

Paulo Ayres Mattos

Mais de um Século de Educação Metodista



Conselho Geral das Instituições
Metodistas de Ensino





Publicação no formato e-Book (agosto - 2010)

A paginação do arquivo obedece rigorosamente o formato da publicação impressa (outubro - 2000)

Pode ser impresso sem fins comerciais e para uso pessoal
Para citações incluir o repositório www.cogeime.org.br
Todos os direitos reservados ao COGEIME

Paulo Ayres Mattos

Mais de um Século de Educação Metodista

Tentativa de um sumário histórico-
teológico de uma aventura educacional



2000

COGEIME - Conselho Geral das Instituições Metodistas de Ensino

Diretoria

Presidente: Almir de Souza Maia

Vice-presidente: Davi Ferreira Barros

Secretária: Alba Salgado Belotto

Secretário Executivo: Jorge Cândido Pereira Mesquita

Bispo-assistente: João Alves de Oliveira Filho

Rua Rangel Pestana, 762

CEP: 13400-90 – Piracicaba, SP – Brasil

Tel. e Fax: (0XX19) 433-7241

Tel.: (0XX19) 430-1831

e-mail: cogeime@cogeime.org.br

home page: <http://www.cogeime.org.br>

Produção Editorial

TERRA Comunicação

Tel.: (0XX11) 5561-7566

Outubro de 2000

Atualização dos dados - Publicação e-Book (agosto - 2010)

COGEIME - Instituto Metodista de Serviços Educacionais

CONSAD:

Wilson Roberto Zuccherato - Presidente

Clóvis de Oliveira Paradela - Vice-Presidente

Nelson Custódio Fer - Secretário

Vogais Titulares:

Augusto Campos de Rezende

Eric de Oliveira Santos

Gerson da Costa

Henrique de Mesquita Barbosa Corrêa

Maria Flávia Kovalski

Paulo Roberto Lima Bruhn

Oswaldo Elias de Almeida

Vogal Suplente:

Ronald da Silva Lima

Membros ex-officio:

Marcio de Moraes - Diretor Superintendente do COGEIME

Joana D'Arc Meireles - Coordenadora Nacional de Educação da I. Metodista

Stanley da Silva Moraes - Bispo Assistente

Executivo do COGEIME: Luis de Souza Cardoso

Av. Piassanguaba, 3031 - Planalto Paulista

São Paulo - SP 04.060-004

Fone/Fax (11)5078-6411

SUMÁRIO

Apresentação	7
Introdução	11
Capítulo 1	
A Educação Cristã	15
A Escola Dominical	18
Publicações Metodistas para a Escola Dominical	23
As Sociedades Metodistas	24
A evolução da crise entre a Igreja e o movimento dos grupos Societários Metodistas	28
Iniciativa visando a Capacitação do Laicato Metodista	33
Comentários Gerais sobre a Educação Cristã Metodista	36
Notas	37
Capítulo 2	
A Educação Teológica	43
A Faculdade de Teologia da Igreja Metodista	45
O Instituto Metodista	51
Uma Política Nacional para a Educação Teológica de Igreja Metodista no Brasil	51
Notas	53
Capítulo 3	
A Educação Secular	57
Notas	77
Capítulo 4	
Breve apreciação crítica das “Diretrizes para a Educação na Igreja Metodista”	83
Notas	92
Conclusão	93
Notas	96

APRESENTAÇÃO

A educação é parte indissociável da Igreja Metodista, desde quando João Wesley iniciou o movimento que viria a resultar na criação da Igreja, no século XVIII. O próprio João Wesley, ao inaugurar a primeira escola metodista, a Kingswood School, na Inglaterra, lembrou o texto de Provérbios 22.6: *Ensina a criança no caminho em que deve andar e, ainda quando for velho, não se desviará dele*. Esta ênfase tem caracterizado a vida e obra da Igreja e traduziu-se, nos nossos dias, na presença educacional Metodista em mais de 60 países, por meio de 700 instituições de ensino.

Os missionários e missionárias norte-americanos(as), responsáveis pelo plantio da semente metodista em solo brasileiro, trouxeram consigo essa filosofia, fazendo com que o mote dos albos do metodismo nacional fosse “ao lado de cada Igreja, uma escola”. A implantação da primeira escola metodista no Brasil, o Colégio Piracicabano, realizada dois dias após a instalação da Igreja Metodista em Piracicaba, figura como exemplo maior dessa prática dos pioneiros.

A Igreja e a escola inserem-se em uma dimensão missionária e de serviço, cumprindo, entretanto, papéis

específicos. As Instituições Metodistas de Ensino - IME têm buscado desenvolver seu trabalho educacional com propostas acadêmicas de qualidade, criando e fortalecendo uma consciência ativa e crítica em relação aos desafios sociais, a partir do entendimento da educação como processo imprescindível para a dignificação humana e a solidarização da sociedade.

Assim da articulação de uma proposta de Missão, em princípio eclesiástica, com o oferecimento de ensino, em princípio secular, floresce o ensino confessional. A confessionalidade é a marca distintiva das IME e tem dado sentido e valor à vida daqueles(as) que nelas estudam, ensinam e trabalham.

É nesse contexto que surge este trabalho do Bispo Paulo Ayres Mattos, qualificado por ele mesmo, como uma "tentativa de um sumário histórico-teológico de uma aventura educacional". Após o 16.º Concílio Geral, quando decidiu afastar-se do episcopado ativo, o autor veio atuar no Centro de Estudos e Pesquisas sobre Metodismo e Educação - CEPEME, na Universidade Metodista de Piracicaba - UNIMEP. Entre outros objetivos, o CEPEME desenvolve pesquisas e reflexão sobre a história do metodismo, em geral, e da educação metodista, em particular, no Brasil e em outros países.

Esta obra, publicada com apoio do Conselho Geral das Instituições Metodistas de Ensino - COGEIME e com participação da Coordenação Nacional de Ação Docente da Igreja Metodista, é um dos primeiros frutos da atuação do Bispo Paulo Ayres Mattos no CEPEME. Como membro da família metodista e tendo vivido parte relevante da história que conta, ele busca qualificar cada momento com aspectos circunstanciais de cunho filosófico, teológico, político e até mesmo econômico. Ao não se restringir a uma recuperação linear dos acontecimentos, o trabalho do Bispo possibilita uma interpretação atualizada dessa história de mais de um século de educação metodista no Brasil.

O resultado é, indubitavelmente, uma contribuição relevante e preciosa não só aos estudiosos da educação

metodista, mas todos que se interessam por ele, área carecedora de maior interesse e prioridade por parte das pessoas envolvidas com o ensino e a pesquisa nas instituições, pois existem, ainda, muitos aspectos da obra educacional metodista a serem devidamente pesquisados.

É, portanto, com reconhecida satisfação que o COGEIME apresenta mais essa publicação, inserida em sua proposta de divulgar trabalhos acadêmicos e científicos sobre temas de interesse educacional. Esperamos, portanto, que este livro contribua com reflexões e lições importantes para enfrentarmos os desafios colocados diante da educação metodista brasileira neste início de século e milênio.

Almir de Souza Maia
Presidente do COGEIME



INTRODUÇÃO

É importante repetir-se novamente a informação já feita em tantas ocasiões e em tantos documentos sobre o reconhecido fato de que o metodismo é um movimento religioso confessional evangélico eminentemente educacional, fruto da visão de João Wesley e dos primeiros metodistas sobre o caráter integral do Evangelho. A dimensão educacional do metodismo foi explicitada a partir da primeira Conferência de Wesley com os seus colaboradores no ano de 1744¹. O compromisso com a educação orientou o surgimento do movimento na Inglaterra e levou à expansão do “povo chamado metodista” em regiões missionárias das Américas, da África e da Ásia, sobretudo por meio de missionários estadunidenses que se espalharam pelo mundo durante o século XIX. Fundaram não só igrejas, mas também escolas.

Não foi diferente no Brasil. Tanto com o Rev. Junius E. Newman, como com o Rev. J. J. Ransom, pioneiros do metodismo brasileiro, a obra missionária teve desde o seu início uma forte ênfase educacional. A mudança do Rev. Newman, em 1869, do Rio de Janeiro para o interior de São Paulo, acompanhando

pastoralmente os imigrantes americanos que se estabeleceram perto de Santa Bárbara d'Oeste, levou à fundação em Piracicaba, no ano de 1879, da primeira escola metodista no Brasil, que apesar de seu pronto sucesso teve curta duração². Por seu lado, o Rev. Ransom, que havia chegado ao Brasil em 1876, fixando-se posteriormente no Rio de Janeiro, organizou em 1878 a primeira congregação metodista brasileira e com ela a sua Escola Dominical.³

O presente estudo, nascido em resposta a um pedido do Conselho Geral das Instituições Metodistas de Ensino e da Coordenação Nacional de Ação Docente, no momento em que se discute a reformulação do Sistema Metodista de Educação, pretende trabalhar alguns temas relativos a essa área, iniciando com um breve histórico da educação teológica, cristã e secular metodistas; passando a uma análise crítica do documento "Diretrizes para a Educação na Igreja Metodista"⁴ e concluindo com perspectivas e propostas de ações futuras nesse campo. Para realização desse trabalho, além do levantamento da documentação pertinente, foram realizadas entrevistas com alguns dos atores que estão ligados ao processo educacional da Igreja nas últimas quatro décadas. Agradeço a essas pessoas, que se dispuseram a ceder um pouco de seu tempo para o cumprimento desta tarefa. Sem a ajuda delas, este trabalho seria muito mais difícil.



Não é, não foi e não será fácil ter-se, em uma única obra, uma síntese completa da história educacional metodista. Apesar de ser menor do que se podia esperar, há, hoje em dia, um certo número de trabalhos que procuram entender e explicar a contribuição, a importância, os impactos, as limitações, as necessidades, as dificuldades e as possibilidades da obra educacional da Igreja metodista em sua presença de mais de cem anos no Brasil. Procurei me valer deles para a elaboração deste trabalho.

É forçoso, entretanto, constatar-se que infelizmente a produção de trabalhos sobre esta área, tão importante na história do metodismo brasileiro, ainda carece de maior inter-

esse e prioridade por parte de pesquisadores de nossas instituições⁵. São muitos aspectos ainda por serem devidamente explorados e trabalhados a fim de podermos superar o profundo romantismo saudosista de alguns estudiosos, e o profundo preconceito dogmático de outros. Ambas as atitudes possuem fortes elementos ideológicos que não têm permitido à Igreja encontrar respostas satisfatórias para os impasses da educação metodista brasileiras, que se intensificaram a partir do princípio dos anos 1960.

Bispo Paulo Ayres Mattos
Centro de Estudos e Pesquisas sobre Metodismo e
Educação - CEPEME
Universidade Metodista de Piracicaba

Notas

¹ A Primeira Conferência Metodista foi realizada de 24 a 30 de junho de 1744 em Londres. Na *Foundery*, na manhã do dia 25 (a abertura da Conferência foi precedida no domingo 24 pela celebração da Eucaristia na *West Street Chapel*, que estava completamente lotada, e, à noite, pela festa de amor dos metodistas londrinos), reuniram-se João e Carlos Wesley e mais outros quatro ministros ordenados da Igreja da Inglaterra, simpatizantes do movimento metodista, que, após um tempo em oração, aprovaram os temas de suas “conversações” nessa ocasião, a agenda da reunião (posteriormente foi decidido convidar para a conferência quatro pregadores leigos para se juntarem aos ministros anglicanos presentes à primeira conferência). Os dois primeiros pontos estabelecidos para as “conversações” foram “*O quê ensinar?*” e “*Como ensinar?*”. Entre os assuntos considerados na conferência (a maioria deles concernentes a questões de fé e ordem enfrentadas pelo nascente movimento metodista) encontramos a pergunta “*Devemos ter um seminário para os [nossos] obreiros?*”, e a resposta foi “*Se Deus nos conservar até outra Conferência*”. Ademais, foi estabelecida a lista de livros que deveriam ser lidos obrigatoriamente pelos pregadores leigos metodistas, entre eles, além do Novo Testamento **em grego** (*grifo meu*), obras clássicas de Virgílio, Horácio, Platão e Homero. Cf. ***Minutes of Conference*** in SIMON, John S., ***John Wesley and the Methodist Societies***, 2ª edição, Londres, The Epworth Press, 1937, pp. 202-221. Ver ***What Should Methodists Teach?***, ed. MEEKS, M. Douglas, Nashville, TN: Kingswood Books, Abingdon Press, 1990.

² KENNEDY, James L., ***Cincoenta Anos de Metodismo no Brasil***, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1928, p. 18.



³ Ibid., pp. 20 e 21.

⁴ Documento aprovado pelo Concílio Geral de 1982, usualmente publicado junto com os Cânones da Igreja Metodista.

⁵ Infelizmente não me foi possível fazer pesquisa cuidadosa no *“Expositor Cristão”*, órgão oficial da Igreja Metodista, fonte inesgotável de informações preciosas para um trabalho sobre a educação metodista. O mesmo poderia ser dito com respeito à *“Cruz de Malta”* e à *“Voz Missionária”*. Registro aqui estas lacunas que, certamente, empobrecem o resultado deste trabalho. Fica aqui a sugestão para algum estudante a procura de um tema para trabalho de pós-graduação.

A
EDUCAÇÃO CRISTÃ

CAPÍTULO



1

A EDUCAÇÃO
CRISTÃ

CRISTÃ

Desde o seu início o metodismo brasileiro deu ênfase à formação das pessoas que foram aceitando sua pregação. A partir da primeira tentativa de se implantar o metodismo no Brasil em 1836, Spaulding organizou no Rio de Janeiro uma Escola Dominical com cerca de 30 alunos, entre os quais alguns brasileiros que receberam a ministração do Evangelho em nossa própria língua.⁶

Posteriormente, com o estabelecimento definitivo da presença metodista no Brasil, a obra de evangelização, nos locais onde se implantou, foi alicerçada no trabalho educativo de duas agências que, por quase cem anos, dominaram a vida da Igreja Metodista: a Escola Dominical e as sociedades.

Em 1934, no seu 2º Concílio Geral, o metodismo brasileiro adotou a definição de seus fins, isto é, sua missão, como:

“proporcionar aos seus membros meios para alcançarem pessoal e socialmente uma experiência religiosa progressiva, inspirada e alimentada por Jesus Cristo; promover o culto a Deus, a pregação de sua palavra, e a devida administração dos sacramentos; manter a fraternidade cristã; e evangelizar o mundo”.⁷

Essa definição não nasceu de uma elaboração teórica desvinculada da prática missionária da Igreja agora autônoma, mas, antes, foi a expressão do consenso eclesial construído ao longo dos anos pré-autonomia em toda a Igreja, em todas as suas organizações internas e em todas as suas instituições educacionais e sociais, entre os seus leigos e seus pastores e teólogos,⁸ independentemente de seus pessoais projetos teológicos e eclesiásticos para a constituição de uma Igreja Metodista no Brasil.

Ao mesmo tempo, adotou-se uma estrutura organizacional que em todos os níveis e departamentos buscou manifestar o compromisso com o projeto missionário expresso na definição canônica sobre os fins da Igreja Metodista nas três áreas de ação do metodismo histórico (evangelização, educação e ação social).⁹

A ação educativa foi implementada por trinta anos na programação da Igreja Metodista do Brasil, para a formação de seus membros, através de suas escolas dominicais e de seus grupos societários. Em todos os lugares onde o metodismo se estabeleceu houve um esforço grande para organizar o seu laicato ao redor dessas duas organizações.

Em meio à crise dos anos 60 surgiu a proposta de uma terceira agência voltada também para a formação doutrinária e ministerial do laicato da Igreja visando à sua participação na missão: o programa de capacitação do laicato.¹⁰ Até hoje a proposta não logrou nem o seu reconhecimento e nem sua conseqüente implantação de forma sistemática e definitiva na vida de toda a Igreja.

A Escola Dominical

No início do metodismo em nosso país, logo surgiram as escolas dominicais, como nos casos dos trabalhos no Rio de Janeiro e em Piracicaba. Muitas vezes chegaram a preceder à organização das congregações locais. Desde 1884 as escolas dominicais foram apoiadas com material produzido pela própria Igreja para os seus alunos infantis e adultos.¹¹ A obra da Escola Dominical veio a se tornar um dos sustentáculos da expansão do metodismo no período que antecedeu 1930.



No ano da autonomia a matrícula nacional das 323 escolas dominicais era de cerca de 18.000 alunos e professores, sendo que, na época, 15.631 pessoas se achavam arroladas como membros plenos da Igreja Metodista.¹²

A legislação canônica aprovada pelo 2º Concílio Geral em 1934 normatizou pormenorizadamente a estrutura e o funcionamento das escolas dominicais metodistas.¹³ A legislação permaneceu quase a mesma até o Concílio Geral de 1970-1971, sendo as alterações canônicas introduzidas naquele período mais de forma que de conteúdo.

O mais importante órgão de uma igreja local, que arrematava seu maior contingente de pessoas, e o principal responsável pela formação doutrinária dos metodistas brasileiros, apresentou crescimento sempre em escala ascendente. O período de seu maior crescimento se deu na década de 50 quando pulou de 43.218 alunos e professores em 1950 para 61.483 alunos e professores em 1960.¹⁴ A matrícula total das escolas dominicais desde o princípio do século até os anos 50 sempre significativamente excedeu o número de membros professos da Igreja.

As escolas dominicais metodistas, no período de 30 a 70, atingiram o seu ápice numérico na primeira metade da década de 60, com as marcas de 758 escolas e quase 70.000 alunos e professores.¹⁵ É de chamar atenção, contudo, o fato de que em relação à segunda metade da década de 50, até então o quinquênio de maior crescimento em números absolutos de nossas escolas dominicais (saldo de 12.685 novos alunos), a primeira metade dos anos 60 já apresentou um índice menor de crescimento do setor. Enquanto naquele quinquênio 42 novos alunos foram matriculados a cada domingo,¹⁶ nos anos 60 a média caiu para apenas 29 novos alunos.¹⁷

No final da década de 60, pela primeira vez na história do metodismo autônomo, a matrícula das escolas dominicais apresentou crescimento negativo de -1.862 alunos sobre o quinquênio anterior. Foi o sinal da tempestade que havia chegado.¹⁸



O Concílio Geral de 1970-1971, com o intento de provocar o desmonte das estruturas da Igreja abaladas pelas graves crises da segunda metade do quinquênio dos anos 60, resolveu extinguir as Juntas Gerais.¹⁹ Tal decisão vai atingir fatalmente os órgãos responsáveis pelo funcionamento da Escola Dominical. A Junta Geral de Educação Cristã desde os anos 30 foi o órgão maior responsável pela implementação em toda a Igreja das ações motivadoras, mobilizadoras, articuladoras e organizativas das igrejas locais, dos distritos e das regiões eclesiais em favor da Escola Dominical.

A partir de 1971, no que dizia respeito ao papel desempenhado pela Junta Geral de Educação Cristã, a Escola Dominical da Igreja Metodista no Brasil tem rolado daqui para ali sem encontrar um porto seguro.

- De 71 a 74 o Departamento de Escola Dominical passa para a responsabilidade da Comissão de Educação Cristã e a produção dos periódicos da Escola Dominical para o Departamento Geral de Comunicações, através da Comissão Geral de Currículo do Conselho Geral.²⁰

- De 75 a 78 não houve órgão específico para a Escola Dominical e a Imprensa Metodista assumiu a responsabilidade direta das publicações para as escolas dominicais.²¹

- De 79 a 82 a Escola Dominical passa a estar sob a Secretaria Executiva de Educação Cristã e as suas revistas deixam de ser periódicas e passam a ser temáticas, ficando as igrejas livres para escolher os diferentes assuntos de acordo com os seus interesses²². A longo prazo esta decisão vai implicar em graves conseqüências para o que restava de comum entre o povo metodista brasileiro, pois ensejou oficialmente a oportunidade para o uso de publicações não-metodistas por diversas de nossas escolas dominicais (digo oficialmente porque oficialmente a prática já tinha se generalizado).

- De 83 a 87 o processo de desestruturação e desintegração da Escola Dominical metodista se aprofunda ao permitir a legislação que cada igreja local regulamente por si mesmo o órgão.²³



- De 88 a 91, com a adoção da estrutura ministerial em todas as áreas da Igreja, a Escola Dominical continuou sem uma orientação definida válida para toda a Igreja.²⁴ Nas igrejas locais a situação de suas escolas dominicais dependeu muito dos impactos que sofreram, provocados pelo processo de contínua desestruturação do órgão desde 1971. Segundo a avaliação nacional, feita para o Concílio Geral de 1991, o Colégio Episcopal em seu relatório informa, entretanto, que 96% das igrejas que participaram da avaliação (número bastante expressivo) mantiveram escolas dominicais em funcionamento regular durante aquele período eclesialístico. Esta informação, contudo, não incluía os dados da 2ª Região Eclesialística onde a desintegração das escolas dominicais foi devastadora. Mesmo assim a avaliação demonstrou que houve queda nacional tanto no número como na matrícula de nossas escolas dominicais.²⁵
- De 92 a 97, com a criação da Coordenação Nacional de Ação Docente a Escola Dominical metodista começa-se a experimentar um processo de recuperação em toda a Igreja.²⁶

É importante frisar-se que durante os críticos últimos trinta anos houve diversas iniciativas louváveis e às vezes até heróicas tomadas pelos diferentes órgãos responsáveis e nos diferentes níveis da administração eclesialística (geral, regional e local) para se enfrentar o desafio colocado pela crise da Educação Cristã na Igreja Metodista. Talvez uma das mais importantes iniciativas foi o processo desenvolvido no quadriênio 79-82 que levou à elaboração do documento “A Educação Cristã: Um Posicionamento Metodista”.²⁷

Algumas dessas iniciativas tiveram o objetivo de se dotar a denominação de uma estrutura nos níveis geral e regional que pudesse priorizar a Escola Dominical na programação da Igreja, outras procuraram enfrentar o desafio através de campanhas de revalorização da Escola Dominical, outras de capacitação para os professores das classes dominicais, e outras ainda na dinamização das publicações que atualmente são feitas pelo Departamento Editorial Nacional da Igreja.²⁸

Tais iniciativas resultaram no último período no crescimento que, à luz da experiência das últimas décadas, foi



surpreendente. A Igreja pareceu começar a superar uma das conseqüências diretas do desaparecimento da Junta Geral de Educação Cristã que foi a crise constante vivida por nossas escolas dominicais nas décadas de 70 e 80 (basta lembrar que em 1977 a matrícula continuou em queda – 57.812 alunos matriculados para 67.236 membros arrolados; a partir de então foi constante o decréscimo da matrícula das escolas dominicais em relação à membresia da Igreja²⁹).

Mesmo no recente período de 91 a 96, quando houve um substancial crescimento no número de alunos (saldo positivo de 20.181 novos alunos – crescimento de 35,87% no período – saltando-se de 897 escolas com 56.251 alunos em 1990, para 1.153 escolas com 76.432 alunos em 1996, ultrapassando-se pela primeira vez em trinta anos a matrícula total das escolas dominicais em 1965), a defasagem entre a matrícula total das escolas dominicais para a membresia total da Igreja foi de 1/3, o equivalente a cerca de 36.000 pessoas. Isto deixa claro que o crescimento da Escola Dominical metodista ficou muito abaixo do crescimento numérico da membresia da Igreja.³⁰

22



Esta situação torna-se dramática quando se considera que na matrícula das escolas dominicais está incluído um grande número de pessoas (especialmente crianças e adolescentes), ainda não arroladas como membros comungantes de nossas igrejas. Pode estimar-se que cerca da metade dos membros da Igreja Metodista hoje não são alunos da Escola Dominical.

As últimas estatísticas mostram também que ainda há um número preocupante de igrejas com escolas dominicais quase que simbólicas e outras onde elas sequer estão organizadas. Por outro lado, pode ser levantada a hipótese de que a maioria dos novos membros, especialmente os mais jovens, não estão envolvidos com as atividades da Escola Dominical de suas igrejas. Hipótese esta que, se constatada, representaria uma grave ameaça para a formação de qualquer consenso eclesial metodista firmado sobre os fundamentos do metodismo histórico.

Resta sabermos de forma mais criteriosa se a recuperação do número e da matrícula das escolas dominicais metodistas

verificada no período 91-96 está tendo continuidade no presente exercício, indicando assim uma tendência ascendente para o processo de retomada da importância do órgão para a vida da Igreja, da credibilidade e aceitação pelas lideranças clérigas e leigas das publicações metodistas para o setor, e da sua eficácia na capacitação teológica para a prática missionária ministerial dos metodistas brasileiros.

Publicações Metodistas para a Escola Dominical

Um capítulo à parte na história da Escola Dominical nos últimos trinta e poucos anos tem sido o das revistas para o setor preparadas pela área geral da Igreja. Neste período um dos indicadores mais eloquentes da crise são as insistentes dificuldades que muitas igrejas locais têm tido com as revistas publicadas pela Igreja para o atendimento das diversas faixas etárias de seus alunos.

A partir do segundo quinquênio da década de 60, a Igreja Metodista deixou de usar em suas escolas dominicais as revistas publicadas pela Confederação Evangélica do Brasil, passando a editar suas próprias revistas.³¹ A Junta Geral de Educação Cristã, dando cumprimento à decisão do Concílio Geral de 1965, ao invés de publicar revistas específicas para as escolas dominicais, resolveu aproveitar a série de revistas até então editadas para os diferentes grupos societários da Igreja. Por um certo período, ao mesmo tempo em que as revistas continuaram atendendo aos interesses das sociedades, foi incorporado nelas o material para estudo das classes da Escola Dominical, até que, posteriormente, as revistas passaram a publicar somente o material para as classes dominicais.

No princípio do processo de fusão, a Igreja absorveu a decisão de maneira satisfatória, e até com certo entusiasmo, chegando-se ao final da década com uma tiragem dos periódicos para a Escola Dominical acima de 60.000 exemplares. O relatório Informativo do então Secretário Geral de Educação Cristã, Rev. João Nelson Betts, que nem sequer foi publicado no *Atas e Documentos* do 10º Concílio Geral, entretanto mencionou as primeiras e muitas dificuldades que começavam a surgir na Igreja com os “novos” periódicos, citando explicitamente as seguintes: “linguagem difícil”, “panelinha de escritores” e “material não bíblico”.³²



Paulatinamente o rechaço foi aumentando e em 1973 a tiragem já caíra para 50.000 exemplares.³³ Infelizmente os *Atas e Documentos* dos Concílios Gerais a partir de 1974, apesar de freqüentemente mencionarem os problemas com as publicações metodistas para a Escola Dominical, não fornecem informações precisas sobre a tiragem total, não nos oferecendo subsídios para uma avaliação mais acurada da extensão do problema. A verdade é que os periódicos se tornaram uma constante dor de cabeça para todos os níveis da organização eclesiástica metodista.

Diversas razões têm sido alegadas para o problema com as publicações para as escolas dominicais metodistas, indo desde o alto custo do material até a linha teológica adotada pelas revistas, passando pela dificuldade com a linguagem das mesmas e pela irregularidade da entrega do material.

Entretanto, o agravamento do quadro de rechaço acentuou-se a tal ponto que hoje a denominação praticamente perdeu o controle da origem do material doutrinário usado pelas escolas dominicais metodistas. É reconhecido, de forma generalizada, que um número expressivo de igrejas locais não usa o material metodista, sendo usada em seu lugar toda a sorte de publicações. A direção da Igreja não tem tido mais os metodistas como uma clientela cativa para os seus periódicos. Faz-se necessária urgentemente, por um lado, pesquisa técnica sobre o processo de editoração, produção e comercialização das revistas produzidas pela Igreja para as suas escolas dominicais, e, por outro, avaliação do seu uso pelas igrejas locais, a fim de se estabelecer em bases sólidas e realistas uma política editorial que seja aplicada e aplicável a toda a Escola Dominical da Igreja Metodista.

As Sociedades Metodistas

No final do século XIX começaram a ser organizados os grupos societários na Igreja Metodista,³⁴ seguindo o exemplo da Igreja norte-americana: sociedades femininas (Sociedades Auxiliadoras, Sociedades Missionárias e Sociedade de Moças) e de jovens (Ligas Epworth). Na primeira quadra do século XX os relatos das



Conferências Anuais e Distritais mencionam crescente organização de diversas sociedades femininas, de jovens, e de crianças (as chamadas Jóias de Cristo).

As mulheres, com o apoio da liderança maior da Igreja como Tavares, Kennedy e Layona Glenn, articularam a formação da primeira Sociedade Missionária Conferencial estabelecida na cidade de São Paulo em 23/04/1916, na então Conferência Anual Brasileira (que englobava as atuais 1ª, 3ª, 4ª e 5ª Regiões Eclesiásticas). A Sociedade Conferencial foi a antecessora da Federação Regional.³⁵

Em 1930, ano da autonomia, existiam, em muitas igrejas locais, sociedades de mulheres (156, com 5.011 sócias – moças e senhoras), de crianças (87, com 2.763 sócios) e de jovens (95, com 3.268 sócios).³⁶ Também era bastante atuante o forte movimento leigo que agrupava a liderança masculina da Igreja, de maneira particular na Conferência Anual Brasileira, sob o lema “ninguém ocioso na Igreja”.³⁷

Estas diferentes organizações societárias com a formação da Igreja Metodista do Brasil foram agrupadas em Sociedades Metodistas de Senhoras (mulheres casadas), de Jovens (rapazes e moças), e de Crianças, lhes sendo facultada a realização de congressos distritais, regionais e nacionais desde que subordinados aos respectivos concílios da Igreja (Sociedades de Homens começaram ser organizadas desde a segundo quadriênio após Autonomia³⁸).

Em 1934 o Concílio Geral decidiu que o trabalho das sociedades passaria a estar subordinado à Junta Geral de Educação Cristã (nova denominação para a Junta Nacional de Educação) que recebeu poderes para providenciar seus estatutos, aprovando-se sua organização em Federações Regionais e Confederações Gerais.³⁹

A organização das sociedades a partir do 2º Concílio Geral vai dotá-las de programação e estrutura que tratam de implementar os fins da Igreja, isto é, sua missão. As atividades das sociedades, sob orientação da Junta Geral, buscavam



atender as necessidades de seus sócios e sócias de forma integral nas áreas da espiritualidade, da cultura, da assistência social, da evangelização e missões, e da recreação.

As sociedades paulatinamente cresceram em números até alcançar seu apogeu entre 1940 e 1960. Nos anos 40 as sociedades de jovens tiveram o apogeu de seu crescimento, aumentando de 3.683 sócios em 1942 para 6.071 em 1950.⁴⁰ Na década de 50 as sociedades de senhoras experimentam o seu maior crescimento em números absolutos indo de 7.731 sócias em 1950 a 11.857 sócias em 1960. Semelhantes fenômenos ocorreram com as sociedades de crianças, juvenis e homens.⁴¹

Outro dado estatístico que mostra a pujança do movimento leigo metodista através dos seus grupos societários é o que tem a ver com a tiragem das suas revistas. Quando da Autonomia da Igreja em 1930 já estavam sendo editadas o “*Bem-Te-Vi*” (para crianças), a “*Cruz de Malta*” (para jovens) e a “*Voz Missionária*” (para senhoras). Posteriormente foram agregadas as publicações “*Flâmula Juvenil*” (em 1953 para os juvenis) e “*Homens em Marcha*” (para os homens – final dos anos 50). Elas, ao lado do “*Expositor Cristão*” e do “*No Cenáculo*”, foram certamente no período de 1930 a 1960 um dos mais importantes meios para a formação dos sócios e sócias dos respectivos grupos societários na implementação dos fins da Igreja.

Tais publicações eram consideradas “órgão oficial” das respectivas sociedades e conseguiram mobilizar os sócios com o objetivo de angariar assinaturas. As revistas eram editadas sob a responsabilidade direta da Junta Geral de Educação e publicadas pela Imprensa Metodista. Através delas os grupos societários recebiam orientações para suas programações e atividades, levantando temas tanto de ordem religiosa como cultural e relacionados com os seus respectivos interesses. Também foram um veículo para a circulação de notícias e informações sobre as sociedades nos diferentes níveis da Igreja, e para intercâmbio social entre os membros das sociedades residentes em distintas regiões do país sobre diferentes assuntos, inclusive, no caso dos jovens, de ordem sentimental.



A importância dos periódicos da Igreja para os grupos societários metodista pode ser medida pelo crescimento em número de suas assinaturas experimentado entre 1940 e 1960: a “*Voz Missionária*” de 17.300 em 1941 a 75.000 no fins dos anos 50; a “*Cruz de Malta*” de 2.959 exemplares em 1941 a 15.000 em 1955 (13.000 em 1960); o “*Bem-Te-Vi*” de 7.589 em 1941 a 22.772 em 1949 (experimentando a partir daí decréscimo constante: 6.127 assinaturas em 1960); e a “*Homens em Marcha*”, que surgiu na segunda metade da década de 50, possuía, em 1960, 5.578 assinaturas.⁴²

Outro dos indicadores que demonstram a importância do movimento das sociedades metodistas nos trinta anos que se seguiram à autonomia da Igreja foi a realização de congressos distritais, regionais e gerais. Geralmente reunidos sob a direção das respectivas Juntas, Federações e Confederações, os congressos mobilizaram e projetaram lideranças leigas que prestaram importante contribuição ao desenvolvimento da obra metodista em diferentes setores da Igreja. No caso da mocidade, muitas daquelas lideranças leigas vieram a produzir importantes vocações pastorais e leigas para a Igreja Metodista nos anos posteriores. A qualidade da participação da liderança leiga na vida eclesial naqueles trinta anos, com o envolvimento dos sócios e sócias das sociedades metodistas, de maneira particular as das senhoras e as dos jovens, no projeto missionário então vigente, resultou no crescimento que a Igreja Metodista experimentou naquele período.

As mudanças sócio-econômicas, provocadas pelo processo de rápidas industrialização e urbanização, vivenciadas pela sociedade brasileira a partir do final da Segunda Guerra Mundial, entretanto, acabaram por minar o nosso projeto missionário, pois não sabemos como responder adequadamente às demandas religiosas das enormes massas urbanas de pobres. Esta experiência foi também vivida por outras denominações do protestantismo histórico, não tendo sido um processo limitado aos arraiais metodistas; parece, porém, que sobre nós o impacto foi maior.

O rompimento do consenso e a coerência começou a se evidenciar desde a final dos anos 50, estourando de forma aberta na década de 60. E foi a área da educação cristã, certamente a

mais bem sucedida quanto à integração do leigo na vida da Igreja, que experimentou de forma dramática os impasses do projeto missionário metodista brasileiro, para os quais já não tínhamos mais respostas consensuais e coerentes.

Um das áreas que expõe com maior clareza a perda do consenso é a do trabalho com os jovens.⁴³

A evolução da crise entre a Igreja e o Movimento da Mocidade: Gênese do desmantelamento do Movimento dos Grupos Societários Metodistas

Os questionamentos feitos pela liderança da mocidade da Igreja, no final dos anos 50, já esboçavam nas páginas da revista da mocidade “*Cruz de Malta*” a crise que estava por vir.⁴⁴ O pouco crescimento do número de sócios das SS.MM.JJ no segundo quinquênio daquela década indicava que a Igreja não estava conseguindo responder ao que se convencionou chamar de “clamor da mocidade”. E o Concílio Geral de 1960 não disse oficialmente nenhuma palavra sobre a questão que merecesse registro em seu *Atas e Documentos*.

28



Nos primeiros anos dos anos 60, diante do silêncio das lideranças adultas, diversas lideranças jovens da Igreja, principalmente em seus congressos e nas páginas da “*Cruz de Malta*” e também do “*Expositor Cristão*”, alentados por alguns líderes da própria hierarquia eclesiástica, aumentaram o tom do “clamor da mocidade,”⁴⁵ e reclamando um posicionamento mais efetivo da Igreja face às questões sociais que comoviam o país, expondo novos conceitos de missão que iam na contramão das premissas missionárias vigentes até então.

As reações dos setores bastante influentes na vida Igreja contra o clamor da mocidade foi no sentido de reforçar o projeto missionário metodista que estava se esgotando diante das novas demandas religiosas presentes na sociedade brasileira.

Sampaio ressalta o fato de que, neste período, apesar das divergências teológicas e ideológicas terem se aprofundado, ainda houve espaço para diálogo entre a liderança da Igreja e da juventude.

Mas na medida em que a radicalização da crise política e econômica do país, - em meio à intensificação da guerra fria no continente motivada pelos destinos tomados pela Revolução Cubana - desaguou na ruptura institucional com o golpe militar de 1964, o panorama interno da Igreja começou a mudar radicalmente.⁴⁶

Em julho de 1964, três meses após o golpe, as conclusões do Congresso Geral da Mocidade foram na contramão da mensagem do Colégio Episcopal no final do mesmo ano. Os congressistas afirmavam (em linguagem um tanto quanto cifrada por causa da repressão política mais violenta que se espalhava por todo país) que o critério das decisões nas questões controvertidas levantadas pela crise brasileira (agora radicalizada pelo golpe militar), era o viver Cristo, mesmo que importasse em pagar um alto preço por sua fé. Enquanto isto, os bispos pregavam contra os "...tempos de ênfase no divertimento e no conforto, no lucro fácil e na subversão da ordem dos valores, levando ao desaparecimento do respeito à autoridade e à ameaça da estabilidade da família".⁴⁷

Na preparação do Concílio Geral de 1965, foi feito um grande empenho para dar-se condições aos conciliares de responder convincentemente ao clamor da mocidade.⁴⁸

Sendo o conclave dominado pelo racha político dos conciliares provocado pelo movimento esquema⁴⁹, para se desfazer os impasses ocorridos logo no início do Concílio houve mútuas concessões, inclusive de caráter teológico, conforme pode se perceber pelas propostas do Plano Quinquenal aprovado pelo Concílio.⁵⁰ O racha da liderança maior da Igreja não permitiu que as decisões do Concílio referentes à mocidade chegassem a responder as questões colocadas pelas premissas teológicas do modelo missionário por ela contestadas.

O relatório do Secretário Geral de Educação Cristã ao Concílio é profundamente melancólico em sua seção dedicada aos grupos secretários. Mesmo os resultados mais positivos dos juvenis e das senhoras foram relatados envoltos em comentários pouco entusiasmados. Quando se considera o agravamento da crise entre grande parte da juventude e setores influentes da Igreja no decorrer do primeiro quinquênio dos anos 60,



compreende-se o pessimismo do Rev. Clay naquele Concílio.⁵¹ As decisões tomadas, portanto, não foram suficientes para acalmar o vulcão que estava para explodir em pouco tempo.

Crescentemente a mocidade passou a crer que o seu clamor não fora ouvido. As questões quanto aos posicionamentos teológicos que pudessem respaldar o envolvimento do cristão com o mundo secular, quanto ao movimento ecumênico e quanto às ideologias que começavam a ganhar as mentes e os corações da juventude brasileira não foram devidamente consideradas pelo Concílio.

Daí para frente funcionou a lei da gravidade! As águas correram morro abaixo, e, no dizer de Sampaio, a crítica se transformou em oposição.⁵²

Um dos fatores que contribuiu para o agravamento da crise foi a fusão dos periódicos dos grupos societários com as revistas para a Escola Dominical, exceto a “*Voz Missionária*”.⁵³ A decisão do Concílio Geral quanto à publicação de material metodista para as classes dominicais em tese atendia à reivindicação da mocidade que reclamava da superficialidade das revistas editadas pela Confederação Evangélica do Brasil. A maneira como foi implementada, contudo, causou sérios prejuízos ao movimento da mocidade que foi pouco a pouco sendo afastada da direção da “*Cruz de Malta*”, pois a revista de debates de idéias veio a ser periódico do ensino oficial da Igreja para os jovens, perdendo a mocidade sua tribuna.

A irrupção do movimento de renovação espiritual na 1ª Região Eclesiástica, que conseguiu atrair parte significativa da mocidade insatisfeita com a liderança da Igreja, e a conseqüente divisão que resultou na formação da Igreja Wesleyana no início de 1967, foi outro incidente que reforçou mais ainda o posicionamento conservador do Colégio Episcopal. Diante da dissensão, até mesmo os que, em outras épocas, tinham insuflado a juventude às posições que veio assumir, trataram de puxar o freio de emergência, pois a evasão agora se dava à esquerda e à direita da membresia metodista. Havia de se proteger o rebanho dentro do aprisco a qualquer preço!



Por isso foi inadmissível a escolha de D. Hélder Câmara para paraninfo dos formandos da Faculdade de Teologia de 1967. Sua figura representava tudo aquilo que os setores conservadores da Igreja abominavam.

E chegou 1968! Com ele a crise da Faculdade de Teologia que, não resolvida satisfatoriamente, aprofundou mais o conflito entre a liderança da Igreja e a da mocidade

No ano seguinte o Congresso Geral da Mocidade, estando o país sob a plena vigência do AI-5, se realiza em ambiente de aberto conflito. O movimento da mocidade metodista chegava ao ponto de ruptura em suas relações com a liderança da Igreja e as conclusões do Congresso marcaram o rompimento definitivo. Com o esgotamento deu-se o seu desmantelamento; já não restou mais espaço na Igreja para um considerável número de jovens metodistas que resolveram daí em diante viver sua fé na diáspora. . Finalmente, a mocidade foi silenciada.⁵⁴

Ironicamente, por estas e outras razões, o Concílio Geral de 1970 se realizou com o Colégio Episcopal e o Gabinete Geral sob total falta de autoridade e credibilidade, com alguns de seus membros questionados e até mesmo censurados rigorosamente no Relatório da Comissão de Estado Geral da Igreja. A crise agora não era mais da mocidade mas de toda a Igreja.⁵⁵

O Concílio, confrontado com uma crise sem proporções na história do metodismo brasileiro, não teve condições políticas para enfrentar as verdadeiras razões do conflito em que a Igreja se achava mergulhada. Ao invés de se debruçar sobre elas, reverente e seriamente, resolveu de certa forma dobrar-se às iniciativas que o movimento esquema vinha propondo há mais de dez anos. O tratamento que deu à crise foi de ordem burocrático-administrativa.

Duas das decisões mais graves tomadas por aquele Concílio foram a extinção das Juntas Gerais e o desmantelamento das estruturas gerais do trabalho leigo da Igreja com a extinção das Confederações dos grupos societários. Em seu lugar foram constituídas as Comissões do Conselho Geral para as três áreas



metodistas tradicionais de trabalho, acrescidas agora da Área de Ecumenismo, e a criação da Coordenação Geral dos respectivos grupos societários.

No caso da Coordenação Geral, o novo órgão ficou com a incumbência de colaborar com as Federações Regionais e coordenar as atividades de âmbito geral, estas canonicamente definidas como encontros nacionais (não mais congressos), projetos sociais (sic), e outras tais.⁵⁶

Aliás, com a referida decisão puniu-se a todos os grupos societários pelo conflito com a mocidade. Na verdade, não se aproveitou a crise para buscar as respostas adequadas para a sua superação. Destruuiu-se as estruturas como se elas fossem as causadoras da crise, e a nova surgida não representou alternativa que se mostrasse criativa e desafiadora aos grupos societários da Igreja.

Até hoje se sente as graves repercussões de tais decisões. A maneira como o Concílio Geral da Igreja agiu em 1970 contra os grupos societários teve muita semelhança com a forma pela qual a ditadura do AI-5 tratou as organizações da sociedade civil brasileira que não se dobraram ao arbítrio dos militares.



O Concílio Geral de 1978, que tratou de minizar o desmonte ocorrido em 1971, reintroduziu nos Cânones as Confederações Gerais dos Grupos Societários, atendendo ao reclamo generalizado das lideranças das Federações Regionais. Tratou também de criar a figura da Secretaria Executiva de Educação Cristã que englobou inclusive o setor dos grupos societários.⁵⁷ A partir daí se procurou retomar o dinamismo perdido, mas a verdade é que, excetuando-se em parte o trabalho das Mulheres, o movimento de nossos grupos societários as vezes não tem sabido, outras não têm podido, desenvolver as condições para motivar nos metodistas leigos uma mística que pudesse mobilizá-los ministerialmente para sua inserção na ação missionária da Igreja Metodista através das sociedades. Os relatórios episcopais freqüentemente têm mencionado as dificuldades enfrentadas pelos grupos societários nos diferentes níveis da estrutura eclesiástica, que

vão desde a inadequação das sociedades a uma Igreja missionária e ministerial até puras e simples antipatias que não admitem o desenvolvimento de atividades leigas na igreja fora do direto controle pastoral.⁵⁸

Hoje as Confederações e as Federações Regionais de todos os grupos societários estão razoavelmente reorganizadas. Os seus encontros, congressos, seminários e outras atividades realizadas, gerais, regionais, distritais e locais, têm procurado restaurar a época de ouro nos anos 50, mas a verdade é que nas igrejas locais o que se tem mais são grupos sem muita organização e muito menos estruturação. A falta de uma mística faz com que seguidamente os grupos societários nos dias de hoje sejam considerados quase que marginalmente numa Igreja que se quer definir em termos de dons e ministérios.

A grave conseqüência de toda esta história é que vivemos uma época de acelerada restauração do clericalismo, onde o laicato cada vez mais se encontra sufocado pelo corpo pastoral, pois a Igreja que se quer de dons e ministérios ironicamente se vê invadida cada vez mais por “eclesiologias” dependentes da figura de líderes pastorais carismáticos, autoritários e centralizadores, próprias do movimento neopentecostal.⁵⁹



Iniciativas visando à Capacitação do Laicato Metodista

No final dos anos 50 e durante os 60, sob inspiração do debate ecumênico sobre o papel do laicato da Igreja na missão de Deus no mundo, desenvolveu-se em certos setores metodistas uma discussão sobre a necessidade da melhor capacitação teológica dos membros leigos da Igreja a fim de exercerem seu testemunho no mundo. Em meio ao processo de crise da Igreja na década de 60, o Conselho Diretor do Instituto Metodista, localizado em Santo Amaro, na Chácara Flora, São Paulo, no final de 1967 resolveu criar um Centro de Estudos com a responsabilidade de desenvolver estudos teológicos não-formais prioritariamente para leigos, diferentemente do mandato da Faculdade de Teologia. O Centro deveria funcionar junto ao programa de treinamento para moças especialmente no campo da educação cristã.⁶⁰

Em 1968, seu único ano de funcionamento, sob a direção do Rev. Pithagoras Daronch da Silva, o Centro ofereceu, entre outras atividades, curso sobre Teologia do Laicato e celebrou uma consulta com as lideranças dos grupos societários sobre o tema “A Missão de Deus no Contexto Nacional”. A implosão da Faculdade de Teologia acabou por atingir o Instituto Metodista, já que o seu Reitor foi um dos atingidos pela cassação de professores na Faculdade de Rudge Ramos.⁶¹

Como consequência o Instituto teve suas atividades encerradas e o Gabinete Geral criou no início de 1969 em seu lugar o Centro de Estudos da Igreja Metodista, sendo eleito como seu diretor o Rev. Myung Chul Moon. O novo Centro durante os anos de 69 e 70 desenvolveu diversas atividades na mesma linha do primeiro Centro de Estudos, voltando-se de maneira especial para a capacitação teológica dos leigos da Igreja.⁶²

Quando o Concílio Geral, que havia suspenso suas sessões em julho de 70, voltou a reunir-se em fevereiro de 71, o Gabinete Geral surpreendentemente apresenta uma proposta preparada pela Faculdade de Teologia a seu pedido sobre a criação de um Departamento do Laicato, Estudos e Pesquisas, ligado àquela Faculdade, proposta que tratava inclusive de absorver o Centro de Estudos que passaria a funcionar nas instalações do Instituto Metodista de Santo Amaro. A proposta foi aprovada pelo plenário na sessão da tarde de 3 de fevereiro. Na sessão da manhã do dia seguinte foi aprovada uma proposta apresentada pelo Gabinete Geral no sentido de se eliminar (sic) o Centro de Estudos da Chácara Flora transformando-o em Centro de Hospedagem.⁶³ No Concílio Geral seguinte, apesar do relatório sobre as atividades do IMS dedicar largo espaço à Faculdade de Teologia, nenhuma referência foi feita ao Departamento do Laicato.⁶⁴

A partir daí não há mais registro nos *Atas e Documentos* dos Concílios Gerais sobre um órgão ou instituição da Igreja dedicado especialmente à formação teológica do laicato. Nas duas curtas experiências desenvolvidas em Santo Amaro ficou claro que a abordagem de suas programações ia na linha da teologia missionária voltada para a inserção do laicato da Igreja no mundo e a serviço do mundo. E no seu relatório para o



Concílio Geral de 1974, a missionária Phyllis Reily, presidente do Conselho Diretor do que restou do antigo Instituto Metodista, agora como centro comunitário, reclama que há “*a necessidade da Igreja, no sentido da mordomia, em usar a propriedade [do Instituto] para a maior participação na missão de Deus no mundo*”. Ora, esta foi a temática que estava no bojo de todo conflito dos anos 60 e, por isso, não se deve estranhar que o assunto tenha saído de cena.⁶⁵

É de se estranhar, sim que na legislação aprovada pelo Concílio Geral de 1978, sem uma documentação conciliar que, de forma compreensiva, pudesse nos dar as razões que motivaram a decisão, passou a constar nos Cânones a figura da Comissão Geral de Capacitação do Laicato.⁶⁶ Uma suspeita que tenho sobre o assunto é que a criação de tal comissão tenha a ver com as discussões desenvolvidas no quinquênio pela COGETE⁶⁷. Novamente a decisão conciliar ficou perdida no meio da burocracia eclesiástica e não foi implementada e o extenso Relatório do Conselho Geral ao Concílio de 1982 nada diz sobre as atividades de tal Comissão.

Esse último foi o Concílio Geral que aprovou o Plano para a Vida e a Missão da Igreja e as *Diretrizes para a Educação*. Apesar de toda a ênfase na questão educacional presente em ambos os documentos, desaparece o tema da capacitação do laicato para a sua participação ministerial na obra missionária da Igreja.

Com a decisão do Concílio Geral de 1987, de se reorganizar a Igreja Metodista segundo *dons e ministérios*, foi introduzida na legislação da Igreja a figura do Plano de Capacitação do Laicato, decisão que tem sido reafirmada pelos Concílios de 1991 e 1997.⁶⁸ Em meio a tantas indefinições, se constata, entretanto, esforços para a capacitação do laicato metodista feitos na tentativa de implementação das propostas dos Planos Quadrienais de 1974 e 1978, do Plano de Vida e Missão da Igreja, das Diretrizes para Educação Metodista, do Programa de Dons e Ministérios, e do Plano Nacional de Educação Teológica, por meio de diferentes programações desenvolvidas por diferentes estruturas experimentadas no período (entre elas ressaltam-



se os programas de capacitação ministerial do laicato de algumas Regiões em conjunto com os seus Seminários Regionais e as atividades do Instituto de Pastoral da Faculdade de Teologia de Rudge Ramos).

Comentários Gerais sobre a Educação Cristã Metodista

É forçoso reconhecer-se que os últimos trinta anos deste século não puderam contemplar em toda a Igreja Metodista no Brasil, permeando toda a estrutura eclesial, um novo consenso eclesial sobre um projeto missionário que nos levasse a uma proposta coerente e vital para a formação e capacitação de todo o povo metodista brasileiro. E, mais ainda, a falta de consenso tem oportunizado o oferecimento aos membros de nossas igrejas locais de um ensino desvinculado totalmente dos marcos teológicos, metodológicos e pedagógicos próprios do Metodismo. Esta prática desviante é muitas vezes disseminada inclusive por pessoas que ocupam postos nas altas esferas da Igreja, tanto na área geral como na área regional.

36



Não deve, portanto, causar estranheza à Igreja a atual crise quanto à nossa identidade doutrinária existente em praticamente todas as nossas igrejas e instituições. O nosso dissenso quanto ao projeto missionário metodista brasileiro encontra sua maior expressão no estado atual do laicato metodista, de maneira particular na situação de nossas escolas dominicais e de nossos grupos societários.⁶⁹

Fique bem claro que não estou defendendo uma posição saudosista de um passado que não voltará mais; o que procuro dar ênfase é ao fato de que não fomos capazes, nos últimos anos, de desenvolver uma proposta que viabilizasse, para toda a Igreja Metodista, um programa e uma estrutura de formação teológica e capacitação ministerial do laicato. Programa e estrutura que, a exemplo do que tivemos no período de 1930 a 1960 por meio da Escola Dominical e dos grupos societários, contribuíssem para a formação de um consenso eclesial sobre o nosso projeto missionário.

Ao fazer esta constatação, não ignoro os questionamentos quanto às possibilidades políticas de alcançarmos tal consenso levantados pelo grau de esgarçamento de nosso tecido eclesiástico; não posso, porém, render-me a uma situação de “dead lock”, a um “beco sem saída”, para nosso presente impasse missionário, pois outras confissões do protestantismo histórico, como os batistas e os presbiterianos - para não mencionar os Adventistas, que sem se renderem totalmente ao neo-pentecostalismo (como parece ser hoje a tendência de setores cada vez maiores do metodismo brasileiro) - têm sido capazes de assumir um razoável consenso sobre seu projeto missionário e implementar programas e estruturas educacionais compatíveis com o projeto para todas as suas organizações e instituições internas.

Notas

⁶ KENNEDY, op. cit., p. 14.

⁷ Cânones da Igreja Metodista, 1934, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1934, p. 18.

⁸ Esta é uma autocrítica de posições que assumi especialmente durante os anos 80, quando, juntamente com outros metodistas brasileiros, acreditava que o metodismo brasileiro durante os seus primeiros cem anos não tinha logrado consenso quanto ao projeto missionário a ser desenvolvido no Brasil por toda Igreja. Hoje considero que houve, sim, um projeto missionário coerente e consensual, assumido tanto pelos metodistas americanos como pelos brasileiros. Reconheço que aquele meu posicionamento foi em muito determinado por elementos ideológicos presentes nos conflitos políticos e eclesiásticos da década de 80, os quais foram projetados sobre a história passada da Igreja Metodista. Esta autocrítica, entretanto, não invalida o reconhecimento das precariedades missiológicas (históricas, antropológicas, teológicas, etc.) contidas no projeto metodista, e que ocasionaram graves problemas para um testemunho missionário que contribuiu para a superação estrutural (principalmente cultural) da enorme perversidade presente em nossa sociedade.

⁹ Cânones da Igreja Metodista, 1934., pp. 123 e 127.

¹⁰ Atas, Suplementos e Documentos do 10º Concílio Geral e Segundo Concílio Geral Extraordinário, eds. Isnard Rocha e Omir Andrade, São Paulo, 1971, pp. 178-192.



¹¹ KENNEDY, op. cit., p. 35.

¹² Anais do 2º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, ed. Otilia de O. Chaves, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1934, pp. 9 e 102.

¹³ Cânones da Igreja Metodista, 1934, pp. 135-139.

¹⁴ Atas e Documentos do 7º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, eds. Isnard Rocha e Luiz Aparecido Caruso, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1956, p. 122, e Atas e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, eds. Isnard Rocha e Alípio da Silva Lavoura, São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1960, p. 209.

¹⁵ Atas, Documentos e Registros do 9º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, eds. José Sucasas Jr. e William Richard Schisler Fo., São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1965, p. 205.

¹⁶ Atas e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, p. 209.

¹⁷ Atas, Documentos e Registros do 9º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, p. 205.

¹⁸ RELATÓRIO INFORMATIVO DA JUNTA GERAL DE EDUCAÇÃO CRISTÃ AO X (10º) CONCÍLIO GERAL DA IGREJA METODISTA (texto mimeografado), Belo Horizonte, MG, 15-26/07/1970, p. 31.

¹⁹ A Constituição da Igreja Metodista vigente até 1970, aprovada no 2º Concílio Geral da Igreja Metodista em 1934, em seu artigo 8 estabelecia que “Os interesses particulares e definidos da Igreja se administram por juntas gerais” (nos Cânones de 1965 este artigo era o de número 9). O 10º Concílio Geral ao reformar a constituição estabeleceu, em seu artigo 7, que “A Igreja Metodista é administrada por um Conselho Geral”. A legislação ordinária aprovada pelo mesmo Concílio estabeleceu, no lugar das Juntas Gerais as Comissões, órgãos subordinados ao Conselho Geral, sem a autonomia de decisão e ação característica das Juntas Gerais. Cf. Cânones da Igreja Metodista, 1934, p. 19, Cânones da Igreja Metodista, 1965, São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1965, p. 14, e Cânones da Igreja Metodista, 1971, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1971, p. 12 .

²⁰ Cânones da Igreja Metodista, 1971, pp. 97 e 102.

²¹ O 11º Concílio Geral aprofundou na legislação canônica ordinária o desmonte institucional começado no concílio geral anterior eliminando qualquer referência a órgãos específicos na estrutura da Igreja responsáveis pela Escola Dominical. O Plano Quadrienal para o período fala genericamente sobre a Escola Dominical.

²² Cânones da Igreja Metodista, 1978, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1978, p. 58. Repetindo quase que literalmente o texto do Plano Quadrienal para o período anterior, o Plano Quadrienal para esse novo período fala genericamente sobre a Escola Dominical.

²³ Cânones da Igreja Metodista, 1982, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1982, pp. 210 e 211 (parágrafos 1º e 4º do artigo 139).

²⁴ No Cânones de 1988 não há nenhuma referência à Escola Dominical no capítulo que trata da área geral da Igreja.



²⁵ Atas Documentos do 15º Concílio Geral da Igreja Metodista, ed. Jorge Cândido Pereira Mesquita, São Paulo, SP: Colégio Episcopal, 1994, p. 71.

²⁶ Relatório do Colégio Episcopal ao 16º Concílio Geral da Igreja Metodista, Biblioteca Vida e Missão/Documents – no. 3, São Paulo, SP: Colégio Episcopal, 1997, pp. 47-49.

²⁷ “A Educação Cristã: Um Posicionamento Metodista” (material mimeografado), elaborado pelos participantes de um encontro da área de educação cristã da Igreja Metodista, aprovado em 25/08/81.

²⁸ Faz-se necessário o levantamento e a análise das diversas experiências desenvolvidas desde 1970 por diferentes grupos e setores da Igreja responsáveis pelo currículo da Escola Dominical na Igreja Metodista. Centenas de pessoas, leigas e clérigas têm contribuído no planejamento e execução do currículo que tem sido veiculado na Igreja por meio das revistas para as classes da Escola Dominical. A produção de material feita nestes últimos trinta infelizmente não foi ainda avaliada desapaixonadamente. Por sua vastidão, esta imprescindível tarefa fugiu completamente ao escopo deste trabalho.

²⁹ Atas e Documentos do 12º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, ed. João Nelson Betts, São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1981, p. 86.

³⁰ Relatório do Colégio Episcopal ao 16º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 26.

³¹ Cânones da Igreja Metodista, 1965, pp. 52 e 117, e “Que Decisões Tomou o IX Concílio Geral?” in “*Expositor Cristão*”, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, ano 80, nos. 15-16, agosto de 1965, p. 29.

³² RELATÓRIO INFORMATIVO DA JUNTA GERAL DE EDUCAÇÃO CRISTÃ AO X (10º) CONCÍLIO GERAL DA IGREJA METODISTA, p. 26.

³³ Atas e Documentos do 11º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, eds. Omir Andrade e Saul Whitehead, São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1977, p. 54.

³⁴ KENNEDY, op. cit., p. 89.

³⁵ KENNEDY, op. cit., pp. 403-408.

³⁶ Anais do 3º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, ed. Sante Uberto Barbieri, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1938, p. 163.

³⁷ KENNEDY, op. cit., p. 395.

³⁸ Anais do 3º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 163. A organização dos homens metodistas não foi um processo fácil. Antes da Autonomia havia um forte movimento de homens metodistas que tinha o nome de **Movimento Leigo**, nascido em Petrópolis, Estado do Rio de Janeiro, em 1911. Era objetivo do movimento “ganhar o Brasil para Cristo, cuidando das instituições da Igreja, sustento pastoral, missões domésticas e estrangeiras, construções de templos e colégios, convites para assistência aos cultos, enfim, preparar o terreno em todos os sentidos para que os pastores possam, com liberdade e alegria, anunciar o Evangelho da Paz.” O movimento espalhou-se pela Igreja e muitos de seus líderes tiveram participação efetiva no processo que culminou com a



autonomia da Igreja no Brasil. Surpreendentemente, após 1930, o movimento desaparece da vida do metodismo brasileiro.

³⁹ Cânones da Igreja Metodista, 1934, pp. 133-134.

⁴⁰ Atas e Documentos do 6º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, ed. Luiz A. Caruso, São Paulo: Imprensa Metodista, 1951, p. 59.

⁴¹ Atas e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, pp. 209-210.

⁴² Atas e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, p. 181.

⁴³ Ver MESQUITA, Zuleica de Castro Coimbra, A Crise da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista em 1968 à Luz do Pensamento de Edgar Morin, Tese de Doutorado, texto fotocopiado, Piracicaba, SP: UNIMEP, 1997, e SAMPAIO, Jorge Hamilton, Sobre Sonhos e Pesadelos da Juventude Metodista Brasileira nos Anos Sessenta, Tese de Doutorado, texto fotocopiado, São Bernardo do Campo, SP: UMESP, 1998.

⁴⁴ SAMPAIO, op. cit., p. 20.

⁴⁵ Ibid., pp. 20-37.

⁴⁶ Ibid., p.56, e Expositor Cristão, segunda quinzena de maio de 1965, pp.1 e 2.

⁴⁷ “Mensagem dos Bispos à Igreja Metodista do Brasil”, “Expositor Cristão”, segunda quinzena de dezembro de 1964, p.2, cf. SAMPAIO, op. cit., p. 51.

⁴⁸ SAMPAIO, op. cit., pp. 59-64.

⁴⁹ Ver SAMPAIO, op. cit., pp. 26-27 e MESQUITA, op. cit., pp. 174-176.

⁵⁰ Atas, Documentos e Registros do 9º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, pp. 254-259.

⁵¹ Ibid., pp. 202 e 203.

⁵² SAMPAIO, op. cit., p. 72.

⁵³ Atas e Documentos do 10º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, p. 56.

⁵⁴ Após o Congresso Geral dos Jovens, em julho de 1969, o documento final do encontro teve a sua publicação na “Cruz de Malta” vetada pelo Diretor Geral dos periódicos metodistas. O veto levou um dos líderes jovens a escrever uma carta onde textualmente declara: “...Este ato nos leva a crer que a ‘Cruz de Malta’ perdeu a sua finalidade e se tornou inexpressiva entre a Mocidade Metodista.”, in SAMPAIO, op. cit., p. 227. O documento acabou sendo publicado capciosamente no “Expositor Cristão”. Ver também MESQUITA, op. cit., pp. 181-185.

⁵⁵ SAMPAIO, op. cit., pp. 118 e 119.

⁵⁶ Cânones da Igreja Metodista, 1971, p. 102.

⁵⁷ Cânones da Igreja Metodista, 1978, p. 58.

⁵⁸ **Atas e Documentos do 15º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, p. 75.**



⁵⁹ Sobre o movimento neo-pentecostal ver, entre outros, ANTONIAZZI, Alberto, et. al., *Nem Anjos nem Demônios*, Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, MENDONÇA, Antonio G., *Protestantes, Pentecostais & Ecumênicos*, São Bernardo do Campo, SP: UMESP, 1997, e CAMPOS, Leonildo Silveira, *Teatro, Templo e Mercado*, Petrópolis, RJ, São Paulo, SP, São Bernardo do Campo, SP: Vozes, Simpósio, UMESP, 1999.

⁶⁰ *Atas, Suplementos e Documentos do 10º Concílio Geral e Segundo Concílio Geral Extraordinário*, p. 189.

⁶¹ *Ibid.*, p. 190.

⁶² *Ibid.*, pp. 190-92.

⁶³ *Ibid.*, pp. 75 e 76.

⁶⁴ *Atas e Documentos do 11º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil*, pp. 197-202.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 206. É verdade que no Plano de Ação Quadrienal para o período 1975-1978 estava previsto detalhadamente a criação de um Setor do Laicato, inclusive na área regional, proposta que, ao que tudo indica, nunca saiu do papel. Ver Plano de Ação Quadrienal – 1975-1978, OLIVEIRA, Clory T. de, São Paulo, SP: Departamento Geral de Comunicação, 1974, pp. 23 e 24.

⁶⁶ *Cânones da Igreja Metodista*, 1978, p. 70.

⁶⁷ No “Expositor Cristão” da segunda quinzena de outubro de 1977, à página 15, encontra-se o documento número 1 da Consulta Nacional sobre Educação Teológica (promovida pela COGETE e realizada de 11 a 13 de março do mesmo ano), que concentra atenção nas bases do currículo necessário para o preparo do cristão (leigo) visando ao “exercício de sua missão” de “estar presente num mundo de lutas, agressivo e cruel”.

⁶⁸ *Cânones da Igreja Metodista*, 1991, São Paulo, SP: Colégio Episcopal da Igreja Metodista, 1992, p. 132, *Cânones da Igreja Metodista*, 1997, São Paulo, SP: Colégio Episcopal da Igreja Metodista, 1998, p. 155.

⁶⁹ DIAS, Bispo Davi Ponciano, “O Desafio do Crescimento”, in “*Expositor Cristão*”, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, ano 113, no. 10, outubro de 1999, p. 24.



A
EDUCAÇÃO
TEOLÓGICA

CAPÍTULO



2

A EDUCAÇÃO
TEOLÓGICA

GICA

A Faculdade de Teologia da Igreja Metodista

A preocupação quanto à preparação dos futuros ministros ordenados da Igreja surgiu logo no início do trabalho metodista no Brasil, assim que começaram a surgir as primeiras vocações pastorais. Segundo Kennedy, quando, em Juiz de Fora (1889), foi organizada por Lander a escola metodista ‘O Granbery’, em homenagem a seu grande inspirador, o que se tinha em mente era concretizar os planos já concebidos para o desejado Seminário, quando da primeira visita do Bispo Granbery ao país em 1886.⁷⁰ Lander teria sido selecionado pelo próprio Bispo e enviado ao Brasil com a incumbência de fundar uma escola de ensino superior e uma “escola de profetas”.

Entre os primeiros alunos do Seminário figuravam três dos quatro pregadores metodistas brasileiros que receberam nomeação episcopal na primeira Conferência Anual de nossa Igreja no Brasil.⁷¹ Em 1896 é relatado que o Seminário estava em funcionamento com 9 alunos.⁷² Em 1904 o curso de teologia é “remodelado e aumentado”.⁷³ Em 1918 havia no ‘O Granbery’ uma Escola Bíblica que vivia em meio a um processo de crise institucional em sua relação com o Colégio.⁷⁴ A saída da crise foi possível em grande parte por causa do fechamento dos cursos



de Odontologia e Farmácia mantidos pelo 'O Granbery', superando, o Seminário, sua crise institucional a tal ponto que, em 1928 foi elevado à categoria de Faculdade de Teologia d'O Granbery. Logo, Derly Chaves, que havia retornado de seus estudos de pós-graduação nos Estados Unidos, assumiria a reitoria da Faculdade inaugurando a época de ouro daquela que foi criada para ser a nossa "casa de profetas".

Com a fundação do Colégio Porto Alegre, o metodismo do sul do país passou a aspirar também a sua própria escola teológica, que finalmente foi organizada em 1923 como Escola Bíblica para formação de candidatos ao ministério pastoral metodista. Em 1928 foi elevada à categoria de Faculdade de Teologia do Sul, como parte do Colégio Porto Alegre, e em 1930 equiparada à Faculdade d'O Granbery. Em 1934, assumiu sua reitoria Santo Uberto Barbieri, que havia regressado dos Estados Unidos após o término de seus quatro anos de estudos pós-graduados em teologia. Barbieri se dedicou à sua nova função com a decisão de, em suas próprias palavras na carta de sua despedida do Brasil em 1939, formar um corpo bem treinado e suficiente de obreiros metodistas para os três estados mais sulinos do Brasil.⁷⁵ Em outubro de 1937, em meio a uma crise institucional envolvendo a Faculdade de Teologia do Sul, o Colégio Porto Alegre e líderes da Igreja, Barbieri, segundo ele autorizado pelo Bispo, tomou a decisão de mudar a instituição teológica de Porto Alegre para Passo Fundo, onde a Igreja já fazia funcionar o Instituto Ginásial Passo Fundo.⁷⁶



Quatro meses depois, no III Concílio Geral da Igreja, em fevereiro de 1938, surpreendentemente o Bispo César Dacorso Filho, que estava terminando o seu primeiro mandato episcopal, recomendou em seu relatório a criação de uma nova instituição teológica, mediante a fusão das duas Faculdades então existentes e a conseqüente extinção. Creio que o trecho do relatório episcopal em que a proposta foi apresentada é por demasiado esclarecedor sobre suas motivações:

“Minha opinião é que haja uma só Faculdade de Teologia, independente de qualquer colégio, sob a direção de um conselho superior, nomeado pelo Concílio Geral, com estatutos próprios, mantida pelas 3 regiões eclesiásticas, por um plano

que lhes garanta os direitos e interesses, e no lugar que mais convier à Igreja em geral. Creio que de tal modo a preparação ministerial será mais variada, mais profunda, enquanto mais econômica, mais fortalecedora da coesão da Igreja, desfazendo regionalismos inconvenientes por desagregantes, mas uniformizadora de nossas atividades e mais entrelaçadora dos próprios ministros.

Urge se evitem especializações, aqui e dos que daqui forem aos Estados Unidos estudar nas universidades mantidas pela Igreja Mãe, que subsiram de alegação para isto e aquilo, porque podem dar peritos em excesso para tais e quais posições, pesos mortos para as pobres finanças da Igreja, enquanto as paróquias ficam à míngua de pastores.

“Suponho que haveria benefício para a Igreja, se conseguíssemos estabelecer contato com seminários da Europa, notadamente da França e da Itália. Temos até aqui absorvido do pensamento teológico e eclesiológico anglo-saxônico somente, ao passo que deveríamos ter absorvido, também, do latino, porventura mais condizente com o nosso gênio”.⁷⁷

Ora é evidente que César Dacorso havia entrado em rota de colisão com Derly Chaves e Sante Uberto Barbieri, cuja atuação à frente das suas escolas teológicas lhes tinha proporcionado grande influência na mente e corações das novas gerações de pastores. É interessante notar que a argumentação de César é em tese bastante coerente, e hoje seria considerada politicamente correta, não fora o quadro de conflitos de poder e de ordem pessoal bastante exacerbado. Mas César certamente não estava sozinho, pois havia mais gente que não estava nada satisfeita nem com Derly, nem com Barbieri.⁷⁸

A sugestão episcopal apresentada na primeira sessão do Concílio, no dia 7 de fevereiro, foi imediatamente transformada em proposta assinada por 24 conciliares na tarde do dia seguinte, sendo nomeada uma Comissão Especial para estudá-la, que apresentou ao plenário seu parecer na manhã do dia 9. Na tarde do mesmo dia o parecer foi discutido, emendado e aprovado por uma maioria esmagadora dos conciliares.⁷⁹



O mais surpreendente de toda a discussão é que, segundo o *Atas e Documentos* daquele Concílio, algumas das principais intervenções foram feitas exatamente por Barbieri e Derly. A verdade é que nem mesmo eles tiveram condições de se opor à posição esposada pelo Bispo, apesar de Barbieri ter manifestado anteriormente forte oposição a ela. Moisés Vieira de Andrade, delegado leigo da Região do Norte, funcionário graduado do 'O Granbery' e exatamente o Tesoureiro Geral da Igreja desde o I Concílio Geral, foi o delegado que mais interferiu no debate apresentando, inclusive, a maioria das emendas que configuraram a decisão final. Porém, o fato mais surpreendente de todo o processo é que o Concílio elegeu como primeiro reitor da novel Faculdade Sante Uberto Barbieri, com o dobro dos votos recebidos por Derly Azevedo Chaves.⁸⁰

A decisão tomada pelo Concílio Geral colocava a instituição teológica na alçada da direção da Igreja, num arranjo entre a área geral e a regional, retirando-a do controle de qualquer instituição educacional; colocava o seu corpo discente diretamente sob o controle do Conselho Diretor, esvaziando a autoridade do Reitor, eleito pelo Concílio Geral tal como o bispo; proibia a organização de instituições teológicas pelas Regiões Eclesiásticas; e impedia que pessoas trabalhando na Faculdade pudessem fazer parte de seu Conselho Diretor.⁸¹

Mas a novela não estava encerrada. Apesar de procurar assumir o preço que a nova função trouxe sobre ele, a verdade é que não foi fácil a Barbieri se desfazer de sua Faculdade no Sul. Veio então o conflito insolúvel com o Conselho Superior da nova Faculdade e a inevitável renúncia. Poucos meses depois Barbieri se despedia do metodismo brasileiro, para voltar somente como visitante de honra.

Para remediar a situação criada com a renúncia de Barbieri, no início de 1939 foi chamado um missionário⁸² para assumir a Reitoria da Faculdade de Teologia, Paul E. Buyers, que teve a responsabilidade de implementar a decisão de instalá-la em São Paulo.⁸³ Cumprida a primeira parte da tarefa, Buyers é substituído por quem havia se tornado uma lenda à frente do 'O Granbery', Walter Moore.⁸⁴ Durante os oito anos que esteve



dirigindo a Faculdade de Teologia, Dr. Moore deu continuidade aos planos começados por Buyers, e a instituição de certa forma conseguiu o apoio e a confiança da Igreja. Mas, se a Igreja esperava dele os mesmos resultados extraordinários de quando esteve à frente do 'O Granbery', creio que certamente tais expectativas não foram realizadas⁸⁵.

Moore foi sucedido, em 1950, por Afonso Romano Filho, que deu continuidade às atividades da Faculdade, sem maiores sobressaltos.⁸⁶ O Rev. Romano foi o último Reitor eleito por um Concílio Geral da Igreja. Sua substituição, em 1955, por Nathanael Inocêncio do Nascimento é feita pelo próprio Conselho Diretor, conforme decisão do Concílio Geral de 1950.⁸⁷

Ressalte-se que nos primeiros onze anos de vida da Faculdade uma parte considerável das razões apresentadas pelo Bispo César e das decisões do III Concílio Geral se tornaram letra morta, inclusive certamente aquelas que levaram Barbieri a se demitir. A última a ser desconsiderada foi a que não permitia às Regiões o estabelecimento de outras instituições teológicas além da Faculdade de Teologia. No final dos anos 50 e durante os anos 60, as Regiões passaram a burlar tal impedimento criando Institutos Bíblicos Regionais que posteriormente se tornaram Seminários Regionais, podendo, segundo a legislação em vigor, se transformarem até mesmo em Faculdades de Teologia, a exemplo da Faculdade de Teologia César Dacorso Filho, ligada ao Instituto Metodista Bennett.⁸⁸

A eleição do Rev. Nathanael Nascimento inaugurou uma nova fase na vida Faculdade procurando dar-lhe maior visibilidade na vida Igreja. Desafiou, motivou e articulou o apoio da Igreja em favor de um plano de expansão da Faculdade, com um ousado projeto de construção de novos prédios para atender as novas demandas decorrentes do plano de expansão. Para tanto, em março de 1959 se deu o 1º Concílio Geral Extraordinário da Igreja Metodista cuja agenda contemplava somente assuntos referentes ao projeto de construção da Faculdade. O Concílio extraordinário aprovou por unanimidade praticamente todas as solicitações apresentadas pelo Reitor em nome do Conselho Diretor da instituição⁸⁹. Três anos mais tarde



a Faculdade de Teologia estaria em profunda crise institucional envolvendo um conflito aberto entre o Rev. Nathanael e os alunos e professores, conflito que finalmente culminou com a exoneração do Reitor.⁹⁰

Mas aí a Faculdade já estava profundamente envolvida na crise de paradigmas missionários em que se debateu a Igreja nos anos 60, afetando especialmente a juventude metodista, inclusive estudantes de teologia. O desenlace da crise, no que diz respeito a Rudge Ramos deu-se com o fechamento da Faculdade de Teologia em 1968⁹¹ e toda a sorte de arbítrios que se seguiram ao Segundo Concílio Extraordinário, sacrificando no altar da violência toda uma geração de pastores metodistas, de cuja perda se ressentem hoje toda a Igreja.

O Concílio Geral de 1970-71, promovendo o desmonte administrativo da Igreja, numa resposta equivocada às crises missiológicas dos anos 60, resolveu criar o IMS, por proposta do próprio Conselho Diretor da Faculdade de Teologia.⁹² A criação de outros cursos superiores em Rudge Ramos não era um assunto novo para a instituição, já que o Concílio Extraordinário de 1959 havia autorizado o seu funcionamento.⁹³ O objetivo da criação do IMS foi proporcionar as condições necessárias para o funcionamento da Faculdade de Teologia sem depender de recursos da própria Igreja.⁹⁴ Daí para frente, os problemas foram decorrentes da subordinação da instituição teológica à dinâmica de uma instituição de ensino secular. A Faculdade de Teologia passou a sofrer sucessivas crises devido aos atritos constantes provocados pela administração do IMS, até que, no final dos anos 70 e princípio dos 80, se deu a separação administrativa entre as duas instituições.⁹⁵ A partir daí a Faculdade de Teologia tem tido condições para o seu funcionamento regular, apesar de frequentemente demandar-se ainda negociações cuidadosas e delicadas com o IMS.

Com a criação da UMESP – Universidade Metodista de São Paulo e, agora, com a possibilidade de reconhecimento do Curso de Teologia, pelo Conselho Nacional de Educação, tem-se buscado reformular o relacionamento entre as duas instituições



de ensino superior da Igreja, visando responder criativamente às novas oportunidades que se oferecem à Igreja no campo da educação universitária.

O Instituto Metodista

Em 1941 foi organizado em Ribeirão Preto o Curso de Educação Religiosa junto ao Instituto Metodista que funcionava naquela cidade desde 1899.⁹⁶ Em 1950, por decisão do Concílio Geral, a administração do Curso passou para a área geral da Igreja e o mesmo foi transferido para São Paulo, com o objetivo de oferecer treinamento para pessoas desejosas em se capacitarem para o exercício do ministério da educação cristã.⁹⁷ A prioridade do Instituto era principalmente na formação de moças. Desde sua fundação até o seu encerramento, passaram pelo Instituto mais de duas centenas de jovens das quais mais de cem foram preparadas para servir a Igreja e a Sociedade em diferentes ramos de atividades dentro e fora da Igreja.⁹⁸ Muitas delas foram consagradas diaconisas da Igreja e ainda hoje estão servindo a Igreja, inclusive no pastorado metodista. O Instituto foi afetado pelas crises da segunda metade da década de 60 e veio a encerrar suas atividades no campo da formação teológica para a educação cristã em 1969.⁹⁹ A partir daí não temos uma instituição dedicada especificamente à formação na área da educação cristã.



Uma Política Nacional para a Educação Teológica da Igreja Metodista no Brasil

No final dos anos 60, além da Faculdade de Teologia, estavam em funcionamento três instituições teológicas regionais: O Seminário Metodista César Dacorso Filho, no Rio de Janeiro; o Instituto João Wesley, em Porto Alegre, e o Instituto Teológico João Ramos Jr., em Belo Horizonte. Apesar das definições anteriores de que a única instituição teológica metodista era a Faculdade de Teologia, essas instituições foram criadas visando ao atendimento das necessidades do laicato da Igreja por uma capacitação melhor para o trabalho da Igreja, e à formação dos candidatos ao ministério ordenado por meio dos cursos sob a supervisão das Comissões de Exames e de Suficiência dos Concílios Regionais.¹⁰⁰ Posteriormente, essas

instituições passaram também a oferecer formação teológica sistemática e regular em nível de segundo grau para candidatos ao ministério pastoral, sendo que mais tarde, o “César Dacorso” passou a oferecer o Curso de Bacharel em Teologia, mesmo quando os Cânones da Igreja declaravam que a instituição teológica de nível superior era a Faculdade de Teologia.

Os problemas, criados pela existência dessas diversas instituições teológicas metodistas, levaram a Igreja, no Concílio Geral de 1974, a criar a Comissão Geral de Educação Teológica, órgão subordinado ao Conselho Geral e com a atribuição de normatizar o exercício do ensino teológico da Igreja.¹⁰¹

Como resultado dos trabalhos da COGETE foram regulamentados diversos itens relacionados com o desenvolvimento do ensino teológico metodista. A Comissão dedicou-se a aprofundar a compreensão da tarefa da formação teológica da Igreja, cujo ponto alto foi a aprovação, em 1977, pelo Conselho Geral da Igreja, da Política Nacional do Ensino Teológico e a Coordenação e Relacionamento das Instituições de Ensino Teológico da Igreja Metodista.¹⁰²

Com o desdobramento da decisão do Concílio Geral de 1978 para a elaboração de uma nova política educacional metodista, a COGETE, além de cumprir com suas responsabilidades regulamentares, se envolveu no debate das questões concernentes às implicações que a nova política traria para a educação teológica. As Diretrizes para a Educação na Igreja Metodista, aprovadas pelo Concílio Geral de 1982, dedicam uma seção inteira à educação teológica. O mesmo Concílio, entretanto, extinguiu a COGETE.

A partir de então se desenvolveu na Igreja um processo que visava à elaboração de um Plano Nacional de Educação Teológica (PNET) que, depois de marchas e contramarchas, de consultas e de discussões nas Regiões Eclesiásticas, sob a coordenação da Faculdade de Teologia, foi finalmente aprovado pelo Concílio Geral de 1987. O Plano aprovado tem três eixos fundamentais para o exercício do ministério da docência teológica metodista: unidade, descentralização e integração.¹⁰³



Foi atribuída aos Seminários Regionais a responsabilidade de oferecer a formação teológica sistemática e regular para a capacitação ministerial do laicato da Igreja, e, concomitantemente, os dois primeiros anos da formação teológica dos candidatos ao ministério ordenado da Igreja. À Faculdade de Teologia foram atribuídos, segundo as diferentes alternativas possíveis, os dois ou três últimos anos da formação teológica para o ministério ordenado metodista. O Concílio Geral de 1991 acrescentou ao Plano, aprovado em 1987, a criação da CONET,¹⁰⁴ que, a exemplo da COGETE, tem a responsabilidade de supervisionar o exercício do ensino teológico metodista.¹⁰⁵

Notas

⁷⁰ KENNEDY, op. cit., p. 365.

⁷¹ Ibid., p. 367.

⁷² Ibid., p. 370.

⁷³ Ibid., p. 371.

⁷⁴ Todas as informações sobre as instituições teológicas metodistas citadas nesta parte do trabalho foram retiradas da dissertação de mestrado de GETIMANE, José Mario, *Contribuição à História da Igreja Metodista do Brasil*, a Faculdade de Teologia (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1986).

⁷⁵ BARBIERI, Sante U., "Ao deixar a Igreja Metodista do Brasil", carta de despedida (setembro de 1939), in *Revista Contando a Nossa História*, número 2, ed. Maria Inés Simeone, Porto Alegre, RS: Instituto Teológico João Wesley, 1998, p. 30.

⁷⁶ Ibid., p. 31.

⁷⁷ Anais do 3º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, pp. 139-140.

⁷⁸ É o que se pode concluir de toda carta de despedida de Barbieri, op. cit., pp. 30-34.

⁷⁹ Ibid., pp. 13, 17 e 19-21.

⁸⁰ Ibid., p. 29.



⁸¹ Ibid., pp. 19 e 20.

⁸² Aliás, o expediente ao qual a Igreja recorreu de chamar missionários para assumir a reitoria da Faculdade em momentos delicados de sua história, repetiu-se em outras duas ocasiões quando crises bateram às suas portas: em 1968, quando foi chamado Reinaldo Brose, e no final da década de 70, quando foi chamado D. A. Reily.

⁸³ Anais do 4º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 33. O relatório do Bispo César Dacorso e o do Reitor Buyers não fazem qualquer referência aos incidentes que levaram o Rev. Barbieri a renunciar sua eleição em 1938 para a Reitoria da novel Faculdade de Teologia.

⁸⁴ Anais do 4º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 60.

⁸⁵ Atas e Documentos do 6º Concílio Geral da Igreja Metodista, pp. 129-137.

⁸⁶ Atas e Documentos do 6º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 37.

⁸⁷ Cânones da Igreja Metodista, 1950, p. 139. (A competência da eleição do reitor da Faculdade de Teologia, que até então era canonicamente do Concílio Geral, passa a ser agora do seu Conselho Diretor, devido à introdução na legislação canônica de um novo capítulo referente às instituições de ensino onde fica determinado que a eleição dos seus reitores é de incumbência dos respectivos Conselhos Diretores.)

⁸⁸ Não deixa de ser uma grande ironia da história metodista brasileira que uma Faculdade Regional tenha recebido o nome de quem foi responsável pela apresentação oficial da idéia que levou ao desaparecimento das Faculdades de Teologia d'O Granbery e do Sul, em nome da *"economia dos recursos, da coesão nacional do metodismo, e da negação dos regionalismos desagregadores da Igreja"*.

⁸⁹ Atas e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, pp. 170-176.

⁹⁰ GETIMANE, op. cit..

⁹¹ Ver MESQUITA, op. cit., pp. 202-228, e SAMPAIO, op. cit., pp.122-146.

⁹² Atas e Documentos do 10º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, pp. 30, 34, 35, 37. 52-54, 61-64, e 196-200.

⁹³ Atas, Suplementos e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 173.

⁹⁴ Atas, Suplementos e Documentos do 10º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 198.

⁹⁵ Relatório do Conselho Geral ao 13º Concílio Geral da Igreja Metodista, Conselho Geral da Igreja Metodista, 1982, pp.54 e 55.

⁹⁶ KENNEDY, op. cit., p. 347.

⁹⁷ Atas, Suplementos e Documentos do 6º Concílio Geral da Igreja Metodista, pp. 46 e 86.



⁹⁸ Atas, Suplementos e Documentos do 9º Concílio Geral da Igreja Metodista, pp. 182-185.

⁹⁹ Atas, Suplementos e Documentos do 10º Concílio Geral da Igreja Metodista, pp. 188 e seguintes.

¹⁰⁰ Estes cursos realizados fora da estrutura acadêmica da Igreja foram, em todas as Regiões durante décadas, o caminho de ingresso no ministério ordenado de dezenas de pastores metodistas. O Concílio Geral de 1974 eliminou este expediente da legislação canônica.

¹⁰¹ Cânones da Igreja Metodista, p. 46.

¹⁰² RODRIGUES, Helerson B., Política Nacional Metodista na Educação Teológica, Breve Pesquisa Histórica (texto fotocopiado), Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1996.

¹⁰³ O Atas e Documento do 14º Concílio Geral da Igreja Metodista não foi publicado até hoje; portanto, o texto oficial sobre o PNET aprovado por aquele Concílio tem circulado na Igreja através de documentos avulsos.

¹⁰⁴ Cânones da Igreja Metodista, 1991, p. 183.

¹⁰⁵ A CONET desde a sua criação em 1971 tem desenvolvido um profícuo trabalho dentro das atribuições estabelecidas pelo Colégio Episcopal, normatizando a educação teológica de nossa Igreja, de maneira particular o processo de formação acadêmica dos futuros pastores e pastoras metodistas. Após a elaboração deste trabalho, foi realizada em junho de 1999, em Rudge Ramos, SP, uma Consulta Nacional de Educação Teológica, promovida pelo Colégio Episcopal. Suas recomendações foram posteriormente trabalhadas pelos órgãos competentes da Igreja, procedendo-se uma profunda reestruturação da educação teológica metodista. A partir de 2000, toda a formação teológica para o ministério presbiteral metodista passou a ser feita somente pelas Faculdades de Teologia, ficando as instituições teológicas regionais com os programas de capacitação do laicato, da educação continuada do corpo pastoral nas Regiões e a formação dos pastores não-presbíteros. Ver *“Expositor Cristão”*, outubro de 1999, p. 2.



A
EDUCAÇÃO
CAPÍTULO



3

A EDUCAÇÃO
SECULAR

A teologia da obra educacional metodista no Brasil foi de índole liberal, em que pese a predominância no interior da Igreja de discurso e práticas eclesiais próprias do pietismo norte-americano (que, de fato, nada mais é que o outro lado da moeda liberal). Em seu núcleo central achava-se a convicção própria do liberalismo de que a educação do ser humano para o bem é o caminho para o aperfeiçoamento social e moral da humanidade. A construção de um mundo justo e bom é possível desde que o ser humano receba uma adequada educação.¹⁰⁶



Tem se afirmado, e reafirmado, que a educação não é um processo socialmente neutro, respondendo antes aos diversos interesses conflitantes, e, às vezes, até mesmo antagônicos, presentes numa determinada sociedade, num determinado lugar, num determinado tempo.

Não tem sido diferente com a educação metodista brasileira. É claro que a proposta educacional que foi desenvolvida no Brasil refletia a ideologia que animava os missionários na implantação do metodismo no Brasil, com todas as possibilidades e os limites próprios de suas contradições. No seu início, a proposta

metodista vai atrair tanto apoio como oposição, de acordo com interesses políticos, econômicos e culturais dos setores que eram favoráveis ou contrários à sua praxis educacional.

Podemos hoje discordar das premissas ideológicas missionárias, mas temos de entender as circunstâncias históricas que acabaram condicionando a implantação do metodismo no Brasil.¹⁰⁷ Os pioneiros teriam tido outra alternativa para a sua estratégia missionária se consideramos sua origem e mandato? Teriam tido outra alternativa diante dos condicionamentos históricos da sociedade brasileira (inclusive os de extração de classe dos setores sociais mais atingidos pela ação missionária), que acabaram por se impor aos missionários no cumprimento do mandato que receberam de sua Igreja ao serem enviados ao Brasil?

Assim sendo, o projeto missionário da Igreja Metodista estava comprometido com uma mensagem que motivou significativas e inegáveis transformações pessoais e familiares na vida de seus membros, mas que compreendia o processo de ascensão social numa perspectiva individualista inspirada nos valores da classe média. É preciso não esquecermos que esta foi a índole não só do projeto missionário metodista brasileiro, mas também do das demais Igrejas Evangélicas históricas que vieram se instalar no país.

Suas premissas tiveram sérias deficiências em sua compreensão histórica, antropológica e teológica da realidade brasileira. O que me parece muito grave é a dificuldade que muitos estudiosos de nosso protestantismo têm em admitir que ele é mais brasileiro do que gostaríamos de admitir, especialmente nos elementos mais perversos de nossa realidade ligados aos interesses da elite brasileira, fosse ela conservadora ou liberal, já que as propostas protestantes almejavam a modernização do Brasil e não a transformação radical de suas estruturas. Creio que esta foi a única maneira que o protestantismo encontrou para deitar raízes no país. A viabilização do projeto missionário protestante implicou em não desafiar os fundamentos perversos da sociedade brasileira.¹⁰⁸



A educação escolar formal, como parte da obra missionária metodista no país, desde o início foi desenvolvida com determinação incansável. Para os pioneiros metodistas no Brasil, a obra educacional era parte integral da missão metodista e fundamental para o estabelecimento da futura Igreja, pois pregar e ensinar eram os dois lados da mesma moeda. O projeto missionário para promover a libertação do Brasil das trevas da ignorância e sua modernização incluía a disseminação do Evangelho através da pregação e da educação segundo os padrões norte-americanos.

O pioneiro Newman, como já foi mencionado, ao mudar-se com sua família para Piracicaba, em 1879, estabeleceu juntamente com suas filhas um colégio que teve a existência de somente um ano.¹⁰⁹ Atendendo ao pedido de Newman, renovado pela obra de Ransom no Rio de Janeiro, a Junta de Missões da Igreja Metodista Episcopal do Sul envia, em 1881, um novo grupo de missionários, entre os quais se encontrava Martha Watts designada para a área educacional da missão, e que a 13 de setembro do mesmo ano, dois dias depois da organização da Igreja de Piracicaba, fundou o “Colégio Piracicabano”.¹¹⁰

Igual desenvolvimento ocorreu com a implantação do metodismo no Rio Grande do Sul, pois o Rev. João Corrêa quando foi nomeado, em 1885, para abrir definitivamente o trabalho no sul do Brasil, trouxe consigo a Profa. Carmen Chacón, que naquele mesmo ano, poucas semanas após a fundação da primeira Igreja Metodista em Porto Alegre, fundou o Colégio Americano.¹¹¹

Tendo ambos os colégios com a passar dos anos prosperado, adquirindo alto conceito cuja reputação espalhou-se para outras regiões do país, a missão metodista no Brasil projetou-se na área educacional com o estabelecimento de novas escolas particularmente nos estados de Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. Uma parte considerável da obra educacional concentrou-se no estabelecimento de escolas femininas, mas também conseguiu projetar-se através de algumas escolas para adolescentes do sexo masculino.

Os relatos que encontramos na documentação oficial sobre o desenvolvimento de nossas escolas até a Autonomia em sua



maior parte falam do êxito do esforço despendido em meio às muitas lutas e dificuldades que as missionárias e os missionários educadores tiveram de enfrentar para implantar e consolidar nossas primeiras escolas.¹¹²

É necessário se recordar que, excetuando-se as escolas paroquiais como já dito, nossas escolas foram em sua grande maioria resultado do trabalho dos missionários estrangeiros. No período anterior à Autonomia, as Conferências Anuais tinham pouca ingerência em sua administração pois as escolas se subordinavam diretamente às Juntas Missionárias nos Estados Unidos¹¹³. O seu desenvolvimento se deu em grande parte graças aos recursos, tanto humanos como financeiros, providenciados pela Igreja americana. Em algumas circunstâncias, segundo as pesquisas do Prof. Edni Schroeder, chegou até mesmo a não se dar importância aos problemas financeiros que certas escolas enfrentaram advindos da incompetência administrativa do pessoal missionário à frente das escolas, pois o que interessava às autoridades da Igreja nos Estados Unidos era o desenvolvimento da obra educacional metodista.¹¹⁴

62



Com a Autonomia da Igreja em 1930, o metodismo brasileiro implementou a obra educacional iniciada no final do século XIX de acordo com um projeto missionário que, apesar de suas limitações e dificuldades, logrou por um certo tempo um considerável êxito.¹¹⁵ Por ocasião da Autonomia existia no país uma dúzia de instituições educacionais maiores e quase três dezenas de escolas paroquiais, sendo as maiores praticamente todas fundadas e administradas por pessoal missionário norte-americano.¹¹⁶

O entusiasmo dos nossos líderes no período pós Autonomia, entretanto, deixa transparecer a mesma confiança no sucesso de nosso empreendimento na área educacional. É preciso, porém, reconhecer-se o fato de que as mudanças que se deram na sociedade brasileira na primeira metade deste século, especialmente após a Revolução de 1930, proporcionaram as condições históricas para que o nosso sistema educacional incorporasse em sua vivência muitas das propostas trazidas pela educação protestante¹¹⁷. Principalmente as rápidas transformações sociais e

econômicas vividas pelo Brasil após o término da 2ª guerra mundial e aceleradas no governo Juscelino Kubitschek, com seu processo de rápida industrialização e urbanização, impactaram profundamente o país e agudizaram o processo de mudanças, trazendo consigo consequências completamente novas para toda a sociedade¹¹⁸.

A nova situação acabou por acelerar a crise sobre a natureza da educação metodista, pois, nossas propostas pedagógicas foram gradualmente sendo absorvidas pelo próprio sistema educacional brasileiro. Nesta mesma época nossas escolas, especialmente seus internatos, passaram a sofrer as consequências das mudanças ocorridas nas expectativas da classe média quanto à educação de seus filhos, pois as escolas privadas começaram a dar novas respostas às demandas pequeno-burguesas. Paulatinamente, um após outro, foi ocorrendo o fechamento de nossos internatos e, com isso, a debandada da classe média mais abastada de nossas escolas.

O processo de esgotamento de nossa proposta educacional foi agravado, principalmente na década de 50, pela passagem paulatina do controle administrativo e pedagógico das escolas metodistas para a Igreja brasileira, controle esse que durante muitas décadas esteve em mãos missionárias, e que resultou num o crescente envolvimento das instituições pela política eclesiástica nos diferentes níveis da Igreja.¹¹⁹ Todo esse processo de esgotamento da proposta educacional metodista problematizou bastante a administração de nossas instituições, inclusive suas finanças, obrigando-as a enfrentar a dura realidade da competição pelo mercado do ensino particular do país.¹²⁰

É de se ressaltar que, diante da crise que começou a se abater sobre nossas instituições educacionais a partir de 1945, a direção da Igreja não tomou a tempo providências sistematicamente planejadas e implementadas. Enquanto os recursos norte-americanos foram suficientes para remediar os problemas decorrentes do processo de esgotamento de nossas escolas, a Igreja tratou de ignorar a crise que se avolumava. Na medida em que os recursos financeiros e humanos externos foram escasseando a crise projetou-se pouco a pouco, para o



interior da Igreja até que, no Concílio Geral de 1955,¹²¹ a Igreja tomou oficialmente conhecimento dos grandes problemas envolvendo vários dos educandários metodistas.¹²²

Foi a primeira vez que um Concílio Geral tomou conhecimento das dificuldades de nossas escolas, quando, apesar de gozarem alto conceito perante a opinião pública e governamental, estavam enfrentando sérias crises, principalmente de ordem financeira. No Concílio de 1960, além do problema financeiro, pela primeira vez houve notícias sobre a estagnação da matrícula das escolas metodistas,¹²³ quadro que se manteve inalterado no quinquênio seguinte, quando o crescimento verificado foi somente entre as escolas paroquiais.¹²⁴ Era o sinal claro e inconfundível de que muitas das nossas escolas tinham passado a conviver com crises frequentes. A partir daí a história da maioria de nossos educandários é uma sucessão de momentos de grandes êxitos e períodos de angustiantes crises. A maioria das crises tem sido de ordem administrativa e financeira, mas também têm havido aquelas em que estas se encontram combinadas com as de ordem política e ideológica. Raras são as instituições que têm usufruído através de sua história estabilidade administrativa, pedagógica e política.



Os relatórios e mensagens episcopais aos Concílios Gerais, entretanto, até 1982, praticamente não fizeram qualquer menção aos problemas administrativos, políticos e pedagógicos das instituições de ensino e nem da necessidade de uma abrangente filosofia educacional da Igreja Metodista que fosse implementada em nossas escolas de maneira generalizada, ainda que respeitando as diversas particularidades de cada uma delas.

Uma grande exceção a esta observação foi a manifestação, do Colégio Episcopal ao Concílio Geral de 1960, sobre a Reforma do Ensino Médio, fazendo uma veemente defesa da liberdade do ensino particular desde que não fosse oportunidade para quaisquer monopólios, conforme a *MENSAGEM EPISCOPAL AO CONCÍLIO GERAL*, de julho de 1960. Apesar de, ao mesmo tempo, os Bispos terem defendido na mensagem, também veementemente, a Escola Pública, as mais altas autoridades da

Igreja se posicionaram claramente em defesa da liberdade da escola particular confessional.¹²⁵

O fato dos relatórios episcopais e de outras lideranças da Igreja não abordarem criticamente os problemas da educação metodista não significa que não houvesse questionamentos vindos de setores da Igreja sobre a natureza e o conteúdo do trabalho de nossas escolas nas primeiras três décadas de vida da Igreja Autônoma. O Concílio Geral de 1938 apreciou proposta motivada pela necessidade de se considerar “o problema dos colégios da Igreja” [grifo meu] com objetivo de se elaborar um **“plano de unificação e orientação único para os trabalhos dos colégios”** [grifo meu]. Após discussão, o Concílio emendou e aprovou a proposta de Arthur de Campos Gonçalves e outros delegados para “que a Junta Geral de Educação Cristã estude a proposta durante o quadriênio, com o auxílio dos diretores e Conselhos Superiores dos Colégios, os signatários da proposta e outros interessados no assunto, e que, logo que for possível, ponha em execução o plano que achar conveniente, estabelecendo o programa que deve ser executado pelos nossos colégio dentro do ideal cristão e relate no quarto Concílio Geral [grifo meu]”.¹²⁶

O Concílio Geral de 1942 recebeu da Junta Geral de Educação Cristã, entretanto, o informe de que depois de estudar detidamente o assunto, não encontrou um meio prático de concretizar a criação de um Conselho Superior Geral para os nossos Colégios [grifo meu], e decidiu recomendar a criação do Conselho dos Colégios, **de caráter informativo e consultivo** [grifo meu] para efeitos de coordenação de seus trabalhos, constituído pelos presidentes dos respectivos Conselhos Superiores e Reitores, ou Diretores de Colégios ou seus representantes, que se reunirá por convocação e sob a presidência do Secretário Geral de Educação”.¹²⁷

O Concílio Geral de 1946 foi informado, novamente pela Junta de Educação, que, tomando em consideração os trabalhos da primeira reunião do Conselho das Instituições de Ensino, realizada em julho de 1943 no Rio de Janeiro, por iniciativa da Junta e de acordo com autorização do IV Concílio Geral, e em virtude dos estudos que estavam sendo feitos com base nas



deliberações tomadas naquela reunião, julgou que o referido Conselho era a maneira mais aconselhável para conseguir-se melhor coordenação e orientação por parte da Igreja às suas instituições de ensino [grifo meu]. A Junta esperava que todos os estabelecimentos educacionais metodistas procurassem observar e seguir a orientação do mencionado Conselho, correspondendo, assim, aos anseios da Igreja [grifo meu].¹²⁸

No Concílio Geral de 1950 foi apresentado o Plano de Organização do Conselho Superior Geral das Instituições de Ensino da Igreja Metodista do Brasil. O surpreendente do Plano foi o detalhamento de sua estruturação nos diferentes níveis eclesiásticos. O Plano reforçou a atribuição do Conselho Geral de tomar efetivas medidas para garantir a unidade de orientação geral às instituições de ensino da Igreja Metodista do Brasil [grifo meu].¹²⁹

Os Concílios Gerais de 1955 e 1960 receberam informações genéricas sobre os trabalhos referentes à administração geral dos nossos colégios. Em 1960 foi informado apenas que as poucas reuniões ocorridas “resultaram em maior coordenação e uniformidade na direção dos educandários, com bastante proveito prático”.¹³⁰

Finalmente no Concílio Geral de 1965 a Igreja foi informada de que durante o quinquênio houve poucas reuniões do Conselho Geral das Instituições de Ensino, mas várias reuniões de Conselhos Regionais. Uma das informações à Igreja foi de que no período (julho de 1964) foi elaborado o documento Esboço de Filosofia de Educação dos Educandários da Igreja Metodista do Brasil que deveria nortear os nossos colégios no futuro.¹³¹

Esse documento foi redigido com base em um conceito de educação que reproduzia quase que de forma ingênua o ideário que havia nutrido a ação educacional da Igreja na época missionária, agora em 1964 completamente esgotado. É surpreendente que toda a discussão sobre a natureza da missão da Igreja, e suas implicações para as diferentes áreas do testemunho e serviços cristãos, cujos antagonismos inflamavam diversos setores da Igreja, inclusive suas próprias instituições



de ensino, nem de longe foi considerada pelo documento. É de se admirar de como tal filosofia esgotada e superada poderia nortear o futuro de nossos colégios!

Três anos mais tarde, em 22 de abril de 1967, os participantes do encontro do Conselho Geral de Instituições de Ensino resolveram constituir juridicamente uma sociedade civil denominada Conselho Geral das Instituições Metodistas de Ensino (COGEIME). Segundo o relatório do órgão ao X Concílio Geral em 1971, o Gabinete Geral com relutância aceitou a decisão como fato consumado, sendo que naquele Concílio o estatuto do órgão foi aprovado em caráter definitivo, passando a partir de então a ser oficialmente parte integrante da estrutura canônica da Igreja.¹³²

No quinquênio 65-70 intensificou-se a crise missiológica da Igreja Metodista do Brasil. Graves problemas acabaram por implodir a Igreja em diversos de seus órgãos e instituições, inclusive os setores responsáveis pela obra educacional metodista, com sérias conseqüências pedagógicas e administrativas nas próximas décadas.

No X Concílio Geral em 1970/71 por proposta do COGEIME foi aprovada novo documento sobre a filosofia educacional da Igreja Metodista documento intitulado “*Objetivo-Filosofia Educacional das Instituições de Ensino da Igreja Metodista*”, cujo conteúdo, bem mais elaborado do que o documento prévio de 1964, novamente reafirma o conceito liberal de educação tratando de atualizar sua linguagem e também sua compreensão quanto à relação da escola confessional com a sociedade.¹³³

O maior problema com o documento é que ele foi aprovado no mesmo Concílio Geral que aprovou uma nova definição quanto à Missão e um novo Credo Social da Igreja Metodista que, de uma certa maneira, procuraram ser uma resposta da Igreja aos difíceis anos de chumbo da ditadura militar.¹³⁴ Ambas decisões expressaram a intenção dos setores metodistas que, insatisfeitos com os rumos do país e da Igreja, contestavam o regime político do país e reivindicavam a inserção da Igreja nas lutas pela democracia, direitos humanos e justiça social. Tais setores se identificavam com a Teologia da Missão sintetizada na trinômio



“Deus, Mundo, Igreja” (ao contrário do trinômio “Deus, Igreja, Mundo” dominante no projeto missionário metodista desde os seus primeiros tempos). O Concílio definiu a Missão nos seguintes termos:

“A Missão da Igreja Metodista é participar da ação de Deus no seu propósito de salvar o mundo”.¹³⁵

O documento “*Objetivo-Filosofia Educacional das Instituições de Ensino da Igreja Metodista*” nem de longe incorporou os pressupostos teológicos ou as temáticas da democracia, da justiça social, econômica e política, do compromisso com os pobres e os oprimidos, e dos direitos humanos que são os fundamentos da nova doutrina social da Igreja.

Com a decisão do governo militar de incentivar a criação de escolas superiores particulares para distender uma das áreas mais atingidas pela insatisfação política da juventude brasileira durante os anos 60, a década de 70 vai marcar a obra educacional metodista com o surgimento de cursos superiores em diversas de nossas instituições. Poder-se-ia argumentar que no passado tivemos o funcionamento de cursos superiores no Granbery¹³⁶ e no IPA¹³⁷ e que durante décadas a Igreja alimentou o sonho de uma Universidade Evangélica sob os auspícios da Igreja Metodista;¹³⁸ também poderia se dizer que a entrada da Igreja Metodista para o ensino superior brasileiro ocorreu nos anos 60, antes do lançamento da estratégia da ditadura militar em resposta às diretrizes do Acordo MEC-USAID.¹³⁹ Não podemos, contudo, explicar a abertura nos anos 70 de cursos superiores em muitas de nossas escolas senão como resposta às oportunidades criadas pelo governo, e, mais ainda, por causa da ligação de alguns dos nossos educadores com o próprio governo militar.¹⁴⁰ Estas oportunidades ofereciam à Igreja possibilidade para superar graves problemas que nossas escolas estavam enfrentando na época, tanto de natureza programática como administrativo-financeira, devido em parte à capacidade ociosa decorrente do desaparecimento de nossos internatos para rapazes e moças nos anos 60. A Igreja respondeu às novas oportunidades sem se aperceber



das implicações e contradições missiológicas do seu envolvimento com a política educacional privatizante, estimulante da concentração da renda nacional e de corte altamente repressivo do governo militar. Foi uma contradição flagrante essa resposta a-crítica à política educacional da ditadura diante das posições afirmadas no Credo Social contra a violação dos Direitos Humanos e em defesa da autonomia da Igreja e da Universidade.

A experiência pragmática, exemplar segundo o novo modelo, foi a criação do IMS pelo Concílio de 1970/71. O relatório do Conselho Diretor da Faculdade de Teologia ao Concílio propôs aos conciliares a criação do Instituto, citando literalmente em seu relatório a recomendação do Reitor da Faculdade para a criação de uma outra Faculdade “cujo lucro poderia ajudar a Faculdade de Teologia”[grifo meu], “independentemente da situação financeira da IMB”¹⁴¹ [grifo meu]. Tal intenção violava contraditória e flagrantemente o compromisso social da proposta sobre a Filosofia Educacional apresentada pelo COGEIME e aprovada pelo mesmo Concílio no item em que afirmava: “a Igreja não construiu escolas para se servir delas, mas para com elas se por a serviço da sociedade”.¹⁴²

Depois dos vendavais dos anos 60 e do desmantelo realizado pelo Concílio de 1970/1971, o XI Concílio Geral de 1974, quando ainda o regime militar reprimia violentamente a oposição à ditadura, ao aprovar o Plano Quadrienal para o próximo período eclesialístico, de grandes conseqüências para o metodismo brasileiro nos próximos anos, pela primeira vez na vida da Igreja, definiu explicitamente a Missão a partir de um conceito bíblico-teológico mais abrangente do que a própria Igreja e o seu contexto, o Reino de Deus, cujos critérios julgam tanto a Igreja como a sociedade, porém sem vivências dualistas e maniqueístas.¹⁴³ E o fez nos seguintes termos:

“O propósito de Deus é libertar o ser humano de todas as coisas que o escravizam, concedendo-lhe uma nova vida à imagem de Jesus Cristo, através da ação e poder do Espírito Santo, a fim de que, como Igreja, constitua nestes mundo e neste momento histórico, sinais concretos do Reino de Deus.”¹⁴⁴

O conceito Reino de Deus é um frutífero, mas, ao mesmo tempo, muito controvertido conceito teológico. Tem sido empregado para validar o *status quo* e tem sido a bandeira de ideais revolucionários cristãos de ruptura com as estruturas sociais e religiosas. Seu significado tem a ver com a afirmação da soberania de Deus sobre todos os aspectos e dimensões da sociedade e das pessoas individualmente. O conceito, entretanto, foi e é muitas vezes identificado com a instituição Igreja, em oposição ao mundo, colocando a instituição religiosa como mediadora do relacionamento humano com Deus. Outras vezes o conceito foi e é entendido como uma realidade completamente fora da história, recusando identificá-lo com qualquer instituição humana, inclusive a Igreja, negando qualquer valor às realidades das culturas e das sociedades construídas pela humanidade ao longo da história, como portadoras de alguns sinais do Reino, e projetando a sua realização completamente para fora da história.

A definição de Reino de Deus implícita no Plano Quadrienal de 1974 rompeu com ambas interpretações, ressaltando a soberania de Deus como Criador, Sustentador e Redentor. Sua ação transcende a história, tanto das pessoas como das sociedades e das culturas, é verdade, demandando uma postura crítica dos cristãos diante de qualquer construção histórica. Sua realização não se dará, entretanto, num *eschaton* descolado totalmente das realidades históricas, mas é o cumprimento pleno daquilo que já está em parte presente na história humana e no mundo criado, dando-lhes, portanto, significado. Essa concepção do Reino de Deus dá ênfase à sua presença na história e na criação, transformando-as através do julgamento e da misericórdia de Deus. O Reino já está presente no aqui e agora dentro das lutas entre a vida e a morte que determinam as realidades do mundo. A história é, portanto, um grande palco onde o drama da redenção está sendo encenado. A vitória final da vida, entretanto, já está garantida pelo triunfo da vida sobre a morte na Ressurreição de Jesus Cristo; a história, portanto, alcança seu sentido porque na pessoa e na vida, morte e ressurreição de Cristo podemos entender o seu início, meio e fim. É, pois, na dinâmica presença do Reino de Deus entre nós, aqui e agora, mas ainda incompleta, do “já e do ainda não”, que o significado da história e da criação pode ser percebido.



Daí o Plano afirmar com determinação que tudo na Igreja está a serviço da Missão de Deus no mundo, inclusive a obra educacional. Finalmente se podia começar a perceber que os pressupostos teológicos da educação metodista podiam ser os mesmos de sua doutrina social, pois o Concílio reconheceu a importância da área docente da Igreja para o exercício da Missão no Mundo. Com essa convicção, o Plano determina que a Igreja deveria estabelecer uma nova filosofia educacional para suas instituições de ensino coerentes com os princípios e a tradição metodistas, a fim de “fazer da escola uma agência efetiva da missão em todas as suas áreas de ação”.¹⁴⁵

Foi nesse quadro, após sucessivas tentativas, especialmente sob a liderança do COGEIME, que começaram em 1974 os debates para a formulação de uma nova filosofia educacional metodista. O processo, porém, não foi sem conflitos, pois a elaboração das novas diretrizes mostrou com clareza o peso que tiveram as diferentes opções teológicas e ideológicas sobre a natureza e o papel da obra educacional metodista brasileira assumidas por distintos setores da Igreja, numa manifestação inequívoca da importância dos interesses que estão em jogo no desenvolvimento de qualquer projeto educacional.

O processo de elaboração da nova filosofia foi implementado porque houve na Igreja pessoas ligadas à educação metodista que buscaram maneiras de se enfrentar e responder criticamente os desafios colocados pela crise de nossas escolas nos anos 70. Acontece que algumas dessas pessoas estavam entre aquelas que, durante os anos 60, de uma certa maneira postularam por uma nova Teologia da Missão. Essa nova teologia foi construída em meio a uma forte contestação do projeto missionário até então vigente em nossa Igreja e procurava encontrar novos referenciais teológicos que respaldassem a inserção da Igreja no mundo em favor das lutas pela justiça.¹⁴⁶

A contestação motivou forte reação dos segmentos conservadores.¹⁴⁷ Tais pessoas, também ligadas à educação metodista, não abriam mão dos enunciados da Filosofia Educacional aprovada pelo Concílio Geral de 1970/71, e responderam com entusiasmo às novas oportunidades



educacionais oferecidas ao ensino privado pelo governo militar. Muitas delas estavam entre aquelas que se opuseram às teses de contestação missiológica nos anos 60, defendendo o projeto missionário herdado do passado, incentivando e apoiando de uma certa maneira os processos repressivos que se instalaram na Igreja na segunda metade dos anos 60.¹⁴⁸

O Concílio Geral de 1974, ao aprovar o Plano Quadrienal para o próximo período eclesiástico, colocou na ordem do dia o temário que o Concílio de 1970 tinha declarado fora de ordem, mesmo tendo aprovado um novo Credo Social que procurava dar resposta aos questionamentos missiológicos levantados pela situação do país e do mundo. Ao declarar que tudo na Igreja devia estar a serviço da Missão de Deus no mundo, e, portanto, também a sua obra educacional, o Concílio de 1974 deu condições para que se questionasse o trabalho das escolas metodistas brasileiras e se propusesse a elaboração de uma nova filosofia educacional que respondesse a essa inserção da Igreja no mundo a fim de torná-las “*agência efetiva da missão em todas as suas áreas de ação*”.¹⁴⁹



A teologia da missão, aprovada pelo Concílio de 1974, colocava um novo eixo para a ação missionária da Igreja, **o Reino de Deus**, deslocando da Igreja para o mundo o lugar da Missão. Essa maneira distinta de compreender a Missão a colocava dentro do mesmo marco teológico do Credo Social de 1970, respaldando assim a inserção dos cristãos no mundo nas lutas pela justiça, pela paz e pelos direitos humanos, preferencialmente na perspectiva dos pobres.

É evidente que essa teologia teria implicações sérias para a nova filosofia educacional da Igreja, cuja primeira etapa de sua gestação aconteceu entre 1974 e 1978. O novo posicionamento missionário, assumido pela Igreja em 1974, possibilitou o início de um processo que questionou profundamente os fundamentos filosóficos da educação metodista vis-à-vis com as contradições estruturais da sociedade brasileira. Essa nova visão da Igreja sobre a Missão e suas implicações estratégicas para as suas instituições educacionais lançam as bases para a elaboração de uma nova filosofia educacional da Igreja Metodista. O quadriênio 75-78 foi o tempo necessário para o amadurecimento do desafio

que a obra educativa metodista tinha diante de si. Durante o período, a análise e discussão sobre sua natureza, seus caminhos e descaminhos, sua inserção na luta pela democracia, pelos direitos humanos e pela justiça social passam a ser o compromisso crescente de uma nova geração de educadores metodistas que, apesar das desilusões da década anterior, tinham permanecido na Igreja. Essa nova geração começa a questionar, a partir de nosso envolvimento no projeto educacional do governo militar, as bases do nosso envolvimento com a educação desde o início da obra missionária metodista no Brasil.

Ao mesmo tempo em que se dava tal discussão no interior da Igreja, na sociedade o período de 1974 a 1978 foi o tempo que marcou a virada interna dentro do regime militar que, com a nomeação do General Ernesto Geisel, optava por uma democracia restringida a ser estabelecida por meio de uma abertura política lenta, gradual e segura. Pouco a pouco a reação crescente da sociedade civil contra a ditadura começou a se fazer sentir e o processo de abertura começou a ser contestado pelos setores mais duros do sistema militar, cujos esforços desesperadamente procuravam manter o regime a qualquer preço. Aqueles militares não abriam mão da doutrina de Segurança Nacional. A resistência da sociedade e os esforços de sobrevivência do regime acabaram por exacerbar o conflito político da sociedade brasileira.

Assim, o processo de elaboração da nova filosofia educacional da Igreja foi afetado seriamente por esse confronto ideológico na sociedade causado pelo processo de abertura política. Se não levarmos em conta a relação entre o processo social e o processo da Igreja, fica muito difícil compreender os conflitos, resistências e antagonismos que cercaram a elaboração das novas diretrizes.

A gestação dessa nova filosofia não tomará impulso até o próximo quadriênio, quando, apesar de alguns retrocessos do novo Plano Quadrienal aprovado pelo Concílio Geral de 1978, as condições se demonstraram mais propícias para, em 1979, avançar-se no processo de sua elaboração visando ao próximo Concílio Geral em 1982. Foi dentro deste quadro conjuntural que aquele Concílio contribuiu para o avanço do processo com



a decisão de fortalecer o COGEIME enquanto instituição geral com a competência de estabelecer a filosofia e a política comuns às instituições metodistas de ensino.¹⁵⁰ A evolução do processo adquiriu uma dinâmica inesperada, em muito respaldada pela discussão que houve concomitantemente na Igreja sobre a Vida e Missão do metodismo brasileiro e também sobre a política da Igreja para a sua Educação Cristã e Teológica. Em 1980, sob a direção do Conselho Geral da Igreja, se realizou no Rio de Janeiro um Seminário que elaborou a primeira versão do documento Fundamentos, Diretrizes, Políticas e Objetivos para o Sistema Educacional Metodista, que foi submetido a um ampla discussão em diferentes setores da Igreja.¹⁵¹ Levantando muitas controvérsias, apesar das tentativas de se superar as posições que foram ao longo do processo se radicalizando, o debate acabou num impasse no Seminário sobre o Plano Nacional de Educação realizado em janeiro de 1982 em Rudge Ramos.¹⁵² Como medida conciliatória, o Seminário indicou uma comissão de redação que levou ao Concílio Geral de 1982 uma proposta final para as Diretrizes da Educação na Igreja Metodista. Após acalorados debates e em meio a diversos protestos e apoios, o documento foi aprovado não somente para a área de educação secular, mas também para as de educação cristã e secular.¹⁵³



O conflito teológico sobre a Missão da Igreja era parte integrante e inseparável do conflito político-ideológico da sociedade. Nem mesmo a aprovação das **Diretrizes** no Concílio de 1982 pode levar à superação dos referidos conflitos. São quase vinte anos de vigência das *Diretrizes para a Educação na Igreja Metodista* e não logramos estabelecer uma estratégia que pudesse favorecer sua implantação em todos os educandários metodistas no Brasil. Essa impossibilidade explica em grande parte as dificuldades que se tem enfrentado para implantar no dia-a-dia de nossas escolas as propostas das Diretrizes. Na verdade, cada instituição, geral, regional ou local, considerou as Diretrizes da maneira como bem entendeu. É certo que houve alguns esforços gerais e regionais para uma ação generalizada; mas, na prática concreta do dia-a-dia das escolas da Igreja, não é muito fácil perceber-se o oferecimento de uma educação metodista diferenciada das demais escolas particulares, quer sejam confessionais, comunitárias ou privadas.

Bastaria se analisar os projetos pedagógicos e administrativos vigentes de nossos educandários para verificar que um número considerável de seus dirigentes obedecem a outros referenciais e paradigmas do que àqueles esboçados nas Diretrizes Metodistas.

Outro aspecto, que aponta para as sérias dificuldades que se tem tido para implantar as Diretrizes, é o próprio entendimento que a Igreja tem hoje das relações entre a instituição 'Igreja' e a instituição "escola". A ênfase, retomada a partir de 1974 sobre o caráter missionário de nossas escolas, agora na perspectiva maior do Reino de Deus, queria significar o aprofundamento do compromisso social já expresso na Filosofia Educacional aprovada pelo Concílio Geral de 1970 bem como a compreensão de que a Igreja não estabeleceu as escolas para se servir delas mas para com elas se por a serviço da sociedade e, de especial maneira, de seus setores carentes e marginalizados.

O chamamento para que nossas instituições de ensino passassem a manifestar explicitamente o seu compromisso com a Missão (Planos Quadrienais de 74 e 78), explicitando-se como efetiva agência missionária, levou o Concílio de 1982 a afirmar nas Diretrizes que "a ação educativa da Igreja tem que estar mais firmemente ligada aos objetivos da Missão de Deus, visando à implantação do seu Reino".¹⁵⁴

Como decorrência deste compromisso missionário, as Diretrizes afirmaram que "as instituições participarão em projetos da Igreja compatíveis com suas finalidades estatutárias atendendo aos fins da Missão".¹⁵⁵

A participação das instituições em projetos missionários da Igreja em si mesmo não se constituiria em dificuldade para implementação de tal compromisso, pois as Diretrizes condicionaram-na aos fins estatutários das escolas metodistas. Segundo este entendimento, o respeito às naturezas distintas das duas instituições é o que possibilitaria a parceria missionária.

A afirmação do caráter missionário das escolas metodistas, entretanto, é hoje um dos focos mais graves da relação entre a



instituição “Igreja Metodista” e a instituição “Escola Metodista” pois, com o passar do tempo, uma grande confusão tem se instalado na Igreja sobre as naturezas delas. A confusão não é recente na vida de nossa Igreja e foi agravada na medida em que as escolas saíram das mãos missionárias para o controle direto da Igreja brasileira. Na medida em que tal controle foi assumido mais e mais pelos nacionais, por um lado se exacerbou o papel político dos Conselhos Diretores como fonte de poder e prestígio pessoais na estrutura eclesiástica e, por outro, deu-se a descoberta das instituições como fonte de recursos financeiros que podem ser disponibilizados mediante decisões de instâncias eclesiásticas. As divergências decorrentes da decisão do último Concílio Geral, sobre o repasse para a Igreja de recursos financeiros das instituições educacionais em forma de aluguéis, bem ilustra tal confusão.¹⁵⁶

A questão que fica para ser devidamente considerada é quanto ao referencial maior que deve definir a ação missionária das escolas metodistas: a Igreja, a Escola ou a Sociedade. Para mim as Diretrizes não deixam dúvidas que deve ser a Sociedade, pois é nela que se dá o processo da irrupção do Reino de Deus. Especialmente se queremos ser verdadeiramente uma comunidade missionária a serviço do povo.¹⁵⁷ Para enfrentar esses desafios missiológicos o COGEIME tem desenvolvido, já por alguns anos, um esforço extraordinário para explicitar as questões da confessionalidade buscando estabelecer um consenso entre nossas escolas quanto à sua natureza e papel diante dos presentes desafios da educação.¹⁵⁸

Quase dez anos após a aprovação das Diretrizes, o relatório do Colégio Episcopal ao Concílio Geral de 1991 propunha aos conciliares que era necessário:

“Dar prioridade à busca de uma confessionalidade missionária na vida das nossas instituições. Para isso, precisamos repensar os projetos de nossas instituições, reavaliando se eles estão em consonância com a missão total da Igreja, isto é, se eles ‘têm vínculo com a missão eclesial’, como postos de ação e desenvolvimento dos sinais do reino de Deus. Impõe-se à nossa consciência missionária que as instituições sejam espaços da missão e gerem ação missionária”.¹⁵⁹



No afã de se buscar uma saída para o problema do caráter missionário próprio a uma instituição confessional como a de nossas escolas, foi apresentada ao último Concílio Geral pelo COGEIME, a pedido do Colégio Episcopal, uma proposta sobre o Sistema Metodista de Educação. A proposta visava a “criação de um órgão que reunisse condições formais e políticas para implantar e gerenciar o Sistema Metodista de Ensino, capaz de fortalecer ainda mais o trabalho educacional metodista”.¹⁶⁰ O órgão seria coordenado pelo próprio COGEIME. A proposta foi rejeitada pelo conclave maior da Igreja, que em seu lugar criou o Sistema Metodista de Educação.¹⁶¹

Notas

¹⁰⁶ MESQUIDA, Peri, op. cit., pp. 31 e seguintes.

¹⁰⁷ La Tradición Protestante en la Teología Latinoamericana, Primer intento: lectura de la tradición metodista, ed. DUQUE, José, San José, Costa Rica: DEI, 1983, e Luta pela Vida e Evangelização: A Tradição Metodista na Teologia Latino-Americana, Bonino, J. M., et.al., São Paulo, SP: Paulinas, 1985. Ver nota 5 acima.

¹⁰⁸ RAMALHO, Jether Pereira, Prática Educativa e Sociedade, Zahar Editores, Rio de Janeiro, RJ, 1976, pp. 76-78.

¹⁰⁹ KENNEDY, op. cit., p. 18.

¹¹⁰ Ibid., p. 26.

¹¹¹ KENNEDY, p. 176.

¹¹² Ver, por exemplo, KENNEDY, op. cit., pp. 319-386.

¹¹³ Ver em NOVAES NETTO, Arsênio F. de, As Crises de um Ideal, os Primórdios do Instituto Granbery (1889-1922), Piracicaba, SP: UNIMEP, 1997, o conflito que envolveu Dr. Tarboux, Dr. Tucker e Bispo Mouzon sobre discordâncias quanto à administração Tarboux n'O Granbery, que motivou forte e drástica intervenção por parte da Junta de Missões de Nashville na instituição, causando sérios aborrecimentos e mágoas àquele que viria a ser o nosso primeiro bispo.



¹¹⁴ SCHROEDER, Edni Oscar. Análise da proposta Educacional das Escolas Metodistas. (Tese de Mestrado). Rio de Janeiro, IEASE / Fundação Getúlio Vargas, 1982

¹¹⁵ Atas e Documentos do 6º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, pp. 63 e 64.

¹¹⁶ Informações posteriores falam, em 1950, de 15 Ginásios, 10 Colégios, 7 Cursos Comerciais e 4 Escolas Normais; em 1960 sobre 28 escolas, sendo dessas, 12 escolas paroquiais; em 1965 de 53 escolas paroquiais, 14 instituições regionais e 2 gerais. (Estes dados precisam ser melhor verificados, pois os dados estatísticos dos *Atas e Documentos* dos Concílios Gerais são precários; é quase certo que estes números nem sempre incluíram o Instituto Central do Povo, do Rio de Janeiro). Por ocasião do Concílio Geral de 1997, o COGEIME relatou a existência de “48 escolas metodistas no Brasil, com quase 50.000 alunos, 3.000 professores e expressivo número de funcionários” – CF. Relatório das Atividades do COGEIME ao 16º Concílio Geral da Igreja Metodista (brochura), Piracicaba, SP, 1997, p.59.

¹¹⁷ RAMALHO, Jether Pereira, op. cit., p. 162.

¹¹⁸ KENNEDY, op. cit., p. 371, e cf. BOAVENTURA, Elias, Reflexões Sobre o Papel dos Metodistas no Ensino Superior Brasileiro, (texto mimeografado), UNIMEP, Piracicaba, SP, 1989, pp. 14-19, e NOVAES NETTO, A., op. cit..

¹¹⁹ Ibid.,

¹²⁰ Ibid.,

¹²¹ Atas e Documentos do 7º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 119.

¹²² Atas, Registros e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil, p. 210. Como as instituições educacionais maiores da Igreja desde a Autonomia estiveram subordinadas às Regiões, com a grande exceção da Faculdade de Teologia (que vai ser o embrião do IMS, primeira instituição metodista de ensino secular na área geral da Igreja, pois o projeto da Universidade Evangélica nunca foi concretizado), deve ser desenvolvida uma pesquisa específica sobre como as administrações regionais da Igreja trataram de responder aos problemas enfrentados por suas escolas.

¹²³ Atas e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 210.

¹²⁴ Atas e Documentos do 9º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 209.

¹²⁵ Atas e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista, pp. 39 e 40.

¹²⁶ Anais do 3º Concílio Geral da Igreja Metodista, pp. 35 e 36, 97, e 57 e 58.

¹²⁷ Anais do 4º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 49.

¹²⁸ Anais do 5º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 129.

¹²⁹ **Atas e Documentos do 6º Concílio Geral da Igreja Metodista**, pp. 64, 69 e 70.

¹³⁰ Atas e Documentos do 7º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 120, e Atas e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 210.



¹³¹ Atas e Documentos do 9º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 209; ver Esboço de Uma Filosofia de Educação das Instituições de Ensino da Igreja Metodista (texto mimeografado) JUGEC, São Paulo, SP: 1964.

¹³² Atas, Suplementos e Documentos do 10º Concílio Geral e Segundo Concílio Geral Extraordinário, pp. 83, 89-91, e **Cânones da Igreja Metodista**, 1971, p. 101.

¹³³ Objetivo – Filosofia Educacional das Instituições de Ensino da Igreja Metodista, COGEIME, 1973.

¹³⁴ Atas, Suplementos e Documentos do 10º Concílio Geral e Segundo Concílio Geral Extraordinário, pp. 79 e 92.

¹³⁵ Cânones da Igreja Metodista, 1971, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1971, p. 11.

¹³⁶ KENNEDY, op. cit., p. 371, e cf. BOAVENTURA, Elias, Reflexões Sobre o Papel dos Metodistas no Ensino Superior Brasileiro, (texto mimeografado), UNIMEP, Piracicaba, SP, 1989, pp. 14-19, e NOVAES NETTO, A., op. cit., pp.91-182.

¹³⁷ SCHROEDER, Edni, Análise da Proposta Educacional das Escolas Metodistas, Dissertação de mestrado (mimeografada), Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1982, pp. 58-59.

¹³⁸ Em 1942, no 4º Concílio Geral, Carlos de Abreu Godinho, na qualidade de presidente do Conselho Superior do Instituto Ana Gonzaga, sugere à Igreja a *fundação* de uma Universidade Evangélica a ser localizada nas terras desse Instituto no Rio de Janeiro. Em abril de 1945 foi criada, pelo Conselho Superior do Instituto Ana Gonzaga, a Comissão Provisória pró-Universidade Metodista. O 5º Concílio Geral, em 1946, fundou a Universidade Evangélica do Brasil, elegeu o seu primeiro reitor, o Dr. Josué Cardoso d'Afonseca e a Comissão Organizadora da Universidade Evangélica do Brasil. Posteriormente, no 6º Concílio Geral em 1950, a Comissão Organizadora é substituída por um Conselho de Curadores, que vai praticamente se ocupar muito mais com os problemas legais referentes às terras de Inhoaíba destinadas à Universidade do que com as questões da educação propriamente dita. No 9º Concílio Geral o órgão foi extinto e em seu lugar criou-se a Comissão Geral de Ensino Superior, de cuja atuação não se encontra registro nos anais da Igreja. O 10º Concílio Geral parecendo ter entendido que cabia ao COGEIME, oficialmente reconhecido então como órgão da geral encarregado das questões da educação secular promovida pela Igreja, nem se deu ao trabalho de extinguir a Universidade Evangélica, que nunca chegou a ser. Cf. Anais do 4º Concílio Geral, 1942, p. 72; Anais do 5º Concílio Geral, 1946, pp. 58-65, 81-82, 88-90, 110, 115; Atas e Documentos do 6º Concílio Geral, 1950, pp. 50, 146-149.

¹³⁹ Antes de 1964 estava em funcionamento a Faculdade de Odontologia de Lins, SP; também o 1º Concílio Geral Extraordinário em 1959 autorizou a criação do Curso de Serviço Social pela Faculdade de Teologia em Rudge Ramos (decisão que não foi levada a cabo no prazo determinado), cf. Atas, Suplementos e Documentos do 8º Concílio Geral da Igreja Metodista, p. 173.

¹⁴⁰ Atas, Suplementos e Documentos do 10º Concílio Geral da Igreja Metodista, pp. 21 e 22, ver BOAVENTURA, op. cit. , pp. 37-53.



¹⁴¹ Atas, Suplementos e Documentos do 10º Concílio Geral e Segundo Concílio Geral Extraordinário, São Paulo, 1971, pp. 198 e 199.

¹⁴² Objetivo – Filosofia Educacional das Instituições de Ensino da Igreja Metodista, COGEIME, 1973, p.

¹⁴³ Plano Quadrienal da Igreja Metodista, 1974, ed. LEITE, Nelson Luiz C., São Paulo, SP: Departamento Geral de Comunicação da Igreja Metodista, 1974, p. 11.

¹⁴⁴ Ibid., p. 11.

¹⁴⁵ Ibid., p. 22.

¹⁴⁶ Ver SAMPAIO, Jorge Hamilton, op. cit., pp. 30, 42-49.

¹⁴⁷ SAMPAIO, Jorge Hamilton, op. cit., p. 235, cf. SAMPAIO, J. H., O clamor dos Pobres: Um Desafio à Concepção Metodista de Responsabilidade Social no Brasil, dissertação de mestrado, São Bernardo do Campo, SP: IMS, 1991, pp. 197-210.

¹⁴⁸ Ibid., pp. 50-57.

¹⁴⁹ Plano Quadrienal da Igreja Metodista, 1974, p. 22.

¹⁵⁰ Plano Quadrienal da Igreja Metodista, 1978, São Paulo, SP: Departamento de Editoração da Imprensa Metodista, 1978, p. 32. Em 1991 o Concílio Geral deu novas atribuições ao COGEIME, tornando obrigatória a filiação das escolas metodistas ao órgão. Hoje está organizado e desenvolvendo suas atividades regularmente junto às instituições educacionais metodistas, tendo sua ação projetada dentro e fora da Igreja, e dentro e fora do país. Todos os relatórios da Diretoria COGEIME à sua Assembléia, apresentados nos últimos dez anos, deixam evidente a grande e significativa atividade desenvolvida por aquele órgão geral da Igreja na promoção dos interesses da área de ensino secular metodista no país e no estrangeiro. Ver MATTOS, Paulo A., “Apreciação Crítica do Trabalho do COGEIME no Período de 1988-1999” (texto fotocopiado apresentado à Assembléia do COGEIME em novembro de 1999 em Piracicaba, SP).

¹⁵¹ Ver Fundamentos, Diretrizes, Políticas e Objetivos para o Sistema Educacional Metodista, Igreja Metodista do Brasil, UNIMEP, Piracicaba, SP, 1980, e Expositor Cristão, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, ano 95, no. 19, primeira quinzena de outubro de 1980, pp. 8-10.

¹⁵² Cânones da Igreja Metodista, 1982, p. 96. Sobre este Seminário não foi encontrada na documentação disponível para este trabalho, a não ser o artigo “Pouco que Dizer, Muito que Pensar”, de autoria de Milton da Silva Quintino, então redator-assistente do órgão oficial da Igreja, publicada no “*Expositor Cristão*” da segunda quinzena de março de 1982, que fez um apanhado das dificuldades que motivaram o impasse relatado no prefácio histórico do documento Diretrizes para Educação na Igreja Metodista. Impasse que levou à nomeação de uma comissão que redigiu o texto que finalmente foi encaminhado para a consideração do Concílio Geral de 1982.

¹⁵³ Atas e Documentos do 13º Concílio Geral da Igreja Metodista, ed. Jorge C. P. Mesquita, São Paulo, SP: Conselho Geral da Igreja Metodista, 1982, pp. 37 - 39.



¹⁵⁴ Cânones da Igreja Metodista, 1982, p. 102.

¹⁵⁵ Ibid., p. 106.

¹⁵⁶ A decisão do Concílio Geral de 1997, quanto ao repasse de recursos das escolas para a administração da Igreja, fora dos termos estabelecidos nas *Diretrizes para a Educação Metodista*, as decorrentes medidas contra a decisão tomadas pelo COGEIME junto à Comissão Geral de Constituição e Justiça, a reação do Colégio Episcopal e da COGEAM ao julgamento da CGCJ, que derrubou a decisão conciliar, a convocação de um Concílio Geral Extraordinário para resolver o impasse (convocação sustada posteriormente) e o presente estado latente da questão, são o exemplo da grande indefinição corrente hoje na Igreja Metodista brasileira quanto à natureza de uma escola confessional. Ver Expositor Cristão, números de janeiro e fevereiro de 1999.

¹⁵⁷ Ver BOAVENTURA, Reflexões Sobre o Papel dos Metodistas no Ensino Superior Brasileiro, (texto fotocopiado), pp. 50-53.

¹⁵⁸ Ver Revista do COGEIME, números de 1 a 15, Piracicaba, SP: COGEIME, 1992-1999.

¹⁵⁹ Relatório do Colégio Episcopal ao 15^o Concílio Geral da Igreja Metodista, in Igreja: Comunidade a Serviço do Povo, São Paulo, SP: Colégio Episcopal da Igreja Metodista, 1991, p. 65.

¹⁶⁰ Proposta do COGEIME sobre a criação do Sistema Metodista de Ensino, documento 9 do 16^o Concílio Geral da Igreja Metodista, encaminhado às delegações em 06/09/1997, p. 2.



CAPÍTULO



4

BREVE APRECIÇÃO
CRÍTICA DAS
“DIRETRIZES PARA A
EDUCAÇÃO NA IGREJA
METODISTA”

As críticas às Diretrizes surgiram antes mesmo do documento ser aprovado pelo Concílio de 1982. As críticas iniciais em grande parte foram suscitadas pelo próprio processo estabelecido visando à sua aprovação conciliar. No Concílio, algumas intervenções no plenário durante a discussão do anteprojeto das Diretrizes deixaram claro que os setores educacionais da Igreja, que não se sentiam representados na proposta apresentada aos conciliares, não iriam abrir mão de suas convicções políticas e teológicas.¹⁶²



Depois do Concílio as críticas contra o documento logo vieram dos setores inconformados com o tom político das **Diretrizes**; muitas delas ainda hoje são proferidas pelos mesmos setores:

- Foi imposto à Igreja e às instituições em geral, sem realismo a situação concreta das escolas da Igreja, não sendo por isso aplicável nem em sua administração nem em sua orientação pedagógica;
- demasiadamente ideológico e discriminatório contra as classes média e alta;

- Teologicamente não encontra respaldo na tradição metodista brasileira e está contaminado pela teologia da libertação;
- O tipo de presença e atuação proposto para a Pastoral Escolar cria conflitos de competência dentro da instituição.

Algumas das críticas feitas por setores favoráveis às Diretrizes são:

- Faltam eixos que possibilitariam uma teologia da Missão devidamente articulada para toda a Igreja;
- A hermenêutica bíblica é tradicionalista apesar de, teoricamente, o documento pretender desenvolver o método “ver-julgar-e-agir”;
- A Igreja não formulou uma estratégia que viabilizasse pedagogicamente a implantação do documento;
- Apesar de suas pretensões críticas, em muito aspectos chega a ser apologético quanto às possibilidades da educação metodista;
- Contraditoriamente acaba por ser demasiadamente diretivo sobre o que a educação libertadora deve fazer nas diferentes áreas de ação da Igreja;
- Não considera adequadamente as questões de ordem cultural e não aborda temas das discussões sobre gênero e raça;
- Não considera a relação fundamental da corporeidade com o processo educacional, inclusive considerando só os “seres-com-necessidades” e esquecendo-se dos “seres-com-desejos”;
- Não aborda as questões colocadas pelo desenvolvimento mais recente das ciências e suas implicações éticas para o processo educacional;
- Não aborda (nem poderia abordar) as questões colocadas pelas novas tecnologias de ensino;



- É genérico, não tratando das questões específicas da escola formal, ensinando assim a omissão dos órgãos responsáveis;
- Está cheio de certezas, apesar de ser uma tentativa séria de se repensar a educação metodista;•Foi o possível dentro das circunstâncias históricas e das limitações teóricas das pessoas que o produziram;
- Equivocadamente supervaloriza a educação como instrumental de transformação social;
- Não contempla de forma adequada as contradições entre o caráter privado da escola confessional e as propostas das Diretrizes em favor dos setores social e economicamente excluídos;
- Não considera a falta de pessoal docente e administrativo devidamente preparado para implantar as propostas das Diretrizes;
- Foi formulado num momento em que a conjuntura nacional e mundial apresentava características diferentes da atual;
- Teoricamente dá uma visão libertária do processo pedagógico, mas não tem força suficiente para motivar inovações educacionais, acabando por reforçar o imobilismo generalizado de muitas de nossas escolas;
- Não considera de maneira adequada as questões administrativas numa perspectiva não mercantilista.

As Diretrizes aprovadas pelo Concílio Geral de 1982 tiveram como seu principal objetivo levar a Igreja Metodista a colocar seu projeto educacional a serviço das lutas sociais comprometidas com a construção de uma sociedade fundamentada nos valores da justiça social e com a defesa dos direitos humanos, numa solidariedade concreta com os setores marginalizados na sociedade brasileira.¹⁶³

Ao mesmo tempo que queriam resgatar os elementos mais significativos da visão social do movimento metodista, as Diretrizes objetivavam estabelecer para a Igreja uma ação



educacional que ajudasse o país, principalmente os seus setores mais carentes, a romper as cadeias da pobreza e da miséria através da construção de uma sociedade mais justa, mais humana e mais fraterna.¹⁶⁴ Essa proposta educacional pôde ser elaborada porque tinha como pressuposto uma Teologia da Missão cujo eixo principal era o conceito bíblico-teológico de Reino de Deus e a agenda a ser respondida estava colocada pela realidade social brasileira, de acordo com o Plano Quadrienal de 1974.

Os elementos mais centrais das Diretrizes pretendem ser resultantes dessa intenção missionária. O texto final aprovado pelo Concílio de 1982 (mesmo com contradições flagrantes decorrentes das tentativas de sua descaracterização feitas pelos setores da Igreja que discordavam da Teologia da Missão do Plano Quadrienal de 1974) afirma claramente que o modelo educacional da Igreja Metodista estava completamente em desacordo com as bases bíblico-teológicas de uma prática educativa libertadora; a prática vigente, rechaçada, basear-se-ia em valores comprometidos com os sistemas de dominação e morte presentes na realidade brasileira, e que se constituiriam em obstáculos ideológicos seríssimos para a libertação das pessoas e da sociedade.¹⁶⁵



As Diretrizes propõem que a única maneira que a Igreja tem, em sua fidelidade missionária na implantação do Reino de Deus, para desenvolver uma prática educacional libertadora, é buscar maior identificação com a cultura brasileira e o atendimento das necessidades do povo brasileiro.¹⁶⁶ Esse compromisso, acima de tudo, não deve ser a expiação de um sentimento de culpa pelos desvios tomados pela educação metodista no Brasil, mas sim consequência inescapável para uma Igreja que quer servir fiel de Deus na tarefa de construir o Reino de Deus.¹⁶⁷

As Diretrizes¹⁶⁸ estabelecem objetivos e orientações gerais para a educação a ser desenvolvida por todas as agências de trabalho da Igreja Metodista em termos da sua praxis social, tendo o Reino de Deus e o Evangelho de Jesus Cristo como seus referenciais teológicos fundamentais, segundo uma perspectiva crítico-analítica.

Finalmente, as Diretrizes estabelecem detalhadamente sua implementação nas áreas da educação secular, teológica e cristã.

Em que pese a importância e a legitimidade desses elementos centrais da filosofia educacional da Igreja Metodista aprovada pelo Concílio de 1982, que são, por assim dizer, a dimensão mais vigorosa do documento, quando consideramos...

- as dificuldades enfrentadas, nestes quase 18 anos de vigência do documento, para sua implementação nas três áreas educacionais da Igreja;
- as críticas quanto à permanência nas Diretrizes da ingênua visão do protestantismo brasileiro sobre a educação em si mesma como eficaz instrumento privilegiado de transformação do social;
- a repetição do mesmo equívoco teológico-político da teologia da libertação ao confundir a irrupção do Reino de Deus com o advento de uma sociedade mais justa, fraterna e umana, confundindo graça com construção humana, dom com mediações históricas, apesar das advertências feitas na seção teológica quanto ao caráter parcial da realização do Reino de Deus na história,

... somos forçados a reconhecer que as Diretrizes trouxeram em seu próprio bojo elementos teóricos e práticos que acabaram por comprometer sua relevância para a obra educacional da Igreja Metodista. Ademais das resistências que uma proposta como as Diretrizes despertaria nos setores eclesiais desfavoráveis aos seus recortes teológico e político (resistências explicáveis, mas não necessariamente justificáveis), o documento contém limitações que inviabilizaram sua implementação na ação educativa da Igreja. Suas deficiências foram muito bem usadas por seus opositores para barrar qualquer estratégia para sua operacionalização, enquanto, por outro, desestimularam aqueles setores que, não se opondo ideologicamente às **Diretrizes**, não se sentiram politicamente seguros para implementá-las em sua área de trabalho.

Mas seria profundamente injusto e sinal de grande ingenuidade querer-se atribuir às limitações de um documento as dificuldades enfrentadas para se implementar uma filosofia educacional nos órgãos e instituições da Igreja Metodista. Seria injusto no sentido de que o documento Diretrizes é, sem sombra



de dúvidas, a tentativa mais séria que a Igreja Metodista fez em sua história para dar sentido à sua obra educacional buscando levar em consideração o melhor da tradição metodista sem desprezar a necessidade da contextualização de um projeto missionário centrado no conceito Reino de Deus. Ingenuidade, por um lado, por se pretender que a realidade pode ser mudada por uma decisão do Concílio Geral; e, por outro, por se querer esperar, ou pior, exigir, de um documento aquilo que nenhum documento por si só pode produzir, vontade política para sua implementação.

O problema central com a implementação de um documento como as Diretrizes, bem como com o Plano para Vida e Missão da Igreja, o Plano Diretor Missionário, o Credo Social, o Programa de Dons e Ministérios, o Plano Nacional de Educação Teológica e outro qualquer documento que os órgãos competentes venham a produzir, tem a ver principalmente com a falta de consenso eclesial mínimo quanto a um projeto missionário coerente e vital para toda a Igreja Metodista no Brasil.

90



Creio que, se não pudermos alcançar um consenso mínimo negociado, será inviável querermos superar as dificuldades com nossa obra educacional, quer seja a docência para capacitação ministerial dos metodistas em geral, quer a docência visando à formação teológica para os ministérios ordenados e outros ministérios específicos reconhecidos pela Igreja, quer o ensino secular formal oferecido à sociedade em nossas instituições educacionais. Esse consenso eclesial missionário nos possibilitaria coerência nos marcos teológicos, filosóficos, políticos, pedagógicos, administrativos e metodológicos não somente na área educacional mas em todas as demais áreas da ação missionária de nossa Igreja. Caso contrário, poderemos até mesmo produzir um documento quase que perfeito mas que nunca sairá do papel, e em conseqüência um vácuo entre o documento e os diversos projetos institucionais no seio da Igreja. Será uma quimera falar-se em educação metodista diferenciada.

É, portanto, imprescindível que o consenso eclesial mínimo sobre o projeto missionário metodista possa também definir com clareza a nossa identidade metodista diante da

crise geral que ameaça hoje as Igrejas Evangélicas brasileiras (é importante tomarmos conhecimento do que está acontecendo nos arraiais evangélicos tanto históricos como pentecostais clássicos - na falta de melhor palavra - sobre a questão das identidades protestante, evangélica e pentecostal). Não é possível continuarmos com o grau de dissenso que, hoje, beira a anarquia na nossa vivência denominacional de um número crescente de igrejas, de pastores, pastoras e de lideranças leigas nos mais diferentes níveis eclesiásticos, principalmente devido a invasão de nossas comunidades e ministérios por doutrinas e práticas religiosas estranhas à experiência de fé evangélica.

Esta tarefa certamente não é fácil pela força ideológica que leva hoje pessoas e instituições a conceberem todas as áreas da vida humana, inclusive a do simbólico-religioso, na perspectiva competitiva própria à economia de mercado, acirrando a competição pela clientela, inclusive produzindo uma fragmentação brutal das instituições outrora monolíticas como a Igreja.¹⁶⁹

Hoje, na Igreja Metodista, como sinal da fragmentação reinante em nosso meio, há uma grande lógica autônoma na ação dos diferentes órgãos e instituições da denominação. Essa fragmentação começa pelas nem sempre convergentes propostas de trabalho de cada uma das Regiões Eclesiásticas e de seus respectivos bispos, inclusive dentro do próprio Colégio Episcopal.¹⁷⁰ A atual fragmentação da política institucional da Igreja Metodista, portanto, dificulta o estabelecimento de filosofias, políticas, objetivos e diretrizes para qualquer área de ação da Igreja.

Nesta perspectiva, para a formulação de uma filosofia educacional da Igreja Metodista é, portanto, fundamental que se coloque previamente com clareza a necessidade de definir qual Igreja Metodista, e qual missão para que possamos definir qual escola e qual ensino. É evidente que estamos diante de um a priori eclesiológico e missiológico. Da clareza da definição consensual, coerente e vital sobre a identidade e a Missão da Igreja Metodista é que poderá nascer a vontade política para implantação de qualquer proposta missionária digna do nome metodista, inclusive para o seu projeto educacional.



Esclareço que quando sublinho a necessidade do consenso é porque acredito que somente através de um tolerante processo democrático de diálogo é que poderemos chegar a um projeto missionário vital e relevante para a conjuntura em que vivemos nos dias de hoje. O diálogo deve ser fruto de uma disposição de nos ouvirmos uns aos outros, de nos deixar interrogar não por nossas certezas mas pelos questionamentos dos nossos interlocutores, onde a construção do consenso não signifique a negação do outro mas a aceitação e a negociação da divergência e da dúvida.

Na obtenção do consenso poderemos criar as condições para superar a crise geral em que estamos envolvidos através de um projeto missionário para cuja implementação concorrerão coerentemente as forças e energias da Igreja em todas as sua áreas de ação. O processo consensual pressupõe-se democrático sem ser democratista, participativo sem ser populista, fiel à identidade metodista sem ser sectário, e includente sem ser indefinido, criando as condições para o exercício da *disciplina comunitária*, hoje um dos “calcanhares de Aquiles” do metodismo brasileiro fragmentado (pois cada um a entende e aplica como melhor lhe convém).



 Notas

¹⁶¹ **Atas e Documentos do 16º Concílio Geral da Igreja Metodista**, ed. Luiz Carlos Ramos, São Paulo, SP: Colégio Episcopal da Igreja Metodista, 1999, pp. 99-103, 104, e **Cânones da Igreja Metodista, 1998**, São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1998, pp. 230 e 231.

¹⁶² **Atas e Documentos do 13º Concílio Geral da Igreja Metodista**, pp. 32-34 e 36-39.

¹⁶³ **Cânones da Igreja Metodista**, Imprensa Metodista, São Bernardo do Campo, 1982, p. 95.

¹⁶⁴ *Ibid.*, pp. 102-105.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 97.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 102.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 102.

¹⁶⁸ **Cânones da Igreja Metodista, 1982**, pp. 95-109.

¹⁶⁹ Ver CAMPOS, L. S., *op. cit.*

CONCLUSÃO

O sumário histórico-teológico apresentado neste trabalho pressupõe marcos teológicos que orientaram sua elaboração. Ressalte-se, primeiramente, a relação entre Revelação e Processo de Ensino. Como cristãos afirmamos que a fé que professamos descansa na convicção de que ela se fundamenta na iniciativa do próprio Deus de vir ao nosso encontro para se desvelar a nós, despertando nossa resposta em amor e obediência. Esta afirmação de fé deriva do fato de que a revelação divina não tem a ver primordialmente com proposições conceituais dogmáticas e acabadas, mas é, antes de mais nada, um processo relacional de encontro onde diálogo e comunhão são o cerne da relação entre Deus e nós. Ora, este entendimento da Revelação tem sérias conseqüências para o processo de ensino e aprendizagem, pois antes de ser a educação um mero reproduzir de conteúdos formais, ela é um processo que requer comunhão e diálogo entre todos os sujeitos envolvidos em suas diferentes fases.¹⁷¹

Esta concepção relacional necessariamente reclama uma reflexão antropológica. A compreensão teológica do ser humano em sociedade, subjacente ao liberalismo que predominou na educação metodista durante cem anos, baseava-se no otimismo



quanto à natureza humana que poderia ser moral e socialmente aperfeiçoada mediante um adequado processo educacional.¹⁷² O desenvolvimento atual das ciências humanas no aprofundamento da compreensão das tragédias pessoais e coletivas tão intensamente vividas no século XX, entretanto, nos ajuda a sermos mais modestos em nossa compreensão do ser humano e não o considerar naturalmente propenso ao aperfeiçoamento moral e social.¹⁷³

Dr. Albert Outler, um dos mais renomados teólogos metodistas do século XX, reconheceu que um dos mais óbvios sinais destes tempos “pós-tudo” é a redescoberta e o reconhecimento das profundezas escondidas do talento humano para o auto-engano e a “desconstrução” social, prevalecendo as realidades desagradáveis da insuficiência humana para a realização de seus próprios fins.¹⁷⁴

Assim, se estamos procurando uma abordagem teológica que possa nos ajudar a superar nossa presente crise de civilização, devemos relembrar que uma leitura mais rigorosa dos escritos de João Wesley sugere que sua doutrina do pecado foi aplicada em contextos que, no mínimo, vão além do individualismo próprio ao liberalismo: ela incorporava e simultaneamente corrigia o otimismo do Iluminismo sobre a importância da ação moral humana. E traçava uma relação direta entre “pecados pessoais” e “males sociais”. Os descendentes de Wesley mostrariam ser pouco sábios ao fazerem distinção com rigor entre pecados pessoais e sociais, e entre santidade pessoal e social.¹⁷⁵

Wesley em diversos de seus sermões afirmou a doutrina sobre a depravação humana num tempo quando as pessoas esclarecidas a consideravam como um “erro supersticioso” que tinha efeitos debilitadores sobre a ação moral humana. Depravação era o pressuposto do evangelho de Wesley sobre a restauração graciosa numa época em que abundava o otimismo quanto à natureza e o destino humanos.

Wesley considerou, ainda, a vontade humana como a origem do pecado. Entretanto, a ênfase de Wesley sobre o caráter pessoal do pecado não foi tão determinante a ponto de cegá-lo às injustiças



sistêmicas e aos males sociais, a despeito de suas muitas limitações políticas. Uma importante dimensão da antropologia Wesleyana é sua dimensão estrutural, colocando sua soteriologia num plano mais amplo para toda a humanidade, e faz de sua teologia da redenção menos individualista do que geralmente estamos acostumados a admitir. Por suas críticas à antropologia do Iluminismo, Wesley também incorporou a substância de seu otimismo acerca da perfectabilidade da humanidade (pela graça).¹⁷⁶

Enquanto o tratamento dispensado por Wesley a assuntos como pobreza e discriminação (especialmente de raça e gênero) pode não parecer adequado pelos padrões atuais, seu reconhecimento da abrangência do pecado humano e sua visão da inter-relação e da perfeição graciosa de toda vida humana, balizam a estrada que devemos percorrer se queremos segui-lo. Seu ensino sobre as dimensões sociais da incapacidade humana de atingir sua auto-salvação, sua compreensão ética sobre a santidade social e o seu entendimento quanto às dimensões idolátricas da riqueza, podem ajudar-nos a desenvolver uma aproximação mais crítica em nosso ministério educacional.

Esta concepção teológica sobre a natureza humana, com suas profundas implicações para o processo educacional desenvolvido em nossa Igreja, inclusive em seu diálogo com as ciências em geral, e as humanas em particular, pressupõe necessariamente questões de ordem metodológica. A grande contribuição neste sentido foi dada por Paul Tillich ao estabelecer o “princípio da correlação”, que tem a ver, particularmente no diálogo entre a teologia e a educação, com o esforço de teólogos e educadores de encontrarem aqueles pontos de “*intersecção*” ou de “*correlação*” entre o “*dado*” da revelação cristã e o “*dado*” da situação humana em suas necessidades mais profundas.¹⁷⁷ Isto porque a tarefa teológica em nossos dias envolve necessariamente a linguagem da fé e a linguagem da situação contemporânea. Tal tarefa demanda inescapavelmente uma abertura para o diálogo, a tolerância e a comunhão entre diferentes interpretações da situação humana, pressupondo sempre *encontro com o outro diferente*. E aqui novamente estamos diante do mistério do Deus que vem ao nosso encontro numa relação de diálogo e comunhão.



Notas

¹⁷⁰ O melhor exemplo desta fragmentação foi o conflito criado pelo artigo **A Família nos Diferentes Contextos**, de autoria do Bispo Adolfo Evaristo de Souza, publicado na página 24 do “*Expositor Cristão*” de agosto de 1999. O artigo motivou um grande mal-estar em diferentes segmentos da Igreja, que se tornou público no número de outubro de 1999 do órgão oficial da Igreja (página 11), com a publicação de um pronunciamento contra o referido artigo de membros da equipe redatorial das revistas da Escola Dominical, da resposta do Bispo Adolfo ao pronunciamento, e da palavra do Colégio Episcopal sobre a coluna “Palavra Episcopal” publicada na última página do “*Expositor Cristão*”. A nota do Colégio informa à Igreja que “a página dos bispos no ‘*Expositor Cristão*’ externa **sempre** [grifo meu] a opinião do bispo que a assina”.

¹⁷¹ PALMER, Parker, **Conhecer como Somos Conhecidos**, Editora UNIMEP, Piracicaba, SP, 1999, pp.13 a 24.

¹⁷² RAMALHO, Jether Pereira, op. cit., pp. 103-114.

¹⁷³ OUTLER, Albert, *Methodists in Search of Consensus*, em **What Should Methodists Teach?**, ed. M. Douglas Meeks, Nashville, TN: Kingswood Books, Abingdon Press, 1990, p. 24-25.

¹⁷⁴ Ibid., p. 26.

¹⁷⁵ A reflexão teológica da perspectiva wesleyana nos próximos parágrafos baseia-se no artigo de TYSON, John, *Sin, Self and Society: João Wesley’s Harmatology Reconsidered*, publicado na revista “*ASBURY JOURNAL*”, 44/2, do Asbury Theological Seminary, Wilmore, KY, USA, 1989, pp. 77-89.

¹⁷⁶ Ver LEIBRECHT, Walter, *Paul Tillich*, em **A Handbook of Christian Theologians**, The World Publishing Company, Cleveland e New York, USA, 1965, pp. 485-500.

