

## O Metodismo Carioca no Contexto do Protestantismo de Missão Brasileiro: Análise da Práxis Vigente

O primeiro passo desta pesquisa consiste na apresentação, em perspectiva *kairológica*<sup>11</sup>, da coexistência no metodismo carioca de ações pastorais que derivam fundamentalmente de duas concepções (modelos) eclesiais distintas, a saber: o modelo “ortodoxo” e o modelo “carismático”.

Este capítulo pretende apresentar o quadro religioso em que o objeto material desta pesquisa (o metodismo carioca) está inserido e em que medida as influências desses dois modelos lhe afetam. Para tanto, em um momento *Descritivo* serão cumpridas três tarefas: relacionar a matriz religiosa e a protestante do metodismo carioca; apresentar o quadro histórico do metodismo; e descrever sua realidade pastoral atual.

Na primeira tarefa a pesquisa irá relacionar a matriz religiosa brasileira com a matriz protestante, o que ajuda a compreender quase todas as estruturas pastorais das igrejas evangélicas no Brasil<sup>12</sup>. Conforme o entendimento deste estudo, a relação do protestantismo histórico com a referida matriz religiosa foi marcada por um equívoco, que produziu tentativas de resistência e até mesmo de negação, sobretudo no aspecto da experiência do transcendente e de todo o universo simbólico condicionado produzido por essa relação e que se estabeleceu no *ethos* brasileiro. Contudo, paradoxalmente, ao tentar resistir, e até mesmo negar tal matriz religiosa, o protestantismo histórico, e dentro dele o metodismo, desenvolveu peculiaridades que marcam toda a sua presença pastoral ao longo do tempo desde o início de sua inserção no Brasil. Gerando o que poderia ser chamado de identidade pastoral brasileira.

Na segunda tarefa a pesquisa abordará esta identidade pastoral do protestantismo histórico com a subsequente influência do pentecostalismo e, em especial, da sua vertente neopentecostal. De fato a identidade pastoral do protestantismo histórico foi ulteriormente provocada pelo pentecostalismo, levando-a

---

<sup>11</sup> Por “kairologia” é compreendido neste estudo os sinais da presença e ação do Espírito de Deus na ação eclesial atual. (Cf. ZULEHNER, Paul M. *Teologia Pastorale: vol. 1. Pastorale Fondamentale: La Chiesa fra compito e attesa*. Brescia: Queriniana, 1992. P. 141-160).

<sup>12</sup> Esta pesquisa concorda com a tese da existência de uma matriz religiosa oriunda do encontro étnico-cultural na formação da cultura brasileira, marcada fortemente por um sistema sincrético, com ênfase no aspecto sensorial e rico em simbolismos.

até mesmo a indagar-se a respeito da sua inserção dentro da religiosidade popular brasileira<sup>13</sup>.

Na terceira tarefa a pesquisa descreverá a realidade eclesial do metodismo carioca introduzida nesse quadro, cuja presença não se estabelece incólume diante das suas influências e determinações. Para isto será pontuada a sua constituição histórica, os seus aspectos eclesiais legados pela Tradição Wesleyana, a trajetória de sua inserção no Brasil, o seu estabelecimento na cidade do Rio de Janeiro e, por fim, a apresentação dos dados recolhidos na pesquisa de campo.

Antes de analisar essas três tarefas, a pesquisa julga oportuna uma breve explicação sobre a pesquisa de campo. Para compreender a dinâmica da coexistência dos dois modelos, demonstrou-se de importância vital a realização dessa pesquisa feita por meio do levantamento de dados, através da aplicação de questionários, em três igrejas situadas na cidade carioca, a saber: nos bairros de Vila Isabel, Cascadura e Rio da Prata (Bangu). A análise e a apresentação desses dados irão expor ainda certa desarmonia entre a realidade pastoral “ortodoxa” e a realidade pastoral “carismática”, fruto do processo histórico-pastoral que agora a pesquisa passa a apresentar.

## **2.1. Primeira Tarefa: A Matriz Religiosa Brasileira e o Protestantismo de Missão**

Tratar do tema da matriz religiosa brasileira é, pois, abordar um aspecto da cultura pátria que, por si mesmo, traz alguns traços peculiares que o distingue fundamentalmente de outros referenciais culturais. Há um *ethos* propriamente brasileiro, conforme observa Roberto DaMatta:

Sei, então, que sou brasileiro e não norte-americano, porque gosto de comer feijoada e não hambúrguer (...); porque sei que não existe jamais um ‘não’ diante de situações formais e que todas admitem um ‘jeitinho’ pela relação pessoal e pela amizade; porque entendo que ficar malandramente ‘em cima do muro’ é algo honesto, necessário e prático no caso do meu sistema; porque acredito em santos e também nos orixás africanos...<sup>14</sup>.

DaMatta ainda aponta, como parte indissociável dessa identidade, também as formas variadas de religiosidade, nas quais “há uma densa ênfase na relação entre este

<sup>13</sup> Por ser numericamente expressivo, o neopentecostalismo infere às igrejas históricas um autoquestionamento sobre a eficiência missionária diante dos números de adeptos que se agregam nas comunidades dessa vertente pentecostal. Uma das razões para sua expansão numérica é a forma interativa com que se relaciona com a matriz religiosa brasileira, preservando alguns aspectos da matriz protestante.

<sup>14</sup> DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. P. 16-17.

mundo e o outro, de modo que a domesticação da morte e do tempo é elemento fundamental em todas essas variedades ou jeitos de se chegar a Deus”<sup>15</sup>.

Esse condicionante cultural, caracterizado fortemente pela mistura de costumes, bem como pela mística e pela religiosidade difusa, compõe uma matriz religiosa sincrética permeada por símbolos mágicos que povoam o imaginário da maioria dos brasileiros. Trata-se aqui de religiosidade não institucionalizada, sem um sistema doutrinário-ético sistematizado, dizendo respeito à prática religiosa popular.

José Bittencourt Filho propõe um conceito de matriz religiosa não como “categoria de definição”, sendo antes objeto de estudo. Segundo o autor, essa matriz traduz um processo multissecular que amalgamou uma complexa interação de ideias e símbolos religiosos, que formou a mentalidade religiosa média dos brasileiros. Essa matriz é a base em que qualquer empreendimento religioso<sup>16</sup>, que quiser ser bem sucedido, deverá corresponder<sup>17</sup>.

Na composição da matriz religiosa brasileira alguns elementos se fundiram ao longo do tempo. Percorrendo o itinerário da história da formação da nacionalidade brasileira, José Bittencourt Filho destaca o catolicismo ibérico e a magia europeia, por ocasião da chegada dos colonizadores no século XVI que logo se entrecruzaram com a religiosidade indígena autóctone; a influência e o sincretismo subsequentes das religiões de origem africanas; e, no século XIX, a chegada do espiritismo europeu e influxos do catolicismo romano<sup>18</sup>.

A conjunção desses elementos cunhou uma religiosidade matricial no encontro de duas perspectivas distintas: a visão calcada na sacramentalidade da natureza, interiorizada pelas mentalidades indígena e africana, crendo-se na existência de espíritos regentes das forças naturais; e a perspectiva abstrata e transcendental, típica do catolicismo ibérico, profundamente simbólico que se utiliza dos símbolos, não tão somente como mediação, mas agregando-lhes valores sacramentais ou mágicos<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil*. P. 114

<sup>16</sup> Por “empreendimento religioso” entendem-se as iniciativas religiosas estruturadas que fogem da classificação sociológica de seitas ou movimentos de espiritualidade. Geralmente, tais iniciativas se caracterizam pelo utilitarismo da fé associado à troca de bens monetários. Um exemplo é a constituição de igrejas pentecostais (e neopentecostais), movidas por tal característica. (Cf. CAMPOS, Leonildo S. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2ª Edição. Petrópolis/São Paulo/ São Bernardo do Campo: Vozes/Simpósio/UMESP, 1999).

<sup>17</sup> Cf.: BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/KOINONIA, 2003. P. 40-41.

<sup>18</sup> José Bittencourt Filho contribuiu com o mesmo tema em: *Matriz e Matrizes: constantes no pluralismo religioso*. In: PASSOS, João Décio (org.). *Movimentos do Espírito: Matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. P. 19-45.

<sup>19</sup> BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa*. P. 41-49

Por essa razão, constitutivamente o brasileiro é em resumo pessoa de fé, crente, que se firma na confiança da concretização de mudanças positivas na vida. Em se tratando de filiação a alguma instituição religiosa, o fará na medida em que tal segmento lhe for conveniente e benfazejo. Quando deixar de sê-lo, transitará para outro.<sup>20</sup>

A inserção do protestantismo no Brasil, no século XIX, marcado fortemente pelo fundamentalismo e o pietismo<sup>21</sup>, não correspondeu à matriz religiosa que se seguiu amalgamando ao longo dos cinco séculos. O protestantismo antes resistiu, combateu e em alguns casos negou as manifestações culturais brasileiras, incluindo a religiosidade popular, tornando-se um segmento religioso sempre estigmatizado como minoritário. A forma assumida pelo protestantismo no Brasil através da mediação norte americana, influenciada pelo pietismo, pelo puritanismo e pelo fundamentalismo, firmou uma religiosidade simbolicamente empobrecida e de traços pastorais característicos.

Um traço diz respeito à sua antropologia. A pessoa fiel é aquela peregrina que anseia pelo celeste porvir, que caminha rumo ao céu adentrando a porta estreita que significa a renúncia e abnegação dos prazeres do mundo<sup>22</sup>. Uma antropologia baseada numa cosmovisão dualista de negação do corpo, do mundo e da sociedade com forte acento na regulação moral que influenciam o sectarismo e ascetismo<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Importante para compreensão desse sistema formatado pela matriz religiosa é situá-lo na diversidade/pluralidade sociocultural brasileira, considerando algumas contribuições clássicas, tais como: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, 1978; RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; e DAMATTA, Roberto. *Carnaval, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 3ª edição, Rio de Janeiro: ZAHAR, 1981. Magali do Nascimento Cunha apresenta este sistema como o cenário onde o protestantismo brasileiro floresce e acontece a explosão *gospel* (cf.: CUNHA, Magali do Nascimento. *A Explosão Gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X/Instituto Mysterium, 2007). Este tema auxiliará mais adiante a compreensão de algumas características do neopentecostalismo, neste capítulo, e suas influências sobre o Movimento Carismático Metodista.

<sup>21</sup> Sobre a inserção do protestantismo e suas variadas manifestações as referências clássicas recorridas são: LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro: estudo de eclesiologia e de história social*. 2ª Edição, Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/ASTE, 1981; MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990; MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984. Importante também, para uma compreensão mais adequada do fundamentalismo e pietismo no protestantismo brasileiro e essência do movimento evangélico: LONGUINI NETO, Luiz. *O Novo Rosto da Missão*. Viçosa: Ultimato, 2002. P. 17-28.

<sup>22</sup> Tal concepção influenciou inclusive a hinódia protestante. A respeito do tema, cf.: MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. O autor confirma existência dessa concepção através da análise teológica dos hinos entoados pelo protestantismo de missão. A respeito do sistema religioso protestante, cf.: ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Loyola, 2004. P. 41.

<sup>23</sup> Segundo Rubem Alves (cf.: *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1979), a conversão que o protestantismo define é, pois, a aceitação dessa cosmovisão e a santificação o fechamento e negação progressivos do mundo.

Outro traço dessa identidade pastoral diz respeito a uma série de crenças alimentadas pelo fundamentalismo. Tais práticas se expressam pela preferência exagerada das profecias bíblicas, pelo abandono relativo dos demais elementos constitutivos da práxis cristã, pela expectativa da volta de Cristo (*parusia*), pelo dogmatismo, desconfiança com a ciência e intolerância com outros referenciais religiosos<sup>24</sup>.

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

Somados à centralidade na pregação despontam outros elementos característicos: a estratificação da linguagem dualista do puritanismo e pietismo dos séculos XVII e XVIII; de maneira tácita e inconsciente, o serviço à dominação cultural norte-americana que, além do *ethos* cultural, incorporou elementos da ideologia do “Destino Manifesto”<sup>25</sup>, advogando no culto completa separação entre a Igreja e o mundo; e a laicização, ou seja, a presidência litúrgica e pregação não sendo funções exclusivamente dos clérigos<sup>26</sup>.

Um último traço dessa identidade pastoral é a ênfase no incentivo e insistência à conversão e santificação dos indivíduos, que reforça o proselitismo e a manutenção da dimensão institucional. Nesse sentido o culto protestante brasileiro foi celebrado de forma fixista e estática.

A relação do protestantismo histórico de missão com a religiosidade matricial brasileira foi conflitante e tensa. Os condicionantes culturais cunhados por esse protestantismo criaram uma mentalidade evangélica de negação da cultura e religiosidade no país. Tais condicionantes (juntamente com o do protestantismo histórico de imigração) também formataram um sistema religioso, no qual se inseriram fundamentalmente todos os empreendimentos religiosos anteriores à chegada do pentecostalismo.

<sup>24</sup> MENDONÇA. *Vocação ao fundamentalismo: introdução ao espírito do protestantismo de missão no Brasil*. In: MENDONÇA e VELASQUES. *Introdução o Protestantismo Brasileiro*. P. 141.

<sup>25</sup> Esta concepção está baseada na convicção do chamado divino dos Estados Unidos da América para o comando mundial. Tal crença alimentou o expansionismo norte americano, a partir do século XIX, através das empresas missionárias, campanhas militares, propaganda ideológica, empréstimo de capital aos países do Terceiro Mundo gerando a dependência econômica, extermínio de povos nativos, intervenções em áreas de conflito mundial ao longo dos dois séculos. A respeito do tema, cf.: WEINBERG, Albert K. *Manifest Destiny: A study of nationalist expansionism in american history*. Baltimore: John Hopkins Press, 1935. Também disponível na íntegra em: <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=12285929> (visitado em 20/08/2013).

<sup>26</sup> VELASQUES. *Protestantismo no Brasil: da teologia à liturgia*. In MENDONÇA e VELASQUES. *Introdução ao Protestantismo Brasileiro*. P. 159-166.

O que foi afirmado acima não nega as variações no protestantismo brasileiro. Contudo, tais variações são muito mais denominacionais e pontuais. É óbvio que elas são importantes, pois ajudam a configurar o cenário no qual se estabelece a primeira prática pastoral metodista no Brasil, como será visto a seguir.

## **2.2. Segunda Tarefa: A Identidade Pastoral do Protestantismo Histórico e as Influências Pentecostais**

O Protestantismo Histórico reúne as primeiras igrejas, herdeiras das reformas protestantes do século XVI, que aportaram no Brasil no século XIX. Estão divididas em dois grupos: imigração e missão.

O primeiro grupo, protestantismo de imigração, reúne as igrejas que se instalaram no Brasil por ocasião da abertura dos portos a nações amigas, possibilitado pelo “Tratado de Comércio e Navegação” no reinado de dom João VI, quando se favoreceu e intensificou as relações comerciais com a Inglaterra e a incorporação da mão de obra imigrante. As igrejas desse ramo são autônomas, porém preservam os traços europeus. São as igrejas: Anglicana (Inglaterra), Confissão Luterana (Alemanha) e algumas Reformadas de orientação calvinista provenientes da Holanda, Armênia, Suíça e Hungria<sup>27</sup>.

As denominações vinculadas ao protestantismo de missão são aquelas que se instalaram em solo brasileiro, constituídas e ligadas à tradição da Reforma, pela mediação norte-americana. A procedência das igrejas desse grupo são os movimentos e empreendimentos missionários da chamada “era das missões”, cujas identidades distintivas de cada tradição foram, em certa medida, suplantadas por tais empreendimentos missionários. São as igrejas: Metodista, Congregacional, Presbiteriana, Batista, Episcopal e Evangélica Luterana (essas duas últimas procedentes dos Estados Unidos) que, muito embora sejam distintas doutrinariamente, possuem semelhanças pastorais. Durante boa parte do período de implantação foram estimuladas pelo mesmo projeto e estratégia missionários.

Proveniente fundamentalmente do sul dos EUA, após o fim da Guerra de Secessão, esse grupo de igrejas foi impulsionado pelo mencionado “Destino Manifesto”, trazendo consigo traços culturais anglo-saxões confundidos como determinantes religiosos.

---

<sup>27</sup> A pesquisa não tomará em consideração este primeiro grupo, pois nele não se situa a Igreja Metodista, o objeto material deste estudo.

O protestantismo histórico de missão se caracteriza em geral pela predominância étnica branca, pelo conservadorismo, pela interpretação fundamentalista das Sagradas Escrituras e pela motivação proselitista. A estratégia de expansão adotada envolveu algumas ações pastorais: o estabelecimento de escolas confessionais<sup>28</sup>; a educação paroquial conjugada às campanhas de alfabetização, alinhadas com a ação social das igrejas geradoras de creches, orfanatos, ambulatórios médicos e hospitais; e a organização de editoras para a produção e distribuição de folhetos evangelísticos e jornais denominacionais, bem como material de estudo de temas cristãos amplamente usados nas escolas dominicais.

As denominações desse grupo possuem em comum uma concepção soteriológica arminiana<sup>29</sup>, que reforça a prática da evangelização. Também se caracterizam pelo comportamento puritano, perceptível na exigência do cumprimento de um código de disciplina moral baseado na negação de determinados costumes, tais como beber, fumar, dançar etc. A ênfase teológica é a pietista incentivadora da experiência pessoal de conversão, santificação e perfeição cristã. Tais igrejas foram marcadas pela verve anticatólica e por não serem adeptas de projetos de transformação social, distinguindo a ação política da tarefa da igreja, cujo propósito irrestrito é “salvar almas”<sup>30</sup>.

Este primeiro modelo pastoral, que encontrou no metodismo o seu principal propositor, foi também o paradigma determinante para a formação da concepção

<sup>28</sup> As correntes liberais eram representadas fundamentalmente pela Maçonaria, organização da qual intelectuais, nobres e alguns missionários protestantes faziam parte. Basicamente reivindicavam como sinais de progresso a reforma no sistema de ensino, visão humanista e adoção do liberalismo clássico que viabilizasse o desenvolvimento econômico. Sobre a boa recepção essa corrente do projeto pedagógico/missionário das instituições confessionais protestantes: RAMALHO, Jeher Pereira. *Prática Educativa e Sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976; MESQUIDA, Peri. *Hegemonia norte-americana e educação Protestante no Brasil*. Juiz de Fora/São Bernardo do Campo: EDUFJF/EDITEO, 1994; e BARBOSA, José Carlos. *Lugar onde amigos se encontram: caminhos da educação metodista no Brasil*. São Bernardo do Campo: CEPEME, 2005.

<sup>29</sup> Corrente herdeira das concepções sinérgicas de Thiago Armínio (1560-1609), que compreende a salvação como operada pela cooperação humana e divina. A doutrina wesleyana é, em termos soteriológicos, adepta do arminianismo. Para entender os pontos de aproximação e distanciamento entre as duas correntes, cf. SALVADOR, José Gonçalves. *Arminianismo e Metodismo: subsídios para o estudo da história das doutrinas cristãs*. São Paulo: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista do Brasil, 1960.

<sup>30</sup> O protestantismo missionário está estreitamente ligado ao evangelicalismo, justificando a forte ênfase conversionista. O substrato teológico arminiano, pietista e puritano foi legado pelo metodismo por ter sido um dos responsáveis pelo reavivamento missionário nos séculos XVIII e XIX. Cf. VELASQUES FILHO, Prócoro. *Deus como emoção: Origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical*. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. P.81-109. Atualmente os protestantes históricos somam em torno de 7. 686 .827 de fiéis, conforme o levantamento do censo de 2010 do IBGE (JACOB, César Romero (et al.). *Religião e território no Brasil (recurso eletrônico):1991/2010*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2013. P. 10).

“ortodoxa”. Essa concepção manteve-se predominante como manifestação pastoral até a chegada do pentecostalismo<sup>31</sup>.

Contudo, tal modelo tradicional, na mal sucedida tentativa de sepultar a religiosidade matricial brasileira, provou três efeitos:

<sup>31</sup> Predominância que, entretanto, não figurou como único modelo pastoral, cabendo mencionar movimentos que arvoravam por mudanças como o Evangelho Social. Quanto à inserção do pentecostalismo no País, cabe uma breve descrição histórica de sua trajetória. Os primeiros missionários pentecostais chegaram ao Brasil em 1910<sup>31</sup>. A história do pentecostalismo no Brasil pode ser analisada em três vertentes distintas, ou três ondas: Pentecostais da primeira onda, pentecostais da segunda onda e pentecostais da terceira onda. As tipologias das três ondas, utilizadas nesta pesquisa, compartilham com a periodização feita em: FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI, Alberto (et. al). *Nem Anjos Nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994. P. 67-157. Todavia, serão também consideradas a demarcação feita por outros autores, cf.: MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2ª Edição, 2005. P. 23-47; e BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira*. P. 121-124. **Os pentecostais da primeira onda** compreendem o período de 1910 e 1911, marcado pela implantação da Congregação Cristã do Brasil e Assembléia de Deus. São as igrejas pioneiras, resultado do empenho missionário de Francescon, Berg e Vingren, herdeiros diretos do movimento da Rua *Azuza*. Inicialmente, os membros dessas duas importantes denominações pentecostais se caracterizavam pela pouca escolaridade, sendo discriminados pelas igrejas históricas. Suas características básicas sempre foram a ênfase no dom de línguas (glossolalia), a volta iminente de Cristo (*parousia*), salvação paradisíaca, sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo exterior. Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P.29. Segundo Ricardo Mariano, embora a Congregação Cristã busque manter o seu tradicionalismo, ela vem sofrendo algumas alterações em seus usos e costumes, bem como na sua composição social. Já na Assembleia de Deus, desde 1989, com a inserção de candidatos a cargos políticos dessa denominação, ela vem mostrando sinais de acomodação e almejando visibilidade social através da mídia. Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P.30-31. A respeito da história dessas duas denominações, cf.: FRESTON, Paul. *Breve história do Pentecostalismo Brasileiro*. P. 67-96. O *pentecostalismo da primeira onda*, segundo Freston, é caracterizado tanto por Mariano como por Bittencourt de *pentecostalismo clássico*. **Os pentecostais da segunda onda** se caracterizam basicamente pelos métodos inovadores de propagação da mensagem e a ênfase na cura divina. O marco inicial foi o empreendimento missionário dos ex-atores norte-americanos de filmes de faroeste, Harold Williams e Raymond Boatright, que à frente da Cruzada Nacional de Evangelização, ligada à Igreja do Evangelho Quadrangular (*Church of the Foursquare Gospel*), se utilizaram da mídia radiofônica, do evangelismo em tendas de lona, em concentrações em praças públicas, ginásios, estádios, teatros e cinemas. Além da Igreja do Evangelho Quadrangular, são também igrejas da segunda onda: Brasil para Cristo (1955), Deus é Amor (1962) e Casa da Bênção (1964). Com exceção desta última, de origem mineira, procedente de Belo Horizonte, as demais são originárias da cidade de São Paulo. Conforme a tipificação de Ricardo Mariano pertence a esse grupo as igrejas que nos anos 50 e início dos 60 surgem basicamente no cenário paulista, fragmentando o segmento pentecostal brasileiro que, por 40 anos se restringiu à Congregação Cristã e Assembléia de Deus. O Cf. FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo*. P. 110-129. Mariano classifica a *segunda onda* de *deuteropentecostalismo*. **Os pentecostais da terceira onda** iniciam basicamente na segunda metade da década de 70. As igrejas dessa última onda são denominações de constituição recente, cujo marco fundante é a Igreja de Nova Vida (1960), fundada pelo missionário canadense Robert McAlister. Elas apresentam uma fenomenologia distinta das ondas anteriores no que se refere à propagação da mensagem, bem como aos métodos de alcance de seus adeptos. Também chamado de pentecostalismo autônomo é também conhecido por neopentecostalismo. Essa tipologia será utilizada na continuação deste estudo, em acordo com a denominação feita pelo sociólogo Ricardo Mariano. As igrejas que integram esse grupo são: Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976), Igreja Universal do Reino de Deus (1977), Comunidade da Graça (1979), Internacional da Graça de Deus (1980), Cristo Vive (1986), Renascer em Cristo (1986) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (1994). Cf. BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 122; e MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 33. A respeito do itinerário histórico percorrido pelas denominações neopentecostais, cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 51-107. P. 131-15. Segundo Jacob, as igrejas pentecostais ainda hoje representam o grupo religioso que apresentou o maior crescimento numérico. De acordo com o Censo de 2010, somam 25.370.484 de fiéis no Brasil<sup>31</sup>. Esse crescimento prossegue constante, modificando a face religiosa do País, constituindo-se como principal fator de diversificação religiosa desde 1980. JACOB, César Romero. *Religião e Território no Brasil*. P.12

Um projeto eclesiológico consoante aos princípios básicos da Reforma do século XVI tornou-se inexequível no campo religioso brasileiro; a relevância e a pertinência do protestantismo missionários permaneceu restrita a um período histórico; e o espaço deixado pelo denominacionalismo importado dos Estados Unidos foi ocupado pelos pentecostalismos, uma vez que estes dispensaram um tratamento mais adequado à Matriz Religiosa Brasileira e obtiveram assim maior receptividade por parte das massas ao demonstrarem sua capacidade de adaptação à realidade cultural pátria.<sup>32</sup>

Este tratamento adequado à matriz religiosa, dispensado pelo pentecostalismo de segunda onda, atraiu membros do protestantismo de missão, pastores e pessoas de extratos menos favorecidos da sociedade brasileira. Até porque esses puderam encontrar nesta segunda onda pentecostal um sistema religioso configurado pela matriz protestante<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P.89

<sup>33</sup> Outra matriz constatada é a do catolicismo popular. A matriz católica que se estabeleceu no Brasil é resultado de um processo lento de inserção, acomodação e de determinação cultural desde a colonização. O brasileiro é oficialmente católico, muito embora sua filiação religiosa não expresse necessariamente a suas convicções pessoais, pois o que predomina é a forma de um catolicismo popular, resultado do confronto e encontro dos catolicismos guerreiro e patriarcal. Este, resultante da adequação religiosa pelos senhores de engenho; e aquele imposto como religião obrigatória pelo regime do padroado. Na passagem da cultura rural para a urbana, o predomínio católico foi arrefecendo, visto a nova sociabilidade cosmopolita ser determinante não somente para a secularização, mas também ao florescimento de outras expressões religiosas mais “adequadas” à nova realidade social. Entretanto, essa passagem crítica do rural ao urbano não eliminou a religiosidade matricial católica, sendo antes influente no desenvolvimento e crescimento do neopentecostalismo. A afirmação: para uma nova sociabilidade (metrópole), novos deuses (pentecostalismo); não é suficiente para explicar o crescimento constante do neopentecostalismo, pois não é mera ruptura com uma forma de religiosidade anteriormente praticada no âmbito rural o que, de maneira simplista, responderia a indagação sobre o fenômeno. João Décio Passos reflete a respeito da dialética entre o pentecostalismo e a matriz católica nas relações de oposição, reciprocidade de perspectiva e interação. Na relação de oposição, o pentecostalismo se apresenta com o discurso de uma vida nova, convidando o fiel em potencial à revisão e correção das convicções doutrinárias católicas sem, contudo, abandonar as suas referências e experiências religiosas, dando assim um salto qualitativo em que se tem como garantia a eficácia da fé em Jesus na solução das precariedades da vida. “Esta oposição à matriz católica nega símbolos e funções da tradição católica popular... Com efeito, podemos perceber que a relação de oposição se dá dentro de um quadro de significados e estratégias religiosas comuns entre os sujeitos, o que vai resultar no sucesso do anúncio pentecostal.” A relação de reciprocidade de perspectiva se constrói em uma imanência recíproca entre dois sistemas sem identificação, tampouco separação. Segundo Décio Passos, essa reciprocidade é que constrói a identidade do pentecostal brasileiro na relação com o catolicismo, cujo discurso operante é aquele contracatólico. “Nesse sentido, não há como ser um ‘crente’ sem falar mal do catolicismo como um equívoco a ser superado pelo crescimento pentecostal: ser crente é não ser católico e anunciar seu querigma é contrapor-se ao catolicismo”; sendo, portanto, o pentecostalismo o portador da verdadeira doutrina cristã que denuncia e avança no falso cristianismo católico. Sendo mais sutil nos pentecostalismos da primeira e da segunda ondas, a relação de interação com a matriz católica é mais explícita no pentecostalismo da terceira onda, os neopentecostais. Segundo Décio Passos, essa interação é notória na organização centralizada e hierarquizada; na utilização de símbolos e gestos clássicos como a cruz, o óleo, a água, o fogo, os rituais de bênçãos sobre as pessoas e objetos, as novenas, as cruzadas de oração e os tempos litúrgicos, tais como a Semana Santa, Páscoa e Natal; e na arquitetura dos templos, com vitrais, cruzeiros externos e torres com relógios. “O neopentecostalismo consolida um tipo de pentecostalismo brasileiro no qual encontramos vivas e atuantes as representações e práticas do catolicismo popular, bem como a continuidade da lógica de seu processo de produção religiosa centrada na autonomia dos sujeitos e na mistura dos significados.” Cf.: PASSOS, João Décio. *A matriz católico-popular do pentecostalismo*. In: PASSOS, João Décio (org.) *Movimentos do Espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. P.50-77. CAMARGO, Cândido Procópio F. de (org.). *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973. P. 50-77.

Assim, a forma pastoral que o protestantismo histórico de missão havia tomado em função da mediação norte-americana, do empobrecimento simbólico e da postura anticatólica, conforme mencionado, encontra nesta expressão pastoral de influência pentecostal menos um vínculo de continuidade e mais uma relação de ruptura<sup>34</sup>.

Esta nova experiência pastoral tem como importante característica a centralidade da Palavra no culto, que além de ser ponto distintivo com o catolicismo, cuja centralidade gira em torno do Sinal Sacramental; o distingue também da tradição clássica protestante. Nesta nova experiência, sob a influência pentecostal, o culto começa a ser marcado pela Palavra anunciada, pelos sinais da presença do Espírito Santo, geralmente através das glossolalias e revelações entre os fiéis que saciam a ausência simbólica das experiências cúlitas tradicionais. Assim, a influência pentecostal é uma responsável pela liberalização das emoções da pessoa fiel ouvinte da Palavra<sup>35</sup>.

Também a concepção do sacerdócio universal, sob a influência do movimento pentecostal, traz duas implicações pastorais: a primeira é a fragilização das estruturas eclesiais; a segunda implicação diz respeito à legitimidade do pastor. Com relação a esta segunda implicação, nota-se a seguinte distinção: se na experiência protestante clássica a função pastoral era a interpretação e explanação da Bíblia no culto, sob a influência pentecostal além da interpretação da Bíblia, o pastor é imbuído da responsabilidade de regular e administrar as experiências extáticas<sup>36</sup>.

Assim inicia uma nova expressão pastoral no protestantismo de missão, onde se insere a Igreja Metodista.

Segundo a classificação de Freston<sup>37</sup>, o contexto da terceira onda (ou neopentecostalismo) é carioca, distinto do contexto da segunda onda que é fundamentalmente paulista. O universo desta pesquisa se situa no mesmo contexto do florescimento do neopentecostalismo, indicando com isso um provável fator de influência sobre o metodismo na cidade do Rio de Janeiro. Para a pesquisa parece bastante plausível que a proximidade geográfica com as igrejas neopentecostais exerça uma ulterior influência sobre o novo modelo do protestantismo de missão que estamos avaliando.

<sup>34</sup> BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 90

<sup>35</sup> Paulo Barrera, que percebe as raízes teológicas do movimento pentecostal no metodismo e no “movimento de santidade”, movimentos religiosos dos séculos XVIII e XIX respectivamente, identifica também nas ênfases *Sola Scriptura* e sacerdócio universal dos crentes dois importantes legados da Reforma clássica do século XVI. Cf. BARRERA, Paulo. *Matrizes protestantes do pentecostalismo*. In: PASSOS, João Décio. *Movimentos do Espírito*. P. 94-95.

<sup>36</sup> BARRERA, Paulo. *Matrizes protestantes do pentecostalismo*. P. 96.

<sup>37</sup> Cf.: FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo*. P. 131-157.

O fenômeno neopentecostal (e suas influências) é complexo, uma vez considerada a profusão de denominações que florescem no cenário religioso brasileiro. Entretanto, as contribuições no campo da sociologia auxiliam no levantamento das características desse movimento e na compreensão de sua influência sobre o protestantismo de missão no país e, no caso desta pesquisa, sobre o movimento “carismático” metodista na cidade do Rio de Janeiro que está sendo estudado.

A religiosidade neopentecostal é o reflexo do conjunto de valores e crenças da matriz religiosa brasileira, menos dogmática, e essencialmente simbólica que também corresponde ao momento atual de grande profusão de manifestações de regresso ao sagrado, sem a intermediação das instituições religiosas tradicionais, valorizando a cultura do individualismo e do hedonismo. Este conjunto de valores e crenças manifesta-se na formatação teológica, comportamental e pastoral dos empreendimentos influenciados por este movimento<sup>38</sup>.

Os empreendimentos neopentecostais oferecem uma proposta religiosa identificada sob três vertentes interdependentes: cura, exorcismo<sup>39</sup> e prosperidade<sup>40</sup>;

---

<sup>38</sup>Segundo Mariano, Segundo Mariano, três aspectos fundamentais que caracterizam o neopentecostalismo podem ser destacados: “1) exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos decaídos; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade”. MARIANO, Ricardo. Neopentecostais. P.36. Leonildo Campos observa que a proposta neopentecostal, representada pela Igreja Universal do Reino de Deus, não se adequou à tipificação de “seita” e “Igreja”, uma vez reportando-se à forma proposta por Troeltsch que previa o ascetismo e sectarismo, cf.: TROELTSCH. *The Social Teaching of the Christian Churches*. Londres, 2 vols, 1931. In: *A Igreja Universal do Reino de Deus: um empreendimento religioso atual e seus modos de expansão (Brasil, África e Europa)*. In: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/campos99.rtf> (visitado em 17/09/2008); essa é uma das justificativas para tipificar o exemplo da IURD como um empreendimento. Ari Pedro Oro ressalta uma quarta característica: o fato de algumas igrejas neopentecostais se estruturarem e agirem empresarialmente, rompendo assim com o sectarismo e ascetismo, traço marcante do movimento pentecostal brasileiro. Cf. In: *‘Podem passar a sacolinha’: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro*. Cadernos de Antropologia, 9, p. 7-44. Programa de pós-graduação em antropologia social da UFRGS.

<sup>39</sup>O que inicialmente caracteriza e tipifica o dualismo neopentecostal é o conceito de “Batalha Espiritual”, baseada na convicção de que as relações humanas nas esferas sociais, econômicas e religiosas são regidas pelas influências de Deus ou do Diabo cujo embate acontece com a colaboração da Igreja. A sua missão é vista em termos de luta contra as forças do mal e conquista do mundo através da aniquilação das forças de Satanás, vistas como geradoras das doenças, problemas familiares, mazelas sociais, a pobreza e miséria. <sup>39</sup>As forças do Diabo estão também associadas aos cultos afrobrasileiros e suas respectivas divindades, bem como aos santos de devoção do catolicismo popular e do sincretismo brasileiro. Movida por essa perspectiva dualista, ao nomear os demônios com as entidades da Umbanda e do Candomblé e com os santos católicos, a batalha espiritual ganha contornos materiais e físicos, não sendo raros os episódios de conflito entre os fiéis desses segmentos religiosos. Emblemático neste caso foi o episódio da agressão à imagem de Nossa Senhora Aparecida pelo Bispo da Universal, Sérgio Von Helde, no dia 12 de outubro de 1995 em programa da TV Record. Após o episódio a Igreja Universal se tornou alvo de desagrvos e campanhas constantes de desmoralização da Rede Globo que via a oportunidade de desacreditar a Igreja Universal e seu braço midiático, a Rede Record. Mais recente foi a divulgação da deprecação de centro espírita por evangélicos no bairro do Catete, Rio de Janeiro, no dia 2 de junho de 2008. O episódio gerou um movimento de reivindicação pela tolerância religiosa, resultando em passeata inter-religiosa na orla de Copacabana, no dia 21 de setembro de 2008. A crença

somados à oferta constante de uma diversidade de bens simbólicos e investimento no coletivismo a despeito da formação de comunidade, bem ao modo da cultura de consumo do mercado total. Esta oferta de bens simbólicos denota a exploração sistemática da polissemia dos símbolos da religiosidade matricial<sup>41</sup>.

Do ponto de vista pastoral, o neopentecostalismo é dualista. Todavia, a forma de dualismo que manifesta não enfatiza o caráter peregrino do fiel no mundo, tampouco se fundamenta na relação de negação e rejeição do mundo que reforçaria a expectativa escatológica e a *parusia*.

Rompendo com a concepção de uma igreja de crentes peregrinos que rejeitam o mundo, o neopentecostalismo antecipa o que antes era a expectativa do recebimento num reino futuro nos céus: a felicidade ou prosperidade.

No âmbito comportamental, o neopentecostalismo se distingue da rigidez moral dos pentecostalismos da primeira e da segunda onda, bem como do protestantismo histórico de missão, caracterizando-se pela liberação de usos e costumes, ou seja, pela

---

na guerra espiritual é ainda alimentada pela Teologia do Domínio (*Dominion Theology*) Cunjada nos Estados Unidos no final da década de 1980 e expandida no Brasil e na América Latina no início da década de 1990, segundo tal concepção, há uma hierarquia de demônios que estão distribuídos por Satanás, de acordo com as atribuições que cada um recebe, para atuar em grupos étnicos, instituições, culturas e áreas geográficas em bairros, cidades, estados e países. A libertação é feita por meio de campanhas e caminhadas de intercessão, bem como expedições a países e lugares longínquos para amarrar ou desalojar os demônios, chamados de espíritos territoriais. A vertente teológica do Domínio afirma ainda a existência de espíritos hereditários, ou de geração, que atuam amaldiçoando gerações de famílias que, para serem quebradas, necessita de renúncia dos pecados dos ancestrais em culto de libertação ou “quebra” de maldição. A afirmação de fundo dessa concepção teológica é a idéia de que o natural provém do sobrenatural, sendo praticamente nula a participação e responsabilidade humanas nos eventos históricos, sociais e pessoais. O dualismo céu-inferno permanece na concepção teológica da Batalha Espiritual, porém redimensionado. O neopentecostalismo assume uma postura ativa, às vezes defensiva, almejando a vitória do céu sobre o inferno na terra. Essa é a motivação que tal teologia proporciona, provendo assim o meio para a superação e ruptura com as concepções de negação do mundo. Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 109-146.

<sup>40</sup> Um traço marcante dos grupos e das igrejas neopentecostais é a adoção da Teologia da Prosperidade como fundamentação doutrinária para uma vida livre de qualquer sentimento de culpa provocado pelo acúmulo de riquezas. Originária dos movimentos de cura, prosperidade e crença do poder da fé dos anos 40, essa concepção doutrinária se consolidou nos anos 70 nos Estados Unidos, encontrando ambiente para a proliferação dos círculos carismáticos das igrejas históricas e pentecostais, conectando-se ao televangelismo que possibilitou sua difusão. O fundamento da Teologia da Prosperidade está na Confissão Positiva que afirma ter o cristão o poder de determinar a existência do que declara e decreta. Dessa forma, pelo sacrifício de Jesus o ser humano, uma vez libertado do pecado e das maldições, têm disponibilizadas a saúde, a riqueza material e o bem-estar. Ter fé é sinônimo de uma vida próspera em todos os sentidos. Porém, o que torna possível a obtenção da prosperidade é a fidelidade de quem oferta o máximo, muitas vezes extrapolando o dízimo, numa verdadeira barganha com Deus que retribuirá em justa e transbordante medida. Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 157. O autor situa a história da inserção e desenvolvimento da Teologia da Prosperidade no final da década de 70, por meio de organizações paraeclesíásticas e igrejas, em especial: Internacional da Graça, Universal, Renascer em Cristo, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Nova Vida, Bíblica da Paz, Cristo Salva, Cristo Vive, Verbo da Vida, Nacional do Senhor Jesus Cristo, ADHONEP, CCHN, Missão *Shekinah*.

<sup>41</sup> BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 195-196. Esses traços foram analisados por Leonildo Campos uma vez se utilizando das metáforas do teatro, templo e mercado no estudo do empreendimento neopentecostal da Igreja Universal do Reino de Deus, (uma das representantes desse segmento do movimento pentecostal). Cf. CAMPOS, Leonildo S. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*.

quebra de um estereótipo herdado do puritanismo e pietismo, procedentes da matriz protestante, de regulação do uso de determinadas vestimentas e de determinados hábitos culturais.

Não identifica nos códigos de normatização dos costumes, algo determinante para a santidade, como fora enfatizado no modelo “ortodoxo” do protestantismo de missão. Essa mudança comportamental vem estabelecendo uma “cultura *gospel*”<sup>42</sup>, sobretudo nas igrejas neopentecostais de perfil mais jovial.

O efeito da “cultura *gospel*” é uma verdadeira revolução comportamental que, todavia, é muitas vezes estética e não ética. Mesmo que as cobranças não perpassem pela vestimenta ou determinados hábitos, há normativas transmitidas que são calcadas em princípios morais muitas vezes conservadores oriundos do puritanismo. Porém, a face neopentecostal, menos sisuda e mais jovial, corresponde a uma mentalidade libertada do medo e da culpa de praticar hábitos culturalmente questionáveis e reprováveis pelo modelo conservador<sup>43</sup>.

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

Um aspecto importante no culto neopentecostal é o ambiente acolhedor destinado aos frequentadores. Enquanto a rua é a representação do mal, conforme o

<sup>42</sup> O conceito “cultura *gospel*”, tema usado para tipificar o estilo evangélico brasileiro atual, é caracterizado por oito elementos-chave caracterizadores: 1) pela sacralização do consumo e pela mediação da tecnologia e dos meios de comunicação determinando as práticas cúlitas; 2) pela sacralização de gêneros musicais populares; 3) pela relativização da tradição puritana; 4) pelo rompimento com a teologia apocalipsista/milenarista; 5) pelo reprocessamento da teofania das tradições monárquicas de Jerusalém; 6) pela preservação de práticas pietistas do protestantismo de missionário; 7) pela padronização do modo de vida que supera os limites denominacionais e socioculturais; e 8) pela preservação do dualismo que reforça a crise entre o protestantismo e a sociedade. Cf.: CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel*. P. 171-193.

<sup>43</sup> Porém, o que existe não é, em termos gerais, um abandono da ética protestante pietista e puritana. O que há é uma mudança comportamental resultado de um processo de adequação cultural com a sociedade moderna. Tal mudança comportamental acontece precisamente com o estrato da classe média, que se desenvolve desde a segunda metade da década de 70 entre os pentecostais no Brasil, sobretudo na região metropolitana do sudeste do país, quando começam a se inserir nas classes média e média baixa. Um destaque merecido à Igreja Nova Vida. Fundada em 1960 pelo canadense Walter Robert MacAlister, que foi representante junto ao Vaticano no diálogo com os pentecostais, esta denominação foi pioneira na configuração de um pentecostalismo menos legalista e adequado ao contexto e expectativas da classe média brasileira. Cf.: MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. P. 51-53. Embora seja um marco para o neopentecostalismo que, segundo Mariano, formou o líderes das demais grandes denominações desse segmento, a saber: Universal, Cristo Vive e Internacional da Graça; a Igreja Nova Vida não recebe a atenção acadêmica como objeto de pesquisa apesar do seu pioneirismo. Entretanto, de acordo com Magali do Nascimento Cunha, trata-se de uma transformação no invólucro, ou seja, na forma religiosa; e a conservação na profundidade, mantendo os mesmos princípios marcados pelo individualismo, fundamentalismo e anticumênismo – o “vinho novo em odres velhos”. CUNHA, Magali do Nascimento. *A Explosão Gospel*. P. 206.

sistema religioso matricial do brasileiro, o templo é o lugar do refúgio e oferta das bênçãos de Deus. Dessa maneira a igreja é praticamente um meio de graça (sacramento) onde se fazem experiências extraordinárias de cura, solução de problemas financeiros e emocionais, bem como de libertação da opressão de demônios<sup>44</sup>.

É comum a mediação simbólica com elementos comuns do cotidiano e da religiosidade popular que são resignificados para uma funcionalidade praticamente sacramental. O poder desses elementos é ordenado pela liderança da igreja que na maioria dos casos associa-os a campanhas e correntes que serão celebrados por um determinado período. Tão logo encerre o período da campanha ou corrente, aquele símbolo perde o seu “poder”.

Um culto neopentecostal não acontece sem aparatos e maquinários de suporte para os músicos e seus instrumentos. Há um espaço dedicado à música. O “louvor” é o elemento fundamental para a liberalização das emoções. Pelo poder da música os fiéis são enlevados na adoração a Deus, instigados a ofertar e “relaxados” para o acolhimento da Palavra. As pessoas responsáveis pela parte musical, denominadas de “levitas” ou ministras de louvor, estão abaixo da figura do pastor ou pastora na hierarquia das igrejas com esta ênfase e, em muitos casos, com produção fonográfica consagrada no mercado *gospel*, ou nicho de mercado evangélico<sup>45</sup>.

Os fiéis são guiados por uma estrutura litúrgica em que constam momentos de louvor, ofertório, testemunhos, pregação e apelo<sup>46</sup>. Porém, ao contrário do que

---

<sup>44</sup> Considerando as metáforas utilizadas por Leonildo Campos, em sua pesquisa, o espaço do templo é o espaço geográfico energético onde o drama da fé é encenado como em um espetáculo teatral com gesticulações, cantos, expressões corporais e troca de bens simbólicos. Cf. CAMPOS. *Teatro, Templo e Mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. P. 61-114, 115-164. Em termos gerais o culto neopentecostal é performático. A exibição da *performance* acontece no altar-palco, cuja distância com a congregação-platéia é estabelecida minimamente, garantindo a visibilidade do presidente do culto que representa o papel de cura das almas e mediador do sagrado. A imagem da liderança clériga é geralmente iconizada, não apenas pelo desempenho no altar (ou domínio de palco), mas também pela projeção proporcionada pela inserção de algumas igrejas nos meios de comunicação de massas. Esse desempenho é mensurado tanto pelas expressões corporais e emocionais, quanto pelo discurso envolvente e convincente cujo conteúdo é menos exegético-reflexivo e mais prático-imediatista, além dos numerários arrecadados nas ofertas. <sup>44</sup> KLEIN, Alberto Carlos Augusto. *Mídia, Corpo e Espetáculo: novas dimensões da experiência religiosa*. In: PASSOS: João Décio. *Movimentos do Espírito*. P. 151-183. O autor aborda tais aspectos do culto neopentecostal a partir da experiência eclesiológica da Igreja Renascer.

<sup>45</sup> Destacam-se no chamado “mercado *gospel*” cds e dvds como os da série “Renascer Praise”, “Comunidade Evangélica da Zona Sul” e “Projeto Vida Nova de Irajá”, sendo alguns produzidos e distribuídos por gravadoras evangélicas tais como “MK”, liderada pela família Oliveira e “Line Records”, propriedade da Igreja Universal do Reino de Deus.

<sup>46</sup> Trata-se de ações simbólicas de determinação da bênção ou tomada de posse que consiste em marchas de combate ao inimigo e posse de territórios, orações e imposição de mãos na direção do que se deseja conquistar, somadas a palavras de ordem como: “somos mais que vencedores”, “tome posse da vitória”.

aparenta, tais manifestações de expressão livre não são a rigor espontâneas, correspondendo antes aos apelos persuasivos do dirigente da celebração.

Em certo sentido, para uma pessoa fiel, o culto neopentecostal reúne as possibilidades tangíveis de libertação. A tríplice base (cura, exorcismo e prosperidade) é frequentemente apresentada como um bem de troca que evidencia por um lado a lógica neoliberal de mercado, e por outro lado encerra a busca da pessoa fiel que não se sente atendida pelo “culto racional” do protestantismo histórico, e muito menos lhe é exigido o rompimento com a religiosidade matricial, aquela que integra a sua identidade cultural<sup>47</sup>.

Dessa maneira, desenvolveu-se o modelo “carismático” do protestantismo de missão, dando ênfase ao louvor a adoração, à cura divina e à libertação, com um propósito mais funcional que celebrativo, mais de assistência individual que provedor de experiências comunitárias.

A práxis vigente da Igreja Metodista na cidade do Rio de Janeiro expressa bem a coexistência, nem sempre harmônica, desses dois modelos, como a pesquisa demonstrará em seguida.

### 2.3. Terceira Tarefa: A Realidade Eclesial do Metodismo Carioca

Para compreender devidamente a “ortodoxia” metodista, é preciso não prescindir dos princípios eclesiais provenientes da tradição wesleyana no século XVIII.

Jonh Wesley, fundador do metodismo via a Inglaterra viver um momento de tolerância e paz religiosa, o que favoreceu o despertar do movimento eclesial metodista no seio da Igreja Anglicana. Seguindo pelo caminho aberto pelo pietismo, o metodismo se estabelece como uma *ecclesiola in ecclesia*.<sup>48</sup>

Enquanto Wesley esteve à frente, o itinerário do metodismo percorreu praticamente 1/3 do século XVIII, exercendo a vocação inicial de um movimento de reforma intraeclesial, que evolui até atingir a proporção de um grande movimento nacional com projeções mundiais<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 193-206

<sup>48</sup> Na forma dos *collegia pietatis*, que consistia na “reintrodução do antigo modelo apostólico de reuniões na Igreja”. Segundo o que Jacob Spener propôs, essas reuniões resgatariam o modelo paulino contido em 1 Coríntios 14, como meio de divulgação da Palavra entre o povo leigo no século XVII. Cf. SPENER, Phillip Jacob. *Pia Desideria*. Curitiba/São Bernardo do Campo: Encontro/Ciências da Religião, 1996. P. 87-88.

<sup>49</sup> O que melhor expressa essa vocação evoluída é o lema declarado por John Wesley e abraçado pelo metodismo como missão: “reformatar a nação, em particular a Igreja e espalhar a santidade bíblica por

A partir desses pressupostos do metodismo primitivo, resgatando a mentalidade e vocação reformista enquanto movimento<sup>50</sup>, é possível discorrer a respeito dos aspectos comunitário, diaconal e missionário que caracterizam o modelo eclesial wesleyano.

Wesley e o movimento metodista incorporaram o princípio do Sacerdócio Universal da Reforma Protestante<sup>51</sup>. Duncan Reily assim constatou, numa série de práticas pastorais e evidências históricas: a própria estrutura do movimento surgiu do povo, e não como imposição de seu fundador; a prática da pregação ao ar livre a partir de 1739, aproximando Wesley do povo comum; a aceitação de leigos e leigas, devidamente instruídos e vocacionados na atuação ministerial; a inserção de mulheres nas linhas ministeriais, incluindo a pregação; a atenção dispensada às crianças; e a perene preocupação do movimento pelo pobre.<sup>52</sup>

---

toda face da terra”. Declarado na Primeira Conferência do movimento metodista, realizado em 1744. Essa reunião despontou o gérmen de uma das marcas essenciais do metodismo mundial: a estrutura conciliar; alguns pregadores leigos e Charles Wesley, presididos por Jonh Wesley, trataram de três assuntos fundamentais: a doutrina a ser ensinada, o método apropriado para ensinar e como conduzir a prática do ensino do movimento. A um só tempo os metodistas evidenciaram sua vocação pedagógica e ímpeto missionário a começar pela Igreja Inglesa.

<sup>50</sup> A respeito da significação e implicações do metodismo inglês como movimento para o metodismo brasileiro atual, cf.: RENDERS, Helmut. *O metodismo nascente como movimento: elementos, mentalidades e estruturas de um cristianismo militante*. In: Caminhando: Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, v. 10, nº 15, 1º semestre de 2005. São Bernardo do Campo: EDITEO/UMESP. P. 121-136.

<sup>51</sup> Na revisão dos 39 Artigos de Religião para os metodistas nos Estados Unidos, Wesley manteve o artigo sobre a Igreja. Este artigo, o 13º da versão revisada, afirma: “A Igreja visível de Cristo é uma congregação de fiéis na qual se prega a pura Palavra de Deus e se ministram devidamente os sacramentos, com todas as coisas a eles necessárias, conforme a instituição de Cristo” (c f.: WILLIAMS, Colin W. *John Wesley’s Theology Today: A study of the Wesleyan tradition in the light of current theological dialogue*. Nashville: Abingdon Press, 1960. P. 141-156). Preservando este artigo, Wesley conceitua a Igreja como lugar de comunhão (congregação dos fiéis) sustentada pela Palavra de Deus e fortalecida pelos sacramentos do batismo e da eucaristia. No primeiro sacramento, o indivíduo é imerso na comunidade de fé; no segundo, a pessoa renova a comunhão sempre atualizada pela presença real de Cristo. Comentando Atos 5,11, Wesley defende: “Aqui está, pois, uma resposta clara e sem exceção àquela pergunta: ‘o que é a Igreja?’. A Igreja católica ou universal consiste de todas as pessoas no universo a quem Deus chamou do mundo... Como sendo um corpo unido por um Espírito, tendo uma fé, uma esperança, m batismo; um Deus e Pai de todos... Eis uma espécie de Igreja nativa no Novo Testamento: um grupo de homens chamados pelo evangelho, integrados em Cristo pelo batismo, animados pelo amor, unidos por toda sorte de companheirismo e disciplinados pela morte de Ananias e Safira” (WESLEY, John. Notas de Atos 5.11. In: BURTNER, Robert W.; e CHILES, Robert E. *Coletânea da Teologia de João Wesley*. 2 ed. Rio de Janeiro: Instituto Metodista Bennett, 1995. P. 243)

<sup>52</sup> REILY, Duncan A. *A eclesiologia de John Wesley*. In: et al. *Teologia em Perspectiva Wesleyana*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2005. P. 38-39. Cabe destacar aqui a concepção ministerial do movimento metodista, bem como a importância dedicada ao laicato. Wesley distinguia dois ministérios distintos: o ordinário e o extraordinário. Sem perder de vista a função clerical como indispensável para a edificação da Igreja, ou seja, do ministério “ordinário” (sacerdotal), Wesley compreendia ao lado e investido com a mesma essencialidade, o ministério “extraordinário” (profético) exercido pelos pregadores leigos (cf. REILY. *A eclesiologia de John Wesley*. P. 39-42).

Conforme a perspectiva wesleyana, a Igreja também não é a hierarquia, e sim o povo de Deus congregado, como comunhão dos santos (*communio sanctorum*). Sendo o Cristianismo uma religião essencialmente social (comunitária)<sup>53</sup>.

A evangelização através da comunhão foi propriamente realizada nos pequenos grupos organizados pelo movimento. Em termos operacionais, a “comunhão dos santos” seguiu se estruturando no metodismo como *ecclesiolas in ecclesia*, no melhor estilo pietista, pelas **sociedades**<sup>54</sup>, **classes**<sup>55</sup> e **bands**<sup>56</sup>.

O contexto sócio-econômico do século XVIII sofria os custos da Revolução Industrial<sup>57</sup>. Tais custos, de uma forma sintética, consistiram na necessidade de

<sup>53</sup>“Apenas em unidade temos o alimento e crescemos segundo a vontade de Deus... Dessa maneira, o nosso Senhor não enviou os discípulos sozinhos, mas de dois em dois. Quando foram fortalecidos, ao em solidão, mas junto com Ele e uns com os outros, o Senhor ordenou que esperassem reunidos a promessa do Pai. E estavam todos no mesmo lugar quando acolheram o dom do Espírito Santo... Conforme São Paulo, todos que devam chegar à unidade da fé devem crescer juntos naquele de quem todo o corpo, edificado e fortalecido por cada junta dispõe, segundo a ação eficaz na medida de cada parte, fornece o crescimento do corpo para a sua edificação em amor”. WESLEY, John. *Works*, 14. P. 333-334. In: WILLIAMS. *John Wesley's Theology Today*. P. 150-151. Tratando da “eclesiologia implícita de John Wesley”, José Míguez Bonino destaca as dimensões da comunhão afloradas nesta passagem, a saber: a condição para o crescimento em Cristo o “estar junto”, em “santidade social”; o aspecto do mútuo cuidado visando o crescimento espiritual de todos; a geografia da comunhão, ou seja, num lugar onde a unidade se torna visível, sendo um elemento de evangelização em que a comunidade é parte do processo missionário (cf. BONINO, José Míguez. *Metodismo: releitura latino-americana*. In: et al. *Luta pela Vida e Evangelização: a tradição metodista na teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. P. 163-164).

<sup>54</sup> A ideia das **sociedades** foi um legado do pietismo alemão, inspirado precisamente no modelo das **Sociedades Religiosas**. Em uma sociedade metodista, estabelecida em determinada localidade, participavam normalmente membros anglicanos, muito embora estivesse aberta à recepção de pessoas procedentes de outros segmentos cristãos. Wesley assim definia uma **sociedade**: “um grupo de homens procurando o poder da piedade, unidos para orarem juntos, para receberem a palavra de exortação e para vigiarem uns pelos outros em amor, a fim de que possam auxiliar-se mutuamente a conseguir a sua salvação” (WESLEY, John. *Works: A natureza, objetivos e regras gerais das Sociedades Unidas*, 1-3. P. 269-270. In: BURTON e CHILES. *A Coletânea da Teologia de João Wesley*. P.246).

<sup>55</sup> Alguém interessado em participar de uma sociedade metodista deveria entrar numa **classe** (a respeito das classes, cf.: HEITZREITER, Richard P. *Wesley e o Povo Chamado Metodista*. São Bernardo do Campo/Rio de Janeiro: EDITEO/Bennett, 1996. P. 118-119, 122-124, 176, 202, 321). Geralmente compostas por no máximo 12 pessoas, sob a orientação de guias leigos indicados por cada grupo, as classes destinavam-se à oração, estudo da Bíblia, confissão e troca de experiências mútuas. A vigilância e exortação aconteciam mediante perguntas relacionadas às normas de conduta, como “que pecados você sabe que cometeu depois da nossa última reunião?”; “que tentações enfrentou?”; dirigidas a cada integrante. A partir de 1744, quando são definidas as Regras Gerais na primeira **Conferência das sociedades metodistas**, as reuniões das **classes** passaram incluir também o conteúdo dessas Regras na admoestação comunitária (cf. RENDERS, Helmut. “*Pequenos grupos*” na tradição metodista: *observações, análises e teses*. In: Caminhando, v. 7, n. 10, 2º semestre de 2002. P. 71).

<sup>56</sup> As **bands**, como uma espécie de subunidade das **classes**, possuíam a mesma dinâmica, sendo que organizadas com até 6 pessoas. Guiadas por guias designados pelos próprios grupos, seus membros eram auto-admoestados por perguntas referentes à piedade cristã. A participação era livre e aberta cujas prerrogativas centravam-se na profissão da mesma fé, na franqueza absoluta sobre a condição moral de cada integrante ao ser indagado, bem como na busca do alvo da perfeição cristã (cf. HEITZREITER. *Wesley e o Povo Chamado Metodista*. P.85, 86, 98, 104-154, 117-119, 250).

<sup>57</sup> A Revolução Industrial teve como causa o crescimento rápido da exportação de produtos manufaturados ingleses, que promoveram uma série de inovações tecnológicas no final do Século XVIII. Estas transformações influenciaram não somente a economia, mas a cultura e as estruturas sociais. Sobre as influências e impactos nas diversas instâncias ver HUNT, E, K; SHERMAN, Howard J. *História do pensamento econômico*. 7ed. Petrópolis: Vozes, 1988. P.54; e BROWNE, Alfredo

obrigar parte da sociedade inglesa a viver desumanamente, sendo, a rigor, a classe trabalhadora a mais prejudicada.<sup>58</sup>

Dentro desse contexto, o metodismo foi um movimento libertador.<sup>59</sup> A atitude de Wesley e do movimento metodista buscou abranger a totalidade do ser humano, apresentando como um traço distintivo a preocupação com a salvação integral<sup>60</sup>. No movimento eclesial metodista coexistiu um espírito fraterno e de partilha, que integrava as reflexões bíblicas das *ecclesiolas* às “obras de misericórdia”. O diaconato era exercido *ad intra*, expressado em parte nas três regras do conceito de “propriedade”: “Ganhar todo o possível, economizar o possível, dar todo o possível”.<sup>61</sup>

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

*Ad extra*, o metodismo marcou sua representatividade, criando meios que viabilizaram a promoção humana e a dignidade dos trabalhadores e pobres. A busca pela perfeição cristã e santificação na vivência comunitária da fé levou a assumir o compromisso social contestando e atuando.<sup>62</sup>

---

Lisboa. *Introdução à história econômica do ocidente*. 2ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974. P.91. Foram muitas as transformações ocorridas no campo e na cidade nesse período. A agricultura apresentou alguns avanços técnicos como: novos sistemas de rotação; o cultivo de novos produtos (a batata, o trevo e a beterraba), o uso de sementes selecionadas, a intensificação da pecuária e o aprimoramento de raças animais. Contudo, foram os centros urbanos, com o estabelecimento das fábricas e migração de contingentes consideráveis de pessoas provenientes da área rural, que alterou profundamente a fisionomia da Inglaterra no século XVIII.

<sup>58</sup> In: SOUZA, José Carlos de. *Introdução a Wesley*. In: et al. *Leituras da Bíblia*. v3: Wesley. Rio de Janeiro - São Bernardo do Campo: CEDI - EDITEO, 1991.

<sup>59</sup> Cf.: HINKELAMMERT, Franz. *Las condiciones económico-sociales del Metodismo en la Inglaterra del siglo XVIII*; e BONINO, José Míguez. *Fue el Metodismo un movimiento liberador?* In: DUQUE, José (editor). *La tradición protestante em la teología latinoamericana. Primer intento: lectura de la tradición metodista*. Costa Rica: DEI, 1983.

<sup>60</sup> Conceito comumente utilizado pelo movimento evangelical, cujas bases para a missão evangelística se inspiram, também, na tradição wesleyana. A espiritualidade manifestada nas sociedades, classes e *bands* é uma espiritualidade comprometida com as dualidades da vida humana, tais como o material e o natural, o pessoal e o social, as condições concretas como o dinheiro, a família, o trabalho, a saúde e a educação.

<sup>61</sup> BONINO. *Fue el Metodismo un Movimiento liberador?* P. 69-70. Cf.: MANDRON, Thomas. John Wesley on Economics. In: RUNYON, Theodore (ed), *Santification and Liberation: liberation theologies in light of the Wesleyan tradition*. Abingdon / Nashville: World Methodist Council, 1981. P.109

<sup>62</sup> Problemas como o consumo de bebidas, os baixos salários, a escassez de alimentos, a posse dos latifúndios pela aristocracia, a constituição das leis trabalhistas e a escravidão foram assuntos pontuados e criticados por Wesley e pelo metodismo (cf. WESLEY, John. *Obras de Wesley*: 14 volumes. Franklin-Tennesse: Providence House Publishers, 1996). Edição em espanhol em que se encontram diversos escritos de Wesley do século XVIII.

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

Wesley e o movimento metodista compreendiam e abraçavam o desafio de proclamar o Evangelho em seu país e fora dele. Com o crescimento do movimento foram organizadas estruturas que comportassem as demandas missionárias, novas formas de relacionamentos eclesiais que a um só tempo evidenciavam o fortalecimento do metodismo na Inglaterra, bem como a peculiaridade de um movimento prático e menos burocrático que se estrutura conforme as necessidades e desafios. Além das **sociedades**, **classes** e **bands** passaram a figurar na eclesiologia do movimento o **circuito**<sup>63</sup>, a **conexão**<sup>64</sup> e a **conferência**<sup>65</sup>.

A atividade missionária<sup>66</sup> do movimento eclesial metodista ocorreu por determinação do propósito de “reformatar a nação, em particular a Igreja e espalhar a santidade bíblica por toda a face da terra” na primeira Conferência, reunida em 1744. Sua expansão e alcance do continente americano prosseguiram confirmando a mesma visão ainda no mesmo século, precisamente em 1784, quando pregadores metodistas reunidos em *Baltimore*, sob a pergunta de fundo “que podemos racionalmente crer ser o desígnio de Deus em levantar os pregadores chamados metodistas?”, afirmaram: “reformatar o continente e espalhar a santidade bíblica sobre estas terras”<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> O **circuito** correspondia a um território percorrido por um pregador, com aproximadamente 25 pontos de pregação, permitindo-lhe pregar em cada lugar pelo menos uma vez por mês. Esses pregadores exerciam o ministério extraordinário e mantinham, geralmente, a condição de celibatários por força basicamente de dois fatores: o trabalho intenso e a baixa remuneração. Quando casavam, entretanto, podiam se tornar pregadores locais, trabalhando nas cercanias de sua residência (cf. HEITZREITER. *Wesley e o Povo Chamado Metodista*. P.327-329).

<sup>64</sup> A **conexão** tratava-se de uma rede conectada de **sociedades** e **circuitos de pregadores** que tornava viável a unidade, mutualidade assistencial e cooperação na ação missionária em função da relativa proximidade geográfica desses grupos.

<sup>65</sup> A partir de 1744, a **conferência** figurou como a reunião anual dos metodistas. O próprio Wesley convocava parte dos pregadores para juntos considerarem e deliberarem assuntos relacionados à doutrina, às estratégias e à disciplina no movimento registradas como Atas (*Minutes*). Com o passar do tempo as **conferências** foram se estruturando em âmbitos regionais e gerais, porém com as mesmas finalidades primárias.

<sup>66</sup> A missão aqui é entendida como a ação expansionista metodista que envolveu, fundamentalmente, o anúncio do Evangelho com vistas à conversão dos interlocutores da mensagem.

<sup>67</sup> REILY. *A eclesiologia de John Wesley*. P.48.

Tal atividade missionária desenvolvida inicialmente nos Estados Unidos faz com que o metodismo chegue ao Brasil, especificamente na cidade do Rio de Janeiro. É o que a pesquisa irá abordar em seguida.

### 2.3.1. Inserção e Trajetória do Metodismo no Brasil

Figurando como parte do protestantismo de missão, a Igreja Metodista se instalou no Brasil procedente dos EUA. Impulsionada pela “Era das Missões” e sustentado pelo ímpeto expansionista (evangelizador) que trouxe, o metodismo que se inseriu no Brasil se apresentou com traços díspares de sua essência original na Inglaterra.<sup>68</sup>

Em 1876 o Rev. J.J. Ranson aporta no Rio de Janeiro, capital do Império, enviado pela Junta de Missões da Igreja Metodista Episcopal e apoiado no Brasil por políticos liberais com aspirações republicanas, intelectuais e pela Maçonaria. A estratégia e ação missionárias metodistas, nos anos que se seguiram à chegada de Ranson, não se restringiram à evangelização através da formação de comunidades cristãs. Uma vez integrando o projeto pedagógico do “Homem Comum” o metodismo no Brasil cooperou, mais tarde, com a fundação de colégios destinados à formação das elites<sup>69</sup>.

Fundamentalmente pietista e herdeira do programa missionário norte americano, a Igreja Metodista é um dos berços do liberalismo com quem corrobora na defesa dos valores do indivíduo como a liberdade, o trabalho e o progresso e, ao mesmo tempo que propaga o intimismo religioso clássico no protestantismo de missão, agregado ao antiecumenismo e à cosmovisão dualista já mencionada. Esse é o perfil do metodismo no Brasil, mesmo após a autonomia decretada em setembro de 1930, que desvinculou a Igreja Brasileira da Igreja Metodista Episcopal dos EUA<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> O metodismo norte americano, organizado como denominação protestante ainda no século XVIII nos EUA, distorce o propósito original tornando-se uma igreja independente, de orientação episcopal e, uma vez participe do projeto missionário que convergiu outras denominações no mesmo propósito logo após a Guerra Civil (1865), foi plenamente influenciado pelo puritanismo, pietismo formal, anticatolicismo e liberalismo. A estratégia missionária adotada, basicamente era o alcance da elite pela formação de uma mentalidade cristã permeada pela filosofia liberal.

<sup>69</sup> Quanto à história da inserção das empresas missionárias do metodismo e o seu estabelecimento no Brasil, cf.: SALVADOR, José Gonçalves. *História do Metodismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Editorial Metodista de Vila Isabel, 2004. A respeito da fundação desses colégios, ver nota 12 neste capítulo.

<sup>70</sup> Cf.: REILY, Duncan Alexander. *Metodismo Brasileiro e Wesleyano*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1981. O autor apresenta uma reflexão crítica a respeito da autonomia da Igreja Metodista, estabelecendo contrapontos com a Tradição Wesleyana. Reily encerra descrevendo o *background* norte americano do protestantismo brasileiro.

Nas décadas que se seguiram após a autonomia, a Igreja Metodista foi uma das atrizes na saga ou na “aventura protestante”<sup>71</sup> da configuração de um protestantismo autóctone e afinado com as necessidades e desafios da sociedade brasileira, que se posicionasse diferenciadamente da ideologia desenvolvimentista e liberal no Continente Latino-Americano<sup>72</sup>.

Nas décadas de 70 e 80, a Igreja Metodista no Brasil buscou, em termos institucionais, mudar seus paradigmas conservadores notadamente através dos “Planos Quadrienais” (o primeiro 1974-1978; o segundo 1978-1982), se utilizando dos referenciais teológicos mediados pelas ciências sociais; e com a aprovação do “Plano para a Vida e Missão da Igreja” (Concílio Geral de 1982), estabelecido como plataforma pastoral da Igreja Metodista, influenciado pelos referenciais teóricos da Teologia da Libertação e estruturado pelo método ver-julgar-agir.<sup>73</sup>

Em termos pastorais, o investimento na mudança de paradigma não foi bem sucedido. O “Plano para a Vida e Missão” não foi plenamente incorporado na realidade eclesial metodista, pois, na ocasião da aprovação a Igreja se apresentava dividida em duas alas distintas: conservadores e progressistas<sup>74</sup>. Paralelamente, nesse

<sup>71</sup> BITTENCOURT FILHO, José. *A Matriz Religiosa*. P. 83-128.

<sup>72</sup> Destacam-se nesse momento a Conferência do Nordeste, promovida pela Confederação Evangélica Brasileira sob o título “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro” (1962); as perseguições no interior das igrejas históricas aos que assumiam uma postura contestadora, sobretudo aqueles que militavam nos movimentos de juventude eclesiásticos; a opção pelo conservadorismo das igrejas históricas; o enfraquecimento da Confederação Evangélica Brasileira; e o golpe militar de 1964. O papel que a Igreja Metodista assumiu foi o mesmo das demais denominações: não na contramão, optando pelo caminho da auto-preservação e não da vocação profética. O temor do nascimento de focos de contestação e resistência levou a Igreja Metodista a enrijecer-se diante de qualquer movimento. Sua radicalidade foi um dos fatores que contribuíram para a divisão da Igreja Metodista Wesleyana que, aliado à preservação de uma postura conservadora expressada e confirmada na verticalização de sua estrutura, formalismo litúrgico e configuração social que a situava no estrato da burguesia, reprimiu outras manifestações e expressões espirituais.

<sup>73</sup> Como primeira iniciativa de revisão, buscando uma adequação ao contexto latino-americano e brasileiro da tradição wesleyana e do metodismo, cf.: DUQUE, José (ed). *Lá tradición protestante en la teología latinoamericana : primer intento : lectura de la traducción metodista*. San José : DEI , 1983; também: BONINO, José (et al.). *Luta pela Vida e Evangelização: a tradição metodista na teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. A tentativa de mudança dos paradigmas conservadores, bem como as motivações e eficácia na implementação do Plano para Vida e Missão, foram vistos criticamente em: CASTRO, Clóvis Pinto de; CUNHA, Magali do Nascimento. *Forjando uma Nova Igreja: Dons e Ministérios em debate*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2001; e RIBEIRO, Cláudio; LOPES, Nicanor (organizadores). *Vinte Anos Depois: a vida e a missão da Igreja em foco*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2003. Segundo Magali Cunha, para um entendimento mais adequado a respeito do processo de fortalecimento do Movimento Carismático Metodista, é preciso compreender o papel desempenhado pelo movimento Dons e Ministérios, quando os carismas são ressaltados como fundamentais para a vida e missão da Igreja. Essa é uma porta de legitimação para a pentecostalização de algumas comunidades.

<sup>74</sup> O temor do nascimento de focos de contestação e resistência levou a Igreja Metodista a enrijecer-se diante de qualquer movimento. Sua radicalidade foi um dos fatores que contribuíram para a divisão da Igreja Metodista Wesleyana que, aliado à preservação de uma postura conservadora expressada e confirmada na verticalização de sua estrutura, formalismo litúrgico e configuração social que a situava no estrato da burguesia, reprimiu outras manifestações e expressões espirituais.

período fortalecia o “movimento carismático” cuja presença no Concílio Geral de 1982 foi pequena.

A Igreja Metodista no Brasil se organiza em sete regiões eclesiásticas<sup>75</sup>, e duas regiões missionárias (Norte e Nordeste).

A estrutura administrativa da Igreja se divide em instâncias conciliares Regional (presidida por um bispo ou bispa), Distrital (presidida por um/a superintendente distrital) e Local (presidida por um/a pastor/a). Essas instâncias conciliares são os órgãos deliberativos e decisórios da Igreja, compostos por leigos e clérigos, submetidos ao Concílio Geral cujas deliberações são transmitidas às Regiões e cumpridas nas instâncias Distrital e Local, que não gozam de autonomia administrativa. Porém, em termos táticos e operacionais, as regiões, junto aos seus respectivos distritos e suas respectivas igrejas, estabelecem normativas e metodologias para melhor cumprimento das diretrizes do Concílio Geral.

### **2.3.2. O Metodismo Carioca**

Como visto anteriormente, a Igreja Metodista se estabelece na cidade do Rio de Janeiro imediatamente à sua chegada ao Brasil. Sua primeira expressão pastoral possui as mesmas características do metodismo no País. Razão pela qual o metodismo presente na cidade do Rio de Janeiro integra a Primeira Região Eclesiástica (por ser a primeira organizada em terras brasileiras). Conforme a divisão eclesiástica da Igreja Metodista na Primeira Região, as igrejas na cidade do Rio de Janeiro estão distribuídas em sete distritos, a saber: Distrito do Catete<sup>76</sup>; Distrito de Cascadura<sup>77</sup>; Distrito da Penha<sup>78</sup>; Distrito de Jacarepaguá<sup>79</sup>; Distrito de Realengo<sup>80</sup>; Distrito de Campo Grande<sup>81</sup>; e Distrito de Santa Cruz<sup>82</sup>.

Na última década, a Igreja Metodista no Estado do Rio de Janeiro apresentou um crescimento numérico expressivo. Estimulada por esse crescimento, a Primeira Região estabeleceu a meta de um milhão de membros através do discipulado em

<sup>75</sup> Até o presente momento a Sétima Região ainda não conta com um bispo. Tendo sido aprovada pela Primeira Região e promulgada pela COGEAM no final de 2013, a nova Região Eclesiástica corresponde ao Norte Fluminense, Região dos Lagos e Região Serrana do Estado do Rio de Janeiro.

<sup>76</sup> Reunindo igrejas e campos missionários da zona sul e parte da zona norte da cidade.

<sup>77</sup> Que agrega parte das igrejas e campos missionários na zona norte.

<sup>78</sup> Que reúne as igrejas e campos missionários no subúrbio da Leopoldina e na zona Norte.

<sup>79</sup> Agrupando as igrejas e campos missionários na zona oeste, da Barra da Tijuca a Jacarepaguá.

<sup>80</sup> Reunindo as igrejas e campos missionários do bairro de Magalhães Bastos a Bangu, seguindo a linha férrea do ramal de Santa Cruz, na zona oeste.

<sup>81</sup> Compreendendo as igrejas e campos missionários do bairro de Augusto de Vasconcelos ao bairro de Inhoaíba, seguindo a mesma linha férrea.

<sup>82</sup> Reunindo as igrejas e campos missionários do bairro de Cosmos até o bairro de Santa Cruz.

grupos pequenos, adotando assim uma metodologia recorrente em igrejas neopentecostais e movimentos de estímulo para o crescimento numérico de igrejas, mantidos por organismos paraeclesiais<sup>83</sup>.

O crescimento já experimentado, agregado ao crescimento programado da Igreja Metodista na Primeira Região, tornou o metodismo no Rio de Janeiro um segmento, dentro do metodismo brasileiro, de significativa expressão e força política<sup>84</sup>.

As igrejas metodistas da Primeira Região, em geral, e as cariocas<sup>85</sup>, em particular, são pautadas por valores e atitudes que correspondem a desafios pastorais contidos no “Planejamento Estratégico – 2012-2021”<sup>86</sup>, bem como noutros documentos normativos da Igreja Metodista no Brasil. Esse conjunto de valores e atitudes se inspira na “ortodoxia wesleyana” a ser verificada nos aspectos teológico e litúrgico das igrejas na cidade do Rio de Janeiro.

Atrelando a comportamentos, o “Planejamento Estratégico” estabelece como valores as convicções fundamentais da Igreja Metodista.<sup>87</sup> Assim, cada valor corresponde a princípios teológico-pastorais constantes na “ortodoxia wesleyana”, determinando atitudes ideais no contexto atual das igrejas na Primeira Região Eclesiástica, bem como no contexto carioca.

O núcleo de valores inclui lugar as Sagradas Escrituras, o Discipulado Cristão, a dimensão eclesial, a Evangelização Integral e elementos da herança wesleyana (história, tradição e doutrinas). Conforme o planejamento propõe, o legado wesleyano

<sup>83</sup> A adoção dessa metodologia é confirmada pela apresentação da “visão” para a Igreja Metodista no Estado do Rio de Janeiro: “O Evangelho para cada pessoa, um grupo de discipulado em cada rua, uma igreja em cada bairro, 1 milhão de discípulos até 2014”; mantido como propósito no Planejamento de 2012-2021. A eficiência e eficácia da denominada “visão” de discipulado depende da ação do/a pastor/a. Na estrutura pretendida é definida uma hierarquização com fins funcionais, fortalecendo a ação do clérigo, além de propor uma forma eclesiológica distinta da organização em “Dons e Ministérios”, definido pelo XIV Concílio Geral em 1987.

<sup>84</sup> Segundo o censo Religioso de 2000, os metodistas em todo o Brasil somavam o total de 340.967 fiéis, localizados em sua maioria no estado do Rio de Janeiro (Primeira Região). Nesse universo, cerca de 75000 concentrava-se na cidade do Rio, sendo a maior representação em expressão numérica nos Concílios Gerais e determinante nos processos de decisão da Igreja (cf. JACOB, César Romero (et al.). *Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil*. P. 72-73 ). Recentemente, de acordo com os dados estatísticos oficiais da Igreja Metodista na Primeira Região, somavam 93.216 o número de fiéis no Estado do Rio de Janeiro em 2011. (*Estatística da Igreja Metodista da Primeira Região Eclesiástica*, Anexo X).

<sup>85</sup> Reuniam, em 2011, 23.584 fiéis pelos distritos mencionados. (*Estatística da Igreja Metodista na Primeira Região Eclesiástica*, Anexo X).

<sup>86</sup> Cf. IGREJA METODISTA. *Atas e Documentos do 40º Concílio Regional*. Teresópolis: Primeira Região Eclesiástica, 2011. P.197. O Estímulo para a elaboração desse planejamento ocorreu em função do crescimento demográfico constante no levantamento do último recenseamento do IBGE.

<sup>87</sup> Tais valores se baseiam nos “Elementos fundamentais da unidade metodista” que integra o Plano para Vida e Missão. Cf.: IGREJA METODISTA. *As Marcas Básicas da Identidade Metodista*. São Paulo: Cedro, 3ª Ed. 2005. P. 18-20. Em momento oportuno, precisamente no último capítulo, esta pesquisa de dedicará a pontuações mais críticas em relação ao referido Planejamento Estratégico.

determinará o envolvimento e a ênfase de cada igreja e distritos na história e doutrina metodista<sup>88</sup>.

A “ortodoxia” constante no “Planejamento Estratégico” ainda acrescenta como valores a serem observados os princípios episcopal e conciliar; o Ministério Pastoral; o princípio de uma Igreja Ministerial; o respeito ao meio ambiente; o serviço ao povo (diconato); a ética; a escola dominical; o dízimo; e a ação profética. As atitudes que decorrem desses valores deverão delinear a identidade do metodismo carioca nas seguintes condições: valorização da Igreja ministerial e respeito às decisões conciliares e orientações episcopais; ênfase nos estudos comunitários e individuais da Bíblia; organização e estruturação de escolas dominicais; crescimento numérico; consideração do discipulado como ordenança evangélica; diaconato no contexto social em que cada igreja estiver inserida; compromisso com a oferta do dízimo; evangelização que atue na integralidade da realidade humana; e denúncia das situações de opressão, morte e negação dos direitos humanos na sociedade<sup>89</sup>.

Diante de determinadas influências doutrinário-teológico neopentecostais, a “ortodoxia wesleyana” elabora respostas que contornem possíveis desvios e perda da identidade. Dessa maneira, as igrejas metodistas cariocas recebem do Colégio Episcopal, a instância responsável pela preservação doutrinária da Igreja, orientações teológico-pastorais<sup>90</sup> que auxiliam na preservação dessa identidade denominacional.

Visando a correção de possíveis desvios doutrinários, bem como de práticas exacerbadas na maneira de lidar com as influências demoníacas, o Colégio Episcopal publicou a “Carta Pastoral: A Igreja e a Questão dos Demônios”. A Carta inicia o tema com uma abordagem bíblica, em seguida apresenta as considerações a partir da Tradição Wesleyana para, finalmente, orientar em termos práticos como lidar com os

<sup>88</sup> In: Igreja Metodista. *Atas e Documentos*. P.197. As doutrinas metodistas se baseiam no Credo Apostólico, nos Vinte e Cinco Artigos de Religião (uma síntese feita por Wesley dos 39 Artigos de fé da Igreja Anglicana, inicialmente para orientação pastoral dos metodistas na colônia Americana), nos Sermões de Wesley e nas Notas Explicativas do Novo Testamento organizadas e refletidas por John Wesley. Teologicamente Wesley não apresentou novidade alguma, sustentando a fé cristã nos postulados da tradição cristã. Albert Outler e estudiosos do pensamento wesleyano sistematizam sua teologia como um quadrilátero constituído pela tradição, experiência, razão e criação que são discernidos pelas Sagradas Escrituras. Cf.: DORNELAS, João Wesley. **Pequena História do Povo Chamado Metodista**. P. 19. Também: COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. *Um modo de fazer teologia equilibrado, dinâmico e vital*. In: Caminhando, ano IV, nº 6, 1993. P. 13-19.

<sup>89</sup> IGREJA METODISTA. *Planejamento Estratégico*. P. 197-198.

<sup>90</sup> Um documento importante foi a “Pastoral sobre a Doutrina do Espírito Santo do Movimento Carismático”. A tônica desse documento é a preocupação com a unidade e identidade da Igreja que, na visão dos bispos, poderia ser ameaçada pelo individualismo, abdicação da tradição wesleyana e conflitos entre carismáticos e não carismáticos. Assim o documento apresenta as bases bíblicas e wesleyanas para indicar o caminho pastoral para o amadurecimento do Movimento Carismático tanto entre os leigos como entre os clérigos. Cf.: COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. *Pastoral sobre a Doutrina do Espírito Santo e o Movimento Carismático*. 2º Ed. 1988. Documento. P.

casos de possessão. Os bispos e bispa concluem destacando a prioridade missionária e discipular, compreendendo a libertação de alguém das forças demoníacas partindo da perspectiva de “permitir que a pessoa possa fazer uma opção consciente pela fé em Jesus Cristo e o aceite como Salvador e Senhor de sua vida, e se envolva no projeto do Reino de Deus”<sup>91</sup>.

Identificado como um problema pastoral, o Colégio Episcopal da Igreja Metodista também publicou algumas orientações na “Carta Pastoral Sobre a Teologia da Prosperidade”<sup>92</sup>. Diferindo da estrutura redacional da Carta Pastoral sobre a Questão dos Demônios, a Carta sobre a Teologia da Prosperidade propõe um estudo bíblico a respeito do tema, reforçando o conceito legítimo de prosperidade nas Sagradas Escrituras, divergente dos conceitos disseminados no meio evangélico: “O conceito bíblico de prosperidade contrapõe (...) o conceito difundido nos meios evangélicos. Na abordagem do tema é necessário que esta diferenciação seja considerada”<sup>93</sup>.

Uma vez integrante do protestantismo histórico, as igrejas metodistas cariocas recebem normativas e orientações pastorais também na sua liturgia. Os Cânones normatizam o culto, inicialmente definindo-o como um serviço devido a Deus pelo Seu povo que se expressa em todos os planos da existência humana e quando promovido pela Igreja deve edificar os cristãos, frequentemente aos domingos e em outros dias da semana na forma de reuniões de oração, estudos bíblicos, troca de testemunhos e comemorações especiais<sup>94</sup>.

A estrutura do culto recomendada pelo “Ritual da Igreja Metodista” deve conter os momentos de uma caminhada litúrgica que, mesmo sem trazer consigo um caráter sacramental, é o meio de graça em que a pessoa fiel se encaminha até o Mistério.

<sup>91</sup> Disponível para download no site da Sede Nacional da Igreja Metodista: <http://www.metodista.org.br> (visitado em 25/11/2008). As orientações dos bispos e bispa metodistas se mostraram necessárias, visto o tema ter alcançado um nível grande de influência sobre os/as membros congregados nas igrejas em todo o país. T tamanha influência pôde ser confirmada nas reações negativas e veementes que se seguiram à declaração do bispo emérito Paulo Ayres a respeito da batalha espiritual: “Embarcamos nisso porque não temos consciência teológica” destacada em artigo publicado no periódico nacional da Igreja Metodista, o Expositor Cristão. Cf. TUNES, Suzel. Batalha Espiritual. In: *Expositor Cristão*, agosto de 2008, ano 122, nº 8. P. 8-9. A maneira crítica com que o tema foi abordado no artigo, precisamente a citação que é feita da declaração do bispo Paulo Ayres acompanhada por uma menção à cantora Ana Paula Valadão, ícone *gospel* e adepta desta concepção, gerou antipatia que foi manifestada por alguns leitores na edição seguinte do mesmo periódico. Tal episódio reflete não apenas o nível de influência dessa concepção, mas a intolerância com qualquer crítica a alguns postulados neopentecostais.

<sup>92</sup> Disponível para download no site da Sede Nacional da Igreja Metodista: <http://www.metodista.org.br> (visitado em 20/08/2013).

<sup>93</sup> Cf. IV, 3.

<sup>94</sup> IGREJA METODISTA. *Cânones 2012*. Piracicaba: Equilíbrio Editora, 2012. art. 5º, 6º e 7º. Os Cânones são as normativas doutrinárias e legislativas seguidas pela Igreja Metodista no Brasil desde sua autonomia, em 1930.

Normalmente na liturgia é celebrado um momento inicial de chamado à adoração, seguido da confissão individual de pecados, que prossegue com expressões de louvor e ações de graça, culminando com a pregação e encerrando com um convite à dedicação e envio do povo congregado. Quando se celebra um dos sacramentos (eucaristia ou batismo), são respeitados os mesmos passos da liturgia, porém com a ênfase voltada para a ministração final desses sacramentos<sup>95</sup>.

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

O uso de liturgia comum, longe de restringir nossa espiritualidade, provê elementos importantes para fomentar a nossa comunhão, fortalecer a nossa unidade e reafirmar a nossa identidade... Junto com outros documentos, o Ritual é um instrumento indispensável na vida e missão da Igreja Metodista no Brasil. Portanto, seu uso não é facultativo. Cabe aos pastores e pastoras, com base nas diretrizes deste Ritual, zelar pela integridade do culto cristão, realizado no âmbito da Igreja Metodista<sup>96</sup>.

Visando a orientação pastoral litúrgica, o Colégio Episcopal da Igreja Metodista também publicou a carta pastoral “O Culto da Igreja em Missão”. Neste documento é afirmado que: “O verdadeiro culto é aquele que se evidencia no serviço a Deus... Em outras palavras, o culto constituído do verdadeiro sentido é aquele que motiva e envia os membros da igreja para o cumprimento da missão”<sup>97</sup>. Essa afirmação atrela o sentido do culto com o serviço prestado a Deus, vinculando-o ao compromisso missionário, conforme o “Plano para Vida e Missão” que estabelece como necessária a participação comunitária, a inserção no cotidiano e a expressão das lutas, desafios, angústias, alegrias e esperança da comunidade<sup>98</sup>.

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

<sup>95</sup> IGREJA METODISTA. *Ritual da Igreja Metodista*. São Paulo: Cedro, 2001.

<sup>96</sup> IGREJA METODISTA. *Ritual da Igreja Metodista*.

<sup>97</sup> COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. *Carta Pastoral: O Culto da Igreja em Missão*. São Paulo: Sede Nacional da Igreja Metodista, 2006. P. 12. Neste documento também são apresentados os períodos do calendário litúrgico e são prestadas orientações quando ao Lecionário Ecumênico, como incentivo à inserção do metodismo na grande tradição cristã. Esse fato demonstra uma preocupação pastoral quanto ao resgate da tradição litúrgica e sua riqueza simbólica desprezada pelo protestantismo histórico de missão. Digno de nota é também a iniciativa da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista em São Bernardo do Campo, pela publicação do Anuário Litúrgico, visando a preservação desses aspectos do culto, bem como a unidade celebrativa por parte dos dirigentes da Igreja Metodista. A referida publicação oferece vários subsídios litúrgicos e teológicos, além de acompanhar o Calendário Cristão e Lecionário Ecumênico. (Cf. RAMOS, Luiz Carlos. *Anuário Litúrgico 2013*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2013).

<sup>98</sup> IGREJA METODISTA. *Plano para a Vida e Missão da Igreja*. Piracicaba: UNIMEP, 1982. (Documento).

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

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

Tais constatações no campo teológico-pastoral evidencia a presença concreta do modelo pastoral “ortodoxo” no metodismo carioca. Por outro lado, evidente também é a existência do modelo “carismático” na práxis vigente do objeto material desta pesquisa.

O Movimento Carismático da Igreja Metodista no Brasil segue pelo caminho traçado desde a década de 60, ocasião em que a Igreja Metodista e outras igrejas do protestantismo histórico de missão, conheceram a influência pentecostal sobre seus membros. Em muitos casos, tais influências resultaram em divisões que originaram as igrejas “renovadas”. No contexto eclesial metodista, em 1967, foi organizada a Igreja Metodista Wesleyana, uma dissidência de orientação pentecostal<sup>99</sup>.

A divisão da Igreja Wesleyana, embora traumática, não fez arrefecer as influências pentecostais no interior da igreja mãe, pois afloraram expressões e movimentos espirituais após o cisma, dentre os quais o destacado “movimento carismático”, cujo desenvolvimento deve ser considerado em conexão com o

<sup>99</sup> Os cismas ocorridos nessas igrejas, que originaram novas denominações, convergiram para a formação do quadro religioso brasileiro que está longe de ser dicotômico: igrejas históricas versus pentecostais. Ao panorama religioso descrito no primeiro item acrescentam-se além das igrejas renovadas, movimentos como Surfistas de Cristo, Atletas de Cristo; Uma variedade de Igrejas independentes; além das chamadas seitas: Testemunhas de Jeová, Mórmons, Adventistas, Racionalismo Cristão. Esse quadro figura, segundo intuição de Bittencourt Filho, um “neodenominacionalismo”, cf.: *Matriz e Matrizes*. P. 35. O que Bittencourt categoriza intuitivamente como “neo” é a versão brasileira atualizada do Denominacionalismo ocorrido nos EUA, com proporções geográficas, políticas e religiosas sobretudo no século XIX, sendo um dos fatores que contribuíram para a chegada dos missionários protestantes. Sobre o assunto, cf.: NIEBUHR, H. Richard. *As Origens das Denominações Cristãs*. São Bernardo do Campo/São Paulo: Ciências da Religião/ASTE. 1992. P. 87-162.

itinerário histórico do metodismo no Brasil e as influências do pentecostalismo e do neopentecostalismo.

Em seus primórdios, o “movimento carismático” metodista foi essencialmente um movimento leigo que, na segunda metade da década de 80, se tornou mais expressivo em acampamentos e congressos de juventude, sobretudo com o movimento Dons e Minsitérios que, de forma institucionalizada legitima o processo de pentecostalização da Igreja Metodista pela ênfase assentada nos carismas<sup>100</sup>. Com a adesão de pastores e pastoras, o movimento seguiu expandindo-se de maneira explícita nas igrejas.

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

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

---

<sup>100</sup> Não há uma precisão ou marco histórico do registro das origens do movimento carismático na Igreja Metodista no Brasil. Porém, no que se refere à relação com Dons e Ministérios, cf: CUNHA, Magali do Nascimento. *A vida e a missão da Igreja Metodista (1987-1997): uma tentativa e avaliação*. In: CASTRO, Clóvis Pinto de. *Forjando uma Nova Igreja*. P. 53-78. A autora descreve o mesmo quadro e fatores que geraram o florescimento e crescimento do Movimento Carismático em: *Tempo de nostalgia ou recriar utopias? Um olhar sobre os anos de 1980 vinte anos depois*. In: RIBEIRO, Cláudio. *Vinte Anos Depois*. P. 21-48. Após a divisão da Igreja Metodista Wesleyana, remanescentes do movimento de renovação espiritual, os chamados “crentes avivados”, permaneceram em suas igrejas convivendo com o conservadorismo sem abdicarem das suas experiências espirituais. As alternativas que encontraram para expressar suas experiências espirituais iam desde a participação regular em reuniões de consagração e oração em igrejas pentecostais e em encontros, acampamentos e retiros de organizações paraeclesiais; até à iniciativa, sobretudo entre os leigos, de realização de reuniões de oração e organização de grupos de “busca do poder de Deus” entre os/as membros em seus lares.

espetáculos, centralizados na música; e o fechamento para o movimento ecumênico<sup>101</sup>.

O “movimento carismático” na Primeira Região possibilitou que tais mudanças conjunturais fossem determinantes nas suas igrejas, incluindo as da cidade do Rio de Janeiro. Embora se tenha o registro de contribuições significativas para a pastoral metodista através do movimento carismático em algumas comunidades locais<sup>102</sup>, em outras vem predominando um modelo eclesial de perfil teológico conservador, antiecumênico, intolerante e desvinculado do compromisso social, mesmo não sendo necessariamente características legadas historicamente pelo movimento. Atualmente o movimento carismático abarca grande número de igrejas na Primeira Região Eclesiástica e, conseqüentemente, estende-se às igrejas da cidade do Rio de Janeiro.

O entendimento desta pesquisa considera como um fator importante para as mudanças conjunturais mencionadas, a influência exercida pelo neopentecostalismo sobre às igrejas por meio de tal movimento. Mesmo reagindo, a “ortodoxia” metodista<sup>103</sup> não impede esses influxos que se mostram significativamente evidentes nas comunidades da região metropolitana da cidade do Rio de Janeiro. Assim, com o intuito de confirmar tal hipótese, o passo seguinte será o relato dos resultados obtidos por meio da pesquisa de campo.

---

<sup>101</sup> Cf.: CUNHA, Magali. *Forjando uma Nova Igreja*. Na primeira sessão do XVIII Concílio Geral, em 2006, a decisão da retirada da Igreja Metodista dos órgãos ecumênicos onde houvesse presença da Igreja Católica Romana, reflete a predominância de uma tendência teológica fundamentalista, conservadora e antiecumênica. Nessa decisão política, prevaleceu a opinião de um grupo que pretendeu alcançar a hegemonia na Igreja Metodista, cuja orientação teológica aponta para as direções de ênfases distintas das que até então vinham prevalecendo. <sup>101</sup> Muito embora o movimento carismático na Igreja metodista tenha sido a porta de entrada para tal tendência teológica, não é correto responsabilizá-lo pela decisão antiecumênica, visto que o antiecumenismo é herança pietista/puritana procedente do protestantismo histórico, conforme sinalizado acima. A respeito do tema, cf.: ALMEIDA, Vasni de. *O Estabelecimento do Reino de Deus: razões históricas para antiecumenismo brasileiro*. Disponível on-line em: <http://www.metodistavilaisabel.org.br/artigosepublicacoes/descriaacolunas.asp?Numero=1146> (visitado em 24/11/2008).

<sup>102</sup> Cf.: CHAVES, Odilon Massolar. *Avivamento e Compromisso Social Metodista, na Inglaterra, no Século XVIII: uma busca de subsídios para a identidade do metodismo brasileiro*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2003. Tese de Doutorado. O que o autor defende é o caráter indissociável do avivamento wesleyano inglês e sua versão brasileira, nos moldes do Movimento Carismático, do compromisso social. Caminhando na mesma direção, abordando o tema do compromisso social nas igrejas carismáticas no metodismo do Rio de Janeiro: cf.: LUZ, Marcelo Ricardo. *Análise Crítica do Movimento Carismático da Igreja Metodista do Rio de Janeiro nas Décadas de 80 e 90*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2003. Dissertação de Mestrado.

<sup>103</sup> Considerando aqui as pastorais sobre o movimento carismático, sobre a questão dos demônios e a respeito da Teologia da Prosperidade, analisadas anteriormente.

### 2.3.3. A Pesquisa de Campo Realizada nas Igrejas Cariocas

Atendendo ao presente momento descritivo, dentro da fase *kairologica* do estudo, foram coletados alguns dados por meio de uma pesquisa de campo, realizada ao longo dos meses de fevereiro, março e abril de 2013. Nessa pesquisa buscou-se obter informações, quantitativas e qualitativas, levantadas na análise de três amostras de igrejas localizadas nas zonas Norte e Oeste da Cidade. Esse levantamento pôde ser feito pela observação *in loco* de cultos e algumas reuniões regulares, assim como com o preenchimento de um questionário com perguntas fechadas, por meio do qual se verificou com objetividade os níveis de influência neopentecostal nessas igrejas, além dos seus respectivos perfis identitários.

A opção pela realização da pesquisa por meio de amostragens ocorreu em função de dois fatores limitadores: o universo que foi o objeto da análise e a exiguidade do tempo. A fixação de 60 igrejas, sediadas nos sete distritos da Primeira Região Eclesiástica, não permitiria uma verificação em termos quantitativos em poucos meses, o que forçou a seleção dessas três amostras para coleta de dados qualitativos.

Para a seleção das igrejas foram adotados os critérios estrutural-administrativo, identitário, histórico particular e sócio-econômico. Seguindo o critério estrutural-administrativo, a análise foi realizada junto às igrejas que possuíssem considerável representação nos principais segmentos etários (adolescentes – dos 14 aos 17 anos; jovens – dos 18 aos 29 anos; e adultos – dos 30 aos 60 anos; e idosos – acima de 60 anos), que tivessem uma dinâmica semanal (cultos e reuniões regulares) com frequência superior a 100 pessoas e dispusessem de uma organização em que estivessem contempladas as áreas de ação estabelecidas como essenciais pelos Cânones da Igreja Metodista no Brasil, a saber: área de ação social, área de ação administrativa, área de ação missionária, área de educação cristã e trabalho com crianças<sup>104</sup>.

No que diz respeito à escolha dos segmentos etários, cabe uma observação. Considerando a necessidade da obtenção de dados objetivos provenientes das pessoas que responderiam os questionários, a pesquisa conscientemente não incluiu os segmentos infantil e pré-adolescente pelo risco do surgimento de um viés que prejudicaria o alcance dos objetivos propostos.

Referente ao critério identitário, por entender que cada comunidade eclesial possui uma personalidade análoga e correspondente aos indivíduos que a integram,

---

<sup>104</sup> *Cânones 2012*. Art.50, II.

foram selecionadas igrejas que representassem, no contexto da Igreja Metodista, os perfis “ortodoxo” e “carismático”. Relacionado ao histórico particular de cada igreja, as mesmas igrejas foram objeto de análise levando em conta, também, o período em que estão fixadas nos respectivos bairros. Por essa razão optou-se pelo estudo junto àquelas que não tivessem menos de 50 (cinquenta) anos de organização nessas localidades.

Seguindo o critério sócio-econômico, as igrejas foram selecionadas de tal forma que expressassem a diversidade social e de poder aquisitivo dos/as frequentadores/as dessas comunidades, considerando fundamentalmente os fatores da territorialidade e escolaridade na Cidade do Rio de Janeiro. No entendimento deste estudo, tais aspectos são também determinantes para a constatação da realidade econômica dos/a cidadão/ãs cariocas, muito embora perguntas relacionadas à renda das pessoas entrevistadas não tenham constado objetivamente nos questionários aplicados.

Compreendendo as peculiaridades pastorais que devem ser levadas em consideração no projeto de inserção eclesial nos contextos sociais, não foram selecionadas igrejas em favelas, embora sejam formas de agrupamento social-urbano fixadas de maneira marcante na Cidade. Demandaria, uma vez que a finalidade deste estudo é propor alíneas pastorais ao metodismo carioca, critérios específicos para leitura da realidade dessas comunidades e ulteriores estabelecimentos estratégicos de metas.

Portanto, seguindo os critérios acima descritos, tanto a aplicação dos questionários junto aos membros como as observações *in loco* dos cultos e algumas reuniões regulares, foram realizadas nas igrejas de Vila Isabel (Distrito do Catete), cujo perfil identitário é “ortodoxo” (tradicional); Cascadura (Distrito de Cascadura), de perfil “carismático” moderado; e Rio da Prata (Distrito de Realengo), de perfil “carismático”.

A pesquisa por meio dos questionários ocorreu aos domingos pela manhã, aproveitando a estrutura da Escola Dominical dessas comunidades, uma vez que neste departamento existente havia uma distribuição etária em classes que facilitou o processo da coleta de dados. A observação dos cultos dominicais também foi realizada no período matutino; e das reuniões regulares (fundamentalmente os cultos de cura e libertação), realizada em outros dias da semana durante o período da coleta de informações.

## A) O questionário aplicado

O questionário<sup>105</sup> utilizado para a aplicação junto aos membros das igrejas foi elaborado com 25 (vinte e cinco) perguntas. Buscou-se, inicialmente, coletar informações de cunho pessoal das pessoas entrevistadas sem, contudo, a obrigatoriedade da identificação nominal. A identificação se restringiu à pertença a determinado segmento etário, gênero e escolaridade contidas nas três primeiras perguntas.

Conforme o estado da questão que motivou o presente estudo, há uma configuração eclesial no metodismo carioca, dentro da práxis vigente, resultado do confronto entre as realidades “ortodoxa” e “carismática” impactadas pela religiosidade neopentecostal. Desse confronto despontam algumas peculiaridades nessa manifestação eclesial. Dessa maneira, as perguntas que se seguiram no questionário visaram constatar o perfil de cada igreja (se “ortodoxo” ou “carismático”), bem como o impacto e vulnerabilidade diante do neopentecostalismo, nos seguintes aspectos:

1. Perfil da igreja (questão 4).
2. Existência ou não de reuniões regulares de cura e libertação (questões 5, 6 e 7).
3. Provável assentimento de cosmovisão dualista e “espiritualizante” presentes na concepção da batalha espiritual e teologia da prosperidade (questões 8 e 9)
4. Crença no batismo com o Espírito Santo (questões 10, 11 e 12).
5. Possível relativização da identidade wesleyana notado, sobretudo no aspecto litúrgico (questões 13, 14 e 15).
6. Relativização e liberalização de costumes (questão 16).
7. Adoção ou não de estratégias e métodos provenientes de outras denominações evangélicas, tais como “crescimento de igrejas”, grupos de discipulado, que denotam a preocupação com o crescimento numérico (questões 17, 18, 19 e 20).

---

<sup>105</sup> Cf. *Questionário de Pesquisa de Campo*, Anexo I.

8. Vivência comunitária da fé cedendo lugar ao intimismo e individualismo devocional (questão 20).
9. Nível de conhecimento e importância outorgada aos elementos doutrinários metodistas (questões 21 e 22)
10. Nível de consciência, interesse e compromisso com problemas sociais, resultantes do crescimento do intimismo da fé e do individualismo (questões 23 e 24).
11. Nível de abertura para o diálogo com as tradições eclesiais de alcance massivo (questão 25).

Cabe notificar que as questões 13, 14 e 20 apresentaram mais de uma opção de resposta, o que implicou no não fechamento em 100% das somas finais. Dessa maneira, considerados tais aspectos elencados no questionário, sua aplicação na pesquisa de campo possibilitou a coleta dos dados apresentados a seguir.

## **B) Apresentação da coleta de dados pelo questionário**

Em primeiro lugar, serão apresentados os resultados gerais verificados na aplicação do questionário junto às três igrejas da amostragem. Na sequência da apresentação, cada igreja receberá uma breve descrição, mencionando a localização (geográfica e eclesial) e histórico; terá verificada, em termos percentuais, o conteúdo respondido no questionário; e, finalmente, serão pontuadas as constatações analisadas pelas informações resultantes da coleta.

### **B.1) Total geral**

Foram respondidos 282 questionários ao todo, durante o período acima mencionado. Desse demonstrativo de formulários respondidos, destacam-se 31,5% de pessoas que integram a faixa etária dos 30 aos 49 anos, seguido pelo grupo acima de 60 anos, que compõe 24,8%; e 62,7% pertencem ao sexo feminino e 37,2%, ao sexo

masculino<sup>106</sup>. O ensino médio é o nível de escolaridade predominante nesta amostra, 42,5%; seguido pelo nível superior, 25,8%<sup>107</sup>.

Quanto ao perfil das igrejas analisadas<sup>108</sup>, 65,9% identificaram a opção “avivada” que corresponde à realidade eclesial carismática, ao passo que 30,8% identificaram suas igrejas assinalando a opção “tradicional”, correspondendo à realidade eclesial ortodoxa. Confirmando a identificação do perfil carismático, 80,8% afirmaram a existência de cultos de Cura e Libertação semanais. 37,9% sempre participam desse tipo de reunião. Na esteira da confirmação desse perfil, 74,4% acreditam na influência dos anjos e demônios, assim como em maldições; e 86,1% compreendem que tais influências e maldições podem ser desfeitas nas reuniões de cura e libertação<sup>109</sup>.

Embora 96,8% das pessoas consultadas acreditem no Batismo com o Espírito Santo, aspecto também essencial para a espiritualidade pentecostal, apenas 43,2% mencionaram a existência de reuniões específicas para busca e recebimento dessa manifestação, e 17,7% confessaram a sua presença frequente nesses agrupamentos<sup>110</sup>.

Em relação aos cultos dominicais<sup>111</sup>, 87,5% apresentaram a opção “adoração a Cristo” como a principal motivação para a sua participação nas celebrações; sendo as “mensagens positivas” (56,3%) e os “louvores” (54,9%) elementos que a maioria entende como imprescindíveis. Digno de nota é a opção “liturgia bem elaborada”. Ela se destaca em terceiro lugar como elemento cútico fundamental (36,5%). A utilização dos hinários deve continuar, sem ressalvas, por 54,6% das pessoas consultadas e continuar, porém, com a modernização rítmica por 40,4%<sup>112</sup>.

Diante da liberalização de costumes, tais como tatuagens, piercings, roupas modernas, 35,1% se mostraram indiferentes. A maioria, 35,1% das pessoas consultadas se apresentaram intolerantes; e 32,9%, tolerantes<sup>113</sup>.

<sup>106</sup> Conforme o levantamento etário, em terceiro lugar despontam os adolescentes, representando 15,6% do total; em quarto, os jovens de 18 a 29 anos, representando 14,5%. O grupo com menor representação percentual é dos adultos de 50 a 60 anos, compreendendo 13,4% das pessoas consultadas. (Cf. *Total Geral*, Anexo II).

<sup>107</sup> 22,5% das pessoas consultadas possuíam ou estavam cursando o ensino fundamental. Apenas 10,6% eram pós-graduadas. (*Total Geral*, Anexo II)

<sup>108</sup> Correspondente às questões 8, 9, 10, 11 e 12. (Cf. *Questionário de Pesquisa de Campo*, Anexo I).

<sup>109</sup> *Total Geral*, Anexo II.

<sup>110</sup> *Total Geral*, Anexo II.

<sup>111</sup> Tratou-se de perguntas que visavam a verificação dos influxos neopentecostais sobre o aspecto litúrgico das igrejas pesquisadas. Correspondem às questões 13, 14 e 15 do questionário. (*Questionário de Pesquisa de Campo*, Anexo I).

<sup>112</sup> *Total Geral*, Anexo II.

<sup>113</sup> Relacionado à questão 16 (*Questionário de Pesquisa de Campo*, Anexo I), contou com um pequeno percentual, 4,6%, que não respondeu. Tal dado pode indicar certa indiferença em relação aos usos e costumes, o que tornaria maior o percentual que fez essa opção: de 27,5% para 31,9%. Ainda assim, o percentual maior corresponderia à intolerância nesse aspecto (*Total Geral*, Anexo II).

A existência de grupos de discipulado foi confirmada por 92,1%, reunindo-se semanalmente, conforme 68% das respostas. Todavia, quase a metade as pessoas consultadas, 49,6%, não participa desses grupos, embora 63,1% opinem que devam existir com a finalidade de gerar comunhão e 41,4% de ensinar a doutrina metodista<sup>114</sup>.

As doutrinas e história metodistas são conhecidas parcialmente por 55,3%, mas consideradas importantes para a espiritualidade pessoal por 64,1%<sup>115</sup>. A existência de serviços e projetos de assistência social foi confirmada por 95,3%. Porém, o envolvimento individual é raro para 45,7% das pessoas consultadas<sup>116</sup>. Finalmente, no tocante à realização das atividades e projetos com outras igrejas cristãs, 51% responderam que acontecem esporadicamente<sup>117</sup>.

Feita a apresentação geral dos dados, seguem as apresentações específicas das igrejas em suas particularidades.

## **B.2) Igreja Metodista de Vila Isabel**

Vila Isabel é um bairro de classe média e média alta, localizado na Zona Norte da Cidade do Rio de Janeiro, reconhecido pela tradição do samba, que contava em 2010 com 81.858 habitantes<sup>118</sup>. A Igreja Metodista se encontra sediada na principal via de acesso: Boulevard 28 de Setembro, 400.

<sup>114</sup> As questões 17, 18 e 18 (*Questionário de Pesquisa de Campo*, Anexo I) diziam respeito ao programa de Discipulado que a Igreja Metodista adotara na área Geral, sendo constantemente enfatizado na Primeira Região Eclesiástica.

<sup>115</sup> As questões que correspondem ao conhecimento e outorga de importância da doutrina metodista são a 21 e a 22 (*Questionário de Pesquisa de Campo*, Anexo I). Importante observar que, uma vez considerando o percentual de pessoas que conhecem superficialmente e que desconhecem a doutrina, respectivamente, 12,7% e 5,3%, Perfaria um total de pouco mais de 18% que, somado ao total de pessoas que afirmaram ter um conhecimento parcial, ampliaria para 73,4% a quantidade de fiéis que não estão plenamente cientes das bases da Tradição Wesleyana (*Total Geral*, Anexo II).

<sup>116</sup> Buscando verificar a existência e o nível de comprometimento e envolvimento com projetos sociais, foram destinadas as questões 23 e 24 (*Questionário de Pesquisa de campo*, Anexo I). Uma vez considerando o percentual de pessoas que assinalou nunca se envolver com tais projetos, 23,7%, o quantitativo de envolvimento ínfimo das igrejas com causas sociais aumentaria para quase 70% (*Total Geral*, Anexo II).

<sup>117</sup> Refere-se à última questão, que visa a verificação do nível de participação em atividades e projetos, bem como no diálogo com outras confissões cristãs (*Questionário de Pesquisa de Campo*, Anexo I). Da mesma maneira que na questão anterior, aproximando o percentual que assinalou a opção “esporadicamente” com o que assinalou a opção “nunca” (8,1%), o quantitativo que indica o nível de envolvimento e diálogo ecumênico aumenta para quase 60% (*Total Geral*, Anexo II).

<sup>118</sup> Dados obtidos em: [http://portalgeo.rio.rj.gov.br/bairros Cariocas/index\\_bairro.htm](http://portalgeo.rio.rj.gov.br/bairros Cariocas/index_bairro.htm) (Acesso em 04/08/2013).

Fundada em 15 de junho de 1902<sup>119</sup>, é uma igreja centenária que, na distribuição eclesiástica da Igreja Metodista na Primeira Região, integra o Distrito do Catete. Conforme a disponibilização dos dados estatísticos oficiais da denominação, a Igreja em Vila Isabel contava com 782 membros arrolados em 2010, tendo sofrido uma redução de 8,6% em 2011, quando passou a contar com 714 membros<sup>120</sup>.

Visando a verificação das informações, os questionários foram aplicados entre os dias 24 de fevereiro e 3 de março de 2013, na parte da manhã, das 10h30 às 12h, durante a Escola Dominical. A amostra foi extraída de 87 (oitenta e sete) pessoas, distribuídas em todas as faixas etárias contempladas nos formulários.

Com uma representação de pouco menos de 30% do universo pesquisado, duas faixas etárias figuram como maioria em Vila Isabel, a saber: a dos 30 aos 49 anos e a dos acima de 60. Do total pesquisado, 58,6% são do sexo feminino e 41,3% do sexo masculino. Nesta amostragem, adolescentes, de 14 a 17, representam 16,9%. Os jovens, de 18 a 29, 14,9% do total. O menor grupo representado é dos adultos, entre 50 e 60 anos, que se apresentaram com 12,6%<sup>121</sup>.

Em relação à escolaridade, 37,9% possuem nível superior; 34,4%, nível médio; e 85%, fundamental. Vila Isabel é a igreja, dentre as três pesquisadas da amostragem, em que mais de 20% das pessoas consultadas são pós-graduadas.

Pôde ser confirmado na amostra o perfil identitário ortodoxo, uma vez que 79,3% identificaram a igreja como “tradicional”, ao passo que 16% consideraram-na “avivada”. 4,5% não assinalaram o campo correspondente à opção sobre o perfil da igreja. Embora tenha havido tal identificação, 48,2% afirmaram a existência de cultos de cura e libertação semanais, sendo a participação aderida de forma constante por apenas 17,2%.

A maioria das pessoas consultadas (57,4%) afirmou crer na influência dos anjos e em maldições; e percentual maior, 64,3%, acredita que essas influências podem ser desfeitas nos cultos de cura e libertação. Na mesma perspectiva, 90,8% creem no batismo com o Espírito Santo, sendo que 48,2% afirmaram não existirem reuniões específicas para o recebimento desse batismo.

Quanto ao aspecto litúrgico, foi verificado que 89,6% buscam nas celebrações dominicais a “adoração a Cristo”. No universo pesquisado, 58,6% considerou imprescindível ao culto “mensagem positiva”; 55,1%, “liturgia bem elaborada”; 54%

---

<sup>119</sup> Informação disponível no site da igreja: <http://www.metodistavilaisabel.org.br> (Acesso em 21/08/2013).

<sup>120</sup> *Estatística da Igreja Metodista da Primeira Região Eclesiástica*, Anexo X.

<sup>121</sup> Cf. *Levantamento Geral – Vila Isabel*, Anexo III.

“louvores”; e 36,7%, “coral e hinos”. Na opinião de 72,4%, a utilização dos hinários deve continuar sem restrições. 47,1% se evidenciaram tolerantes à liberalização de costumes e 35,6%, indiferentes.

Conforme 97,7% há grupos de discipulado que, todavia, são frequentados de maneira constante por 34%. 79,3% responderam que tais grupos se reúnem semanalmente, sendo a opinião que devem gerar comunhão, 67,8%; ensinar a doutrina da Igreja Metodista, 50,5%; e gerar crescimento numérico, 20,6%.

A doutrina e a história metodistas são conhecidas parcialmente por 49,4%, muito embora 65,5% da amostra entendam ser importantes para sua espiritualidade. Com exceção de uma pessoa, que não assinalou o item correspondente, todos afirmaram a existência de projetos e/ou serviços de assistência social na Igreja de Vila Isabel. No entanto, 57,4% raramente se envolvem nesses serviços e/ou projetos. Quanto à realização de atividades com outras igrejas cristãs, 56,3% responderam que ocorre esporadicamente.

### **B.3) Igreja Metodista de Cascadura**

Também localizado na Zona Norte, Cascadura é um bairro de classe média, média baixa, cujo número de habitantes em 2010 era de 34.456, segundo dados disponibilizados pela Prefeitura Municipal<sup>122</sup>. A Igreja Metodista está sediada no ponto principal do bairro, na Avenida Ernani Cardoso, 115, onde antes havia uma escola pública feminina.

Fundada em 25 de abril de 1906<sup>123</sup>, a Igreja Metodista de Cascadura é também uma igreja centenária. Dentro da divisão eclesiástica da Igreja Metodista na Primeira Região, integra o Distrito que leva o seu nome, Cascadura, que contava em 2010 com 1.625 membros arrolados conforme os dados estatísticos oficiais da Igreja na Primeira Região<sup>124</sup>.

Buscando a coleta das informações, esta segunda igreja da amostra foi pesquisada nos dias 24 de março, 7 e 14 de abril com a aplicação dos questionários na parte da manhã, durante a Escola Dominical, das 9h às 10h 30min. Foram

<sup>122</sup> Dados obtidos em: [http://portalgeo.rio.rj.gov.br/bairrosariocas/index\\_bairro.htm](http://portalgeo.rio.rj.gov.br/bairrosariocas/index_bairro.htm) (Acesso em 04/08/2013).

<sup>123</sup> Informação disponível no site da igreja: <http://www.metodistacascadura.com.br/historia/> (Acesso em 21/08/2013).

<sup>124</sup> *Estatística da Igreja Metodista da Primeira Região Eclesiástica*, Anexo X.

preenchidos 94 formulários por pessoas distribuídas em todas as faixas etárias contempladas<sup>125</sup>.

Foi verificado em relação à predominância etária nesta amostra que com o mesmo percentual, 27,6%, se destacam as pessoas entre as faixas de 30 e 49 anos e acima de 60 anos. Em seguida, representando 15,9% do total analisado, se encontram os adolescentes entre 14 e 17 anos. 14,8% representam as pessoas da faixa compreendida entre 18 e 29; e 13,8%, as que se encontram entre 50 e 60 anos. Dos membros da Igreja consultados, 68% são pessoas do sexo feminino; e 31,9, do sexo masculino.

A respeito da escolaridade, predomina o nível médio, em que integram 41,4% das pessoas consultadas. Em seguida, figura o nível superior, contando 31,9%; fundamental, 19,1%; e pós-graduação, 7,4%.

O perfil identificado pela maioria dos membros foi o avivado, onde assinalaram 84%. Esse perfil seguiu confirmando-se com a afirmação, por 98,9%, da existência de cultos de cura e libertação de frequência semanal, embora 46,8% raramente participem dessas programações. Correspondendo a esse perfil, 86,1% afirmaram a crença na influência dos anjos e demônios, assim como em maldições; e confirmaram a possibilidade das maldições serem desfeitas nos cultos de cura e libertação, 94,6%.

Praticamente todos os consultados (com exceção de uma resposta em branco) acreditam no batismo com o Espírito Santo, havendo, segundo 54,2%, reuniões para busca e recebimento dessa manifestação. Contudo, a participação nessas reuniões é aderida com frequência por 25,5% das pessoas consultadas.

No aspecto litúrgico, 86,1% buscam “adoração a Cristo” nos cultos dominicais. 56,3% buscam “mensagem positiva” e “louvores”. 50% opinaram que os hinários deveriam continuar sendo utilizados, porém com a atualização rítmica; e 44,6%, que deveriam continuar sem reservas.

Em relação à liberalização dos costumes, 39,3% se mostrou intolerante. No que se refere ao discipulado, com exceção de uma resposta em branco, a maioria afirmou existirem grupos que se reúnem, em grande parte, semanalmente. A participação nesses grupos é aderida pelo percentual de 42,5%, menor em relação que não aderem, a saber: 45,7%. Conforme o entendimento pessoal, a maioria, 70,2%, concebe como finalidade primordial desses grupos gerarem comunhão.

---

<sup>125</sup> Cf. *Levantamento Geral – Cascadura*, Anexo IV.

A doutrina e história metodistas são conhecidas parcialmente por 54,2%, embora 60,6% entendem-nas como importantes para a sua espiritualidade. 94,6% afirmaram existir projetos e/ou serviços de assistência social, cuja adesão se manifestou rara por 41,4%; e a realização de projetos e atividades com outras igrejas cristãs foi assinalada como frequente por 47,8%.

#### **B.4) Igreja Metodista do Rio da Prata**

Rio da Prata é um sub-bairro localizado em Bangu, Zona Oeste da cidade, que reunia, até 2010, 243.125 habitantes<sup>126</sup>. A igreja Metodista no sub-bairro do Rio da Prata está localizada na Rua Mongólia, 210.

Fundada em 18 de dezembro de 1960<sup>127</sup>, dentro da divisão e distribuição eclesiástica da Primeira Região, a Igreja Metodista do Rio da Prata integra o Distrito de Realengo. De acordo com as informações estatísticas oficiais, possuía 419 membros arrolados em 2010, tendo crescido pouco menos de 7% em 2011, atingindo a soma de 448 membros<sup>128</sup>.

Buscando o alcance dos fins propostos, a amostra foi extraída nesta terceira igreja nos dias 21 e 28 de março pela manhã, das 9h às 11h durante o período da Escola Dominical. Foram respondidos 101 questionários distribuídos entre os membros da igreja pertencentes a múltiplas faixas etárias<sup>129</sup>.

A predominância etária é de adultos entre 30 e 49 anos, representando 37,6% do total da amostra. Em seguida, com percentual consideravelmente menor, evidenciam as pessoas acima de 60 anos, correspondendo a 19,8%; os adolescentes entre 14 e 17, com 14,8%; e empatados, representando 13,8%, os jovens entre 18 e 29, bem como os adultos de 50 a 60 anos. Do total analisado, 61,3% são pessoas do sexo feminino; e 38,6%, do sexo masculino. 50% do universo da análise nesta igreja possui o ensino médio; 32,6%, ensino fundamental; pouco menos de 10%, o ensino superior; e pouco menos de 5%, pós-graduação.

Quanto ao perfil identitário, 92% identificaram a Igreja do Rio da Prata como avivada, ou seja, de perfil carismático. Esse mesmo percentual de pessoas afirmou existir cultos de cura e libertação de frequência semanal, contando com a participação

<sup>126</sup> Dados obtidos em: [http://portalgeo.rio.rj.gov.br/bairrosariocas/index\\_bairro.htm](http://portalgeo.rio.rj.gov.br/bairrosariocas/index_bairro.htm) (Acesso em 04/08/2013).

<sup>127</sup> Informação disponível no site da igreja: <http://www.imrp.org.br/php/index.php> (Acesso em 21/08/2013).

<sup>128</sup> *Estatística da Igreja Metodista da Primeira Região Eclesiástica*, Anexo X.

<sup>129</sup> Cf. *Levantamento Geral – Rio da Prata*, Anexo V.

de 64,3% das pessoas consultadas. Dessas, 78,2% responderam afirmativamente a respeito da crença na influência dos anjos e demônios, assim como em maldições e 97% que as maldições podem ser desfeitas nos cultos de libertação. Todos, sem exceção, acreditam no batismo com o Espírito Santo, sendo que 62,3% afirmaram não existir reuniões para busca e recebimento.

No âmbito litúrgico, 87,1% responderam buscar a “adoração a Cristo” e, empatados com 54%, atestaram como elementos imprescindíveis “mensagem positiva” e “louvores”. Em relação à utilização dos hinários, 48,5% opinaram pela manutenção sem restrições e 45,5% pela permanência com atualização rítmica.

Foi verificado nesta amostra um nível consideravelmente alto de intolerância em relação à liberalização de costumes. 51,4% das pessoas consultadas assinalaram a opção “intolerável”. 22,7%, tolerável; e, pelo mesmo percentual, “indiferente”.

A existência de grupos de discipulado foi apontado por 81,1%, sendo que aderidos por apenas 22,7%. Essas reuniões acontecem com mais frequência semanalmente, segundo 59,4%. Conforme o entendimento de 52,4%, esses grupos devem se destinar à comunhão; e para 45,5%, ao ensino doutrinário.

Embora 61,3% Conheçam parcialmente a doutrina e história metodistas, 66,3% consideram importantes para sua espiritualidade. 93% afirmam existir projetos e/ou serviços de assistência social na igreja, porém, quase 40% das pessoas consultadas se envolvem raramente nos mesmos. Finalmente, 56,4% afirmaram que a Igreja Metodista do Rio da Prata realiza atividades e projetos com outras igrejas cristãs.

## **C) Constatações**

### **C.1) Idade, Gênero e Escolaridade**

Com a análise dos dados recolhidos na aplicação dos questionários, puderam ser constatadas algumas informações por idade, gênero e escolaridade.

Em relação aos grupos etários, a predominância é de pessoas entre 30 e 49 anos em todas as igrejas da amostragem. A Igreja de Rio da Prata é onde figura o maior percentual, contando com 36,7% do total verificado nessa comunidade; e o menor percentual é da Igreja de Cascadura, contando com 27,6%<sup>130</sup>.

O segmento dos adolescentes é maior na Igreja de Vila Isabel, onde estão representados 16,9% do total pesquisado; e menor na Igreja do Rio da Prata, com 14,8%. Os jovens, entre 18 e 29 anos, correspondem a 14,9% do universo pesquisado

<sup>130</sup> Cf. *Levantamento Geral por Idade*, Anexo VI.

em Vila Isabel, sendo o percentual mais expressivo deste segmento na pesquisa. Onde se verifica o índice menor de pessoas desse segmento é na Igreja do Rio da Prata, com 13,8%. Entre os adultos de 50 a 60 anos, o segmento menor conforme o registro da pesquisa se mostra empatado com 13,8% nas igrejas de Cascadura e Rio da Prata; e com o menor percentual em Vila Isabel, com 12,6%<sup>131</sup>.

O segundo maior segmento compreende a faixa acima dos 60 anos, mais expressivo na Igreja de Cascadura, com 27,6%; e menos expressivo na Igreja do Rio da Prata, com 19,8%.

Portanto, de acordo com a amostragem, as igrejas metodistas na Cidade do Rio de Janeiro são comunidades de perfil etário adulto, com maior expressividade desse segmento na Zona Oeste. Na Zona Norte, conforme a amostra das igrejas há indicação de maior presença de pessoas acima de 60 anos<sup>132</sup>.

No que se refere ao gênero, a amostra das igrejas permitiu constatar que o segmento feminino é o mais expressivo, contando com 63,4%. O segmento masculino corresponde a 37,2% do total pesquisado. O percentual maior do segmento feminino é na Igreja de Cascadura, com 68%; e o menor na Igreja de Vila Isabel, com 58,6%. A quantidade maior de representantes do segmento masculino se encontra na Igreja de Vila Isabel, com 41,3%; e o menor na Igreja de Cascadura, com 31,9%<sup>133</sup>.

Na relação entre idade e gênero, pode ser constatado que na faixa, acima de 60 anos, registrou-se um percentual expressivamente maior de mulheres em relação aos homens. Do total de pessoas que responderam ao questionário nessa faixa etária, 66,6% são do sexo feminino. A diferença maior registrada é na Igreja de Cascadura, onde se registra 84,6% de mulheres em relação ao número de pessoas que pertencem a esse segmento na comunidade<sup>134</sup>.

O percentual maior no segmento feminino se encontra na faixa entre 30 e 49 anos, onde se registram 18,7%. O masculino também figura na mesma faixa etária, com o registro de 12,7%. O menor percentual registrado no segmento feminino se encontra na faixa entre 14 e 17 anos, 8,8%; e no segmento masculino, entre 50 e 60 anos, com 3,5%<sup>135</sup>.

Conforme mencionado anteriormente, o nível de escolaridade predominante na amostra é o médio. Das 42,5% de pessoas consultadas, 60% pertencem ao segmento feminino, sendo 19,1% pertencente à faixa etária acima de 60 anos. Onde

---

<sup>131</sup> Cf. *Levantamento Geral por Idade*, Anexo VI.

<sup>132</sup> Cf. *Levantamento Geral por Idade*, Anexo VI.

<sup>133</sup> Cf. *Levantamento Geral por Gênero*, Anexo VII.

<sup>134</sup> Cf. *Levantamento Geral por Idade e Gênero*, Anexo VIII.

<sup>135</sup> Cf. *Levantamento Geral por Idade e Gênero*, Anexo VIII.

houve o registro de maior percentual desse segmento etário feminino foi na Igreja de Vila Isabel, contando com quase 10% de pessoas que possuem nível médio<sup>136</sup>.

A quantidade de homens que possuem nível superior é menor em comparação às mulheres. Pouco mais de 30% pertencem ao segmento masculino, ao passo que em torno de 64% integram o feminino. A incidência maior de mulheres que possuem esse nível de escolaridade foi verificada na Igreja de Cascadura, em torno de 28%, compreendendo uma faixa etária que perpassa o segmento jovem, a partir dos 18 anos, e adulto a partir dos 30 anos. A Igreja de Vila Isabel foi a que apresentou uma quantidade pouco maior de pessoas com nível superior, em torno de 38%<sup>137</sup>.

Em relação às pessoas pós-graduadas figura também um percentual menor de homens. Das 10,6% de pessoas com esse nível de escolaridade, 46% são do segmento masculino e 56% do segmento feminino. O registro do percentual maior de mulheres pós-graduadas localiza-se na faixa entre 30 e 49 anos, sendo a incidência maior na Igreja de Vila Isabel e a menor na Igreja do Rio da Prata<sup>138</sup>.

A incidência maior de adultos, a partir de 30 anos que possuem apenas o Ensino Fundamental, foi verificada na Igreja do Rio da Prata. Em torno de 38% de pessoas afirmaram possuir o referido nível de escolaridade. Desse total, em torno de 23% se encontram na faixa etária acima dos 60 anos, sendo 15% do segmento feminino<sup>139</sup>.

Dentre os adolescentes predomina o nível de escolaridade fundamental, representando em torno de 42% desse segmento, sendo 26% do sexo feminino e pouco menos de 16% do sexo masculino. A incidência maior de adolescentes cursando o ensino fundamental foi registrada na Igreja do Rio da Prata, onde pouco mais de 17% possuem esse nível de escolaridade<sup>140</sup>.

Dessa maneira, pôde ser constatado nesta amostragem que as igrejas metodistas na Cidade do Rio de Janeiro, em relação a gênero e idade, conta com um contingente superior de mulheres entre 30 e 49 anos, sendo mais expressivo na Zona Norte. Na mesma região geográfica da Cidade, a predominância etária desse segmento, se comparado à quantidade de pessoas do sexo masculino, é de mulheres acima de 60 anos. Portanto, entre as pessoas idosas, predominam também as mulheres.

---

<sup>136</sup> Cf. *Levantamento Geral por Escolaridade, Gênero e Idade*, Anexo XI.

<sup>137</sup> Cf. *Levantamento Geral por Escolaridade, Gênero e Idade*, Anexo XI.

<sup>138</sup> Cf. *Levantamento Geral por Escolaridade, Gênero e Idade*, Anexo XI.

<sup>139</sup> Cf. *Levantamento Geral por Escolaridade, Gênero e Idade*, Anexo XI.

<sup>140</sup> Cf. *Levantamento Geral por Escolaridade, Gênero e Idade*, Anexo XI.

No que se refere à relação entre idade, gênero e escolaridade, foi observado que as igrejas mais próximas do centro apresentam a incidência maior de pessoas com nível superior e pós-graduadas. A constatação do percentual considerável de adultos com nível de escolaridade fundamental indica que, conforme o distanciamento da região metropolitana da Cidade, o nível de escolaridade se apresenta mais baixo. Considerando o mesmo fator de distanciamento e proximidade com a região metropolitana, as mulheres acima de 60 anos figuram no segmento adulto com o menor nível de escolaridade das amostras.

## **C.2) Perfil Identitário**

Outras importantes constatações foram possibilitadas pela coleta de dados nesta amostragem, como seguem:

### **C.2.1) Igreja Metodista de Vila Isabel**

A Igreja de Vila Isabel, onde foi verificada a incidência maior de pessoas com nível superior e pós-graduadas, apresentou uma quantidade expressiva que a identificou como uma igreja de perfil tradicional (ortodoxo). Porém, ao referirem-se às opções de designação do perfil carismático, tais como a existência de cultos de cura e libertação, a crença nas influências espirituais de anjos e demônios, maldições e batismo com o Espírito Santo, um percentual médio de 70% das pessoas consultadas assinalou positivamente. Particularmente, a respeito dos cultos de cura e libertação, não consta na grade de atividades regulares da Igreja alguma reunião assim nomeada. Há, sim, cultos de oração que acontecem às terças-feiras que, conforme o indicado, são interpretados com espaços para libertação e curas.

No aspecto litúrgico, a Igreja de Vila Isabel confirma seu perfil ortodoxo com o registro de quase 90% de pessoas assinalando a adoração cristocêntrica como motivação para a participação nos cultos celebrados. Entretanto, apesar de ter sido a única igreja da amostragem a registrar praticamente 37% na opção “coral e hinos” como elementos fundamentais para a celebração dos cultos, houve um percentual considerável, de quase 59%, que assinalou a opção “mensagem positiva”; seguido de 55%, que assinalou a opção “liturgia bem elaborada”; e por 54%, optando pelos “louvores”. Contata-se que, neste aspecto, a Igreja de Vila Isabel indica certa inquietação por atualizações na maneira de celebrar.

Quanto à utilização dos hinários, a Igreja de Via Isabel confirma seu perfil ortodoxo ao optar por sua preservação sem restrições. A mesma igreja se mostra mais tolerante em relação à liberalização de determinados costumes e, embora afirme a existência de grupos semanais de discipulado com pouca adesão média de mais de 30% das pessoas consultadas, quase 70% entende como propósito desses grupos possibilitarem a comunhão e pouco mais de 50%, o ensino da doutrina da Igreja Metodista. Tal reconhecimento indica uma leitura mais próxima da ortodoxia wesleyana, sem desvios influenciados por movimentos de crescimento de igrejas.

Dentro do aspecto doutrinário, a Igreja de Vila Isabel também confirma seu perfil ortodoxo ao assinalar a importância da doutrina e história do metodismo para a espiritualidade pessoal. Em relação à ação social, característico da tradição metodista, houve afirmação com adesão mínima dos membros consultados, assim como a integração com outras igrejas cristãs em projetos e atividade. Nesse sentido, a pesquisa indica a fidelidade à ortodoxia apreendido como convicção doutrinária, porém, sem adesão a projetos que demandem maior empenho e envolvimento comunitário. A realização esporádica de atividades com outras igrejas pode indicar certo fechamento para o diálogo ecumênico, como também apenas um ativismo interno.

### **C.2.2) Igreja Metodista de Cascadura**

Contando com quase 42% de pessoas que possuem nível médio, a Igreja Metodista de Cascadura teve o perfil carismático confirmado em todas as opções de designação desse perfil, constantes no questionário. Há reuniões, que mesmo com adesão razoável, tipificam-na como uma igreja avivada. A maioria das pessoas consultadas acredita na influência espiritual dos anjos e demônios, nas maldições e no batismo com o Espírito Santo.

A adoração cristocêntrica foi assinalada como a principal motivação para a celebração cúltica. Quase 90% das pessoas consultadas fizeram a escolha dessa opção, indicando uma provável identificação com o propósito litúrgico da ortodoxia metodista. Contudo, na forma de celebrar é notado o perfil carismático da Igreja de Cascadura, uma vez que pouco mais de 50% assinalaram as opções “mensagem positiva” e “louvores” como elementos essenciais para celebrar um culto.

Pela amostra pôde ser constatado que a Igreja não advoga pela substituição dos hinários, mas a sua utilização com atualização rítmica conforme a opinião de 50%

das pessoas consultadas. Também foi constatada que a intolerância é maior em relação à liberalização de determinados costumes. Quase 40% assinalaram a opção “intolerável” quanto à opinião a respeito. Apesar do seu perfil avivado, a Igreja de Cascadura indica certo conservadorismo no que se refere aos usos e costumes.

Foi constatada a existência de grupos semanais de discipulado em Cascadura. Entretanto, diferente do que poderia se supor, o propósito desses grupos, no entendimento apresentado pela maioria, não é o crescimento numérico, embora o percentual de escolha dessa opção seja o maior entre as igrejas pesquisadas, quase 30%. No entendimento de pouco mais de 70% tais grupos devem fundamentalmente gerar comunhão.

No campo doutrinário, mais de 60% consideram a história e doutrina metodistas importantes para a espiritualidade pessoal. No cotidiano da comunidade, em torno de 95% afirmam a existência de projetos e serviços de assistência social, porém com adesão média de 27% das pessoas consultadas. Contudo na relação com outras igrejas cristãs, quase 50% identificou certa frequência na realização de projetos e atividades comuns. Tais dados indicam considerável fidelidade doutrinária por parte da maioria dos membros, empenho mínimo em causas comunitárias, mas uma abertura para o diálogo e atividades com outras denominações evangélicas.

Em função do que foi indicado na relação entre a ortodoxia da Igreja Metodista e a práxis registrada na amostra, a Igreja Metodista de Cascadura apresenta um perfil carismático nos aspectos litúrgico e em sua espiritualidade. Porém, nos aspectos doutrinários e comportamentais, reflete certo conservadorismo.

### ***C.2.3) Igreja Metodista do Rio da Prata***

A Igreja Metodista do Rio da Prata é onde se encontra a representação maior de pessoas com nível médio. 50% das pessoas consultadas possuem o referido nível de escolaridade. É uma igreja carismática, confirmado em todas as perguntas que designam esse perfil. Constam cultos de cura e libertação reunidos semanalmente com a participação expressiva de quase 65% da amostra. Foi verificada como convicção abraçada pela maioria a crença nas influências dos anjos e demônios, nas maldições e, por todos, no batismo com Espírito Santo.

A amostra indicou que no âmbito litúrgico a motivação é também a adoração cristocêntrica. Todavia, confirmando a orientação carismática mais da metade assinalaram as opções “mensagem positiva” e “louvores” como imprescindíveis numa

celebração e quase 50% defendem a utilização dos hinários sem restrições. Nesse âmbito a Igreja do Rio da Prata se assemelha à Igreja de Cascadura, sendo ortodoxa no propósito cútico advogando, contudo, uma liturgia mais carismática. A manutenção dos hinários é fator distintivo nessa igreja de perfil avivado.

Esta igreja foi a que mais evidenciou uma postura mais conservadora que as demais representações da amostragem, em relação à liberalização de determinados costumes. Mais de 50% das pessoas consultadas assinalaram a opção “intolerável” no tocante à opinião a respeito dos usos e costumes, mesmo sendo o segmento etário acima de 60 anos minoritário.

O discipulado em grupos é realizado semanalmente, conforme o indicado na pesquisa, compreendido majoritariamente (por 52% dos consultados) como promotores da comunhão entre os membros. Pouco mais de 25% entendem que o propósito de tais grupos é o crescimento numérico. É indicada nesse ponto também uma aproximação com a ortodoxia da Igreja Metodista, no que se refere ao conceito e propósitos do discipulado em pequenos grupos.

Em termos doutrinários, a amostra registra a importância outorgada à tradição para a espiritualidade pessoal. A pesquisa também indica a existência de projetos de assistência social, com envolvimento raro de quase 40% das pessoas consultadas. Essas mesmas pessoas assinalaram, em sua maioria, que esporadicamente a Igreja Metodista do Rio da Prata se envolve em atividades comuns com outras igrejas cristãs. Esses aspectos evidenciam considerável fidelidade doutrinária wesleyana, pouca adesão e envolvimento em projetos comunitários, assim com relativo fechamento para o diálogo e relacionamento com outras igrejas.

#### **D) Observações (*in loco*) de caráter litúrgico**

Visando a confirmação de alguns dados, foram feitas algumas observações *in loco*, a saber: dos cultos matutinos das igrejas de Vila Isabel, Cascadura e Rio da Prata nos dias em que os questionários foram aplicados; assim como do Culto de Oração, Cura e Libertação das igrejas de Cascadura e Rio da Prata, em dias úteis alternados.

### **D.1) Liturgia Tradicional (ortodoxa)**

Na observação feita nos cultos dominicais em Vila Isabel, dos dias 24 de fevereiro e 3 de março, foi constatada uma preocupação com o ordenamento litúrgico. Nas duas ocasiões foram seguidos os passos de um culto segundo as normatizações rituais da Igreja Metodista. Há um ambiente de solenidade que começa com a entrada dos dirigentes e pastores em processional, acompanhado por um hino entoado pelo coral.

Ao longo do culto há uma condução em que todos os momentos são celebrados: Adoração, Confissão, Louvor, Edificação e Dedicção. Cada qual é intercalado por leituras bíblicas, cânticos contemporâneos e hinos de uma maneira sóbria, porém envolvente. Todos os presentes acompanham a liturgia impressa nos boletins, oferecidos na entrada do santuário por pessoas encarregadas, assim como os cânticos, hinos e determinados trechos do Ritual da Igreja projetados pelo recurso multimídia do data show.

A homilia é feita baseada nos textos do Evangelho, seguindo o Lecionário Ecumênico conforme a recomendação da Igreja Metodista. O Calendário Cristão também é referenciado na ornamentação, cores e símbolos distribuídos pelo espaço do santuário. Nos dois domingos em que as observações foram realizadas, o período correspondente no calendário foi o da Quaresma (precisamente o Segundo e Terceiro Domingos da Quaresma).

Correspondendo à matriz protestante, ao sermão é destinado um lugar de destaque no culto. Nas duas ocasiões, foi notada a utilização da forma homilética característica dos pregadores tradicionais, a saber: tema, introdução, proposição, discussão, peroração e conclusão. Articulado com o Tempo Litúrgico, a transmissão do conteúdo ocorre com entusiasmo e referências tanto a aspectos circundantes da doutrina metodista, como a aspectos relacionados à espiritualidade em outras tradições cristãs, incluindo a Católica Romana.

Como convencionalmente a Santa Ceia (Eucaristia) é celebrada aos primeiros domingos, pôde ser observada a maneira como é conduzida na Igreja de Metodista de Vila Isabel na observação realizada no dia 3 de março. Após todos os momentos celebrados, o ritual eucarístico é acrescentado contendo uma litania, oração de consagração, oração de humilde acesso, memorial, fração dos elementos e oração do Pai Nosso.

O culto encerra com uma oração final feita pelo pastor, uma doxologia cantada por toda a congregação, bênção apostólica, amém tríplice. Os pastores e dirigentes se retiram em recessional, acompanhados por um hino também entoado pelo coral que, após sua execução, inicia a saída da congregação.

Foi notada que, além do entusiasmo com que o culto é celebrado, há espaço para o que se tem chamado no meio evangélico de “ministrações de louvor”, que seriam a execução de cânticos contemporâneos por uma equipe de músicos e cantores (ministério de música e louvor), em sua maioria jovens entre 18 e 29 anos. Por outro lado, a predominância etária no coral é de pessoas da faixa etária entre 50 e acima de 60 anos. Com isso, contata-se a conciliação de expressões atualizadas da espiritualidade com os aspectos essenciais da maneira metodista de celebração cúlrica.

## **D.2) Liturgia Avivada (Carismática)**

Além dos cultos dominicais nas igrejas de Cascadura e Rio da Prata, também foi observada a maneira como as reuniões de cura e libertação ocorrem nessa comunidades. Na Igreja de Cascadura tais reuniões acontecem nas quintas, às 19h 30 min, sendo textualmente assim nomeadas nas informações publicadas nos boletins e site locais. Na Igreja do Rio da Prata são realizadas nas terças, também às 19h e 30 min, nomeadas nos site oficial tão somente como Reuniões de Oração. Embora com propósitos declaradamente distintos no anúncio da programação regular dessas igrejas, tanto as essas reuniões de oração, como os cultos dominicais, seguem um esquema semelhante.

Os cultos e as reuniões das igrejas que foram observadas seguem basicamente a mesma estrutura de culto, distinta das orientações episcopais<sup>141</sup>: início com uma oração e na sequência momentos de louvor, ofertório, pregação e apelo do pastor aos fiéis para que se dirijam ao altar e recebam as bênçãos que foram buscar. Dependendo do propósito motivador das reuniões, são organizadas séries de pregações temáticas ou campanhas por um determinado período. É recorrente a utilização de mediações

---

<sup>141</sup> Conforme as orientações pastorais, a forma estabelecida para um culto metodista deve constar dos momentos de adoração, confissão, louvor, edificação (pregação da Palavra) e dedicação. Quanto às celebrações eucarísticas, segundo as normativas canônicas cada igreja local poderá estabelecer a sua periodicidade. Cf.: COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. *O Culto da Igreja em Missão*. P. 12-18. Como nas igrejas neopentecostais, os temas são inspirados nas Sagradas Escrituras e giram basicamente em torno do mesmo fim: a prosperidade, libertação e cura. O leque temático é variado: “portas abertas”, “fechando as portas”, “erguendo um altar”, “óleo de alegria”, “recebendo a graça”, “busca do Espírito Santo”.

simbólicas. Dependendo do tema proposto o óleo ungido é derramado sobre a cabeça e em outras partes do corpo dos/as fiéis, réplicas de portas são erguidas, pedras, miniaturas de tijolos, ou bandeiras são consagradas e ofertadas como meios de graça e bênçãos a quem recebe.

A escolha dos cânticos não é feita aleatoriamente. São selecionados de acordo com os temas das reuniões e das campanhas executados por ministérios de louvor. Os cultos se estendem por duas horas em média, sendo a metade do tempo dedicado ao momento de louvor e adoração que por vezes prossegue por alguns instantes após o ofertório. As pessoas envolvidas no ministério de louvor não se limitam a conduzir os cânticos, entendendo o momento como propício para “ministrar” à igreja. Quem conduz os cânticos não se considera simplesmente cantor e músico, e sim “ministro de louvor” com a autoridade de levitas.<sup>142</sup>

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

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

Em alguns casos, a pregação é feita com um fundo musical executado em um teclado, o que sensibiliza os os/as ouvintes. É comum a interatividade do pregador com a congregação no meio do sermão. Um pregador pode chegar a pedir à

---

<sup>142</sup> A concepção de ministério levítico é uma expressão da mencionada “cultura *gospel*”, que diz respeito ao aspecto do “reprocessamento da teofania das tradições monárquicas de Jerusalém” que, somado ao restabelecimento da figura dos levitas (os sacerdotes que serviam no santuário e no templo), manifesta-se na utilização de instrumentos musicais judaicos e na estrela de Davi como ornamento nos santuários. Cf.: CUNHA, Magali do Nascimento. *A Explosão Gospel*. P.188. Buscando o ordenamento dos ministérios de louvor nas igrejas da Primeira Região, foi elaborada uma cartilha com orientações básicas para a organização da parte musical nas comunidades, cf.: SILVA, Célia Bretanha Junker; SILVA, Nelson Mathias. *O Ministério de Música e Louvor na Igreja*. Rio de Janeiro: Igreja Metodista-Primeira Região Eclesiástica, 1998.

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

Um traço marcante nas pregações é a proclamação feita na primeira pessoa que passa a impressão de que a mensagem é direcionada para cada ouvinte. Um estilo de pregação amplamente usado por tele-evangelistas e pastores neopentecostais.

Após o sermão, com fundo musical correspondente à mensagem transmitida, um apelo é feito e atendido. Pessoas se dirigem ao altar e recebem oração diretamente do pregador ou de intercessores (membros de ministérios de oração e intercessão).

### **E) Conclusões da pesquisa (Hermenêutica dos Dados)**

Conforme as constatações feitas colhidas na amostragem, é possível chegar a algumas conclusões. A primeira delas diz respeito à predominância do grupo etário compreendido entre 30 e 49 anos que ora configuram o perfil identitário carismático das igrejas, ora optam por um modelo avivado de culto, mesmo identificando a comunidade de fé como tradicional.

Esse grupo etário corresponde aos fiéis que atravessou o momento inicial e crescimento do movimento carismático no Rio de Janeiro, sendo partícipe das mudanças ocorridas. O mesmo grupo, conforme constatado, possui nível de escolaridade médio que indica nível sócio-econômico médio-baixo, o que torna o metodismo carioca menos elitista e mais próximo das classes populares, com possível aproximação à religiosidade matricial brasileira. Todavia, em relação à ortodoxia, há distorções.

Outras conclusões puderam ser elaboradas também sobre os pontos que a pesquisa de campo se propôs a investigar:

1. Em relação à existência ou não de reuniões regulares de cura e libertação, houve confirmação nas duas igrejas de perfil carismático. Curiosamente, na Igreja de Vila Isabel de perfil assumidamente tradicional (ortodoxo), um percentual considerável de pessoas apontou nos cultos semanais de oração os propósitos da cura e da libertação.
2. Em todas as igrejas da amostragem, incluindo a de representação ortodoxa, foi verificado o assentimento de cosmovisão dualista e “espiritualizante” presentes na

concepção da batalha espiritual. Contudo, não foi constatado nas amostras à incorporação do conceito de prosperidade nas motivações elencadas.

3. Também em todas as igrejas da amostragem foi afirmada a crença no batismo com o Espírito Santo.
4. Foi constatado que nas igrejas de perfil carismático existe certa relativização da identidade wesleyana notado, sobretudo no aspecto litúrgico. Contudo, todas as igrejas da amostragem defenderam a utilização dos hinários.
5. As igrejas carismáticas foram as que mais evidenciaram intolerância quanto à relativização e liberalização de costumes. A representação ortodoxa demonstrou mais flexibilidade em relação a esse aspecto.
6. Em nenhuma igreja da amostragem o discipulado em pequenos grupos foi compreendido como método para crescimento numérico pela maioria, mas formas de possibilidade koinônica e espaços para o aprendizado doutrinário.
7. Foi constatado certo crescimento do intimismo e individualismo devocional, uma vez que em todas as igrejas analisadas o envolvimento com as causas comunitárias ocorre raramente.
8. Todas as igrejas apresentaram um nível de conhecimento doutrinário metodista parcial. A Representação ortodoxa, porém, foi a que apresentou percentual maior de pessoas que conheciam plenamente a doutrina da Igreja. Entretanto, apesar do nível parcial de conhecimento, em todas as igrejas foi registrada a importância outorgada a tais aspectos para a espiritualidade pessoal.
9. O nível de consciência, interesse e compromisso com problemas sociais foi verificado como mínimo. Apesar de existirem projetos e atividades de assistência social em todas as igrejas, a adesão e envolvimento são pequenos. Tal constatação indica novamente a confirmação da hipótese do crescimento do intimismo da fé e do individualismo presentes entre os membros das igrejas metodistas na Cidade do Rio de Janeiro.
10. Finalmente, o envolvimento esporádico das igrejas com projetos e atividades com outras denominações cristãs exprimem certo fechamento para o diálogo com outras tradições eclesiais.

Tais constatações conduzem à seguinte interpretação, nos campos da teologia e liturgia, do metodismo carioca:

### **E.1) Teologia**

Teologicamente, o metodismo carioca vem se distanciando da ortodoxia, sobretudo, na cosmovisão dualista da batalha espiritual, bem como na crença assumida no batismo com Espírito Santo. Mesmo a ortodoxia metodista sofre os influxos neopentecostais. Surpreende a opção feita pelas pessoas consultadas, na amostra ortodoxa, pelos elementos essenciais em um culto (louvores e mensagem positiva). Esse é outro indicativo de vulnerabilidade do protestantismo histórico, sobretudo no contexto carioca, diante do fenômeno e crescimento pentecostal. O que ora se configura no metodismo carioca é uma concepção pastoral em que a ortodoxia se relaciona, tanto de forma interativa como em confronto, com essa corrente religiosa.

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

Semelhante à batalha espiritual, a teologia da prosperidade influencia alguns discursos e programações (mesmo não tendo sido assinalado pela maioria das pessoas consultadas como principal motivação cültica). A forma contínua com que são idealizadas e realizadas campanhas e proferidas mensagens de solução imediata e eficaz de problemas, demonstra o quanto as igrejas pesquisadas vem abraçando as afirmações do conceito de vida abundante (próspera), também reforçada pela mídia evangélica<sup>143</sup>.

O metodista carioca é menos conhecedor das bases doutrinárias de sua Igreja, o que o torna suscetível às influências de outros segmentos e movimentos religiosos,

---

<sup>143</sup> Conforme observado, nas reuniões de cura e libertação também são recorrentes as expressões de invocação da prosperidade, tais como “determine a bênção”, “Deus que restitui”, “tome posse”. São comuns em pregações e campanhas de oração temas como “portas abertas”, “sonhos de Deus”, “fé e incredulidade”, “conquistando as bênçãos”, “vida vitoriosa”. São expressões de um mesmo propósito, ou variações de um mesmo tema, a saber: a felicidade acessível a todos pela fé.

como do neopentecostalismo. Esse desconhecimento contribui para perda gradativa de sua identidade denominacional, como indivíduo que integra um segmento caracterizado pela vivência da fé em comunidade. Mesmo convicto do propósito de um grupo de discipulado ser gerar comunhão e ensinar o conteúdo doutrinário, a experiência comunitária cede o lugar em sua espiritualidade para o desenvolvimento intimista e exclusivo da fé. Com isso, perde também a consciência da necessidade, bem como do seu envolvimento nas causas diaconais *ad intra* e *ad extra*, marcas da herança wesleyana.

O exclusivismo da fé, como reação ao crescimento numérico de igrejas com alcance massivo, conduz o metodismo carioca à opção pelo fechamento ao diálogo com outros movimentos cristãos, distanciando-o do princípio de unidade e ecumenismo preconizado pela Tradição Wesleyana, assumido por um tempo e rejeitado recentemente pela Igreja Metodista.

## E.2) Liturgia

Mesmo na amostra correspondente ao perfil ortodoxo, o metodismo carioca vem optando por uma “estética” carismática nos cultos com a incorporação de gestos, cânticos e expressões artísticas<sup>144</sup>. Contudo, embora se arvore ao culto metodista uma forma mais contemporânea, a intolerância a certos costumes indica que não necessariamente ser um fiel carismático, que exprima sua espiritualidade dentro de uma forma típica neopentecostal, significa a relativização de determinados hábitos. Indica um estilo carismático litúrgico, porém conservador em termos ortopráticos, corroborando com o que Magali Cunha apontou como “mesmo conteúdo em invólucros novos”<sup>145</sup>.

Cultuar se torna cada vez menos um ato de motivação comunitária. Cresce o intimismo devocional, conduzindo praticamente toda celebração ao indivíduo que assiste e é assistido, do que à congregação que se reúne. Mesmo tendo sido verificada a opção pela adoração cristocêntrica como primordial na expectativa das pessoas consultadas, a observação *in loco* nas reuniões e cultos permitiram constatar que o centro do culto é o indivíduo em suas angústias, necessidades e anseios. Confirmando a hipótese de um deslocamento cristológico, em um culto carioca Cristo se torna o

<sup>144</sup> Pode ser mencionada aqui, além dos cânticos contemporâneos, a inserção de grupos de dança (coreografias) que se apresentam nos cultos como uma maneira de expressar louvor e adoração.

<sup>145</sup> Cf. CUNHA, Magali do Nascimento. *A Explosão Gospel*. P. 206

que operará os milagres e derramará as bênçãos. O que se conclui nesse sentido é uma concepção de adoração como reivindicação das benesses espirituais, e menos um ato de serviço a Deus.

O metodista carioca vem pautando sua devoção menos na herança da tradição, e mais nas formas contemporâneas de culto, confundindo atualização com perda de identidade. Nesse aspecto pode ser ressaltada a influência neopentecostal, sobretudo das igrejas e comunidades com ênfase na composição de músicas *gospels*. O conceito incorporado de “adoração” vem atrelado à musicalidade, compreendida como única forma de prestar um culto pleno a Deus.

Finalmente, os cultos cariocas em geral perdem-se no tempo litúrgico e elegem o espaço como o primordial para se celebrar. Há menor importância à recordação dos eventos salvíficos pela liturgia que a tributada à construção de santuários que propiciem bem estar e conforto aos membros, incluindo boa acústica, aclimatação e infraestrutura. Embora sejam aspectos que não se devam descartar, pelo que a ortodoxia ensina, não é o que essencialmente se deve buscar em um culto wesleyano.

### **Conclusão**

Introduzindo o metodismo carioca no cenário religioso brasileiro, entendido como momento *Descritivo* da fase *Kairológica* da pesquisa, foram cumpridas as três tarefas propostas neste capítulo.

Cumprindo a primeira tarefa, foi descrito o contexto de diversidade religiosa, onde se encontra estabelecida uma matriz, figura o protestantismo histórico do qual a Igreja Metodista provém. Neste mesmo cenário despontam as igrejas pentecostais, cujo crescimento e impacto nas igrejas históricas demandam uma reflexão crítica que permita compreender suas origens e motivações para seu destaque.

Na segunda tarefa cumprida, foram pontuados os elementos que configuram a identidade pastoral do protestantismo histórico de missão, assim como as influências do pentecostalismo e sua vertente neopentecostal. O neopentecostalismo avança na sociedade brasileira por, dentre outros fatores, se relacionar de forma interativa com a matriz religiosa, negada pelas correntes tradicionais do cristianismo protestante.

A última tarefa buscou descrever a realidade eclesial do metodismo carioca, levantando sua história, os elementos herdados pelo metodismo primitivo e

protestantismo de missão, trajetória no Brasil e no Rio de Janeiro e a apresentação dos dados recolhidos nas amostras da pesquisa de campo.

A pesquisa de campo realizada nas igrejas de Vila Isabel, Cascadura e Rio da Prata tornou possível constatar a coexistência de dois modelos pastorais: o “ortodoxo” e o “carismático”. Essa coexistência é tensa e conflitante, uma vez considerados como critérios de avaliação os aspectos teológico e litúrgico.

O primeiro modelo pastoral, o “ortodoxo”, é uma expressão do protestantismo histórico de missão, inserido no Brasil pela mediação norte-americana. Diante do crescimento do pentecostalismo e neopentecostalismo, a Igreja Metodista no Rio de Janeiro reage apresentando uma proposta de crescimento numérico após as revisões de mudanças paradigmáticas do modelo pastoral fincado na cidade do Rio de Janeiro, resultante da inserção mediada pelos EUA.

Dessa maneira a “ortodoxia metodista” reage às influências pentecostais e neopentecostais sobre a sua teologia e liturgia reafirmando os elementos fundamentais da identidade wesleyana, resgatados do metodismo primitivo inglês. Tanto a teologia como a liturgia dessa realidade eclesial enfatiza a missão, o diaconato e a comunhão como elementos que configuram a “ortodoxia wesleyana”.

Porém, confirmado pela pesquisa de campo, o modelo pastoral “carismático” é o que figura como hegemônico na práxis vigente do metodismo carioca. Na pesquisa foram percebidas influências neopentecostais na teologia e na liturgia, distanciando-o do que é concebido pela “ortodoxia” da Igreja. Conforme constatado na pesquisa de campo, as igrejas que confessam o perfil “carismático” realizam reuniões de cura e libertação, assentem na realidade da batalha espiritual e afirmam crer no batismo com o Espírito Santo. Esses aspectos confirmam a hipótese que, nesse modelo pastoral, vigora uma concepção espiritualizante e dualista de mundo.

Pôde ser confirmada também a hipótese do arrefecimento no envolvimento com causas sociais, fechamento para o diálogo ecumênico, crescimento do individualismo e intimismo devocional nas igrejas desse modelo pastoral. Em relação à relativização da doutrina wesleyana, embora boa parte desconheça, compreende sua relevância para a espiritualidade pessoal.

Referente ao aspecto litúrgico, embora os itens relacionados à influência neopentecostal não tenham sido destacados como motivacionais para os fiéis, as verificações *in loco* confirmaram o deslocamento cristológico e a virada antropocêntrica nas ênfases expostas nos cultos. As influências existem, mesmo que involuntárias, nas práticas litúrgicas.

Dentre os membros que abraçam esse modelo há pouca tolerância em relação à liberalização de usos e costumes. Estes também defendem o uso atualizado dos hinários, assim como a organização de grupos de discipulado com fins de gerar comunhão e ensino da doutrina wesleyana, e não como estratégia para o crescimento numérico.

Cumpridas as tarefas propostas nesta etapa *Descritiva*, a pesquisa prosseguirá passando para o momento *Hermenêutico Crítico* no terceiro capítulo. Nele será estabelecido o marco teórico contido nos aspectos pastorais da eclesiologia do teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer.