualidade; ao contrário, se mostra muito mais em sintonia com a visão da integralidade das realidades.

Ainda que a princípio tenha certa dependência da teologia de Wesley, ela se mostra lúcida e segue um caminho próprio, fruto de compreensões marcadas pela tensão da realidade conflituosa vivida na América Latina e por sua escolha em seguir os passos da pastoral proposta por Jesus nos Evangelhos. Mesmo tendo alguns aspectos reformistas oriundos da TW, a TSMB consegue ir mais adiante ao perceber que a realidade histórica desigual e opressora, para ser modificada, precisa de atitudes que rompem com o sistema que produz injustiça, que nega a vida plena para todos e todas. Sua intenção é fazer com que a fé cristã responda às grandes inquietações suscitadas pelo cenário de violência, pobreza, opressão e exclusão a que milhares de famílias são submetidas todos os dias. A fé, proclama a TSMB, não pode se permitir ficar presa nas malhas do indiferentismo e da religião privada.

Como elementos que perpassam, dão vitalidade, relevância e significado expressivo à teologia em discussão, destaca-se a dimensão focada na responsabilidade social da fé, que solicita da Igreja uma vivência iluminada, através da espiritualidade engajada/ presença pública; a dimensão ecumênica, como intrínseca à natureza do ser Igreja; e a pujante e atualizante opção

preferencial pelos pobres. Esses elementos são os que dão tonalidades diferenciadas à TSMB, permitindo-lhe que esteja capacitada para dialogar com a pós-modernidade, com sua ambiência múltipla, plural e desafiadora para a fé cristã, aproximando-se das propostas pastorais da TdL.

Quando se compara suas ênfases e acentos próprios com a TdL, nota-se que a TSMB, ainda que tenha algumas limitações, no tocante à modernidade processual e metodológica da teologia latino-americana, mostra-se vigorosa e apta para apontar novos caminhos para a pastoral protestante, que segundo Júlio de Santa Ana, “precisa superar a atitude que as leva a se distanciar dos problemas sociais”, pois esse covarde “isolamento do mundo revela uma inconsciência da presença atuante, *justa/ criativa* do Espírito Santo de Deus na História”¹⁵¹.

Sua eclesiologia aberta, dialogal, sua paixão pela unidade da Igreja e sua clara e inequívoca escolha por estar ao lado dos pobres, devem ser vistas como farol a iluminar o cenário escuro do movimento evangélico atual. Uma ambiência caracterizada pela presença e pela influência de teologias dicotômicas, fortemente alienantes e contagiantes, que negam a dimensão política da fé e acentuam a não inserção da comunidade dos seguidores de Jesus na realidade histórica e real do ser humano.

Se for levada em consideração a análise lúcida e contundente da realidade religiosa contemporânea feita por Danièle Hervieu-Léger¹⁵², tanto a Teologia Social do Metodismo Brasileiro quanto a Teologia Latino-Americana estão aptas para apontarem caminhos alternativos para a religiosidade atual, marcada pelo individualismo, pela fragmentação comunitária, pela pouca presença do sentimento de pertença, pelo movimento constante que gera instabilidade identitária e plena de sentidos e significados cristãos.

Destaca-se que esta aptidão é resultante dos acentos e das preferências destas teologias, da postura dialogal, da abertura para a multiculturalidade e para a multirreligiosidade pós-moderna e também para o viés transdisciplinar vistos em suas bases epistemológicas de matizes libertadoras.

¹⁵¹ SANTA ANA, Júlio. *Pelas Trilhas do mundo, a caminho do reino*. p. 51.

¹⁵² HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido – A religião em Movimento*. p. 10 et seq.