INTRODUÇÃO, ACEITAÇÃO E REJEIÇÃO DE NOVAS CELEBRAÇÕES NO METODISMO BRASILEIRO: A HISTÓRIA DA "CELEBRAÇÃO DO CORAÇÃO AQUECIDO" E DA "FESTA DE DONA SUSANA"

INTRODUCTION, ACCEPTANCE AND REJECTION OF
NEW CELEBRATIONS IN BRAZILIAN METHODISM:
THE HISTORY OF THE "CELEBRATION OF THE WARMED HEART"
AND THE "FEAST OF DONA SUSANA"

INTRODUCCIÓN, ACEPTACIÓN Y RECHAZO DE LAS NUEVAS CELEBRACIONES EN EL METODISMO BRASILEÑO: EL HISTORIA DE LA "CELEBRACIÓN DEL CORAZÓN CALIENTE" Y DE LA "FIESTA DE DOÑA SUSANA"

HELMUT RENDERS (*)

RESUMO

Este artigo discute a introdução de duas celebrações anuais, criadas na Igreja Metodista no Brasil em 1985 e 1999: a aceitação de uma (*Celebração do coração aquecido*, desde 1982) e a rejeição de outra (*Festa de Dona Susana*, desde 1999). Explicam-se a introdução, a rejeição e a aceitação a partir das contribuições da antropologia social de ChristophWulf (papel dos ritos), da sociologia da religião de José Bittencourt Filho (matriz religiosa) e da cultura visual de David Freedberg (poder de imagens), além de Anton Houtepen (função "*dêitica*" de imagens) e David Morgan (relação simpática / empática com imagens), a partir da sua proximidade com a cultura dominante, em combinação com um discurso que critica ou esconde essa relação.

Palavras-chave:Imaginação. Ritual. Festa da Dona Suzana. Celebração do Coração Aquecido. Matriz religiosa brasileira.

ABSTRACT

This article discusses the introduction of two annual events created in the Methodist Church in Brazil, in 1985 and 1999: the acceptance of one (Celebration of the warm heart, since 1985), and the rejection of the other (Feast of Dona Susana, 1999). Introduction, rejection and acceptance are explained by means of the contributions of the cultural anthropology of Christoph Wulf, the sociology of religion of Jose Bittencourt Filho, and the visual culture of David Freedberg, Anton Houtepen, and David Morgan, focusing on their proximity with the dominant culture in combination with a speech that criticizes or hides this relation.

Keywords:Imagination. Ritual. Feast of Dona Susana. Celebration of the warmed heart. Brazilian religious matrix.

RESUMEN

Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

^(*)Professor do Curso de Pós Graduação em Ciências da Religião da Faculdade Humanidades e Direito e do Curso de Bacharel em Teologia da Faculdade de Teologia da Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Doutor em Ciências da Religião pela Umespe. Estágio de Pós-Doutoramento em Ciência da

Este artículo aborda la introducción de dos eventos anuales, creado en la Iglesia Metodista de Brasil, en 1985 y 1999, la aceptación de un (Celebración del corazón caliente, desde 1985), y el rechazo de la otra (Fiesta de doña Susana, 1999). Introducation, rechazo y aceptación, se explican en base a los aportes de la antropología cultural de ChristophWulf, la sociología de la religión de José Bittencourt Filho, y la cultura visual de David Freedberg, Anton Houtepen y David Morgan, centrándose en su proximidad con la cultura dominante en combinación con un discurso que critizises u oculta esta relación.

Palabras clave: Imaginación. Rituales. Fiesta de doña Susana. Celebración del corazón calentada. Matriz religiosa brasileña.

Introdução

O campo religioso cristão brasileiro é muito dinâmico. Este dinamismo transparece tanto através do surgimento de novos movimentos religiosos, novas comunidades e igrejas como do trânsito religioso. Parte desse dinamismo é a criação de duas celebrações na Igreja Metodista que envolveu rituais, imagens ou logos antes desconhecidos nesta tradição, porém habituais no catolicismo brasileiro. A hipótese desse trabalho é que a introdução, aceitação e rejeição desses ritos explicam-se melhor pela sua proximidade da cultura religiosa dominante católica junto ao encobrimento justamente dessa proximidade.

As celebrações a serem estudadas são: a *Celebração do Coração Aquecido*¹, criada por volta de 1985, e a *Festa da Dona Susana*², proposta a partir de 1999³. Ambas foram instituídas para articular e reforçar aspectos distintos da identidade denominacional metodista no Brasil.

Como método, estudaremos as iconografias centrais das duas celebrações ou da sua divulgação, sua aceitação ou rejeição e relacionamos estas dinâmicas com a cultura visual religiosa brasileira.

Como referencial teórico, partimos de Christoph Wulf (2013), que considera os rituais insubstituíveis para sedimentar ou modificar uma identidade coletiva. Quanto ao impacto e à relevância de imagens, ícones e logos nestes processos de apropriação ritualista, seguimos os estudos a respeito do poder de imagens de David Freedberg (1991), da sua "'deictic' function"

 $^{^{\}scriptscriptstyle 1}$ A celebração se refere a uma experiência religiosa de John Wesley (1703-1791), spiritus rector do movimento metodista na Inglaterra.

² Susanna Wesley (1669-1742) era a mãe de John (1703-1791) e Charles Wesley (1707-1788) e é considerada uma das conselheiras principais de John Wesley até a sua morte em 1742.

³ Pelo lado católico poderíamos discutir como exemplo dois casos recentes de rejeição. Eventualmente, seu caráter mais protestante contribui para a rejeição da teologia da libertação pelo catolicismo e explica-se a rejeição da renovação carismática dentro do catolicismo por ser considerada demasiadamente pentecostal. No caso seriam as proximidades com o outro diferente que falariam mais alto do que as próprias tradições mais semelhantes às propostas.

segundo Anton Houtepen (2007, p. 66) e das formas "simpáticas" ou "empáticas" da sua recepção através de uma "piedade de olhar" segundo David Morgan(1999, p. 59-96).

CELEBRAÇÕES, IDENTIDADE COLETIVA RELIGIOSA E A FORÇA PERFORMATIVA DE IMAGENS

Neste subcapítulo, apresentamos uma explicação sobre a criação de celebrações e festas no metodismo recente e, em termos históricos, o uso incomum de imagens em seu meio como elementos essenciais para a manutenção, dinamização ou modificação de sua identidade coletiva religiosa.

O PAPEL CHAVE DE RITUAIS NA CRIAÇÃO DE UMA IDENTIDADE COLETIVA

Primeiramente, recorreremos à pesquisa de Christoph Wulf. O autor foca no significado de "imaginação, ritual e aprendizado mimético" para o desenvolvimento humano, inclusive do redescobrimento do corpo e de sensos como da "história da alma" referindo-se à "inescrutabilidade do sagrado" (WULF, 2002). Segundo o autor, rituais constroem a coerência de grupos sociais sem reduzi-los aos seus aspectos funcionais por envolverem também aspectos estéticos, lúdicos e performativos. Rituais ordenam a realidade e possibilitam identificações. Eles respondem à capacidade humana de imaginação como representação de uma ausência que possibilita o aparecimento do novo, tanto em forma da lembrança do passado como em forma da projeção do futuro. Rituais são processos "[...] de incorporação e atribuição de sentido de produtos culturais" (p. 53). Isso cria uma circularidade entre os mundos interior e exterior do ser humano, os quais "assumem similaridades e começam a se corresponder entre si" que, por sua vez, criam "vínculos com [...] o ambiente social" e "atribuem sentido ao mundo" (p. 59). Ritos são "as formas mais efetivas de comunicação e interação humana" e, "por meio dos rituais, comunidades são criadas e as transições dentro e entre elas são organizadas" (p. 89). Entende-se como rituais "Liturgias, cerimônias, celebrações, ritualizações e convenções, os rituais religiosos, ritos transitórios de passagem em ocasiões como o casamento, nascimento e morte até os rituais cotidianos de interação" (p. 89). O autor rejeita a ideia segundo a qual, nas sociedades modernas com suas tendências de pressionar em direção da individualização e da autonomia, ritos se tornariam supérfluos. Em vez disso, afirma: "Cada mudança ou reforma de instituições e organizações também requer a transformação de rituais" (p. 90), que são nada menos do que "performances [...] do corpo" (p. 95). Dessa forma, criam rituais, comunidades e novas realidades sociais por envolver implicitamente os corpos dos participantes; encenam hierarquias sociais e estruturas de poder, transcendem o tempo comum e articulam sentidos como sagrados (p. 102-113). Eles

[...] criam continuidade entre as tradições, as necessidades atuais e os desafios futuros. Mudando a sua encenação e significado, criam um equilíbrio entre tradições, ações presentes e necessidades futuras. [...]

A realização de rituais não é uma simples atividade repetitiva, mas, um ato criativo e social que unifica distintos grupos sociais e que produz ordem social, coerência cultural e que é capaz de dominar o potencial da violência social (p. 160). (WULF, 2013, p.160).

Muitas vezes, representações da cultura material também integram os rituais: primeiro, pela sua relação com espaços específicos e pelos usos específicos desses espaços; segundo, além da *Inszenierung*⁴ ritualista, por materializar aspectos essenciais por artefatos, figuras e imagens.

O PAPEL-CHAVE DO PODER PERFORMATIVO DE IMAGENS E REAÇÕES ICONÓLATRAS, ICONÓFILAS E ICONOCLASTAS

Após termos enfatizado, em primeiro lugar, a importância de rituais especialmente no mundo contemporâneo em permanente modificação, isto é, em contínua e ampla necessidade de construir coerência social e cultural, precisamos articular um segundo aspecto: este "ato criativo" não é somente "capaz de dominar o potencial da violência social", mas também de desconstruir e reconstruir culturas, sociedades e suas instituições. Rituais e representações imagéticas funcionam, como o conceito da "desconstrução" já implica, potencialmente, em forma iconoclasta. Além disso, acrescenta-se a perspectiva religiosa ao aspecto temporal da imagem como representação (uma ausência que dá espaço à memória e ao pensamento utópico) do aspecto transcendental ou metafísico. Em outras palavras, rituais e imagens enquanto religiosos correspondem ao anseio humano de "ver Deus", porque "a mente [humana] só pode agarrar o invisível por meio do visível ou com referência ao visível" (Freedberg, 1991, p. 188). Para nosso argumento basta anotar a importância das imagens no mundo religioso e o conflito em potencial que elas representam. Em consequência disso, responde-se aos rituais e imagens de formas:

-

⁴ *Inszenieren*, literalmente, significa "transformar em uma cena" e é traduzido para a língua portuguesa como "produzir" no sentido de promover e empoderar.

- iconófila— por uma participação existencial na representação e pela identificação com o representado;
- iconoclasta por uma rejeição radical da imagem e do ritual, daquilo que ela ou ele representa ou de seu representante;
- ou iconólatra pela confusão da imagem ou do ritual com aquilo que ela ou ele representa.

Isso ocorre pelo seu poder performativo que se comprova, positivamente, pela sua capacidade de "unificar [...] distintos grupos sociais, [...] produz [ir] ordem social [e] coerência cultural"; e negativamente, pelas rejeições que rituais e imagens podem encontrar [e sempre encontram]. Concordamos com David Morgan (2014, p. 297) que as "[...] imagens são mais do que símbolos de crenças. [...] Para muitos fiéis, mesmo para muitos protestantes, judeus e muçulmanos, imagens e objetos operam de uma forma muito mais íntima a encarnação (não somente significação) de relações divino-humanas". Para uma direção semelhante, aponta Houtepen (2007, p. 66-67):

Não é o nosso olhar estético que a liturgia e os ícones querem evocar, nem o prazer emocional artístico ou a satisfação pessoal, mas uma 'mudança real do coração', uma conversão ou *metanóia [sic]...* O ícone direciona nosso olhar para além da imagem, o *iconostasis* traz a nossa mente por trás das telas, atrai-nos para o santo dos santos, para a esfera celestial do divino. É um símbolo performativo permanente, que transforma e transfigura, ou que é que exatamente função "*dêitica*" ['deictic' function] significa".

Entretanto, esse impulso performativo e transformador pode ser não somente abraçado pelo ser humano (reação iconófila) ou rejeitado (reação iconoclasta), mas transformado no sentido de instrumentalizado (reação iconólatra). Para descrever tal aspecto, Morgan (1991, p. 59-96) introduziu a distinção entre uma forma "empática" e "simpática" do olhar piedoso: a aproximação empática quer construir uma semelhança para a negociação entre o adepto religioso e seu Deus, mediante sua representação; a aproximação simpática constrói uma analogia entre os atributos de seu Deus e seus deveres de transformá-la em impulso para a atuação.

CONSIDERAÇÕES INTERMEDIÁRIAS

Levamos para o próximo capítulo, primeiramente, a importância de rituais para a criação de coesão cultural, inclusive religiosa, e a observação da necessária correlação entre mudanças institucionais e a introdução; eventualmente, a transformação de rituais já estabelecidos. Segundo, destacamos o papel da imaginação, que possibilita o aparecimento do novo, seja

ela apresentada como forma da lembrança do passado ou da projeção do futuro, e o papel de imagens como uma forma da sua representação e como formas distintas de suas recepções/reações iconófilas, iconoclastas, iconólatras, simpáticas e empáticas.

A CRIAÇÃO *DA CELEBRAÇÃO DO CORAÇÃO AQUECIDO* E DA *FESTA DA DONA SUSANA* NA IGREJA METODISTA COMO EXEMPLOS PROTESTANTES

Se o que foi dito até agora estiver correto, a Igreja Metodista como Igreja Nova deveria ter criado ritos e símbolos para marcar as etapas da sua história. Isso, de fato, é parcialmente o caso, considerando que, até o século 20, ritos eram mais importantes do que imagens. No metodismo primitivo inglês, por exemplo, deveríamos pensar em primeiro lugar na chamada "festa do amor " (Renders, 2001), mas, também em vigílias ou em pregações ao ar livre; no metodismo estadunidense, nos eventos chamados *Camp Meetings* (Bruce, 1974; Frost, 1998, p. 387-524; Lester, 2000; Hempton, 2005). Em suas respectivas épocas, a "Festa do Amor" e o "*Camp meeting*" eram rituais novos e únicos. Ambos, porém, não foram introduzidos no metodismo brasileiro, cujos rituais clássicos – os cultos, a Escola Dominical e, provavelmente, os retiros de carnaval – a igreja compartilhava com outras denominações.

Assim sendo, careceu o metodismo brasileiro, especialmente após sua autonomia em 1930, de rituais significantes em nível nacional, algo percebido como sensação de falta de identidade. Esta lacuna parece ter sido vista na década dos anos 1970, quando se começou a experimentar no Brasil retiros tipo Ashram, do missionário metodista Stanley Jones. Estes encontros teriam, eventualmente, a capacidade de transformar-se em ritos em nível nacional da igreja para formar uma identidade única. Todavia, isso não ocorreu. Eram encontros de um setor da igreja, não de toda a igreja.

Assim tinha no final do século espaço para outras propostas e criaram-se dois⁵ rituais: a *Celebração do Coração Aquecido* e a *Festa da Dona Susana*.

A CELEBRAÇÃO DO CORAÇÃO AQUECIDO

A criação da *Celebração do Coração Aquecido*, no sentido mais restrito, é o resultado de uma caminhada de aproximadamente 30 anos. Entretanto, a

.

⁵ Mais recentemente, surgiram ainda os "Encontros com Deus". Sua complexa encenação é acompanhada por votos dos participantes de não falarem sobre os detalhes do encontro e de obedecer durante o rito. Isso aproxima este complexo rito de duração de um fim de semana dos cultos dos mistérios, de encontros de maçonaria e de retiros jesuítas – algo certamente não intuído pelos seus[suas] idealizadores[as].

ideia principal da festa, o resgate da memória da experiência religiosa de John Wesley, fundador do metodismo na Rua de Aldersgate no ano de 1738, já fora lançada em 1957 mundialmente e trazida para o Brasil pelo então missionário Alexander Duncan Reily. Era um momento de crise de identidade do protestantismo histórico brasileiro como um todo, que sentia a necessidade de responder às missões de tenda de igrejas pentecostais. Conforme já documentamos de forma detalhada em outro lugar (RENDERS, 2009, p. 89-113; 2011a, p. 181-198; 2011b; 2012a, p. 77-105; 2012b, p. 65-78; 2014, p. 21-51), seguimos aqui somente com um breve resumo.

Em termos gerais, interpretamos a década de 1950 como o início de uma fase de inculturação do protestantismo brasileiro, isto é, de sua adaptação à matriz religiosa brasileira. Esta matriz era marcada por um misticismo⁶ que serviu, durante o Brasil Colônia, à conquista e integrou, ao longo do tempo, elementos da mística afro-indígena e, mais tarde, espírita. Com as palavras de Bittencourt Filho: "A Matriz Religiosa Brasileira enseja, e a Religiosidade Matricial ratifica, o êxtase religioso como uma espécie de ápice da experiência direta com o sagrado" (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 72). O autor entende esta matriz como "[...] substrato da religiosidade do senso comum brasileiro [...] que [...] favorece formas religiosas e induz condutas devocionais" (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 77). Tanto o catolicismo como o [neo]pentecostalismo, em busca da hegemonia religiosa, "[...] buscariam os conteúdos simbólicos [...] no legado comum, profundamente enraizados nos corações e nas mentes da população – na Matriz Religiosa Brasileira" (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 79). Concordamos com Bittencourt Filho, para quem o protestantismo clássico rejeitou esta matriz de tal modo que não percebeu sua contínua, mas subterrânea presença, que aflorou a partir da década de 1950:

No Brasil, as denominações do Protestantismo Histórico consagraram a prática de identificar os valores religiosos nativos com o mal [...] Assim sendo, as missões protestantes desde logo rechaçaram quaisquer expressões religiosas oriundas da Matriz Religiosa Brasileira e, dessa maneira, contribuíram para recalcá-la ainda mais no plano inconsciente. [...] A catequese do Protestantismo Missionário não foi capaz de desarraigar entre os seus adeptos os conteúdos advindos dessa religiosidade. Como já adiantamos, esses conteúdos advindos dessa religiosidade permaneceram no plano do inconsciente. [...] A Matriz Religiosa Brasileira, ao modo de uma corrente subterrânea [...] lenta e gradualmente eclodiu nas diversas modalidades de carismatismo e, a partir dos anos de 1960, provocaram profundas cisões... (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 44).

⁶ Nós distinguimos entre mística e misticismo como, por exemplo, Dreher (2004, p. 205). Basicamente, identificamos misticismo como espiritualidade que anula e nega a importância da colaboração do sujeito humano nos e para os processos religiosos que o envolvem.

Exemplos do meio do metodismo brasileiro são a fundação da Igreja do Avivamento Bíblico em 1946 por alguns seminaristas da Faculdade de Teologia e a fundação da Igreja Metodista Wesleyana em 1967 por pastores e leigos metodistas. Enquanto a primeira mantém em seu logo uma tocha acesa, encontramos hoje no logo da segunda, um coração abrasado.

Figura 1: Logo da Igreja do Avivamento Bíblico em 1946.



Figura 2: Logo da Igreja Metodista Wesleyana de 2005.



As duas igrejas oriundas da Igreja Metodista foram criadas ao redor da busca e da pregação da experiência do batismo no Espírito Santo como elemento essencial da experiência religiosa, ou seja, trata-se de uma marca clássica de pentecostalismo.

As razões que deram origem à Igreja basearam-se na doutrina do batismo com o Espírito Santo como sendo uma segunda benção para o crente [...] [e] na aceitação dos dons espirituais. [...] Quando usamos a terminologia "Wesleyana", queremos lembrar ao povo a experiência do coração abrasado pelo poder de Deus (IMW, 2009a).

Mesmo que, por um lado, a experiência do coração abrasado não se iguale à experiência do batismo no espírito de forma literal, a expressão "experiência do coração abrasado pelo poder de Deus", por outro lado, também não é claramente distinta. De fato, esta identificação mantém-se bastante popular nesta igreja. Assim, por exemplo, na página na internet da Igreja Metodista Wesleyana de Itaúna, SP: "No dia 24 de maio de 1738, numa pequena reunião, ouvindo a leitura de um antigo comentário escrito por Martinho Lutero, pai da Reforma Protestante, sobre a carta aos Romanos, John sente seu coração se aquecer". O texto é acompanhado pelo seguinte emblema do coração abrasado (Figura 3):



Figura 3: A Experiência do Coração Aquecido (abrasado), IMW, Itaúna, SP, 20117.

Na IMW, a experiência de Aldersgate de John Wesley é então vista como segunda bênção ou batismo no Espírito Santo⁸. Já nos anos 1980 e 1990, criouse um movimento de avivamento que também focou na experiência de Aldersgate, avivalista, porém, mais pentecostal; a partir da década de 1990, em alguns casos, até neopentecostal. Para evidenciar a relação entre a celebração do coração aquecido e um empoderamento tipo batismo do Espírito Santo, citamos, primeiramente, o pastor metodista J. Cabral e, depois, o bispo metodista *Richard* dos Santos *Canfield*.

Cabral, ordenado pastor pela Igreja Metodista, foi também, em 1967, um dos membros fundadores da Igreja Metodista Wesleyana. Porém, retornou à Igreja Metodista na década de 1980, quando declarou a experiência religiosa essencial de John Wesley e de cada metodista como experiência do "coração aquecido". Em um de seus artigos no jornal da igreja, "Aldersgate:

 $^{^7\,\}mathrm{Compare}$ com a figura 181. O coração é o mesmo.

⁸ Vale a pena ainda uma comparação com um movimento norte-americano parecido, os *Aldersgate Renewal Ministries*. Eles foram fundados na Igreja Metodista Unida, em 1977, como sucessor do *United Methodist Renewal Services Fellowship*, com uma relação fraternal com o movimento *Good News* (1967), fortemente vinculado com o Asbury Seminary. Este movimento dos EUA refere-se "à experiência de Aldersgate", enquanto o movimento brasileiro prefere a metáfora do coração aquecido e suas representações imagéticas.

principalmente um coração aquecido" (CABRAL, 2ª quinzena 05/1985, p. 1), ele se refere, inicialmente, a John Wesley como uma pessoa que teria tido um "coração [...] constantemente aquecido pelo Espírito Santo" e que poderia ser chamado assim um "místico prático", oposto à "frieza espiritual dos crentes" declarado pelo autor uma "obra de Satanás". Evidencia-se uma cosmovisão mais dicotômica. Wesley, o "homem sensível à ação do Espírito Santo", serve, segundo Cabral, como modelo de conquistador:

Foi o coração aquecido pela ideia do domínio que levou o jovem Alexandre [...] a construir um dos maiores impérios. [...] Foi o coração aquecido pela ideia da supremacia que levou Hitler a provocar uma guerra mundial. É tal experiência interior que leva os homens a conquistas e realizações de grandes coisas, boas e más. (CABRAL, 2ª quinzena 05/1985, p. 13).

Nota-se certa noção de ambiguidade quanto ao efeito de um coração aquecido. Cabral identifica a ação do Espírito com a "ideia do domínio", da construção de grandes impérios e "da realização de grandes coisas", mas distingue a ação do Espírito da "ideia da supremacia". Um "místico de ação" seria, para Cabral, então, um líder visionário que se destaca pela grandeza de sua visão [da conquista]⁹. Mas o que exatamente transforma um "homem sensível à ação do Espírito Santo" em um "místico prático" e, aparentemente, conquistador de terrenos que não pertencem a ele? Supomos que seja a experiência religiosa que Cabral levou a ser cofundador da Igreja Metodista Wesleyana: a experiência do batismo pelo Espírito Santo. Cabral, assim entendemos, não defende simplesmente o resgate da memória da experiência religiosa de John Wesley dentro de seu padrão anglicano-pietista-puritano, mas identifica o coração aquecido com o batismo no Espírito Santo. Assim, transforma John Wesley em um pentecostal anônimo. O fato de que Cabral, em meados da década de 1980, se tornou *ghostwriter* do bispo Macedo da IURD e o editor-chefe da Folha Universal, mostra que sua visão de grandeza ganhou agora um formato neopentecostal, que nós classificaríamos não mais como "mística da ação", mas um misticismo dicotômico radical¹⁰, no sentido da distinção entre Mystik e Mystizismus segundo o modelo de Dreher (2004, p. 205):

⁹ Apesar de que ele certamente se entendeu como um "homem sensível à ação do Espírito Santo", não percebeu como o uso do conceito "conquista" e os exemplos de Alexandre e Hitler – e não transparece no seu texto até uma admiração latente para o Hitler? – mostram uma total insensibilidade para com a história e a vida real.

¹⁰ A interpretação do próprio misticismo como "emigração daqueles sem poder" (ALVES, 1975, 165ss) e, diante do cientificismo moderno, como "reconquista da abertura em nossa percepção da realidade" (BERGER apud (ALVES, 1975, 165ss) parecem-me não aplicável a Cabral.

[...] reservando, para a primeira palavra, a possibilidade de síntese *de jure* com a religião e teologia cristãs, e identificando a segunda, nível metafísico, com o panteísmo acósmico, para o qual, a rigor, o mundo e o eu nada são, postulando-se uma síntese ou "confusão de substâncias" onde o divino devora o mundo e o eu humano.

O vínculo da criação da celebração anual do coração aquecido com uma experiência religiosa mais pentecostal transparece também nas memórias do Bispo Adriel Maia (2008, pp. 67-70) sobre as atividades do bispo Richard dos Santos Clanfield:

No final da década 80 havia na igreja três grupos: o grupo conservador (chamado tradicional); o grupo ligado à Teologia da Libertação, que se identificava com o documento Plano para a Vida e a Missão [...] e o outro grupo, denominado "Coração Aquecido". Este último proclamava a necessidade de uma experiência de avivamento e santificação. [...] Com a divulgação do Primeiro Encontro de Avivamento e Santificação houve um mal-estar... [...] O evento, realizado em outubro de 1987, foi muito esperado e tivemos bispo Richard como preletor e apoio de sua equipe da Sexta Região. Em suas ministrações, o bispo apontou o significado do batismo no Espírito Santo e declarou: 'nosso grande desafio é o desafio do amor... [...] o batismo de Espírito Santo é o batismo do amor... há um grande perigo... o perigo de se perderem nas considerações de terminologias.... prefiro fundamentar a minha mensagem no seguinte tema: Experiência do Espírito Santo [...] A plenitude do Espírito Santo cristaliza-se em diversos caminhos na vida pessoal [...], em seus novos níveis de comunhão com Deus e com o outro, eleição de novos padrões de vida relacional de unidade e alijamento do individualismo, do isolamento e do espiritualismo'.

Percebe-se como nesta memória a promoção do batismo no Espírito Santo é claramente vinculado ao "grupo denominado "Coração Aquecido". O segundo aspecto é, porém, a tentativa de reler esta experiência como "batismo no amor", capaz de resistir ao "individualismo, isolamento e espiritualismo". Ao "espiritualismo" – uma expressão pouco usada – parece-nos corresponder ao "misticismo" acima já mencionado. Segundo o bispo Richard, o avivamento promove "vida relacional de unidade e alijamento do individualismo" ou conforme o bispo Adriel (2008, p. 69) afirma no mesmo texto: "O movimento de avivamento [...] deve gerar um compromisso com a vida em Cristo Jesus. Encher-se da graça ou do Espírito Santo tem um preço: servir como servo". Em tudo, trata-se agora não mais do anúncio de uma experiência específica, mas de interpretar experiências dentro de uma perspectiva metodista mais tradicional, não focada no fenômeno da experiência em si, mas no seu resultado.

Podemos agora observar que a celebração do coração aquecido com data *ad quem* não antes de 1985, foi interpretada de forma controversa. Por um lado, observe-se uma tendência de celebrações do coração aquecido que envolvem a

Igreja Metodista, a Igreja Metodista Wesleyana e a Igreja Metodista Livre em conjunto (Figura 4):

Figura 4: Encontro da Celebração do Coração aquecido de 2005 em São Paulo, com a participação de três igrejas metodistas.



A imagem, um coração banhado em chamas, é parecida à imagem usada pela IMW. O efeito da participação de uma igreja pentecostal e duas igrejas da missão com tendências carismáticas, até pentecostais, em termos da significação do próprio evento é algo que não pode ser verificado de forma conclusiva. O processo está em andamento. Porém, dificilmente deve se esperar uma espiritualidade protestante clássica.

Outro exemplo é um cartaz de uma Celebração do Coração Aquecido de Petrópolis, RJ (Figura 5). Sendo uma celebração que juntava a membresia da IM e da IMW, o artista uniu os logotipos das duas igrejas.

Figura 5: Celebração do Coração Aquecido, Petrópolis, RJ.

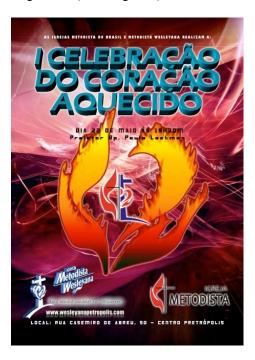
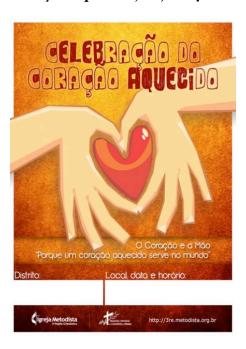


Figura 6: Cartaz da celebração do Coração Aquecido, SP, 2014.



Já uma interpretação distinta transparece em um cartaz da celebração de 2014. A frase do cartaz – "O coração e a mão: porque um coração aquecido serve no mundo" – articula a ênfase dada uma "mística prática" de serviço, o que se aproxima da leitura metodista da "imitatio [Christi]", articulada pelo lema da década de 1980 "Igreja Metodista, comunidade missionária a serviço do povo". A Figura 6, em outras palavras, reintegra a celebração do Coração Aquecido no discurso eclesiástico antes de 1987. Por outro lado, avançou o novo lema "O povo do coração aquecido" também já em direção de uma representação imagética: "Somos o povo do coração aquecido! Lendária autodefinição Metodista, fruto do testemunho da experiência que John Wesley teve com Deus" (IGREJA METODISTA DE SARANDI, 2008). A palavra "lendária" chama a atenção, por mostrar como o "coração aquecido" agora é literalmente entendido como parte de um tipo de "mito de origem". Isso, por sua vez, já ganhou a própria representação imagética (Figura 7).

Figura 7: Povo do coração aquecido - IM Palmas, TO, 2011.



Podemos, pois, observar que, no início da década de 1980, criou-se um discurso ao redor de uma metáfora anteriormente não empregada — Coração Aquecido — com uma dupla intenção e capacidade:

- Articular uma relação com uma "narrativa das origens" do movimento

 identificado com a experiência religiosa de John Wesley na Rua de
 Aldersgate em 24 de maio de 1738.
- Acordar ou uma experiência religiosa "contemporânea" o batismo no Espírito Santo – ou a ideia de uma segunda bênção na tradição das Igrejas da santidade.

No momento em que a celebração do coração aquecido foi transformada em celebrações anuais, primeiro de um movimento dentro da igreja, depois como celebração central de toda amembresia de uma região geográfica, acabouse criando um novo ritual para articular uma identidade religiosa considerada essencial – no sentido de uma marca confessional – para todos.

A FESTA DA DONA SUSANA

A Festa da Dona Susana era uma proposta de celebração anual criada em 1999 (IGREJA METODISTA, 1999). Ela foi promovida por dois setores da igreja: a federação das mulheres e a ação social. Basicamente, consistia em criar uma festa ou um evento educativo-filantrópico, para:

- Arrecadar recursos para a ação social da igreja nacional em regiões missionárias e para as igrejas locais que promoveram a festa. A proposta envolveu os aspectos discursivo e imagético.
- Lembrar o papel de Susana Wesley na educação e no aconselhamento de seus filhos e filhas, inclusive, John e Charles Wesley, e destacar a importante contribuição das mulheres metodistas para a igreja e a sua missão.

O que deveria ter dado certo deu muito errado: o projeto foi logo amplamente hostilizado por indivíduos e setores da igreja que estavam vendo a introdução de uma santa metodista, o que representaria nada menos do que uma "prática católica". Isso, por sua vez, causou por parte das[os] idealizadoras[es] do projeto reações entre perplexidade e profunda irritação. O que tinha ocorrido? Para responder esta pergunta comparamos, primeiro, os bótons das campanhas de 1999 (Figura 8), 2000(Figura 9), 2003(Figura 10) e 2005 (Figura 11)¹¹. Depois, as capas das campanhas de 1999 e de 2003 a 2005 e, finalmente, passagens das editorias desses cadernos.

Figura 8: Festa da Dona Susana, 1999 [Logo da campanha].



Figura 9: Festa da Dona Susana, 2000 [Logo da campanha].



Figura 10: Festa da família metodista, 2003 [Logo da campanha].



Figura 11: Festa da família metodista, 2004 e 2005 [Logo da campanha].



¹¹ Os bótons de 2004 e 2005 são idênticos.

Iniciamos com os bótons, que se distinguem da seguinte maneira:

- *Modifica-se a iconografia*: desaparecem John Wesley como criança e Susana Wesley como educadora (1999, 2000) e aparece uma mão com três figuras acima dela que, supostamente, compõem uma família (2003, 2004, 2005);
- *Modifica-se o texto*: desaparece Mãe do metodismo (1999), "Orando e promovendo a missão" (2000), e surgem, primeiro "uma festa da família metodista" (2003) e, depois, "A festa da família metodista" (2004, 2005);
- *Mantém-se o nome "Susana Wesley"*, porém de forma deslocada: acima (1999), abaixo (2000), à esquerda acima (2003) e à direita abaixo e invertida (2004 e 2005).

Resumindo, primeiro, apaga-se a ideia da "Mãe do Metodismo", depois da mãe de John Wesley e, finalmente, sobrepõe-se "A festa da família Metodista", a "Susana Wesley". Contudo, também, "uma festa da família metodista". Aparece a palavra "festa", porém, desvinculada de Susana Wesley e relacionada com a família metodista e, de forma ainda mais intensa, depois de 2003. O boton aparece mais uma vez em 2010, na Revista da Ação Social (Figura 12). Agora, o logo é plenamente subordinado à questão da Ação Social e integrado no título da revista.

Figura 12: Título da Revista da Ação Social, 2010, capa.



O termo "festa" é agora mais esvaziado – lemos "Família metodista em festa" em vez de "A festa da família metodista" ou até "Uma festa da família metodista. "Susana Wesley" é substituída por "Igreja Metodista". Em termos iconográficos, parece uma citação confusa – o que tem uma ação social a ver com "estar em festa" – explica um comentário à página 5: "A 'Oferta da ação

social' surgiu como 'Festa Susana Wesley'". Na capa, então, por um lado, cita-se o antigo logo, por outro lado, elimina-se, por fim, "Susana Wesley".

A constelação de uma mulher sentada com um livro nas mãos com um menor em pé na sua frente é iconograficamente um tema conhecido na iconografia cristã. Trata-se do retrato de Maria, sendo educada pela sua mãe, Santa Anna (Figura 13). Esta veneração iniciou no século VI e culminou nos século XV e XVI.

Figura 13: Ensinando a criança [cerca 1875].



Figura 14: Brasão de Calvino, Anuário da IPI, 2009.



Esta composição de figuras – adulto, criança e livro – tem então também um pano de fundo confessional, no mínimo, para pessoas que conhecem a cultura católica. E não totalmente por acaso nós, os protestantes, não estabelecemos imediatamente esta ligação. Porém, uma orientanda católica nossa, senhora Claudinéia Cássia Genoveze, "vi" esta relação numa estante, sendo ela profundamente enraizada na cultura católica. Quando apareceu a cena de "Santa Ana ensinando Maria", no século XII, ela representava uma revolução educacional, o ensino para meninas. Será que isso foi a razão pela citação desse imaginário? Afinal, Susana Wesley era também considerada uma educadora nata e, no mínimo, mãe de um grande homem religioso. Porém, nas reações aparentemente prevaleceu mais a rejeição da relação entre a festa religiosa, uma Santa – Ana – e a própria Maria, não a memória de um avanço educacional.

A partir de 2003 trocou-se a imagem da mãe ensinando o filho, pela família acima de uma mão. Esta imagem lembra o brasão de Calvino composto por uma mão com um coração acima, tema conhecido no Brasil (Figura 14). Na iconografia cristã, a mão pode representar "a mão de Deus" ou uma mão humana. Até na iconografia renascentista, a mão de Deus é sempre retratada saindo de uma nuvem, sendo ela relacionada ao Céu, a morada de Deus. No caso da Figura 14, isso pode significar o oferecimento humano do coração "com suas próprias mãos, ou a colocação desse coração na mão de Deus. Esta questão parece-nos mais óbvia na iconografia do boton de 2003. Aqui, deve-se tratar da mão de Deus que lança a família metodista para a missão.

Num segundo passo, precisamos investigar as capas das campanhas de 1999 (Figura 15) e de 2003 a 2005(Figuras 16 a 18). ¹²Aqui é importante o texto adicional, que se junta à mensagem dos bótons.

Figura 15: IM. Caderno de campanha, capa, 1999.



Figura 16: IM. Caderno de campanha, capa, 2003.



Em 1999 (Figura 15), aparece "Festa da Dona Susana – Orando e promovendo a missão". Em 2003 (Figura 16), domina "Orando e promovendo a missão", porém, mantém-se "Manual da Festa 2003"

¹² A campanha foi lançada em 1999 e é mantida até hoje. Dos cadernos de 2000 e 2001 temos somente o logo de 2000. Em 2006, no Concílio Geral da Igreja Metodista, o setor autônomo da ação social foi eliminado e criada uma única secretaria para as quatro secretarias anteriores

Figura 17: IM. Caderno de campanha, capa, 2004.

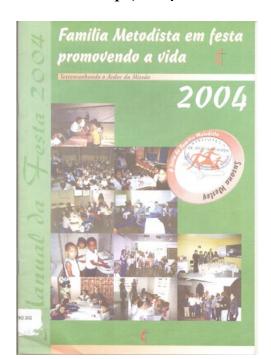
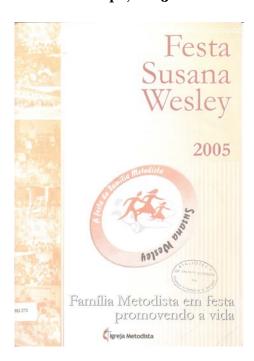


Figura 18: IM. Caderno de campanha, capa, 2005.



Em 2004 (Figura 17), surge "Família metodista em festa, promovendo a vida", ao lado de "Manual da festa". Em 2005 (Figura 18), "Festa da Susana Wesley" ao lado de "Família metodista em festa". Aparece, então, em todas as capas, a palavra "festa"; em dois casos (1999 e 2005), diretamente relacionada com Susana Wesley. Abrindo o caderno de 2003, lemos no editorial: a "[...] Coordenação Nacional de Ação Social alegra-se de muito com o fato de promover a 5ª Festa Susana Wesley, uma Festa da Família metodista" (IGREJA METODISTA, 2003, p. 2). Como isso se repete nos dois anos seguintes (IGREJA METODISTA, 2004, p. 3; 2005, p. 3), a diferença entre "Uma festa..." (3x no caderno, 1x no bóton), "A festa de" (2 x nos bótons) e "em festa" (1x na capa) representa toda ambiguidade do processo. "A festa de" pode ter um sentido exclusivo (á única festa de ...) ou universal (a festa de todos...), "em festa" foca mais em um estilo, eventualmente, próximo a uma celebração religiosa. Porém, a designação "Festa [da] Susana Wesley" acabou sendo, pontualmente, duradora¹³.

_

 $^{^{13}}$ Ver a página de Internet da Igreja Metodista de Maringá (2014): "**História da Campanha** – um dos eixos da Igreja Metodista é a ação social desenvolvida em vários atos concretos, dentre eles, os trabalhos com crianças, indígenas, presidiários, sem-teto e pessoas em situação de risco. No final da década de 1990 surge a Campanha Nacional da Oferta para Ação Social, ou como era chamada - 'Festa da Dona Susana – orando e promovendo a missão' ", mas quem é Dona Susana e por que a festa?' ."

"O que tinha ocorrido?", isso era a pergunta inicial do segundo capítulo. Em detalhe, os elementos que bótons, capas e texto apresentaram, eram culturalmente já ocupados:

	Católico	Metodista	
Festa	,	•Celebração do culto dominical •Aniversário da igreja	
Relação festa – santo[a]	Festas de Santos[as] Dia da transverberação do	 Festa da Dona Susana Festa [de] Susana Wesley Celebração do coração aquecido [de John Wesley] 	
Imagem do[a] santo[a] é destacada	, ,	•Geralmente, não; porém, observe a figura 3.	
Citação de um padrão imagético	A Santa Anna ensinando Maria	•Susana Wesley ensinando Jesus.	

A combinação de "festa" com mais um nome (no caso, de Susana Wesley) em vez de "celebração" sem um nome (no caso, de John Wesley) parece ser um dos elementos de identificação. E isso, apesar de a Figura 3 mostrar que a iconografia popular pentecostal já não excluía mais categoricamente imagens de pessoas — o que pode sinalizar que uma nova iconografia protestante está se manifestando imperceptivelmente. Então, como lemos o fenômeno da aceitação e da aceitação do primeiro tipo de celebração — capaz até de reunir ao seu redor diversas denominações metodistas, sendo elas históricas e pentecostais — e a rejeição da outra?

Como sugestão de interpretação, propomos um entrelaçamento entre dois movimentos contraditórios:

- a necessidade de se aproximar da cultura dominante para criar uma noção do natural, adequado e favorável. Em outras palavras, uma igreja que atenda às massas e que seja identificada como culturalmente acolhedora; afinal, uma igreja brasileira;
- e a necessidade de se manter distinto da cultura dominante, para manter uma noção de algo especial, protestante, novo e

extraordinário, uma igreja que atende, por exemplo, à parte religiosamente séria da população.

Nesta dupla perspectiva, *Celebração do coração aquecido* e a *Festa [da Dona] Susana [Wesley]* se distinguem de forma diametral:

	Proximidade	Proximidade para	Imaginário
	para com a	com a matriz	"metodista"
	matriz religiosa	religiosa	
Celebração do coração aquecido	É atendida [misticista, religiocordis]	Escondida e despercebida	Representa uma celebração confessional metodista
Festa da Dona Susana	É atendida [festa popular]	Citada e criticada como incompatível com a própria confessionalidade	Parecido como uma celebração confessional católica

O a princípio mesmo fenômeno, a poderosa performatividade do rito e do símbolo causa então efeitos opostos. Enquanto as[os] idealizadoras[es] da *Celebração do coração aquecido* acolhem os benefícios do poder performativo de um rito e símbolo com raízes culturais profundas, sofrem as[os] idealizadoras[es] da *Festa [da Dona] Susana [Wesley]* uma forte reação iconoclasta, justamente por articular certa proximidade formal com a matriz religiosa brasileira. A proposta daqueles que acolhem com uma maior tranquilidade e liberdade o aspecto cultural e popular, a federação das mulheres metodistas e a secretaria da ação social são rejeitadas. Como resultado, a proposta original foi desarticulada. Aqueles, porém, que não se identificam com a matriz religiosa brasileira, seus ritos e símbolos, introduziram uma celebração com durador impacto na membresia metodista, por ser interpretada como celebração alternativa aos outros setores, considerados ecumênicos que, neste caso, quis dizer em primeiro lugar, abertos para o catolicismo.¹⁴

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como Wulf afirmou: não se aplica algo novo no campo religioso com impacto existencial sem recorrer ao formato de festas e celebrações específicas

¹⁴ O argumento principal para justificar a retirada da Igreja Metodista da CONIC era a presença de representantes da Igreja Católica.

ou de ritos como dinâmicas de incorporação. Experiências existenciais são também experiências corporais.

Para nosso estudo isso significa que a mera proposta de criar estas duas celebrações partiu de uma primeira intuição certa: quer-se introduzir, resgatar ou vitalizar algo no campo religioso para um grupo maior, mais popular e, especialmente, novo na instituição; procura-se "citar" ou "sincronizar-se com" aquilo que se chama a matriz religiosa ou a religiosidade mais popular.

Quanto ao protestantismo brasileiro, no caso, o metodismo, porém, há um elemento contraditório que não pode ser ignorado e que explica a rejeição da *Festa da Dona Suzana* e a aceitação da *Celebração do coração aquecido*: no momento que esta proximidade fica evidente, é ainda mais abertamente citada e aplicada à própria denominação; ela é rejeitada por uma parcela significante da igreja. Para ser aceita, a celebração precisa ser descrita como expressão genuína da própria denominação e original no sentido de alternativa à matriz religiosa brasileira.

Porém, o mero fato da existência da proposta da *Festa Susana Wesley* na forma como ela foi feita, articula também mudanças no protestantismo e metodismo brasileiro mais favoráveis a uma inculturação aberta e consciente. O protestantismo e, junto a ele, o metodismo, são mais complexos e diversos do que o resultado que essa investigação, num primeiro olhar, aparentemente aponta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Petrópolis, Vozes-Koinonia, 2003.

BRUCE, Dickson D. **And they all sang Hallelujah.** Plain-folk Camp-Meeting Religion 1800-1845. Knoxville: University of Tennessee Press, 1974.

DREHER, Luis Henrique. A mística protestante em sua expressão alemã. In: **No limiar do mistério:** mística e religião. Faustino TEIXEIRA (org.). São Paulo, SP: Paulinas, 2004, p. 205-228.

FREEDBERG, David. **The power of images**: studies in the history and theory of response. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

FROST, J. William. "Part V: Christianity and Culture in America". In: KEE, Howard; ALBU, Emily; LINDBERG, Carter; ROBERT, Dana L. eds.). Christianity: A Social and Cultural History, 2nd ed. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1998. p. 387-524.

HEMPTON, David. Methodism: Empire of the Spirit. New Haven: Yale U.P., 2005.

HOUTEPEN, Anton. "The Dialectics of the Icon: A Reference to God?" In: ASSELT,

Willem van et AL (Eds). Iconoclasm and iconoclash: the struggle for religious identity. Brill, 2007, p. 49-74. IGREJA METODISTA. Festa da Dona Susana. São Paulo: Sede Nacional, 2000. . **Festa da Dona Susana**: orando e promovendo a missão. São Paulo: Coordenação Nacional de Ação Social, 1999. 46 p. . **Festa da Dona Susana**: orando e promovendo a missão. São Paulo: Coordenação Nacional de Ação Social, s.d. 46 p., il. . Festa Susana Wesley, uma festa da família metodista: manual da festa 2003 - orando e promovendo a missão. São Paulo: Cedro, 2003. 24 p., il. . **Festa Susana Wesley**: família metodista em festa promovendo a vida: manual da festa 2004-testemunhando o ardor da missão. São Paulo: Colégio Episcopal da Igreja Metodista, 2004. 19 p., il. LESTER, Ruth. A Little Heaven Below: Worship at Early Methodist Quarterly Meetings. Nashville, TN: Kingswood Books, 2000. MORGAN, David. Visual piety: a history and theory of popular religious images. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press, 1999. MORGAN, David. The look of the sacred. In: The Cambridge Companion to Religious Studies. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p.296-318. RENDERS, Helmut. A tradução do livro católico O coração do ser humano, de J. E. Gossner (1812), pelo presbiteriano A. Jensen (1914): promoção de um imaginário católico ou sua releitura protestante?. Estudos de Religião, São Bernardo do Campo, SP, vol. 26, n. 43, p. 77-105 (jul./dez. 2012a). Disponível em: https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article /view/3012/3272>. Acesso em: 04 dez. 2013. . As origens do livro emblemático O coração do ser humano (1812) de Johannes Evangelista Gossner: continuidade e releituras da religio cordis nos séculos 16 a 19. Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, vol. 29, p. 65-78 (set./dez. 2012). Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp /article/view/422/484>. Acesso em: 04 dez. 2013. .Einen anderen Himmel erbitten wir nicht. Urchristliche Agapen und methodistische Liebesfeste. Stuttgart: Medienwerk der Evangelischmethodistischen Kirche, 2001. 146p [Tradução do título: Não pedimos outro céu. Ágapes no cristianismo primitivo e festas de amor metodistas . O "coração estranhamento aquecido" e a "santidade de coração e vida" de John Wesley, vistos a partir das diversas formas da religião do coração da sua época. In: SOUZA, José Carlos de; RENDERS, Helmut. Experimentar Deus hoje: a propósito de 275 anos da experiência religiosa de John Wesley. São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2014, p. 21-51. . Raízes, projetos, mentalidades e perspectivas da religião "cordial" do Brasil: uma viagem em busca da alma brasileira. Relatório de pós-doutorado (Programa de Pós-Graduação em Ciências de Religião UFJF). Juiz de Fora, MG:

Universidade Federal de Juiz de Fora, 2011b. 252p Disponível em:
http://www.academia.edu/attachments/31218594/download_file. Acesso em: 04 dez. 2013.

______. Religião wesleyana do coração e religião cordial brasileira: 'união mística' com a matriz religiosa brasileira ou porta para uma imersão cultural transformadora?. In: RENDERS, Helmut e SOUZA, José Carlos. **Teologia wesleyana, latino-americana e global:** uma homenagem a Rui de Souza Josgrilberg. São Bernardo do Campo: Editeo, 2011b, p. 181-198. Disponível em:
http://www.academia.edu/attachments/31075222/download_file. Acesso em: 04 dez. 2013.

_____. Somos deste mundo: imaginário religioso e ação social. In: RENDERES, Helmut et al. **Sal da terra e luz do mundo: cem anos Credo Social Metodista**. São Bernardo do Campo: Editeo, 2009, p. 89-113. Disponível em:
http://www.academia.edu/attachments/31075188/download_file. Acesso em: 04 dez. 2013

WULF, Christoph. **Homo pictor**: imaginação, ritual e aprendizado mimético no mundo globalizado. São Paulo: Hedra, 2013.

WULF, Christoph; KAMPER, Dietmar. (Org.) **Logik und Leidenschaft:** Erträge historischer Anthropologie. Berlin: Reimers, 2002. [Lógica e paixão: Contribuições da antropologia histórica].

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

IGREJA METODISTA DE MARINGA. "22/08/2013 - Campanha Nacional de Oferta para Ação Social." In: **Noticias**. 22 mar. 2013. Disponível em: http://ingainformatica.com.br/metodista/www/site/noticia/543. Acesso em: 21 ago. 2014.

IGREJA METODISTA. **Revista da Ação Social**. São Paulo: Editora Cedro, 2010. Disponível em: . Acesso em: 21 ago. 2014.">http://issuu.com/saf_nacional/docs/revista_de_acao_social#>. Acesso em: 21 ago. 2014.

Recebido em 15/10/2014 Aprovado em 13/11/2014