



WESLEY E OS ENCONTROS DE PEQUENOS GRUPOS: SUA APLICAÇÃO NA IGREJA METODISTA NO BRASIL – BREVES OBSERVAÇÕES

WESLEY AND SMALL GROUP MEETINGS: THEIR APPLICATION IN THE METHODIST CHURCH IN BRAZIL – BRIEF OBSERVATIONS

Paulo Ayres Mattos †¹

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6815-2404>

Resumo

Este artigo examina a experiência dos pequenos grupos wesleyanos no avivamento metodista do século XVIII, sua continuidade e descontinuidade no metodismo norte-americano do século XIX e a ausência dessa prática no metodismo brasileiro. A análise destaca como João Wesley transformou um problema financeiro em Bristol (1742) em solução eclesiológica, criando as classes metodistas como meio prudencial de graça e prática comunitária da santidade de coração e vida. O estudo evidencia que, enquanto na Inglaterra as classes funcionaram como *ecclesiola in ecclesia*, nos Estados Unidos o metodismo se institucionalizou como denominação livre, deslocando o foco da santidade comunitária para uma espiritualidade individualizada. No Brasil, marcado pela influência do pietismo norte-americano, os pequenos grupos nunca assumiram o caráter teológico-pastoral das classes wesleyanas, limitando-se a reuniões de oração, Escola Dominical e grupos sociais. O texto defende a urgente redescoberta da corresponsabilidade comunitária das classes como caminho para atualizar a mensagem wesleyana de santidade no contexto pós-moderno brasileiro.

Palavras-chave: teologia wesleyana; John Wesley; teologia da graça; caminho da salvação; religião experimental.

Abstract

This article analyzes the experience of Wesleyan small groups in the eighteenth-century Methodist revival, their continuity and discontinuity in nineteenth-century American

¹ Bispo Dr. Paulo Ayres Mattos faleceu em 2022. Era bispo emérito da Igreja Metodista no Brasil e professor emérito da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista e do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Doutor em Teologia pela Universidade Duke, EUA. Especialista em estudos wesleyanos, protestantismo e pentecostalismo no Brasil. Artigo originalmente publicado na revista *Caminhando*, da Faculdade de Teologia da UMESP, São Bernardo do Campo, SP, em 2003. Como essa revista foi desativada e não está mais disponível on-line, o texto foi reeditado, revisado, levemente atualizado e publicado na revista *KWIIYA* para garantir o acesso a ele. A republicação da obra foi autorizada pela família do autor, mediante consentimento expresso da Sra. Maria Rita, em 30 de maio de 2026.

Methodism, and the absence of this practice in Brazilian Methodism. The study shows how John Wesley transformed a financial problem in Bristol (1742) into an ecclesiological solution, creating Methodist classes as a prudential means of grace and a communal practice of holiness of heart and life. While in England the classes functioned as *ecclesiola in ecclesia*, in the United States Methodism became institutionalized as a free denomination, shifting the focus from communal holiness to individualized spirituality. In Brazil, under the influence of American pietism, small groups never assumed the theological-pastoral character of Wesleyan classes, being limited to prayer meetings, Sunday School, and society groups. The text argues for the urgent rediscovery of communal responsibility in Wesleyan classes as a way to update the Methodist message of holiness in the Brazilian postmodern context.

Keywords: Wesleyan theology; John Wesley; theology of grace; way of salvation; experimental religion.

Introdução

Este trabalho apresenta breves observações sobre a experiência dos pequenos grupos wesleyanos no avivamento metodista na Inglaterra do século dezoito, os processos de sua continuidade e descontinuidade no metodismo americano durante o século dezanove, sua descontinuidade no metodismo brasileiro e a necessidade urgente de recuperarmos uma espiritualidade que, em fidelidade à herança wesleyana, nos dê condições de implementarmos a prática de santidade de coração e vida, no presente contexto sócio-religioso brasileiro.

Em português há poucos textos desenvolvidos sobre os processos acima mencionados. O mais elaborado e consistente trabalho que temos sobre o tema é o excelente texto de Helmut Renders (2002, pp. 68-95) intitulado *Pequenos grupos na tradição metodista*. O estudo, compreensivo em seu tratamento sobre os desenvolvimentos da prática dos pequenos grupos no metodismo histórico na Grã-Bretanha, Estados Unidos e Brasil – dando correta ênfase ao fato de que a eclesiologia do movimento metodista é totalmente dependente de suas anteriores práticas missionária e soteriológica, ao descrever os processos de continuidades e descontinuidades dos pequenos grupos no metodismo histórico – não aborda, contudo, as razões teológico-pastorais que levaram Wesley a transformar a solução de um trivial problema financeiro em solução eclesiológica de uma, fundamental, questão soteriológica do movimento metodista na Grã-Bretanha. Segundo, devemos estudar mais os problemas postos às classes metodistas (como meio prudencial de graça) devido às transformações sofridas pelo metodismo norte-americano. O movimento primitivo da Grã-Bretanha – forjado sob o princípio *ecclesiola in ecclesia*, consentido no contexto eclesiástico anglicano do século dezoito – na América do Norte passa a ser uma instituição religiosa livre e voluntária, uma denominação evangélica entre outras, portanto parte do denominacionalismo norte-americano, principal característica do protestantismo dos Estados Unidos que se desenvolveu sob inspiração do princípio da

liberdade religiosa forjado na luta dos dissidentes puritanos e seus correlatos contra o monopólio estatal religioso do Anglicanismo.

Este artigo expressa a convicção de que a prática dos pequenos grupos no metodismo brasileiro – quer nas classes de escola dominical, quer nos grupos societários ou outra forma qualquer desenvolvida ou proposta entre nós, inclusive a organização dos grupos de discipulado – nunca teve e não tem qualquer relação com as classes metodistas enquanto meio prudencial de graça fundamental para a eclesial da santidade de coração e vida mediante rigorosa corresponsabilidade comunitária no exercício das obras de misericórdia e obras de piedade².

1. A experiência de Wesley com pequenos grupos antes de 1742

A participação em pequenos grupos religiosos foi um dos principais elementos da espiritualidade dos irmãos Wesley durante toda sua vida. Influenciados pela espiritualidade de seus próprios pais (Edwards, 1965, pp. 383-340), e de místicos cristãos de diferentes gerações³, João e Carlos Wesley desde seus dias na Universidade de Oxford desenvolveram fortes e constantes relações e experiências com sociedades religiosas presentes no interior da Igreja Anglicana. A existência dessas sociedades religiosas, no final do século dezessete e durante o século dezoito, foi uma consequência das restrições impostas aos dissidentes religiosos ingleses pelo Ato de Tolerância de 1689. De acordo com Rupert Davies,

[...] uma ‘sociedade’ reconhece as verdades proclamadas pela Igreja Universal, não deseja separar-se dela, reivindicando para si o desenvolvimento da santidade interior pela prática dos sacramentos e da comunhão fraternal. [...] Uma ‘sociedade’ não desafia membros quer de uma Igreja ou de uma seita, nem repudia os seus sacramentos; convoca seus membros dentro da Igreja maior para um especial compromisso pessoal que respeita o compromisso dos outros.⁴ (Davies, 1980, pp. 22-24).

² Neste trabalho, os conceitos teológicos *works of mercy* e *works of piety*, fundamentais para a espiritualidade metodista, são traduzidos como obras de misericórdia e obras de piedade ao invés de atos de piedade e atos de misericórdia, como tem sido comum entre nós, especialmente nos círculos que têm tido o *Plano para Vida e Missão* (1982) como norteador de suas práticas missionárias. Esta preferência deve-se a motivos de ordem teológica, conforme o sermão de Wesley *On working out own salvation* (Wesley, 1872 [vol. 6], p. 537). Sobre a relação entre santidade, obras de misericórdia e obras de piedade, ver particularmente: o sermão *The general spread of the Gospel* (Wesley, 1872 [vol. 6], p. 302); os sermões *On Zeal* (Wesley, 1872 [vol. 7], pp. 76-77) e *On living without God* (Wesley, 1872 [vol. 7], p. e 353); como as *Minutes of Several Conversations Between the Rev. Mr. Wesley and Others; From the Year 1744, to the Year 1789* (Wesley, 1872 [vol. 8], pp. 325-326); e o *List of Poetical Works Published by the Rev. John And Charles Wesley, with the Prefaces Connected With Them de 1738* (Wesley, 1872 [vol. 14], pp. 437-438).

³ Entre outros Gregório de Nissa (c335-c394), Thomas Kempis (1379), Jeremy Taylor (1613- 1667), and William Law (1686-1761).

⁴ “A ‘society’ [in Wesley’s days], acknowledges the truths proclaimed by the universal church and has no wish to separate from it, but claims to cultivate, by means of sacrament and fellowship, the type of inward holiness [...] A ‘society’ does not unchurch the members of either church or sect, or repudiate their sacraments; it calls its own members within the larger church to a special personal commitment which respects the commitment of others”.

Foi a disposição para participar em tais associações que levou João Wesley a aderir ao “clube santo” fundado por seu irmão Carlos em 1729, do qual veio posteriormente a se tornar o principal mentor (Edwards, 1965, p. 68-74). O “clube santo” tinha como objetivo principal proporcionar oportunidade para seus membros, em obediência a rigorosas regras de disciplina comunitária, a sua mútua edificação e santificação, pela prática das obras de misericórdia e das obras de piedade, segundo os padrões anglicanos vigentes na época, e

e dava ênfase aos encontros regulares para oração, para estudo das Escrituras, para as discussões [sobre assuntos] espirituais, jejuava duas vezes por semana e participava dominicalmente da Santa Comunhão. E mais ainda, visitava os presos e os pobres que viviam nas redondezas da cidade de Oxford⁵ (Hardt, 2000, p. 9).

A experiência de João Wesley com pequenos grupos foi fortalecida e transformada por seus contatos com as bandas morávias: primeiro na Geórgia durante seu tempo como missionário, nos contatos com comunidades morávias na América (Edwards, 1965, p. 47), depois em seu retorno à Inglaterra, na amizade e associação com o líder morávio Peter Böhler em Londres (culminando a cooperação entre ambos com a formação da Sociedade de Fetter Lane em 1º de maio de 1738⁶); e, finalmente, em sua visita à comunidade morava de Herrnhut em setembro de 1738.

Entretanto, seus conflitos teológico-pastorais com os morávios e os calvinistas – relacionados, por um lado, com a segurança pessoal da salvação e, por outro, com a cooperação humana na ação salvífica de Deus (a tensão entre fé e obras, i.e., a distinção entre a justificação inicial somente pela fé e justificação final pela fé e obras, no contexto do processo gradual da santificação dos crentes) – o obrigaram a revisar sua experiência com as sociedades religiosas de seus dias, especialmente as bandas morávias, e a formar gradualmente um novo e diferente tipo de *ecclesiola in ecclesia* no contexto da Igreja Anglicana – as classes metodistas. Wesley, apesar das observações positivas sobre a espiritualidade morávia, passou a se posicionar mais e mais contra seus elementos fideistas e antinomianos, pois, como afirma David L. Watson, o que de fato estava em jogo em tais críticas era a antiga tensão entre fé e obras no plano da salvação, isto é, em que medida,

boas obras são parte integral de nossa salvação, e [como] deixar de dar-lhes prioridade em nosso discipulado [cristão] pode comprometer e até chegar a destruir a fé cristã. [...] Em seu retorno à Inglaterra [da visita à comunidade morava de Herrnhut no segundo semestre de 1738], os registros em seu Diário repetidamente abordam o tema sobre em que medida há ou não uma concomitância entre a certeza de fé e a justificação, culminando com as anotações referentes ao dia 29 de outubro quando Wesley evoca o fato de que enquanto ‘duvidoso de [seu] próprio

⁵ “[...] emphasized regular meetings for prayer, Scripture study, and spiritual discussion, fasted twice a week, and received the sacrament of Holy Communion every Sunday. Furthermore, they also visited prisoners and the poor who lived in the around Oxford.”

⁶ Posteriormente, em dezembro do mesmo ano, Wesley formulou as *Regras para as Sociedades de Bandas* (*Band Societies*). Segue-se nesse artigo a edição em CD-ROM feita pela Books for the Ages – a AGES Software, Albany, OR, USA, Versão 1.0, 1997]; 8, pp. 290-291).

estado' e imaginando se deveria esperar "em silêncio e recolhimento" pela certeza do reino de Deus, deparou em seu Novo Testamento, com as palavras "pelas obras a fé foi aperfeiçoada"⁷ [Tiago 2:22].(Watson, 1999, pp. 246-247).

Os novos desenvolvimentos teológicos e as novas experiências pastorais de Wesley o forçaram a abandonar em 23 de julho de 1740 a Sociedade de Fetter Lane, que havia formado junto com Peter Böhler em 1738, e a reforçar o seu trabalho na Sociedade Unida de Bristol, organizada em 11 de julho de 1739, e na Sociedade da Fundação, a primeira sociedade genuinamente metodista estabelecida por ele em Londres em dezembro daquele mesmo ano. Gradualmente Wesley foi introduzindo, na prática de ambas sociedades, revisões e mudanças no modelo morávio. As diferenças contextuais entre a Alemanha e a Inglaterra tornaram praticamente impossível para Wesley e seu povo adotar as disciplinas morávias de Herrnhut baseadas, segundo o próprio Wesley, em princípios teológicos que não respondiam aos desafios e oportunidades enfrentados pelo reavivamento metodista na Grã-Bretanha. David. L. Watson afirma,

"Confrontado com a alternativa entre uma busca isolada de absolutos doutrinários e comportamentais e uma aceitação pragmática da regeneração humana dentro de sua realidade social, Wesley sem hesitação optou e formulou sua teologia de acordo com a segunda possibilidade. Ele não considerou aqueles que 'fizeram o melhor que puderam' como estando além do plano da salvação, tampouco ele considerou aqueles que 'gemiam pela plena redenção' como não contemplados pelo mesmo."⁸ (Watson, 2002, pp. 80-81).

Entretanto, apesar dos novos paradigmas teológicos e pastorais que Wesley estava desenvolvendo em seus próprios termos sobre a prática pessoal e comunitária de santidade, o metodismo primitivo não havia ainda encontrado os meios pelos quais pudesse estabelecer a corresponsabilidade comunitária pela prática interconectada entre as obras de misericórdia e obras de piedade. Tal descoberta aconteceria somente in Bristol no ano de 1742.

3. A Experiência de Wesley com Pequenos grupos depois de 1742

Em 1742, Wesley convocou um encontro dos membros da sociedade metodista de Bristol para consultá-los quanto a um adequado método para quitação da dívida pública que tinha sido contraída com a construção da capela metodista local, conhecida entre os

⁷ "[...] good works are integral to our salvation, and [in what extent] the failure to make them a priority of our discipleship is detrimental to, and even destructive of, Christian faith. [...] On his [Wesley's] return to England [from Herrnhut], the entries in his Journal repeatedly dwell on the extent to which the assurance of faith was or was not concomitant with justification, culminating on October 29 when he records that, while 'doubtful of [his] own state' and wondering whether he should wait in 'silence and retirement' for an assurance of the Kingdom of God, he came upon the words in his Testament that 'by works faith [is] made perfect.'"

⁸ "[...] confronted by the alternative of secluded pursuit of doctrinal and behavioral absolutes, or a pragmatic acceptance of human regeneration in its social reality, he [Wesley] unhesitatingly opted for the latter and formulated this theology accordingly. He could not regard those who 'did the best they could' as being beyond the plan of salvation any more than he could regard those 'groaning for full redemption' as falling short of".

metodistas como “New Room” (Wesley, 1872 [vol. 1], p. 384). Por sugestão de um dos seus membros, um certo capitão Foy, a sociedade de Bristol foi dividida em classes de doze membros, sob um líder designado pelo próprio Wesley, para o recolhimento das contribuições financeiras e também para o acompanhamento da vida cristã de cada um dos membros. Logo, por razões óbvias, Wesley resolveu transformar a visitação individual em reunião de classes porque percebeu que o encontro periódico, e regular, desses pequenos grupos era a resposta que estava buscando para proporcionar, aos membros das sociedades metodistas, oportunidade para comunhão comunitária corresponsável na forma de oração, cântico de hinos, confissão mútua, compartilhamento de suas experiências cristãs e aconselhamento espiritual, tudo isso sob firme e confiável liderança local. A partir dessa necessidade pragmática, o metodismo primitivo criou e desenvolveu as reuniões de classes, uma de suas mais importantes contribuições eclesiais. Antes de tudo, as classes se constituíram na resposta que Wesley buscava para o “elo perdido” da práxis integrada da santidade de coração e vida. Desde seus dias em Oxford, Wesley procurara, sem evidente satisfação, manter continuamente uma dinâmica criativa e positiva entre fé e obras, entre obras de piedade e obras de misericórdia – a prática integrada de santidade pessoal e santidade social (Cameron, 1954, pp. 302-304). De fato, até esses eventos em 1742, ele não tinha ainda encontrado a expressão eclesial que pudesse proporcionar de forma efetiva e eficiente tal prática de santidade pela qual tanto ansiava. A transformação da supervisão individual dos membros das sociedades metodistas em encontros semanais das classes possibilitou a Wesley a reconciliação da experiência evangélica da justificação pela fé com a piedade anglicana quanto à santificação como “fé que opera pelo amor”⁹ (Gl 5.6). Lemos em seu Diário:

Isto é algo pelo qual estávamos ansiando por tanto tempo. [...] Logo que foi possível, o mesmo método foi adotado em Londres e em todos os demais lugares. [...] Dificilmente podem ser imaginados todos os benefícios que têm sido colhidos desta pequena regra prudencial. Muitos agora felizmente têm experimentado aquela comunhão cristã da qual antes não tinham qualquer idéia. Começaram a ‘levar as cargas uns dos outros’ e naturalmente a ‘cuidar-se mutuamente’.¹⁰ (Wesley, 1872 [vol. 8], p. 269.)

As reuniões das classes metodistas vieram a se constituir no elemento central para a prática concreta da santidade de coração e vida pregada e ensinada por Wesley dentro do contexto de sua própria Igreja: um movimento de renovação da igreja – *ecclesiola in ecclesia*. É, pois, dentro deste contexto eclesial maior – da Igreja Anglicana – que Wesley

⁹ Tradução do autor.

¹⁰ This is the thing; the very thing we have wanted so long. [...] As soon as possible, the same method was used in London and all other places. [...] It can scarce be conceived what advantages have been reaped from this little prudential regulation. Many now happily experienced that Christian fellowship of which they had not so much as an idea before. They began to ‘bear one another’s burdens’ and naturally to ‘care for each other

afirmou as classes metodistas como um dos meios prudenciais de graça¹¹, explicitando, portanto, o seu caráter teológico.

As reuniões semanais das classes se tornaram um tempo para aconselhamento, admoestação, conforto, ou exortação, “como a ocasião o requerer” (Wesley, 1872 [vol. 8], p. 267). As reuniões das classes para os primeiros metodistas vieram a se tornar no meio de graça através do qual se faziam responsáveis uns aos outros, e uns pelos outros, na prática da santidade expressa nas obras de misericórdia e obras de piedade em sua resposta em obediência à graça de Deus, não como uma elite espiritual reclusa, a exemplo das sociedades religiosas inglesas ou das comunidades morávias, mas como pessoas comuns, dispersas por toda a sociedade da época (Davies, 1989, p. 14), em busca de santidade de coração e vida (santidade social). É nesse sentido que David Watson, ao considerar o caráter eclesiológico das classes, afirma que,

O gênio da catequese dos encontros das classes tal como Wesley prescreveu foi a síntese mesmo dessas duas prioridades: a capacidade de responder à urgência do discipulado [cristão] no mundo [do cotidiano], a responsabilidade diante das doutrinas e ordenanças da Igreja – espírito e estrutura, ministérios profético e sacerdotal, *ecclesiola in ecclesia*, tudo sob a soberania da graça de Deus.¹² (Watson, 2002, p. 86).

A mudança teológico-pastoral, percebida e promovida por Wesley, teve como objetivo o desenvolvimento de um testemunho fiel no mundo, aqui e agora, uma versão social e comunitária do lema metodista “o mundo é a minha paróquia”¹³. A nova dinâmica empreendida pelas classes fez com que o testemunho social do metodismo primitivo se tornasse muito mais inclusivo e efetivo em sua busca de uma prática de santidade no mundo do cotidiano, realçando uma fonte de espiritualidade centrada na práxis das obras de piedade (o uso constante e disciplinado dos meios de graça – santidade de coração, pessoal e interior) e obras de misericórdia (a prática do amor e justiça para o próximo, especialmente para com os pobres, os presos e os doentes – santidade de vida, social e exterior), por parte de pessoas cujo único desejo era “ser salva dos seus pecados e fugir da ira vindoura” (Wesley, 1872 [8], p. 219). Creio que é oportuno lembrarmos, nesta altura

¹¹ Wesley distinguia entre meios de graça instituídos e meios de graça prudenciais. Sua definição de “meios de graça instituídos” era em termos de “sinais, palavras ou ações ordenadas por Deus para servirem de canais ordinários mediante os quais Ele pode outorgar às pessoas a graça preveniente, a graça justificante, e a graça santificante.” [tradução minha]. Além dos meios instituídos por Deus, os metodistas também reconhecem que outras práticas podem ser canais efetivos da graça de Deus desde que sejam fiéis à Escritura Sagrada e nas quais um encontro com Cristo possa ser experimentado. Wesley ensinava que se pode confiar que em tais meios a graça de Deus pode ser regularmente encontrada, e são, portanto, “meios prudenciais de graça” (Cf. Wesley, 1872 [vol. 8], pp. 355-356).

¹² “The genius of the class meeting catechesis as Wesley prescribed it was the proper synthesis of these two priorities: responsiveness to the immediacy of the Christian discipleship in the world, and responsibility to the doctrines and ordinances of the Church – spirit and structure, prophetic and priestly ministry, *ecclesiola in ecclesia*, all under the sovereignty of grace.”

¹³ A atribuição a Wesley da comum expressão “o mundo é a minha paróquia” não corresponde fielmente ao seu texto de onde se pode presumir sua origem: “I look upon all the world as my parish”, e que deveria ser traduzido como “considero todo o mundo como minha paróquia”. [tradução minha] (Wesley, 1872 [vol. 1, p. 219].

do trabalho, o parágrafo do Sermão “O Caminho Bíblico da Salvação” em que Wesley explicita o seu entendimento teológico da palavra salvação e sua conexão com o conceito santidade.

O que é Salvação? A salvação que aqui se menciona não é o que frequentemente se entende por essa palavra, de ir-se para o céu, a eterna bem-aventurança. Não é a ida da alma para o paraíso, “O seio de Abraão”, segundo as palavras de Nosso Senhor. Não é uma bênção que repousa do outro lado da morte; ou, como usualmente dizemos, no outro mundo em que as palavras do próprio texto deixam isto fora de qualquer questionamento: “Somos salvos”. Não é algo que está distante: É uma realidade presente, uma bênção que mediante a livre misericórdia de Deus já agora possuímos. Não; as palavras podem ser traduzidas e com igual propriedade “Temos sido salvos”. Assim aquela salvação da qual aqui se fala pode ser estendida a todo o trabalho de Deus desde o primeiro despertar da graça na alma até sua consumação em glória.¹⁴ (Wesley, 1872 [vol. 6], p. 53).

Albert Outler, nos comentários introdutórios ao sermão de Wesley “Sobre a Perfeição Cristã”, desenvolve consistente argumentação que nos ajuda a apreender melhor o sentido maior do ensino wesleyano sobre a salvação e santidade, e sua recíproca relação, afirmando:

Para Wesley salvação era a total restauração da deformada imagem de Deus em nós, e sua plenitude era a recuperação de nossa capacidade negativa de não pecar e de nossa possibilidade positiva para amar a Deus, sobretudo. Wesley decidiu chamar de “Perfeição Cristã” esse alcance mais amplo da graça em santificação e seu triunfo nesta vida... [...] [S]antificação é ‘o que Deus faz em nós’, plenificando o potencial humano de acordo com o propósito divino original.¹⁵ (Outler & Heitzenrater, 1991, p. 69).

Os comentários de Outler resumizam o núcleo constante e consistente do ensino teológico-prático de Wesley sobre santificação durante todo seu longo ministério. Isto não significa, entretanto, que a constância e consistência de tal ensino tenha sido sempre linear, coesa, coerente e progressiva em seu curso. Muito pelo contrário. A espiritualidade experiencial de Wesley o levou a confrontar-se constantemente em sua própria existência e na de seus companheiros de jornada espiritual com desafios, oportunidades, dificuldades e limite colocados por sua compreensão da doutrina da santificação, forçando-o a refazer, expandir, explicar, defender, corrigir, e reafirmar seu entendimento e prática da santidade de coração e vida. Os altos e baixos, os avanços e recuos, as distorções e abusos

¹⁴ “What is salvation? The salvation which is here spoken of is not what is frequently understood by that word, the going to heaven, eternal happiness. It is not the soul’s going to paradise, termed by our Lord, “Abraham’s bosom.” It is not a blessing which lies on the other side death; or, as we usually speak, in the other world the very words of the text itself put this beyond all question: “Ye are saved.” It is not something at a distance: It is a present thing; a blessing which, through the free mercy of God, ye are now in possession of. Nay, the words may be rendered, and that with equal propriety, “Ye have been saved.” So that the salvation which is here spoken of might be extended to the entire work of God, from the first dawning of grace in the soul, till it is consummated in glory.”

¹⁵ “For Wesley, salvation was the total restoration of the deformed image of God in us, and its fullness was the recovery of our negative power not to sin and our positive power to love God supremely. Wesley chose to call that further reach of grace in sanctification and its triumphs in this life “Christian Perfection... [...] [S]antification is ‘what God does in us’, fulfilling the human potential according to his primal design:”.

de sua pregação e ensino, tanto por ele mesmo como por parte de seus próprios seguidores e de seus adversários, não o fizeram recuar ou renunciar do maior objetivo de sua trajetória espiritual e, portanto, do movimento metodista – amar a Deus e ao próximo “de todo o coração, de toda a alma, e de todo o entendimento, e de todas as forças”¹⁶, isto é, alcançar a perfeição cristã, a plena santificação. Apesar de nunca ter reivindicado para si tal experiência, Wesley proclamou essa mensagem até o último momento de sua vida convencido de que tal tesouro havia sido dado por Deus de maneira especial ao povo chamado metodista.

4. Continuidade e descontinuidade dos pequenos grupos no metodismo norte americano do século dezanove

O desenvolvimento do processo de transplante, implementação, crescimento, e consolidação do movimento metodista norteamericano foi determinado e conformado em grande medida por suas mudanças institucionais ocorridas num curto período de tempo. O movimento metodista – nascido no contexto urbano-industrial inglês e desenvolvido sob forte liderança de pregadores leigos, no Novo Mundo – em 1784 deixou de ser sociedade religiosa dentro de um contexto eclesial maior (*ecclesiola in ecclesia*) para ser igreja instituição – inserida no contexto rural e agrícola dos Estados Unidos da América – definindo-se, desde seu início, dentro do contexto denominacional norte-americano como igreja-livre e de associação voluntária. O metodismo americano, em vez de *ecclesiola in ecclesia*, se constituiu como uma nova igreja-denominação (sem necessidade de reforma), numa nova nação em processo de formação, expansão e consolidação (sem necessidade de reforma), e num novo continente a ser conquistado e cristianizado (não uma terra onde a santidade bíblica deveria ser restaurada). Na fronteira rural e agrária norte-americana a reunião das classes para verificação da responsabilidade mútua no discipulado cristão – visando ao crescimento em santidade comprometida com a obediência a Deus e as ordenanças da igreja no mundo do cotidiano, do aqui e agora – deu lugar a uma santidade introvertida voltada para o céu e para o mundo depois e além da morte.

5. O metodismo brasileiro e reuniões de pequenos grupos wesleyanos

Entre outras razões, creio que se pode identificar quatro distintos processos desenvolvidos pelo metodismo americano que contribuíram maiormente para o fortalecimento institucional, nos Estados Unidos, como denominação evangélica de associação livre e voluntária, e que tiveram profundas implicações para o trabalho missionário metodista no estrangeiro durante o século dezanove. Primeiro, pouco a pouco, as reuniões de classes tiveram de competir com as reuniões de avivamento nos acampamentos de fronteira, nos quais a conversão evangélica passou a ser pregada muito mais como uma experiência

¹⁶ Cf. Marcos 12,30 e paralelo.

imediate e instantânea altamente emocional ao invés de um processo gradual e mediado pela disciplina, como o promovido pelo metodismo primitivo em suas reuniões de classe (Hardt, 1999, p 14). Segundo, o movimento de santidade americano – com graves prejuízos para a prática da santidade exterior, social e gradual, desenvolvida sob a mútua disciplina das classes metodistas – deu crescente ênfase cada vez maior à santificação interior, individual e instantânea, promovida pelas reuniões de oração das terças-feiras, sob a forte e decisiva liderança de Phoebe Palmer e sua teologia do altar, em cujo meio o ensino e a prática de santidade em amor cedeu paulatinamente lugar ao ensino e à busca de santidade de poder, comprometendo definitivamente o processo de responsabilidade mútua e comunitária pela santidade de coração e vida (Dayton, 2000, pp. 65-66).¹⁷ Terceiro, as reuniões de classes tiveram de enfrentar competição crescente das novas organizações da igreja envolvidas com o rápido crescimento do empreendimento missionário no estrangeiro, muitas delas com caráter para-eclesiástico. Quarto, as reuniões de classe enfrentaram crescente ênfase na educação cristã mediante o trabalho da Escola Dominical e dos grupos societários. As classes não puderam resistir a essas novas expressões eclesiais surgidas no metodismo norte-americano e, no decorrer do século dezenove, entraram em vertiginoso declínio até o seu completo desaparecimento no início do século vinte.¹⁸ Os mencionados processos estiveram diretamente ligados à configuração e consolidação da hegemonia do metodismo norte-americano como denominação (igreja-institucional) e em grande parte forjaram o trabalho dos missionários metodistas e a formação das novas igrejas metodistas nos então chamados campos missionários “overseas”.

No metodismo brasileiro, como associação religiosa livre e voluntária, com suas origens no metodismo sulista dos Estados Unidos (*Methodist Episcopal Church, South*), não há evidências de que tenha havido experiência das reuniões de classe em qualquer momento de sua centenária história e, sob mediação e influência do pietismo metodista norte-americano, nutriu sua ênfase na espiritualidade interior e individual principalmente pelas reuniões de oração das terças feiras, pelas classes da Escola Dominical, e pelos grupos societários, pequenos grupos sem relação teológico-pastoral com as classes metodistas enquanto meio prudencial de graça, fundamental para prática eclesial wesleyana da santidade de coração e vida. Na verdade, o metodismo brasileiro deu grande ênfase na obra de santificação interior em termos intimistas, emocionalistas e individualistas, próprios do movimento de santidade norte-americano especialmente após a Guerra Civil dos Estados Unidos nos anos sessenta do século dezenove, época em que o metodismo

¹⁷ Acrescemos na bibliografia ao final do texto ainda a edição em espanhol (Dayton, 1991).

¹⁸ Alguns teólogos e historiadores da Igreja argumentam que tais expressões eclesiais novas do metodismo do século dezenove ainda mantiveram o caráter de “meio prudencial de graça”, e que ainda teriam hoje tal caráter. Creio que é difícil manter-se tal argumentação já que, devido ao seu individualismo e intimismo, praticamente reduziram por completo o elemento de corresponsabilidade mútua e comunitária pelo crescimento em santidade de coração e vida mediante a prática disciplinada, no mundo do cotidiano, das obras de misericórdia e obras de piedade. E me parece que, pelas mesmas razões, muito menos poderíamos aplicar a mesma argumentação à escola dominical e aos grupos societários do metodismo brasileiro.

veio para o Brasil. A obra missionária metodista no Brasil, a exemplo de outras missões protestantes no Brasil, foi incapaz de inculturar-se num solo religioso e cultural diferente do seu país de origem, e caracterizou-se por seu forte antagonismo ao catolicismo popular e às manifestações religiosas africanas e indígenas, e desenvolveu-se segundo o paradigma de seita, conforme Ernst Troeltsch,¹⁹ cuja prioridade maior tem sido converter membros da Igreja Católica e de outros grupos religiosos presentes na população brasileira.

Temos de reconhecer que a espiritualidade metodista brasileira – nutrida pelas reuniões de oração das terças-feiras, pelas classes da Escola Dominical, e pelas atividades dos grupos societários – foi bem sucedida em seus objetivos durante quase cem anos de metodismo no país, particularmente no contexto rural e agrário da sociedade brasileira. Entretanto, como não foi capaz de inculturar-se no chão brasileiro, nos últimos quarenta anos o nosso metodismo tem enfrentado um tempo difícil de crises, já que o velho projeto missionário não conseguiu responder às exigências de uma espiritualidade própria para uma sociedade industrial-urbana, que se tem caracterizado nos últimos quinze anos por seu capitalismo tardio num contexto de pós-modernidade.

É preciso reconhecer-se que a crise, que tem afetado o metodismo brasileiro nas últimas décadas, também está sendo experimentada por outros ramos do evangelismo brasileiro, inclusive as bem estabelecidas denominações pentecostais clássicas. Um novo fator que traz maior crise às denominações evangélicas é a formação, o grande crescimento e a crescente influência das novas igrejas pentecostais surgidas, nos últimos vinte e cinco anos, em resposta às exigências religiosas pós-modernas, respostas essas praticamente com pouca ou nenhuma conexão com as tradições protestante-evangélico-pentecostais. No que diz respeito à eclesiologia, uma das inovações promovidas por algumas dessas novas igrejas pentecostais, resultantes da alta e, por vezes, agressiva e violenta competição do mercado dos bens religiosos, é o movimento (visão) G-12, que chega até mesmo a invocar pretensas raízes wesleyanas, mas que, de fato, tem se constituído numa estratégia que promove e intensifica um tipo de evangelismo divisivo, autoritário e sectário, que está canibalizando muitas igrejas locais e provocando dolorosas divisões no Corpo de Cristo.

Em face do grande desafio missionário colocado à Igreja Metodista brasileira pelo presente contexto nacional, incluindo o perturbador desafio das novas igrejas pentecostais, parece que sua prioridade mais importante deveria ser a atualização da mensagem original do metodismo primitivo sobre santidade de coração e vida no mundo cotidiano, pessoal e social, com sua ênfase na centralidade da corresponsabilidade pelo exercício do discipulado cristão perante Deus, a igreja, e a comunidade. Tal santidade de coração e vida deve ser parte integrante da obediência radical ao chamado à santidade dirigido por

¹⁹ Comentário de editor da revista: Mattos deve-se referir a obra de Ernst Troeltsch de 1912, com tradução para o português em 1982. Acrescemos ainda edições on-line em inglês e espanhol às referências na lista da bibliografia localizada ao final do artigo.

Deus a toda criação. Cada pessoa metodista, portanto, deve assumir com consciência, pessoal e comunitariamente, a prática da santidade de coração e vida como expressão concreta e corresponsável da espiritualidade metodista comprometida e disciplinada no exercício contínuo das obras de misericórdia e obras de piedade no mundo de cada dia. Creio que a redescoberta do lugar e da importância da corresponsabilidade própria das classes wesleyanas pelo metodismo brasileiro é uma urgente e crítica necessidade na atualização da mensagem da santidade bíblica de coração e vida.

Diferentemente do que tem sido proposto ultimamente em nossa Igreja, inclusive pelo programa de discipulado que, no presente quinquênio, se está procurando implantar em nossas igrejas e congregações (e que apresenta fortes matizes do desgastado movimento “*church growth*” com ênfase final no crescimento numérico de membros da Igreja, portanto voltado para o fortalecimento institucional da denominação metodista), creio que, no metodismo brasileiro, qualquer prática eclesial voltada para a implementação corresponsável da santidade de coração e vida deve ser fruto, como no caso de Wesley e das classes metodistas, não de uma estratégia abstratamente planejada e proposta, mas a consequência de uma sincera e determinada busca da orientação de Deus em meio a um obediente e disciplinado compromisso corresponsável com a santidade que se expressa nas obras de misericórdia e piedade.

Referências bibliográficas²⁰

Cameron, R. M. (1954). *The rise of Methodism: a source book*. New York: Philosophical Library.

Davies, R. (1980). *Methodism*. London: Epworth Press.

<https://archive.org/details/methodism0000davi>

Dayton, D. (1991). *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Buenos Aires: Nueva Creación.

<https://archive.org/details/raicesteologicas0000dayt>

Dayton, D. (2000). *Theological roots of Pentecostalism*. Peabody: Hendrickson Publishers.

<https://archive.org/details/theologicalroots0000dayt>

Davies, R. (1989). Methodist Societies: developments in the early Societies, in F. Baker. *The Methodist Society – History, Nature, and Design* [Bicentennial Edition of The Works of John Wesley, vol. 9] (pp. 22-24). Abingdon Press, 1989.

Edwards, M. (1965). John Wesley, in R. Davies & G. Rupp (eds.) *A history of the Methodist Church in Great Britain*, vol. 1 (pp. 38-40). Epworth Press.

<https://archive.org/details/historyofmethodi0000davi/page/n5/mode/2up>

²⁰ Além de acrescentar ainda algumas poucas referências, incluímos ainda, quando possível, os links de acesso para facilitar a pesquisa (o editor da revista).

Hardt, P. F. (2000). *The soul of Methodism: The class meeting in early New York City Methodism*. Laham, New York, Oxford: University Press of America.

Hardt, P. H. (out. 1999). The Evangelistic and Catechetical Role of the Class Meeting in Early New York City Methodism, *Methodist History* 38(1), 14-26.

<https://archives.gcah.org/items/d47baadd-a95b-42f0-8357-f01db6b37c5a>

Outler, A. & Heitzenrater, R. (Eds.). (1991). *John Wesley's sermons: an anthology*. Nashville, TN: Abingdon Press.

https://archive.org/details/bwb_S0-DQX-466

Renders, H. (2002). "Pequenos grupos" na tradição metodista: observações, análises e teses". *Caminhando* 7(2), 68-95.

https://www.researchgate.net/publication/236658130_RENDERS_Helmut_Pequenos_grupos_na_tradicao_metodista_observacoes_analises_e_teses_In_Caminhando_vol_7_n_2_p_68-95_jul_dez_2002_Disponivel_em_httpswwwmetodistabrre-vistasrevistas-imsindexphpCAarticlevie

Troeltsch, E. (1992). *As doutrinas sociais das igrejas e grupos cristãos*. Tradução de Mário M. da Silva. Petrópolis: Vozes.

Troeltsch, E. (1912). *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

<https://archive.org/details/gesammelteschrf04troeuoft/gesammelteschrf04troeuoft/page/714/mode/2up>

Troeltsch, E. (1992). *The social teaching of the Christian Churches*. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press.

https://archive.org/details/socialteachingof0000troe_m9d8

Watson, D. L. (2002). *The early Methodist class meeting: its origins and significance*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers.

https://archive.org/details/isbn_9780881710755

Wesley, J. (1872). *Works of John Wesley*, 14 volumes, 3rd. ed. T Jackson (ed.) London: Wesleyan Methodist Book Room.

<https://archive.org/search?query=The+works+of+john+wesley>²¹

²¹ Como se trata de uma edição com 14 volumes, o respetivo volume precisa ser identificado e escolhido.