



“NÃO FAZER O MAL, FAZER O BEM, AMAR A DEUS”: AS REGRAS GERAIS METODISTAS E O COMBATE À CORRUPÇÃO

“DO NO HARM, DO GOOD, LOVE GOD”: THE METHODIST GENERAL RULES AND THE FIGHT AGAINST CORRUPTION

Helmut Renders¹

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2366-5801>

Resumo

Este artigo propõe uma leitura teológico-prática das Regras Gerais do metodismo como instrumento de resistência à corrupção. Inicia com uma crítica às abordagens teológicas pessimistas, idealistas e entusiastas, vistas como respostas ineficazes ao fenómeno da corrupção. As Regras Gerais são analisadas como um tripé que articula espiritualidade e ética social. Destaca-se a sua afinidade com tradições monásticas, o duplo mandamento de amor e a concepção das obras de misericórdia e piedade, com ênfase no amor ao próximo como expressão concreta do amor divino, ações vistas como meios de graça com potencial transformador tanto para quem serve quanto para quem é servido. O artigo conclui que as Regras Gerais promovem uma teologia e prática de integridade, enraizadas na graça preveniente e vividas em comunidade, com capacidade de identificar e enfrentar estruturas corruptas por meio de uma espiritualidade encarnada, relacional e profética. Constituem, assim, um manifesto ético-espiritual contra a corrupção sistémica.

Palavras-chave: Metodismo; John Wesley; *Regras Gerais* [metodistas]; corrupção.

Abstract

This article offers a theological-practical interpretation of the Methodist General Rules as a framework for resisting corruption. It begins with a critique of pessimistic, idealistic, and enthusiastic theological models, which, according to the author, fail to provide effective responses to the problem of corruption. The General Rules are examined as a normative triad that integrates spirituality and social ethics. Their affinity with monastic traditions,

¹ E-mail: helmut.renders@gmail.com. Doctor of Ministry pelo Wesley Seminary, Washington D.C., EUA (1998). Doutorado em Ciências da Religião pela Umesp, Brasil (2006). Estágios de pós-doutoramento pela UFJF (Ciências da religião, 2011) e pela Unifesp (História da arte, 2022), em andamento pela PUC-SP. Professor colaborador da Pontifícia Universidade de São Paulo e professor visitante da Universidade Metodista de Angola, Luanda.

the biblical double commandment, and the conception of works of mercy and piety is emphasized, particularly in the prioritization of love for neighbor as a concrete expression of divine love. Wesley's understanding of these works as means of grace highlights their transformative potential for both giver and receiver. The article concludes that the General Rules promote a theology and praxis of integrity, rooted in prevenient grace and lived in community, capable of identifying and opposing corrupt structures through an embodied, relational, and prophetic spirituality. They constitute a spiritual and ethical manifesto against systemic corruption.

Keywords: Methodism; John Wesley; General Rules; corruption.

Introdução

A teologia cristã vê a corrupção como uma questão central, não apenas ética, mas ligada à própria natureza humana. A tradição clássica afirma que o ser humano é ontologicamente inclinado à corrupção, o que pode parecer desanimador para quem busca superá-la. No entanto, esse diagnóstico não precisa levar ao pessimismo, mas pode inspirar abordagens mais realistas. O desafio está em encontrar teologias que ofereçam recursos eficazes contra a corrupção. Algumas correntes, embora bem-intencionadas, não sustentam uma visão crítica suficiente. Teologias idealistas, por exemplo, assumem que o ser humano é essencialmente bom e que a corrupção decorre apenas de fatores externos. Elas propõem soluções sociais como caminho para a integridade, o que pode ser útil, mas insuficiente diante da complexidade do problema. A realidade contradiz a ideia de que pessoas em melhores condições socioeconômicas são menos corruptas. Na prática, os atos corruptos cometidos por indivíduos das elites tendem a ser mais graves, devido ao alcance dos recursos e das estruturas envolvidas. Paralelamente, certas teologias espiritualistas acreditam que a corrupção é superada pela experiência religiosa intensa, levando o indivíduo a se perceber transformado e automaticamente inclinado ao bem. Essa visão, ao operar com categorias absolutas, ignora as ambiguidades da existência humana. Em alguns contextos, essa crença leva à ideia de que normas anticorrupção não se aplicam mais, resultando em práticas religiosas centradas em espetáculos espirituais e exploração dos fiéis, com foco excessivo nas aparências.

Teologias excessivamente pessimistas, idealistas ou entusiastas não oferecem, segundo esta análise, os recursos necessários para enfrentar a corrupção, tanto em sua dimensão pessoal quanto estrutural. A reflexão sobre diferentes correntes teológicas revela que não se deve confiar irrestritamente em sistemas teológicos idealizados, mesmo que sejam coerentes e tradicionais. Essas teologias mostram-se limitadas ao dialogar com outras perspectivas e com realidades concretas que desafiam suas premissas. A fidelidade à tradição não pode substituir o compromisso ético com a transformação da realidade, que exige discernimento crítico, sensibilidade pastoral e ação profética.² Nessa perspectiva, a corrupção é vista como parte estrutural de um cenário

² Teologia é um exercício humano. Apreendemos, na perspectiva africana, enxergar as limitações de vertentes ocidentais da teologia – e da filosofia – e o seu envolvimento em ou seu silêncio diante de uma das maiores expressões da corrupção humana: o sistema da escravidão que dominou o mundo atlântico

mais amplo e resistente. Enfrentá-la, mesmo sem garantir a sua superação, é tarefa de figuras proféticas raras e solitárias, que assumem riscos reais e atuam à margem das instituições. Essa vocação exige resistência e testemunho, desafiando tanto os poderes estabelecidos quanto a religiosidade acomodada. Mas, não deveria ser assim. A corrupção nos atinge como coletivo e deve nos preocupar como coletivo, inclusive, as instituições religiosas.

Como já dizemos antes, a corrupção não é um fenômeno recente, e por isso diversos movimentos, inclusive religiosos, têm recorrido à teologia como ferramenta crítica e prática para enfrentar suas consequências. Em contraste com a corrupção, valores como justiça, misericórdia, paz e amor — presentes nos textos bíblicos — devem ser vistos como expressões religiosas capazes de transformar a vida coletiva. Nesse contexto, a teologia que nasce da experiência cotidiana busca ser ao mesmo tempo realista e esperançosa, oferecendo uma leitura crítica do mundo e apontando para um futuro possível. Trata-se de uma teologia encarnada, comprometida com a dignidade humana e com a transformação da realidade, distante dos modelos pessimistas, idealistas ou entusiastas anteriormente criticados.³

Fazemos o exercício de recorrer à tradição religiosa, neste instante, em conversa com um texto importante para a criação das sociedades metodistas na Inglaterra no século 18, chamado *Regras Gerais*. Trata-se de um texto tão importante que é até hoje considerado pela Igreja Metodista Unida em Angola. Assim apresentaremos, primeiro, as chamadas *Regras Gerais* metodistas conforme a versão mais recente traduzida para o português. Em seguida, analisaremos esse texto, destacando suas características e propomos sua leitura como um manifesto ou uma vacina anticorrupção. Essa abordagem utiliza-se de uma teologia prática, voltada para orientar decisões éticas, fortalecer a resistência comunitária contra práticas corruptas e promover a construção de uma sociedade mais justa. A metodologia adotada é bibliográfica, com base em análise bíblico-teológica.

1. As Regras Gerais metodistas: *Não fazer o mal, fazer o bem, amar a Deus*

Iniciamos este estudo com a documentação do texto das Regras Gerais metodistas, conforme se encontram atualmente no *Livro de Disciplina* da Igreja Metodista Unida. Estas Regras estão inseridas na seção considerada constitutiva da denominação, o

por quatro séculos. Mas, o problema é mais amplo ainda: todas as teologias, inclusive as africanas, enquanto elas não articulam a corrupção em todas as suas dimensões são parte do sistema da corrupção, fazem parte do sistema da corrupção, servem o sistema de corrupção e prolongam o sistema da corrupção.

³ Para expressar uma ideia semelhante, tem-se recorrido, há já bastante tempo, no âmbito da teologia metodista, à noção de “pessimismo antropológico e otimismo da graça”. Todavia, o recurso às categorias de pessimismo e otimismo revela-se problemático devido à sua imprecisão conceptual: o indivíduo pessimista tende a não vislumbrar soluções, mesmo quando estas se apresentam como possíveis. Por outro lado, o indivíduo otimista acredita na existência de oportunidades, ainda que tal crença implique, por vezes, a negligência das circunstâncias envolventes. O primeiro abdica da esperança; o segundo, do senso crítico. Apesar disso, continuamos a utilizar ambas as categorias para ilustrar precisamente este dilema: as teologias que denominamos de “pessimistas” e “otimistas”, embora ofereçam contributos relevantes, operam, em última instância, mediante a exclusão de elementos essenciais à resolução dos desafios concretos da vida quotidiana.

que significa que sua alteração só pode ocorrer mediante aprovação de, no mínimo, dois terços dos delegados e delegadas reunidos em Concílio Geral — instância legislativa máxima da Igreja Metodista Unida.

A Natureza, Estrutura e Regras Gerais das Sociedades Unida

No final do ano de 1739, um grupo de oito a dez pessoas procurou o reverendo John Wesley, em Londres, demonstrando profunda convicção do pecado e um desejo sincero de redenção. No dia seguinte, mais alguns se juntaram ao grupo, solicitando que Wesley orasse com eles e os orientasse sobre como escapar da ira vindoura, que sentiam constantemente sobre si. [...] Assim nasceu a Sociedade Unida, inicialmente na Europa e posteriormente na América. [...]

A única condição prévia para admissão nestas sociedades é o desejo genuíno de escapar da ira vindoura e ser salvo dos pecados. Quando este desejo é autêntico, manifesta-se por meio de frutos visíveis. Assim, espera-se que todos os membros evidenciem continuamente esse desejo de salvação através de três dimensões fundamentais:

1. Evitar o mal

- Os membros devem abster-se de todo tipo de mal, especialmente práticas comuns como:
- Profanação do nome de Deus e do dia do Senhor;
- Consumo e comércio de bebidas alcoólicas, salvo em casos extremos;
- Escravidão e comércio de escravos;
- Litígios entre irmãos, violência verbal ou física;
- Comércio desonesto e usura;
- Conversas maliciosas, especialmente contra autoridades;
- Vaidade, ostentação e indulgência excessiva;
- Acumulação de riquezas e dívidas irresponsáveis.

2. Praticar o bem

Espera-se que os membros sejam diligentes em fazer o bem, conforme suas capacidades:

- Assistência aos necessitados: alimentar, vestir, visitar enfermos e encarcerados;
- Cuidado espiritual: instruir, exortar e corrigir com amor;
- Apoio mútuo entre os fiéis: preferir empregar e negociar entre si;
- Viver com frugalidade e diligência, evitando escândalos;
- Perseverar na fé, suportando a reprovação e perseguição por amor a Cristo.

3. Participar das ordenanças divinas

A vida espiritual deve ser nutrida por:

- Culto público;
- Ministério da Palavra (lida ou pregada);
- Ceia do Senhor;
- Oração familiar e pessoal;
- Estudo das Escrituras;
- Jejum e abstinência. [...] (Livro de disciplina da Igreja Metodista Unida, 2023).

De seguida, comentamos algumas características do texto e aprofundamos essa análise, interpretando o seu suposto potencial anticorrupção."

2. Não fazer o mal, fazer o bem, amar a Deus: as três regras vistas como conjunto

Ainda no início do século 19, as Regras Gerais eram lidas anualmente nas Sociedades Metodistas, com o propósito de reafirmar sua missão e orientar suas práticas. O fato de ainda integrarem o Livro de Disciplina da Igreja Metodista Unida demonstra sua relevância contínua como guia essencial para a vida comunitária metodista e sua presença no seu mundo da vida.

2.1. As Regras Gerais e sua proximidade as regras de uma ordem religiosa

O termo "Regras Gerais" pode ser visto como uma alternativa às tradicionais "Regras de Fé", pois expressa uma teologia prática voltada para o cotidiano, alinhada ao lema metodista de "andar como Cristo andou". Essas regras funcionam como base normativa do movimento, indicando o grau de compromisso esperado dos seus membros. Elas dialogam com os modelos das ordens religiosas cristãs, que historicamente se organizam em três tipos: a primeira ordem (religiosos consagrados, como monges), a segunda ordem (religiosas consagradas, como monjas) e a terceira ordem (leigos e clérigos que vivem no mundo, mas seguem a espiritualidade da ordem).

O interesse de John Wesley pelas ordens religiosas se manifesta, entre outros aspectos, em sua relação com a obra *Imitação de Cristo*, de Tomás de Kempis, voltada para leigos com espiritualidade monástica. Wesley não apenas leu, mas também editou e publicou essa obra em várias edições, inclusive antes do surgimento formal do metodismo (Wesley, 1735). Em sua versão, omitiu trechos que exaltavam o enclausuramento monástico e que negavam a graça preveniente — ponto central de sua teologia.⁴ A escolha editorial de Wesley ao adaptar *Imitação de Cristo* reflete não só discernimento teológico, mas também a intenção de alinhar a espiritualidade de Kempis à visão metodista, que valoriza a ação prática no mundo, a responsabilidade pessoal e a graça divina como ponto de partida da vida cristã.⁵

É igualmente relevante afirmar que a apreciação de John Wesley por Tomás de Kempis jamais se extinguiu. Ao longo de sua vida, a *Imitação de Cristo* editada por J. Wesley passou por 45 edições na Inglaterra, 35 edições na América do Norte e uma edição no País de Gales. Na introdução à edição de 1735, torna-se evidente aquilo que Wesley buscava na obra de Kempis: "A leitura é inútil quando apenas ilumina a compreensão, sem aquecer as afeições. Consequentemente, misturam-se, por vezes, aspirações sérias para com Deus, tanto em busca do seu calor como da sua luz."⁶ (Wesley, 1735, § IV.5).

⁴ Veja as omissões das seções 9 e 17 do 1º livro – Obediência e subjeção e Vida Monástica, na tradução de Wesley.

⁵ Veja a exclusão da 53ª seção do 3º livro – A graça de Deus não é cedida aos interessados em coisas mundanas – por contrariar a compreensão do caráter preveniente da graça. O mesmo vale para as omissões no 4º livro quanto à Santa Ceia (6ª, 10ª e 18ª seção).

⁶ "...reading is useless which only enlightens the understanding, without warming the affections. And therefore intersperse, here and there, earnest aspirations to God, for his heat as well as his light."

Na linguagem de John Wesley, “luz” representa o entendimento intelectual, enquanto “calor” expressa uma resposta afetiva e existencial, como o amor. Essa distinção é usada por ele ao tratar da santificação e do entusiasmo religioso. Embora critique excessos de “calor” sem “luz”, como no caso de Thomas Maxfield, Wesley reafirma a importância do equilíbrio entre ambos. Esse princípio é central em sua obra *Uma Exposição Simples da Perfeição Cristã*, escrito como resposta ao fervor promovido por Thomas Maxfield, reafirmando a importância de unir razão e experiência na vida espiritual. (Wesley, 1762 / 1984 [WW, v. 21], p. 386) Apesar das críticas ao entusiasmo religioso, Wesley mantém como princípio fundamental a complementaridade entre “luz” (compreensão intelectual) e “calor” (resposta afetiva):

Lembre-mos sempre: muita graça não implica muita luz. Estas duas não caminham necessariamente juntas. Assim como pode haver muita luz onde há pouco amor, também pode haver muito amor onde há pouca luz. O coração possui mais calor do que o olho; contudo, não vê. E Deus, em Sua sabedoria, harmonizou os membros do corpo de tal maneira que nenhum possa dizer ao outro: “Não tenho necessidade de ti.” (Wesley, 1766, questão 32).

Para John Wesley, Tomás de Kempis era um exemplo de santidade, cuja obra ele conheceu em 1727. Wesley entendia a santidade como um processo contínuo da imitação de Cristo no cotidiano, vivido em comunidade, processo movido pela graça de Deus e Cristo em cada ser humano. Seu interesse por Kempis se deve à valorização da disciplina comunitária e da espiritualidade partilhada. Assim, Wesley concebe o metodismo como um movimento que “anda” — percorrendo um novo caminho espiritual e prático, alternativo à religiosidade institucionalizada. “O metodismo, este novo caminho”⁷ (Wesley, 1781, p. 83).⁸ O aspecto da vida monástico, porém, ia retornar quando Wesley fala sobre o acúmulo de riquezas na terra e isso não somente quanto a riquezas acumuladas ilicitamente.⁹

2.2. As *Regras Gerais* e sua sequência “extraordinária”

Quem lê atentamente as *Regras Gerais* metodistas percebe, de imediato, a sua proximidade com uma das descrições bíblicas centrais do propósito da vida religiosa: “Amar a Deus e amar ao próximo como a si mesmo”.¹⁰ John Wesley aborda repetidamente o chamado evangélico de seguir Cristo, destacando o duplo amor a Deus e ao próximo como prática concreta no cotidiano, por meio de escolhas éticas e vida comunitária. As *Regras Gerais* metodistas traduzem esse mandamento em orientações práticas, guiando

⁷ “Methodism this new way. [Arminian Magazine, *An account of Mr. C. Hopper*].

⁸ A ênfase na novidade é ao mesmo tempo frequentemente contrastada pela afirmação que se trate da religião antiga do cristianismo primitivo.

⁹ Parece-nos que diversos elementos do artigo da profa. Nancy Cardoso, Wesley teria concordado.

¹⁰ A citação mais antiga é mais detalhada — “³⁰Ame o Senhor, seu Deus, de todo o seu coração, de toda a sua alma, de todo o seu entendimento e com toda a sua força. ³¹Ame o seu próximo como você ama a si mesmo.” Não há outro mandamento maior do que estes” (Mc 12.30-31; cf. Mt 22,37-39) — e a mais recente mais próxima é — “Ame o Senhor, seu Deus, de todo o seu coração, de toda a sua alma, de todas as suas forças e de todo o seu entendimento; e ame o seu próximo como você ama a si mesmo” (Lc 10.27). Anota-se que nos textos do Novo Testamento acresça-se a necessidade de entendimento ou aspecto racional ao lado do aspecto passional.

os fiéis a viverem de forma coerente com o exemplo de Cristo e os valores do Reino de Deus.

Escrevi várias vezes e editei [textos, o autor] contra os Deístas, Papistas, Místicos, Quakers, Anabatistas, Presbiterianos, Calvinistas, e Antinomistas. [...] Eu me regozijo [...] feliz [...] que eu possa persuadir ainda mais para amar a Deus e ao próximo, e andar como Cristo andou (Wesley, 1756 / 1931, p. 202).¹¹

Vivenciar o duplo mandamento de amor é sua definição de santidade, cuja perfeição ele descreve como a capacidade de amar seu inimigo:

És feliz em Deus? [...] Está escrito em teu coração este mandamento: “O que ama a Deus, ame também a seu irmão?” Amas, pois, a teu próximo como a ti mesmo? Amas todos os seres humanos, mesmo a teus inimigos, aos inimigos de Deus, como à tua própria alma, e como Cristo te amou?¹² (Wesley, 1741 / 1784, p. 41)

Para John Wesley, o mandamento de amar o inimigo está profundamente ligado à soteriologia cristã. Ele o entende como expressão direta do amor de Cristo, que se entregou pela humanidade e ofereceu reconciliação com Deus mesmo quando os seres humanos ainda viviam em inimizade com Ele. (Cf. Ro 5.10).¹³ Essa concepção soteriológica — de matriz paulina e, segundo John Wesley, essencial para a compreensão da salvação — é formativa para o metodismo. Ela se expressa de maneira emblemática na seguinte afirmação atribuída a Wesley: “Vocês são um novo fenômeno nesta terra — um corpo de pessoas que, não sendo de nenhum partido, são amigos de todos os grupos e procuram ajudar a todos a avançar na religião do coração, no conhecimento do amor a Deus e do amor à humanidade.”¹⁴ (Wesley, 1789/1984 [WW, ¹⁵ v. 4], p. 82). Essa declaração sintetiza a vocação metodista como movimento espiritual e ético, comprometido com a superação das divisões e com a promoção de uma fé vivida no amor prático, tanto a Deus quanto ao próximo. Trata-se de uma espiritualidade que não se limita à experiência interior, mas que se manifesta em ações concretas de reconciliação, justiça e solidariedade. E a luta contra a corrupção não pode faltar nela.

As Regras Gerais metodistas apresentam uma inversão significativa na ordem do mandamento bíblico: priorizam o amor ao próximo antes do amor a Deus. Embora não

¹¹ “I have written severally, and printed, against Deists, Papists, Mystics, Quakers, Anabaptists, Presbyterians, Calvinists, and Antinomians. Nevertheless, in all things indifferent, (but not at the expense of truth,) I rejoice to [...] if happily I may ‘gain more proselytes’ to genuine, scriptural Christianity; if I may prevail upon the more to love God and their neighbour, and to walk as Christ walked.” [Letter to rev. Clarke].

¹² “Are you happy in God? Is he your glory, your delight, your crown of rejoicing? And is this commandment written in your heart, ‘That he who loveth God love his brother also?’ Do you then love your neighbour as yourself? Do you love every man, even your enemies, even the enemies of God, as your own soul? as Christ loved you?” [sermão 2, §III.9; *The almost Christian*].

¹³ No metodismo do século 19, isso se tornou um lema: Metodistas são amigos de todos e inimigos de ninguém.

¹⁴ “Ye are a new phenomenon in the earth, — a body of people who, being of no sect or party, are friends to all parties, and endeavour to forward all in heart-religion, in the knowledge and love of God and man.” [sermão 121, §18; *The ministerial office = Prophets and Priests*].

¹⁵ “WW” refere-se à edição Wesley, J. (1984ss).

rompam a relação entre os dois, essa reordenação enfatiza que o amor a Deus se concretiza no cuidado com o outro — como ensinado em Mateus 25. John Wesley adota essa perspectiva, promovendo uma espiritualidade prática, vivida no cotidiano e voltada à transformação da realidade. Para ele, a fé se traduz em ação e a santidade se realiza na convivência solidária.

O amor a Deus é geralmente entendido como uma disposição interior, enquanto o amor ao próximo exige ações concretas e relacionais. A expressão metodista “andar como Cristo andou” implica necessariamente esse amor prático que envolve o outro. Theodore Runyon chama essa dimensão afetiva e vivencial da fé de *ortopatía*, que, junto à *ortodoxia* (doutrina correta) e à *ortopraxia* (ação correta), compõe um tripé teológico integral na tradição wesleyana.¹⁶ Dentro disso era importante como os Wesley se relacionaram com os pobres dos seus tempos. Charles Wesley sintetizou esse ideal ao afirmar que é preciso “tornar-se amigo dos pobres”, indo além do assistencialismo para conviver de verdade com eles. Segundo Meeks e Runyon, Wesley compartilhava a vida dos pobres de maneira tão intensa que chegou a contrair doenças em suas camas. Essa prática revela uma soteriologia relacional e encarnada, marcada por vínculos reais e pela espiritualidade afetiva da *ortopatía de convivência*. Essa vivência solidária também se opõe às estruturas de corrupção, como expressa a poesia de Charles Wesley: “Os ricos e os grandes de cada época conspiram para perseguir o seu Deus. O nosso salvador, desconhecido pelos ricos, é adorado somente pelos pobres.”¹⁷ (Charles Wesley *apud* Butler, 1994, p. 116; cf. também Porter, 1990, p. 217).

2.3. As Regras Gerais, as Obras de Misericórdia e as Obras de piedade

As Regras Gerais metodistas estão também profundamente ligadas à tradição wesleyana das obras de misericórdia e de piedade. No item “Fazer o bem”, elas destacam explicitamente as seis obras de misericórdia corporais de Mateus 25, como alimentar e visitar os necessitados. Embora outras sete obras espirituais — valorizadas por Agostinho e Tomás de Aquino — também façam parte da tradição cristã, John Wesley não as sistematizou, o que revela sua ênfase em uma espiritualidade prática, voltada à ação social concreta. No mundo lusófono, as obras de misericórdia e de piedade tornaram-se novamente mais relevantes ao redor de 1982:

Nos embates iniciais para a tentativa de implementação do Plano, [para a Vida e Missão da Igreja Metodista, o autor] alguns Bispos sugeriram a radicalização tanto nos atos de piedade quanto nas obras de misericórdia. De fato, foi na base dessa espiritualidade que se construiu a ponte que aproximou progressistas, carismáticos e conservadores. A ‘ação social’, incluindo-se aí o engajamento político, poderia compor esta autêntica espiritualidade integrada. A devoção, incluindo-se a recuperação da prática do jejum, e o culto se revalorizaram, com “O novo cântico” e o convite ao “Entra na roda você também”, canalizando autêntica alegria a ela (César, 2007, p. 58).

¹⁶ 18 anos antes dele William M. Thompson (1980) usou o conceito “teopático”.

¹⁷ “The rich and great in every age / Conspire to persecute their God. / Our Saviour by the rich unknown / Is worshipped by the poor alone.”

Mencionamos, neste momento, as obras de misericórdia e as obras de piedade em primeiro lugar porque elas acompanham, de forma complementar, a sequência “amar ao próximo, amar a Deus”. Essa ordem não é acidental, mas constitui um elemento estruturante que se manifesta repetidamente na teologia prática de John Wesley. Para Wesley, o amor ao próximo é o terreno onde se revela, de maneira concreta, o amor a Deus. As obras de misericórdia — voltadas para o cuidado com os necessitados — e as obras de piedade — voltadas para o cultivo da vida espiritual — não são esferas separadas, mas dimensões interdependentes da santidade cristã. A prioridade prática dada ao amor ao próximo reflete uma espiritualidade encarnada, que reconhece que a comunhão com Deus se expressa, antes de tudo, na solidariedade com os outros. Essa estrutura teológica reforça a centralidade da ação ética e comunitária na espiritualidade metodista, e contribui para uma leitura das *Regras Gerais* como instrumento de resistência à corrupção e de promoção de uma vida cristã íntegra e comprometida com a justiça.

As obras de misericórdia e de piedade fazem parte de uma longa tradição cristã, com implicações escatológicas na Idade Média. Pedro Abelardo, no entanto, já criticava a visão assistencialista dessas práticas, defendendo que o cuidado com os pobres é uma exigência de justiça, não uma caridade voluntária. “Quando ministramos algumas necessidades para aqueles que estão em necessidade, voltamos a eles o que é deles, nós não distribuimos o que é nosso. Nós pagamos a dívida da justiça, em vez de cumprir as obras de misericórdia” (*apud* Constable, 1998, p. 149). Abelardo, nesse ponto, retoma ideias do Papa Gregório VII (1073–1085), que compreendia o patrimônio da Igreja como *res pauperum* — isto é, como patrimônio dos pobres (Botana, 2011, p. 1). Não surpreende, portanto, que um homem profundamente interessado na vida cristã como Tomás de Kempis tenha utilizado o termo *misericordiae et pietatis opera* — obras de misericórdia e piedade — e que elas depois aparecem em documentos fundacionais de instituições de caridade, como o Hospital da Trindade e Casa de Esmolas (1492) (Dunkin, 1844, p. 174), bem como em iniciativas educacionais, como o Colégio de São João de Cambridge (1511). William Law (1686–1761), por sua vez, emprega o mesmo termo em seu influente guia espiritual *Um Chamado Sério*, reafirmando a centralidade dessas práticas na espiritualidade cristã. No mundo lusófono colonial, tais obras eram consideradas “básicas para os Jesuítas” (O’Malley, 1994, p. 166), e José de Anchieta (1993, p. 88) chegou a traduzir as sete obras de misericórdia espirituais e corporais para o Tupi-Guarani.

Wesley, porém, fez algo que foi de fato além da compreensão da tradição medieval e, por causa disso, não deveria ser confundido com ela. Disse lembra Jörg Rieger (2012):

Wesley [...] incluiu o que ele chamava de “obras de misericórdia” – tradicionalmente entendido como boas obras para benefício do próximo – na lista dos meios da graça. [...] obras de misericórdia são mais do que ações corretas, ou ortopraxias. Como verdadeiros meios de graça, eles precisam ser entendidos como canais da graça de Deus. [...] Uma obra de misericórdia não pode ser mais considerada como uma via de mão única, caminhando da pessoa cristã bem-intencionada ao outro sob pressão e marginalizado.

Algo acontece em retorno, algo que também transforma o praticante da misericórdia. Nas obras da misericórdia [...] um encontro real com Deus ganha forma, algo que está intimamente ligado ao encontro com o outro. (pp. 40-14).

Rieger (2012, pp. 44–47) argumenta que a nova compreensão das *obras de misericórdia* como *meios da graça* desdobra-se na promoção de “relacionamentos de solidariedade”. Introduzimos esse tema em nossa argumentação a partir da sua sequência interna, pois as obras de misericórdia se alinham mais diretamente às duas primeiras Regras Gerais — “não fazer o mal” e “fazer o bem” — enquanto as obras de piedade se conectam ao apelo “amar a Deus”. Diferentemente do duplo mandamento de amor, essa sequência é de origem medieval. Contudo, as razões que sustentam tal ordenamento na teologia medieval e na teologia metodista não são idênticas. No contexto católico, a ordenação das obras está vinculada à sua função soteriológica — isto é, à necessidade das obras para a salvação — uma concepção que já havia sido questionada por Pedro Abelardo. No metodismo, por outro lado, a ênfase recai sobre o serviço desinteressado, motivado não por mérito, mas pelo amor.

Essa vocação ao serviço gratuito e solidário constitui, sem dúvida, um antídoto teológico contra a corrupção. Mais ainda: ela atua preventivamente, como uma *vacina espiritual*, ao formar consciências comprometidas com a justiça, a equidade e a dignidade humanas. Assim afirma em um sermão em 1740 (Wesley, 1975 [WW, vol. 1], pp. 691-692):

Se vocês não amarem a Deus, e toda a humanidade, vocês não foram renovados na imagem de Deus; [...] Deus [...] tem muito amor para com toda a humanidade, e está sempre pronto a dar sua vida por seus inimigos. Apenas aquele que, neste espírito, faz o bem a todos os homens, deverá entrar no reino dos céus; e aquele que sendo por esse motivo menosprezado e rejeitado pelos homens, sendo odiado, reprovado, e perseguido.

Desde os primórdios do metodismo, por volta de 1740, já se articulava uma teologia que integra obras de misericórdia, piedade e amor ao próximo como expressão da graça. Esse princípio transversal permeia toda a espiritualidade e prática pastoral de John Wesley. Frente à corrupção — que nega a justiça e rompe a comunhão — Wesley propõe uma espiritualidade encarnada, relacional e ética, incompatível com qualquer forma de instrumentalização do outro. Enraizado na graça preveniente e vivido em comunidade, o metodismo oferece uma teologia da integridade: uma fé que denuncia estruturas corruptas e promove transformação por meio do amor ativo e da justiça vivida.

1.3. O conjunto “Não fazer o mal, fazer o bem” e a linguagem bíblica

Finalmente, devemos lembrar que a sequência “invertida”, em comparação com o duplo mandamento do amor, não apenas conta com o respaldo de uma longa tradição religiosa confessional, mas também é, simplesmente, bíblica. Supomos que este era, para John Wesley, um ponto crucial. Vamos, portanto, documentar algumas dessas passagens bíblicas:

“Buscai o bem e não o mal, para que vivais; e assim o Senhor, Deus dos Exércitos, estará com vocês, como vocês dizem. Aborrecei o mal, amai o bem e estabelecei o juízo na porta; talvez o Senhor, Deus dos Exércitos, se compadeça do restante de José” (Am 5,14-15)

“Lavai-vos, purificai-vos, tirai a maldade de vossos atos de diante dos meus olhos; cessai de fazer o mal. Aprendei a fazer o bem...” (Is 1,16-17).

“Aparta-te do mal e faze o bem; procura a paz e segue-a.” (Sl 34.14)

“Afastai-vos do mal e pratique o bem, e a sua morada será perpétua”. (Sl 37.27).

“Não te deixes vencer do mal, mas vence o mal com o bem.” (Ro 12.21).

“Afastai-vos do mal e pratique o bem, busque a paz e empenhe-se por alcançá-la”. (1Pd 3.11).

Além disso, podemos perguntar se a *regra áurea* de Mateus 7.12 não resume, de forma sintética, o duplo mandamento do amor:

“Portanto, tudo o que vocês querem que os outros façam a vocês, façam também vocês a eles; porque esta é a Lei e os Profetas.”

De qualquer forma, trata-se de um princípio transversal na Bíblia, cuja raiz remonta a um profeta do século VIII a.C., Amós — o que significa que essa narrativa ética tem, aproximadamente, 2800 anos. É correto afirmar que, ao longo desse período, o conceito foi relido, adaptado e, em certos momentos da história, domesticado e esvaziado de sua força transformadora. No entanto, isso não passou despercebido. Vozes como as de Pedro Abelardo e John Wesley recuperaram o seu significado mais profundo — de facto libertador — inclusive no que diz respeito à sua capacidade de prevenir a corrupção. Ao revalorizar a regra áurea como expressão prática da justiça e da graça, esses pensadores cristãos reafirmaram que a fé autêntica não se limita à interioridade, mas exige compromissos morais, solidárias e transparentes como discernimentos éticos.

3. Não fazer o mal

Que John Wesley compreendia a corrupção humana como problema central de todo o processo de salvação não resta dúvida. Entretanto, é importante distinguir, em suas afirmações, entre os aspectos coletivos e individuais da corrupção, entre o fenômeno em si — como algo “malfeito” — e sua classificação teológica como pecado. No plano teológico, Wesley é claro ao afirmar, no texto emblemático *Princípios de um Metodista* (1742): “Como, pelo pecado original, a nossa corrupção é tão grande, toda nossa fé, caridade, palavras e obras não podem se tornar um mérito [...] de qualquer parte da salvação para nós”¹⁸ (Wesley, 1742/2010 [WW, v. 9], p. 52). Da mesma forma, no sermão *A Unidade do Ser Divino* (1790), John Wesley alerta para os perigos de uma fé fragmentada, que professa devoção a Deus, mas tolera práticas contrárias ao amor e à justiça. Ele conclui que a verdadeira santidade não pode ser reduzida a ritos ou

¹⁸ “For our corruption through original sin is so great, that all our faith, charity, words, and works, cannot merit or deserve any part of our justification for us.” [*The principles of a Methodist*, §7]

declarações de fé, mas deve manifestar-se em uma vida íntegra, marcada pela coerência entre crença e conduta.

[...] quase todos os seres humanos ilustres, tanto da Inglaterra, França e Alemanha, como de todas as nações civilizadas da Europa, exaltam a “humanidade” até às alturas, como a essência final da religião. Por esse grande triunfo, Rousseau, Voltaire, e David Hume, todos os seus trabalhos contribuíram, a qualquer custo, para o estabelecimento de uma religião que possa se levantar acima do seu próprio fundamento, independentemente de qualquer tipo de revelação, ainda mais, não supondo mais a existência de um Deus. [...] Está separado o amor ao próximo do amor a Deus.¹⁹

Na última citação, observa-se uma interessante sutileza de formulação: John Wesley menciona primeiro o amor ao próximo e somente depois o amor a Deus. A inversão na ordem do amor — primeiro ao próximo, depois a Deus — feita por John Wesley revela uma crítica à espiritualidade idealista que separa essas dimensões. Para Wesley, essa separação leva a uma fé baseada em méritos, e não na graça, perdão e misericórdia. O verdadeiro amor, como vocação e graça, exige mais do que evitar o mal: exige fazer o bem, viver a justiça e encarnar a misericórdia. Essa espiritualidade ativa não se limita à denúncia da corrupção, mas propõe caminhos concretos de integridade, comunhão e esperança.

Porque, concebendo que as almas dos seres humanos estejam, por *natureza*, mortas no pecado, isso não desculpa nada; vendo que não existe ser humano algum que esteja num estado meramente natural; não há ser humano algum, a menos que ele tenha apagado o Espírito, que seja, completamente, isento da graça de Deus. Nenhum ser humano vivo está inteiramente destituído do que é vulgarmente chamado de *consciência natural*. Mas isso não é natural. É mais corretamente designada de *graça preventiva*. [...] nenhum ser humano peca, porque ele não tem a graça, mas porque ele não faz uso da graça que tem! (Wesley, 1785/1984 [WW v. 3], p. 207)²⁰

Resumindo: para John Wesley, a corrupção é, antes de tudo, uma descrição teológica do estado do ser humano que não ama a Deus nem ao próximo. Trata-se de uma condição espiritual que compromete a vocação original da humanidade e exige a ação redentora da graça. Mais uma vez, o observador atento e o praticante de uma religião experimental que era Wesley não permite que a doutrina determine, de forma rígida, quem pode ou não existir como expressão da graça. Em outras palavras, Wesley rejeita qualquer teologia que exclua a possibilidade de santidade fora dos limites

¹⁹ “[19] Thus almost all men of letters, both in England, France, Germany, yea, and all the civilized countries of Europe, extol humanity to the skies, as the very essence of religion. To this the great triumvirate, Rousseau, Voltaire, and David Hume, have contributed all their labours, sparing no pains to establish a religion which should stand on its own foundation, independent on any revelation whatever; yea, not supposing even the being of a God. [...] [20] [...] It is separating the love of our neighbor from the love of God.”

²⁰ “For allowing that all the souls of men are dead in sin by nature, this excuses none, seeing there is no man that is in a state of mere nature; there is no man, unless he has quenched the Spirit, that is wholly void of the grace of God. No man living is entirely destitute of what is vulgarly called ‘natural conscience’. But this is not natural; it is more properly termed ‘preventing grace’. [...] no man sins because he has not grace, but because he does not use the grace which he hath.” [Sermão 85, §III.4; *Working out our own salvation*].

confessionais. Para ele, a graça é livre, preveniente e universal — e pode manifestar-se inclusive onde menos se espera.

Aqui encontramos também um problema teológico relevante. Para que o apelo “não fazer o mal” se justifique plenamente, é necessário que se trate de ações ou omissões coletivamente reconhecidas como moralmente condenáveis — seja pela moral vigente, seja por transgressões que o indivíduo pessoalmente identifica e reconhece como tal. John Wesley, de fato, operou em grande parte dentro das categorias desse reducionismo hamartiológico, inclusive em sua compreensão de perfeição cristã ou amor perfeito como a capacidade de não fazer o mal, de sempre estar na condição de não repetir aquilo que se percebe como mal.

Nesse ponto, revela-se uma limitação na antropologia teológica da época: uma tendência a reduzir o pecado a uma decisão errônea, à esfera individual e comportamental, sem considerar suficientemente as dimensões coletivas, estruturais e sistêmicas das expressões do mal, inclusive, da corrupção. Apesar disso, há indícios de que Wesley começava a vislumbrar essas outras camadas da realidade humana. Um exemplo disso é o uso do termo *national sins* — *pecados nacionais* — que ele emprega para designar práticas ultra pessoais, enraizadas em estruturas sociais e políticas. Tais pecados não podem ser enfrentados apenas com apelos à consciência individual, pois exigem respostas comunitárias e transformações institucionais. A teologia wesleyana, e não somente ela, ao longo dos séculos XIX e XX, respondeu a esse reducionismo hamartiológico por meio da integração do que hoje chamamos de *pecado social* ou *pecado estrutural*. Entre esses, destaca-se o racismo estrutural, que não se limita a atitudes individuais, mas se manifesta em sistemas de exclusão, desigualdade e violência institucionalizada. A espiritualidade metodista, ao reconhecer essas dimensões, amplia sua vocação profética e pastoral, propondo uma santidade que é, ao mesmo tempo, pessoal e pública, ética e política.²¹

4. Fazer o bom

Enquanto “não fazer o mal” representa um tipo de um mínimo ético — o ponto de partida da moralidade — a escala para “fazer o bem”, na perspectiva wesleyana, não possui limite algum. Poderíamos dizer, metaforicamente, que *somente o céu é o limite*. Para o tema da corrupção, esse segundo elemento introduz uma análise profundamente pertinente: *não fazer o mal ainda não é fazer o bem*. O combate à corrupção exige uma compreensão mais ampla do bem, especialmente do *bem comum*. Nesse ponto, John Wesley compartilhou uma convicção que nos conduz ao cerne de muitos escândalos contemporâneos de corrupção: o *exagerado acúmulo de bens*, sobretudo de dinheiro. Sua proposta anticorrupção não se baseia em um voto de pobreza absoluto — como o abandono total de bens pessoais — mas sim em um *voto de temperança monetária e patrimonial*. Trata-se de possuir apenas o necessário para garantir a sobrevivência digna, liberando todo excedente para o serviço ao próximo e para a obra do Reino de Deus.

²¹ Analisamos a história da criação do termo e sua recepção na teologia protestante e católica nos séculos 19 e 20 em Helmut Renders (2022, pp. 115-139).

No seu sermão *Sobre o uso de dinheiro* lemos então: “Ganhe tudo o que puder, economize tudo o que puder, e dê tudo o que puder”:

Ganhe tudo quanto puder. [...] Mas há uma coisa que é certa: não devemos ganhar dinheiro à custa da vida, nem — o que no fundo é a mesma coisa — à custa da nossa saúde. [...] Devemos sim ganhar tudo quanto pudermos sem ferir o próximo. Mas isso não é possível se amarmos o próximo como a nós mesmos. Se amarmos cada pessoa como a nós mesmos, não podemos prejudicar ninguém nos seus bens. [...] A segunda regra da prudência cristã é: Poupe tudo quanto puder [...] Mas que ninguém pense que já fez alguma coisa só por ter chegado até aqui — por ganhar e poupar tudo quanto pode — se parar por aí. Tudo isso não vale nada se o homem não seguir adiante, se não apontar tudo isso para um fim maior. Na verdade, não se pode dizer que alguém poupou alguma coisa só por guardar. [...] então, Dê tudo quanto puder, ou dito de outra forma, entregue tudo quanto tem a Deus. [...] Primeiro, proveja o necessário para si mesmo — comida para comer, roupa para vestir, tudo quanto a natureza exige moderadamente para manter o corpo com saúde e força. Segundo, proveja o mesmo para a sua esposa, os seus filhos, os seus criados, ou qualquer outro que faça parte da sua casa. Se depois disso ainda sobrar alguma coisa, então faça o bem àqueles que são da família da fé. E se ainda houver sobra, conforme tiver oportunidade, faça o bem a todos os homens²² (Wesley, 1758 / 1984 [WW, v. 2], pp. 269-280).

Essa ética da suficiência e da generosidade não elimina por completo o risco da corrupção — que pode manifestar-se, por exemplo, como *falso orgulho* diante da própria humildade — mas reduz significativamente a probabilidade de que o acúmulo de bens se torne um projeto de vida que coloca as “necessidades” individuais acima das necessidades coletivas. A promoção do bem comum, nesse modelo, deixa de ser secundária e torna-se central. Wesley, atento às dinâmicas sociais, alertou que a ascensão econômica dos metodistas — já visível no último terço do século XVIII — traria consigo desafios capazes de ameaçar a essência do movimento. Importa destacar que ele não se refere aqui à corrupção como prática deliberada de maldade para enriquecimento pessoal. O que Wesley percebe é mais sutil e, talvez, mais perigoso: à medida que os metodistas se tornavam mais ricos, tornavam-se também menos sensíveis às necessidades ao seu redor. A corrupção, nesse caso, não se manifesta como *fazer o mal*, mas como *fazer cada vez menos o bem*. E é justamente aí, nesse enfraquecimento da solidariedade e da generosidade, que começa — para Wesley — a corrupção humana,²³

²² *Gain all you can*. We ought to gain all we can gain [...] But this it is certain we ought not to do: we ought not to gain money at the expense of life; nor (which is in effect the same thing) at the expense of our health. [...] We are, to gain all we can without hurting our neighbour. [...] the second rule of Christian prudence is, *Save all you can*. [...] III. 1. But let not any man imagine that he has done anything barely by going thus far, *by gaining and saving all he can*, if he were to stop here. All this is nothing if a man go not forward, if he does not point all this at a farther end. Nor indeed can a man properly be said to *save* anything if he only *lays it up*. [...] and then, *Give all you can*, or in other words give all you have to God. [...] first, provide things needful for yourself—food to eat, raiment to put on, whatever nature moderately requires for preserving the body in health and strength. Secondly, provide these for your wife, your children, your servants, or any others who pertain to your household. If when this is done there be an overplus left, then ‘do good to them that are of the household of faith.’ If there be an overplus still, ‘as you have opportunity, do good unto all men. [sermão 50 I.1-7. *The Use of Money*]

²³ Existem boas razões históricas de perguntar se as grandes riquezas acumuladas no passado por famílias reais, aristocratas, burguesas ou aventureiras merecem a qualificação como aquisições lícitas, ou seja,

digamos, a corrupção parte de um ambiente considerado lícito antes de embarcar para corrupção ilícita. Dificilmente cabe dentro dessa concepção qualquer tipo de corrupção.

5. Amar a Deus

Vimos até aqui que John Wesley e o movimento metodista vincularam o amor a Deus e o amor ao próximo de tal maneira que o segundo se torna expressão quase única do primeiro. Para Wesley, amar a Deus sem amar ao próximo é, na prática, sinônimo de não amar a Deus. Suas críticas contundentes àquilo que ele chamava de *mística solitária* — uma espiritualidade isolada, desvinculada da vida comunitária — encontram seu ponto vivencial mais evidente justamente na desconsideração da relação do sujeito religioso com os outros seres humanos. Quando essa relação é vista como secundária em comparação com a relação com o divino — ou, pior ainda, como um obstáculo a ela — a fé se torna abstrata, desumanizada e, em última instância, infiel ao evangelho. Nas suas próprias palavras, Wesley afirma:

A forma como São Paulo ensina a edificação das almas é tão distante da forma ensinada pelos místicos! A religião na qual esses autores nos edificariam, é religião solitária. “Se você quer ser perfeito”, eles dizem, “não se preocupe com obras externas. É melhor trabalhar virtudes e o querer. [...] Para eles, a contemplação é o cumprimento da lei, ainda mais, [trata-se de] uma contemplação que consiste na cessão de todas obras”. [...] Porque a religião, na qual estes autores [os místicos, o autor] pretendem nos edificar, é uma religião solitária [...] O evangelho de Cristo está diretamente oposto a isso. Religião solitária não se encontra aqui. “Santos solitários” é uma frase nada mais consistente com o evangelho do que adúlteros santos. O evangelho de Cristo não reconhece nenhuma religião que não seja social; nenhuma outra santidade que não seja a (santidade) social; “Fé operando pelo amor” é o comprimento, a largura, a profundidade e a altura da perfeição cristã.²⁴ (Wesley, J. & Wesley, C., 1739, pp. 223 e 321-322).

O ano e o lugar — 1739, com a publicação do primeiro grande hinário destinado ao uso do movimento metodista — indicam que as concepções de *religião social* e *santidade social* devem ser lidas em conjunto com as *Regras Gerais*, e estas com o hinário, já que ambos foram elaborados no mesmo contexto histórico e teológico. Não se trata de

aquisições que no mínimo não passara pelo fazer o mal deliberativamente. No mundo atlântico certamente não era o caso, e o próprio Wesley lembra disso quando desafia nos seus *Pensamentos sobre a escravidão* não somente quem caça escravizados[as], transporta escravizados[as], ter escravizados[as] nas suas plantações, mas, também quem financia a escravidão, por exemplo, como seguradora que faz seguras para navegações negreiras, compra ações das companhias orientais e ocidentais inglesas e holandeses, etc. Neste sentido, Wesley ia concordar com ideias equivalentes que se encontram na parte introdutória do texto da professora Dr. Nancy Cardoso.

²⁴ 4. So widely distant is the manner of building up souls in Christ taught by St. Paul, from that taught by the Mystics! [...] For the religion these authors would edify us in, is solitary religion. ‘f thou wilt be perfect,’ say they, ‘trouble not thyself about outward works. It is better to work virtues in the will. [...] For contemplation is, with them, the fulfilling of the law, even a contemplation that ‘consists in a cessation from all works [...] Directly opposite to this is the gospel of Christ. Solitary religion is not to be found there. ‘Holy solitaires’ is a phrase no more consistent with the gospel than holy adulterers. The gospel of Christ knows of no religion, but social; no holiness but social holiness. ‘Faith working by love’ is the length and breadth and depth and height of Christian perfection.”.

documentos isolados, mas de expressões complementares de uma espiritualidade prática e comunitária.

Além disso, por serem textos públicos, destinados à consideração e ao uso diário dos membros do movimento, tanto o hinário quanto as Regras Gerais representam aquilo que John Wesley considerava essencial para que o metodismo pudesse caminhar, avançar e amadurecer. Cada membro deveria conhecer e compreender esses fundamentos, pois eles constituem a base da vida cristã vivida em comunidade.

Dissociar o amor ao próximo do amor a Deus é, nesse contexto, nada menos que uma adulteração inaceitável do evangelho. Para Wesley, tal separação é simplesmente incompatível com o “evangelho de Cristo”. O amor a Deus só se realiza plenamente quando se traduz em amor ao próximo — e qualquer espiritualidade que negligencie essa dimensão relacional e ética não pode ser considerada autêntica.²⁵

Um[a] leitor[a] atento[a] pode nessa altura comentar que o terceiro item das *Regras Gerais*, originalmente, não fala de *amar a Deus*, mas, literalmente de

3. Participar das ordenanças divinas

A vida espiritual deve ser nutrida por:

- Culto público;
- Ministério da Palavra (lida ou pregada);
- Ceia do Senhor;
- Oração familiar e pessoal;
- Estudo das Escrituras;
- Jejum e abstinência.

Entendemos que a legitimidade dessa adaptação moderna – cremos que seja ou do século 20 tardio ou do início do século 21 – já se justificou pelo entrelaçamento feito pelo próprio Wesley entre o *duplo mandamento do amor*, as *obras de misericórdia* e de *piedade* e as *Regras Gerais*.²⁶ A concretude das *Regras Gerais* comunica-se de forma notável com a citação que introduz esta secção sobre “Amar a Deus”, pois aponta diretamente para práticas comunitárias. Essa conexão ajuda a compreender melhor a distinção entre *religião social* e *santidade social*. A *religião social* refere-se às práticas comunitárias do culto, da leitura da Palavra, da participação nos famosos pequenos grupos — todos com o objetivo de buscar, coletivamente, a Deus, de se reconectar com Ele, enfim, de amar a Deus. Essa conclusão baseia-se na observação de que os quatro primeiros itens das *Regras Gerais* são inequivocamente comunitários; os dois últimos são potencialmente comunitários, embora não necessariamente. Transparece aqui a convicção de Wesley: ninguém desenvolve a fé em Deus, mantém-se nela ou amadurece no amor a Deus e ao próximo sem o apoio dos outros. A espiritualidade cristã, para Wesley, é inseparável da comunhão fraterna.

Acrescentamos: ninguém enxerga a corrupção — seja a própria, seja a sistêmica — mobiliza seu intelecto e afeto, inclusive sua indignação, para combatê-la e se mostra

²⁵ A formulação lembra um pouco da afirmação “nenhum outro evangelho” usado por Paulo na Epístola aos Gálatas 1,6-7.

²⁶ Nos única “crítica” seria que o duplo mandamento do amor não contém a inversão das duas outras, ou seja, seu uso pode fragilizar esse aspecto.

perseverante nesse exercício de longa duração, sem o apoio do outro. Sem a reafirmação contínua de que esse caminho tem suas raízes mais profundas no amor de Deus por toda a criação e por toda a humanidade, o combate à corrupção torna-se árido e insustentável.

Ama-se a Deus em resposta ao Deus que ama — e esse amor, para ser autêntico, precisa ser vivido em comunidade, traduzido em práticas concretas, e orientado pela justiça e pela misericórdia. Talvez por isso seja ainda mais adequado intitular esse terceiro elemento como: “Práticas para criar, assegurar e amadurecer a certeza de que Deus ama, em Cristo, a criação.”²⁷ — e, dentro dela, cada um e cada uma de nós — *de* forma incondicional e universal, sem qualquer distinção.

“Amar a Deus” expressa-se, novamente, pela busca do outro — neste caso, do *Outro divino* — e as *Regras Gerais* oferecem caminhos concretos para que essa busca seja bem-sucedida. Esses caminhos se contrapõem a uma espiritualidade e a uma teologia entusiasta que, nas palavras de John Wesley, se esgotam na contemplação e sacrificam a vivência cotidiana. Wesley critica essa postura ao enfatizar a importância das “obras”, referindo-se aqui às *obras de misericórdia*, como expressão prática do amor a Deus. Neste contexto, torna-se relevante comentar o uso da palavra *místico* ou *mística* por Wesley — um problema que também enfrentamos na língua portuguesa. Wesley desconhecia o termo *misticismo* como designação técnica para formas excessivas, unilaterais ou exclusivistas de mística. Por essa razão, sua linguagem pode gerar certa ambiguidade: ele critica a mística solitária e contemplativa, mas ao mesmo tempo recomenda autores tradicionalmente classificados como místicos, como o já mencionado Tomás de Kempis.²⁸ Essa aparente contradição revela, na verdade, a distinção que Wesley faz entre uma mística que se fecha em si mesma — desligada da prática e da comunidade — e uma mística que conduz à ação, à misericórdia e à transformação. O problema, para Wesley, não está na interioridade espiritual, mas na sua absolutização. Quando a busca por Deus ignora o próximo, ela deixa de ser cristã. E quando a contemplação sacrifica a prática, ela se torna estéril. Como exemplo, citamos a última carta escrita por John Wesley em vida. Essa carta, endereçada a William Wilberforce, busca motivá-lo a manter-se perseverante na luta contra o escravagismo. Nela, Wesley denuncia a escravidão como uma “vilania

²⁷ Importante lembrar que no texto bíblico de referência de João 3.16 — Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho — a palavra “mundo” traduz a palavra grega para “cosmo”.

²⁸ Na tradição wesleyana, este tema tem suscitado um debate contínuo. É pertinente observar com atenção aquilo que os[as] respectivos[as] autores[as] efetivamente procuram em Wesley. Em determinados casos, parece-nos que há uma tentativa de impor a Wesley, bem como aos seus seguidores e seguidoras, um destino semelhante ao de Teresa de Ávila: transformar uma reformadora radical da ordem carmelita numa figura lembrada sobretudo por relatos de êxtase contemplativo (cf. Renders, 2011, pp. 157–161). Nesta resenha, abordamos uma obra que realiza explicitamente tal comparação, neste caso com Phoebe Palmer, figura proeminente do movimento holiness (santidade). Sem pretender abrir um novo debate, mencionamos apenas que Phoebe Palmer foi contemporânea do Bispo William Taylor, igualmente vinculado ao movimento holiness no seio da Igreja Metodista Episcopal. Embora David Bundy (1989; 1998) tenha demonstrado que Taylor se aproximava mais do perfil de Tomás de Kempis ou do próprio Wesley, ignora completamente — como bem evidenciado na tese de doutoramento do Dr. Gaspar João Domingos — que a espiritualidade ativa de Taylor integrava, de forma consistente, uma visão abolicionista (2025, pp. 222–223). Aqueles ou aquelas que acreditam ser impossível a transformação do metodismo — de uma mística prática e engajada para uma mística meramente contemplativa e extática — deveriam estudar com atenção o metodismo brasileiro contemporâneo.

execrável” e um escândalo contra a humanidade. Seu apelo é claro: Wilberforce deveria prosseguir a luta contra o escravagismo, “em nome de Deus e no poder do Espírito”:

Se Deus não o levantou especificamente para este propósito, será consumido pela oposição de homens e demónios. Mas, se Deus é por si, quem será contra si? Serão todos eles mais fortes do que Deus? Ó, não se canse de fazer o bem! Prossiga, em nome de Deus e na força do Seu poder, até que mesmo a escravidão americana — a mais vil que jamais viu o sol — desapareça diante de si.

Troque-se “escravidão americana” por “corrupção em seu país”.

Considerações finais

Talvez seja um dos resultados mais surpreendentes é que as posições de Wesley em relação ao acúmulo de bens vão muito além de formas declaradamente ilícitas de ganhar dinheiro ou acumular bens, seja por tráfico de interesses, seja, por violência, seja, por poder estabelecer leis ao seu favor ou impedir leis contra seus próprios interesses, seja por coagir, seja por usar uma posição pública para exigir pagamentos extras para receber uma licitação pública. Riqueza, mesmo que seja moderada, isso era sua observação e convicção, em geral distancia de Deus e de seus próximos, e alguns filantropos ricos não comprovarem o oposto — apesar de que ele sabe pedir a sua ajuda também.

Para Wesley corrupção não era destino nem consequência de alguma necessidade nem simplesmente inevitável e por causa disso de certo moto desculpável pela condição - corrupção — humana. Wesley era realista quanto à tentação que a corrupção representava para as pessoas e quanto a sua ampla existência no seu mundo no seu tempo; mas dentro da sua concepção do ser humano, era possível desmascarar ou identificar a corrupção, resistir à corrupção e combater a corrupção. Talvez a mais abrangente prova dessa convicção era sua luta abolicionista, considerando que o sistema da escravidão seja provavelmente uma das expressões mais expressivas expressões da corrupção humana em todos seus aspectos e todas as suas ramificações possíveis.²⁹ A sua resistência surgiu de uma antropologia que entendia que a graça de Deus alcança todos e todas e capacita a resistir e que a justiça de Deus se faria aos poucos valer, se tiver pessoas despostas de enfrentar, denunciar, combater a corrupção. Por causa era a sua última carta uma carte de motivação, para ninguém diferente do que John Wilberforce:

Não podemos ignorar, porém, que à luz do conhecimento contemporâneo tanto a sua antropologia teológica como a sua compreensão do modelo de governo de estado, revelam fragilidades. Na antropologia teológica trabalhamos hoje com uma concepção que corresponde melhor a ideia do pecado social ou estrutural e que vai além do entendimento de John Wesley em relação aos assim por ele chamados pecados nacionais, e quando ao sistema de governo é óbvio que o modelo de uma monarquia, mesmo sendo ela do modelo constitucional e não absoluta, não oferece os mesmos mecanismos de

²⁹ Escrevemos sobre esse assunto de forma extensa. Veja, por exemplo, Helmut Renders (2013, 2019, 2026).

auditoria como um estado democrático de direito. Esse modelo, porém, Wesley ainda não conhecia em funcionamento.

Mesmo assim, podemos concluir que as *Regras Gerais* em sua forma como eles estão, ainda sim oferecem elementos suficientes, primeiro, para que as pessoas que querem “andar como Cristo andou” identifiquem a corrupção, sabem analisar a corrupção, rejeitem a corrupção, resistem a corrupção, optam por combater a corrupção e optam por medidas de prevenir a corrupção. O que se precisa apreender, por exemplo, com o modelo da corrupção estrutural, é desenvolver uma noção maior da capilaridade potencial da corrupção que requer uma vigia mais permanente e persistente. Boa vontade sozinho não dá conta disso, entusiasmo e idealismo menos ainda.

Seria bom explorar em futuras publicações as possíveis contribuições do *Credo Social Metodista* como um texto anticorrupção. O Credo Social foi escrito numa época que a formação de grandes monopólios concentrava riquezas enormes nas mãos de poucas famílias no EUA, ao lado do empobrecimento sem chance de estabilidade para uma grande maioria entre os(as) trabalhadores(as) que geraram essas riquezas, tudo de forma “legítima”. Quando isso então atingiu também os descendentes migrantes europeus, a então Igreja Metodista Episcopal começou se unir, majoritariamente, a um movimento conhecido como *Social Gospel*, Evangelho Social. O *Credo Social* era sua expressão máxima em nível institucional da Igreja. Muitos integrantes do movimento idealizaram como modelo econômico que eles chamaram socialismo cristão ou socialismo religioso.³⁰ Olhando para a Angola Independente, essa pode ser especialmente interessante.

Referências bibliográficas

Botana, F. (2012). *The Works of Mercy in Italian Medieval Art* (c.1050-c.1400). Brepols Publishers (Série: Medieval Church Studies vol. 20).

Bundy D. (out. 1989). Bishop William Taylor and Methodist Mission: A Study in Nineteenth Century Social History. Part II: Social Structures in Collision. *Methodist History*, 28(1), 2–21. <https://archives.gcah.org/server/api/core/bitstreams/c2ea38f2-fa59-4abd-b22f-cd495cd30ba3/content>

Bundy, D. (1998). *Taylor, William*. In G. H. Anderson (Ed.) *Biographical Dictionary of Christian Missions*, W. B. Eerdmans Publishing Company. <https://dacb.org/stories/angola/taylor-william/>

Butler, D. (1994). Good News to the London Poor: A comparison of the philanthropy of John Wesley and Richard Challoner (1691-1781), Vicar apostolic of the London District. *Epworth Review* 21(1), 109-117.

César, E. E. B. (2007). Por que o Plano para a Vida e a Missão falhou? *Caminhando* 12(20), 55-68.

³⁰ Apesar de ser algo completamente diferente quanto a sua origem, a ideia do socialismo africano da segunda parte do século 20 e do socialismo religioso cristão do fim do século 19 adiante compartilham elementos como o comunitarismo / cooperativismo e quando se analise o papel atribuído à cultura ou à religião. Mas, isso é mais uma discussão que precisamos reservar para um outro momento.

Constable, G. (1998). *The Reformation of the Twelfth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Domingos, G. J. (2025). *Kwanza metodista: Incubadora da Rainha Njinga, J. Wesley e W. Taylor - Plataforma da cultura, religião e escravatura no mundo atlântico e no grande kalunga*. Tese de Doutorado orientada por Helmut Renders em História da Religião, apresentada no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Religião afecta à Faculdade de Teologia da Universidade Metodista de Angola, Luanda.

Dunkin, J. (1844). *The History and Antiquities of Dartford, with topographical notices of the neighborhood*. John Russell Smith, Old Compton Street, Soho Square.

Fulgence, N. (2018). “African Spirituality” and the Wesleyan Spirit: Implications for Spiritual Formation in a Multicultural Church and Culturally Pluralistic World (Paper read the Practical Theology section of the Oxford Institute of Methodist Theological Studies, Oxford, England, 2013), 18.

<https://wesleyworks.ecdsdev.org/>

KEMPIS, T. à (2012). *The imitation of Christ*: selections annotated & explained. Annotation by Paul Wesley Chilcote. Adapted from John Wesley’s *The Christian Pattern*. Woodstock, Vermont: Sky Light Illuminations.

Meeks, D. (Ed.). (1995). *Good News to the poor in the Wesleyan tradition*. Nashville, TN: Kingswood Books, 1995,

Mtshiselwa, N. (2015). 'Surely, goodness and mercy shall follow me...': Reading Psalm 23:6 in conversation with John Wesley. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 41(2), 116-130. <https://doi.org/10.17159/2412-4265/2015/381>

Porter, R. (1990). *English Society in the Eighteenth Century*, 2ª ed. London, Penguin Books. (Série: The Penguin Social History of Britain).

Renders, H. (2004). A sinfonia da esperança: Da importância da escato-diversidade para uma pastoral da esperança. *Caminhando* 9(2), 32-42.

Renders, H. (2005). O metodismo nascente como movimento: elementos, mentalidades e estruturas de um cristianismo militante. *Caminhando* 9(1/15), 121-136.

Renders, H. (2011). “A mística apofática como chave de leitura de Phoebe Palmer: resenha do livro “Fé nua” de Elaine A. Heath”. In: *Caminhando* 16(1), 157-161.

Renders, H. (2011). O guia medicinal Primitive Physick de John Wesley de 1747: ciência, charlatania ou medicina social? *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e ciências da Religião*, 8(21), 339–353. <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2011v9n21p339>

Renders, H. (2013). *Os Pensamentos sobre a Escravidão* de John Wesley: uma releitura de um discurso público abolicionista metodista no centésimo vigésimo quinto ano da abolição no Brasil. *Estudos Teológicos* 53(1), 101-118.

Renders, H. (2019). *John Wesley e a luta abolicionista: com edição bilingue dos seus Pensamentos sobre a escravidão*. São Paulo: Editora da ASTE, 2019.

Renders, H. (2020). Racismo estrutural como pecado social ou estrutural: aproximações conceituais e implicações pastorais. *Caminhando* 25(3), 115-139.

Renders, H. (2026). John Wesley's *Thoughts upon slavery*: an argumentative fabric, with a finely interwoven biblical reference, and a loose thread end. In *Oxford Institute for Methodist Studies: Conference and Panels*. Nashville, TN: Abingdon Press. [em edição]

Rieger, J. (2012). *Graça sob pressão*: negociando o coração das tradições metodistas. São Bernardo do Campo, SP: Editeo.

Thompson, W. M. (1980). *Jesus, Lord and Saviour*: a theopatic christology and soteriology. New York: Paulist Press.

Wesley, C. & Wesley, J. (1739). *Hymns and Sacred Poems*, s.l.

Wesley, J. (1742). *The principles of a Methodist*.

Wesley, J. (1766). *A plain account of Christian perfection*, as believed and taught by the Rev. Mr. John Wesley, from the year 1725 to the year 1765.

Wesley, J. (1931/1960). John WESLEY. *The Letters of Rev. John Wesley, A.M.*, sometime fellow of Lincoln College, Oxford. TELFORD, John (ed.). London: The Epworth Press. (1ª edição: London: The Epworth Press).

Wesley, J. (1984ss). *The Bicentennial Edition of Works of John Wesley*, vol. 1-4 [Sermons]; 7 [Hymns]; 9 [The Methodist Societies]; 11 [Appeals & Open letters]; 18-24 [Jornal and Diaries]; 25-27 [Letters 1721-1791,] Oxford: Clarendon Press (1975-1983: BAKER, Frank (ed. geral). (1984ss); HEITZENRATER, Richard P. (ed. textual). Nashville, TN: Abingdon Press, 1984ss. Cf. o acesso aos sermões dessa edição em:

Wesley, J. (ed.). (1735). *The Christian's pattern, or: a treatise of the Imitation of Christ* written originally in Latin, by Thomas a Kempis; with a preface, containing an account of the usefulness of this treatise, directions for reading it with advantage, and likewise an account of this edition; compared with the original, and corrected throughout by John Wesley. London: Printed for C. Rivington.

Wesley, J. (ed.). (1748). *Imitation of Christ*. London.