

**QUADRILÁTERO WESLEYANO:
CONSTRUÇÃO HISTÓRICA, IMPORTÂNCIA
HERMENÊUTICA E RELEVÂNCIA PARA
A COMUNIDADE EVANGÉLICA**

Vinicius Couto

QUADRILÁTERO WESLEYANO: CONSTRUÇÃO HISTÓRICA, IMPORTÂNCIA HERMENÊUTICA E RELEVÂNCIA PARA A COMUNIDADE EVANGÉLICA

Vinicius Couto¹

RESUMO

O presente ensaio discute o desenvolvimento histórico do Quadrilátero Wesleyano, perpassando pelo uso da tradição, razão e experiência em escolas diferentes, como o catolicismo, luteranismo, anglicanismo e metodismo. No entanto, este artigo se preocupa com a seguinte problematização: esse método hermenêutico é relevante para o movimento evangélico? Nossa hipótese é que sim, sobretudo, quando pensamos nos axiomas da experiência e do contexto. Os objetivos específicos desta pesquisa são cinco: (1) apresentar a transição metodológica do catolicismo para o protestantismo na reforma luterana; (2) apontar os caminhos de releitura da tradição anglicana e como isso abriu novos horizontes para o metodismo; (3) distinguir as especificidades do modelo quadrilateral na perspectiva de Albert Outler; (4) entender como o axioma “criação” passou a fazer parte da proposta do quadrilátero com iniciativas de teólogos brasileiros; e (5) destacar a inserção axiomática do “contexto” na teologia brasileira e analisar a relevância do método para o evangelicalismo brasileiro. Trata-se de uma pesquisa qualitativa e a fazemos a partir da metodologia exploratória, recorrendo a documentos e bibliografias, analisando as narrativas dos principais estudiosos do assunto em fonte primária. Acreditamos que o presente artigo seja importante para o diálogo mais amplo entre os evangélicos e que possa contribuir para o conhecimento histórico do desenvolvimento do Quadrilátero.

¹ Pós-doutor em Educação, Artes e História pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), Mestre em Teologia pela Faculdade Batista do Paraná e Mestre em Educação pela UESP; Teólogo e Historiador.

INTRODUÇÃO

O Quadrilátero Wesleyano é um método de fazer teologia que inter-relaciona as “Escrituras” com a “Tradição”, “Razão” e “Experiência”. Apesar de carregar a nomenclatura do clérigo anglicano John Wesley (1703-1791), essa metodologia não é elaboração sua, mas desenvolvimento do metodismo do século XX. Na prática, esse método já era utilizado amplamente pelos teólogos, sobretudo os sistemáticos, ao discorrerem sobre as fontes da teologia, ainda que não usassem a nomenclatura em questão. O quadrilátero foi abrasileirado com a inserção de outros dois axiomas, a saber: “Criação” e “Contexto”, passando a ser um pentálátero wesleyano.

14

Acreditamos que esse método teológico tem relevância para as comunidades evangélicas, principalmente no que tange à noção de “Experiência”. Mas, o que queremos dizer quando falamos de evangélicos? Esse termo está inflacionado no Brasil. O termo nasceu no contexto do reavivamento do século XVIII, o Primeiro Grande Despertar, que atingiu o Reino Unido e as colônias inglesas na América do Norte. Esse mover foi caracterizado por uma série de práticas, hábitos e oposições que estavam em direção muito similar à do pietismo alemão, que buscava uma renovação interior, a participação mais efetiva dos leigos, menos valor ao clericalismo e ao formalismo e mais democratização das Escrituras.

Em inglês, duas palavras estão relacionadas ao sentido que discutimos, a saber, *evangelical* (evangélico) e *gospel* (evangélico / evangelho). As duas palavras vêm do grego *euangelion*, que diz respeito à ideia de *boas novas*. Nesse sentido, Mark Noll (2003, p. 13) destacou que “a religião ‘evangélica’ [*evangelical*] sempre foi a religião ‘evangélica’ [*gospel*], ou religião centrada nas ‘boas novas’ de salvação trazidas aos pecadores por Jesus Cristo”.

No período da Reforma Protestante, “evangélico” era um verbete intercambiável para quem aderira às doutrinas protestantes emergentes, tais como a justificação pela graça mediante a fé (e não pelas obras), a suficiência de Cristo para a salvação (a despeito da mediação de outras pessoas como Maria e os santos), o sacrifício definitivo de Cristo em sua morte expiatória (ao invés do sacrifício da missa) e a autoridade plena das Escrituras como regra de fé e prática (em contraste com a tradição católica). Noll (2003, p. 14) confirma esse dado, afirmando que “no século XVI, contudo, as diferenças eram tão fortes que ‘evangélico’ tornou-se virtualmente sinónimo de ‘protestante’”.

Como explicar, portanto, quem são os evangélicos? De acordo com Bebbington (1989, p. 3), a teologia do evangelicalismo que nasceu no Reino Unido pode ser resumida num quadrilátero composto por: (1) *conversionismo*, isto é, a crença fundamental de que vidas precisam ser mudadas pela graça de Deus por meio da fé e sujeição a Cristo; (2) *ativismo*, demonstrando que, embora a salvação não seja *pe-las* obras, é *para* as obras, reforçando a expressão do evangelho em esforço; (3) *biblicismo*, ou seja, uma consideração particular pela Bíblia, de que ela é regra de fé e prática; e, finalmente, (4) *crucicentrismo*, uma ênfase no sacrifício de Cristo na cruz, reforçando a obra expiatória e transformadora de Jesus por meio dos benefícios da expiação.

Diante de tais informações, o presente ensaio está desenvolvido da seguinte forma: começamos trazendo uma abordagem histórico-descritiva da formação do Quadrilátero Wesleyano, explicando suas origens no Trilátero Luterano, a apropriação contextual no anglicanismo por meio de Richard Hooker (1554-1600), a proposta do metodista estadunidense Albert Outler (1908-1989) e as releituras brasileiras com as inserções dos axiomas “Criação” e “Contexto”. Finalmente, o artigo discute a relevância desse método para as comunidades evangélicas.



1. O TRILÁTERO LUTERANO: DE UMA HERMENÊUTICA CATÓLICO-ROMANA PARA UMA HERMENÊUTICA PROTESTANTE

O termo “Quadrilátero Wesleyano” foi cunhado pelo teólogo metodista Albert C. Outler (1908-1989) em 1964 e refere-se a uma metodologia hermenêutica a qual entende que a grande tradição cristã, a razão e a experiência servem como auxiliares para a interpretação da Escritura. Todavia, antes de entrar nos detalhes quadrilaterais, faz-se necessário compreender os movimentos antecedentes que prepararam o caminho para que este teólogo metodista tivesse desenvolvido esta ideia. Os movimentos predecessores remontam às fontes de autoridade em Lutero (1483-1546) e à adaptação anglicana desse modelo luterano por Richard Hooker (1554-1600). A seguir, o texto se ocupa de apresentar esses desdobramentos.

A Reforma Protestante aconteceu num contexto em que a Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) cria, e ainda crê, que a fonte primária para a interpretação das Escrituras é a própria Igreja, representada pelo magistério eclesiástico e pela grande tradição. De acordo com a teologia oficial católica, a “*Sagrada Tradição* [...] ‘transmite integralmente aos sucessores dos apóstolos a Palavra de Deus confiada por Cristo Senhor e pelo Espírito Santo aos apóstolos para que, sob a luz do Espírito de verdade, eles, por sua pregação, fielmente a conservem, exponham e difundam’” (Catecismo, 1999, p. 35). Além disso, o documento ainda afirma que “o ofício de interpretar autenticamente a Palavra de Deus escrita ou transmitida foi confiado unicamente ao Magistério vivo da Igreja”, isto é, “aos Bispos em comunhão com o sucessor de Pedro, o Bispo de Roma” (Catecismo, 1999, p. 36).

No período em que ocorreu a Reforma, o escolasticismo católico foi fortemente influenciado pela filosofia aristotélica e, portanto, pela ideia do uso da razão. Assim, pelo exercício das faculdades racionais e por meio da revelação

natural, entendia-se ser possível que o ser humano chegasse à verdade espiritual, isto é, ao Deus trino. Ainda hoje, a ICAR pensa do mesmo modo: “Deus [...] pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão humana”, a qual pode “chegar com suas forças e lume naturais ao conhecimento verdadeiro e certo de um Deus pessoal, que governa e protege o mundo com sua Providência” (Catecismo, 1999, p. 24) e “mediante a razão natural, o homem pode conhecer a Deus com certeza” (Catecismo, 1999, p. 27).

Na teologia católica, a fé não se opõe à razão e vice-versa. Não ocorre desarmonia porque “se a pesquisa metódica, em todas as ciências, proceder de maneira verdadeiramente científica, segundo as leis morais, na realidade nunca se oporá à fé” (Catecismo, 1999, p. 53). Deste modo, a razão é um instrumento natural de Deus que possibilita o ser humano, de forma autônoma, a chegar ao conhecimento legítimo das questões espirituais, podendo haver iniciativa e consequente decisão humana, visto que a queda adâmica não gerou incapacidade espiritual, mas algum tipo de enfermidade.²

Na contramão das premissas católico-romanas, Lutero entendeu que a interpretação não pode estar sob o monopólio do Magistério Católico, ou seja, na exclusividade do Papa, cuja infalibilidade é inexistente, visto ser ele um homem caído e corrompido pela queda adâmica como qualquer outro ser humano, uma vez que os efeitos lapsários de Adão foram de abrangência universal e de solidariedade por parte da raça humana, afinal, “não há um justo sequer” (Rm 3:10) e “... a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram” (Rm 5:12).

2 Esse posicionamento está alinhado com as ideias de João Cassiano (360-475), que propôs uma visão dialética das proposições agostiniana (após a queda o ser humano está morto espiritualmente) e pelagiana (não houve nenhum dano à imagem de Deus após a queda, de modo que o ser humano está neutro espiritualmente), defendendo que a imagem divina não foi perdida, mas adoentada com a queda, de maneira que o ser humano ainda está apto a tomar iniciativa espiritual. O *catecismo* católico diz que por meio do “mundo”, isto é, da revelação natural, “pode-se conhecer a Deus” (p. 23) e com o uso da razão (inteligência e ciência), “o homem se interroga sobre a existência de Deus” e pode, em última instância, concluir que “sua alma não pode ter origem senão em Deus” (p. 24).

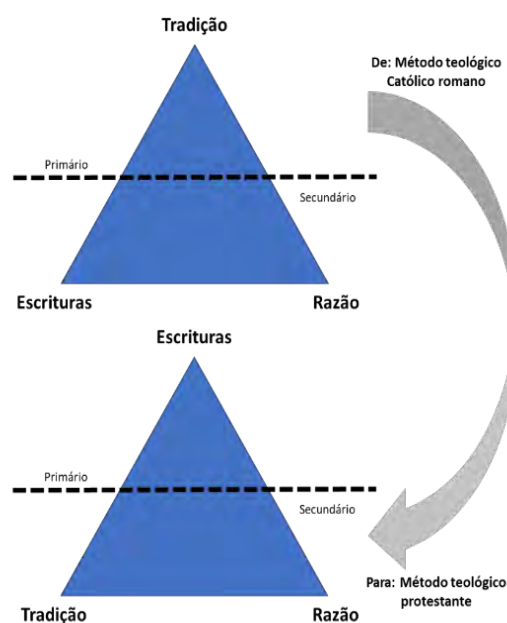


Ao contrário da ICAR, Lutero entendia que, como efeito direto da queda, o ser humano permaneceu um *animal rationale* (animal racional), porém, *habens cor fingens* (com um coração que inventa imagens) (Bayer, 2007, p. 124). A razão permaneceu no ser humano mesmo após a desobediência de Adão. Entretanto, foi obscurecida e escravizada pelo pecado. Por isso, os descendentes de Adão possuem uma consciência *racional* e uma consciência *utópica*. A primeira diz respeito ao senso de cientificidade com a qual o ser humano lida com o mundo e a segunda tem a ver com o mundo imaginário da mente humana, isto é, de como há uma sincronia entre passado e futuro (Bayer, 2007, p. 124-125). Sendo assim, quem poderá confiar cegamente num ser humano?

Na perspectiva luterana, portanto, ao invés de a interpretação estar sujeita a uma pessoa que foi ordenada a uma posição especial, há uma compreensão de que o sacerdócio é, na verdade, de todos os santos, isto é, de todos os crentes. Desta forma, o reformador alegou que “inventou-se que o papa, os bispos, os sacerdotes e os monges sejam chamados de estamento espiritual”, contudo, “isso é uma invenção e fraude muito refinada” e ninguém deve se intimidar com isso “pela seguinte razão:

Todos os cristãos são verdadeiramente de estamento espiritual, e não há qualquer diferença entre eles a não ser exclusivamente por força do ofício” (Lutero, 2015, vol. 2, p. 282). Por isso, ele reorientou as fontes de autoridade, dando primazia às Escrituras e subordinando as fontes secundárias (tradição e razão) à Palavra divina. Tal transição metodológica é representada na figura a seguir

Figura 1: Metodologia teológica em transição: do catolicismo para o protestantismo



Fonte: Couto, 2019b, p. 28

Este tripé de fontes de autoridade ficou conhecido como “trilátero luterano”. A Escritura, ao invés de ser interpretada pelo monopólio do magistério católico, *sui ipsius interpres* (interpreta a si mesma), não cabendo uma interpretação própria, ao bel prazer de ninguém (Lutero, 2015, vol. 2, p. 402). Com isso, Lutero estava admitindo que há um sentido original no texto sacro e que é tarefa, portanto, do intérprete buscar tal significado por meio de uma séria exegese (análise gramatical), dentro de seu contexto imediato (Lutero, 2015, vol. 2, p. 414).

A tradição, por sua vez, não deveria ser excluída.³ Ao invés disso, sua validade precisa estar subordinada à Escritura. Se algum pai eclesiástico disser algo que contradiga a Palavra divina, então tal proposição não deve ser levada em conta. Contudo, o que está em harmonia com a Palavra de Deus, pode ser usado para apoiar algum ponto doutrinário⁴. A razão, como já vimos, permanece no ser humano e é importante para o exercício científico do conhecimento. Por meio dessa faculdade humana concedida pela graça divina, é possível investigar e conhecer o pano de fundo histórico-cultural do texto bíblico.

2. RICHARD HOOKER: UMA HERMENÊUTICA PROTESTANTE NO ANGLICANISMO

Desde o século XIII, a Europa passava por uma mudança de paradigma no sentido comportamental, filosófico e epistemológico. Essa mudança foi chamada de Renascença.

3 Alguns autores colocam o trilátero luterano como Escritura, Razão e Experiência. Não se deve confundir essa experiência com algo sensório, que remete aos sentidos, como ocorre no item adicionado por Outler no quadrilátero wesleyano. A experiência, no trilátero luterano, diz respeito à maneira como, pessoal e corporativamente, os pais eclesiásticos interpretaram corretamente as Escrituras. Em outras palavras, trata-se da Tradição. Por isso, para evitar confusão conceitual, optei por usar Tradição em detrimento de Experiência. Cf. Koivisto, 2009, p. 164.

4 Criticando o sacerdócio exclusivo do clero católico, Lutero apelou para a própria patrística, questionando: “Qual dos antigos pais asseverou que com tais palavras foram ordenados os sacerdotes? De onde nos vem, pois, essa nova interpretação?” (Cf. Lutero, 2015, vol. 2, p. 414).



Dentre os ideais que marcaram esse período, vale destacar o humanismo, cujo lema era *ad fontes* (retorno às fontes). Tem sido consensual entre os historiadores do cristianismo que, esse senso crítico de retornar às fontes remotas e de questionar a validade das informações foi, ao lado da revolução da imprensa, um dos fatores preponderantes para que ocorresse a Reforma Protestante.

Por isso, a Renascença foi dando lugar a uma cultura mais intelectual, racionalista, progressista e otimista, que culminou com o Iluminismo, que acentuou estes itens e ainda acrescentou outros como a tolerância, liberdade e fraternidade, dentre outros. O Iluminismo é difícil de precisar uma datação. Alguns estudiosos preferem o ano de 1637, quando Descartes (1596-1650), considerado o pai do racionalismo, declarou a frase *cogito, ergo sum* (penso, logo existo). Outros preferem a publicação da obra *Principia Mathematica*, em 1687, cuja autoria é de Isaac Newton (1643-1727) (Oustram, 2006, p. 12).

Obviamente que é impossível datar um momento exato na história no que diz respeito às mudanças de paradigmas. Normalmente os historiadores tentam encontrar algum evento significativo que ocorreu durante esse período característico. Tendo isso em mente, é preciso considerar que entre a Renascença e o Iluminismo, semelhanças muito grandes ocorreram, especialmente entre o final do século XVI, após o rompimento religioso entre catolicismo e protestantismo, e a primeira metade do século XVII. O racionalismo cartesiano não surgiu *ex nihilo* (do nada), mas foi fruto das elucubrações predecessoras. Nesse hiato entre os dois momentos históricos, já havia um tipo de racionalismo filosófico conhecido como neoplatonismo.

Uma vez que a Renascença buscava um retorno às fontes, houve grande interesse pelas obras desconhecidas de Platão (428/427 – 348/347 a.C.). O italiano Marsilio Ficino (1433–1499) foi o primeiro a traduzir essas obras do grego para o latim entre 1462 e 1469. Apesar disso, o neoplatonismo

foi um movimento que remontava ao século III d.C., quando Armênio de Sacas (175-242) fundou a escola alexandrina. Outro expoente importante foi Plotino (204-270), cujas obras foram traduzidas por Ficino entre 1484 e 1492, reforçando a coleção bibliográfica neoplatônica (Jones, 2005, p. 4).

Este neoplatonismo resgatado na Renascença buscava tanto o conhecimento intelectual como o contemplativo, entendendo que ambas formas cognitivas são veículos para se chegar à verdadeira felicidade. Na Inglaterra, eles ficaram conhecidos como os platonistas de Cambridge. Koffman explicou que estes se esforçavam para obter esse conhecimento por meio de uma purificação da razão e do governo da alma (Kauffman, 2009, p. 263). Outrossim, Cragg (1966, p. 42-43) elucidou que a razão era considerada a mais elevada faculdade natural humana e que apenas por meio dela seria possível obter o consenso no que diz respeito às verdades essenciais da religião.

Nesse contexto, Richard Hooker⁵ se envolveu em algumas polêmicas com os platonistas e com os puritanos. Em relação aos primeiros, ele defendeu que a compreensão humana opera em dois níveis: o “conhecimento sensível” e a “razão natural”. Este surge com a maturidade humana e pode ser desenvolvido por meio dos estudos científicos e até mesmo da experiência de vida. Aquele, é comum aos demais animais, ao passo que o outro difere os seres humanos dos animais. Trata-se de um conhecimento afetivo e emocional, que pode ser enganoso. Por isso, a razão é mais importante, visto que ela discerne entre a verdade e o erro, o bem e o mal. Os apetites (paixão, impulso, desejos, emoções, afetos etc) do conhecimento sensível querem controlar o ser humano e a Razão precisa subordinar estes impulsos. Entretanto, essa razão não está intacta, como no pelagianismo, ou enferma, como no cassianismo. Explicando a visão de Hooker a esse respeito, Jones (2005, p. 6) disse que “se a razão fosse irrestrita em seu desenvolvimento, os humanos amadureceriam rapidamente até a perfeição”.

5 Para maiores informações sobre Hooker, ver Kirby, 2005.



A segunda polêmica de Hooker foi com os puritanos. Eles acreditavam que a Bíblia era um livro que continha respostas específicas para todas as questões da vida. Essa prática pode ser mais apropriadamente mencionada como o que Champlin e Bentes (1991, vol. 1, p. 536) chamaram — claramente, não no mesmo sentido de Bebbington — de “bíblicismo”, isto é, a “insistência de usar a Bíblia para solucionar todos os problemas teológicos, morais e filosóficos, ou, pelo menos, o uso da Bíblia para determinar o valor da verdade que há nessas questões”.

Na contramão do biblicismo puritano, Hooker aprovou o trilátero luterano com algumas pontuações importantes, isto é, de que as Escrituras são a fonte primária, mas diferentemente da maneira como o puritanismo exacerbado a enxergava; a tradição é uma fonte secundária, portanto, diferente da maneira como os católicos romanos a utilizavam; a razão, finalmente, também serve como fonte secundária, contudo, não da mesma forma que os platonistas entendiam. De acordo com Hooker (1841, vol. 1, p. 310), “as Escrituras usam a ajuda da Tradição e da Razão”.

No século XVIII, uma nova modalidade de racionalismo estava consolidada após a publicação, em 1624, da obra *De Veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili, et a falso* (A verdade, e sua distinção de revelação, probabilidade, possibilidade e falsidade), de autoria de Edward Herbert (1583-1648). Tratava-se do Deísmo, uma espécie de religião racionalista, um sistema filosófico-religioso que acreditava na transcendência divina, mas que rejeitava sua imanência. Neste sistema, Deus é o criador do universo, mas não interfere na criação, pois “os céus são os céus do Senhor, mas a terra, deu-a ele aos filhos dos homens” (Sl 115:16).

O Deísmo defendia que a oração era desnecessária e improdutiva, pois Deus não iria mudar nada, visto que a responsabilidade pela transformação da sociedade era exclusivamente do ser humano. Não obstante, o neoplatonismo dos

dias de Hooker não fora substituído ou eliminado nos dias de Wesley. Ao invés disso, fora absorvido pelo movimento iluminista dos *freethinkers* (pensadores livres). Esses platonistas defendiam que a realidade, ou a verdade, só poderia ser comprovada através das ideias, da intelectualidade, ou da razão (Tuttle, 1982, p. 70-72).

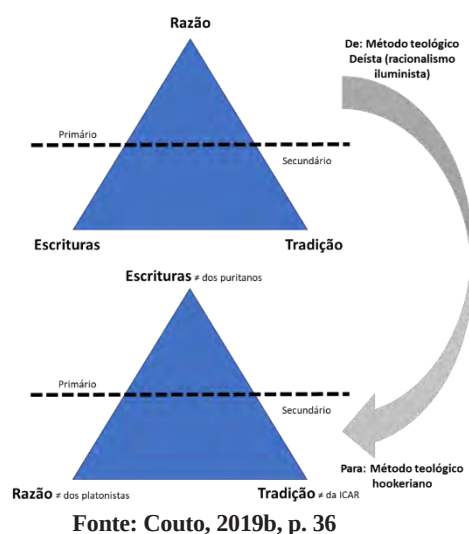
Thomas Woolston (1668-1733), que em 1729 publicou uma obra dizendo que os evangelhos eram uma coleção de absurdos e negando todo e qualquer milagre descrito nas Escrituras, foi um desses deístas contemporâneos de Wesley. Ele chegou a contrapor diversos deístas. Dentre eles, vale destacar sua crítica a Matthew Tindal (1657-1733), que cria na existência de Deus, mas ressaltava que a Bíblia era um livro falível e desnecessário para a cristandade, de modo que qualquer religião tinha seu valor e a razão deveria ser o guia dos seres humanos, ideias estas defendidas em sua obra *Christianity as old as creation* (O cristianismo tão antigo quanto a criação), publicada em 1730 (Tuttle, 1982, p. 34).

As recomendações hookerianas transcenderam sua geração. Samuel Wesley (1663-1735), por exemplo, que foi pai do avivalista e clérigo anglicano John Wesley (1703-1791), dizia que “todo aspirante ao clericalato seria bem-sucedido se seguisse Hooker” (Weeter, 2007, p. 28) em sua lista de fontes de autoridade. Deste modo, é razoável concluir que, a partir de toda influência familiar sofrida por seu filho, que o triátelero

que o trilátero luterano com as recomendações hookerianas eram aceitas na prática teológico-pastoral de John Wesley⁶ e sendo tal aceitação plausível, podemos ilustrar a metodologia teológica transitória neste tempo conforme a figura a seguir:

6 Sobre a influência paterna de John Wesley, ver Couto, 2018, p. 34-35; 58-59; 66; 82.

Figura 2: Metodologia teológica em transição



Apesar da razoabilidade desta hipótese de um trilátero luterano/hookeriano ser aceito por Wesley, o teólogo metodista Albert C. Outler desenvolveu um modelo um pouco mais amplo, que contou com o acréscimo da “experiência” como elemento complementar. A proposta de mudança geométrica (de um trilátero para um quadrilátero) teve acertos e questionamentos na própria tradição de Outler. Campbell (1991, p. 87-95), por exemplo, chamou o quadrilátero de “mito”. As ponderações sobre este ponto de vista estão descritas nas linhas seguintes.

3. ALBERT C. OUTLER: DE UMA HERMENÊUTICA PROTESTANTE PARA UMA HERMENÊUTICA WESLEYANA

24

Os escritores que abordam sobre as origens do “Quadrilátero Wesleyano” têm apontado que Albert C. Outler propôs esse modelo no prefácio de uma obra que o mesmo editou sobre a teologia de John Wesley, em 1964. Apesar desse apontamento, não consegui encontrar a ocorrência do termo “quadrilátero” em lugar algum da obra e tampouco “experiência” associada com “Escrituras”, “tradição” e “razão”. O texto que mais se aproxima (e que está na página referenciada pelos escritores), diz que Wesley fez uma “fusão teológica entre fé e boas obras, Escritura e tradição, revelação e razão, soberania divina e responsabilidade humana, redenção universal e eleição condicional, liberdade cristã e um regime organizado, a garantia do perdão e os ‘riscos de cair da graça’, pecado original e perfeição cristã” (Outler, 1964, p. iv).

É possível que se tenha interpretado a “revelação” da antítese com a razão como sendo a experiência. Ainda assim, fica difícil estabelecer essa relação quadrilátera a partir da citação, pois o objetivo do contexto imediato é relacionar diversos pontos da teologia que normalmente são paradoxais. De qualquer maneira, a origem do termo é aceita pela comunidade acadêmica como sendo outleriana.

Em 1985, o próprio Outler fez menção de ter sido o criador do termo e chegou até mesmo a confessar ter se arrependido a ter associado as quatro fontes com a figura geométrica de um quadrilátero:

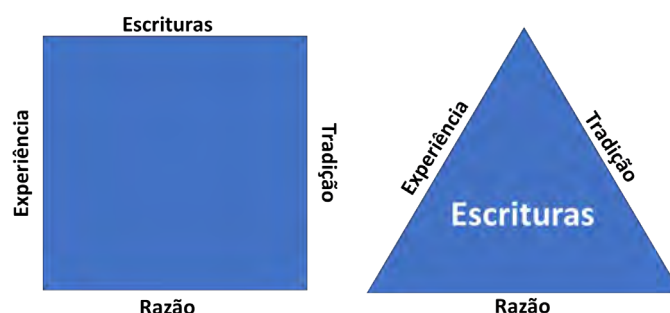
O termo “quadrilátero” não ocorre no corpus [textual] de Wesley - e, mais de uma vez, arrependi-me de tê-lo cunhado para uso contemporâneo, uma vez que ele foi amplamente mal interpretado. Mas se quisermos aceitar nossa responsabilidade de buscar *intellecta* para nossa fé, de qualquer outra forma que não um “sistema teológico” ou, alternativamente, uma declaração jurídica de “padrões doutrinários”, então este método de um conjunto de diretrizes quadrupla que recorre às Escrituras, tradição, razão e experiência, poderá ser mais promissor para um futuro evangélico e ecumênico do que já percebemos – por comparação, por exemplo, com o biblicismo, ou tradicionalismo, ou racionalismo ou empirismo (Outler, 1985, p. 16-17).

Este quadrilátero foi aprovado em 1968, quando a Igreja Metodista Episcopal se uniu com a Igreja dos Irmãos Unidos e tornou-se a Igreja Metodista Unida. Entretanto, uma das confusões ocorridas em torno da proposta quadrilateral, destacada por Outler, dizia respeito à má compreensão em torno da representação geométrica de um quadrilátero. Embora essa figura seja um polígono de quatro lados, as pessoas associaram-na com um quadrado, cujos lados são equivalentes. Isso trouxe a ideia errada de que as quatro fontes estariam em pé de igualdade. Contudo, as Escrituras são primárias e ulteriores na metodologia teológica wesleyana. Em 1988, em função desta representação não coa-



dunante com o princípio *sola Scriptura*, a Igreja Metodista Unida reformulou a imagem geométrica para um triângulo, cujo interior era preenchido pelas Escrituras, sinalizando seu caráter de fonte primária, ao passo que os lados diziam respeito às fontes secundárias (Thorsen, 1990, p. 71).

Figura 3: Alterações gráfico-visuais do quadrilátero na Igreja Metodista Unida



Fonte: Couto, 2019b, p. 39

Outro questionamento em relação ao quadrilátero teve a ver com a coerência do pensamento de Wesley. Uma vez que ele nunca usou esse termo e tampouco juntou as quatro fontes de maneira explícita, alguns estudiosos questionaram a validade do modelo. Entretanto, conforme já foi citado na seção anterior, o modelo hookeriano já era amplamente aceito na Igreja Anglicana, inclusive pelo próprio pai de Wesley. Entretanto, ainda é altamente relevante citar o tratado de John sobre o pecado original, no qual ele discursa sobre a veracidade desta doutrina a partir da Escritura em dialogia com a razão e com a experiência (Wesley, 1817). O título do tratado é *The Doctrine of Original Sin: According to Scripture, Reason, and Experience* (A doutrina do pecado original: de acordo com a Escritura, Razão e Experiência). Apesar de não haver menção à tradição, Wesley citou Agostinho de Hipona, formulador da doutrina do pecado original, cinco vezes (Wesley, 1817, p. 153, 328, 329).

Além disso, a experiência era algo que deixava muitos metodistas divididos. De um lado, havia o temor de usar a “experiência” nos moldes liberais, como no caso do ale-

mão Friedrich Schleiermacher (1768-1834), que entendia a salvação dos indivíduos como algo sensório, validando, inclusive, as experiências trans-religiosas, numa perspectiva pluralista (Rose, 2013, p. 37). Do outro lado, havia o receio de entender “experiência” como catarse, êxtase ou bênçãos subsequentes à regeneração, pentecostalismo (entenda-se como dom de línguas)⁶. Todavia, vale lembrar que o posicionamento de Wesley (2006) ia de encontro a ambos extremos, visto que chegou a dedicar um sermão intitulado *A natureza do entusiasmo*, em seus dias, para desfazer ideias entusiastas e fanáticas. Seguindo este pensamento, poderíamos aglutinar as ideias triangulares metodistas de 1988 com a proposta hookeriana:

Figura 4: Modelo metodista de 1988 nos moldes hookerianos



Fonte: Couto, 2019b, p. 41

A experiência, na proposta de Outler (1985, p. 9), era mais um mecanismo de apoio para a compreensão do texto sacro, isto é, “as Escrituras como sua norma proeminente, mas em interface com tradição, razão e experiência cristã como auxiliares dinâmicos e interativos na interpretação da Palavra de Deus”. Uma pessoa poderia escrever um tratado robusto

⁶ A partir da segunda metade do século XIX, houve uma controvérsia no metodismo em relação a quando ocorria a experiência da inteira santificação. Um grupo, que deu origem ao movimento *holiness*, entendeu que isso era posterior à regeneração. Mais tarde, no início do século XX, houve outra dissidência dentro da mesma discussão, dando origem ao pentecostalismo de primeira onda. Para maiores informações sobre esse fato, ver Couto, 2018, p. 27-68. Sobre a metodologia quadrilátera no movimento *holiness*, ver Hynson, 1985, p. 19-32.



acerca da regeneração. Entretanto, se um leitor ainda não regenerado ler o texto, não conseguirá ter a plenitude da compreensão pelo mero exercício de sua razão. Em contrapartida, outra pessoa que não tenha se aprofundado na formação básica, mas que tenha passado por tal experiência, conseguirá compreender a abordagem com propriedade. É como quando Paulo escreveu aos romanos dizendo que eles deveriam gozar da paz com Deus, uma vez que foram justificados pela graça mediante a fé em Cristo (cf. Rm 5:1). A experiência do novo nascimento agregada à experiência dos benefícios da expiação fará com que o leitor se identifique com a proposição paulina.

Uma vez que a Igreja Metodista Unida fixou o novo formato triangular, o modelo proposto pode ser relevante para eles. Talvez, seja interessante atualizar os nomes que não representam os axiomas por outros que tenham mais proximidade contemporânea. No lugar de puritanos, talvez usar “biblicistas” e no lugar de platonistas, substituir por “racionalistas”. Esta proposta gráfica, entretanto, não é um modelo aplicável ao contexto brasileiro, que trouxe uma suposta inovação para a questão.

4. O QUADRILÁTERO BRASILEIRO: O ACRÉSCIMO DA CRIAÇÃO

As discussões ainda não estavam totalmente definidas em 1988 para toda a tradição metodista. No contexto brasileiro, por exemplo, outra fonte foi adicionada, a saber, a “criação”, totalizando, agora, cinco fontes (uma primária e quatro secundárias). Alguns nomes foram sugeridos, como pentagrama wesleyano, pentálátero ou pentágono wesleyano. Nenhuma dessas ideias foram bem acatadas, mas a Igreja Metodista do Brasil passou a usar o modelo adaptado à realidade tupiniquim. Renders (2010, p. 98) apontou que a inserção parece ter sido consolidada no Brasil desde 1985, quando se passou a encontrar a difusão do axioma “criação” em materiais de Escola Dominical e em outros veículos de comunicação.

Luís Wesley de Souza, no entanto, discorda dessa datação de meados da década de 1980, apontada por Renders, para a inserção do axioma “criação” no método hermenêutico wesleyano brasileiro. Segundo ele, “desde a década de 1960 a Igreja Metodista no Brasil incorporou em toda a sua literatura doutrinária o conceito de um Pentalátero Wesleyano” (Souza, 2001, p. 142-143), o que poderia ser encontrado na obra de Burtner e Chiles (1982). Ele também aponta nomes de brasileiros que considera importantes nessa difusão do novo método, listando Ruy Josgrilberg, Tércio Machado Siqueira e José Carlos de Souza, além do norte-americano Duncan Alexander Reily, que atuou como missionário e professor no Brasil por mais de quarenta anos. A discussão sobre a “criação” bate com a datação de Josgrilberg, o que veremos a seguir, mas Luís Wesley ainda ficou devendo evidências objetivas de que havia discussão sobre a criação no Brasil desde a década de 1960.

Josgrilberg é um dos metodistas brasileiros que também reconhece essa inclusão da criação na discussão hermenêutica de Wesley. Segundo ele, “No Brasil adotou-se uma modificação importante ao se ampliar com uma quinta fonte o quadrilátero e deslocando a Bíblia para o centro e acrescentando-se a criação, tão fundamental para Wesley” (Josgrilberg, 2016, p. 123). Em sua perspectiva, “essa configuração das fontes é mais fiel ao pensamento wesleyano” e “é decisivo para a compreensão do próprio Wesley em sua fase madura” (Josgrilberg, 2016, p. 124), cuja compreensão da criação abarcava a ideia de que “Deus continua amando a criação mesmo corrompida pelo pecado, e trata-se de resgatá-la e não de destruí-la” (Josgrilberg, 2016, p. 119). Esse ponto de vista é importante porque “A criação fornece o *grande horizonte da teologia wesleyana que vai da criação no passado à nova criação no futuro*” (Josgrilberg, 2016, p. 124 – itálicos do autor).

Mas outra coisa é importante destacar. Na análise de Josgrilberg, a preocupação com o tema “criação” parece ter sido esquecida nas obras mais antigas de estudiosos de Wes-



ley, como Harald Lindström e Colin Williams, que raramente mencionam o assunto. Na percepção de Josgrilberg, “somente nos anos 1990 tal ponto emergiu fortemente”, quando estudiosos como “Theodore Runyon, Randy Maddox, Cl. Bence, Hoo-Jung Lee, Douglas Meeks, Theodore Jennings, entre outros” deram atenção ao tema da Nova Criação (Josgrilberg, 2016, p. 3). Antes disso, a atenção ao tópico era isolada e sem a ênfase necessária.

No entanto, isso não é tão correto. Posso citar como um caso importante, em que mesmo isolada, a inserção da criação como método de teologia foi feita pelo metodista William Burt Pope (1822-1903). Embora não encontremos esse fio condutor em sua teologia sistemática, ele reconheceu que:

Os métodos da teologia são científicos. Ela observa fatos e faz generalizações; usa os processos indutivos e dedutivos de argumentação; e depende das mesmas leis primárias do pensamento sobre as quais esses processos se baseiam. No entanto, os fatos da nossa ciência são coletados de regiões [*contexto*], algumas das quais são consideradas interditas à observação científica [*razão*]. Há o depósito sagrado das verdades originais na constituição da natureza do homem [*razão*]. Há as economias da Criação e da Providência [*criação*]. Há o depósito ilimitado da Escritura [*Escritura*]; e há os inúmeros testemunhos da experiência comum, dos quais a Escritura é o teste enquanto eles confirmam a Escritura [*tradição e experiência*]. Não podemos dar um passo adiante sem a garantia de que esses são campos legítimos de observação, cujos fatos ou fenômenos são tão reais quanto os fatos com os quais a ciência física tem a ver (Pope, 1875, p. 16).

A colocação de Pope é muito próxima do que proponho neste ensaio. Outro metodista que abordou indiretamente a ideia de criação no método teológico foi John Miley (1813-1895), que dividiu as fontes da teologia em duas: natural e revelação. A primeira seria o que chamamos atualmente de revelação natural e a segunda seria revelação especial. A primeira é composta pela história, a tradição do cristianismo, razão e natureza, que era uma forma incipiente para o que estamos tratando aqui como “criação” (cf. Miley, 1892, vol. 1, p. 8-11).

Também podemos ver Orton Wiley (1877-1961), um teólogo de meados do século XX da Igreja do Nazareno (que é da tradição wesleyana de santidade, movimento *holiness*), falando sobre fontes teológicas primárias (as Escrituras) e secundárias/subsidiárias, nas quais encontramos a Tradição (que ele chamou de Cremos e Confissões), a Razão (que ele chamou de Filosofia), a Experiência e Criação (que ele chamou de Natureza) (Wiley, 1940, vol. 1, p. 37-52). De qualquer forma, vejamos mais detalhadamente sobre a importância da criação como mais um item metodológico e hermenêutico na teologia.

A ideia em torno da criação como um ponto inserido diz respeito à forma como podemos aprender algo da soberania divina por meio de suas obras criadas. Os materiais citados por Renders, usados na Igreja Metodista do Brasil, apontam para essa finalidade: “Cremos que as maravilhas da criação podem contribuir para nosso conhecimento de Deus” e “aceitamos o compromisso de guardar e cuidar do mundo criado que Deus nos confiou. Cremos que a criação é uma expressão de Deus mesmo e que esta criação na sua totalidade aguarde a redenção final do Criador amoroso” (Igreja Metodista, 1985, p. 70). Em outro texto, foi dito que “pela criação do mundo, Deus se revela como poderoso, inteligente e pleno de amor” (Igreja Metodista, 1988, p. 9). José Carlos Souza ainda acrescentou, que:



[...] cabe destacar que Wesley estava totalmente convencido de que era possível, pela observação da criação, reconhecer a glória divina (cf. Sl 19.1), de que algum conhecimento de Deus poderia ser alcançado, por analogia, por intermédio do estudo da natureza. Além disso, o conhecimento advindo dessa fonte conta com uma vantagem adicional: ele pode ser compreendido, de imediato, por todas as pessoas independentemente de seu nível de instrução ou da língua que fala. “O livro da natureza foi escrito em caracteres universais e qualquer homem pode lê-lo na sua própria língua.” Não obstante, Wesley reconhece que, à parte da revelação, esse conhecimento é insuficiente para nos comunicar a correta compreensão da essência de Deus e de seu propósito para o mundo. Desse modo, o naturalismo é rechaçado como via exclusiva de acesso à verdade teológica (Souza, 1993, p. 17).

É verdade que Wesley deu algum valor para a questão da revelação natural, mas há uma boa disputa de seus intérpretes se ele era um inclusivista ou exclusivista. Dado o fato de que ele cria na doutrina agostiniana-reformatória da depravação total da raça humana, seria incoerente que ele cresse num inclusivismo autônomo, no qual a razão toma as rédeas e faz com que o ser humano consiga, por sua inteligência, observação fenomenológica, expertise ou quaisquer atributos, chegar a alguma conclusão verdadeira do Deus verdadeiro que lhe permitisse se render ao senhorio de Cristo.

Esse ponto para John Wesley era inegociável e foi tratado como um ponto teológico primário em sua homilia *Sobre o pecado original*, visto que os que discordassem de tal ensino deveriam ser considerados pagãos. “Estaria o homem repleto, por natureza, de toda a forma do mal? Seria vazio de qualquer bem? Acha-se de todo decaído?” — Pergunta

Wesley (1985, p. vol. 2, p. 183-184). A resposta, para o clérigo anglicano, precisa ser positiva, caso contrário, não passaria de mero paganismo, como ele mesmo responde, em seguida: “Se até aqui você concorda, então é cristão. Negue isso e não passará de um pagão”.

Renders (2010, p. 99) levou esse fato de uma antropologia wesleyana pessimista em consideração e explicou que “a compreensão de John Wesley sobre o caráter universal da graça divina em combinação com sua ênfase na graça preveniente acabou por se tornar quase uma proposta ‘paralela’ à compreensão católica de uma teologia natural”. Vale ainda ressaltar que, na perspectiva wesleyana “nenhum ser humano é incapaz do conhecimento de Deus, entretanto, isso resulta da graça divina, mediante a graça preveniente” e “diferentemente da tradição agostiniana, não se trata da graça irresistível ou da autonomia ‘natural’ da razão [pelagiana e/ou cassiana]” (Renders, 2010, p. 100).

Além dessas observações, ainda entendo ser necessário levar em conta o perigo de se cair em algum grau de panteísmo e/ou panenteísmo. O primeiro caso diz respeito à crença de que tudo é Deus e de que Deus é tudo, enquanto que no segundo caso, o universo está contido em Deus. Evitando esses perigos e erros, acredito que seja interessante olharmos para a criação divina, visto que um dos pontos centrais da teologia de Wesley era a restauração da imagem divina e, por conseguinte, o *telos* de restaurar os relacionamentos espiritual (com Deus), intrapessoal (consigo mesmo), interpessoal (com o próximo) e ecológico (com a criação)⁷.

Ademais, o protestantismo e o evangelicalismo precisa resgatar a ideia espiritualista do *contemplatio*, presente no catolicismo medieval e na Reforma alemã e que influenciou bastante Wesley por meio dos espiritualistas católicos medievais e anglicanos. Enquanto que a sociedade medieval vivia numa cosmovisão geocêntrica, achando que eram

7 Meu livro *Fé x Obras* tem bastante informações sobre essa questão dos relacionamentos restaurados e da imagem de Deus. Entretanto, ainda sugiro a leitura de Runyon, 2002; de Snyder, 2017; e de Snyder; Scandrett, 2016.



os mais importantes seres criados por Deus, o modernismo rompeu com esse paradigma quando passaram a encontrar inúmeras civilizações ao longo do globo nas expedições marítimas e quando a cosmovisão foi alterada para uma perspectiva heliocêntrica, após a revolução copernicana.

Atualmente, a ciência tem conhecido cada vez mais as galáxias e podemos perceber o quão pequenos somos diante de tão imenso universo ainda desconhecido em sua plenitude. Seria uma visão de mundo *cosmocêntrica*? Acredito que se o salmista tivesse a mesma noção cósmica que temos na atualidade, suas palavras seriam ainda mais enfáticas quando declarou: “Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, a lua e as estrelas que estabeleceste, que é o homem, para que te lembres dele? e o filho do homem, para que o visites?” (Salmos 8:3,4).

Assim sendo, acredito que seria possível trabalhar o quadrilátero brasileiro numa adaptação hookeriana, deixando a ressalva de que o axioma “criação” é importante em nossa tarefa hermenêutica com a devida cautela quanto ao naturalismo excessivo, que prefere os animais em detrimento do ser humano; que gasta milhares da moeda corrente nacional para levar um cãozinho para uma banheira de hidromassagem enquanto não se importa com a miséria de crianças abandonadas ou de pessoas passando extrema necessidade; que vê a natureza como uma mãe, uma deusa, algo místico, panteísta e/ou panenteísta; que quer fechar todas as indústrias sem propor soluções sustentáveis e transformacionais; que opta por reflorestar terrenos sem estender a mão para o oprimido e marginalizado. Que o olhar para a criação acenda em nós o senso de mordomia responsável e nos leve a contemplar a infinitude de Deus, mas que não nos torne alienados das necessidades que nossos semelhantes passam ao nosso redor⁸.

⁸ Para conhecer um pouco mais minha opinião sobre ecoteologia e como isso se relaciona com a teologia de John Wesley, ver Couto, 2015, p. 31-43 e Couto, 2019a.

Figura 5 – O quadrilátero brasileiro nos moldes hookerianos



Fonte: Couto, 2019b, p. 81

Renders (2010, p. 226) ainda acrescentou que a inserção da “criação” traz outros benefícios para a hermenêutica bíblica. Por meio deste acréscimo, “não se pode mais ler a Bíblia de forma antropocêntrica”, bem como se pode ajudar na superação de “uma leitura androcêntrica da Bíblia”. Isso ajuda muito a romper com paradigmas altamente presentes em grupos neopentecostais, mas que também podem ser encontrados, numa busca empírica e de análise de discursos, em denominações que fazem parte do recorte evangelical discutido na introdução deste ensaio. Há denominações históricas, em nosso Brasil, nas quais encontramos mensagens e louvores permeadas de antropocentrismo, triunfalismo e autoajuda.

De qualquer maneira, o quadrilátero brasileiro parece ter atendido à realidade dos metodistas brasileiros, visto que não tem havido nenhuma proposta de atualização e revisão desde a década de 1980. Entretanto, o mundo líquido em que vivemos exige nossa adaptação e revisão constante, tal qual determinado volume de algum líquido que se adapta em recipientes diferentes. Obviamente que, com isso, não quero dizer que devemos nos moldar ao mundo contemporâneo, cedendo aos progressismos devassos desta era. Pelo contrário, a ordenança bíblica continua a mesma: “não vos conformeis com este século” (Rm 12:2). Porém, acredito que a interpretação bíblica pode levar em consideração mais alguns pontos, os quais são percorridos a seguir.



5. QUADRILÁTERO REVISITADO: PENSANDO E INSERINDO O CONTEXTO NA TAREFA HERMENÊUTICA ATUAL

Ribeiro (2003, p. 244) fez uma definição do quadrilátero brasileiro como sendo um método cujo “centro vivo da fé cristã encontra-se revelado na *Bíblia*, é iluminado pela *tradição*, é despertado pela *experiência* na vida, é fortalecido pela *razão*, e pode ser observado na *criação*”. É uma definição, no mínimo, bastante interessante, que parece reforçar o diálogo entre as fontes e seu dinamismo. Isso é interessante porque os axiomas determinados podem parecer sugerir um tipo de sistema fechado, rígido, inalterável. Uma vez que o mundo está sempre em constante mutação, é interessante rever, periodicamente, nossas metodologias, crenças e valores. Não com o intuito de cair no subjetivismo, mas com a necessidade de conferir a aplicabilidade, eficiência e relevância dos tópicos.

Concordo com o que Olson (2004, p. 40) explicou acerca de verdades primárias e secundárias, ou absolutas e relativas. No primeiro caso, estamos diante de questões imutáveis, legítimas e atemporais, conceitos que parecem ser difíceis de reconciliar neste mundo pós-moderno, visto que uma das características da contemporaneidade é a não absolutização das coisas. Entretanto, a afirmação de que não existe “verdade absoluta” já é uma falácia em si mesma, pois é auto excludente e contraditória. A proposta de Olson é razoável porque é sabido que existem pontos divergentes de interpretação e aplicação, cabendo, portanto, um tipo de entendimento de que existe algum tipo de verdade em determinadas premissas que, às vezes, são paradoxais e aparentemente antagônicas.

Deste modo, este texto não está preso aos modelos quadrilaterais percorridos até o presente momento, mas deseja contribuir com uma revisitação, adaptação e renovação, tendo em vista as novas realidades do século XXI. É importante salientar que, não há nenhum tipo de pretenciosismo,

como se a proposta apresentada aqui tenha que ser aceita ou definitiva. Entretanto, não entendo que o quadrilátero esteja engessado, rígido ou preso ao século passado. Por isso, concordo com as palavras de Souza (2003, p. 127), que alegou estar “plenamente convencido de que Wesley jamais aceitaria passivamente a transformação da identidade e teologia metodistas numa formulação estática, arrancada inteiramente da trama histórica”. Se a Bíblia e o jornal deveriam estar nas mãos do pastor do século XX, contemporâneo a Karl Barth, atualmente, no século XXI, precisa estar conectada com a internet, IAs (Inteligências Artificiais), smartphones etc.

Esse tipo de interesse atualizador pode ser encontrado na obra *Wesley and the Quadrilateral: renewing the conversation* (Wesley e o Quadrilátero: renovando a conversa). Neste livro, os autores propõem uma releitura mais contemporânea do método outleriano, discutindo especificamente os axiomas da Escritura, Tradição, Razão e Experiência. Os norte-americanos não têm a mesma simpatia com a ideia de “Criação”, como se deu no Brasil.

A obra começa com a discussão de Stephen Gunter (1997, p. 17-38), que explicou sobre a *via media* (caminho do meio) como sendo um conceito que sempre norteou o movimento wesleyano. É interessante perceber que Wesley sempre se manteve firme nas questões essenciais e que considerava importante se posicionar. Contudo, em discussões secundárias, ele sempre buscava algum tipo de diálogo ou dialética, postura que é perfeitamente cabível na pós-modernidade.

Jones (1997, p. 39-62), por sua vez, abordou sobre a visão de John Wesley acerca da Escritura e de como ele a interpretava. O que não concordo com ele é em sua proposta de abrir mão da inspiração plenária e da inerrância para se adaptar à modernidade líquida. Ele reconhece que Wesley pensava como um proto-inerrantista, mas alega que este entendimento está ultrapassado em função de diversas descobertas científicas e que é mais apropriado abandonar esses conceitos (Jones, 1997, p. 58-61).



Campbell (1997, p. 63-76) discorreu sobre a tradição, mas entende que é preciso ser menos inclinado à ideia de resgatar a identidade Wesleyana, alegando que isso não passa de uma fantasia, visto que temos um hiato de mais de duzentos anos entre ele e nós. Isso também se encaixa na perspectiva pós-moderna de que as tradições não são muito valorizadas⁹. Ribeiro também enxerga essa questão de resgate identitário de maneira negativa:

Uma série de estudos nos campos da filosofia, da antropologia e das ciências da religião fornece base suficiente para afirmar que tal empreendimento – ou seja, o resgate de uma tradição – é tarefa impossível, por um lado, e indesejada, por outro. Impossível, por que cada tradição religiosa está estabelecida a partir de contextos sociais, econômicos, políticos e culturais específicos, respondem a demandas igualmente específicas, que não se repetem e, se forem vistas fora de seu quadro fundante, se tornarão em compreensões artificiais da realidade histórica. O resgate de uma tradição religiosa pode também ser indesejável – ao menos nos moldes que os setores mais conservadores da Igreja Metodista no Brasil possuem no tocante à doutrina. Quanto mais uma tradição – e esse é o caso do metodismo – possuir um dinamismo interno e uma forma de compreender-se como resposta ao seu contexto, mais indesejável torna-se resgatar a sua identidade. Faz parte da própria identidade o caráter dinâmico, mutante e capaz de responder as novas questões que a sociedade apresenta (Ribeiro, 2003, p. 239).

9 Para uma boa discussão sobre como o pós-modernismo relê a noção de tempo e como repudia a ideia de tradição, ver Kumar, 2006, p. 183-185.

Miles (1997, p. 77-106) ficou responsável por refletir acerca da razão. Ela entende que é uma ferramenta para o auxílio da compreensão das coisas, mas compreende, corretamente, que sua atuação autônoma é ineficaz. A adaptação pós-moderna se dá na sua proposta de que o caminho para a compreensão das coisas não pode ser preenchido pela razão, uma vez que esta é limitada. Desta forma, a melhor alternativa é se voltar para a graça de Deus, buscando a transcendência dinâmica e presente da graça divina, a qual vai além da compreensão humana e, ao mesmo tempo, traz compreensão para o ser humano. Meu receio é que essa ideia negue a importância das verdades propositivas e que tenha algum tipo de subjetivismo neo-ortodoxo, semelhante ao que foi proposto por Bultmann (1958, p. 82), o qual argumentou que a verdade aparece quando a pessoa tem um encontro com o transcendente. Nesta perspectiva, haverá sempre inúmeras verdades (muitas vezes contraditórias) e cada uma delas não pode ser diretamente contestada, visto que é parte da experiência transcendental dos que as obtiveram.

Maddox (1997, p. 107-128) finalizou a abordagem quadrilateral mostrando a importância de se dialogar com a experiência em nossa tarefa teológica. Ele demonstrou que a experiência está presente quando lemos os textos do passado. Não num sentido sensorial, mas no fato de que as experiências dos estudiosos do passado, ao terem sido registradas em seus textos, formam uma sabedoria coletiva. Isso ajuda a identificar o que, de fato, nesses dois milênios de cristandade, é essencial ou não, além de criar pontes entre a antiguidade e a atualidade.

Finalmente, Maddox também entende que a experiência é importante na atualidade para que a praticidade e relevância da doutrina sejam testadas. É um bom argumento, mas acredito que seja preciso tomarmos cuidado com a maneira como a cultura possa querer influenciar nosso cristianismo. Exemplificando isso, podemos citar o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Muitas pessoas podem alegar que as experiências heterossexual e monogâmica estão ob-



soletas na atualidade e que, em função disso, deve-se haver uma alteração na prática eclesial. Não creio que esse seja o caminho apropriado para o cristianismo.

Apesar de não concordar com tudo o que os autores propuseram na obra em questão, entendo que uma coisa foi bastante positiva: a tentativa de contextualizar a teologia wesleyana. Minha proposta neste texto é, portanto, acrescentar mais um item neste conjunto de axiomas wesleyanos: o contexto. É impossível mantermos a mesma roupagem wesleyana dos dias de Wesley. Isso é um fato! Contudo, não entendo que isso seja razão para desprezar a tradição e nem mesmo para fazer um resgate inapropriado da identidade wesleyana para as denominações que são desta orientação teológica. A seguir, apresento uma proposta de renovação e releitura do quadrilátero com a inserção de mais um axioma: o “contexto”. Nesse caso, o quadrilátero vira um pentálátero, com cinco fontes secundárias subordinadas à Escritura.

Figura 6: Pentálátero Wesleyano



Fonte: Couto, 2019b, p. 89

Um caminho para repensarmos a teologia wesleyana (e qualquer outra), bem como o evangelicalismo em nossos dias, pode se dar por meio de algumas questões *contextuais* que apresento a seguir. Middleton e Walsh (1984, p. 35) fizeram quatro perguntas norteadoras para que uma contextualização seja bem feita: 1) *Onde estou?*; 2) *Quem sou?*; 3) *O que há de errado?*; e 4) *Qual é a solução?*. O biblista

N. T. Wright (1996, p. 446), além de concordar com a ideia, ainda acrescentou mais uma nesta proposta: *Que horas são?*

Acredito que essas perguntas podem colaborar na construção contextual do evangelicalismo brasileiro em diversas dimensões, a saber: 1) no contexto identitário (quem somos); 2) no contexto cronológico (que horas são); 3) no contexto sociocultural (onde estamos); e 4) no contexto empírico e pragmático (quais são os problemas e quais são as possíveis soluções).

O *contexto identitário*: a discussão a respeito da importância identitária tem seu lugar de preeminência nas ciências sociais, sendo abordada principalmente na antropologia, arqueologia, psicologia e sociologia. A relevância de se ter uma identidade reside no fato de que, ela (a identidade) faz com que um grupo se diferencie do outro. Os maias não são os astecas e vice-versa; wesleyanos não são calvinistas e vice-versa; os neopentecostais não são evangélicos e vice-versa.

Essas características distintivas podem ser encontradas de diversas formas, dentre as quais pode-se destacar: os costumes (formas de pensar, sentir e agir), as tradições e as regras. Brandão (1990, p. 37) afirma que a expressão “identidade social” sugere um conceito que “explique por exemplo o sentimento pessoal e a consciência da posse de um eu...”. Woodward (2000, p. 7-8) mostrou essa realidade ao pontuar a identidade como algo relacional, isto é, um grupo que precisa ser diferenciado do outro para que ambos sejam distinguidos. Por isso, apesar de algumas pessoas não gostarem de rótulos, eles são importantes para destacar as particularidades dos grupos sociais.

O *contexto cronológico*: uma vez que Wesley viveu no século XVIII, os conhecimentos os quais ele tinha a possibilidade de obter, bem como as influências filosóficas de seu tempo, são inequivocamente diferentes dos que encontramos no século XXI. Ele estava longe de lidar com as questões de gênero que discutimos hoje em dia, por exemplo. Sendo



assim, é possível discutir o wesleyanismo numa transição do Iluminismo para o Pós-modernismo, seguindo os mesmos preceitos para as discussões no que tange ao contexto *socio-cultural*, isto é, saindo da Inglaterra europeia para o Brasil latino-americano, cujos desafios são bem peculiares.

O *contexto empírico e pragmático*: Wesley foi um homem de seu tempo e como tal, buscou responder às demandas de seu contexto, colocando-se solidário para com os pobres, oprimidos e marginalizados, buscando melhores direitos prisionais e posicionando-se a favor do abolicionismo, dentre tantas outras questões. Ele identificou os problemas e não ficou apenas observando-os, mas agiu! Foi para o campo. Ele não foi testar sua teologia, mas aplica-la em meio às necessidades de seu tempo, fundindo empirismo e pragmatismo.

Os evangélicos precisam fazer funcionar a missão profética, *denunciando* as mazelas que nos cercam (quais são os problemas?), mas também *anunciando* mudanças (quais são as soluções?), caso contrário, seremos meros apontadores do que está em desacordo e, se não tomarmos cuidado, colaboradores de Satanás, o acusador. Somente apontar os problemas não é suficiente, precisamos ser mais intencionais na melhoria. A graça de Deus é suficiente e poderosa para operar um otimismo soteriológico no salvo, minimizando o pessimismo antropológico da depravação total.

Entendo que a visão contextual era legítima em Wesley. Baseado em sua práxis teológico-pastoral,¹⁰ em que ele discutiu diversos problemas e soluções para situações públicas, humanitárias, sociais e espirituais de seus dias (e.g., escravidão, inflação, pobreza, segurança pública, economia, política, educação, saúde, justiça social etc.), seria razoável supor que ele provavelmente não se oporia à proposta contextual de Mark Driscoll (2007, p. 140-145), batizada

10 Nesse caso, recomendo a leitura de Couto, 2024. Nessa obra, apontamos diversas aplicações da teologia wesleyana e arminiana em seus respectivos contextos históricos e correlacionando com desafios da atualidade nos campos da ética, economia, meio ambiente, saúde, educação, cuidado dos vulneráveis e pastoral.

de 3 R's: Receber (*Receive*), Rejeitar (*Reject*) e Redimir (*Redeem*). Nessa ideia, alguns elementos que nos cercam na cultura podem ser recebidos tranquilamente, sem nenhum pesar; outros, precisam ser veementemente rejeitados, por contraporem o *ethos* cristão; e, ainda, certos pontos podem ser resgatados, redimidos, adaptados para que sirvam a Deus e ao próximo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ler as *Escrituras* não é uma tarefa das mais simples. A distância cronológica e histórico-cultural que temos dos textos sacros nos impedem, muitas vezes, de obter o entendimento real do que os autores quiseram dizer. Para nos auxiliar nesta tarefa, as fontes secundárias têm sua relevância. A *tradição* da Igreja nos apoia no sentido de que, em algum momento, eles interpretaram textos que nos deixam inquietos. Não é o fato de serem mais antigos que irá dar validade às suas falas, entretanto, a riqueza de detalhes histórico-sociais é mais provável de ser obtida nessas fontes mais antigas. Além disso, muito do que lemos em comentaristas e eruditos contemporâneos, é fruto da reflexão destes pais da Igreja.

A *razão* é uma ferramenta de grande importância no fato de podermos acessar pesquisas e estudos de diversas naturezas, tais como historiográficos, filosóficos, arqueológicos, filológicos, culturais etc. O uso das ciências, em geral, permite-nos uma leitura mais ampla das *Escrituras* e do fazer teológico, que não permite tratar a fé de maneira simplista. A *experiência* também ajuda o intérprete bíblico a entender com mais precisão o que já viveu e vive em sua união mística com Cristo. A leitura se torna dinâmica exatamente porque a Palavra de Deus é viva e eficaz (Hb 4:12). Entender que somos minúsculos átomos em meio a um enorme universo e diante de um Deus infinito, também ajuda a



evitarmos os antropocentrismos contemporâneos. Esse é o papel da *criação*.

Entretanto, ler as Escrituras também exige do leitor um processamento de dados dialógicos e dialéticos que conectam o intérprete entre dois mundos: aquele bíblico antigo e o contemporâneo. Por isso, julgo que o *contexto* também pode corroborar com uma interpretação que rompa com a tecnicidade e nos leve ao vislumbre da aplicabilidade. Não se trata de usar o contexto para colocar nossos hábitos, valores e crenças no texto sacro, invertendo a ordem interpretativa, que deve ser de dentro para fora, mas de uma conexão transformacional, isto é, que faz com que o leitor e, por conseguinte, o ouvinte, tenha as informações necessárias para criar a devida empatia com o mundo bíblico e aplica-lo no seu cotidiano para a glória de Deus.

Finalmente, o método Wesleyano entende a Escritura não apenas como fonte primária, mas também como ulterior. Isso significa dizer que em cada etapa de utilização das fontes secundárias, o leitor estará sempre cruzando as informações com as Escrituras, a fim de verificar se existe fidelidade com a revelação especial divina. Isso ocorre porque, apesar do método Wesleyano ser dialógico, ele está alicerçado no *sola Scriptura*.

Creio que toda essa junção de axiomas é útil não apenas para as comunidades wesleyanas, mas para o evangelicalismo brasileiro, como um todo. Mesmo os grupos neopentecostais e outros emergentes se beneficiarão do uso do Quadrilátero / Pentalátero. Quem sabe não ajudará esses grupos a serem mais cristocêntricos e a romperem com o antropocentrismo e o consumismo inerentes à hipermodernidade? Quem sabe não desfrutarão de uma leitura menos superficial do texto bíblico, considerando os contextos histórico, cultural, social, geográfico, teológico, exegético etc. na interpretação, aplicação e práxis do texto sagrado? Todos saímos ganhando.

REFERÊNCIAS

BAYER, Oswald. *A teologia de Martim Lutero: uma atualização*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

BEBBINGTON, David William. *Evangelicalism in modern Britain: a history from the 1730s to the 1980s*. London / Boston: Unwin Hyman, 1989.

BRANDÃO, R. C. *Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BULTMANN, Rudolf. *Jesus Christ and Mythology*. New York: Scribner, 1958.

BURTNER, Robert W.; CHILES, Robert E. (Eds.). *John Wesley Theology: a collection of his works*. Nashville: Abingdon Press, 1982.

CAMPBELL, Ted A. The “Wesleyan Quadrilateral”: the story of a modern Myth. *Methodist History*, v. 29, n. 2, p. 87-95, January 1991.

Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 1999.

CHAMPLIN, Norman; BENTES, João Marques. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*, vol. 1. São Paulo: Can-deia, 1991.

COUTO, Vinicius. Criação, queda e redenção do meio ambiente no pensamento de John Wesley. *Revista Caminhos - Revista de Ciências da Religião*, v. 17, n. 3, p. 41-55, 2019a.

_____. *Fé x Obras: ortodoxia e ortopraxia em John Wesley*. São Paulo: Reflexão, 2018.

_____. Oikonomia Theou: apontamentos ecolitúrgicos a partir da teologia de John Wesley. *Integratio*, v. 1, n. 2, p. 31-43, jul.- dez. 2015.

_____. *Quadrilátero Wesleyano como método teológico e hermenêutico: revisitação, adaptação e renovação*. São



Paulo: Editora Reflexão: 2019b.

_____. *Sola Scriptura: a suficiência e a autoridade das Escrituras nos teólogos Jacó Armínio e John Wesley*. In: _____ (Org.). *Igreja Reformada sendo sempre reformada: a fidelidade aos princípios da Reforma e sua atualidade nas teologias arminianas clássica e wesleyana*. São Paulo: Reflexão, 2017.

_____. *Teologia Armínio-Wesleyana: teoria e prática*. São Paulo: Reflexão, 2024.

_____. *Uma igreja do povo e para o povo: santidade, irenismo e avivamento na história da Igreja do Nazareno*. Campinas: Nazalivros, 2018.

46

CRAGG, Gerald. *From puritanism to the age of reason: a study of changes in religion thoughts within the Church of England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

DRISCOLL, Mark. The Church and the Supremacy of Christ. In: PIPER, John; TAYLOR, Justin (Orgs.). *The Supremacy of Christ in a Postmodern World*. Wheaton: Crossway, 2007, p. 125-148.

GUNTER, Stephen *et al.* *Wesley and the Quadrilateral: renewing the conversation*. Nashville: Abingdon Press, 1997.

HOOKE, Richard. *The Works of Mr. Richard Hooker*, vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 1841.

HYNSON, Leon. The Wesleyan Quadrilateral in the American Holiness Tradition. *Wesleyan Theological Journal*, v. 20, n. 1, p. 19-33, March-May 1985.

IGREJA METODISTA. As fontes do nosso conhecimento religioso. *Em Marcha: estudos doutrinários do metodismo*, 2º quadrimestre 1988.

_____. Conhecendo a Deus... “pela criação”. *Em Marcha: exemplar do professor*, 2º quadrimestre 1985.

JONES, Tod E. *The Cambridge Platonists: a brief introduction*. Lanham: University Press of America, 2005.

JOSGRILBERG, Rui. Wesley and the theological horizon of creation, or The Creation Perspectives for Envisioning the World beyond Christianity in Wesleyan Theology. In: *The Thirteenth Oxford Institute of Methodist Theological Studies*, 13., 2013, Oxford: [s.n.], 2013, p. 1-19.

JOSGRILBERG, Rui. Wesley e o conflito hermenêutico na recepção de Lutero. *Estudos de Religião*, v. 30, n. 2, p. 113-126, maio-ago 2016.

KAUFFMAN, Jordan Bradley. *True and tradition in Plato and the Cambridge platonists*. Kingston: Heritage Branch, 2009, p. 263. Ph.D dissertation – Queen's University.

KIRBY, W. J. Torrance. *Richard Hooker, reformer and platonist*. Burlington: Ashgate, 2005.

KOIVISTO, Rex A. *One Lord, One Faith, Second Edition: a theology for cross-denominational renewal*. Eugene: Wipf and Stock, 2009.

KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LUTERO, Martinho. *Obras selecionadas*, vol. 2. São Leopoldo / Porto Alegre: Sinodal / Concórdia, 2015.

MIDDLETON, Richard; WALSH, Brian. *The transforming vision: shaping a christian world view*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1984.

MILEY, John. *Systematic Theology*. New York: Hunt & Eaton, 1892.

NOLL, Mark A. *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys*. Downers Grove: IVP Academic, 2003.



OLSON, Roger. *História das Controvérsias da Teologia Cristã*. São Paulo: Vida, 2004.

OUTLER, Albert C. (Ed.). *John Wesley*. New York: Oxford University Press, 1964.

_____. The Wesleyan Quadrilateral in Wesley. *Wesleyan Theological Journal*, v. 20, n. 1, p. 7-18, March-May 1985.

OUTRAM, Dorinda. *Panorama of the Enlightenment*. Los Angeles: Getty Publications, 2006.

POPE, William Burt. *A Compendium of Christian Theology*. London: Wesleyan Conference Office, 1875.

RENDERS, Helmut. Estudos de gênero e método teológico: corporeidade e androcentrismo como temas permanentes do quadrilátero wesleyano brasileiro. *Estudos de Religião*, v. 24, n. 39, p. 91-106, jul./dez. 2010.

_____. Graça, salvação e teologia da sustentabilidade como tema da teologia wesleyana: discussões, acentos e contribuições. *Teocomunicação*, v. 40, n. 2, p. 213-237, maio/ago. 2010.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Teoria e Prática: Como os estudos wesleyanos podem contribuir para que as igrejas caminhem na missão? *Revista Caminhando*, v. 8, n. 2 [12], p. 236-259, 2003.

ROSE, Kenneth. *Pluralism: The Future of Religion*. New York: Bloomsbury, 2013.

RUNYON, Theodore. *A nova criação: a teologia de João Wesley hoje*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2002.

SNYDER, Howard A. *Coherencia em Cristo: el sentido más amplio de la ecología*. Flórida: Kairós, 2017.

_____; SCANDRETT, Joel. *La salvación de toda creación*. Flórida: Kairós, 2016.

SOUZA, José Carlos. Fazendo teologia numa perspectiva wesleyana. *Revista Caminhando*, v. 8, n. 2 [12], p. 125-143, 2003.

_____. Um modo de fazer teologia equilibrado, dinâmico e vital. *Caminhando*, v. 4, n. 1 [6], p. 13-19, 1993.

SOUZA, Luís Wesley de Souza. “The wisdom of God in Creation”: mission and the Wesleyan Pentilateral. In: Howard A. Snyder (Ed.). *Global Good News: mission in a new context*. Nashville: Abingdon Press, 2001, p. 138-153.

THORSEN, Donald. A. D. *The Wesleyan quadrilateral: Scripture, tradition, reason and experience as a model of evangelical theology*. Nappanee, Indiana: Evangelical Publishing House, 1990.

TUTTLE, Robert G. *John Wesley: his life and theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.

WEETER, Mark L. *John Wesley’s view and use of Scripture*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2007.

WESLEY, John. *Sermões de John Wesley*. São Paulo: Editeo, 2006. 1 CD-Rom.

_____. Sermon 44 – Original Sin. In: _____. *The Works of John Wesley*, vol. 2 – Bicentennial Edition. [Editor: Albert C. Outler]. Nashville: Abingdom Press, 1985, p. 170-185.

_____. *The Doctrine of Original Sin: According to Scripture, Reason, and Experience*. New York: J. Soule and T. Mason, 1817.

WILEY, Orton. *Christian Theology*, vol. 1. Kansas City: Beacon Hill Press, 1940.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma in-





trodução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

WRIGHT, N. T. *Jesus and the victory of God: christian origins and the question of God*. London: SPCK, 1996.