

**PROGRAMA DOUTORADO EM TEOLOGIA  
PRODOLA**

**EXPEDITO FERREIRA DE MELO**

**A IGREJA COMO AGENTE DE TRANSFORMAÇÃO:  
UMA PERSPECTIVA BÍBLICA E TEOLÓGICA  
NA PÓS-MODERNIDADE E NO CONTEXTO DE BRASÍLIA**

**SOUTH AFRICAN THEOLOGICAL SEMINARY  
IN PARTNERSHIP WITH PRODOLA  
2015**

**PROGRAMA DOUTORADO EM TEOLOGIA  
PRODOLA**

**EXPEDITO FERREIRA DE MELO**

**A IGREJA COMO AGENTE DE TRANSFORMAÇÃO:  
UMA PERSPECTIVA BÍBLICA E TEOLÓGICA  
NA PÓS-MODERNIDADE E NO CONTEXTO DE BRASÍLIA**

Dissertação apresentada ao Programa de doutorado em Teologia - PRODOLA - como requisito para a obtenção do título de doutor em teologia, sob a orientação do Prof. Dr. Antônio Carlos Barro.

**PRODOLA  
2015**

## **AGRADECIMENTO**

Acima de tudo, agradeço a Deus por ter me alcançado e me resgatado. Louvo pelo sacrifício vicário de Cristo e por me haver escolhido para ser um dos comunicadores do Evangelho da sua graça.

Sou grato a minha esposa Vera, a minha filha Isaura e a meu filho Adriano, por me haverem compreendido e ajudado durante os anos que venho me esmerando para chegar à conclusão deste programa acadêmico, com o objetivo de me preparar melhor para um ministério mais eficaz.

Agradeço ao corpo docente do PRODOLA, Programa de Doutorado Latino Americano, tanto por se esmerar no ensino das disciplinas, que compõem a malha curricular desse programa doutoral, como pela construção prática de um estilo de liderança cristã, fundamentada no modelo de Cristo. Também agradeço profundamente ao Doutor Charles Van Engen, idealizador e presidente desse programa, por proporcionar a liderança cristã latino-americana, na qual eu estou incluído, um programa acadêmico que combina tanto as questões praxiológicas do ministério cristão como a excelência acadêmica indispensável para um programa doutoral dessa envergadura.

Minha gratidão, em especial, ao meu supervisor de tese, Doutor Antonio Carlos Barro, por me nortear nos estudos e elaboração desta pesquisa, desde o início de sua elaboração até a sua defesa pública.

## RESUME

This thesis is a result of a bibliographic research made from literary ecclesiology works of general theology and sociologic literatures, in a Christian and missiology perspective, in attempt to identify the reason of the existence of dichotomy in the theology of types of the Christian faith universe as well as aspects of greater social incidence of the church. Our aim is to answer the following questions: Does the church have social responsibilities? How has the church responded to the social problem in its context? Until what point can the church be a transforming instrument in society? Also, in a resumed way, we try to offer answers to questions related with the needs of the Bible and Theology as for the church not to lose itself on the ways of liberalism, fundamentalism and post-modern pragmatism. We also make an approach about the type, or types, of Theology that the church needs to operate as a true agent of transformation of the human being as a person and its social-political and cultural context.

In the final chapter, the approach will be the implementation of the global mission in Brasilia's context. Several social-political and cultural aspects have been considered based on the society of Brasilia's ethic transformation and its position as the federal capital. These aspects have been analyzed based on the post-modern philosophy, and its many characteristics, that have been molding men's mentality in the post-modernity. Immediately we presented some practical suggestions so that the church in Brasilia's region, that its formed by the Federal District and surroundings, can operate as a transforming agent of an individual as well as the context of which this individual is inserted.

Key words: social responsibility, incident ecclesiology, relevant theology, contextualization, transforming mission, fundamentalism theology and post-modernity.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>9</b>
<b>CAPÍTULO 1 – O PAPEL DO POVO DE DEUS COMO AGENTE DE TRANSFORMAÇÃO: Perspectiva Bíblica e Histórica</b>	<b>12</b>
1.1. Antigo Testamento	12
1.2. Novo Testamento	15
1.3. Contexto sociopolítico e religioso	16
1.4. Como Jesus respondeu às questões sociais, políticas e religiosas do seu contexto	20
1.4.1. A denúncia profética no ministério de Jesus	20
1.4.2. Como Cristo apresenta a questão do Reino de Deus	22
1.4.3. Outros fatos aos quais Jesus responde	23
1.4.4. Testemunho histórico	25
1.4.4.1. Clemente de Alexandria	25
1.4.4.2. Ambrósio	26
1.4.4.3. João Crisóstomo	27
1.4.4.4. Gregório de Nazianzeno	28
1.4.4.5. Ignácio de Antioquia	28
<b>CAPÍTULO 2 – PERSPECTIVA TEOLÓGICA: O conceito de igreja como agente de transformação é delineado pelo conceito de Reino de Deus</b>	<b>30</b>
2.1. A igreja como expressão visível do Reino de Deus na perspectiva de Jesus e a importância da prática desses conceitos	30
2.2. Conceito de Reino de Deus na teologia moderna	37

2.2.1. Adolf Von Harnack	38
2.2.2. H. Richard Niebuhr	38
2.2.3. Oscar Cullmann	39
2.2.4. Paul Tillich	40
2.2.5. Wolfhart Pannenberg	40
2.2.6. Jurgen Moltmann	41
2.2.7. Walter Rauschenbush	42
2.3. Uma proposta teológica latino-americana	42
2.4. Conceito de Reino de Deus na teologia da libertação e o diálogo entre teólogos latino-americanos	46
2.4.1. José Miguez Bonino	49
2.4.2. Jon Sobrino	50
2.4.3. Leonardo Boff	51
2.4.4. Emilio Castro	53
2.4.5. Orlando Costas	53
2.4.6. Sung e Assmann	54
2.5. A importância da distinção entre Igreja e Reino de Deus	59
2.6. Elementos históricos inibidores da ação da igreja como agente de transformação	60
2.6.1. Hermenêutica unilateral e dicotomia do fundamentalismo teológico	61
2.6.2. Agenda missionária fundamentada numa hermenêutica escatológica dispensacionalista determinista	64
2.6.3. Adoção de uma metodologia de crescimento e expansão da igreja mercantilista	68

<b>CAPÍTULO 3 – IMPORTÂNCIA DA PERSPECTIVA TEOLÓGICA PARA UMA MISSÃO TRANSFORMADORA</b>	<b>72</b>
3.1 A teologia e sua tarefa	73
3.2. Teologia e formação do povo de Deus no Antigo Testamento	77
3.3. A Lei como teologia na formação do povo de Deus	78
3.4. A importância da teologia e sua reflexão no pastoreio cristão	83
3.5. Reflexão teológica e ação pastoral	86
3.5.1. A reflexão teológica orienta a vida comunitária da igreja	89
3.5.2. A reflexão teológica legitima a experiência espontânea da comunidade de fé	90
<b>CAPÍTULO 4 – CONSTRUÇÃO DE UMA TEOLOGIA RELEVANTE PARA A MISSÃO TRANSFORMADORA DA IGREJA</b>	<b>93</b>
4.1. Bibliocêntrica	93
4.2. Cristocêntrica	95
4.3. Pneumatológica	96
4.4. Escatológica	98
4.5. Praxiológica	100
4.6. Missionária	103
4.7. Contextual	104
4.8. Global	106
4.9. Participativa	108
4.10. Flexível	110
4.11. Transformadora	112
<b>CAPÍTULO 5 – CONSTRUÇÃO DE UMA PRAXIS RELEVANTE NA PÓS-MODERNIDADE PARA A MISSÃO TRANSFORMADORA NO CONTEXTO DE BRASÍLIA</b>	<b>115</b>
5.1. Paradigmas e características da pós-modernidade	116

5.2. Efeitos da pós-modernidade sobre a igreja	126
5.3. Desafios do contexto pós-moderno brasileiro para a práxis missionária da igreja	130
5.4. Perspectivas e possibilidades para o desenvolvimento de uma práxis transformadora em um contexto pós-moderno	143
5.4.1. Resgate da solidariedade cristã	143
5.4.2. Renovar a esperança	145
5.4.3. Resgate da cidadania e dos valores cristãos	146
5.4.4. Práxis política e denúncia profética	147
5.4.5. Criação de micro-comunidades engajadas	150
5.4.6. Práxis ecológica e desenvolvimento sustentável	150
5.4.7. Atendimento aos marginalizados	151
5.4.8. Implementação de uma pastoral da infância, do jovem, do adolescente e da família	152
5.4.9. Implementação de uma pastoral de combate ao uso das drogas e da violência	153
5.4.10. Mobilização da comunidade de fé	154
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>157</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>160</b>



## INTRODUÇÃO

Um dos assuntos que mais ocupou espaço entre os pensadores cristãos liberais e fundamentalistas no século XX foi a questão da responsabilidade social da igreja. Enquanto uma linha radical do liberalismo postulava um evangelho puramente social, sem nenhuma verticalização, outra linha radical do fundamentalismo advogava uma missão dicotômica, na qual o ser humano é visto tão somente através de uma lente espiritual, sem nenhuma ligação com os demais aspectos da vida e da existência humana.

Essa batalha ideológica levou a certa divisão de força no corpo de Cristo e, conseqüentemente, produziu uma igreja que hoje pode se gabar do seu tamanho, do número de adeptos e da porcentagem em relação à população, especialmente nas três Américas. Por outro lado, essa mesma igreja deve se preocupar com sua falta de incidência sociopolítica, especialmente no contexto Latino Americano.

Durante o período do século XX, o mundo e a América Latina, em especial, foram vítimas de ditaduras militares, de governos totalitários e da exploração por parte de países ricos, enquanto a igreja, silenciosa, com raras exceções, procurava se estabelecer. Um dos exemplos mais cruéis dessa realidade foi a presença dos vários seguimentos cristãos europeus, que viram Adolfo Hitler trocar as Santas Escrituras pelo manual do Nazismo e a cruz de Cristo pela suástica, culminando na perseguição das igrejas cristãs até a morte e no massacre de milhões de judeus, de modo a produzir o maior genocídio da história humana.

Outra constatação da falta de incidência da igreja, especialmente na América Latina, está nos altos índices de pobreza, corrupção e violência, que ainda perduram em países católicos, desde a sua colonização, e agora com grandes porcentagens de “confessantes” do seguimento evangélico.

Para analisar e responder tais problemáticas será utilizado o material de teóricos pertinentes nas áreas teológicas e sociopolíticas, ademais de uma perspectiva bíblica, no evangelho segundo Mateus, sobre a igreja como agente de transformação, ilustrada nas metáforas do sal e da luz, assim como no exercício da justiça e de misericórdia, numa perspectiva do Reino de Deus.

Nessa análise, será utilizado o marco que nos oferece o teólogo Orlando Costa, em sua obra: *“Hacia una teología de la evangelización, (1973)* na qual Costa aborda sobre a tarefa missionária da igreja em relação ao seu contexto social, demonstrando um verdadeiro comprometimento da igreja, não somente com a salvação do indivíduo, mas também com a transformação do contexto social, no qual esse indivíduo vive, e na sua exposição sobre as dimensões do crescimento integral da igreja. Nessa segunda exposição Costa mostra o crescimento unidirecional como uma deformação do verdadeiro crescimento bíblico. O cerne da contribuição de Orlando Costa nessa abordagem está na sua explicação sobre as quatro direções que o crescimento deve tomar. A saber: Crescimento em direção a reprodução da membra, crescimento em direção ao desenvolvimento da vida orgânica dos membros, crescimento em direção a reflexão da fé, que seria um aprofundamento na Palavra, e crescimento em direção ao serviço eficaz que a igreja deve prestar ao mundo.

Com essa exposição, Orlando Costa quebra o paradigma, estabelecido especialmente na segunda metade do século XX, no meio evangélico, de um crescimento puramente numérico, e uma apatia quase generalizada com as questões sócio-políticas. Este autor deixa claro em sua teologia que a salvação não é apenas uma esperança futura, e sim uma realidade dinâmica e presente.

Como fundamentação teórica, ainda, nos apoiaremos em reflexões bíblicas, teológicas e sociológicas de outros teólogos latinos americanos, que

abordam temas relacionados à releitura do Reino de Deus para uma eclesiologia praxiológica e transformadora. Entre esses teólogos estaremos analisando os textos de José Miguez Bonino (1987): *A fé em busca da eficácia*, no qual Bonino, especialmente no capítulo sete, onde ele fala sobre o Reino de Deus, utopia e compromisso histórico, mostrando o compromisso da igreja com o desenvolvimento social na história. O escritor Antônio Alonso, com o livro *“Igreja e práxis da libertação”* (1974), outro autor pertinente, desenvolve uma exposição sobre a libertação integral e sobre os caminhos da libertação. Samuel Escobar, (1999), também nos oferece bases teóricas, na sua abordagem sobre o impacto social da missão da igreja, e na sua exposição sobre o tema *“missão cristã e transformação social na América Latina*.

Finalmente refletiremos sob à luz do marco de pensamentos da sociologia cristã e secular, apresentados por: Dario López (1998). Frei Carlos Josaphat, (2002). Beatriz Muniz de Souza. (2004). David Lyon (2000) e Zygmunt Barman, (2001 e 2004). Esses autores comentam sobre a fragilidade do amor e das relações humanas, na sociedade pós-moderna, sobre a dimensão social do evangelho e sobre a implementação de mudanças na sociedade moderna.

Esses autores deixam bem claro que a missão da Igreja não está reduzida a esfera espiritual; pelo contrário, atinge o ser humano na sua integralidade, assim como o seu meio ambiente.

O presente trabalho pretende demonstrar como a teologia e a bíblia são importantes, aplicadas na vida da comunidade de fé, para que essa desenvolva uma agenda missionária global e eficaz, como agente de transformação do ser humano em sua integralidade, sem deixar de fora os fatores políticos e socioeconômicos, dentro de uma visão que aponta verdadeiros sinais do Reino de Deus; Reino esse que está presente não apenas na esperança cristã, mas também no aqui e agora.

# CAPÍTULO 1

## O PAPEL DO POVO DE DEUS COMO AGENTE DE TRANSFORMAÇÃO: PERSPECTIVA BÍBLICA E HISTÓRICA

### **1.1 Antigo Testamento:**

Uma das primeiras doutrinas do Antigo Testamento sobre a dignidade humana é a doutrina da “*imago Dei*”, imagem de Deus. O ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus (Gn. 1:26). Essa doutrina, aliada à doutrina da igualdade e da liberdade, seria suficiente para indicar a dignidade e o respeito que o ser humano merece. O ser humano foi uma criação imediata de Deus, feito por suas próprias mãos, com carinho, respeito, amor e para sua glória. Isaías 49:15 e Mateus 6:25-34 relatam o amor e o cuidado de Deus para com seus filhos, criados à sua imagem e semelhança.

Baseados nisso, princípios e padrões são estabelecidos por meio da Bíblia a fim de que o ser humano, especialmente os pobres, ou os menos favorecidos, não se tornem presas nas mãos de poderosos que pleiteiam uma posição de divindade, colocando-se muitas vezes no lugar de Deus. Essa tem sido uma tendência natural, originada na queda, quando o primeiro casal cedeu à tentação do “sereis como Deus, conhecedores do bem e do mal” (Gn. 3: 5,6).

Com essa índole, a história relata um número incontável de semideuses que oprimem e exploram os seus semelhantes a fim de obterem benefício próprio.

Dentro dessa linha da dignidade humana e do cuidado de Deus, a nação israelita foi constituída com a responsabilidade de desenvolver uma missão humanitária global, como está relatado: *Vós me sereis reino sacerdotal e nação santa* (Êx. 19:6).

A nação iniciou a sua trajetória a partir da sua libertação da escravatura e foi constituída como uma nação abençoadora e libertadora. As afirmações: “Em ti serão benditas todas as famílias da terra” (Gên. 12:2), “Vos me sereis nação

sacerdotal” (Êx. 19:6) e “eu te dei como luz para as nações” (Is. 42:6) indicam claramente a vocação da nação hebreia.

Os hebreus não foram escolhidos por méritos pessoais. Suas raízes estão em Abraão, que vinha de uma família idólatra. Entretanto, Deus o escolheu e comissionou como um instrumento de bênção para todas as nações. Dentro do processo da revelação gradativa no Antigo Testamento, as outras nações chegariam ao conhecimento de Deus por meio de Israel. A meta, porém, não seria apenas a nação judaica, seriam todos os denominados gentios<sup>1</sup>, à luz dos seguintes textos: Gn. 12: 2; Sl. 22:28; Mq. 4:1-4; Rm. 11:11; Gl. 1:16; 3:14; Ef. 3:6; Cl. 1:27.

Na perspectiva divina, toda a nação judaica, e não somente sua espiritualidade, seria um modelo do projeto de Deus para toda a humanidade de sorte que, nesse modelo, se contemplavam aspectos relacionados com justiça, pobreza, trabalho escravo, viúvas, órfãos, idosos e até mesmo com o cuidado da terra. Todas essas leis foram estabelecidas para protegerem os menos favorecidos da índole dominante e exploradora dos poderosos que, em toda a história humana, sempre procuraram usurpar o direito dos pobres.

Conforme Deuteronômio.15: 1-10, Deus deixou estabelecido que ao final de cada grupo de sete anos deveria haver o ano da remissão, quando, dentro dos limites de Israel, todas as dívidas seriam perdoadas. O objetivo do perdão das dívidas está assim apregoado: “*Para que em teu meio não haja pobres*” (v.4). Na continuação da perícopes (v.7), Deus ensina os mais abastados a compartilharem com os pobres e necessitados. É interessante destacar o v. 11, onde se lê que *nunca deixará de existir pobre sobre a terra* - até porque os motivos da pobreza são vários. Entretanto, a comunidade judaica tinha a obrigação de cuidar desses pobres, independentemente das causas de sua pobreza.

---

<sup>1</sup> Segundo o Dicionário de Teologia, editado por Everett F. Harrison, o termo *gentio* vem da palavra hebraica *gôyim* e se refere aos povos ou nações que não são judeus e conseqüentemente não estão sob as mesmas orientações judaicas.

A escravatura era permitida, não no sentido de exploração, mas no sentido de se reaver certas dívidas. O Comentário Bíblico Moody afirma que os textos bíblicos referentes aos escravos hebreus se referem a um serviço voluntário, dentro do razoável, ou seja, um serviço que não se assemelhava aos tipos de escravatura que normalmente se conhece (Pfeiffer, 1993, p.181).

Russel N. Champlin (2001, p.816) afirma que a prática da escravatura não era proibida, mas era regulamentada mediante certos princípios humanitários. De toda maneira, mesmo dentro das fronteiras de Israel, a pobreza terminava produzindo escravos. O sistema de escravatura também não deixava de ser um meio para ajudar, reabilitar e orientar pessoas que estavam totalmente desamparadas. Porém, ainda assim, no ano sabático, todos os escravos deveriam ser alforriados e não poderiam sair com as mãos vazias (Dt. 15:12-18).

As viúvas, os órfãos e a justiça social foram motivos de vários debates entre profetas, juízes e governadores. A denúncia profética ocupava centralidade na pregação. Eles representavam um tipo de Ministério Público, no que diz respeito à denúncia da corrupção e das injustiças sociais, além da sua missão de anunciar o que Deus lhes revelava sobre o passado, o presente e o futuro da nação.

A denúncia profética, mesmo atingindo todas as dimensões da existência humana, estava bem mais focada em denunciar os pecados da corte, a violação dos direitos dos órfãos e das viúvas, as injustiças sociais e as questões relacionadas com os deveres, direitos e justiça. Todos possuem direitos e deveres. A justiça, porém, delimita onde terminam os direitos e começam os deveres do indivíduo.

A justiça, na denúncia profética, era um elemento regulamentador que transitava entre liberdade, igualdade, direitos e deveres. Assim, é possível comprovar como as escrituras, no Antigo Testamento, abordam o problema da opressão, da exploração e da injustiça:

O Senhor é um alto refúgio para o oprimido (Sl.9: 9); O homem pobre que oprime aos pobres é como chuva impetuosa que não deixa nenhum trigo (Pv. 28:3); praticai o que é reto, ajudai o oprimido (Is. 1: 17); não explores o pobre porque é pobre, nem oprimas ao aflito em juízo, pois o Senhor defenderá a sua causa em juízo, aos que os exploram lhes tirará a vida (Pv. 22: 22,23); os seus chefes dão as sentenças por suborno, os seus sacerdotes ensinam por interesse, e os seus profetas adivinham por dinheiro (Mq. 3:11); corra, porém, a justiça como as águas, e a retidão como o ribeiro perene (Am. 5:24); é este o jejum que escolhi, que repartas o teu pão com o faminto, e recolhas em casa os pobres desterrados? E, vendo o nu, o cubras, e não te escondas do teu próximo. E se abrires a tua alma ao faminto, e fartares a alma aflita, então a tua luz nascerá nas trevas, e a tua escuridão será como o meio dia (Is. 58: 6, 7, 10).

## **1.2 Novo Testamento:**

Praticamente toda a elaboração doutrinária na qual a eclesiologia cristã está fundamentada encontra as suas bases no Novo Testamento. Enquanto os Evangelhos apresentam os primeiros fundamentos doutrinários da igreja, as cartas doutrinárias, éticas e pastorais os desenvolvem; alguns deles numa abordagem ampla e sistemática. O Evangelho de São Mateus nos apresenta um excelente campo de pesquisa na busca de um conceito bíblico sobre a temática, a igreja como agente de transformação.

Procuramos resgatar o conceito de uma eclesiologia transformadora na cristologia bíblica, primeiramente por se entender que a igreja não tem sido suficientemente capaz de influenciar o seu contexto sociopolítico e econômico nos arredores da América Latina, possivelmente por lhe faltar uma teologia ministerial que esteja conectada com seu contexto e respectivos problemas. Em segundo lugar, por se entender que a *missio Dei*, acontecendo dentro da universalidade do Reino de Deus, tem essa tarefa como um dos pilares fundamentais da sua agenda, como declara Carlos Josaphat (2002,p.80):

“Dirigindo-se à consciência individual, o Evangelho de Jesus Cristo exige uma total reforma no plano pessoal e social, de mentalidade.”

Todos os eventos históricos estão envolvidos por uma série de fatores paralelos, de situações sociais, políticas e econômicas que exercem influência ativa nos acontecimentos ou pelo menos tendo uma relação muito íntima com eles; relações essas que merecem uma apreciação para que melhor sejam entendidos na sua íntegra. Fundamentados nessa premissa e de forma resumida serão apresentadas algumas situações contextuais da nação judaica nos dias de Jesus.

### *1.3. Contexto sociopolítico e religioso:*

Cristo nasceu, cresceu, desenvolveu seu ministério e foi crucificado num universo dominado pelo Império Romano. Segundo Williston Walker (1967, p.2), o Império não conhecia nenhuma civilização de destaque fora das suas fronteiras. O que estava além dos seus limites, segundo a sua mentalidade, eram tribos selvagens e grupos semicivilizados. O que se conhecia, no âmbito de desenvolvimento e civilização, estava dentro das suas fronteiras.

O idioma de Roma era praticado pela grande maioria de sua população, embora nas principais cidades do império praticamente todos falassem grego. Sendo o idioma grego a língua do império, a mentalidade helenista dominava, especialmente as camadas intelectuais.

O grande número de povos, nações e tribos conquistadas, vivendo debaixo de um mesmo regime dominante, foi responsável por produzir em praticamente todo o império uma grande insatisfação e, conseqüentemente, um extraordinário anseio pela liberdade.

Ainda que alguns imperadores romanos tentassem estabelecer a paz e a justiça dentro de suas fronteiras, quase todos que viviam sob a égide do império estavam insatisfeitos. Williston Walker (1967, p.4), a esse respeito, informa que um profundo sentido de indignidade, de “imerecimento” e de insatisfação com as condições de vida existentes caracterizava a humanidade.



A diversidade de formas e de manifestações religiosas era evidência da necessidade universal de melhores relações com o espiritual invisível, e desejos de uma ajuda maior em relação ao que eles possuíam.

Quanto à nação judaica, que por décadas estava debaixo do poder imperial de Roma, a primeira preocupação de seus líderes era agradar e seguir as orientações romanas.

Claramente essa preocupação é vista no julgamento de Jesus (Mt. 27: 11-26), presidido pelo governador Pilatos, que mesmo sendo consciente da inocência de Jesus cedeu à pressão da multidão, quando sua posição foi colocada em jogo com a insinuação de que se não condenasse Jesus não era amigo de César (Jo. 19:12).

Esse é apenas um episódio nos evangelhos que mostra a submissão às autoridades de Roma. Tendo em vista esse contexto, os poderes políticos eram totalitários, as instituições religiosas estavam corrompidas e desacreditadas e o povo não tinha a quem apelar.

De acordo com o historiador Robert Nichols (1960, p.11), a tendência da sociedade era de um constante declínio moral. Ele ainda afirma tratar-se de uma época nebulosa e de total corrupção. E quando Michael Green (2000, p.12) declara que a nova fé cristã entrou no mundo numa época de paz sem paralelo, ele está se referindo à *pax romana*, que foi estabelecida nas fronteiras do império e dentro dos seus limites, quando as nações situadas fora dos limites do império não mais representavam nenhuma ameaça, e as nações já dominadas, como Israel, não ofereciam nenhuma resistência às forças romanas. De maneira que essa paz mencionada por Green é tão somente aquela advinda da ausência da guerra, não a paz de que um povo necessita para manter uma condição de vida tranquila e favorável.

A *pax romana* era um elemento imposto pelo império romano, precisamente por suas legiões, dentro de suas províncias, e tinha como objetivo submissão à Roma e obediência total à autoridade de César.

À semelhança do que hoje sucede, especialmente em países do terceiro mundo, naquela época os poderes econômicos estavam concentrados nas mãos de uma pequena elite romana, e isso provocava um efeito devastador na população. De acordo com Warren Carter (2001, p.14), essa concentração econômica era tão grande que o imperador Nero reconstruiu a cidade de Roma em pouco tempo, logo depois desta haver sido incendiada, em 64 D.C.

A religião do Império Romano era aquela que estava ligada com o culto ao imperador; entretanto, havia uma certa tolerância imperial, especialmente dentro dos países conquistados, como era o caso da religião judaica. Existiam diversos deuses, cultos, escolas filosóficas, revelando muita desconfiança dentro das fronteiras do império.

A desconfiança nas instituições sociais, políticas e religiosas era generalizada. O Epicurismo e o Estoicismo, as duas escolas filosóficas especializadas em moralidade naqueles dias, dividiam as opiniões e o comportamento público. O Epicurismo advogava a liberdade plena de comportamento, e os seus adeptos mais sectários chegavam a viver em grupos, formados por aqueles que comungavam as mesmas idéias e opiniões (Stambaugh e Balch, 1996, p.131). Enquanto isso, o Estoicismo afirmava que o ser humano torna-se virtuoso através do conhecimento; conhecimento que o liberta das vicissitudes da vida e o capacita para viver em harmonia consigo mesmo, com a natureza e com o seu semelhante (Elwell, 1990, p.83).

De toda forma, o comportamento ético do povo estava dividido e apoiado por duas linhas de interpretações, que acabavam desestabilizando a consciência de direitos e de deveres cívicos, a educação e o comportamento em geral

No que diz respeito ao judaísmo, religião dos judeus, não era diferente. Nos dias de Cristo a religião judaica estava faccionada em várias seitas em virtude da insatisfação geral. Os principais líderes religiosos, assim como as duas principais linhas sacerdotais, fariseus e saduceus, defendiam seus

interesses isoladamente e, quando era conveniente, se aliavam aos poderes políticos.

Não havia consideração aos menos favorecidos nem respeito aos pobres. A religião judaica estava totalmente desfigurada e prevalecia uma religiosidade ou espiritualidade, teórica e estética, sem conteúdo prático. Em contraposição os essênios (uma dasseita do judaísmo nos tempos de Jesus) procuravam desenvolver uma religiosidade ascética e mais comunitária, buscando a preservação, de forma radical, dos princípios da Torá, pois observavam os mandamentos de Moisés de maneira rigorosa. Entendiam que não deveriam participar dos rituais do templo sob a direção de um sacerdócio corrupto influenciado pela cultura grega.

João Batista como precursor de Cristo e contemporâneo dos essênios, procurava resgatar os princípios do judaísmo em sua forma original sem, contudo, se portar radicalmente como fizeram os essênios. Os Evangelhos revelam que Jesus Cristo, assumiu uma postura que não comungava com a hipocrisia do judaísmo praticado em seus dias, nem com o posicionamento radical dos essênios. Entretanto, há uma aproximação com essa seita judaica no sentido de se posicionar contra os preconceitos, a injustiça social e a corrupção que permeavam a religião judaica.

Essa realidade histórica deu ocasião a vários debates entre Jesus e os fariseus. Warren Carter (2001, p.35), ao comentar essa situação, afirma que a visão de Jesus era totalmente diferente da visão dos líderes religiosos dos seus dias, pelo fato de esses líderes não somente fazerem parte da estrutura política governante, mas também por eles representarem os interesses dessas estruturas. Dessa forma, os conflitos religiosos tinham uma dimensão política, social e econômica.

#### **1.4. Como Jesus respondeu às questões sociais, políticas e religiosas do seu contexto:**

A denúncia profética, por várias décadas sufocada, começa a ser restaurada no ministério de João Batista e chega ao seu ápice no ministério de Jesus.

Não se deseja com isso limitar o ministério de Jesus a uma posição política e de denúncia, pois o seu ministério cobre todos os aspectos da vida humana. Porém, não podemos deixar de observar a preocupação de Jesus com os aspectos sociais e políticos de sua época.

##### ***1.4.1. A denúncia profética no ministério de Jesus:***

O evangelho pregado por Jesus procura responder a todas as necessidades do ser humano, especialmente em seu contexto. Cristo não anunciou um evangelho reducionista, elaborado para um só contexto ou para uma necessidade específica. O evangelho de Jesus é completo e responde a todas as questões da existência humana.

Jesus propõe uma ética, que está fundamentada no amor a Deus e no amor ao próximo. Nela, o amor a Deus se torna visível no amor ao próximo (Mt. 25:35-46; 24: 48-51; 18:6-9; Lc. 10: 29-37). Com isso, ele desmantela todo sistema dicotômico que procura separar a religião das questões políticas; espiritualidade cristã da ética cristã e teoria da prática na espiritualidade.

Comentando sobre o Sermão do Monte e os problemas sociais, Marcel Dumais (1998, p.90) defende que muitas seitas de inspiração cristã, que proliferaram neste fim de século XX, interpretam o Sermão do Monte sem tocar nas estruturas políticas e nas condições sociais dos países. Da parte dos exegetas parece desenhar-se certo consenso de que a ética do Sermão do Monte deve influenciar as sociedades, pelo menos por meio do que os cristãos vivem e exprimem como indivíduos e como coletividade eclesial.

De fato, é verídica a afirmação de Marcel Dumais, sobre a falta de concordância entre adeptos da fé cristã do século XX, sobre o que falam e

vivem. Sobre a denominação “seitas de inspiração cristã”, que parece querer designar “denominações evangélicas surgidas no século XX”, cabe uma explicação, pelo menos mais convincente”<sup>2</sup>.

Sem dúvida, a grande maioria dos missionários evangélicos que chegou à América Latina no século XX, oriunda da América do Norte e da Europa, estava influenciada pela dicotomia do fundamentalismo teológico e pela doutrina escatológica do “já”, divorciado do “*ainda não*”, binômio escatológico de H. Richard Niebuhr (1956), para explicar a doutrina da iminência da vinda de Cristo.

A doutrina da iminência da vinda de Cristo está ligada à pregação de que o mundo é um barco prestes a naufragar, e a missão da igreja é tão somente resgatar, urgentemente, as pessoas do naufrágio. Quanto às questões sociais, Cristo as resolverá no milênio.

Nesse contexto, torna-se mais do que necessário resgatar a mensagem de Cristo sobre a doutrina do Reino de Deus.

---

<sup>2</sup> As diversas denominações evangélicas, nascidas no século XX, não podem ser chamadas de seitas, a não ser que todas elas, tais como as histórias modernas, pentecostais e neo-pentecostais, estejam enquadradas nessa designação, pois todas, em épocas diferentes, e por motivos variados, vêm de algum tipo de divisão ou discordância doutrinária. Como surgiram as igrejas históricas, também surgiram as igrejas modernas, tradicionais, pentecostais e neopentecostais; de sorte que nenhuma dessas confissões religiosas, por se considerarem mais antigas do que a outra, podem denominar outra denominação de seita, pois mais antiga do que todas elas é o judaísmo, do qual as denominações cristãs herdaram suas raízes. A não ser que essa igreja ou denominação não tenha a Bíblia como regra de fé e prática e Cristo como o único meio pelo que o homem poder chegar à salvação. O dicionário de teologia, editado por Everett Harrison, diz que o termo “seitas” se aplica também para as pequenas denominações cristãs, porém, se deve tomar em conta que o termo “seita” não pode ser aplicado para os pequenos grupos cristãos, porque todas as igrejas históricas, algumas numerosas nos dias atuais, nasceram pequenas; ademais, as pequenas atuais poderão tornar-se grandes no futuro. É propícia a afirmação do dicionário supracitado, quando diz que o termo nunca é usado pelos membros de um grupo para referir-se a si mesmo, e sim para referir-se a seus rivais ou opositores. A enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia chama de seitas os sub-grupos de pessoas dentro de uma religião reconhecida e organizada, assim como eram os fariseus e saduceus, que estavam ligados ao judaísmo (Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, vol. 6, p.175).

#### **1.4.2. Como Cristo apresenta a questão do Reino de Deus:**

Os ensinamentos de Jesus sobre o Reino de Deus, mesmo com uma perspectiva futurística escatológica, tinham como objetivo a reivindicação e o estabelecimento de uma nova forma de vida, forma essa que se originava numa outra cosmovisão, proporcionada pelo novo nascimento.

A totalidade do Novo Testamento forma o corpo doutrinário que orienta a Igreja Cristã, entretanto, se se busca um extrato desse corpo doutrinário, seria, indubitavelmente, o Sermão do Monte, como confirma John Stott (1982, p.9) ao dizer que o Sermão do Monte exerce um fascínio sem par e que ele parece encerrar a essência do ensino de Jesus<sup>3</sup>.

Aqui denominaríamos o Sermão do Monte como *o estatuto do cidadão do Reino*, justamente pelo fato de ele traçar, como desenhista divino, todos os delineamentos e características que devem ser marcas registradas do novo homem, reconstruído conforme à imagem de Deus.

Cristo usa a palavra grega “*Makários*”, no português bem-aventurado, para indicar a atmosfera de vida daqueles que são humildes, mansos, pacificadores, perseguidos por causa da justiça, misericordiosos, limpos de coração etc.

Nas bem-aventuranças, a expressão “misericordiosos” se destaca, justamente para indicar a atitude do cristão em relação aos menos favorecidos e aos que sofrem. W. E. Vine (1989, p.19) define misericórdia como a manifestação externa ou visível da compaixão, como o levantamento dos recursos adequados para suprir as necessidades dos necessitados.

O esforço de Cristo na tentativa de resgatar esse sentimento e essa atitude indica que se Deus é um Deus de misericórdia, conseqüentemente ele deseja que seus filhos também o sejam.

---

<sup>3</sup> Nessa obra, John Stott escreve que o Sermão do Monte é provavelmente a parte mais conhecida dos ensinamentos de Jesus, embora se possa argumentar que seja a menos compreendida e, certamente, a menos obedecida. De tudo o que Jesus disse, o Sermão do Monte contém as palavras que mais se aproximam de um manifesto, pois descrevem o que ele desejava que os seus seguidores fossem e fizessem.

A nova forma de vida proposta por Jesus desagrada em todos os sentidos os poderes dominantes e a cúpula política e religiosa da época, que estavam acomodados e beneficiando-se do sistema vigente.

Rafael Aguirre (2001, p.27), nesse contexto, afirma que de acordo com os ensinamentos de Jesus, o Reino de Deus não é a legitimação religiosa do já existente, porém, a sua denúncia e a afirmação de que Deus abre outras possibilidades. Logo, a expressão “Reino de Deus” seria, ao mesmo tempo, uma forma de consolo e de protesto.

A doutrina do Reino de Deus ocupa lugar central nos ensinamentos de Jesus, precisamente por sua nova proposta de governo, justiça, de valorização do ser humano, independentemente da cor da sua pele, da sua origem, raça e condições econômicas. Nesses termos, ressalta Jurgen Moltmann (2009, p.158): “As suas doutrinas encontrariam muita resistência, contradições e adversários”.

#### ***1.4.3. Outros fatos aos quais Jesus responde:***

No livro de Mateus são muitas as narrativas: nos cap.5 e 6, Jesus destaca muito mais a motivação do que o ato solidário em si, já que muitos religiosos dos seus dias praticavam atos solidários tão somente com o intuito de serem vistos e aplaudidos pelas multidões. Ao tocar em um leproso (8:1-4) Jesus quebra o paradigma da contaminação através do toque.

O mesmo acontece quando é tocado pela mulher que sofria de uma hemorragia inestancável (9:18-26). No capítulo 12: 1-8, Jesus destaca a relevância da misericórdia em relação aos sacrifícios que eram costumeiros no culto judaico, e ainda afirma que a prática da misericórdia está acima de tradições, tempo ou circunstâncias. Ele se compadece da multidão faminta e alimenta mais de cinco mil pessoas, na primeira multiplicação dos pães (cap.14). Embora o cerne de sua missão não fosse alimentar materialmente as multidões, esse tipo de atividade fazia parte integral de seu labor ministerial.

Ao tratar com a mulher Cananéia (15:21-28) Jesus condena veementemente a discriminação racial e volta a destacar a compaixão e a misericórdia (18:23-35). Ele abençoa as crianças, demonstrando sua preocupação com os indefesos (19:13-15) e orienta sobre as riquezas e as propriedades privadas no contexto do Reino de Deus e a compartilha com os pobres (19:16-30). No texto sobre o grande julgamento (Mt. 25: 30-46), Cristo fala da importância do cuidado com os pobres, presos, enfermos, famintos, estrangeiros, forasteiros.

Todos esses textos tratam de problemas sociais e políticos nos dias de Jesus. É evidente sua preocupação em solucionar cada um desses problemas, ainda que ao mesmo tempo mostre a sua indignação, pois sabia que praticamente todos aqueles problemas eram resultado da opressão que os poderosos da época exerciam sobre os pobres e miseráveis. Jesus conclui falando que o tratamento de Deus será muito severo para aqueles que, mesmo confessando a fé em Deus, não praticarem a hospitalidade para com os necessitados. Por isso, um dos pontos de destaque no Sermão do Monte é: *Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles alcançarão* (Mt. 5:7).

Esses textos deixam claro que no denominado grande julgamento, a nossa atitude diante dos que sofrem e dos marginalizados em geral fará parte integral dos critérios de que Deus se utilizará. O apóstolo Tiago diz que o juízo será sem misericórdia para aquele que não usou de misericórdia (Tg. 2:1).

Escrevendo sobre o socorro aos necessitados, Ivo Storniolo (2003, p.182) afirma:

Muita gente poderia até morrer se não fosse o socorro imediato; entretanto, porque existem famintos, sedentos, estrangeiros longe do lar, pessoas desabrigadas, doentes e presos. Em suma, por que existem pessoas marginalizadas? Por que elas chegaram a isso? Por que um sistema injusto e perverso as marginalizou. Não basta fazer a ação imediata e urgente, é urgente que também lutemos pela justiça, capaz de derrotar o sistema injusto e



reintegrar os marginalizados na dignidade da vida. Isso é lutar pela liberdade e pela vida para todos.

Vale lembrar que nem todos os estrangeiros, nem todos os famintos, enfermos ou que sofrem são vítimas de um sistema social injusto. Entretanto, o que Cristo coloca em julgamento, à luz de Mt. 25:1-46, não é o sistema social injusto, pois um sistema não pode ser julgado, mas as pessoas que o sustentam e atuam conscientemente dentro dele.

#### **1.4.4. Testemunho histórico:**

Historicamente se encontram grandes testemunhos do envolvimento de teólogos, clérigos e leigos com o serviço aos pobres e necessitados, assim como do envolvimento da igreja com as questões sociais. Os pais apostólicos e os apologistas, encarregados pela doutrinação e pastoreio da igreja durante os primeiros séculos da era cristã, em sua maioria, tinham tal preocupação e encontravam espaço para denunciar a questão da pobreza, imposta pela corrupção e pela injustiça social. Entre eles podemos citar os seguintes nomes:

##### **1.4.4.1. Clemente de Alexandria:**

Viveu entre os anos 150 e 215. Foi um teólogo grego. Sua obra de maior destaque foi *Quem é o rico Salvo?* A principal preocupação de Clemente apresentada nessa obra era com os ricos que se convertiam ao cristianismo, baseado na afirmação de Jesus de que é mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no Reino dos céus (Lc. 18:25).

O Dicionário Ilustrado dos Intérpretes da Fé, editado por Justo Gonzáles (2005, p.180), informa que ao mesmo tempo em que Clemente se pronunciava fortemente, e às vezes ridiculamente, sobre os costumes e as extravagâncias dos ricos, ele chega à conclusão de que mesmo sendo difícil para os ricos entrarem nos céus, eles podem entrar desde que recordem que o propósito de

suas riquezas não é acumulá-las, mas sim compartilhá-las com os necessitados.

Clemente chama as riquezas de “bens”, entendendo que com elas se pode fazer o bem. Portanto, as riquezas devem ser para servir e nunca para oprimir.

#### **1.4.4.2 Ambrósio:**

Foi um dos doutores da igreja e desenvolveu as suas atividades teológicas basicamente no combate ao arianismo<sup>4</sup>. Ambrósio exerceu cargos políticos e religiosos com muita competência e tornou-se muito respeitado em virtude da sua integridade (Elwell, 1993, p.56). Na sua doutrina social, Ambrósio dizia que quando fazemos algum tipo de ajuda humanitária, não estamos fazendo nada mais do que devolver ao necessitado aquilo que de direito lhe pertence.

Ambrósio também denunciava a posse da terra e de outros bens materiais, como propriedade absolutamente particular, dizendo que aos ricos Deus confia riquezas como administradores e não como donos absolutos. As propriedades e riquezas são dadas por concessão de Deus, e os ricos devem administrar em benefício dos pobres e necessitados.

Justo González comenta que um grande contingente de godos atravessava as fronteiras do Danúbio com autorização das autoridades imperiais e surgiram muitas rebeliões e atos de violência eram cometidos. Com isso, muitos refugiados chegaram a Milão. O Pastor Ambrósio mandou fundir partes dos tesouros da igreja e vendeu, para ajudar a esses refugiados em suas necessidades básicas.

---

<sup>4</sup> O Arianismo foi uma doutrina criada pelo presbítero Ario, no século IV da era cristã, surgindo precisamente no ano 320 d.C, que negava a divindade de Cristo, afirmando que Cristo era o mais elevado dos seres criados. Na visão de Ario, somente Deus é eterno e Cristo, como ser criado, seria a mais importante das criaturas. Arisson Tavares (Editor). Dicionário de Teologia. T.E.L.L: Jenison Mi. USA, 1988.

#### **1.4.4.3. João Crisóstomo:**

Conhecido como “boca de ouro” - em virtude das suas pregações inflamadas e eloquentes - nasceu em Antioquia da Síria, no ano 347. Em 398, tornou-se patriarca de Constantinopla.

Segundo a Enciclopédia Histórica Teológica da Igreja Cristã (Elwell, 1988, p.271), Crisóstomo tentou mudar o sistema corrupto da cidade e do clero, porém foi perseguido e morreu no exílio. Parte dos tesouros da igreja serviram para ajudar os refugiados e pagar o resgate dos cativos. Com isso, os arianos o acusaram de sacrilégio. João Crisóstomo lhes respondeu dizendo: “que seria muito melhor guardar almas para Deus do que ouro, a igreja não tem ouro para armazená-lo, mas para entregá-lo, para gastá-lo em favor dos necessitados” (Gonzales, 2003, p.141). Em uma das suas afirmações dogmáticas contra o acúmulo de riquezas, Crisóstomo afirma (*in* Justo Gonzales, 2003, p. 147)

Como pensas cumprir os mandamentos de Cristo se só visas o lucro, amontoando empréstimos, comprando escravos como gado, somando negócios? ... E isso não é tudo. Tudo isso acrescentas a injustiça, apossando-te de terras e casas, aumentando a pobreza e a fome.

Crisóstomo viveu uma vida muito simples e em consonância com suas pregações e denunciava abertamente a injustiça social. Ele dizia que dar aos pobres é a mesma coisa que dar a Deus. Em suas pregações, denunciava também o acúmulo de terra e de bens materiais, enquanto pessoas passavam necessidades.

Sobre as reformas implementadas por Crisóstomo, Justo Gonzalez (2003, p.150) comenta que o seu primeiro objetivo era reformar a vida do clero, pois alguns sacerdotes que se declaravam celibatários, tinham em suas casas mulheres que eram chamadas de irmãs espirituais. Outros haviam se tornado ricos e viviam em tanto luxo quanto os governantes civis.

As perseguições contra ele foram se agravando com os ataques à corrupção e chegaram ao incontrolável, quando ele acolheu vários refugiados de Alexandria em seu bispado.

#### **1.4.4.4. Gregório de Nazianzeno:**

Foi um dos teólogos capadóciolos do quarto século, amigo dos três irmãos Gregório de Nissa, Basílio de Cesaréia, também teólogos da capadócia, e Macrina, teóloga mentora de Gregório de Nissa e de Basílio. Esse grupo de teólogos capadóciolos, segundo Justo Gonzalez (1992, p.289), dominou o pensamento teológico durante a segunda metade do quarto século. Além de grande sua relevância no combate às heresias oriundas das controvérsias cristológicas, tiveram um papel muito importante e uma clara consciência sobre a responsabilidade social da igreja e a dignidade humana.

Para Gregório Nazianzo não existe culto mais importante do que socorrer os pobres e necessitados. Ele denunciava veementemente a luxúria e a opulência, enquanto pobres dormiam na sarjeta. Gregório não podia conceber que seres humanos vivessem tranquilos em suas belas mansões, vestidos em roupas de fina seda, enquanto outros viviam ao relento e cobertos com trapos. Para ele, as ajudas aos pobres e necessitados não era uma opção, mas uma obrigação. A melhor maneira para se honrar a Cristo é honrando ao pobre.

#### **1.4.4.5. Ignácio de Antioquia:**

Bispo de Antioquia, discípulo do apóstolo João, viveu entre 67 e 110 d.C. Condenado ao martírio pelo imperador Trajano, foi levado à Roma para ser entregue aos animais na arena. Em sua passagem por Esmirna, escreveu uma carta para os irmãos de Roma, exortando-os a não empregarem nenhum meio para livrá-lo do martírio, e que não o privassem daquilo que ele mais anelava e esperava. Ignácio disse: *Sou trigo de Cristo; vou ser moído com os dentes de feras para que possa ser achado pão puro* (John Fox, 2001, p. 10).

Na sua visão social, Ignácio dizia que a fé é o princípio, e o amor ao próximo é o fim. No Evangelho segundo Mateus 25:35 Jesus revela: *Tive fome e me destes de comer; tive sede e me destes de beber; era forasteiro e me hospedastes* – essa deve ser a motivação de uma pessoa cheia do Espírito Santo.

Ainda Ignácio denunciava toda forma de ostentação e toda falta de cuidado com as viúvas, com os órfãos e oprimidos.

As pregações e os ensinamentos desses líderes e intelectuais supracitados, ecoavam como uma verdadeira voz profética em seus respectivos contextos, e por meio deles muitas situações foram contornadas, em benefícios dos menos favorecidos. Tomando o exemplo dessas personagens, hoje, numa época em que a igreja procura legitimação por meio do seu crescimento quantitativo, e muitas vezes em detrimento de outras responsabilidades cruciais, sendo uma delas a responsabilidade social, em seus diversos aspectos, nós devemos deixar a nossa valiosa contribuição na tentativa de superar os problemas sociais, característicos do nosso contexto.

Por outro lado, a questão da responsabilidade social da igreja deve ser vista dentro de uma perspectiva bíblica e teológica para evitar o reducionismo da missão da Igreja, que deve ser entendida a luz de uma verdadeira e correta interpretação do Reino de Deus.

## CAPÍTULO 2

### PERSPECTIVA TEOLÓGICA

#### **O conceito de igreja como agente de transformação é delineado pelo conceito de Reino de Deus.**

A igreja como agente de transformação deve cumprir com o seu papel, sem projetar ou transferir responsabilidades, mesmo que o estado, o governo e outras instituições falhem. As instituições seculares podem receber influências diversas e se desvirtuarem; a igreja, porém, sob o comando geral do Espírito Santo, precisa manter o seu foco central, independentemente de qualquer pressão ou circunstância.

O Conceito de Reino de Deus desde a perspectiva de Jesus até os aspectos práticos na contemporaneidade é de suma importância para compreender a missão da Igreja e suas diversas tarefas missionais.

#### ***2.1. A igreja como expressão visível do Reino de Deus na perspectiva de Jesus e a importância da prática desses conceitos:***

Não se pode “absolutizar” o papel mediador da igreja, como declara Rafael Aguirre (2001, p.47), porém, certo é que a igreja é, ou deve ser, a máxima expressão do Reino e do amor de Deus aqui na terra, pois seu amor só pode se tornar visível através da ação de seu povo. As metáforas de sal e luz usadas por Jesus – a exemplo de Mt. 5:13-16 - indicam a influência invisível e visível da igreja na terra. Os receptores do Sermão do Monte representavam o primeiro formato da igreja que estava sendo estabelecida.

Nessa metáfora, Jesus define a missão da igreja em relação ao mundo. No verso 16 Jesus declara: *“assim brilhe a vossa luz diante dos homens para que vejam as vossas boas obras e glorifiquem a vosso Pai que está nos céus”*. As palavras “boas obras” carregam o significado tanto de integridade pessoal

como de boas ações humanitárias, no sentido de ajudar os necessitados em suas necessidades. Para John Stott (1982, p.50), a igreja foi colocada no mundo com duplo papel: ser sal - para interromper, ou pelo menos retardar, o processo de corrupção social; e ser luz, para desfazer as trevas. Isso indica uma intencionalidade e uma atitude proativa.

Possivelmente, e em tempos pós-modernos, setores importantíssimos da igreja estejam substituindo a essência da sua missão - a de ser sal e luz - pela autopromoção das suas estruturas, dos seus megas programas e das suas lideranças.

De acordo com Rafael Aguirre (2001, p.46), anunciar o Reino de Deus não é fazer publicidade nem *marketing*, mas promover e dar testemunho dos valores do Reino. O sal tem o duplo papel de dar sabor e de deter ou retardar o processo de putrefação e ainda que exista outras instituições estabelecidas que também exercem esse papel, contribuindo com essa tarefa - tais como governos, estados, sistemas éticos disciplinares e todas as formas de autoridades constituídas - a igreja é a principal agência divina com essa missão.

Como luz do mundo, a igreja tem a missão de mostrar o caminho para aqueles que não sabem para onde ir e de trazer à luz atos injustos e pecaminosos que são cometidos na sombra da obscuridade. Não é a sociedade secular que mostrará o caminho, e sim a igreja; pelo que, em virtude de sua mesma essência, não pode abdicar da sua missão como luz do mundo. A esse respeito Jesus declara: *Não se pode esconder uma cidade edificada sobre o monte, nem se acende uma lâmpada e se coloca debaixo de uma vasilha, mas no candelabro, e ilumina a todos os que estão na casa* (Mt. 5: 14,15).

Nada melhor do que as metáforas sal e luz para demonstrar a influência da igreja na terra e para mostrar o seu papel como a maior expressão do amor de Deus. Essas duas figuras compõem o desenho da igreja como uma agência transformada e em transformação.

Como sal da terra e luz do mundo, como expressão visível do Reino de Deus, a igreja, em nenhuma hipótese, pode se contaminar com o fermento do

mundo e dos homens. Ela não está no mundo com o objetivo de ampliar seus domínios geográficos ou de aumentar seu patrimônio, mas de transformar as pessoas com o evangelho da paz. E para transformar pessoas, dando a elas a dignidade de cidadãos do Reino de Deus, é imperativo transformá-las integralmente, de maneira que no seu contexto sejam observados sinais visíveis do Reino de Deus.

Jesus afirma: “*Se a vossa justiça não exceder em muito a dos escribas e fariseus, jamais entrareis no Reino dos Céus*” (Mt.5:20). A justiça dos escribas e fariseus era relativa, pragmática, interessada e influenciada pelas circunstâncias. As muitas vezes em que praticavam a justiça, eles o faziam sob pressão externa ou com o propósito de parecerem justos diante dos homens (Mt. 6:1).

Como expressão visível do Reino de Deus, a igreja torna-se a expressão visível da coerência, da paz, do amor e da justiça do Reino. Jesus não está dizendo que a igreja deve ser mais justa do que as outras instituições ou pessoas, mas que a igreja deve ser simplesmente justa em todos os seus atos.

Jesus dedica parte significativa dos seus ensinamentos sobre a imprescindibilidade de justiça em todos os setores da vida e da sociedade. Olinto Pegoraro (1995, p.71) declara:

A justiça é a primeira virtude das instituições sociais como a verdade o é para os sistemas de pensamento. A justiça deve ser o imperativo categórico da sociedade política. Mesmo a liberdade, tão fundamental na filosofia moderna, cai sob o império da justiça, à qual cabe estabelecer-lhe os limites do exercício.

Quando no Sermão do Monte (Mt. 5:6), Jesus afirma “Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça”, é porque naqueles dias, especialmente os menos favorecidos, clamavam por justiça, a exemplo dos dias atuais. Jesus põe a prática da justiça antes de todos os deveres cristãos (Lc.11:42).



Martyn L. Jones (1999, p.146) lamenta o fato de que, nos últimos anos, a igreja tem dedicado parte da sua pregação e dos seus esforços falando da influência que deve exercer sobre a sociedade contemporânea. Contudo, hoje se vive numa sociedade mais individualista, mais injusta e mais imoral. Esse autor atribui essa falta de influência da igreja - influência que seria capaz de promover transformações em todos os setores da sociedade - ao fato de a igreja ter perdido parte do seu poder de contágio. A sociedade secular não mais vem sendo persuadida pela Igreja.

Parte dessa influência tem sido perdida em virtude do anseio desesperado pelo crescimento numérico, o que tem gerado uma atitude muito mais proselitista do que evangelística, além de uma visão muito mais empresarial em detrimento da visão do Reino. Nesse afã, a justiça termina ficando em plano secundário.

Em virtude da índole pecaminosa do gênero humano, a justiça, em nenhum aspecto, pode ficar renegada a segundo plano. Assim o confirma Aristóteles: “O homem, quando virtuoso, é o mais excelente dos animais, mas, separado da lei e da justiça, é o pior de todos” (Pegoraro, 1995, p. 5).

Ao escrever sobre o texto de Mateus 6:33, onde Jesus diz que a comida e a vestimenta não devem ser a nossa primeira preocupação, mas a justiça do Reino de Deus, Ivo Storniolo (2003, p.15) argumenta que não adianta curar os sintomas, é preciso atacar as causas:

Ninguém precisa de bondade, esmolas, que em geral só servem para esconder a justiça. Todos precisam da justiça de Deus, onde todos podem igualmente ter acesso aos bens da liberdade e da vida. Quando há justiça todos podem viver dignamente, com todas as suas necessidades satisfeitas.

Apesar de seguimentos evangélicos, ou pelo menos denominados como tais, desenvolverem uma missão reducionista, pregando um evangelho manco, não se pode negar que outros setores têm sido tremendos promotores de paz e

justiça do Reino, ainda que de uma forma muito tímida e bem abaixo do seu potencial, pois Cristo em sua proposta, estabeleceu uma igreja carregada de sinais visíveis do Reino de Deus.

Os escritores das cartas do Novo Testamento - o apóstolo Paulo em especial - apresentam praticamente todo o sistema doutrinário que orienta a igreja desde a sua inauguração no dia de Pentecostes. E todo o ensino apostólico está fundamentado nos ensinamentos de Jesus, que se encontram resumidos no Sermão do monte.

A esse respeito, Paulo, ao escrever à Igreja de Corinto, defende que ninguém pode pôr outro fundamento além do que foi posto, o qual é Cristo Jesus (1Co. 3:11). Conforme Jurgen Moltmann (2009, p.11), Mateus apresenta uma cristologia para pessoas que se encontram a caminho, nos conflitos da história, e que procuram orientação.

Um outro ponto que pode ser entendido como contribuição para esse conceito é que somente um trabalho de equipe bem compartilhado pode levar a cabo a *missio Dei* (missão de Deus em latim), não somente nas atividades kerigmáticas, como também na diaconia, como no caso da multiplicação dos pães.

Jesus ainda deixa claro que uma religiosidade teórica e hipócrita não possui nenhum efeito transformador. Na realidade, as pessoas e o contexto são transformados muito mais pelo que a igreja faz do que pelo que a igreja prega.

Cristo combate uma fé e uma religiosidade desprovida de poder para transformar. Ele repudia a ação dos fariseus, que atavam fardos pesados para os outros carregarem, porém eles mesmos não queriam movê-los nem com um dedo (Mt.23:4). Dessa forma, Cristo vai questionando a religiosidade teórica e hipócrita dos seus dias e estabelecendo uma fé prática, traduzida em ações e serviço à humanidade.

A compaixão é outro critério estabelecido por Jesus e que nos ensinamentos do Mestre passa a substituir o paradigma que sustentava uma religiosidade judaica sem alma, na qual toda e qualquer sorte de pecado - mesmo aqueles validados

pela tradição rabínica - seria castigado com a morte, autorizada e aplicada por pessoas que cometiam os mesmos pecados.

Em Mateus, a doutrina de Jesus oferece muito mais do que uma mera doutrina e muito mais do que uma nova religião. Oferece uma nova forma de vida.

Martyn Lloyd-Jones (1999, p.604) discorre sobre a admiração que as pessoas passam a ter pelo Sermão do Monte ao se depararem com a beleza do seu conteúdo. Entretanto, destaca que não basta admirar ou ficar pasmado com o seu conteúdo, é preciso reagir - como se o Filho de Deus estivesse falando pessoalmente com o indivíduo no momento da leitura - e se sentir confrontado. A proposta de Jesus no Sermão do Monte, quanto à criação de uma nova sociedade não é para o futuro, mas para ser inaugurada justamente com a inauguração da igreja,

Por outro lado, quando Cristo falava do futuro, ele se referia ao que se iniciava no presente, com a participação ativa da igreja no seu desenrolar. A igreja não estaria construindo o futuro, pois, escatologicamente, o futuro já estava prognosticado. Entretanto, a igreja estaria participando ativamente da construção do futuro, de sorte que ela também poderia viver intensamente no seu presente algumas bem-aventuranças do futuro.

Hoje, depois de mais de dois milênios de história da igreja, a humanidade se depara com problemas similares aos expostos nos dias de Jesus. Existem problemas de injustiça social, em especial nos países do terceiro mundo; problemas de pobreza extrema, violência indiscriminada, políticas públicas que beneficiam muito mais os seus elaboradores, corrupção em praticamente todos os setores da sociedade, leis elaboradas com o objetivo de proteger aqueles que a elaboram, religiosidade hipócrita, entre outros. Não se pode cometer o erro da generalização, porém todos esses problemas são evidenciados na sociedade contemporânea, e alguns em maior escala do que nos dias de Jesus.

Nesse contexto, faz-se necessário e com urgência uma releitura da mensagem de Jesus, no Evangelho escrito por Mateus, especialmente em relação ao Sermão do Monte e a sua aplicação na *praxis* da igreja, a partir da elaboração da sua agenda missiológica. Primeiramente, a igreja precisa assumir uma posição institucional, pessoal e de compromisso com a ética do Sermão do Monte. Em segundo lugar, uma posição de solidariedade prática com os que sofrem. E em terceiro lugar, uma posição de denúncia profética. Isso não quer dizer que a igreja transformará a terra em um paraíso, mas, sem dúvida, servirá de instrumento amenizador da aflição de muitos que sofrem em virtude desses fatores mencionados.

No universo religioso são encontradas situações de comodismo por diversos fatores, tais como a manutenção do *status quo* ou de uma megaestrutura que pode levar a insensibilidade social - tudo isso aliado a um certo desvio do verdadeiro foco da *missio Dei*. Esses fatores têm gerado sentimentos, de desilusão, como expressa Curtiss Paul De Young (2008, p.8):

Nós vivemos num mundo abalado e desalentado por traumas múltiplos. O holocausto na Alemanha nazista e o bombardeio nuclear pelos Estados Unidos ao Japão nos anos 40 foram momentos decisivos na crescente desilusão em relação ao idealismo moderno. Os assassinatos de líderes dos direitos civis nos anos 60 levaram a uma perda de esperança para muitos nos Estados Unidos. O genocídio em Ruanda nos anos 90 pôs à mostra não somente uma religião incapaz de reconciliar tensões étnicas na sociedade, mas também culpável pela assustadora violência.

Mesmo falando de uma das maiores regiões católicas do mundo e com um alto crescimento da população evangélica, o contexto latino americano é tão carente e talvez até mais violento e mais corrupto do que o que serviu de berço para o surgimento da fé cristã. A igreja, porém, está instalada nesse contexto como sal da terra e luz do mundo, e ainda, como a voz profética de Deus.

Se Cristo chorava diante do sofrimento das pessoas, se combatia as injustiças dos seus dias e até se revoltava diante de situações de opressão, qual deve ser o sentimento e a atitude de uma igreja que se declara cristocêntrica? Qual deve ser, finalmente, o sentimento e o compromisso de uma igreja que é a expressão visível do amor e da justiça de Deus? Como voz profética, a igreja deve ser a antítese da sociedade contemporânea, ao exemplo do profeta Ezequiel, que quando foi chamado por Deus, a primeira recomendação recebida foi: *Não sejas rebelde como a casa rebelde* (Ez.2:8).

Falando sobre ética e fé, Young esclarece que “a ética da libertação requer que aqueles que são oprimidos se tornem os principais agentes da transformação social e pessoal” (2008, p. 212). Se o evangelho de Jesus transforma tanto a mente e o coração humano, como seu habitat natural, a benefício do próprio ser humano, esse é o evangelho que a igreja contemporânea e de todas as épocas precisa anunciar. Um evangelho que desperta e renova a esperança de um futuro triunfal, mas também um evangelho que responde às necessidades do hoje, do aqui e do agora. Logo, a agenda missional da igreja deve ser elaborada a partir dessa proposição.

## **2.2. Conceito de Reino de Deus na teologia moderna:**

O tema “Reino de Deus” assume uma posição central nos ensinamentos de Jesus, de acordo com relato dos Evangelhos. Entretanto, na Teologia Cristã, somente a partir de Santo Agostinho (354-430 d.C) o tema passou a ganhar um lugar mais expressivo, com a sua obra *Cidade de Deus*, na qual argumenta existirem duas grandes cidades ou “dois grandes sistemas”.

A primeira seria a cidade das pessoas, uma cidade terrena, construída sobre o fundamento do amor às criaturas; e a outra seria a cidade de Deus, fundada sobre o amor de Deus. A cidade terrena está, segundo ele, representada por todas as ordens políticas, e a cidade de Deus representada pela igreja. A cidade terrena está destinada a desaparecer, sendo suplantada pela cidade de Deus, que será eterna (González, 2005, p.30). Com essa

analogia, Santo Agostinho identificou o Reino de Deus com a Igreja Católica Romana, e essa ideia prevaleceu em praticamente toda interpretação católico-romana sobre o conceito de Reino de Deus.

Bentes e Champlin (1991, p. 625) afirmam que os teólogos da era medieval construíram sua teologia sobre a base agostiniana a fim de sancionarem a teologia de uma igreja onipotente, cujos poderes estariam enfaixados nas mãos dos papas, sendo que os papas Gregório VII e Inocêncio III foram os que mais se aproveitaram dessa ideia.

Entre os teólogos modernos que fizeram teologia sem deixar de fora a visão de Reino de Deus, destacam-se os pensamentos de Adolf von Harnack, Albert Schweitzer, Helmut Richard Niebur, Oscar Cullmann, Paul Tillich, Wolfhart Pannenberg e Jürgen Moltmann.

### ***2.2.1. Adolf Von Harnack:***

George Eldon Ladd (1985, p.14) afirma que Harnack reduz o Reino de Deus à subjetividade de uma realidade espiritual, ou seja: o reino acontece no encontro e no relacionamento do espírito humano com Deus.

No outro extremo está Albert Schweitzer, que define o Reino de Deus como uma realidade apocalíptica que será inaugurada por uma ação sobrenatural de Deus quando essa história chegar ao seu fim e for iniciada uma nova ordem celestial.

### ***2.2.2. H. Richard Niebuhr:***

Alberto F. Roldán, em sua obra intitulada Reino, Política Y Misión (2011), realiza uma ampla pesquisa na tentativa de identificar o pensamento de alguns teólogos modernos sobre o Reino de Deus.

Segundo Roldán Niebuhr critica veementemente, inclusive ironiza, a interpretação que identifica a história dos Estados Unidos da América com o Reino de Deus, realizada por teólogos e líderes eclesiásticos norte-americanos.

Esse tipo de interpretação, mesmo tendo sido desenvolvido paralelamente com a colonização norte-americana, chegou ao seu apogeu com o grande avivamento, que se estende de Jonathan Edwards a Charles Finney, de 1703-1875, de acordo com Alberto F. Roldan ( 2011, p.26).

Alberto Roldan ainda diz que, em sua crítica, Niebuhr (1956, p. 20) entende que de acordo com essa linha de interpretação, o Reino de Deus estaria nacionalizado, institucionalizado e secularizado, e a conversão estaria mecanizada. E encerra sua crítica insinuando que dentro dessa visão, “um Deus sem ira introduziria homens sem pecado, num reino sem julgamento através da ministração de um Cristo sem cruz. ”

Ainda sobre o pensamento de Niebuhr, Roldán (2011, p.8) declara que essa linha hermenêutica sobre o Reino de Deus tornou-se um cenário propício para o Evangelho Social de Walter Rauschenbush.

### 2.2.3. Oscar Cullmann:

Alberto Roldan informa que Culmann, ao referir-se sobre a questão do Reino de Deus, procura mediar o conflito entre a questão do presente e do futuro do Reino de Deus, ou seja: a expressão “Cristo Reina” e o entendimento da realidade futurística do Reino de Deus. Ele afirma que a expressão “Cristo Reina” é uma referência ao tempo presente da igreja no mundo (Roldan, 2011, p. 29). Quanto à questão do “*Já, porém ainda não*”, Cullmann (1968, p.55) assim explica:

Já estamos nos últimos tempos, porém ainda não é o fim. Essa tensão é encontrada em toda a teologia do cristianismo primitivo. A era presente da igreja é o tempo que separa a batalha que já tem sido decisiva para o resultado da guerra e do “Victory Day”. Para aquela que não entende claramente essa tensão, todo o Novo Testamento é um livro selado com sete selos, por que é a implícita de todas as suas afirmações. Esta é a única dialética y o único dualismo existente no Novo Testamento. Não é uma

dialética entre o aqui em baixo e o lá em cima, nem entre o tempo e a eternidade, mas entre o presente e o futuro.

#### *2.2.4. Paul Tillich:*

Na análise que Alberto Roldan faz sobre o pensamento de Paul Tillich sobre Reino de Deus, ele verifica que Tillich identifica quatro características no Reino de Deus, sendo elas: política, retratada em Israel; social, que inclui os valores da paz e da justiça; pessoal e universal.

Dentro de uma visão do Reino, Paul Tillich (1974, p.38) vincula a santidade e declara: “Não há santidade se o santo não carrega o imperativo moral e incondicional da justiça”. Afirma ainda esse teólogo (p.33) que é lamentável que, tantas vezes, o cristianismo tenha se esquivado da sua responsabilidade de fazer justiça e de lutar por ela, limitando-se a obras de amor e de caridade, em vez de lutar pela eliminação da injustiça social.

Sobre o pensamento de Tillich, Roldán (2011, p.33) conclui que a sua contribuição principal é vincular o Reino, a história e a justiça, sendo que seria impossível materializar a justiça sem o aspecto político.

#### *2.2.5. Wolfhart Pannenberg:*

Entre os teólogos modernos, Wolfhart Pannenberg ganha destaque especial em sua teologia do Reino de Deus. Pannenberg critica fortemente a visão agostiniana da cidade de Deus, identificando a igreja com o Reino de Deus. A ideia de Pannenberg é totalmente adversa a essa visão, dizendo que o Reino de Deus é infinitamente maior do que a igreja, e essa tem a sua função específica somente dentro das ordens do Reino de Deus (Roldán, 2011, p.34).

Pannenberg vai um pouco além quando afirmar categoricamente ser absolutamente possível se representar o Reino de Deus fora de uma instituição religiosa. Falando sobre os signos do Reino de Deus, afirma que a igreja não é sempre o lugar onde acontecem esses signos. Pelo contrário, com frequência esses signos têm acontecido e acontecem muitas vezes sofrendo a oposição da



igreja. Quando a igreja se considera como a forma presente do Reino de Deus, frequentemente os sinais do Reino de Deus na história têm ficado marcados fora do âmbito da igreja e, muitas vezes, contra a resistência dela.

De acordo com Pannenberg, o Reino de Deus não se identifica com nenhuma forma política determinada, seja monárquica, democrática ou socialista. O Reino de Deus não tem tomado forma concreta em nenhum tipo de estado, já que nenhuma forma social e política é definitiva e perfeita (Roldán, 2011, p.35).

Alberto Roldán, ainda se referindo ao pensamento de Pannenberg, declara que igreja é uma instituição provisória, e como tal tem o dever de adentrar na vida social e política, julgando-as à luz do Reino vindouro de Deus.

Socialmente, a Igreja tem também a missão, à luz da doutrina do Reino de Deus, de criticar e iluminar a sociedade, na sua marcha em direção ao cumprimento escatológico do Reino de Deus (Paul Tillich, 1974, p.36).

#### *2.2.6. Jurgen Moltmann:*

Jurgen Moltmann, conforme o apresenta Roldan, é um dos teólogos modernos mais interessados na Escatologia. Ele afirma que para Moltmann, a escatologia deve ocupar o primeiro lugar nos tratados teológicos, já que a mensagem cristã é, por natureza, escatológica, e ilumina todo o pensamento cristão que se baseia na esperança da concretização das promessas de Deus (Alberto Roldan 2011).

Segundo Justo González (2005, p.478), Moltmann amplia o tema da escatologia cristã, situando-a em terrenos concretos da experiência social e histórica, e denomina de “demolidoras” as suas críticas e posicionamentos no campo da Escatologia.

Roldán (2011, p.36) ressalta que Moltmann não tem a escatologia como doutrina sobre o futuro, mas como doutrina acerca da esperança cristã. O Reino de Deus nessa concepção, entendido como domínio dividido, não é tanto um Reino universal e sim Deus conduzindo a humanidade para o lugar da

promessa, ou seja, Deus dirigindo o seu povo para uma meta final através da história.

#### *2.2.7. Walter Rauschenbush:*

Do final do Século XIX ao início do Século XX, Walter Rauschenbush iniciou um movimento que procurava relacionar o conteúdo da fé pessoal com os desafios da justiça, e a transformação social a partir da temática do Reino de Deus, à luz da Bíblia e da Teologia, informa Justo Gonzáles (2005, p.549). Nessa relação, Rauschenbusch passou a identificar o Reino de Deus com a humanidade organizada segundo a vontade de Deus.

Alberto Roldán (2011, p.25) apresenta a coletividade do Reino de Deus como a contribuição mais significativa de Rauschenbusch, na qual está envolvida toda a vida social humana. A salvação não está relacionada somente com átomos humanos, mas com todo o organismo social. Na mesma obra, destaca ainda (p.26) que a doutrina do Evangelho Social não teve maiores êxitos em virtude da represaria do Fundamentalismo Teológico, que começou a ganhar expressão aproximadamente na mesma época.

### **2.3. Uma proposta teológica latino-americana:**

Por Teologia Latino-Americana se define aquela teologia que é construída dentro das fronteiras da América Latina; é elaborada a partir do contexto religioso, social e político latino-americano.

Alberto Roldan diz que ISAL “Igreja e Sociedade na América Latina” uma organização já existente em 1961, liderada por teólogos protestantes, como Richard Shaul, Ruben Alves, José Miguez Bonino, Emilio Castro e outros - foi a pioneira no intento de construir teologia a partir do contexto e dos problemas sociais. (Alberto Roldan: *Caricatura da Teologia da Libertação* p. 1.)

Ainda que ISAL não apresente o mesmo impacto da Teologia da Libertação, nesse antecedente histórico se encontram os primeiros intentos de uma teologia sociopolítica. O diálogo com a Teologia da Libertação verifica-se

por meio de duas vertentes: A Teologia da Missão Integral, articulada por René Padilla e a Teologia Latino-Americana<sup>5</sup>, que inclusive, às vezes, aparece como sinônimo de Teologia da Libertação. Entretanto, a teologia Latino Americana tem uma abrangência maior do que a Teologia da Libertação. Já a Teologia da Missão integral difere da Teologia da Libertação, pelo fato da Teologia da Libertação se apresentar um pouco mais radical e estreitamente relacionada aos aspectos sociopolíticos e culturais, e a Teologia da Missão Integral se apresentar com uma formatação mais moderna, relacionada a vários aspectos da pastoral a serem implementados pela igreja. Alguns escritores, porém, entendem que a Teologia da Missão Integral é a mesma Teologia da Libertação com uma nova roupagem. O que podemos afirmar, com segurança, é que tanto uma como a outra estão preocupadas com o ser humano na sua globalidade e com o bem-estar do indivíduo, sem deixar de fora o globo e todos os seus aspectos ecológicos.

Assim sendo, a Teologia da Libertação surgiu como um esforço eclesial na tentativa de libertar os injustiçados e oprimidos; e por quase quatro décadas, a Teologia da Libertação, em suas várias formas, vem desempenhando um papel muito importante na tentativa de libertar o ser humano nos aspectos sócio, política e econômico.

José Comblim (1996, p. 5) diz que nos últimos anos a América Latina passou de uma situação de opressão para uma situação de exclusão. Por isso, a Teologia da Libertação, segundo ele, vem substituindo a sua visão de libertação pela visão de incluir os excluídos.

Para justificar a sua posição, Comblim (1996) ainda destaca o processo de migração da população camponesa para as grandes cidades, nas quais se sente perdidas, como fator que contribui para essa exclusão. Diz ele que, com isso, acumulou-se uma imensa riqueza que está concentrada nas mãos de uma

---

<sup>5</sup> Teologia da Missão Integral. Disponível no site : [www.teologiaemissao.com.br](http://www.teologiaemissao.com.br). Acesso em: 13 de Abril de 2012.

minoria de privilegiados. O Primeiro Mundo instalou-se em linha de abundância e de consumismo, e ao mesmo tempo, nas periferias dessas cidades, a maioria esmagadora da sua população busca um meio de sobrevivência numa economia paralela.

A Teologia da Libertação surge no cenário das teologias, na reflexão sobre a responsabilidade da igreja em relação aos problemas sócio-políticos e econômicos do terceiro mundo, especialmente da América Latina.

Justo González (2005, p.482) considera que a Teologia da Libertação é, talvez, o acontecimento mais importante no movimento teológico do século XX. Para Ronald Nash, a Teologia da Libertação é, possivelmente, o movimento teológico mais importante desde Schleiermacher (Harold Brown, 1984, p.12).

Quando a igreja começou a refletir sobre os problemas sociais a partir dos profetas do Antigo Testamento, e a se perguntar qual deveria ser sua atitude diante de tais problemas, nesse cenário surge um estilo de evangelização fundamentada na opção preferencial pelos pobres.

Como evento histórico, a Teologia da Libertação teve seu ponto de partida na segunda conferência episcopal latino-americana (CELAM II), conferência que reuniu todos os bispos católicos da América Latina, na cidade de Medellín Colômbia, em 1968 (Daniel Guimarães, 1991, p. 30). Por outro lado, Andrew Kirk vê a origem da Teologia da Libertação nos documentos do Vaticano II e na doutrina social de João XXIII e de Paulo VI, que serviram como base para a II CELAM (Emilio Nuñez, 1986, p. 109).

Alberto Roldán (2000, p.114) afirma que a proposta dos teólogos liberacionistas era reinterpretar a teologia a partir do paradigma do “Êxodo”. Continua dizendo que, salvo poucas exceções, os teólogos da libertação eram teólogos católicos, e cita entre eles os mais destacados, como o peruano Gustavo Gutierrez, o brasileiro Leonardo Boff, o uruguaio Juan Luis Segundo e o basco radicado em El Salvador, Jon Sobrino.

O desfecho da conferência episcopal de Medellín foi a convocação da igreja para uma atitude solidária e revolucionária em favor dos pobres. O

sacerdote colombiano Camilo Torres foi um pouco além ao afirmar que o católico que não está a favor da revolução para a libertação, está em pecado mortal (Harvie M. Conn, 1975).

De acordo com Harvie Conn, a libertação teria três pilares fundamentais: a libertação política, a libertação socioeconômica e a libertação pedagógica.

A libertação política estaria relacionada com o libertar-se do coronelismo e do *caciquismo*, assim como do voto de cabresto e da dependência política, que gera outras dependências. Seria também libertar-se da atitude de subserviência dos países latino americanos em relação aos Estados Unidos da América e a outros países do denominado primeiro mundo.

Enquanto a libertação socioeconômica relaciona-se com aquela que eleva o ser humano para uma situação superior, na qual ele passa a ter melhores condições de vida, se não igual, mas bem próxima das condições dos seus dominadores. Essa libertação seria atingida por meio de uma revolução social, que visaria mudar as estruturas sociopolíticas e econômicas, consideradas injustas (Conn, 1975, p.80).

Já a libertação pedagógica é chamada pelo educador Paulo Freire de “Conscientização”, termo aplicado ao processo de despertar a consciência daqueles que vivem a cultura do silêncio, e por meio dele passam não somente a perceber a dominação que os subjagam, mas a adotar um comportamento de autolibertação.

Nesse contexto, Conn (1975, p.80-81) cita o sacerdote colombiano Camilo Torres, que morreu em combate como membro da guerrilha liderada por Ché Guevara. Camilo Torres dizia que o católico que não está ao lado da revolução para a libertação está em pecado mortal. Para alguns, Camilo Torres é tido como o santo da Teologia da Libertação. Entretanto, Torres é uma exceção no que diz respeito ao emprego da violência pela libertação. De sorte que ele não representa o pensamento dos principais teólogos libertacionistas.

Com essa linha de pensamento, a Teologia da Libertação desenhou uma nova hermenêutica para a missão da igreja na América Latina. A missão

passou a ter um aspecto muito mais político e sociológico do que espiritual. Nesse contexto, os profetas do Antigo Testamento passaram a ser vistos como denunciadores dos abusos contra os menos favorecidos e como libertadores do povo de Israel.

A hermenêutica da teologia da libertação, segundo Russell Shedd (1984, p.21) provoca uma revolução, devido à nova forma de “fazer teologia”. Dentro dessa nova forma de construção teológica ou dentro desse novo círculo hermenêutico, a consciência cristã deve ser despertada, a ponto de sentir profunda insatisfação com o *status quo*.

Gustavo Gutierrez, o teólogo de maior destaque no cenário da teologia da libertação, definiu teologia como a reflexão crítica sobre a práxis histórica; e reafirma: “a leitura de uma teologia exige que o teólogo esteja engajado na sua própria história intelectual e sócio-política” (Walter A. Elwell, 1990, p. 480). Gutierrez continua argumentando que a teologia não é um sistema repetitivo que ocupa o teólogo na sua sistematização e defesa apologética<sup>6</sup>.

#### **2.4. Conceito de Reino de Deus na teologia da libertação e o diálogo entre teólogos latino-americanos:**

A Teologia da Libertação define a Igreja como o povo de Deus escolhido e separado para levar a cabo a obra que Cristo iniciou na terra. Nessa visão, Cristo é visto como um libertador social, à luz de Isaías. 61: 1 e 2.

Os presos e os cativos são os oprimidos pelas estruturas sociais injustas, e a igreja é a comunidade responsável pelo cumprimento da missão libertadora.

---

<sup>6</sup> Para Gutierrez, a teologia é um exercício dinâmico contínuo que envolve percepção contemporânea do conhecimento (a epistemologia), do homem (a antropologia) e da história (a análise social). “Práxis” significa mais do que a aplicação de verdades teológicas a uma determinada situação. Significa a descoberta e a formulação da verdade teológica a uma determinada situação histórica, mediante a participação pessoal na luta de classe, visando uma nova sociedade socialista. (Gustavo Gutierrez 1991)

A igreja é sacramento de libertação e deve atuar como tal (Ellacuria & Sobrino, 1991, p.247).

Gustavo Gutierrez (1990, p.325) afirma que a pobreza é para a Bíblia um estado escandaloso, atentatório contra a dignidade humana e, por consequência, contra a vontade de Deus. Já Mortimer Arias (1973, p.54) afirma que Deus é o autor da libertação, Jesus Cristo é o libertador, e a igreja é a ferramenta por meio da qual Cristo opera a libertação.

No início dos anos sessenta, o Concílio Vaticano II afirmou que a missão da igreja é profética, relacionada à denúncia dos pecados sociais. Sendo assim, cada pastor (sacerdote) e cada cristão possui essa missão (Nunes, 1983, p.156).

Ainda nessa abordagem, os teólogos liberacionistas trazem o cumprimento de Apocalipse 21, texto que apresenta um novo céu e uma nova terra para uma dimensão presente.

Emilio Castro (1985, p.69) afirma que uma igreja que apoia o *apartheid*, na África do Sul, ou que se mantém indiferente a esse fato não pode ter credenciais como uma igreja Cristã. Nas palavras do teólogo Leonardo Boff, “a missão da igreja passou a ser a libertação dos oprimidos, dos marginalizados e dos injustiçados.” (Guimarães, 1984, p.63).

À luz do exposto, a Teologia da Libertação é um tanto reducionista, limitando a missão da igreja a uma ação mais política, que unicamente em aspectos evangelizadores. Certamente é inegável que a ação política faz parte da missão da igreja, dentro do aspecto de uma missão global. Entretanto, o foco central da missão não é política.

Não resta dúvida de que a Teologia da Libertação termina “superenfaticando” a questão da pobreza e da violência contra o pobre por parte das instituições sociais consideradas injustas. Por outro lado, essa mesma igreja, genitora da Teologia da Libertação, fazia parte, desde os primórdios da colonização das Américas, das classes dominantes, e veio a

tornar-se uma das maiores latifundiárias na América Latina e dona de patrimônios milionários nas grandes urbes latino-americanas.

A Teologia da Libertação comete um grande equívoco ao atribuir todos os problemas sociais a questões externas, relacionadas com as estruturas sociais capitalistas e injustas, pois é sabido que esse assunto deve ser visto a partir de diferentes ângulos, sem deixar de fora fatores externos, internos, individuais e coletivos.

Em nenhuma hipótese se pretende eximir as estruturas sociais injustas, o sistema capitalista selvagem e o *caciquismo* da maior fatia de culpabilidade. Entretanto, é preciso ampliar um pouco mais as lentes em busca de uma visão mais abrangente de todo o contexto e fatos.

Como vimos na teologia moderna, o tema “Reino de Deus”, através da história da igreja, tem sido um assunto de difícil definição entre os teólogos, haja vista que Agostinho de Hipona, o maior teólogo medieval ao lado de Tomás de Aquino, elaborou uma relação insensata entre a igreja e o Reino de Deus, trazendo consequências irreparáveis para o assunto “missão da igreja”.

Agostinho entendia a instituição igreja como o Reino de Deus. E segundo Champlin e Bentes, os teólogos medievais construíram a ideia de Reino de Deus sobre as bases do pensamento agostiniano, sancionando a teologia de uma igreja onipotente, com todos os poderes concentrados nas mãos do Papa de Roma (Champlin, 1991, p. 625).

Nas últimas décadas, especialmente nesse início de século, o assunto Reino de Deus tem ganhado um espaço todo especial nos debates e nos escritos teológicos que tratam da temática “Missão da Igreja”.

As principais divergências têm girado em torno de duas linhas de pensamento: a primeira, afirmando que o Reino de Deus é uma questão tão somente futura, sem nenhuma relação com o presente, o que sugere que se tem que esperar seu irromper. Essa linha está muito próxima do fundamentalismo teológico. A segunda, em direção oposta, afirma que o Reino



de Deus está relacionado com o presente da igreja, que tem não somente a missão, mas a obrigação de construir esse Reino em todas as suas dimensões e prerrogativas.

Nos últimos quarenta anos, a Teologia da Libertação vem sendo o carro chefe dessa linha de pensamento na América Latina. Ela é portadora de uma visão não somente futura, mas também presente e ligada ao presente do Reino de Deus, visão essa verificada no pensamento de vários teólogos latino-americanos, entre eles, Leonardo Boff e Gustavo Gutierrez, que normalmente contemplam o Reino de Deus através de uma lente sociológica. Para esses teólogos, a manifestação do Reino de Deus acontece e se concretiza na libertação dos pobres e oprimidos, vitimados que são pelo vigente sistema sociopolítico no qual os ricos ficam cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres.

Nessa acepção, o Reino de Deus é visto como um projeto histórico de transformação social, sendo os pobres libertos da pobreza e de toda forma de pressão. Logo, o Reino de Deus é entendido como a comunhão dos homens com os homens e dos homens com Deus. A salvação é muito mais que uma salvação espiritual e transcendental futura – ela acontece na história e no presente. Os teólogos da libertação postulam a implantação desse reino aqui na terra, mesmo que as estruturas filosóficas, políticas ou socioeconômicas que se contrapõem a esse projeto tenham que ser reprimidas.

Nos anos 1960 e 1970, os teólogos libertacionistas tinham uma postura bem mais inflamada e radical sobre essa questão. Atualmente, uma boa parte deles já assume uma posição mais moderada.

#### **2.4.1. José Miguez Bonino:**

Esse autor afirma que os teólogos da libertação rejeitaram categoricamente a visão dualista que separa a ação do Reino de Deus da história humana. Miguez Bonino compactua com os teólogos da libertação ao dizer que Deus edifica seu Reino a partir e dentro da história humana em sua

totalidade. Para esse autor, todo esforço para separar o aspecto religioso do aspecto político no Velho Testamento é totalmente artificial (Roldán, 2011, p.59).

Nesse aspecto, José Miguez Bonino (1975, p.99), em suas primeiras exposições sobre a teologia da libertação, chegou a ter uma posição muito próxima dos mais radicais libertacionistas quando disse que seria total hipocrisia alguém se opor à violência para a implantação do Reino, já que a violência está presente nas estruturas opressoras. Por outro lado, Miguez Bonino descarta qualquer possibilidade de uma guerra santa em prol da libertação, e argumenta que não há “guerra santa”, não há uma luta especificamente cristã. Os cristãos assumem as lutas humanas e participam delas, identificando-se com os oprimidos, mas não possuem nenhum poder particularmente divino ou religioso para levar essa luta (José Miguez Bonino, 1977, p.99).

Nos anos 90, elaborando uma crítica sobre as posições da Teologia da Libertação, no livro *Rostros del protestantismo latinoamericano*, Miguez Bonino (1995, p.132-133) chama a atenção para o perigo de um imperialismo cristão, que terminaria sendo também *eclesiástico*, criando uma teologia imperial. Alberto Roldán, (2011, p.63), interpretando as posições mais recentes de Bonino, diz que ele se refere ao Reino de Deus como um dos principais símbolos bíblicos que descreve a ação de Deus na história. Entretanto, a igreja pertence ao Reino de Deus. Ela não é sinônimo de Reino de Deus. A igreja é o povo que testifica do futuro reino, e este, em termos políticos, representa a ação de Deus no mundo.

#### **2.4.2. Jon Sobrino:**

Outro teólogo que não se pode esquecer para esse debate é Jon Sobrino – teólogo jesuíta espanhol, nascido em 1938 e radicado em El Salvador desde 1957. Segundo Justo González (2005, p.588), a maior contribuição de Sobrino com respeito ao assunto Reino de Deus está na sua cristologia, eclesiologia e

espiritualidade da libertação. Alberto Roldán (2011, p.56) destaca que Sobrino, em estudos sobre as parábolas do reino, afirma que elas não definem o Reino de Deus, já que Jesus nunca diz “o Reino de Deus é”, mas “o Reino de Deus é como”. Logo, segundo Sobrino, Jesus não define o Reino em suas parábolas.

Outra afirmativa de Sobrino, comentada por Roldán na mesma obra, é que o Reino de Deus, mesmo não sendo definido nas parábolas, pertence aos pobres, e não somente aos pobres espirituais, mais precisamente aos pobres econômica e socialmente falando.

### **2.4.3. Leonardo Boff:**

O teólogo franciscano afirma que o reino que Jesus anuncia não é libertação deste ou daquele mal, da opressão política dos romanos, das dificuldades econômicas do povo ou do pecado. Boff condena a privatização do Reino de Deus ou a sua redução. Declara ainda que o Reino de Deus “abraça” tudo: o mundo, homem e a sociedade, ou seja, a totalidade da realidade deve ser transformada por Deus. Segundo Boff, a exegese mais recente da difícil expressão “O Reino de Deus está dentro de vós” ou em “vosso meio”, quer dizer (Boff, 2008, p.42):

A nova ordem introduzida por Deus está à vossa disposição. Não pergunteis quando no futuro o reino será estabelecido. Não corrais daqui ou dali, como se o Reino de Deus estivesse ligado a algum lugar, antes decidi-vos e engajai-vos por ele

Boff prossegue argumentando que o Reino de Deus como se apresenta, implica dinamismo, notifica um acontecimento e exprime a intervenção de Deus já iniciada, mas ainda não totalmente acabada. Por isso Cristo ao ensinar sobre a presença do Reino de Deus<sup>7</sup>, ensina a orar “venha a nós o vosso Reino”.

---

<sup>7</sup> Tornar presente, atual ou manifesto.

A pregação do Reino se realiza em dois tempos: presente e futuro. No presente já se observou acima. Resta ver seu futuro. O tempo do mundo pecador será passado, os sofrimentos desaparecerão, não haverá mais luto, a morte será rompida e os mortos ressuscitarão. Os fundamentos da velha ordem serão abalados: “Os últimos serão os primeiros”, os pequenos serão grandes, os humildes serão os mestres, os doentes serão curados e os oprimidos serão libertados. A situação do ser humano diante de Deus será totalmente transfigurada, porque os pecados serão perdoados e a glória será restituída aos homens; os eleitos dispersos serão reunidos e os filhos de Deus se encontrarão na casa paterna, onde toda fome e toda sede serão saciadas e transbordará o riso alegre do tempo da libertação (Boff, 2008, p.42).

Ao discorrer sobre Mateus 3:2 (*Convertei-vos porque está próximo o Reino de Deus*), Leonardo Boff ainda sinaliza que o Reino de Deus atinge primeiro as pessoas convertidas, e conversão significa mudar o modo de pensar e de agir, fazendo-o segundo Deus. A pregação de Jesus sobre o Reino de Deus, afirma Boff, não atinge somente as pessoas, atinge também o mundo das pessoas de modo a libertá-las do legalismo, das convenções sem fundamentos, do autoritarismo e das forças e potentados que subjagam o homem (Boff, 2008, p. 54).

#### **2.4.4. Emilio Castro:**

O teólogo uruguaio Emilio Castro, pastor metodista, concebe o Reino de Deus como algo que acontece dentro de uma história geral, na qual os protagonistas são Israel, a igreja, e o Império Romano, conforme analisa Roldán (2011, p.68). Entre as contradições desses três protagonistas, o senhorio de Deus manifesta o seu poder transformador. Nesse aspecto, Castro rejeita a visão exclusivista do Reino de Deus e o conceitua dentro de uma visão universal. Ele entende que a igreja não pode cometer o erro do Israel histórico, o qual via a sua vocação como um privilégio exclusivo, sem perceber que Deus o havia levantado como luz para as nações (Is. 49:6).

Nessa concepção, a igreja não é o Reino de Deus; é um projeto que dá testemunho do Reino e onde o Reino opera. Ela não é o reino, não detém o seu monopólio e nem é o único projeto no qual o Reino de Deus opera, pois Deus usa outros agentes para promover o Reino e os seus valores (Roldán, 2011, p.71).

Para Castro, a missão da igreja, inspirada no Reino de Deus, possui três dimensões fundamentais: a preocupação com os pobres, a proclamação do Evangelho a todas as nações e o anúncio da promessa de um novo dia, quando haverá plena paz e plena justiça. Essas dimensões formam a dinâmica do Reino, o qual apresenta várias portas de entrada; porém o mais importante é adentrar em sua dinâmica (Roldán, 2011, p.71).

#### **2.4.5. Orlando Costas:**

O teólogo Orlando Costas concebe o Reino de Deus como a manifestação da soberania de Deus em todas as áreas, dimensões, direções e facetas não apenas da atividade humana, mas de todo o universo (Caldas, 2007, p.113).

Costas ainda destaca que o Reino de Deus não é somente boas notícias, mas também exigências. A nova ordem de vida demanda uma mudança radical. Não pode haver reconciliação sem conversão, assim como não pode haver ressurreição sem a cruz nem vida sem as dores de parto. Assim, Jesus veio não somente anunciando o Reino, mas chamando ao arrependimento e à fé (Mc 1:15).

No nível pessoal, isso implica mudança de atitude e valores, apropriação de um novo relacionamento com Deus e o próximo, além de um novo compromisso com a causa messiânica. O Reino demanda uma transferência de “si” para o “outro”; uma consciência individualista e egocêntrica para outra que seja comunitária e fraternal (Caldas, 2007, p. 118). Nessa abordagem, esses autores não limitam o Reino de Deus a uma perspectiva egoísta do desfrutar de bênçãos e privilégios nem tão pouco a uma dicotomia que limita a salvação ao campo espiritual com a salvação da alma. Costas concorda com a expressão

“Já, mas ainda não”, de Oscar Cullmann - expressão essa criada para pôr fim à tensão estabelecida entre a ideia de um Reino futuro e ao mesmo tempo presente, quando afirma que se vive o paradoxo de um Reino que está presente em parte, mas não em plenitude.

#### **2.4.6. Sung e Assmann:**

No livro *Deus em nós*, Jung Mo Sung e Hugo Assmann (2010, p.119) realizam uma ampla abordagem sobre o tema “Reino de Deus”, partindo desde uma perspectiva da Globalização, e levam uma antítese sobre a expressão “*Construção do Reino de Deus*”, expressão essa bem consolidada na Teologia da Libertação. De acordo com esses autores, a metáfora da “construção” presume que um dia o homem contemporâneo, ou gerações futuras, pode terminar e usufruir o Reino de Deus que construiu no interior de sua história.

Sung e Assmann (2010, p.120) afirmam que se o indivíduo identifica seus projetos sociais e políticos como etapas da construção do Reino, ele terminará sacralizando-os, idolatrando-os e absolutizando-os de uma forma que não poderão ser adaptados, modificados e muito menos criticados. Argumenta ainda que não se deve esquecer que o inconsciente coletivo delimita como se percebe a realidade.

Falando sobre a inadequação da metáfora “Construção do Reino de Deus”, considerada por Franz Hinkelammert (2002) como “Ilusão transcendental”, Sung e Assmann o citam e afirmam (2010, p.126)<sup>8</sup>:

Ilusão de que podemos construir no interior da nossa história, com nossas obras finitas, a utopia ou imaginação transcendental, que tem a função de nos orientar na caminhada a ação, mas que transcendem

---

<sup>8</sup> Sung e Assmann destacam que o conceito de reino da liberdade em Marx não tem a pretensão de absoluto do reino de Deus, mas se aproxima deste na medida em que se situa dentro da tradição bíblica judaica-cristã da busca da libertação e liberdade (2010, p. 126).

a as condições humanas. É a tentação de atingir o infinito com passos finitos.

Ao falarem sobre ações humanas, relações mercantis e liberdade, Sung e Assmann (2010. p.125,132,133) reportando-se a Karl Marx, diz que o reino da liberdade só começa, de fato, onde cessa o trabalho, determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas.

Portanto, pela própria natureza da questão, isso transcende a esfera da produção material propriamente dita. Assim como o selvagem tem de lutar com a Natureza para satisfazer suas necessidades para manter e reproduzir sua vida, assim também o civilizado tem de fazê-lo, e tem de fazê-lo em todas as formas de sociedade e sob todos os modos de produção possíveis.

Sintetizando a sua abordagem sobre a metáfora da “Construção do Reino de Deus”, esses autores ainda afirmam que a metáfora da construção do Reino de Deus tende a compreendê-lo como um objeto ou uma substância que pode ser construída pela ação humana. A metáfora da construção (como a da casa) nos ajuda a compreender a nossa experiência de estar sob o reinado de Deus,.. [...], além disso nos permite elaborar um discurso, estratégias e ações para a “construção do reino”. O problema é que a mesma metáfora da construção pressupõe também o seu término, o que de um lado reforça a expectativa de que a nova sociedade será da mesma qualidade do Reino de Deus e atende aos desejos e arquétipos mais profundos.

Depois de todas essas observações contundentes sobre o tema, que tem se convertido numa controvérsia teológica contemporânea, Sung e Assmann em sua mesma obra, propõem a ideia da construção - não do Reino de Deus, mas de sistemas sociais, políticos e econômicos que sejam mais justos, mais humanos e que possuam sinais antecipatórios do Reino de Deus.

Concluindo sobre a visão da teologia da libertação, assim como a visão de vários teólogos latino-americanos Alberto Roldán (2011, p.73) observa que a Teologia da América Latina tem trazido grandes contribuições para melhor

compreensão do tema “Reino de Deus”. Ele afirma que esse tema não está esgotado, pelo contrário, sofre constantes transformações, porque o homem continuamente se depara com novas perguntas, em novas situações sociais, culturais e políticas, como nos novos cenários desenhados pela globalização e pelo neoliberalismo, caracterizado pelo individualismo e o “salve-se quem puder”.

Essa tendência, encontrada frequentemente nos meios eclesiais da América Latina, é fortemente criticada por Roldán, para quem tudo isso deve servir de impulso à uma atitude de denúncia profética, apregoando contra esse desserviço ao Reino de Deus.

Roldán (2011, p.73) ainda destaca que nós precisamos superar os esquemas eclesiocêntricos - segundo os quais a igreja tem se tornado um fim último - para se abraçar o Reino que abarca não somente a salvação das pessoas como também a reconciliação de todas as coisas em Cristo; de sorte que a irrupção do reino implica a transformação das relações com Deus, com o próximo e com a criação.

Para concluir esse capítulo, depois de identificar o ponto de vista de vários pensadores modernos e latino-americanos, vale deixar registrado um novo e humilde parecer, tomando em consideração as ideias de Alberto Roldán e de Jung Mo Sung.

Vários aspectos evidenciam que a igreja não é e nem pode ser o Reino de Deus, como pretendem alguns pensadores que buscam legitimidade dentro de uma visão unilateral, desprezando outras janelas que poderiam fornecer uma visão mais ampla do tema em apreço; por essa causa, enfatizam demasiadamente algumas doutrinas que são fundamentais para que a igreja não se perca na obscuridade do incerto e do pragmatismo.

Faz-se essa afirmativa no entendimento de que a igreja não pode desperdiçar tempo no cumprimento da *Missio Dei*, peregrinando em busca do inalcançável. Pelo que, os argumentos que se apresentam nessa observação são os seguintes:



Biblicamente não se encontra nas Santas Escrituras, até mesmo em toda a literatura apocalíptica, lugar para um “Reino de Deus”, convertido a partir da sociedade secular, pelo homem e com o homem, mesmo sendo este convertido e isso em virtude de suas limitações naturais e finitude. Afinal, mesmo convertido, o ser humano continua humano. A sua natureza não é substituída pela natureza divina. A habitação do Espírito Santo não tem a função de anular a natureza humana e sim de ajudar o ser humano a resistir às suas tendências pecaminosas, assim como a função de capacitar esse ser humano a desempenhar atividades no campo da *missio Dei*.

No Sermão do Monte, precisamente em Mateus 6:25-34, Jesus de Nazaré toca numa das maiores preocupações humanas: o que comer, o que beber e o que vestir, mostrando que essa não deve ser a primeira preocupação do cidadão do reino. O apóstolo Paulo, em Romanos 14:17, deixa claro que o Reino de Deus não é comida nem bebida. Entretanto, essa é uma característica fundamental do reino, para aqueles que advogam o reino aqui e agora. Além do mais, se há verdade nessa posição, por coerência é necessário admitir que algumas sociedades, mesmo não cristãs, estão mais próximas do Reino de Deus do que muitas sociedades com alta porcentagem de seguidores de Cristo.

Considerando nesse contexto as questões éticas e morais do mundo, percebe-se que a boa moradia, a boa alimentação, a boa vestimenta, com o alto nível de civilidade, não anula a violência, a incredulidade e a imoralidade. De uma sociedade rica para uma sociedade pobre, o pecado apenas muda de nome. Em maior ou em menor escala, o que moças e rapazes fazem nas comunidades pobres do denominado terceiro mundo é substancialmente o mesmo que as *ladies* e os *gentlemen* fazem por traz de suas cortinas de seda.

A mentira do terceiro mundo recebe o nome de “blefe” no primeiro mundo. O adultério e a fornicação nos países pobres recebem o nome de aventuras amorosas nos países ricos. O pecado da violação dos direitos humanos nos arredores da América Latina recebe o nome de discriminação racial em países ricos e “civilizados”, como afirmou Martinho Lutero: “Os pequenos ladrões estão

nas prisões dentro das torres, mas os grandes ladrões públicos estão vestidos de ouro e seda” (Brasil, 2006, p. 81).

Desse modo, se a construção do Reino de Deus é sinônimo de acabar com a pobreza, com a fome e com a violência, esse reino já estaria bem avançado. Entretanto, o que observamos, mesmo em países com 30, 40 e até 50% da população evangélica, é que o Reino de Deus, dentro dessa conotação, está mais longe da sua conclusão do que há 50 anos.

A parábola do joio e do trigo (Mt. 13: 24-30) aparece nesse cenário para fortalecer o argumento de que a igreja caminhará em paralelo com a sociedade secular até o fim, sem que o mundo secular se levante sobre ela, secularizando-a, e sem que a igreja se levante sobre a sociedade secular, convertendo-a no Reino de Deus.

O jeitinho *do* “já, mas ainda não”, expressão cunhada por Oscar Cullmann para tentar diminuir a tensão escatológica entre o reino futuro e o reino presente, em construção, pode ser entendida mesmo como um “jeitinho”, na tentativa de explicar o inexplicável. Porém, o senso comum tem levado à aceitação dessa ideia, praticamente sem questionamento, por diversos setores da teologia latino-americana. A não ser que o “já, mas ainda não” seja usado da seguinte forma: O “já” para indicar o reino que está dentro de nós; e o “ainda não”, para indicar a expectativa do reino vindouro propriamente dito.

Sung e Assmann (2010, p.122) são enfáticos ao dizerem que as contradições humanas não permitem a concretização do Reino de Deus na história. Na realidade se pode afirmar que o Reino de Deus no presente está sendo construído dentro daqueles que formam a igreja, por meio da obra do Espírito Santo, não excluindo a participação ativa do homem. Logo, esse reino que hoje está sendo construído seria espiritual, sendo que a única porta de entrada a ele é o arrependimento e o novo nascimento (Mt. 18:3; João 3:3).

Respondendo às interrogações dos fariseus sobre o Reino de Deus, Jesus diz que o esse reino não vem com visível aparência, nem dirão *Ei-lo aqui ou lá está* (Lc. 17: 20,21).

Isso elimina qualquer possibilidade de identificar a construção da igreja, o corpo de Cristo, com a construção do Reino de Deus, identificando-o com uma organização terrena, seja ela religiosa, política ou filosófica. Elimina também a possibilidade de localizar o Reino de Deus em qualquer lugar, geograficamente falando.

O único Reino de Deus que se pode identificar, além do domínio de Deus nos corações humanos, é a manifestação da soberania de Deus em todas as áreas, dimensões, direções e facetas, não apenas da atividade humana, mas de todo o universo. Carlos Caldas (2007, p.113) e Roldán (2011, p.207), confirmam tal afirmação ao mencionarem que o Reino de Deus é o governo do criador no mundo, produzindo justiça, paz e alegria no Espírito. O Reino de Deus é maior, mais abrangente e mais longo do que a igreja.

No aspecto físico, visível e político, aqueles que formam a igreja, aguardam o irromper do Reino de Cristo. Enquanto isso, a igreja deve trabalhar em prol da salvação dos perdidos, da construção da paz, de um mundo melhor e de uma sociedade mais justa. Tudo isso sem a pretensão de chamar esse mundo melhor, e essa sociedade mais justa de Reino de Deus.

Por outro lado, pior do que a pretensão de converter esse mundo natural no Reino de Deus, por meio da ação da igreja, é cruzar os braços numa atitude de passividade e de indiferença, como se vivêssemos em outro planeta, sem a elaboração de uma agenda intencional e proativa para a construção de um mundo melhor e de uma sociedade mais justa, como disse Jesus: “*Se a vossa justiça não exceder em muito a dos escribas e fariseus, jamais entrareis no Reino dos Céus*” (Mt. 5:20).

A igreja, em toda a sua organização, atividades e relacionamentos, deve procurar retratar o Reino de Deus. Ademais, deve procurar construir, sim, construir dentro das suas fronteiras e na sociedade secular sinais visíveis e antecipados do Reino de Deus.

## **2.5. A importância da distinção entre Igreja e Reino de Deus:**

Essa distinção é importante para que o cristão saiba se posicionar, eficaz e sabiamente, dentro ou entre esses dois seguimentos, e para que a igreja saiba delimitar todas as esferas da sua missão, além de elaborar a sua agenda de ação e ortopraxia. Sem essa definição bem fundamentada, a igreja terá sérias dificuldades para definir sua verdadeira vocação.

Roldán (2011, p.47) defende que a teologia do Reino, teologia que a meu ver é construída a partir da definição entre Reino e igreja, fornece o marco teórico para que a igreja faça a agenda de participação na *missio Dei*. Ainda falando sobre a importância dessa definição, Orlando Costa e Carlos Caldas (2007, p.117) afirmam que a chave hermenêutica para uma correta interpretação da missão da igreja é o tema do Reino de Deus [...]. Para ser fiel ao Novo Testamento, e conseqüentemente à missão do nosso Senhor Jesus Cristo, a igreja deverá procurar interpretar sua tarefa à luz do Reino de Deus.

A Enciclopédia Histórica Teológica da Igreja Cristã, editada por Walter A. Elwell (1992, p.266), além de diferenciar, de uma forma clara, igreja e *Reino de Deus*, escreve que há entre a igreja e o Reino de Deus uma relação indissolúvel. Ele define a igreja como a comunhão das pessoas que se submetem ao domínio do Reino e, conseqüentemente, passam a participar das suas bem-aventuranças.

Finalizando essa abordagem, destacamos que, mesmo o Reino de Deus sendo substancialmente uma coisa e a igreja outra, o reino e a igreja são ligados por laços profundos, pelo fato de um existir para o outro e a serviço do outro.

## **2.6. Elementos históricos inibidores da ação da igreja como agente de transformação:**

É claro que alguns fatores têm inibido a igreja, levando-a a se acomodar no que tange à sua responsabilidade social. Com isso, historicamente, a igreja tem desempenhado uma missiologia reducionista, limitando quase toda a sua

agenda de atividades às questões espirituais, dissociando essas questões de uma série de outras questões sociológicas e materiais.

Nas três últimas décadas, a teologia da Missão integral, sob a liderança do teólogo Equatoriano René Padilla, especialmente na América Latina, tem promovido um despertar nessa esfera, porém ainda muito longe do potencial da Igreja Evangélica latino-americana.

Os elementos inibidores que serão citados nessa abordagem são: a dicotomização do Fundamentalismo Teológico, a crença em uma Escatologia dispensacionista reducionista e determinista e a adoção de uma metodologia missiológica mercantilista<sup>9</sup>. Esses três elementos são os principais inibidores de uma missão global, contextualizada e que prioriza, sobre tudo, o Reino de Deus.

### **2.6.1. Hermenêutica unilateral e dicotomia do fundamentalismo teológico:**

O Fundamentalismo teológico surgiu nos Estados Unidos da América logo depois da primeira Guerra Mundial, como uma reação ao Liberalismo Teológico e aos postulados do Iluminismo, tais como o racionalismo, o historicismo, a alta crítica bíblica e o darwinismo.

O título “Fundamentalismo”, para essa teologia reacionária, foi dado logo após o lançamento de uma série de doze volumes de artigos, publicados em Chicago, entre 1910 e 1915, reafirmando a ortodoxia das Escrituras e os

---

<sup>9</sup> Sobre o desenvolvimento da dicotomia na missão da Igreja, criada pelo Fundamentalismo, Landa Cope, o livro “Modelo social do Antigo Testamento( p. 29) informa que uma parte da igreja era da opinião de que a salvação era por conta de Deus, portanto a responsabilidade da Igreja era cuidar das necessidades básicas do homem, como vestuário, alimento, abrigo, saúde e, talvez até, educação. Outra parte da Igreja reagiu com um forte “Não”. Sua opinião era a de que somente a alma do homem e a vida eterna tinha valor, portanto, o objetivo desse grupo se concentrava na salvação do homem. Eles se diziam preocupados com os assuntos espirituais, enquanto os do grupo anterior se preocupavam apenas com os materiais. Aqueles que achavam que a função principal da Igreja era somente a salvação dos homens tornaram-se conhecidos como *evangélicos*, e começaram a se referir aos membros do outro grupo como *liberais*. Cope, Landa. *Modelo social do Antigo Testamento*. Genebra: Jocum. p. 29.. 2012

fundamentos da fé cristã (Cope, p.191). Os pontos cardiais reafirmados pelo Fundamentalismo são: a autoridade das Escrituras, a divindade de Cristo, sua morte expiatória e ressurreição, a justificação pela fé, a trindade e a segunda vinda de Cristo (Roldán, 2000, p. 104).

Bernard Ramm (1969), já há algumas décadas, afirmou que o termo “Fundamentalismo” tem perdido precisão no seu significado e vem qualificando qualquer pessoa conservadora ou radical. De acordo com Carlos Caldas (2007, p.68), apesar de sua obsessão em formular com exatidão toda a doutrina tida como correta, o Fundamentalismo - com sua paranoia por encontrar e denunciar “heresias” em outros esquemas teológicos e com seu apego idolátrico ao que considera “verdade” - não criou um conceito de missão.

Pensamento semelhante é partilhado por Alberto Roldán (2000, p.105), que faz a seguinte afirmação:

Via de regra, não há dentro dessa corrente estudos sérios e profundos da teologia europeia. Predomina uma ênfase nas doutrinas clássicas, com pouco interesse na correlação da mensagem bíblica com a realidade concreta em que está imersa a Igreja. Em termos gerais, é uma teologia que reage contra todo movimento no campo do pensamento; é anti-intelectual, anticientífica, e recorre constantemente a Bíblia a título de dicta probantia, supondo que é possível o acesso direto a Bíblia sem uma mediação hermenêutica e sem pressupostos. Ao descrever a corrente fundamentalista, não quero deixar de reconhecer a grande contribuição ao campo da missão, da evangelização e da formação da igreja. Descrição refere-se somente ao seu enfoque da teologia, que, sob qualquer luz aparece diferenciada de outras escolas.

Carlos Caldas (2007, p.62) diz que o termo “Fundamentalismo” tem sido usado pós-modernamente para indicar qualquer movimento, religioso ou não, marcado por uma postura radical, aguerrida e exclusivista, o que incluiria o fundamentalismo sionista, islâmico ou feminino.

Entretanto, Miller e Guenz (2011, p.252), mesmo reconhecendo que o conceito de Fundamentalismo está carregado de conceitos negativos como intolerância, obscurantismo e anti-intelectualismo, destacam a afirmação de Edward Hindson, que, referindo-se ao grupo de teólogos que compôs os doze volumes denominados “*The Fundamentals*”, declara:

Esses homens dificilmente podem ser vistos como um grupo de fanáticos e obscurantistas em luta contra a erudição e o aprendizado. Eles, na verdade, lutavam contra a mediocridade acadêmica, as conclusões rápidas e o ceticismo, e até mesmo contra o surgimento do ateísmo, que exercia forte influência na crítica acadêmica de seus dias. Os modernistas (os teólogos liberais) exaltavam o academicismo “científico”, olhando com desdém todas as demais formas de estudos bíblicos e teológicos. Os fundamentalistas, por sua vez, de igual forma ridicularizavam seus oponentes humanistas e livres pensadores. Estava declarada, portanto, uma guerra retórica.

O que se percebe aqui não é a postura antiliberal do Fundamentalismo e sim a atitude antissocial. Assim como o fundamentalismo não pode ser rejeitado como um pacote radical, o liberalismo não podia ser rejeitado como todo um pacote antibíblico. Até por que o liberalismo era, também, uma reação ao teocracismo católico medieval, como é bem conhecido.

Ao assumir uma postura radical contra as ideias do liberalismo, o Fundamentalismo passou a não incluir na sua agenda missiológica as questões sociais, criando assim uma dicotomia e uma visão reducionista da missão da igreja.

Essa postura foi bem observada por uma boa parte dos primeiros missionários enviados da Europa e dos Estados Unidos da América para países asiáticos, africanos e latino-americanos.

Além da visão sociológica, influenciada pela teologia fundamentalista, é possível que as agências ou organizações que enviavam os missionários não

tenham desejado entrar em conflito com os sistemas sociopolíticos comunistas; ou tenham sido influenciados pelo comunismo, e com governantes de países dirigidos por ditaduras militares do século XX.

O certo é que, conforme Harvie Conn (1975), devido à influência do pietismo e do dispensacionalismo, o movimento fundamentalista reduziu o conselho de Deus, não relacionando a revelação cristã com a vida cultural e social.

### **2.6.2. Agenda missionária fundamentada numa hermenêutica escatológica dispensacionalista determinista:**

Quando se usa os termos “Escatologia dispensacionalista determinista”, não significa que se está discordando, em tudo, do dispensacionalismo. Questiona-se, sim, o determinismo escatológico, criado pelo dispensacionalismo, assim como algumas linhas de interpretações responsáveis pela crença e a expectativa de que todas as coisas no mundo irão de mal a pior, até o alvorecer do dia do Senhor, que será inaugurado com a *parousia*, e que o ser humano e a igreja absolutamente nada podem fazer.

Assim sendo, a missão da igreja adquire um aspecto tão somente espiritual, sem nenhum envolvimento com a cultura, com o político e com o social. Historicamente, essa linha de interpretação, por um lado, tem levado a igreja a uma maior preocupação com o preparo pessoal de seus fiéis, dentro de uma linha pietista, no sentido de prepará-los para esse grande dia, o Dia do Senhor; por outro, tem promovido no seio da igreja uma visível indiferença e insensibilidade cultural, como se ela vivesse em outro planeta e nada tivesse a ver com esse mundo.

Dentro dessa hermenêutica unilateral, os congressos missionários, pelo menos até o advento da teologia da libertação, não davam a ênfase necessária para as questões sociopolíticas. O mesmo sucedia, e ainda sucede, com a elaboração das grades curriculares de formação ministerial em grande parte dos diversos seminários teológicos latinos americanos.



Nesse contexto, René Padilla (1998, p.42) afirma:

Um problema comum na América Latina é que muitos líderes das igrejas evangélicas se formam com uma visão “reducionista” ou uma visão espiritualista do evangelho e da missão da igreja no mundo. Eles refletem o que José Miguez Bonino chamou de “o modelo do evangelicalismo estadunidense do segundo despertar: individualista, cristológico-soteriológico em grau basicamente subjetivo, com ênfase na santificação. Como consequência, estas igrejas mantêm uma ênfase forte na “separação do mundo”, que lhes dá um ar sectário e restringe seu papel como agentes de transformação integral.

O teólogo Leonardo Boff (2002, p.15), numa abordagem sobre o fundamentalismo evangélico norte-americano, fala dos pregadores tele evangelistas e das igrejas eletrônicas, que com suas mensagens conservadoras apoiaram o presidente Ronald Reagan em suas medidas restritas, em muito campo da vida pública, particularmente com referência aos imigrantes.

Ainda falando do significado da Escatologia para a missão da igreja, Juan Stam (2004, p.30) afirma que há uma relação inseparável entre a “nossa” escatologia e a “nossa” maneira de entender a missão da igreja. Uma escatologia exclusivista, individualista, concentrada unicamente em salvar almas do inferno, produzirá as formas de missão que correspondem a essa visão do futuro.

Antonio Gouvêa Mendonça (2004, p.70-71) num trabalho intitulado Uma breve Interpretação Histórica do Protestantismo Brasileiro, afirma:

O pré-milenismo, aos menos nos Estados Unidos, com reflexo direto no Brasil, marcadamente nas primeiras décadas do século XX, preponderou sobre o pós-milenismo. Todas as teorias que defendiam a ação direta dos indivíduos e da igreja em geral, do Jesus histórico, principalmente o Evangelho Social, incorporadas nos conceitos de liberalismo ou

modernismo foram rejeitadas e banidas como heréticas. [...]. A descrença neste mundo e o retorno muito estranho da ideia deste mundo como “vale de lágrimas” contribuíram para a elaboração da ideia muito interessante de provisoriedade e peregrinação. Para o fiel, sua pátria não é esta, ele está aqui provisoriamente como embaixador do Rei, ou como peregrino que proclama a mensagem real.

Concordamos plenamente com Antônio Gouvêa Mendonça sobre a mentalidade de provisoriedade e de peregrinação desenvolvida na eclesiologia latino-americana e brasileira, em especial, quando essa mentalidade vem carregada de um senso de descompromisso, indiferença e insensibilidade social. A igreja é realmente peregrina, mas possui responsabilidade com a terra da sua peregrinação. Ao exemplo de Israel peregrinando pelo deserto, a igreja tem a responsabilidade de dar exemplo de cidadania e de boas obras para com todos, independentemente da sua confissão de fé.

É nossa opinião também que a doutrina pré-milenista dispensacionalista determinista tem contribuído fortemente com essa mentalidade, por isso mesmo a abordagem (aqui) dessa temática. Entretanto, fazemos questão de diferenciar pré-milenismo dispensacionalista determinista de pré-milenismo histórico, sem seus desequilíbrios.

O certo é que, historicamente, o pré-milenismo dispensacionalista determinista, que podemos denominar de “linha radical do pré-milenismo”, tem sido um elemento inibidor para que a igreja desenvolva uma missão global, que cubra o ser humano nos seus aspectos espirituais, psicológicos e sociais, em harmonia com a natureza.

Queremos ainda destacar que o mesmo perigo que corre o pré-milenismo, isto é, o de transportar para o futuro ou para a *parousia* qualquer mudança positiva nas condições políticas, econômicas e sociais, e de tirar qualquer participação humana ou da igreja nessas mudanças positivas, corre também o

pós-milenismo, de transformar a missão da igreja numa missão tão somente social, política e econômica, dentro de uma visão totalmente horizontalizada.

Uma linha radical da teologia latino-americana, impelida por uma visão pós-milenista radical, advoga que a igreja deve tomar o poder do estado para construir um estado cristão a partir dos palácios presidenciais. Dessa forma se criaria uma sociedade justa e igualitária, guiada por princípios cristãos. Esse é o sonho da cristianização do estado, como aconteceu no século III, no Império de Constantino.

Convém lembrar que as missões cristãs na igreja primitiva, e até o segundo século, eram impulsionadas pelo Espírito Santo, e não por poderes políticos. Entretanto, no império de Constantino, e com a cristianização do império romano, as missões cristãs foram associadas à cultura e às conquistas romanas. Logo, o poder do Espírito Santo foi aos poucos sendo substituído pelo poder político e pela ação militar. Esse paradigma se estendeu pelo período medieval feudal, alcançando o seu ápice justamente com as cruzadas.

Esse sonho de domínio político da igreja e da sua hegemonia sobre o estado - postulado por algumas linhas mais radicais da teologia da libertação - na prática, porém, não se concretizou no Império de Constantino nem tão pouco nos países e estados governados por maiorias cristãs.

O que a história retrata é que mesmo em países e regiões com grande porcentagem de adeptos da fé cristã, católicos ou evangélicos, tal estado ou tal região não está se convertendo no Reino de Deus, pois ainda perdura a violência, a corrupção, a criminalidade e em muitos setores, a fome e a miséria.

Isso indica que não basta ter maioria evangélica numa população nem tão pouco um estado cristão para que o mundo se converta no Reino de Deus.

É preciso que a igreja cumpra bem o seu papel, dentro de uma agenda da missão global, para que assim ela seja construtora e portadora de verdadeiros sinais do Reino de Deus. Contudo, ela ainda não será o Reino de Deus, nem tão pouco converterá o mundo no Reino de Deus, como pretendem os pós-milenistas.

Nesse aspecto, Alberto Roldán (2011, p.184) defende que a igreja não foi chamada para encarnar uma religião de poder político nem o esquema amigo/inimigo, e sim para encarnar o amor cristão que opera na sociedade.

### **2.6.3. Adoção de uma metodologia de crescimento e expansão da igreja mercantilista:**

O crescimento da igreja é não somente prognosticado como também incentivado nas Escrituras Sagradas. Um dos textos clássicos sobre o crescimento da igreja está na Carta de Paulo aos Efésios 4.16. Paulo discorre acerca da unidade dos diversos ministérios para o crescimento. Aqui se quer deixar claro que é bíblico criar estratégias e métodos para o crescimento da igreja, assim como é bíblico estabelecer planos e metas de crescimento, mediante a evangelização dos *inconvertos*.

Entretanto, o crescimento da igreja deve ser visto sob uma perspectiva que não venha tornar o evangelho uma mercadoria, um comércio e seus líderes em mercantilistas da fé. O dicionário da língua portuguesa Silveira Bueno (2000) define o termo *mercantilismo* como a tendência de subordinar tudo ao comércio, ao interesse e ao lucro.

Modernamente, o termo vem sendo usado também para definir o comportamento do sistema econômico denominado de “capitalismo selvagem”, que permeia a economia da América Latina. Esse espírito mercantilista, fundamentado numa ética situacionista, é caracterizado pelo controle, monopólio, protecionismo e pelo pragmatismo.

Quando se diz que a adoção de uma metodologia de expansão mercantilista vem sendo um dos elementos inibidores para que a igreja desenvolva a missão dentro de uma visão global, incidindo sócio e politicamente na sua comunidade, está se fazendo referência a que vários seguimentos que ostentam o título de “evangélicos” utilizam-se das mesmas estratégias do mercantilismo para promoverem a sua expansão e o seu crescimento. Samuel Escobar (1999, p.81), falando sobre a perspectiva

missiológica do protestantismo popular, critica severamente Peter Wagner, um dos principais teólogos da teologia do *crescimento da igreja* pelo seu pragmatismo, superficialidade, falta de referência teológica e de sensibilidade sociológica.

Darío López (2008, p.109)<sup>10</sup>, teólogo peruano, está em total desacordo com as igrejas carismáticas e neopentecostais, por sua insensibilidade social, por sua preocupação principal em desfrutar os benefícios temporais que o poder político lhes outorga de usar o estado apenas para benefício próprio.

Peter Kuzmic (1992, p.95) afirma que a indiferença diante do sistema em que a vida social está ordenada equivale a tomar partido ao lado da corrupção, da tirania e do suborno, porque esses problemas sociais se alimentam da insensibilidade e da indiferença do cidadão comum.

Vários argumentos são usados pela evangelização mercantilista como mecanismo de legitimação da sua metodologia. Uma delas é apresentada por Alberto Roldán (2001, p.155), ao destacar que essa metodologia se utiliza da doutrina da iminência da volta de Cristo como instrumento de manipulação, identificando qualquer guerra, conflito, assim como outros acontecimentos mundiais como sinais relacionados com o fim dos tempos. Para esse autor, mesmo sendo afirmações muitas vezes bem-intencionadas, acabam sendo temerárias.

Entendemos que Roldán não descarta a possibilidade de muitos desses sinais estarem realmente relacionados com o fim dos tempos. Entretanto, ele

---

<sup>10</sup> López, Darío. *Pentecostalismo y Misión Integral*. Lima: Puma, 2008. p. 109. No mesmo parágrafo, o autor continua dizendo que isso explica assunto como a intempestiva avalanche de pastores e líderes de igrejas carismáticas e neo-pentecostais que têm se apresentado nos últimos anos como candidatos ao congresso nacional em diferentes países da América Latina, repetindo sempre o mesmo discurso: Deus nos tem posto como cabeça e não por calda, Deus me revelou que serei presidente do Congresso, Deus nos tem chamado para reformar moralmente essa nação.p. 109,110. Nessa mesma abordagem Darío López faz distinção entre as Igrejas Pentecostais e Neo-pentecostais. Uma das diferenças marcantes, segundo ele, é que enquanto os Pentecostais trabalham mais com as classes pobres, os neo-pentecostais e carismáticos procuram trabalhar mais com as classes ricas, que tem poder financeiro. p. 108.

não aceita essa visão apocalipsista, que além de identificar qualquer conflito entre nações como sinais que apontam para a iminência da volta de Cristo inibe qualquer tipo de ação da igreja no que diz respeito ao melhoramento das condições de vida aqui e agora.

Aliado a tudo isso, pastores de igrejas empresas, embalados pela teologia da prosperidade, repetem os ensinamentos heréticos de Kenneth Hagin, ensinando que Deus quer que seus filhos comam a melhor comida, vistam as melhores roupas, dirijam os melhores carros, tenham o melhor de todas as coisas e gozem de saúde plena (Oliveira, 2004).

Entretanto, esses favores são sempre alcançados por meio da confissão positiva e da doação financeira: doações feitas a essas igrejas como prova de uma fé autêntica. Nesse caso todos os problemas, incluindo familiares, psicológicos, políticos, econômicos e sociais, que passam a ser atribuídos à operação de demônios, dos maus espíritos e dos exus.

Como resultado, um grande número de pessoas, algumas desinformadas e outras desesperadas, lotam essas igrejas e dão somas de dinheiro em busca de uma solução, estabelecendo no vazio do inconsciente coletivo, uma nova configuração religiosa e um novo paradigma para obtenção dos benefícios da fé, na base da troca e da negociação com Deus. Nesse novo esquema, a adesão é posicionada em lugar da conversão, e o proselitismo em lugar do evangelismo.

As igrejas que adotam a metodologia mercantilista para o seu crescimento e expansão não estão preocupadas com a integralidade, nem tão pouco com a integridade do evangelho. Também não estão preocupadas com a salvação dos perdidos, com o discipulado e com o bem-estar do ser humano; estão mais bem preocupadas com números e com membros associados, para manterem financeiramente suas igrejas empresas e seus projetos faraônicos, e por isso anunciam um evangelho manco e reducionista, como um tipo de chamariz para atrair as massas.

Nesse contexto, encontramos no universo evangélico uma grande porcentagem que não está cumprindo a *missio Dei* nem está preocupada em cumpri-la; pelo contrário, está estabelecendo um novo paradigma de missão, de evangelização e do crescimento da igreja com especialidade para as igrejas emergentes.

Concluimos essa temática dizendo que hoje o que está mais visível entre boa parte dos diversos seguimentos evangélicos é muito mais um espírito de competição do que de cooperação, uma atitude de proselitismo em vez de evangelização, e um esforço muito mais para a adesão do que para a conversão.

Qualquer projeto ou meta de crescimento e expansão da igreja que não contempla a missão na sua globalidade, focando apenas em números como mecanismo de legitimação, pode ser chamado de *personalis missio*, *missio ecclesia*, *missio denominatio* ou qualquer outra coisa, menos de *missio Dei*.

### CAPÍTULO 3

## IMPORTÂNCIA DA PERSPECTIVA TEOLÓGIA PARA UMA MISSÃO TRANSFORMADORA

No grego antigo, “teologia” era compreendida como um hino de louvor aos deuses ou como a proclamação do divino em geral. Logo, a teologia estava ligada à oração e ao anúncio. Em Aristóteles, a teologia era definida como o estudo do ser mais excelente e como a nata da filosofia. O estudo de Deus envolvia tanto as questões racionais como as questões filosóficas (Boff, 2001, p.119).

Tradicionalmente os dicionários definem teologia como a ciência de Deus, sua natureza, seus atributos e suas relações com o homem e com o universo (Houaiss, 2001, p.2696).

José Morales (2000) diz que teologia é a ciência na qual a razão do crente, guiada pela fé teológica, se esforça para compreender melhor os mistérios revelados em si mesmos e suas consequências para a existência humana.

Para Stanley J. Grenz (2002), teologia é a tentativa de penetrar abaixo da superfície da vida e alcançar o entendimento mais profundo acerca de Deus. Busca entender o Ser supremo, sua natureza e seu relacionamento com o mundo

Karl Barth (1996, p.9-13) define teologia como a ciência particular que procura perceber, compreender e tematizar Deus; porém, nessa definição se deve ressaltar que Barth procura definir Deus sempre em relação com os evangelhos, e que por repetidas vezes ele o denomina “O Deus dos Evangelhos”.

Alszeghy e Flick (1979, p.13-14), por sua vez, afirmam que não se pode definir teologia com base na etimologia da palavra, pois nessa perspectiva a teologia não se distinguiria da *teodiceia* ou da *teosofia*; por isso eles definem teologia como a atividade da fé, justamente para abrir um caminho que ligue a



teologia como teoria, e fé como prática, promovendo assim uma prática cristã fundamentada numa teoria teológica.

### **3.1 A teologia e sua tarefa:**

Nessa abordagem, algumas perguntas podem ser feitas com o objetivo de melhor entender a relação entre fé e reflexão. Perguntas como: *a fé e o cristianismo são reflexionáveis? O cristão deve aceitar a fé ou os dogmas da igreja sem reflexão? A reflexão da fé é falta de fé? Se a fé é racional, logo ela é também construída dentro de um processo reflexivo, pelo que a teologia pode ser entendida como reflexão da fé.*

Staley Grenz e Roger Olson (2002, p.79) apresentam duas tarefas da teologia: Reflexão e construção. Sendo que “a tarefa crítica examina as crenças cristãs e as categoriza em dogmas, doutrinas e opiniões, e a tarefa construtiva constrói os modelos para unificação dos ensinamentos e apresentam os modelos, de forma relevante para a cultura contemporânea”. A tarefa crítica consiste em examinar crenças e ensinamentos sobre Deus, sobre nós mesmos e sobre o mundo à luz de fontes cristãs, especialmente da norma primária da mensagem bíblica.

Nesse ponto, Grenz e Olson dizem como foi se desenvolvendo a tarefa crítica da teologia na igreja primitiva, quando suas doutrinas fundamentais foram ameaçadas pelas doutrinas gnósticas dos seus dias. Afirmam ainda que nos séculos primeiro e segundo, depois de Clemente e Irineu, a igreja designou alguns cristãos para inspecionarem os ensinamentos da igreja e para julgar a sua integridade bíblica (2002, p.81).

A tarefa crítica da teologia ainda se encarrega de dividir as crenças em geral da igreja de acordo com o seu nível de importância, a saber: dogmas, doutrinas e crenças. Sabendo-se que, de acordo com a conveniência e com as tendências hermenêuticas, os dogmas se convertem em crenças e as crenças em dogmas.

A reflexão sempre foi e continuará sendo uma das tarefas mais importantes da teologia, com o objetivo de proteger as suas doutrinas diante de tantas outras doutrinas heterodoxas que continuam surgindo no universo da fé cristã.

A segunda tarefa da teologia, apresentada por Grenz e Olson (2002, p.87) é a tarefa construtiva, que tem como objetivo o ensino ou a pregação; isto é, toda vez que alguém está esboçando um tema bíblico está fazendo uma tarefa construtiva. A doutrina da trindade, por exemplo, não está estampada de uma forma explícita na Bíblia, entretanto, por meio da construção teológica se pode encontrá-la de maneira bem clara. Assim se pode suceder com outras doutrinas.

Clodovis Boff (2001, p.41) entende que a construção teológica acontece em três momentos: momento positivo, que corresponde à escuta da fé (hermenêutica); momento especulativo, que consiste na explicação da fé (teoria); momento prático, que procura projetar a fé na vida prática. Prossegue dizendo (p.21) que o objetivo da teologia é Deus, em primeiro lugar, e depois tudo que se relaciona com Deus. Logo, quando se reflete sobre algo, à luz da fé ou da revelação, se está fazendo teologia, ou uma construção teológica. Três grandes modelos para a construção teológica cristã são identificados por Clodovis Boff (p.138): Modelo Patrístico - do século primeiro ao século quinto; Modelo Escolástico - do século V ao XVI; Modelo Moderno - a partir do século XVI.

No primeiro período, período patrístico, a construção teológica era muito ligada à vida prática. Esse modelo se prolongou na teologia monástica e na escola franciscana. A teologia monástica, já na fase final da teologia patrística, era elaborada na base do *cogitatio fidei*, ou ruminação da fé.

Boa parte dos teólogos nesse período eram os mesmos bispos, pastores das igrejas, porém quando a igreja entrou no processo de institucionalização, o clero designou alguns intelectuais cristãos para analisarem, orientarem e julgarem os ensinamentos cristãos, à luz dos ensinamentos dos apóstolos. Esses foram os

primeiros a serem chamados de “teólogos”. Possivelmente Irineu e Clemente de Alexandria foram os primeiros teólogos da igreja.

O modelo Escolástico cobre todo o período da Idade Média. Nesse período, a teologia passou a ser desenvolvida fora da vida normal ou comunitária, num ambiente acadêmico. Durante esse período a igreja teve muitos teólogos, os quais produziram o que hoje é chamado de “teologia acadêmica” e com ela todos os seguimentos da teologia católica. Ainda que a teologia tenha sido feita nesse período na base da inteligência da fé, havia controle do alto clero sobre a construção teológica.

No modelo moderno, a partir do século XVI, a construção teológica é feita sob os fundamentos da ciência, ligada ao culto da razão. Clodovis Boff se esquece de colocar justamente entre os modelos medieval e moderno, o modelo protestante - que é a teologia da Reforma, elaborada a partir dos seus quatro pilares: *sola escriptura, sola fide, sola gratia e solo Dei*.

Quanto à sua reflexão, Stanley Grenz (2002, p.30) dividem a teologia em cinco módulos: popular, leiga, ministerial, profissional e acadêmica. Estando a teologia popular num extremo e a teologia acadêmica no outro. O termo “teologia popular” é usado para indicar a crença sem reflexão, baseada na fé cega e em alguma espécie de tradição.

Segundo Stanley Grenz, a devoção espiritual profunda e a reflexão intelectual são consideradas desprovidas de espiritualidade e da teologia construída a partir de certos escritos sem investigação, sermões cheios de entusiasmo exagerado, programas televisivos ou radiofônicos, fitas de áudio ou de vídeo, e ainda se pode acrescentar a tudo isso, mensagens denominadas proféticas, sonhos e revelações.

A teologia leiga, sendo um degrau acima da teologia popular, aparece quando um cristão comum começa a questionar as utopias da teologia popular. Em cima disso, Stanley Grenz dizem que a igreja precisa de cristãos pensantes, pois eles ajudam a igreja a rever suas ações.

A teologia ministerial é a fé refletida por ministros e educadores; quanto a teologia profissional, o teólogo tem as ferramentas e as habilidades necessárias para manejar a teologia e procura levar os fiéis a um patamar superior ao das teologias popular e leiga.

A teologia acadêmica é praticamente uma teologia filosófica e especulativa, sem muita preocupação com a prática e com a vida cristã.

A teologia interdependente, segundo apresentam Stanley Grenz (2002, p.38), à luz do comentário a seguir, seria uma combinação, em especial, das teologias leiga, ministerial e profissional.

A igreja cristã, e cristãos individuais, que procuram crescer na fé, precisam de teologia leiga, ministerial e profissional. Evidentemente nem todo cristão precisa torna-se teólogo profissional. Porém, cristãos leigos que buscam aumentar a compreensão da sua fé e crescer acima da teologia popular precisam de ajuda de teólogos ministeriais, que por sua vez, utilizam as ferramentas profissionais, o treinamento e as descobertas de teólogos profissionais. Todos profissionais precisam da comunidade de cristãos leigos conduzida por ministros como contexto para pensar e refletir criticamente. Seu propósito é servir a essa congregação - até mesmo quando seu serviço não for plenamente entendido ou apreciado.

A teologia popular e a acadêmica, uma num extremo e outra no outro, representam um desafio para as teologias leiga, ministerial e profissional. A primeira, em virtude da sua falta de legitimidade e superficialidade. A segunda, por sua falta de produtividade e eficácia. Por isso, na continuidade, se tratará de demonstrar como a teologia se relaciona com a formação, vida prática e missão da igreja.

Serão apresentados também alguns modelos de teologia imprescindíveis para que a igreja desenvolva a missão na sua globalidade e opere como agente de transformação no seu contexto.

### 3.2. Teologia e formação do povo de Deus no Antigo Testamento:

Os mandamentos e o agir de Deus no Velho Testamento revelam seu caráter, personalidade e atributos, em comunicação com o gênero humano, operando na sua reconstrução. Karl Barth (1996, p.19), comentando sobre a Palavra de Deus e os seus efeitos, declara:

A Palavra de Deus é a Palavra que Deus falou, fala e falará em meio aos seres humanos, a todos os seres humanos. É a Palavra de seu agir nos seres humanos, a favor dos seres humanos, com os seres humanos. Este seu agir não é mudo; é um agir que fala por sua própria natureza, sendo que só Deus é capaz de realizar o que realiza.

Barth está procurando demonstrar a importância da Teologia, o que ele denomina de “Palavra de Deus”, na construção de seu povo. Os autores Alszeghy Zoltan e Maurizio Flick (1979, p.177) concordam que a teologia exerce uma função indispensável, tanto na legitimação como na transformação na vida cristã.

Nessa perspectiva se postula um diálogo permanente entre os mandamentos de Deus - entendidos nesse contexto como teologia - e a construção do povo de Deus, como apresentado no Antigo Testamento, especialmente nos dez mandamentos, que podem representar um estrato da teologia do Antigo Testamento.

Entende-se que a teologia tem sido dada para que, uma vez aplicada na vida diária de uma comunidade de fé, efetue sua transformação, de acordo com o padrão proposto por Deus, como afirma o apóstolo Paulo, 2 Co.3:18: *Mas todos nós, com o rosto descoberto, contemplando como por um espelho, a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória na mesma imagem do Senhor.*

Se a teologia não for aplicada na vida e prática cotidiana do povo de Deus, este povo nunca chegará a ser verdadeiramente povo de Deus e,

consequentemente, nunca estará totalmente apto para cumprir a missão de Deus.

A teologia do Antigo Testamento apresenta Deus como o fundamento de toda existência. Apresenta vários nomes ou títulos atribuídos a Deus, nomes que podem representar os vários aspectos da personalidade de Deus, sua retidão, sua justiça, seu poder etc. Apresenta a doutrina do homem, feito à imagem de Deus, sua natureza, sua pecaminosidade, os meios da redenção e o seu destino final.

Se toma aqui como base a Torá (Lei) na tentativa de demonstrar como já no Antigo Testamento, e dentro do projeto de Deus, a teologia foi indispensável na formação da comunidade de Israel, para construir uma nação que refletisse o seu verdadeiro caráter.

### **3.3. A Lei como teologia na formação do povo de Deus:**

Aqui encontramos o relato dos dez mandamentos, os quais foram dados por palavras de Deus, falando diretamente com Moisés no monte Sinai, depois escritos em tábuas de pedras, diretamente pelo dedo de Deus, e guardadas dentro da arca da aliança por vários séculos.

De acordo com o Manual Bíblico de Halley (1961 p.123), os dez mandamentos são divididos em dois módulos: o primeiro é composto pelos quatro primeiros mandamentos e trata do relacionamento do ser humano com Deus; o segundo módulo é composto pelos últimos seis e trata do relacionamento do ser humano com o seu próximo.

Charles Pfeiffer (1993, p.77), no Comentário Bíblico Moody, explica que a lei não foi dada como meio de salvação. Foi dada a um povo já salvo, com o objetivo de instruí-lo na vontade de Deus.

Entretanto, entendendo a salvação dentro de um processo, a lei foi dada com o objetivo não somente de orientar o povo de Deus, como também de reconstruir o caráter desse povo, à luz da imagem de Deus, retratada na *Torá*

(*Lei*). A prática dos mandamentos de Deus, por exemplo, levaria o povo a crescer e a solidificar sua salvação.

Pfeiffer (1993) ainda faz referência a Calvino, em sua afirmação de que todas as leis e mandamentos posteriores aos dez mandamentos estão debaixo deles. Ele ainda diz que isso mostra a unidade do espírito da lei.

Tanto os dez mandamentos como todos os mandamentos deles derivados podem ser entendidos como Palavra de Deus e como tal deviam ser aplicados na transformação e na construção da congregação israelita.

Entre as várias definições de teologia se encontra a definição de que é o estudo de Deus em seus relacionamentos com a sua criação. De uma forma mais restrita, teologia corresponde a tudo o que se pensa e se diz com respeito a Deus. Partindo dessa proposição, tanto a lei quanto todas as orientações de Deus para a conduta humana correspondem à teologia.

Moisés foi profundamente transformado no seu encontro com Deus, tanto pela presença como por sua palavra. A comunidade de Israel não teve o mesmo encontro que Moisés teve com Deus, porém teve a mesma oportunidade de transformação, mediante o encontro com sua palavra e os dez mandamentos, em especial.

Da mesma forma que um código civil orienta uma nação ou um estatuto de uma empresa orienta o funcionamento, a teologia, representada pelo decálogo no Antigo Testamento, orientava a formação, os relacionamentos e as obrigações do povo de Deus. Sem teologia o povo estaria sem orientação e sem o objeto de transformação.

A teologia surge então como a luz para o caminho, como orientação para o comportamento, para o relacionamento em todas as esferas e como alimento para a alma. De sorte que a lei, entendida como teologia ou mesmo como profecia, seria imprescindível para a formação do povo hebreu, como povo santo e como nação sacerdotal.

Se a lei não fosse aplicada na vida prática do povo, ela não produziria nenhum efeito no que tange aos seus objetivos. Mesmo que as tábuas da lei

estivessem bem guardadas, com todo respeito, reverência e segurança, se o seu conteúdo não fosse aplicado na vida do povo ela não teria efeito nenhum, haja vista que em todos os momentos que a congregação israelense deixou de lado os preceitos da lei, foi desqualificada como povo de Deus e se tornou conseqüentemente inapta para levar a cabo a missão de Deus.

A importância no decálogo pode ser observada no sermão do monte, registrado no Evangelho segundo Mateus, quando Jesus de Nazaré praticamente repete os dez mandamentos, dentro de uma nova perspectiva, de forma que Cristo estava procurando reconstruir a imagem e o caráter de Deus na nova comunidade em formação.

A lei mosaica, o decálogo, era tão importante para a formação do povo de Deus que o livro de Deuteronômio é uma repetição da lei, para que as novas gerações dos hebreus, nascidas durante a peregrinação pelo deserto, tivessem as mesmas orientações que tiveram seus antepassados.

Moisés exorta o povo a obedecer aos estatutos de Deus como fundamento para a sua própria vida e para garantir a entrada na terra prometida, a Palestina (Dt. 4.1,2). Moisés ainda exorta os pais, usando uma palavra hoje considerada muito forte, a palavra “inculcar”, no sentido de que os pais deveriam implantar as palavras da lei no intelecto e no coração dos seus filhos (Dt. 6.7).

As primeiras orientações de Deus a Josué, sucessor de Moisés, estavam relacionadas ao cumprimento da lei. Inclusive Deus condiciona o sucesso de Josué, como líder da comunidade hebreia, ao cumprimento cabal da lei (Js. 1. 1-9).

Ainda que Josué tenha sido um discípulo fiel de Moisés, praticamente em toda a trajetória deste líder dos hebreus, Deus o exorta a praticar todos os mandamentos, não somente como membro dessa comunidade, mas especialmente agora, na qualidade de sucessor de Moisés e de líder da nação hebreia.



No versículo dois, Moisés é chamado por Deus de “meu servo”, e isso significa que o relacionamento de Josué com Deus não poderia ser diferente do relacionamento entre Moisés e Deus. Josué seria servo de Deus, e prestaria contas a ele de todos os seus atos e atividades.

As exigências feitas a Josué procuravam estabelecer um elo entre a teoria e a prática da Palavra de Deus. O versículo sete menciona “toda a lei”, e o versículo oito, “tudo o que nela está escrito”. Essa afirmação enfática indica que nenhum ponto deveria ficar fora, ou seja, cada item dos mandamentos deveria ser aplicado na vida da jovem nação em formação.

A afirmação “não te desvie nem para a direita nem para a esquerda”, é como uma repetição de Deuteronômio 4.2. Isso significa que Josué não poderia acrescentar nada, nem diminuir nada do que estava estabelecido na lei.

A exortação divina “nela medita dia e noite” (Js. 1.8) está ligada à observação da lei e à vida diária. Como líder da nação hebreia, frequentemente Josué teria que emitir parecer, tomar decisões e fazer julgamentos; uma tomada de decisão errada, ou em desobediência, poderia levar o povo ao fracasso, como aconteceu na primeira tentativa para a tomada da cidade de Ai, como mostram os registros dos capítulos sete e oito.

O cativo babilônico quase riscou a nação hebreia do mapa, juntamente com o culto judaico, com todos os seus símbolos, sacrifícios e rituais.

Neemias e Esdras trabalharam arduamente para reconstruírem o país em ruínas, cercados por perseguições ferrenhas e por toda sorte de resistência dos seus inimigos vizinhos. A reforma deveria atingir a reconstrução dos muros de Jerusalém, a reconstrução da cidade, do templo, o restabelecimento do culto e a reconstrução do povo sob as orientações do decálogo. A reforma física seria feita mediante a reconstrução dos muros, da cidade e do templo.

A reforma religiosa, ética e moral seria feita mediante a recondução do povo à prática da Palavra de Deus. Esse, sem dúvida, seria o ponto culminante da reforma. Até porque o cativo babilônico aconteceu porque o povo deixou

de colocar em prática os ensinamentos da lei. Agora seria necessário reunir todo o povo para uma renovação do pacto de submissão e obediência à lei.

Nessa época havia uma forte tendência de se mesclar o culto judaico com outros cultos pagãos, tanto da Babilônia como dos vizinhos dos hebreus. Havia uma tendência sincrética muito forte, justamente por falta de um código de lei para orientar o povo. Jamais Esdras e Neemias conseguiriam restaurar a cidade, a nação e o povo sem a restauração da lei.

A multidão é convocada para a praça, Esdras se coloca no púlpito de madeira, numa posição de visibilidade, pois a multidão era muito grande. Champlin (2001, p.1797) informa que possivelmente umas 30 mil pessoas estavam presentes ouvindo a leitura da lei. De acordo com o comentário Bíblico Moody, possivelmente a leitura da lei incluía uma tradução em Aramaico Pfeiffer, 1993, p.432). Essa tradução tinha o objetivo de levar todos os presentes a entenderem a releitura da lei.

Essa não é a primeira vez que o povo de Israel se distância dos mandamentos de Deus, sendo necessária a recondução do povo às práticas originais do judaísmo. Todas as reformas incluíam, impreterivelmente, uma reforma religiosa, já que a nação era construída em torno de uma religião - o judaísmo - e havia a lei, a teologia, sempre como a mesma base.

Sem a recondução do povo às práticas da lei nenhuma reforma poderia ser efetuada, pois normalmente a nação crescia ou decrescia, entrava num processo de decadência ou de prosperidade, de acordo com o seu afastamento ou aproximação dos mandamentos de Deus.

A exemplo da história de Israel e do ministério profético que se fundamentavam na Lei (Torá), o ministério pastoral deve estar fundamentado a luz dos ensinamentos de Jesus Cristo no Sermão do Monte, onde o Mestre faz uma releitura da Lei de forma didática para uma teologia praxiológica ministerial.

### **3.4. A importância da teologia e sua reflexão no pastoreio cristão:**

Toda teologia e elaboração do ministério pastoral estão fundamentadas nos ensinamentos e ministério de Cristo, de acordo com os evangelhos. O caminho atrativo que os postulados da pós-modernidade têm encontrado para tornar anacrônicas as doutrinas cristãs - e conseqüentemente o ministério pastoral - é justamente a anunciação de uma nova era, regida por novos paradigmas, os quais acusam de inadequado e ultrapassado qualquer sistema, seja ético, moral ou religioso, que serviam de orientação na antiguidade. Essa mensagem torna-se muito atrativa para uma geração que reivindica liberdade ampla, ilimitada e incondicional.

Nesse cenário volta a surgir a figura do pastor evangélico como um antitipo dos profetas veterotestamentários, que revelavam sobre tudo um compromisso direto com Deus, do qual eram porta-vozes (Jr 1:10, Ez 33:7). Quando Deus diz ao profeta Ezequiel “da minha boca ouvirás as minhas palavras e os avisarás da minha parte”, Deus está fundamentando automaticamente a responsabilidade e a mensagem profética na sua palavra e não em filosofias humanistas ou em movimentos influenciados pelo deus desse século.

Na pós-modernidade são muitos os movimentos que advogam em prol da liberdade, para a prática do homossexualismo, do aborto, do sexo livre, e de outras condutas anticristãs e conseqüentemente os advogados dessas práticas não possuem compromisso com Deus; pelo contrário, ignoram-no em suas agendas de vida, de fé e prática.

John Stott (1978, p.5), comentando o sermão do monte como o novo estatuto da nova humanidade, afirma que não há um só parágrafo no sermão do monte em que não se trace um contraste bem definido entre o padrão cristão e o não cristão.

Todas as atividades da igreja precisam estar bem fundamentadas na Palavra de Deus. A falta de fundamentos bíblicos e teológicos já levou muitos

grupos eclesiais a desaparecerem; outros à improdutividade e outros a se envolverem em heresias.

Por seus próprios devaneios, os hebreus ficaram quarenta anos peregrinando no deserto até chegarem à terra prometida. A teologia do Antigo Testamento apresenta vários elementos presentes no povo hebreu que eram como amarras em seus pés durante a peregrinação. Tomando o exemplo de Israel em sua peregrinação, a igreja é também um movimento peregrino. O seu envolvimento em muitas coisas, sejam elas tradições, interpretações erradas, especialmente no que diz respeito à sua essência e missão, pode ao longo da sua história se constituir em obstáculos na conquista dos seus objetivos.

Em vista disso, falamos sobre a importância da reflexão teológica no desempenho do pastado. É necessário que as atividades pastorais, em seus pormenores, estejam sempre em diálogo com a teologia bíblica, para evitar o risco do cristão se envolvido numa batalha que não é a batalha de Cristo, defendendo ideias que não são as ideias de Cristo.

Alguns exemplos da nossa recente história são as doutrinas do evangelho social e a sua abordagem equivocada sobre o Reino de Deus (Guimarães, 1984, p.104); a Teologia de Libertação e os seus extremos e a sua tendência revolucionária (Gundry,1983,p.301); a Teologia da Prosperidade e as suas interpretações absurdas, o messianismo, o sionismo norte-americano etc. Essas e outras doutrinas que têm emergido do seio do mesmo universo evangélico nos dizem de uma forma bem clara que necessitamos de uma eclesiologia e de uma pastoral que esteja bem fundamentada nas santas Escrituras. Guthrie Stanf (2003, p.236), comentando sobre os vários elementos que têm dificultado a missão da igreja, atribui diretamente certos fracassos ao desuso da Bíblia Sagrada no mesmo seio da igreja e para as orientações da missão.

Acredito que para que a igreja continue cumprindo o seu papel como povo de Deus, dentro da perspectiva da *missio Dei*, é necessário que tenha sempre

presente os quatro elementos fundamentais da reforma protestante: *Sola Scriptura, Sola Gracia, Solo Dei e sola Fide*.

A reflexão teológica não é somente importante para o bom desempenho do ministério pastoral, ela é indispensável. Como supramencionado, toda atividade do ministério cristão recebe as suas orientações da carta magna que o rege: as Santas Escrituras.

Quando se fala de reflexão teológica, pretende-se afirmar que todos os atos ministeriais do pastor, todas as atividades da igreja no cumprimento da sua missão devem estar constantemente sendo submetidas à avaliação bíblica e teológica, ou seja, deve existir um diálogo aberto e contínuo entre a prática da missão e as normas que orientam a missão, para que se logre uma ortopraxis, de acordo com as perspectivas bíblicas.

Se a autoridade ministerial emana de Deus, tornando-se essa autoridade concreta por meio das Escrituras, as mesmas Escrituras fornecem os parâmetros que demarcam a teologia pastoral. A denominação “Teologia de Ministério” encerra o conjunto de crenças e de atividades consideradas relevantes para o exercício ministerial. Essas crenças e atividades devem ser definidas com bases sólidas na teologia bíblica.

O pastor evangélico é um líder religioso que segue uma orientação genuinamente evangélica. Isso significa que cada elemento da sua confissão de fé e da sua agenda de trabalho deve ser pensado bíblica e teologicamente para evitar desvios de percurso na jornada ministerial.

Hoje em dia é muito comum se encontrar pastores e igrejas que de repente mudam a sua mensagem, suas atividades e conseqüentemente o seu foco, em busca de novidades sem fundamentos e incertas, que no futuro trarão dores de cabeça e indigestão.

As várias novidades do universo da Teologia e da Filosofia têm originado um emaranhado de ideias no âmbito religioso, de modo a criarem dúvida, incerteza e insegurança, inclusive no universo evangélico. Nesse ponto a elaboração de uma teologia de ministério fundamentada nas Santas Escrituras

nos orientará a fugir do extremo do conservadorismo radical e do progressismo irresponsável da pós-modernidade. Entretanto, não podemos desprezar o valor do conhecimento filosófico dentro dessa elaboração, simplesmente devemos nos afastar do seu pragmatismo e de sua peregrinação, muitas vezes abstrata, por falta de um referencial.

Quando o pastor tem a sua teologia de ministério bem definida e bem fundamentada nas Escrituras Sagradas, dificilmente ele se envolve em problemas desnecessários e em situações que o desqualifiquem para o exercício do ministério cristão.

O pastor não tem que ser obrigatoriamente um teólogo ou um profundo conhecedor das Escrituras, entretanto ele precisa conhecer a Bíblia e a Teologia o suficiente para compreender, aceitar e elaborar a sua agenda de fé e prática. O teólogo e pastor batista Irland Pereira de Azevedo (2001: p.173), comentando sobre a fonte e a natureza da autoridade pastoral, declara:

A autoridade do pastor como pregador, mestre, conselheiro e orientador espiritual será tanto mais eficaz e evidente quanto maiores forem seu conhecimento das Escrituras, seu domínio de normas da hermenêutica e de uma sã exegese do texto sagrado, sua fidelidade á Palavra de Deus.

Essa afirmação de Irland Pereira de Azevedo é respaldada por Clodovis Boff (2001, p.41) ao dizer que a teologia das teses está à serviço da Palavra de Deus; sendo assim, a Palavra de Deus, as Escrituras Sagradas, é a alma da Teologia.

### *3.5. Reflexão teológica e ação pastoral*

Nesse aspecto, a reflexão teológica funciona como um instrumento de medição da mensagem e da ação ministerial. Tanto a mensagem como a ação ministerial atuam dentro de um objetivo de acordo com a visão geral da *missio Dei*.

O autor Zoltan Alszeghy (1979, p.179) concorda que nem a teologia pode desenvolver-se frutuosamente sem o contato com a ação pastoral, nem a ação pastoral pode dispensar a teologia.

A pressão do momento histórico e as necessidades do dia a dia facilmente podem produzir mudanças reducionistas na mensagem bíblica e na ação pastoral e eclesial. Quando se menciona o elemento teológico como um instrumento de medição da fidelidade da mensagem e da ação pastoral faz-se referência justamente aos sinais luminosos da Palavra de Deus, na obscuridade contemporânea, para que a “aeronave” da mensagem e da ação pastoral não perca o rumo, saindo da órbita da vontade de Deus.

A missão global - que a partir de uma releitura da missão da igreja passa a ver o ser humano em sua integralidade, com suas necessidades físicas, sociais, psicológicas e espirituais, e não mais tão somente como uma alma - abre espaço para várias possibilidades e entradas para vários caminhos que podem deslocar a missão do seu eixo central.

Nesse cenário, se a mensagem pastoral, e conseqüentemente a ação pastoral, impulsionada pela mensagem, não tiver cuidados redobrados, pode tomar rumos incertos e perigosos. Alguns exemplos claros dessa possibilidade são encontrados na Teologia da Libertação, na Teologia da Prosperidade, no apelo social de alguns seguimentos do evangelho, especialmente na América do Norte etc.

No decorrer da história, inclusive, a falta de uma reflexão teológica mais refinada e fiel ao texto bíblico tem deixado a igreja vacilar de um lado para o outro como um veículo mal dirigido, zigzagueando pela estrada da sua longa história. Na Idade Média, era uma teologia sufocada pela tradição e pela ditadura clerical. Logo surge um movimento reacionário denominado de Liberalismo Teológico e Religioso, que por sua vez desperta o conservadorismo e o fundamentalismo teológico, especialmente nos Estados Unidos da América.

A Teologia da Libertação, além de outros agentes que a impulsiona, é movida também pelo silêncio do fundamentalismo evangélico diante das

atrocidades praticadas pelo Nazismo europeu e pela ditadura latino-americana. Na atualidade, podem ser destacados dois movimentos bem definidos no seio evangélico. O primeiro, encabeçado por um grupo de igrejas que, em virtude das imagens de extrema pobreza oriundas de países pobres da Ásia, da América Latina e especialmente da África, passam a reduzir a missão da igreja à ação social e atividades humanitárias. O segundo, encabeçado por outro seguimento adepto da Teologia da Prosperidade, reduz a vida cristã a uma vida de êxito no âmbito material e secular. Boa parte do corpo de Cristo, quando não está acomodado pelo conservadorismo extremo, está impulsionado por um progressismo incerto, aventureiro e perigoso.

O ziguezaguear da mensagem e da ação pastoral, por um lado aumenta o volume de trabalho e por outro diminui a objetividade na conquista dos resultados, de acordo com as metas do Reino de Deus.

A agenda de fé e prática da igreja está inteiramente relacionada à teologia e à Bíblia Sagrada. A agenda de fé é justamente a confissão, denominada na teologia Católica de Credo e na Teologia Evangélica de Declaração de Fé.

Essa declaração de fé, para ter validade no âmbito evangélico deve, impreterivelmente, estar fundamentada e alicerçada na teologia bíblica, que é a sua primeiríssima fonte de autoridade.

Sobre o tema, destacamos duas necessidades na formação da declaração de fé de uma instituição denominada evangélica: Primeira – uma confissão de fé deve estar bem fundamentada na teologia bíblica, independentemente de paixões políticas e denominacionais. Segunda – a declaração de fé deve constantemente passar por avaliação bíblica e teológica, de acordo com as facilidades que a ciência da exegese e de hermenêutica vai oferecendo. Com isso e à luz das novas ferramentas que estão ao nosso dispor, acreditamos que hoje dispomos de melhores condições para uma melhor interpretação do que nas décadas passadas. O auxílio das novas ferramentas da hermenêutica nos ajudam a entender melhor o texto assim como o auxílio das ciências sociais nos ajudam a entender melhor o contexto.



As nossas declarações de fé devem constantemente ser submetidas às reflexões bíblicas e teológicas, pois quando se afirmar que a Bíblia é a Palavra de Deus é necessário também entender que ela não é de particular interpretação. De outra maneira se estaria abrindo espaço para legitimar qualquer interpretação como Palavra de Deus.

### *3.5.1. A reflexão teológica orienta a vida comunitária da igreja:*

A vida comunitária da igreja está sujeita a diversos tipos de influências, com especialidades em tempos pós-modernos, quando a tendência da sociedade secular é invalidar as normas bíblicas que regem o comportamento do indivíduo que participa da comunidade de fé evangélica.

Existe um abismo entre as normas que orientam o comportamento da sociedade cristã e os padrões adotados pela sociedade não cristã. Normalmente, a sociedade não cristã é guiada por padrões éticos e filosóficos que vão mudando e se adaptando de acordo com a conveniência dos seus expoentes e defensores. Enquanto isso, a igreja tem um código de orientação normativo e permanente que, ao contrário da filosofia secular, vem resistindo a mudanças na história desde as suas origens. Sem dúvida, essa resistência está relacionada às providências de Deus para a sua conservação e pelo fato de ela, como Palavra de Deus, não estar sujeita ao tempo e ao espaço. Ela é simplesmente a Palavra de Deus.

A vida comunitária da igreja deve estar em constante diálogo com a Bíblia Sagrada, orientando as formas e níveis de relacionamento dentro da comunidade de fé no relacionamento com a comunidade secular.

Muitas vezes alguns grupos étnicos adotam certas normas de vida que ao longo do tempo tornam-se normais e aceitas sem nenhuma resistência. São expressões culturais de uma comunidade, criadas e ditadas pela mesma comunidade. Algumas delas, verificadas no contexto latino-americano, são o uso de drogas, como o caso de se mascar a folha da coca como forma de alcançar resistência física; o amasiamento, em lugar do casamento legal; a

pirataria; o envolvimento com a corrupção e outras situações que surgem no dia a dia da vida em comunidade.

Assim como a lei mosaica era o código de orientação para a sociedade judaica, a Bíblia, especialmente o Novo Testamento, é a norma de Cristo para o mundo e para a sua igreja.

Segundo Clodovis Boff (2001, p.148) a teologia cristã nesse contexto procura inculturar a fé cristã na comunidade. Falando sobre a importância da teologia para a ética cristã, René Padilla (1971, p.10) afirma:

A teologia cumpre o seu propósito enquanto leva a sério os desafios que o mundo contemporâneo levanta para a fé cristã. As respostas às interrogações do ser humano hoje não podem restringir-se a apelar à experiência cristã, mas tem que dar razão da esperança que os seguidores de Cristo têm.

Uma vez que a cultura cristã é também outra cultura, ou uma subcultura dentro da cultura, e que tem o objetivo de influenciar essa cultura geral, é preciso que essa cultura cristã tenha profundas raízes bíblicas e teológicas, já que ela se apresenta como as normas divinas para o comportamento ético.

*3.5.2. A reflexão teológica legitima a experiência espontânea da comunidade de fé:*

A vida e a experiência cristã estão envolvidas numa mística muitas vezes difícil de ser decifrada. A experiência cristã é mística, os dons espirituais acontecem dentro de uma dimensão mística, logo, se faz necessária a reflexão teológica para, a miúdo, avaliar-se a legitimidade dessas experiências. De outra forma, elas podem tomar rumo ignorado e adverso aos seus objetivos originais. A reflexão teológica tanto define os limites da experiência espontânea como a controla e a legitima.

Legitimar é avaliar e emitir parecer favorável, à luz do que está prescrito na Palavra de Deus. Nesse contexto convém salientar que essa não é tarefa fácil. É necessário que o teólogo encarregado da reflexão que vai avaliar a experiência espiritual tenha não somente as ferramentas necessárias, no que diz respeito à habilidade para entender e interpretar as Escrituras, como a capacidade espiritual, tendo em vista que esses dois elementos se conjugam dentro da mesma finalidade.

Para o apóstolo Paulo, *o homem carnal não pode entender as coisas espirituais por que elas se discernem espiritualmente* (I. Co.2.14). Volto a enfatizar a necessidade desses dois elementos, especialmente nesse aspecto. Não basta ser espiritual, como não basta ser teologicamente capacitado. A conjugação dos dois elementos oferece as condições básicas para que o teólogo emita o seu parecer sobre uma experiência na vida cristã, com bem menos possibilidade de erro.

Sendo a teologia o estudo de Deus e do seu relacionamento com o ser criado, com a natureza e com o homem, criado à sua imagem e semelhança, somente o conhecimento de Deus e a aplicação desse conhecimento na vida da igreja pode produzir transformação na comunidade de fé e no ambiente que envolve essa comunidade de fé.

A perspectiva teológica pode elevar a igreja a pelo menos se aproximar do ideal de Deus para a igreja assim como para que ela possa prestar um serviço eficaz para o mundo, ao qual ela está enviada.

É possível ilustrar o texto do apóstolo Paulo, segunda carta aos Coríntios 3:18: “Mas todos nós, com o rosto descoberto, contemplando como por um espelho, somos transformados de glória em glória na mesma imagem [...]”.

A igreja não pode falhar no cumprimento do seu mandato por excelência: ir por todo mundo e pregar o evangelho a toda criatura (Mc 16:15). A grande comissão não foi dada a governantes nem tão pouco a partidos políticos ou a movimentos ideológicos, sociais e filosóficos. A grande comissão foi dada aos

discípulos de Cristo e à igreja, de maneira que ela não pode abdicar da sua vocação para atender a outras demandas, alheias à sua missão.

Essa questão nos parece bem definida assim como parece definido que o evangelho da salvação da alma é o mesmo evangelho do caminho de Jericó (Lc. 10: 30-37), ou seja, o evangelho que transforma o homem na sua totalidade, sem deixar de fora nenhum aspecto da personalidade humana, em comunicação com todos os aspectos políticos, sociais e ambientais que se relacionam com a mesma existência humana.

Essa amplitude do evangelho e da salvação somente pode ser entendida à luz de uma hermenêutica correta do Reino de Deus, em suas dimensões presente e futura, para que a partir dessa compreensão se possa criar um ambiente propício para a construção de uma teologia que forneça à igreja todos os ingredientes necessários para a elaboração de uma agenda de operação, não mais reducionista e não mais para atender somente alguns aspectos das necessidades humanas, mas uma agenda que leve a Igreja de Cristo a desempenhar o seu papel como uma verdadeira agência de transformação.

## **CAPÍTULO 4**

### **CONSTRUÇÃO DE UMA TEOLOGIA RELEVANTE PARA A MISSÃO TRANSFORMADORA DA IGREJA**

Nesse cenário, torna-se evidente a necessidade de uma reafirmação doutrinária e de uma reelaboração eclesiológica e teológica, dentro de uma proposta contextualizada e que possa nos situar no cenário desenhado pela filosofia pós-moderna, sem abdicar dos princípios fundamentais da Palavra de Deus, para que a igreja seja mantida como nação santa, sacerdócio real e como povo escolhido por Deus, tirado das trevas para a sua maravilhosa luz, a fim de proclamar as virtudes daquele que a chamou das trevas para a sua maravilhosa luz (1 Pe. 2.9).

Nesse caso, é preciso construir uma teologia eclesiológica com as seguintes características:

#### ***4.1. Bibliocêntrica:***

Uma teologia bíblicocêntrica é construída e elaborada a partir do texto bíblico e apoiada por um círculo hermenêutico conectado com o contexto e fiel ao texto.

Setores fundamentalistas da teologia Católica Romana, em sua elaboração eclesiológica, afirmam que a igreja tem sido o instrumento usado por Deus para produzir a Bíblia e, assim sendo, a igreja tem precedência sobre a Bíblia (Berkhof, 1949, p.661).

Não é necessário ir muito longe para entender que esse pensamento é incorreto. Quando se afirmar a apostolicidade da igreja, significa que ela está fundamentada nos ensinamentos de Cristo e dos apóstolos.

O cânone bíblico foi fechado com os apóstolos, que ofereceram em linhas gerais praticamente toda regra de fé e prática para orientação da igreja. Os pais apostólicos apoiaram todos os seus ensinamentos na doutrina dos apóstolos.

No decorrer da história, porém, a igreja foi perdendo a sua apostolicidade e biblicidade, no que diz respeito às suas doutrinas; foi colocando em seu sistema doutrinário elementos da tradição que, nos dias atuais, dentro das fronteiras do catolicismo romano, são tão sagrados quanto as Sagradas Escrituras.

Em verdade, quando a Igreja Católica Romana se utiliza da palavra “apostolicidade” é muito mais para reafirmar a autoridade papal do que a autoridade das Escrituras.

Sobre a afirmação *Palavra de Deus é única regra de fé e prática*, Clodovis Boff (2001), teólogo católico de um setor mais aberto, apresenta algumas contribuições no caminho da compreensão da confusão criada pelo Catolicismo Romano sobre a centralidade das Sagradas Escrituras. Ele afirma ser a igreja o sujeito primário e o espaço vital de exercício da teologia e que o primeiro e máximo magistério da igreja é o da Palavra de Deus, e o magistério comum se funda *no sensus fidelium*, pelo qual a igreja, como um todo, adere infalivelmente à verdade da fé.

Em outra afirmação, na mesma abordagem, Boff (2001 p.45) afirma:

A tradição é decisiva para conferir a uma pessoa ou comunidade uma identidade histórica, um enraizamento vital, uma âncora existencial. Sem tradição, as pessoas ou comunidades tornam-se vítimas das mudanças do desorientamento geral. As funções principais da tradição na igreja são: constituir o texto bíblico, conservá-lo, passando-o adiante e atualizá-lo criativamente através de novas releituras, segundo os tempos (Boff, 2001, p.45).

Em sua primeira declaração está a Palavra de Deus como o primeiro e máximo magistério da igreja, e na segunda ele coloca a tradição da igreja com a função principal de construir o texto bíblico: que para eles estava

fragmentado. Esse construir se relaciona à interpretação e extração da mensagem do texto, que deverá ser aplicada no contexto, pois se a igreja é orientada pela Bíblia, a Bíblia não pode ser uma criatividade da igreja.

Um dos maiores erros do iluminismo foi remover a Bíblia como base fundamental da fé cristã e pressionar os teólogos cristãos a buscarem uma outra base para essa fé, com raízes científicas e filosóficas (Gundry, 1983, p.26). Com isso, o iluminismo se alia à teologia Católica ao pretender colocar o homem e a tradição como fontes produtoras da Bíblia.

A tradição evangélica, com suas raízes nos reformadores, procurou reposicionar a Bíblia no centro da igreja, com a conhecida doutrina da *Sola Scriptura*, a qual está totalmente apoiada por Pendleton (1905, p.29) quando diz: A inteligência humana não poderia produzir um livro como a Bíblia.

Uma igreja bibliocêntrica é uma igreja que procura basear tanto o seu sistema doutrinário como toda a sua orientação missional na Bíblia Sagrada, como única regra de fé e prática, sem desprezar outras disciplinas afins que ajudem no campo da interpretação e da implementação.

#### 4.2. *Cristocêntrica:*

Por uma teologia, eclesiologia cristocêntrica, nos referimos a uma eclesiologia fundamentada, cuja elaboração se apresenta dentro dos pressupostos de Cristo. Uma teologia eclesiológica que procura centralizar Cristo em todos os seus eventos, em sua liturgia, agenda de fé, agenda prática e agenda missiológica.

Luiz Berkhof (1949, p.709) afirma ser Cristo o cabeça da igreja, não somente no sentido orgânico como também no sentido administrativo. Além de ser o cabeça do corpo, Ele é o Rei da comunidade espiritual.

Para Harold Carmona (2002, p.35), a igreja deve afiançar uma cristologia que seja fiel ao seguir Jesus, e que o seu conteúdo corresponda à prática e ao que se professa.

Uma eclesiologia cristocêntrica não observa apenas um aspecto do cristianismo ou da vida e ensinamentos de Cristo como modelo. Ela deve observar todos os aspectos de Cristo. É muito comum se encontrar pessoas e grupos denominados evangélicos, enfatizando exageradamente e anunciando apenas o aspecto de Cristo que lhes interessa, desenvolvendo assim uma prática eclesial cristológica manca, unilateral, tendenciosa e reducionista.

Para que uma igreja seja essencialmente reconhecida como cristocêntrica, ela precisa atuar dentro de uma teologia na qual Cristo seja o centro de todos os seus aspectos. Também é muito comum se encontrar igrejas empenhadas numa batalha avassaladora para alcançar suas metas, que muitas vezes não se relacionam com a *missio Cristos*, ou seja, são atividades totalmente desfocadas das prioridades do Reino de Deus. Nesse tempo de tantas oportunidades, para contribuímos com o cumprimento da Grande Comissão é mister que interroguemos a nós mesmos: Será que Cristo está realmente interessado nesse projeto no qual estamos investindo tanta energia, tanto dinheiro e tanto tempo? Será que alguns projetos no universo eclesiástico não têm como motivação a manutenção da minha credibilidade e reputação, em vez de ser a glória de Cristo? Imediatamente depois dessas indagações, uma igreja cristocêntrica e um líder cristocêntrico procuram se adequar a Cristo e não o usar para promoção dos seus projetos pessoais.

Uma igreja cristocêntrica tanto procura identificar quais são as prioridades de Cristo para implementação da sua agenda de serviços como priorizar essa cristocentralidade nos diversos aspectos da missão. Fora disso, essa igreja pode ser qualquer coisa, menos uma igreja cristã.

#### **4.3. Pneumatológica:**

Por pneumatológica se pode definir uma igreja guiada, orientada e fortalecida pelo Espírito Santo. O Espírito Santo é a força dinâmica da Igreja. Quando Cristo disse para o colégio apostólico *ficai em Jerusalém até que do alto sejais revestidos de Poder* (Lc. 24:49), Ele sabia que mesmo com toda a



bagagem teórica e prática que os discípulos obtiveram ao longo de três anos e meio, aproximadamente, eles não estavam devidamente preparados para levar a cabo a missão de Deus no meio das forças contrárias e de tantas adversidades. Tanto os discípulos como toda a igreja em formação necessitavam de um revestimento especial, o que veio a acontecer no dia de Pentecostes.

Essa realidade pode ser visualizada no apóstolo Pedro, quando comparamos o seu desempenho antes e depois do dia de Pentecostes. Com todo o conhecimento e experiência que Pedro possuía, conhecimentos e experiências advindos do convívio com Cristo, em dois eventos seguidos o encontramos negando a Cristo (Lc. 22: 57) e praticamente abandonando a sua vocação (Jo 21:3). Porém, imediatamente depois do derramamento do Espírito Santo já se encontra um Pedro cheio de ousadia, inclusive desafiando as autoridades que se opunham à proclamação da nova mensagem - o evangelho da ressurreição (At. 4:12-19).

Na realidade, a presença do Espírito Santo foi determinante para que a igreja primitiva - desprovida de qualquer apoio, meios econômicos, tecnologia, influência política e ainda renegada a uma posição de clandestinidade - se tornasse uma força missionária irresistível.

Hoje, mais do que nunca, urge que a igreja resgate esse aspecto da teologia, o aspecto pneumatológico, para que no final dos nossos concílios se possa dizer como disseram os apóstolos, no final do concílio de Jerusalém: *“Pareceu bem ao Espírito Santo e a nós”* (At. 15: 28). É necessário que a igreja escute o Espírito; ademais, quem tem ouvidos ouça o que o Espírito diz à Igreja.

Parafraseando Atos 1:8, Stanley Horton (1995, p.139) faz ligação entre a ordem de Cristo, “ficais em Jerusalém”, e a colheita. Ele destaca o quanto é importante a experiência do Pentecostes para o levantamento da colheita.

Emil Brunner (1993, p.64), escrevendo sobre a atividade do Espírito Santo na Igreja primitiva, declara:

Como se estendeu a comunidade de Jesus? Nós, filhos de uma época totalmente racionalizada, sempre pensamos primeiramente, sobre esse assunto, e quem sabe exclusivamente, em termos do que chamamos evangelização ou atividade missionária. Aqui a ênfase cai quase completamente sobre a proclamação que se entende em termo de instrução teológica. Sem dúvida, os ensinamentos e, num sentido mais amplo, a pregação jogou um papel decisivo na extensão do movimento apostólico, entretanto algo quanto menos de igual importância, era outro fator, o “Pneumatológico”.

Finalmente, uma Igreja Pneumatológica é flexível ao mover de Deus e consegue conjugar os elementos científicos, tecnológicos, metodológicos e, inclusive, a sua estrutura doutrinária e organizacional, com o sobrenatural de Deus e com o agir de Deus na história. Destacamos tal fato porque algumas estruturas confessionais, denominacionais e administrativas, muitas vezes tornam-se obstáculos para um mover de Deus, neutralizando qualquer possibilidade para o agir do Espírito Santo, fora da concepção dessas estruturas.

#### **4.4. Escatológica:**

Nenhum seguimento da teologia pode ser estudado ou aplicado isoladamente dos demais. Problemas têm surgido nas super ênfases missiológicas, escatológicas e de outras abordagens, quando essas estão desconectadas das demais disciplinas. Quando se fala de uma Teologia Escatológica, faz-se referência a uma teologia que se ocupa de todos os aspectos da igreja e sua missão. Desse modo, o que fazer da igreja hoje em relação ao seu destino final, de maneira que o aspecto presente esteja conectado com o futuro e o futuro com o presente, dentro de um círculo hermenêutico no qual o “*kairos*” e o “*chronos*” se tornam relevantes, sem que um aspecto sufoque o outro.

Como uma comunidade escatológica, a igreja faz uso das experiências do passado para melhor implementar a sua missão no presente, sempre numa perspectiva futura.

Segundo David Bosch (2002, p.606), a igreja precisa de uma escatologia para a missão que esteja concomitantemente voltada para o futuro e orientada para o aqui e agora. Nesse contexto, Alberto Roldán (2001, p.161) declara:

A missão da igreja se inspira tanto no passado como no futuro. Ela encontra na história de Jesus de Nazaré seu modelo e seu inspirador. Ao mesmo tempo, dinamiza sua ação na medida em que, pela fé, revitaliza sua esperança no triunfo final de Deus, que se materializará a partir da parousia do Senhor da glória. Essa visão dupla, para o passado e o futuro, permite a Igreja não cair nem no conformismo nem no fatalismo. Se olhasse só para o passado, isso a levaria a perpetuar o status quo, tanto dela como da sociedade. Ou na melhor das hipóteses, a levaria á simples repetição de modelos, formas e liturgias que, úteis no passado, hoje já não são relevantes nem falam ao mundo pós-moderno e globalizado.

Uma das colocações de Roldán nessa abordagem, inclusive muito feliz, diz respeito a esperança que dinamiza a ação. Sem nenhuma sombra de dúvida, a esperança escatológica vem sendo, ao longo da história da igreja, determinante para que ela hoje esteja expandida e em expansão.

Por esse e por vários outros fatores, a igreja não pode perder de vista esse elemento integrante da sua essência, que é a sua escatologicidade. Uma teologia sem foco escatológico equilibrado leva a igreja a um ativismo exacerbato, postulando a construção de um reino mediante a sua influência e o seu ativismo, ou a um apocalipsismo determinista, no qual nada se pode fazer em prol do hoje e pelo o aqui e agora.

#### **4.5. Praxiológica:**

A teologia é a reflexão sistemática sobre o mistério de Deus, o mistério da fé, em conexão com o que fazer da igreja. Logo, há uma relação muito íntima entre o fazer teologia e o viver teologicamente.

Teologia acadêmica é a reflexão teológica que se limita ao campo da teoria e do discurso, tornando-se infrutífera no que diz respeito a seus efeitos práticos, ao seu relacionamento, com a vida e atividades da igreja. Seria a teologia das salas de aulas, dos laboratórios, das pesquisas e dos debates entre teólogos, ficando apenas nessa dimensão, sem nenhum convívio com a comunidade de fé e suas práticas cotidianas. É a teologia intelectual que nunca toca nos sentimentos, na volitividade, nas decisões e na praticidade do indivíduo e da comunidade de fé.

A teológica acadêmica está bem mais focada na imagem de um Deus transcendente. R. N. Champlin (1991, p.599) diz que o termo transcendência surge a partir da ideia de que a deidade que o indivíduo busca está muito acima, mediante a sua superioridade e independência, em relação ao ser humano.

O deísmo inglês, em sua justificativa de Deus e combate ao ateísmo, nos séculos XVII e XVIII, estabeleceu uma posição intermediária entre o teísmo e o ateísmo, criando, conseqüentemente, espaço para um ateísmo com uma nova roupagem, que seria a transcendência sem a imanência.

Claudionor Correia (1997, p.89) afirma que o deísmo, apesar de admitir a existência de Deus, diz que ele não está interessado no curso da história. Esse tipo de abordagem levou a teologia a ser vista como um tema de debate e não mais como uma forma de vida. Nesse aspecto, Alberto Roldán (2000) entende que boa parte da educação teológica de hoje não está orientada para a evangelização. O resultado desastroso desse tipo de reflexão é uma teologia sem igreja e uma igreja sem teologia.

A transcendência de Deus é um fato inegável, porém a demasiada ênfase na transcendência leva à negação da imanência, fato também inegável.

O Deus “totalmente outro” de Karl Barth é o mesmo Deus que, em sua revelação, vai ao encontro do homem, agindo, julgando, perdoadando e santificando, de acordo com a enciclopédia livre. De sorte que a independência de Deus justifica a sua transcendência e sua providência justifica sua imanência.

O Deus que as Sagradas Escrituras apresentam no Velho Testamento é um “Deus Emanuel”. Emanuel é uma palavra transliterada do idioma hebraico que significa “Deus conosco”. Essa palavra é encontrada em Isaías 7:14 e em Mateus 1:23. Ela aparece como um título de Jesus. No Antigo Testamento os nomes normalmente indicavam o caráter ou a personalidade da pessoa. O nome Emanuel, aplicado a Cristo, indica justamente a presença de Deus no meio do seu povo. Escrevendo sobre o evangelho segundo João 1:14, Champlin (1991, p.384) diz que o Filho de Deus veio para compartilhar a natureza e as condições humanas.

Os primeiros capítulos de Gênesis apresentam Deus como um ser que se comunicava e que possuía comunhão com o primeiro casal no Éden. Gênesis 5:22 apresenta Enoque como o homem que andou com Deus. Noé, por sua vez, é visto dentro de uma relação constante com Deus. A expressão de Gênesis 6:3 - “Não contenderei para sempre com esse povo”- indica Deus trabalhando no meio do seu povo para que esse se tornasse realmente um povo de Deus. Abraão, da mesma forma, é visto no contexto bíblico dentro de um cenário no qual Deus é o personagem central em praticamente todos os eventos da sua história. No êxodo, é possível ver Deus fazendo a mesma trajetória com o seu povo pelo deserto, sendo representado em uma nuvem e por uma coluna de fogo.

Analisando a expressão em Êxodo 3:8, “*por isso desci*”, em paralelo com Gênesis 11:5 - onde lemos que o Senhor desceu para ver a cidade e a torre que os homens edificaram - se tem a clara visão de um presente e de um Deus Emanuel, revelado em Cristo, à luz de Mateus 1:23.

Em seu relacionamento com Moisés, em certo momento acontece uma *Teofania*, manifestação visível de Deus. De acordo com Êxodo 13:21 e 22, uma nuvem e a coluna de fogo guiavam o povo hebreu durante o dia e durante a noite, em sua caminhada pelo deserto, em busca da terra prometida. Tanto a nuvem como a coluna representavam Deus presente, guiando o seu povo pelo deserto.

O salmo 46 é um hino que, do início ao fim, apresenta o Deus Emanuel. Em Isaías 66:1 Deus declara: *O céu é o meu trono e a terra estrado dos meus pés*. Esse texto mostra claramente a transcendência e a imanência de Deus, da seguinte forma: “O Céu é o meu trono”: transcendência; “a terra é estrado dos meus pés”: imanência.

A encarnação de Cristo é o ponto mais alto da revelação de Deus, como está escrito no evangelho segundo João 1:14: *Vimos a sua glória como a glória do unigênito do Pai*. O Pentecostes é outro fato que mostra a atuação do Emanuel. A promessa de Cristo descrita em *Não vos deixarei órfãos, voltarei para vós outros* se cumpre no dia de Pentecostes com a descida do Espírito Santo. A descida e a permanência do Espírito Santo na igreja são mais um sinal visível do Deus Emanuel.

William Hamilton, um dos principais expoentes da malfadada Teologia da Morte de Deus, chegou a afirmar que o teólogo americano é um homem sem fé, sem Deus, sem esperança e sem igreja (Almeida, 1980 p.135). Podemos entender essa expressão de William Hamilton como o grito de desespero que sai da alma de um teólogo teórico, que procura projetar sobre os outros a sua própria experiência. Possivelmente, o texto de Isaías 59: 1-3, apresente uma resposta adequada ao afirmar: *Não que a mão do Senhor esteja encolhida para que não possa salvar, ou surdo o seu ouvido para que não possa ouvir, mas as vossas iniquidades fazem divisão entre vós e o vosso Deus, e os vossos pecados encobrem o seu rosto de vós, para que não vos ouça*.

Na opinião de Clodovis Boff (2001), a teologia não é uma atividade puramente privada, é uma atividade essencialmente eclesial, e a igreja é o sujeito primário e o espaço vital do exercício teológico.

Finalmente, toda prática correta se fundamenta numa teoria correta. A teoria correta sem prática é infrutífera, e a prática sem uma orientação teórica não sabe para onde vai, nem como vai. Por isso, fez-se necessário uma *ortopraxia*, palavra grega que vem da junção de outras duas palavras: *Ortodoxia* e *Praxia*, que significa ação correta. Quando se fala de uma teologia praxiológica, faz-se referência a uma teologia que sai das academias, dos laboratórios e do terraço para orientar e iluminar a igreja em sua jornada e atividades diárias.

#### **4.6. Missionária:**

A palavra latina “missionarius”, que tem o mesmo significado da palavra “apóstolus”, etimologicamente falando, quer dizer *enviado*, e são vocábulos tomados das próprias palavras de Jesus nos Evangelhos, mais precisamente em Mateus 9:18; 10: 6; Lucas 10:3 e João 20:21. Nessa última referência Cristo afirma: “Assim como o Pai me enviou eu vos envio”. Os missiólogos frequentemente têm explorado esse texto para extrair tanto os fundamentos da missiologia como a maneira de se fazer missões. Entretanto, o que mais interessa nessa abordagem é buscar as raízes bíblicas que definem a igreja como uma comunidade missionária.

Então, a igreja é em sua essência uma comunidade missionária. Isso significa que tudo que diz respeito à igreja deve estar direcionado a uma visão missionária. A igreja foi estabelecida com uma vocação missionária nessa terra, e ela existe para uma tarefa: Buscar e salvar o que se havia perdido. Logo, reafirma-se que a Igreja não está estabelecida para defender interesses particulares nem tão poucas ideologias políticas, filosóficas ou sociais. Ela está na terra com o único propósito de dar continuidade à missão de Cristo, até que ele venha.

Charles Van Engen (1996, p.20) faz a seguinte declaração: “A minha proposta é que à medida que as congregações se levantam para alcançar o mundo com missões, de fato se tornam no que já são pela fé: o povo missionário de Deus”.

No livro “Missão transformadora”, Kohl e Barro (2005) discorrendo sobre o despertar a consciência missionária da igreja, afirma que na igreja atual, quando se fala de missões, o pavor é generalizado, pois ela não está interessada em investir nessa atividade. Sem dúvida essa é uma das consequências do paroquialismo individualista que caracteriza um número assustador de igrejas na atualidade, ignorando o fato da igreja ser, na sua mesma essência, uma comunidade missionária.

A visão missionária da igreja não deve ser confundida com a expansão denominacional. Com isso não se quer dizer que a visão de expansão denominacional não é importante, a não ser quando essa visão de expansão não está dentro da visão do Reino de Deus e a serviço do Reino.

Quando a visão de expansão denominacional não está a serviço do reino, facilmente essa denominação passa a usar uma metodologia pragmática e proselitista para o seu crescimento.

Valdemar Manfred Kohl (2005, p.51) afirma que tanto o impulso inicial quanto o resultado de toda atividade missionária deve estar no centro da igreja. Manfred destaca ainda que missão deve ser a preocupação de todas as igrejas do mundo. A missão deve estar em todos os continentes, deve vir de todos os continentes e deve ir para todos os continentes (p. 51).

#### **4.7. Contextual:**

Hermeneuticamente, a palavra “contexto” se aplica àquilo que está relacionado com o texto. Originalmente, o termo “texto” significa *tecido* e “contexto” é aquilo que está entretecido com o texto. Quando se investiga um texto, à luz do seu contexto, e se extrai a essência da sua mensagem, uma pergunta deve ser levantada e respondida: Como essa mensagem pode ser



aplicada na nossa realidade contextual? A aplicação do texto no contexto é tão importante quanto a sua interpretação. A não aplicação dessa regra se assemelha a um aborto hermenêutico.

Nesse aspecto, Sidney Rooy (1992, p.20) ratifica as palavras de John Stott, quando esse comenta sobre o pacto de Lausanne; afirma que a análise e a reflexão teológica dependem e se nutrem da ação transformadora de uma comunidade de crentes. Assim sendo, tem de haver uma comunicação permanente entre texto e contexto, entre o contexto do autor e o contexto do leitor, para que essa construção teológica tenha legitimidade e aplicabilidade.

Analisando sobre protestantismo e transformação social na América Latina, F. Bullón, S. Rooy e A.Piedra (2003, p.109) reconhecem a ação dos missionários norte-americanos na primeira metade do século XX, porém criticam a atitude de boa parte desses missionários por não levarem em conta os problemas sociais do contexto das suas missões, atrofiando assim a ação social da igreja, em virtude dos seus conflitos no meio das controvérsias entre o liberalismo e o fundamentalismo. É claro que hoje o quadro seria outro nos aspectos sociológicos e políticos, se o evangelho tivesse entrado na América Latina desde seus primórdios, com uma visão integral ou global da missão de Deus, por meio da igreja.

Tanto a Igreja Católica Romana como várias denominações do protestantismo, oriundas da Europa e dos Estados Unidos, trouxeram para a América Latina uma religiosidade comprometida com o contexto original dos missionários. Uma evidência desse fato está nos usos e costumes praticados por alguns seguimentos religiosos no Brasil, quando as mulheres, vivendo num clima acima de 30 graus centígrados, eram obrigadas a se vestirem como as mulheres americanas ou europeias, que por sua vez viviam em temperatura abaixo de zero grau.

Esse problema contextual podia e ainda pode ser visto nas comemorações natalinas, quando a neve faz parte do cenário do menino Jesus nascido. Algo parecido está na hinologia, quando grande parte dos hinos estava

mais relacionada às guerras americanas e a outras questões culturais, tanto americanas como europeias.

As letras dos hinos assim como muitos temas de sermões estavam mais relacionadas com os países de origem dos missionários, tais como Israel, Jerusalém ou até mesmo com o céu.

A igreja deve procurar identificar, antes de qualquer ação, os problemas, os pontos positivos e as necessidades do local, geograficamente falando, no qual ela está inserida, e onde ela vai desempenhar sua missão. Na realidade, a igreja precisa conhecer a sua gente, o seu povo, o seu bairro e os seus problemas. O conhecimento, quanto mais amplo, melhor será, pois é a partir dele e dessas necessidades, que a igreja vai elaborar a sua agenda de trabalho, para que esta seja relevante, eficaz e eficiente na sua comunidade.

Falando mais especificamente do contexto latino-americano podemos citar alguns dos problemas bem peculiares que são vivenciados, como o êxodo rural e o esvaziamento do campo, produzindo inchaço e outros significativos problemas sociais nas grandes urbes, tais como corrupção, desemprego, pobreza, indigência, violação em todas as direções e em todos os setores da sociedade. Além de todos esses problemas, a América Latina ainda se depara com uma série de interesses de organizações internacionais que procuram tirar proveito da situação, como afirma Bullón et al. (2003, p.115): “A globalização pretende homogeneizar o pensamento com respeito à alternativa econômica-neoliberal, que aprofunda a disparidade e a brecha social e acentua a exclusão dos setores mais vulneráveis da sociedade”.

Esses e outros problemas poderão servir de ponto de partida para que a igreja evangélica latino-americana construa uma teologia contextualizada e conectada com a sua realidade existencial.

#### **4.8. Global:**

Por teologia global se entende uma construção teológica que contempla todos os seguimentos da teologia e da sociedade, além de ver o homem na sua

integralidade e não somente uma teologia do céu, da alma, que contempla tão somente o crescimento em número da igreja e os aspectos espirituais.

Samuel Escobar (1999, p.65) afirma que o estilo de liderança totalitária envolveu as missões num espírito de competição comercial, caracterizado pela glorificação do crescimento numérico, como único critério de ação missionária. Sem dúvida esse é um fator preponderante na manutenção dessa mentalidade dicotômica e unilateral.

De acordo com Manfred Waldemar Kohl (2005), a compaixão de Cristo pelos pobres e oprimidos deve ser uma parte integral da proclamação do Evangelho; e, citando o modelo de simbiose contextual desenvolvido por Yamamori (Kohl, 2005), afirma que o ministério simbiótico implica que tanto o evangelismo quanto a ação social, apesar de separados em função, são inseparáveis em suas relações e são ambas essenciais para o ministério total da Igreja de Cristo.

Em suas reflexões sobre a globalidade da teologia, Moltmann critica as correntes teológicas que separam as esferas políticas e religiosas, e que não encontram relação entre a ordem escatológica de Deus e a ação política do homem na história (Bonino, 1987, p.114). No contexto de globalidade da missão deve estar bem claro em nossas mentes a responsabilidade da igreja com tudo que envolve o ser humano: suas necessidades espirituais, físicas e o seu meio ambiente. Isso envolve as questões espirituais, sociais, políticas e ecológicas.

A igreja precisa tomar algumas precauções para não sair de um extremo e ir para o outro no seu entendimento de “globalidade”. Uma das precauções é não focar a sua missão exclusivamente no pobre como se o rico não fosse alvo da missão de Deus. Cristo estava interessado na salvação dos pobres - como o cego de Jericó, a mulher Cananéia e a multidão que lhe seguia em busca de pão. Também estava interessado na salvação de Zaqueu, o publicano, do jovem rico e de Nicodemos, como defende Kohl e Barro (2005, p.54): “Todos

precisam ser confrontados com as boas novas de salvação a fim de que cada um possa tomar a sua decisão pessoal”.

Se em algumas sociedades há oprimidos e opressores, tanto um quanto o outro precisam de confronto. Os violentos, os saltiadores, os mafiosos e os criminosos em geral precisam conhecer o Evangelho de Cristo que, segundo Paulo, é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crer.

#### **4.9. Participativa:**

Talvez a definição ortodoxa de igreja - “chamados para fora”- aliada ao clima de perseguições sob o qual a igreja tem vivido ao longo dos seus mais de dois milênios de história tenha exercido influência nessa tendência de isolamento, também verificada em quase toda sua história, como somos tirados do mundo e enviados ao mundo, isto é, tirados do pecado e das corrupções do mundo e enviados para fazer como faziam os anacoretas, que apelavam para o isolamento da vida monástica.

Para Sidney Rooy, a teologia que sustentava o movimento monástico era marcada por uma prática missionária influenciada pelo dualismo platônico e praticava uma missão que apregoava o dualismo entre a matéria e o espírito (Padilla, 1998, p.12). Segundo esse mesmo autor, o filósofo Filón, de origem judaica, no primeiro século da era cristã, aplicou a interpretação platônica no Antigo Testamento por estar totalmente influenciado pelo movimento monástico<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> O monasticismo nasceu pela influência do platonismo, na qual o espírito tem prioridade sobre a matéria. O mundo concreto e físico de Platão é tão somente uma sombra da realidade. O temporal é efêmero e sem significado histórico, escapar deles significa a salvação. O grande filósofo judeu Filón aplicou assiduamente a interpretação platônica ao Antigo Testamento durante o século primeiro. A negação do histórico e a elevação do espiritual foram os resultados do seu método alegórico de interpretação das Escrituras. Ademais, as correntes monásticas consideravam mal tudo que se refere a esse mundo, o que justificava o seu repúdio e separação dessas coisas. No início, isso significava que a missão implicava na separação do mundo, e o convencer a outros a seguirem esses passos.

Na oração sacerdotal (Jo. 17:15) Jesus ensina justamente o contrário: não peço que os tires do mundo, mas que os guardes do mal. No versículo 18 lemos: Assim como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo.

Na realidade, a Igreja de Jesus de Nazaré está enviada a um mundo de pecados e de corrupções. Entretanto, o caminho da salvação e do discipulado possui mão dupla: “A via do vinde a mim, (Mt. 11:28) e a via do ide por todo o mundo” (Mc. 16:15)

Essa verdade axiomática aplica-se tanto à pessoa em particular como à coletividade do corpo de Cristo. Isolar-se do pecado é uma coisa; isolar-se do pecador é outra totalmente distinta. Desse modo, qualquer atitude de isolamento, diante da visão bíblica da missão da igreja, é muito mais uma atitude de covardia e medo do que de coragem e valentia.

A história recente pode testemunhar o prejuízo da igreja nos aspectos evangelísticos e missionários, tentando isolar a sua membra da comunidade secular, com especialidade o público jovem. Essa atitude terminou provocando rotulações e estigmas preconceituosos sobre a igreja evangélica.

Quando falamos de uma teologia participativa, queremos deixar entendido que a igreja está no mundo para influenciar, não para ser influenciada, para ser uma comunidade participativa, não uma ilha de santos; para ser sal e luz, não irrelevante e indiferente. Ela precisa, por contingência da sua vocação, marcar presença na sociedade não apenas como uma comunidade kerigmática, proclamadora das boas novas de salvação, mas também como uma comunidade koinônica, diakonal e sacerdotal. Uma teologia participativa, constrói uma igreja participativa, capaz de desenvolver todas as facetas da missão cristã, de uma forma harmônica, orquestrada e sincronizada, de acordo com os dons espirituais e ministeriais sobre ela derramados.

Karl Barth (2002, p.29), expondo acerca das faces da igreja, afirma que ela é *Communio sanctorum, congregatio fidelium e conjuratio testium*.

No livro “*Misión Integral y Pobreza*”, Omar Cortés (*apud* Padilla e Yamamori, 2001, p.139,140)<sup>12</sup> dizem não ser possível pensar a igreja sem uma modalidade de identificação plena com as necessidades do seu Entorno. Sem essa adequada inserção, a igreja perde a sua identidade e o perfil que a distingue de outras comunidades intencionais dentro do seu setor. Não sendo assim, ela se torna um grupo distanciado da sua missão, da sua gente e do seu contexto. As modalidades dessa relação, entre igreja local e comunidade local, devem sempre despertar na igreja a formação de um discipulado com essa identidade diaconal.

Assim, a realidade da sua liturgia constitui uma tarefa permanente de educar e nutrir o legítimo propósito de atuar e servir no seu contexto. Em outras palavras, a igreja deve desenvolver uma teologia que responda as demandas do seu dia a dia e do seu contexto.

#### 4.10. *Flexível:*

O protestantismo da reforma, com mais de cinco séculos de história, assim como as denominações evangélicas históricas, está marcado pela possibilidade de, ao longo de sua história, ter acumulado usos, costumes e tradições que hoje são totalmente anacrônicas e sem nenhuma relevância. Mesmo assim, essas tradições estão sendo conservadas e defendidas mais do que algumas doutrinas cristãs fundamentais. São doutrinas e tradições que não passam de vacas sagradas<sup>13</sup>.

Depois de algumas décadas de história, é bem possível que algumas dessas estruturas religiosas estejam mais a serviço da manutenção da sua

---

<sup>12</sup> Padilla, René y Yamamori, Tetsunao. Editores. Citação de Omar Cortés. CLADE IV. *Misión Integral y Pobreza*. Ediciones Kairos, Buenos Aires, 2001. p. 139,140.

<sup>13</sup> A expressão “vacas sagradas” vem da crença induísta de que as vacas são animais sagrados e, conseqüentemente, objetos de adoração. São inúmeras histórias nas quais pessoas morrem de fome, por que não têm o que comer, porém morrem adorando uma vaca, que poderia servir de alimentação. Esse fato pode servir de ilustração para algumas estruturas organizacionais e denominacionais, nas quais as suas tradições são mais importantes do que as pessoas e do que a missão, para a qual essas organizações existem.

mesma estrutura, confissão de fé ou dos interesses de seus líderes, especialmente quando esses são seus legítimos proprietários, do que a serviço do Reino de Deus.

O que fazer para que essas estruturas denominacionais sejam novamente colocadas, se é que um dia já estiveram, a serviço do Reino de Deus?

Tais estruturas denominacionais foram construídas numa época bem diferente dos dias atuais, e em seu início, possivelmente fossem relevantes.

Entretanto, para que sejam úteis nessa época pós-moderna, precisam sofrer mudanças, ajustes e adaptações. Os paradigmas que regiam tais organizações precisam de uma revisão, parcial ou total, de acordo com o seu nível de desalinhamento, para que elas sejam recolocadas dentro de novos paradigmas que as tornem úteis e relevantes.

Isso não se aplica apenas às denominações históricas e centenárias. Aplica-se também a novas denominações ou novas comunidades eclesiais independentes, que já nasceram dentro de uma velha estrutura ou dentro de uma velha orientação que veio como herança.

Sabemos que essa é uma tarefa difícil, pois mesmo diante do despertar missionário e da efervescência espiritual que atualmente mobiliza a igreja para o cumprimento da *missio Dei*, ainda encontramos igrejas e líderes envolvidos numa batalha sem trégua, na defesa de suas confissões, tradições, estruturas denominacionais, em detrimento das outras.

José Miguez Bonino (1987, p.119), em suas reflexões sobre a crise da eclesiologia clássica, afirma que as eclesiologias da reforma e da contrarreforma se articulam em responder a questões relacionadas com a verdadeira igreja e tentam estabelecer critérios que justifiquem a autenticidade de um corpo eclesial frente aos demais.

Para Bonino, se a fé só existe incorporada a uma práxis histórica concreta, nós devemos ver a teologia como uma luta pela igreja verdadeira, como a confrontação de opções históricas concretas, assumidas como obediência de fé.

As doutrinas sagradas não mudam, porém se contextualizam. Já as estruturas eclesiais devem mudar, atualizar-se e contextualizar-se, de acordo com o tempo, o lugar e as necessidades. As estruturas denominacionais devem ser colocadas a serviço do reino e não o reino a serviço das estruturas denominacionais.

Muitas estruturas e confissões institucionais denominacionais desempenharam um papel todo especial na história da igreja, no que diz respeito à proteção de valores fundamentais da fé cristã diante das perseguições religiosas, das falsas doutrinas e das heresias, que sempre estiveram presentes. Contudo, quando essas instituições, que antes foram tão importantes, se constituem obstáculos para o avanço da igreja, dentro da perspectiva do Reino de Deus, elas devem ser alto avaliadas e submetidas às alterações necessárias, para que voltem a ser relevantes na perspectiva de Deus.

#### **4.11. Transformadora:**

A igreja é entendida como uma comunidade transformada, que está dentro de um processo de transformação e que é, por sua natureza, uma comunidade transformadora. Essa comunidade passa a ser reconhecida legitimamente como povo de Deus a partir de um encontro pessoal e transformador de cada um dos seus membros com a pessoa de Jesus e, a partir desse momento, ela já entra no processo de transformação e recebe a incumbência de uma comunidade transformadora. Samuel Escobar apoia-se na expressão de Atos 17:6: *Esses que têm transtornado o mundo chegaram até nós para afirmar que, desde a sua inauguração, a igreja vem sendo uma agente de influência e de transformação*<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Padilla, R., Yamamori, T. Servindo com os Pobres em América Latina. Editora Descoberta, Londrina PR, 1998. p.61.



Em virtude da igreja se concentrar no crescimento numérico, embalada pela teologia do *igrecrescimento*, especialmente nas últimas décadas, ela perdeu espaço como uma comunidade de influência, de incidência e transformadora, no aspecto sociopolítico. A partir do surgimento da teologia da missão integral, aos poucos ela vem recobrando essa, que é uma das suas marcas registradas.

Referindo-se às atividades sociais e transformadoras do seguimento eclesial pentecostal, Dario López (2000, p.10) destaca um certo avanço, mencionando o que essas igrejas têm feito nas grandes urbes da América Latina. Ele afirma que há uma nova geração de igrejas bem mais conscientes da sua cidadania, e que tem deixado para trás as falsas dicotomias que separam o individual do coletivo, o religioso do secular e o sagrado do profano.

É oportuno destacar que a proposta de uma eclesiologia transformadora não está aliada ao evangelho social de Walter Rauschenbusch, que postula uma sociedade transformada através da ação evangelizadora da igreja e o estabelecimento do Reino de Deus, em todas as suas esferas, na ordem presente e aqui na terra (Stott, 1989, p.23)<sup>15</sup>. Nós temos a consciência de que este mundo não será convertido no Reino de Deus, dentro da visão escatológica e sem uma ruptura na história.

Nesse ponto, o evangelho social não passa de uma utopia. Por outro lado, precisamos ter o devido cuidado para não cair na indiferença e no pessimismo do pré-milenismo dispensacionista, nem tão pouco no otimismo do pós-milenismo que, aliado à teologia do evangelho social, vê esse mundo sendo transformado através do avanço e do domínio avassalador do evangelho.

---

<sup>15</sup> Stott, John. O cristão em uma sociedade não cristã. Niterói: Editora Vinde, 1ª. edição, 1989.p.23. Rauschenbusch estabeleceu um contraste entre o antigo evangelho da salvação de almas com o novo evangelho do Reino de Deus, dizendo o seguinte: Não se trata de levar indivíduos para o céu, mas transformar a vida aqui na terra na harmonia do céu. O propósito essencial do Cristianismo é transformar a sociedade humana em Reino de Deus através da regeneração de todos os relacionamentos humanos.

Precisamos estabelecer um diálogo entre essas duas escolas ideológicas divergentes com o objetivo de incentivar a ação transformadora da igreja e definir até onde ela é capaz de efetuar transformações relevantes.

Peter Berger e Thomas Luckmann (2003, p.11) concordam que a realidade é construída socialmente e que a sociologia do conhecimento deve analisar o processo em que esse fato ocorre.

Partindo desse princípio, a igreja pode analisar esse processo, no seu meio social, e a partir do seu conhecimento se organizar dentro de uma proposta de transformação do seu meio, aplicando para isso os princípios fundamentais da fé cristã, o discipulado e a denúncia profética, dentro de uma agenda de serviço intencional e proativo. Ainda nessa observação, não podemos esquecer que a evangelização e a cristianização acontecem através de um processo educativo, e que o processo educativo é transformador em todos os aspectos da vida e em todas as dimensões da sociedade.

No capítulo seguinte, veremos como é possível elaborar uma agenda para uma práxis transformadora no contexto de Brasília.

## **CAPÍTULO 5**

### **CONSTRUÇÃO DE UMA PRAXIS RELEVANTE NA PÓS-MODERNIDADE PARA A MISSÃO TRANSFORMADORA NO CONTEXTO DE BRASÍLIA.**

Este capítulo aborda a construção de uma práxis relevante para a missão transformadora da igreja na pós-modernidade, no contexto de Brasília e Entorno. O contexto de Brasília e Entorno têm sido escolhidos por serem setores onde tenho desempenhado atividades ministeriais nos últimos quatorze anos e onde são observados os mesmos índices de drogadição, de criminalidade e de violência de outras grandes cidades brasileiras.

Brasília e Entorno constituem uma região que ainda está sendo explorada e em fase de crescimento, em todas as dimensões. Além disso, sendo uma das capitais mais modernas do mundo, conseqüentemente Brasília torna-se um cenário propício para o desenvolvimento de uma mentalidade pós-moderna, já que o ser humano sempre peregrinou em busca do novo. Assim sendo, nós podemos observar signos da pós-modernidade em todos os setores da sociedade brasiliense.

Brasília é também uma região metropolitana com uma grande porcentagem de evangélicos. Logo, neste trabalho, procuraremos identificar quais são os elementos da pós-modernidade que vêm exercendo influência sobre a sociedade e como a igreja evangélica pode operar como agente de transformação, dentro das perspectivas do Reino de Deus.

Partimos do princípio fundamental que a igreja - à luz das metáforas de sal e luz ilustradas pelo Senhor Jesus - possui uma responsabilidade social e tem também a missão de resgatar a dignidade humana e, por tabela, sua cidadania, por meio de ações solidárias e amorosas. Finalmente, postulamos um

evangelho do Reino, um evangelho da alma e da salvação e um evangelho do homem global.

Antes de entrarmos nas características de uma práxis transformadora para a missão da Igreja na pós-modernidade, é necessário destacar, em síntese, o que se entende por pós-modernidade, apontando resumidamente algumas de suas características assim como seus desafios e implicações para a missão transformadora da igreja.

No tempo presente, além dos desafios da evangelização mundial e do desafio de cumprir com outros aspectos da missão global, a igreja enfrenta a enorme tarefa de manter a sua integridade doutrinária diante de uma série de mudanças rápidas e radicais que vêm sucedendo em todo o mundo.

### **5.1. Paradigmas e características da pós-modernidade:**

De acordo com a definição de Terry Eagleton (1996, p.7), pós-modernismo refere-se a uma forma de cultura contemporânea, enquanto o termo pós-modernidade refere-se a um período histórico específico.

Eagleton ainda define pós-modernidade como uma linha de pensamento que questiona as ideias clássicas de verdade, razão, os fundamentos morais, éticos e as grandes narrativas.

Ainda, a terminologia *pós-modernidade*, em linha geral, caracteriza-se por uma superação da Modernidade e surge numa tentativa de definir tudo aquilo que vem depois da Modernidade. Lembrando que a modernidade surgiu como produto do Iluminismo, o qual havia fincado suas raízes históricas no renascimento, nos séculos XVII e XVIII (Grenz, 1997, p.17).

Comentando sobre o impacto do iluminismo sobre a mentalidade moderna, Stanley Gundry<sup>16</sup> (1983, p.14) afirma que o período que cobre fins dos séculos XVII e XVIII foi uma época de intensa autoconsciência da

---

<sup>16</sup> Gundry, Stanley. *Teologia Contemporânea*. Uma análise dos pensamentos de alguns dos principais teólogos do mundo hodierno. Editora Mundo cristão, São Paulo, 1983. p.14. (só tem 1976)/diferente na bibliografia

metodologia em todas as matérias. Nesse período, segundo Gundry, havia uma grande desconfiança nas tradições, nos costumes e na autoridade. Eram premiados o ceticismo, a razão e a análise.

O Iluminismo, entre outros, foi caracterizado pelo criticismo, pelo cientificismo e pelo racionalismo. René Descartes, reconhecido por Stanley Grenz (1997, p.18) como aquele que lançou as bases filosóficas do modernismo, definiu a natureza humana como uma substância pensante e a pessoa humana como um sujeito racional autônomo.

David Bosch (2002, p.419) diz que René Descartes fez do princípio da dúvida radical o cerne do seu método e acreditava que somente a dúvida expurgaria a mente humana de todas as opiniões baseadas apenas na confiança.

Gundry menciona o filósofo racionalista Emanuel Kant como o fundador teórico do liberalismo teológico e religioso. E sem dúvida, Kant tem uma participação ativa e determinante no estabelecimento da consciência moderna, com a sua destacada obra, *Crítica da razão pura*, na qual ele procurou fundamentar sobre a razão a validade dos conceitos de Deus, da liberdade e da imortalidade.

No período que vem de René Descartes e Kant, até o meado do século XX, a filosofia moderna reinou em caráter absoluto. De acordo com Stanley Grenz (1997, p.22), o desmantelamento do projeto iluminista e, conseqüentemente, a falência da era moderna, veio com o surgimento da teoria do *desconstrucionismo*, como teoria literária, produzindo um novo paradigma filosófico, que seria o paradigma da pós-modernidade.

Definindo a terminologia “pós-modernidade”, Alberto Fernando Roldán diz que o *pós*, da pós-modernidade, pode ser tomado tanto como uma superação da modernidade, quanto como uma conseqüência da mesma<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Roldan, F Alberto. Como volver a los valores éticos en la sociedad posmoderna.p.2. Disp. em [http://www.teologiacultura.com.ar/arch/a\\_rolدان\\_etica\\_posmod.PDF](http://www.teologiacultura.com.ar/arch/a_rolدان_etica_posmod.PDF)

Stanley Grenz define pós-modernidade como uma atitude intelectual e com uma série de expressões culturais que colocam em questão os ideais, os princípios e os valores que se acham no centro da estrutura mental da modernidade.

Daniel Salinas (2002, p. 26), comentando o pensamento de McGrath sobre pós-modernidade, esclarece:

Pós-modernidade poderia ser entendida como sendo uma sensibilidade cultural sem absolutos, sem certezas e sem bases fixas, que se deleita no pluralismo e na divergência, e que tem como meta, pensar através da radical "relatividade situacional" de todo pensamento humano. E cada um desses aspectos poderia ser considerado como uma reação consciente e deliberada contra a totalização do século das luzes (p. 26).

David Bosch (2002, p.119), por sua vez, define pós-modernidade como uma época de mudança de paradigmas que constitui um período de profunda incerteza, e que essa incerteza parece ser uma das poucas constantes da era contemporânea.

A pós-modernidade é caracterizada pela busca frenética do novo, do diferente e do desconhecido. Ampliando tal definição, pós-modernidade pode ser entendida como o novo que se renova, num processo contínuo, permanente e infundável. Lewis Carroll, discorrendo sobre características da pós-modernidade, declara: "Agora, aqui, veja, é preciso correr o máximo que você puder para permanecer no mesmo lugar. Se quiser ir a algum outro lugar, deve correr pelo menos duas vezes mais depressa do que isso" (Baumann, 2001, p.64).

Na visão de uma epistemologia pós-moderna, tudo tem que passar pelo crivo do método filosófico dialético, no qual não existe verdade absoluta. Tudo passa a ser atemporal, local e relativo.

Assim como o desenvolvimento científico moderno ainda não chegou a alguns recantos do mundo, convém salientar que mesmo diante de todo avanço

na ciência e na tecnologia, a pós-modernidade ainda não chegou também. Talvez nem alguns lugares nem a modernidade sejam capazes de alcançar. Em outros lugares chegaram apenas fragmentos da pós-modernidade.

Em 1999, falando sobre vários momentos culturais dentro de um mesmo país, Samuel Escobar afirma que, embora a América Latina não tenha sido totalmente modernizada, já se sente a influência da pós-modernidade (1999, p.67).

Essa realidade pode ser vista em algumas tribos indígenas, no continente latino-americano, onde os padrões familiares, éticos e morais estão sendo pivô de conflitos em virtude da chegada da televisão e, conseqüentemente com ela, mudanças abruptas, não só de usos e costumes como de princípios que antes eram padrão naquelas sociedades.

A pós-modernidade pode ser vista na arte, na música, na moda, na ciência, na tecnologia, na agricultura, na religião, na ética e no comportamento humano. O *Rock and Roll*, a Jovem Guarda e o *iê-iê-iê* dos anos 60, aliados à revolução sexual dos da mesma década, hoje são tidos como expressões mais inocentes diante das loucuras musicais e morais da pós-modernidade.

A globalização, os meios de comunicação, a ficção científica e o cinema, talvez sejam os maiores agentes propagadores da Pós-modernidade em nossos dias. Stanley Grenz (1997, p.60) destaca que a televisão tem sido o veículo mais eficiente para disseminação do espírito pós-moderno por toda a sociedade contemporânea.

A Globalização, em particular, às vezes é interpretada como uma característica da pós-modernidade e outras vezes como o principal agente propagador da pós-modernidade. Pessoalmente eu prefiro essa segunda interpretação, em virtude das próprias características da globalização.

O Dicionário de Filosofia e Política, da editora UNISINOS, publicado por Vicente de Paulo Barretto, 2010, afirma que globalização é um processo aberto. Por isso, seu conceito é incompleto. Entretanto, ela atinge os mais variados

níveis da vida, desde a economia até a cultura, passando por todos os demais sistemas componentes da sociedade global.

Ainda se entende como a implementação global de internacionalização, na qual o que acontece em um determinado lugar do globo afeta a globalidade. Globalização ainda se relaciona à unidade em torno de uma única visão ou mentalidade. Com a globalização, desaparecem praticamente todas as fronteiras políticas, econômicas, culturais e religiosas, colocando as pessoas muito próximas umas das outras, mesmo vivendo a milhares de quilômetros de distância.

Márcia Regina da Costa e Carlos Alberto M. Pimenta argumentam que a globalização tem seu lado positivo e negativo; e citando Ulrich Beck, afirmam (2006, p.83):

Encontramos na Globalização organizações transnacionais como o Banco Mundial, Igreja Católica, Igrejas Evangélicas, empresas privadas, ONGS, que atuam no cenário global. E de outro lado, cartéis de tráfico de drogas, máfia chinesa, italiana, japonesa. Nesse cenário internacional surgem preocupações mundiais como meio ambiente, drogas, AIDS, conflitos étnicos e religiosos, crises financeiras, terrorismo.

Paralelamente à globalização, a pós-modernidade não deve ser vista tão somente dentro de uma visão negativa, pois a sua busca frenética do novo e do desconhecido tem trazido avanços consideráveis na medicina, na engenharia, na comunicação, no transporte e na ciência em geral. Graças a essa insatisfação com o corriqueiro e com a ordem presente os últimos anos têm sido palco de descobertas e avanços sem precedentes, praticamente em todos os setores científicos.

Temos acordos internacionais que se não impedem pelo menos inibem a ação devastadora do homem sobre a fauna e a flora. Temos corporações, como as Nações Unidas, que mesmo de uma forma ainda muito tímida tratam de



questões relacionadas com a problemática da guerra, com o racismo e com os direitos humanos. Enfim, são muitos os benefícios e os avanços que a sociedade contemporânea desfruta no advento da pós-modernidade. Por outro lado, esses avanços e essas descobertas, vêm acompanhados de algumas mudanças paradigmáticas que têm produzido uma crise praticamente sem precedentes no comportamento ético, moral e espiritual do ser humano, em relação a Deus, à fé e aos princípios cristãos. Tais mudanças se apresentam como características da contemporaneidade.

O *Pragmatismo* de acordo com o Dicionário dos Filósofos, publicado pelo filósofo americano Denis Huisman - William James, talvez o maior representante do pragmatismo americano, ataca toda forma de dogmatismo ou convicção que se fecha em si mesmo, para novas experiências. Dessa forma, James reduz verdades a utilidades.

Já o *Dicionário de Filosofia* (organizado por Nicola, Abbagnano 2012) afirma que, no pensamento de William James, o pragmatismo são as ações e os desejos humanos condicionam qualquer tipo de verdade, inclusive a verdade científica. Para James, não é legítimo se recusar a crer em doutrinas que produzem benefícios para a vida humana, mesmo quando essas doutrinas não estiverem apoiadas em provas racionais.

O mesmo Dicionário afirma que James não dispensa as doutrinas espirituais do teísmo cristão, pelo fato dessas doutrinas serem úteis para a vida e para as ações humanas. Entretanto, James limita o espírito dogmático de qualquer doutrina em virtude do caráter pluralista do universo. Enquanto F.C.S Schiller levava essa abordagem às últimas consequências, evocando as palavras de Protágora: “O homem é a medida de todas as coisas” (Nicola Abbagnano, 1998, p.784).

O pragmatismo pós-moderno, sem dúvida, está enraizado nessa linha de pensamento, que vem desde do século V a.C, com Protágora, tornando-se praticamente regra obrigatória para a conduta e para os relacionamentos humanos. Consequentemente, a pós-modernidade é orientada por uma filosofia

pragmática, na qual os resultados dirão se uma proposição é boa ou má, certa ou errada, falsa ou verdadeira.

Para o pragmatismo, a verdade é medida pelos seus efeitos práticos, independentemente de qualquer proposição absolutista (Andrade, 1996, p.206)

Dessa forma, qualquer comportamento, atitude ou resultado passa a ser legitimado pelos resultados. Nos dias atuais, esse tipo de utilitarismo tem encontrado espaço no campo da fé, da religião e da missiologia eclesial, de sorte que princípios fundamentais da fé, em alguns setores da fé, vêm sendo ignorados e atropelados em nome do sucesso, do êxito e do crescimento quantitativo.

Como outra característica na sociedade pós-moderna está o *Relativismo* que é parente próximo do pragmatismo, segundo o qual não existe verdade absoluta. Entretanto, tomando um aspecto diferente do pragmatismo, o relativismo é a doutrina que procura validar - contextual e equivalentemente - os diversos modelos de comportamento; de sorte que o relativismo põe no mesmo pé de igualdade qualquer atitude e qualquer comportamento, dependendo tão somente do ponto de vista individual. A verdade passa a depender de uma série de fatores, diante dos quais qualquer coisa pode ser falsa ou verdadeira, desmentida ou confirmada, entre elas, até a existência de Deus.

A filosofia pós-moderna parte da premissa que diante de tantas verdades, nenhuma verdade pode se considerar válida, absoluta e permanente.

O relativismo, levado ao pé da letra, pode desacreditar na existência da própria matéria, assim como de outros elementos visíveis e palpáveis. Nesse ponto torna-se necessário delimitar o campo de abrangência do relativismo assim como a sua validade, especialmente no campo da ciência, da ética e da religião.

Já o *Individualismo* defini o sujeito como qualquer coisa encarada como algo único e como uma unidade e aplica-se especialmente a uma pessoa humana (Mautner, 2011). O Dicionário de Filosofia (Nicola Abbagnano, 2012) define individualismo como toda doutrina moral ou política que atribui ao

indivíduo humano preponderante valor de fim em relação às comunidades da qual ele faz parte. Ontologicamente, o individualismo nega a existência do universal, do coletivo e dos grupos sociais, atribuindo realidade existencial somente ao individual.

O individualismo tem as suas raízes no existencialismo e no humanismo, elaborados a partir de uma perspectiva antropocêntrica. Dentro dessa perspectiva os interesses do indivíduo estão acima dos interesses da coletividade. Mesmo o indivíduo pertencendo a um grupo, ou a uma associação, as relações são contratuais.

O individualismo desconhece qualquer espírito de cooperação e elabora os seus projetos e suas metas pessoais como se não existisse mais ninguém. A questão crucial é que depois de colocar o homem no centro do universo, surge a pergunta: Qual homem ocupará essa posição central? A partir da perspectiva egoísta, todos os homens querem ocupar o centro. Ninguém se submete a ninguém e todos passam a querer ocupar a posição central. O individualismo, em síntese, atenta contra a idéia de família e de igreja como o corpo de Cristo.

Constitui-se progenitor do egocentrismo, do orgulho, da vaidade e do hedonismo indiscriminado.

Outra característica marcante no comportamento e pensamento dos sujeitos hoje é o *Pluralismo* definido como o reconhecimento da diversidade e no seu sentido irrestrito não se limita ao reconhecimento e à aceitação de outras cosmovisões filosóficas, religiosas, tradições e metodologias. Aplicado no universo político é a aceitação, no mesmo pé de igualdade, de diversos partidos ou modelos políticos administrativos. E, sem sombra de dúvida, o pluralismo político é uma das mais importantes características de uma sociedade democrática.

O pluralismo cultural é a convivência amistosa de diversos grupos étnicos, cada um com sua fé, sua religiosidade e seus princípios. No pluralismo cultural, as tradições, os valores, os usos e os costumes são aceitos naturalmente, sem questionamento e sem censura.

Aparentemente, o pluralismo irrestrito seria um elemento indispensável para uma sociedade democrática e civilizada. Porém, aplicado em todos os setores da vida, o pluralismo extrapola limites e barreiras indo até o extremo de conjugar diversas formas de conduta, de ética comportamental e doutrinária, construindo, assim, no âmbito religioso, uma religiosidade sincrética e sem referência.

Dentro de uma visão pluralista, as Sagradas Escrituras são postas no mesmo pé de igualdade com outros códigos doutrinários religiosos e Jesus Cristo no mesmo pé de igualdade de outros fundadores de religião.

Nesse contexto, Stanley Guthrie (2000, p.67) afirma que a compaixão e a vontade de tolerar diferenças e conviver bem estimularam muitos evangélicos a diluírem as doutrinas bíblicas sobre a condenação e o inferno. Ainda nessa abordagem, Alberto Roldán (2000, p.135) afirma que, inevitavelmente, o pluralismo ético e religioso elimina substancialmente a diferença entre o bem e o mau. Enfim, o pluralismo irrestrito parte da premissa de que todas as religiões são boas e todos os caminhos levam a Deus.

Como consequência das características da pós-modernidade mencionadas acima, tais como o pragmatismo, o relativismo, o individualismo e o pluralismo, a espiritualidade da pós-modernidade passa a ser uma espiritualidade sem referência, autônoma e subjetiva. Não havendo uma orientação nem um fundamento, o que prevalece na espiritualidade pós-moderna é o individualismo religioso (Hong, 2001, p.9).

Assim surgiu a *Espiritualidade Subjetiva* cuja característica comenta Hong In Sik, no livro *Ética y Religiosidade*, afirmando que no cenário da espiritualidade subjetiva, a religião já não mais se apresenta como uma herança recebida dos nossos antepassados ou das tradições institucionais, mais aparece como o resultado de uma busca e de uma elaboração pessoal.

A pós-modernidade é recheada de *modismo* em virtude do seu espírito de mudanças, dentro de um processo contínuo, permanente e sem limites, em busca de novidades. As aventuras em busca do novo - quando acontecem fora

dos seus limites naturais e de uma orientação inteligente - criam um clima de insegurança e de incerteza praticamente em tudo que se entende por estabelecido. Mesmo essa atitude tendo o seu lado positivo, ajudando a quebrar, em muitos casos, a rigidez de alguns seguimentos demasiadamente fechados e institucionalizados, produz um certo clima de instabilidade, muitas vezes institucionalizando a incerteza e insegurança.

Quando um grupo social, uma comunidade ou um indivíduo não está satisfeito com nada, o novo, mesmo sendo desconhecido e incerto, passa a ser a meta e o pragmatismo indiscriminado o caminho a ser seguido.

Nesse caso, o certo e o errado, o santo e o sacro, o bem ou o mau, o divino e o diabólico passam a ser definidos e aceitos de acordo com os seus resultados e com a satisfação grupal ou pessoal. Nessa abordagem se deve ter em mente que enquanto a modernidade se organizava a partir do paradigma da razão, a pós-modernidade se organiza a partir do paradigma da experiência humana, como conceito válido (Mark, 1994, p.25).

A fé ou a espiritualidade, como se apresenta pós-modernamente, passa a ser subjetiva, autônoma e emocional. Na Pós-modernidade, a verdade hermenêutica respeita a subjetividade do objeto de estudo, do estudante e do leitor (Ernes, 1994, p.51)

A subjetividade da fé e da espiritualidade normalmente está fundamentada na emoção, que por sua vez se conjuga com o pragmatismo. A emoção e os sentimentos determinam a agenda de fé e prática na vida cristã.

Consequentemente, todos os fundamentos doutrinários da fé cristã se tornam relativos quando a emoção se apresenta como o árbitro final, ou como o único tribunal, que define o certo ou o errado, o bíblico ou o antibíblico.

A fé autônoma diz respeito ao fato do indivíduo pós-moderno sentir a necessidade de crer e a dificuldade de obedecer; por isso passa a desenvolver uma espiritualidade autônoma, individual e independente.

Que diálogo pode haver entre a fé cristã, com todos os seus fundamentos, e a filosofia pós-moderna? Como poderão andar juntas duas linhas de

pensamentos tão adversas? Uma instituída com o objetivo de nortear a igreja em toda a sua peregrinação, e outra fundamentada em princípios filosóficos guiados pelo relativismo, pelo subjetivismo, pelo pragmatismo e pelo imponderável.

Diante disso, surge uma pergunta que deve nos inquietar: quais são as implicações da espiritualidade pós-moderna diante da fé e da espiritualidade cristã, orientada pelas Sagradas Escrituras? Essa, sem dúvida, é uma questão que não pode ser relevada tendo em vista a influência que esse estilo de religiosidade e de espiritualidade autônoma da atualidade vêm exercendo sobre a fé cristã.

### ***5.2. Efeitos da pós-modernidade sobre a igreja:***

Como já vimos, as influências da pós-modernidade sobre a igreja estão relacionadas com a liquefação, com o individualismo, com o pragmatismo e com o pluralismo religioso, ético e filosófico. Como decorrência desses adjetivos pós-modernos, encontramos o mercantilismo, o toleracionismo, o proselitismo enrustido, a espiritualidade independente e o afrouxamento de princípios fundamentais da fé cristã.

Possivelmente não se encontraria todos esses elementos numa única comunidade de fé, porém, fazendo uma observação mais criteriosa, pelo menos um desses elementos será encontrado.

No âmbito do seguimento evangélico é bem visível a influência de elementos pós-modernos, tais como o individualismo, o pragmatismo, o sentimentalismo e a espiritualidade independente. Esses elementos são observados no processo de atomização e de fragmentação sem precedentes pelo qual passa a igreja. As inúmeras igrejas que são abertas a cada dia na região metropolitana de Brasília, em sua grande maioria, não são filiais de nenhuma outra igreja ou denominação. Normalmente são rupturas que acontecem nas igrejas já estabelecidas. Não cabe a esta pesquisa entrar no mérito dessa questão; temos, porém, a consciência que esse momento de

atomização pelo qual a igreja passa merece uma investigação bem mais apurada. Não resta dúvida, porém de que a espiritualidade independente e o individualismo exacerbado serão incluídos, em posição de destaque, entre os elementos provocadores do fenômeno de atomização da igreja na pós-modernidade.

Nessa abordagem, Estevam Fernandes de Oliveira (2004, p.193) afirma:

O pentecostalismo proselitista foi-se expandindo e ao mesmo tempo fragmentando-se em um sem número de pequenos grupos, cada qual com ênfases diferentes em alguns aspectos doutrinários, mas sempre tendo como alvo maior combater o catolicismo, o espiritismo e o sincretismo presente nas religiões afro-brasileiras.

Estevam Fernandes de Oliveira ressalta o comentário de Reginaldo Prandi (1996), ainda da década passada: “As igrejas pentecostais e neopentecostais oferecem uma multiplicidade de denominações que parecem sem fim, e não apenas prosperam mas diversificam-se doutrinaria e ritualmente, até verem borrada de vez as especificidades éticas e teológicas que marcaram sua origem (p.194). Entendemos, porém, que esse não é um fenômeno único e exclusivo dos pentecostais e neopentecostais, pois o divisionismo individualista pós-moderno está presente em todos os seguimentos evangélicos e religiosos e, paradoxalmente, com a formação de blocos em todo o mundo na tentativa de formar-se uma resistência para sobreviver à crise econômica mundial. O mundo vive um processo de fragmentação sem precedentes.

Ainda sobre a atomização evangélica, para sobreviverem e para crescerem, uma boa parte desses pequenos grupos adota uma metodologia pragmática, utilitária, proselitista e um doutrinamento permissivo e recheado de permissividade. Com isso, e nos últimos anos, o universo evangélico no Brasil tem registrado um crescimento quantitativo bastante destacado, porém em termos qualitativos, um decréscimo lamentável.

Por outro lado, esse conflito deve ser entendido à luz da história da salvação; conflito que deve servir de estímulo para a igreja, pois aponta para uma identificação com Cristo e com a sua palavra, com a qual a igreja deve estar comprometida até às últimas consequências. Samuel Escobar nos faz lembrar que em seus vinte séculos de existência, o Cristianismo tem enfrentado muitas situações de mudanças culturais e sempre soube adequar-se a elas sem perder a autenticidade da sua mensagem fundamental (Escobar, 2002, p.77).

A missão cristã sempre esteve cercada por desconfiança, conflitos culturais e desafios. Por isso seus protagonistas sempre tiveram que lutar pela sobrevivência. A Missão cristã representa a continuidade do ministério de Cristo através da história. Em virtude disso, a implementação dessa missão sempre esteve em conflito com as culturas nas quais ela estava sendo desenvolvida.

Nesse aspecto, Karl Barth relata acerca da perseguição histórica sofrida pela Teologia, pelo fato de a teologia estar intimamente relacionada com a ação de Deus na história (Barth, 2002, p.91).

A missão de Cristo, dentro da história, sempre teve que ser uma missão contextualizada, e quando não o foi, ela perdeu a relevância contextual.

A contextualização está relacionada a mudanças da forma e da metodologia, porém nunca com a mudança de conteúdo; de sorte que a essência das boas novas, e conseqüentemente da missão, é tão imutável quanto a própria essência divina. Em virtude dessa batalha, hora enrustida e hora declarada, em muitos momentos da história a missão cristã foi considerada anacrônica pelas correntes políticas, éticas e filosóficas que regiam a sociedade secular e seus pregadores como portadores de uma mensagem ultrapassada, que não mais interessa a ninguém.

A autoridade das Escrituras constitui o cerne do conflito entre os postulados da pós-modernidade e o paradigma que orienta a missão cristã. O pluralismo e o relativismo, aliados a outras doutrinas da pós-modernidade, vêm exercendo uma influência devastadora sobre a fé cristã.



Os *modismos* e as frequentes mudanças que caracterizam a pós-modernidade produzem um sentimento de medo, de insegurança, de incerteza e de instabilidade. Quando o certo e o errado, o bem e o mau, o sagrado e o profano passam a ser uma questão de interpretação, o ser humano perde, automaticamente, o referencial para qualquer dimensão do seu comportamento, já que o único conceito válido é a experiência pessoal (Mark, 1994, p.25).

Hoje a pergunta é: Como é possível que em pleno século XXI uma doutrina, ou uma verdade possa reivindicar autoridade e exclusividade diante de tantas outras doutrinas e de tantas outras verdades? Essa era a mesma reivindicação do toleracionismo iluminista do século XVIII em sua afirmação de que nenhuma religião por si só deveria reivindicar a verdade na presença de outras grandes religiões (Gundry, 1983, p.15).

O caminho atrativo que a pós-modernidade tem encontrado para tornar anacrônica a missão cristã é justamente a anunciação de uma nova era, regida por novos paradigmas, os quais acusam de inadequados e ultrapassados qualquer sistema, seja ético, moral ou religioso que servia de orientação na antiguidade. Essa mensagem torna-se muito atrativa para uma geração que reivindica liberdade ampla, ilimitada e incondicional. Essa questão é sem dúvida um dos elementos pelos quais Niebuhr denomina o pastoreio cristão de “*Profissão da perplexidade*” (Fisher, 1999, p.8).

David Fisher lembra a afirmação do psiquiatra Louis McBurney: “O primeiro problema que os pastores enfrentam é a falta de autoestima, por exercerem uma atividade de muito trabalho e pouco reconhecimento, em uma cultura que não valoriza o trabalho pastoral” (p.7).

### **5.3. Desafios do contexto pós-moderno brasileiro para a práxis missionária da igreja:**

No item anterior, apresentamos algumas características e alguns comportamentos do povo de Brasília e que denotam influência da pós-modernidade. É certo que tanto essas características como esses

comportamentos ainda estão sob observação pelo fato da pós-modernidade não ser uma realidade concluída. Estamos no meio de todas essas mudanças e nesse aspecto não sabemos exatamente para onde vamos nem como vamos. De sorte que seria prematuro fazer qualquer afirmação dogmática e segura. Nesse tópico, buscaremos perceber essa realidade mais especificamente no contexto de Brasília, com os respectivos desafios para a práxis missionária da igreja.

A cidade foi fundada a 21 de abril de 1960, e mesmo sendo uma cidade muito jovem tem possuí uma importância toda especial no cenário nacional, não só por ser a capital Federal, mas também por sua posição geográfica, por sua arquitetura e por sua formação étnica. No dia 7 de setembro de 1987, Brasília foi reconhecida pela UNESCO como patrimônio da humanidade (Ernes, 1994, p.56).

Existe uma polêmica, praticamente irreconciliável em torno do nome da cidade. Uma certa porcentagem da população entende que a denominação “Brasília” é uma referência, única e exclusivamente, à região denominada Plano Piloto, enquanto outra porcentagem entende que Brasília é a denominação genérica para toda a região metropolitana do Distrito Federal, formada por um complexo de várias cidades satélites e com uma população de 2.562.963 habitantes, de acordo com o censo do IBGE de 2010 <sup>18</sup>. À luz dessa interpretação, as cidades satélites seriam bairros de Brasília (Lassance, 2002).

Essa polêmica tornou-se tão forte na cidade que Adalberto Lassance, um estudioso da geografia e da organização institucional do Distrito Federal, escreveu um livro abordando o assunto. O livro intitula-se “Brasília e Distrito Federal: Imperativos Institucionais”. Algumas dificuldades e confusões que ele aborda são as seguintes: a Estação Ferroviária de Brasília está situada na cidade de Brasília, mas não está no Plano Piloto; o Cruzeiro e a

---

<sup>18</sup> Disponível em Wikipédia, a *Enciclopédia livre*. [pt.wikipedia.org/wiki/Brasília](http://pt.wikipedia.org/wiki/Brasília).

Candangolândia não pertencem mais a Brasília, porém estão situadas no Plano Piloto (Lassance, 2002, p.76).

Deixando a polêmica de lado, a região metropolitana que cobre Brasília, Distrito Federal e o Entorno é formada por um complexo de mais de 40 cidades, com uma população de cerca de 3.500.000 habitantes.

No aspecto político, Brasília é uma cidade diferenciada em relação às demais capitais do Brasil. Normalmente, a cidade hospeda durante a semana os 513 deputados federais, os 82 senadores e muitos outros líderes e representantes estaduais e municipais, além de empresários e outros seguimentos da sociedade que vêm à capital federal; uns em busca de recursos financeiros e outros para pressionarem o governo nas decisões políticas.

Brasília é também um centro de reuniões empresariais e palco de protestos de diversos movimentos políticos, que vêm fazer suas reivindicações. Tudo isso faz de Brasília uma cidade com um nível de consciência política acima da média nacional. Os brasilienses são, normalmente, os primeiros a usufruírem os benefícios das decisões governamentais ou a sofrerem suas consequências.

No aspecto religioso, Brasília é uma região muito mística. Muitas construções são arquitetadas em forma de pirâmides, segundo os místicos, para atrair energia positiva. A cidade está muito próxima de Alto Paraíso, cidade encravada na Chapada dos Viadeiros, no Norte do estado de Goiás.

Muitos místicos acreditam que essa região é visitada por OVNIS - objetos voadores não identificados. É comum encontrar em Alto Paraíso pessoas de diversas regiões do Brasil, e até de outros países, fazendo meditação transcendental e em profunda concentração. Há pouco mais de 50 Km de Brasília está o Vale do Amanhecer, cidade mística e conhecida como o maior centro da Nova Era no Brasil. Essa cidade foi construída na mesma época da construção de Brasília, por místicos espiritualistas, com o objetivo de ser a capital religiosa do Brasil, ao lado da capital política. Hoje, o Vale do Amanhecer é conhecido como o maior centro exotérico do Brasil, com uma

religiosidade mística que combina elementos de diversas religiões com as diversas doutrinas espiritualistas. Dessa forma, o espiritualismo ganha muito espaço na região metropolitana e no Entorno de Brasília.

Com a mudança da capital federal para a região central, muitos seguimentos religiosos procuraram estabelecer filiais em Brasília, inclusive o seguimento evangélico. Segundo dados do IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, no Senso de 2010, o Distrito Federal apontava para uma população evangélica de 690.982.000 dos seus 2.562.963 habitantes, sendo que no senso de 2007, a população do Distrito Federal e Entorno era de 3.506.967, segundo o IBGE.<sup>19</sup>

Hoje, em 2013, dados não comprovados apontam para uma população no Distrito Federal e Entorno de, aproximadamente, 4.000.000 de habitantes. Isso poderia significar mais de um milhão de evangélicos.

O que sabemos é que Brasília, assim como o Distrito Federal e as cidades do Entorno, respiram o clima de pós-modernidade em todos os aspectos.

Talvez em Brasília esse clima possa ser mais observado do que em qualquer outra capital brasileira e latino-americana.

Como uma das capitais mais heterogêneas do Brasil, Brasília é formada por pessoas oriundas de todos os estados da federação nacional, com uma certa predominância da região nordeste e dos estados de Goiás, Minas Gerais e Rio de Janeiro e, em função disso, a cidade apresenta uma formação sociocultural totalmente diversificada.

Dessa maneira, Brasília se constitui um verdadeiro caldo de cultura. No comentário de Edson Nery da Fonseca, ela é uma verdadeira síntese da cultura brasileira. Nery ainda afirma:

Nessa síntese, contribuíram europeus, africanos, ameríndios e, mais recentemente, asiáticos. Elementos míticos e lógicos, rústicos e civilizados,

---

<sup>19</sup> Wikipédia, a encyclopedia livre. [pt.wikipedia.org/wiki/Brasília](http://pt.wikipedia.org/wiki/Brasília). Olhar Cristão: IBGE. Mapa Religioso, Brasil, sendo 2010

tradicionais e modernos misturam-se nas origens e na implantação da cidade, dando-lhe características singulares (Fonseca, 1976, p.9).

No artigo Configuração da sociedade pós-moderna ocidental e seu impacto no cristianismo, da PUC Rio de Janeiro, lemos o seguinte:

As relações econômicas estão influenciando poderosamente as relações humanas; os valores de eficácia, a rentabilidade e o utilitarismo têm se expandido e se traduzido em atitudes de competitividade e individualismo consumista (...) A cegueira moral da concorrência de mercado, a liberdade sem limites dada ao capital e as finanças a custo de todas as outras liberdades e o descaso com todas as outras as considerações, fora as econômicas, são características do nosso tempo<sup>20</sup>.

Esse clima de pós-modernidade, caracterizado por uma filosofia pragmática, pelo individualismo e pela busca do novo e do desconhecido, tem afetado os costumes, a família, o comportamento da juventude e os relacionamentos interpessoais. Marcos Orison Nunes de Almeida, ao discorrer sobre o efeito da pós-modernidade sobre as pessoas que vivem nas grandes cidades, afirma que alguns estudiosos veem tal ambiente como causador de uma série de questões de ordem psicológica e relacional, levando as pessoas ao individualismo, à solidão, à indiferença e à sensação de alienação. Ele afirma:

O ambiente urbano tende a despessoalizar a pessoa. Na maioria das vezes em que nos relacionamos nesse contexto somos apenas mais um

---

<sup>20</sup> PUC-Rio-Certificação Digital número 0812675/CA. Configuração da sociedade pós-moderna ocidental e seu impacto no Cristianismo, p. 25.

na multidão. Somos transformados em números e estatísticas. Podemos até ser conhecidos pelo caixa de um banco que sempre frequentamos, pelo porteiro do clube, pela atendente de determinada farmácia do bairro, e assim por diante, mas na verdade esses relacionamentos são extremamente superficiais e ignoram as pessoas fora da sua função de trabalho (Kohl & Barro, 2005, p.213,214).

Partindo desse entendimento, poderemos compreender o porquê da região metropolitana de Brasília, mesmo com alguns benefícios a mais em relação às outras regiões metropolitanas do Brasil, tenha tantos problemas sociais e psicológicos, constituindo-se numa das regiões mais violentas do Brasil. De acordo com estatísticas recentes, cerca de 800 pessoas, na sua grande maioria jovens, morrem por dia no Brasil em virtude do envolvimento com drogas<sup>21</sup>, sendo que Brasília é uma das capitais brasileiras onde mais se consome drogas<sup>22</sup>. Sobre esse aspecto, Bucher (Bucher, 1996) aponta três aspectos para a dissiminação das drogas: o produto, a personalidade e o momento sociocultural. Sendo que esse terceiro aspecto tem tudo a ver com Brasília. Fishan (Fishan, 1996) mostra que a família com adolescentes em risco, com o uso das drogas e com conflitos com a lei, apresentam os seguintes comportamentos em sua história: frequentes conflitos entre pais e filhos; conflitos diretos com outros adolescentes; afeto negativo em detrimento do afeto positivo; pouca diferenciação na influência da opinião dos pais e da criança sobre as decisões do grupo e, com frequência, inversão de hierarquia.

Nesse contexto, é grande o número de adolescentes que, diante dos colegas, têm vergonha de seguir os conselhos e as orientações dos pais. Muitos creem numa liberdade sem limite e sem repressão. Para esses, a figura

---

<sup>21</sup> Informação veiculada pelo Jornal da manhã, Rádio Jovem Pan de São Paulo, em 1 de Fevereiro de 2013.

<sup>22</sup> Possivelmente esse fator seja influenciado pelo poder aquisitivo, aliado a pouca convivência entre pais e filhos; isso por que, mais do que em qualquer outra cidade brasileira, seja comum o marido e a mulher trabalharem fora e a educação dos filhos ficar a cargo da escola e das babás.

dos pais nada mais é do que uma figura decorativa, sem nenhuma influência sobre as suas decisões.

Os pais são velhos, desatualizados e antiquados. Nesse caso, o comando da família é transferido dos pais para os filhos<sup>23</sup>, que, por sua vez, precisam ser educados e orientados. Ainda, nesse contexto, Gene Edward assegura que o colapso da família produz efeitos catastróficos em todos os níveis e que é difícil que a criança possa desenvolver qualquer sentido de continuidade e permanência quando a instituição básica da sua vida não tem estabilidade alguma (Jr, Gene, 1999, p.138).

Gisella F. de Oliveira informa que em 2008 o Jornal Brasiliense publicou uma série de reportagens sobre a epidemia do crack no Brasil e no Distrito Federal, e chegou à conclusão que Brasília está tomada por traficantes e por usuários de drogas; assim, o uso das drogas cresce assustadoramente em todo o Distrito Federal e Entorno<sup>24</sup>

De uma forma bem concreta, pode-se observar que a globalização tem aproximado não somente as diversas ideologias, e algumas muito liberais, sobre o consumo das drogas, como também as fronteiras com os países produtores de substâncias entorpecentes, facilitando significativamente o seu comércio. Com isso, o estado perdeu, quase que totalmente, o controle do uso e da proliferação das drogas.

As cracolândias espalhadas por todo o Brasil são uma das evidências mais claras dessa triste realidade. A disseminação da AIDS, o aumento assustador da violência e a alta taxa de mortalidade juvenil são as consequências imediatas do uso das drogas, a maior praga pós-moderna que atinge a nossa juventude. De sorte que se o estado, auxiliado por impressas,

---

<sup>23</sup> Ultimamente, os conflitos entre alunos e professores tem sido comum no Brasil, e em Brasília com especialidade. Se os filhos não respeitam mais aos pais, por ventura irão respeitar outras autoridades, tais como: autoridades educacionais e autoridades civis?.

<sup>24</sup> Gisella Ferreira de Oliveira. *As drogas no Distrito Federal*. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados. Centro de documentação. Coordenação da Biblioteca. <http://bd.camara.gov.br>.

ONGS (Organizações Não Governamentais) e igrejas, não voltar a tomar o controle dessa situação, numa previsão negativa e num futuro bem próximo, nós veremos um policial em cada esquina, uma delegacia de polícia em cada quadra e uma penitenciária em cada cidade.

Como a pós-modernidade tem influenciado o modo de ser Igreja na região metropolitana de Brasília? Já citamos que a população evangélica do Distrito Federal e Entorno é de aproximadamente um milhão de pessoas, formadas por centenas de denominações e milhares de congregações. Mais adiante ressaltaremos o relevante serviço que essas congregações têm prestado como agentes de transformação. Por enquanto, queremos destacar algumas implicações da filosofia pós-moderna influenciando essas igrejas no modo de ser igreja, dentro de uma perspectiva Bíblica.

Também devemos evitar a generalização, pois um grande número dessas denominações e congregações locais têm mantido a sua integridade e conservado os princípios fundamentais da fé cristã, mesmo diante dos bombardeios da mentalidade pós-moderna. Por outro lado, mesmo essas denominações mantendo a sua integridade doutrinária, elas não estão isentas da influência pós-moderna sobre uma determinada gama da sua membresia.

O impacto do individualismo pós-moderno é um dos fatores visíveis no contexto de Brasília, D.F e Entorno. Inclusive, o individualismo é um dos fatores produtores da violência, especialmente da violência no trânsito, onde cada indivíduo quer chegar na frente do outro, mesmo que seja por alguns segundos. Até no seio da família, a atitude individualista está impregnada, como um elemento desagregador.

Na opinião de Zygmunt Bauman (2001, p.170), com o individualismo, a ideia de “interesse comum” fica cada vez mais nebulosa e perde todo o valor prático. Bauman comenta sobre o impacto do individualismo sobre a sociedade pós-moderna, em geral e sobre o casamento, em particular - realidades que podemos observar claramente no contexto de Brasília. No livro “Modernidade líquida, Bauman compara os relacionamentos na pós-modernidade com a



fluidez daquilo que é líquido e, para manter a sua forma, não pode suportar pressão. Ou seja: “Não pode suportar uma força tangencial ou deformante, quando imóvel, se não muda de forma” (Bauman, 2001, p.7,8). Esse sociólogo ainda faz um contraste entre o sólido e o líquido, dizendo que os sólidos têm dimensões claras e neutralizam o impacto de qualquer força que venha sobre ele. Enquanto os fluídos se movem facilmente, fluem, escorrem, esvaem-se, transbordam, vazam, inundam etc.

Para Bauman, o indivíduo é o maior inimigo do cidadão, e o outro lado da individualização parece ser a corrosão e a lenta desintegração da cidadania. Ele ainda cita Joel Ramon, que em seu livro *Lá démocratie des individus*, publicado em 1998, observa que a vigilância é degradada à guarda dos bens, enquanto o interesse geral não é mais que um sindicato de egoísmos, que envolve emoções coletivas e o medo do vizinho (p.25). Essa metáfora é usada por Bauman para ilustrar o tipo de relacionamento e de compromisso na pós-modernidade.

Em *Amor Líquido*, (2004), Bauman afirma que a misteriosa fragilidade dos vínculos humanos é estimulada pelo dilema de apertar os laços e ao mesmo tempo mantê-los frouxos, em virtude da insegurança e dos desejos conflitantes. Ele ilustra, nesse contexto, o crescente uso dos relacionamentos virtuais, nos quais se pode entrar e sair sem maiores complicações. Também menciona que entrevistando um jovem de 28 anos, estudante da Universidade de Bath, sobre a popularidade do namoro pela Internet, o jovem apresenta uma vantagem decisiva no relacionamento eletrônico: “Sempre se pode apertar a tecla de deletar” (Bauman, 2004, p.13).

O artigo Configuração da sociedade pós-moderna ocidental e seu impacto no cristianismo, de Cristiane

---

Gonsalves de Souza, no qual a autora analisa o neo individualismo, assegura:

A família contemporânea passa por mudanças significativo as atualmente, embora a maior parte das pessoas ainda tenha algum apreço pela família, o tem de modo diferente do que ocorria na família tradicional. O indivíduo hoje é avesso a qualquer norma incondicional. O amor pela família esvaziou-se de suas antigas prescrições obrigatórias em benefício de realização pessoal íntima e dos direitos de liberdade individual<sup>26</sup>.

Ainda, no livro *Ética e responsabilidade social*, de José Transferetti, são apresentadas algumas feridas da pós-modernidade, citadas por Mancini, no livro *Ética da mundialidade*, como segue:

A invasão e os efeitos perturbadores de uma ordem econômica mundial que, para assegurar a opulência de uma parte minoritária da humanidade, produz para todos os outros a fome, o subdesenvolvimento, o desemprego, a degradação do trabalho; a crise ecológica, com intoleráveis danos a biosfera e as condições de sobrevivência das diversas formas de vida sobre a terra; a crise democrática, com a crescente desproporção entre a população e os recursos disponíveis; o aguçar-se das tensões étnicas e religiosas, das discriminações de casta e de sexo, e também a tradução irresponsável do princípio de autodeterminação dos povos; a crise das relações inter-humanas de solidariedade e a exclusão de faixas inteiras da sociedade; o recurso à guerra como resolução das controvérsias internacionais; a existência de regimes ditatoriais e o repetir-se da violência dos direitos humanos em muitos países; a expansão das organizações criminais transnacionais e do mercado mundial de drogas ( JoséTrasferetti, 2006, p.126,127).

Procurando identificar esse processo de liquefação em Brasília e em sua região metropolitana, logo nos deparamos com a fragilidade dos

---

<sup>26</sup> Cristiane Gonsalves de Souza. PUC-Rio- *Configuração Digital Número 0812675/CA*. Configuração da sociedade pós-moderna ocidental e seu impacto no Cristianismo.

relacionamentos na política, no campo empresarial, na vida conjugal, na família e na sociedade em geral, como consequência automática. Na política, essa realidade é evidenciada na constante migração dos políticos de um partido para outro, de acordo com a conveniência pessoal. As cores partidárias e as ideologias políticas ficam em segundo plano, quando os interesses individuais são ameaçados.

No campo empresarial e no comércio, os possíveis consumidores são tratados com tanta gentileza e com tanto apressamento que chegam os empresários ao cúmulo da hipocrisia para persuadir o consumidor a comprar o produto.

Coisas parecidas sucedem no universo dos esportes, onde atletas juram amor e fidelidade a seus clubes de origem para em seguida beijarem a bandeira de clubes rivais.

No relacionamento conjugal, com a mesma velocidade que as pessoas se apaixonam, elas se intrigam; com a mesma velocidade que passam a amar, passam a odiar e com a mesma velocidade que se juntam se separam. Com muita precisão Bauman analisa:

Esse movimento ecoa a passagem do casamento para o “viver juntos”, com todas as atitudes disso decorrentes e consequências estratégicas, incluindo a suposição de transitoriedade da coabitação e da possibilidade de que a associação seja rompida a qualquer momento e por qualquer razão, uma vez desaparecida a necessidade ou o desejo (Baumann, 2001, p.171)

Como resultado do impacto dessa atitude individualista, a capital da esperança, Brasília, hoje ostenta o título de capital do divórcio. De acordo com o IBGE, o número de divórcio no Brasil teve um crescimento de 45% no ano de 2011 em relação a 2010; passando de 243.224, em 2010, para 351.153, em 2011.

Ainda segundo dados do IBGE, o Distrito Federal é a região no Brasil onde mais pessoas divorciam-se e na última década a porcentagem de divórcio

passou de 11,9% para 14,6. Isso aponta um crescimento significativo<sup>27</sup>. Somente no primeiro semestre de 2011, segundo jornal da Band News, o número de divórcio dobrou. Enquanto no mesmo período de 2010, o número de divórcio foi de 2.400, em 2011 passou para 4.639.

O mesmo jornal aponta como causa imediata desse crescimento as mudanças nas leis que determinavam um tempo de separação antes de se efetuar o divórcio, propriamente dito. O mesmo jornal ainda aponta que 90% dos filhos de pais separados ficam sob a guarda da mãe. A professora de Direito Civil da Universidade de Brasília, Suzana Viegas, informa que cada vez mais as pessoas estão focadas em si mesmas, com metas pessoais e sem incluir os parceiros. Declara também que esses dados revelam o perfil da sociedade brasileira.<sup>28</sup>

É possível dizer que esses dados, caracterizados pela ausência da família na criação dos filhos, apontam as causas mais profundas da libertinagem que atinge uma grande parte da juventude de Brasília e do Brasil. Filhos criados sem a referência de um pai ou de uma mãe, e com a educação terceirizada às babás ou à escola.

Um outro impacto negativo da pós-modernidade é a questão da corrupção, que mesmo não sendo um produto da pós-modernidade - pois a corrupção no Brasil é uma questão cultural - nela tem se tornado bem mais visível e tomado aspectos diferentes. Quando a Câmara ou o Senado Federal tomam uma atitude corporativista, na linha de raciocínio do pragmatismo, beneficiando partido político ou indivíduos em detrimento da sociedade brasileira, isso traz desconfiância naquela que deveria ser a primeiríssima agência de confiabilidade de um país democrático e sério e abre possibilidades para a mesma atitude em todas as esferas governamentais e administrativas. Inclusive, é muito comum em todo o território nacional associar-se o cidadão

---

<sup>27</sup> Disponível em <http://noticias.r7.com/distrito-federal/>. Acesso em Março de 2013.

<sup>28</sup> Ibidem

brasiliense com o que sucede na Câmara Federal e no Senado Federal. É claro que isso é um falso silogismo e dos mais absurdos.

A corrupção do governo, ou no governo, produz a corrupção dos governados e cria a mentalidade de que as pessoas de sucesso são aquelas que conseguem driblar as leis a atingir seus objetivos egoísticos em detrimento do bem comum. A impunidade da corrupção nos altos escalões de um governo, o abrandamento de penalidades para um determinado grupo de privilegiados, aliado à impunidade da criminalidade produzem insegurança, desconfiança, revolta e desesperança que, por sua vez, leva à incredulidade nas instituições, desrespeito aos direitos alheios e mais violência.

Essa é uma das consequências do impacto da pós-modernidade, observada em todo Brasil e na região metropolitana de Brasília. A prostituição, especialmente entre os jovens, é outro impacto pós-moderno na sociedade brasileira e, talvez numa escala mais elevada, na sociedade brasiliense. A tentativa do governo para deter o crescimento avassalador do vírus da AIDS entre o público jovem, investindo pesado em campanhas de orientações sobre o uso de preservativos para o sexo seguro incentivou a prática do sexo livre, estabelecendo a sua normalidade, desde que seja feito o uso de preservativos.

Quando a igreja procura ensinar o método correto, que é o sexo única e exclusivamente no casamento, para escapar tanto do vírus da AIDS como de muitas outras consequências catastróficas, ela passa a ser rotulada e considerada uma organização alienada e repressiva, por alguns seguimentos da sociedade.

A violência, mesmo sendo encontrada em todos os rincões do Brasil, pós-modernamente tem atingido uma proporção quase que incontrolável na região metropolitana de Brasília. No XVI encontro nacional de estudos, realizado em Caxambú, MG, de 29 de setembro a 3 de outubro de 2008, foi dito que a violência urbana atualmente no Brasil é um tema prioritário no estudo das cidades, e que as mortes por homicídios é uma verdadeira epidemia. As estatísticas no Distrito Federal confirmam a tendência de morte de jovens,

vítimas de homicídios entre 15 e 29 anos (Vasconcelos, Penna, Ferreira, 2008)<sup>29</sup>.

Dados do IBGE, de acordo com o censo de 2010, identificaram no Brasil uma população de 4.941.819 mulheres mais do que homens. Um número alarmante, superando a população do país vizinho, Uruguai, que em julho de 2011 contava com uma população de 3.316.328 habitantes. A mesma fonte de informação indica que o grande número de mulheres no Brasil, em relação ao número de homens, deve-se à taxa de mortalidade masculina por meio da violência desenfreada<sup>30</sup>.

Os cemitérios das grandes metrópoles brasileiras e latino-americanas registram um número alarmante de sepultamentos de jovens. Inclusive maior do que o número de pessoas idosas.

Na região metropolitana de Brasília não é diferente. Especialmente nas cidades do Entorno, o número de jovens entre 15 e 29 anos sepultados é bem superior ao número de pessoas idosas. Tudo isso por conta da violência urbana. O jornal, *A Folha de São Paulo*, do dia 9 de fevereiro de 2011, publicou que, com 52 anos, Brasília registra alto índice de violência e desigualdade social, e prossegue:

Mesmo Brasília tendo uma das maiores rendas per capita do país, tem a segunda maior favela brasileira, a comunidade Sol Nascente de Ceilândia, perdendo apenas para a favela da Rocinha no Rio de Janeiro. A Folha ainda registra que a taxa de homicídios em Brasília, entre homens de 15 a 29 anos de idade, é de 121 pessoas por cada grupo de 100 mil, sendo que a média do Brasil é de 94<sup>31</sup>. Assim sendo, Brasília destaca-se como uma das principais regiões

---

<sup>29</sup> Ana Maria Nogales Vasconcelos, Nelba de Azevedo Penna e Ignez Costa Barbosa Ferreira. *Violência Urbana e Vulnerabilidade dos jovens da periferia das cidades*. Caxambú MG, de 29 de Setembro a 3 de Outubro de 2008.

<sup>30</sup> Informação veiculada no Jornal da Globo, edição do dia 29 de Abril de 2011.

<sup>31</sup> <http://www1.folha.oul.com.br/multimídia/video>.

de desigualdade social e como uma das cidades mais violentas do Brasil.<sup>32</sup>

#### **5.4. Perspectivas e possibilidades para o desenvolvimento de uma práxis transformadora em um contexto pós-moderno:**

Antes de qualquer ação, a igreja precisa se reorganizar dentro de novos paradigmas, diferente dos velhos paradigmas que orientaram a sua missão nas últimas décadas. Ela precisa reconquistar alguns sentimentos e algumas atitudes que se perderam ou que foram substituídas no decorrer da sua história. Apontaremos, a seguir, algumas dessas possibilidades.

##### *5.4.1. Resgate da solidariedade cristã:*

De acordo com a Enciclopédia Livre, a palavra “solidariedade” deriva-se do termo latino “*obligatio in solidum*”.

Essa palavra, no direito romano, expressava a obrigação comunitária e as responsabilidades do indivíduo em relação à coletividade<sup>33</sup>. O Novíssimo Dicionário da Língua Portuguesa (2011) define solidariedade como a atitude que compreende o sofrimento alheio e que procura tornar esse sofrimento mais suportável. É também o sentimento que leva uma pessoa a se identificar com outra no seu sofrimento.

Nesses termos, a solidariedade é outra atitude que a igreja, como expressão prática do amor de Deus, precisa resgatar, tendo em vista que Deus é um Deus genuinamente amoroso e solidário. Clodivis Boff declara que o sistema de mercado não tem alma, não tem “um coração de carne”. Possui, sim, um “coração de pedra”, e este se chama “lucro”. Segue as regras férreas

---

<sup>32</sup> Folha de S. Paulo, 9 fev., 2011, p 8.

<sup>33</sup> Wikipédia. *Enciclopédia Livre*: <http://wikipédia.org/wiki/solidariedade>.

que sacrificam o corpo e a vida do povo no altar da competitividade e da acumulação<sup>34</sup>.

Antonio Carlos Barro entende que, “a ênfase exagerada no crescimento numérico da igreja é um instrumento de alienação dos problemas que afligem a cidade, {...} e, em vista da enormidade do desafio que a sociedade apresenta ao cristianismo, devemos reconhecer que fazemos pouco na dimensão diaconal, do serviço ao próximo” (Barro e Kohl 2008, p.134). Na mesma obra, Wander de Lara Proença (p.70) acrescenta:

Vivemos numa sociedade capitalista em que, sob muitos aspectos, cifras são vistas como sinônimo de sucesso. Assim, pastores correm o risco de se lançarem na disputa do mercado religioso buscando a qualquer preço o crescimento numérico de suas igrejas, ainda que para isso tenham que baratear a mensagem do evangelho, trocando o seu direito de primogenitura por pratos de lentilhas”.

Nessa busca frenética pelo crescimento numérico, muitos líderes eclesiais têm negado e renegado qualquer ação humanitária e social que não seja proselitista. Acreditamos firmemente que é possível a igreja desenvolver uma agenda intencional e arrojada de crescimento por meio da evangelização, sem abrir mão de princípios fundamentais da fé cristã e, conseqüentemente, de uma agenda de serviço ao próximo, como resultado do sentimento solidário que deve permear o existir da igreja.

---

<sup>34</sup> Clodovis, Boff. Uma igreja para o novo milênio. Editora Paulus: São Paulo, 2003, p. 26. Clodovis Boff ampliando o leque sobre a misericórdia, diz que ela só deixa de significar piedade paternalista e sentimental quando existe proximidade e partilha de vida com os “miseráveis”. Para ele, isso implica uma mudança de “estilo de vida”, estilo que esteja mais próximo do deles e que contribua a questionar os atuais padrões de consumo. Daí também nasce o compromisso pela justiça e a luta sem trégua até o fim, mesmo até o martírio, se preciso, para a vida e a dignidade dos excluídos. A “opção pelos pobres”, com a luta por sua liberdade, quando alimentada pela misericórdia, adquire outra qualidade: Torna-se mais humana. Sem deixar de ser firme e corajosa, assume traços ternos e mesmo maternos, os da mansidão evangélica, que, ao contrário da violência que pretende conquistar o mundo, garante a “posse da terra como herança.” (Mt 5,6). P. 47, 48.



#### 5.4.2. Renovar a esperança:

Outro elemento que deve compor a agenda da igreja no desenvolvimento de uma práxis relevante na pós-modernidade é o resgate da esperança.

A proliferação das drogas entre os jovens, a libertinagem sexual e a violência generalizada possivelmente tenham algumas das suas raízes na desesperança que tem crescido assustadoramente, especialmente depois da segunda grande guerra mundial. Adriano Salla afirma que hoje o mundo vive um clima social onde prevalecem muitos medos.

Nesse contexto, ele ainda observa: também é comum o medo do outro, por que é visto como ameaça e não como um recurso humano (Sella, 2010, p.151)<sup>35</sup>.

José Comblin analisa que o desemprego leva muitos a entrarem num estado de depressão. Ele prossegue:

Os jovens que não conseguem trabalho tornam-se inseguros e violentos; os idosos deixam-se abater pelo desânimo”. “Todos estão angustiados pelo fantasma do desemprego (...) a situação de instabilidade faz com que as pessoas se sintam sem valor, tal qual peças que são tiradas sem problema quando não servem mais. Sentem-se supérfluas e inúteis.**36**. p. 38.)

---

<sup>35</sup> O teólogo católico, Adriano Sella, ainda comenta que o medo gera três efeitos preocupantes na vida de fé: 1) Leva o fiel a reduzir ao mínimo o seu compromisso na vida cristã: aquilo que é suficiente para não cair no vórtice do medo. 2) Provoca fechamento no cotidiano restrito da pessoa, faz olhar o outro com suspeita, mormente quando se trata do fiel que não se comporta como todos os outros e que faz escolhas novas e anticonformistas. 3) Induz uma situação de frustração religiosa, porque a vida de fé assume um tom de tristeza e de mal estar. Adriano prossegue: A esperança é verdadeiramente um grande movente da vida cristã, gerando três capacidades muito importantes: 1) Não fazer somente o mínimo, **mas** mirar o alto, para atingir o máximo de uma vida plena ou em abundância de sabor e de beleza. 2) Sair dos próprios recintos e abrir-se para encontrar o outro ( como irmão, companheiro e amigo ) até alcançar o Outro ( o Deus conosco ) 3) Chegar a uma vida rica de sentido, gosto e felicidade, p. 154, 155.

<sup>36</sup> José Comblin. *Desafios aos cristãos do século XXI*. Editora Paulus: São Paulo, 2004, p.38.

Comblin ainda comenta que em certos estados de extrema angústia, as pessoas entregam-se a qualquer feiticeiro que lhes prometa a libertação dos seus males. Vem o momento em que a religião se reduz a um tranquilizante, um refugio num mundo imaginário para fugir de uma vida insuportável. A dignidade humana assim recuperada é frágil, superficial, transitória. O ser humano não conquista a dignidade por meio de emoções subjetivas, nem por meio de terapias de auto-estima. p. 40.

A pobreza, a miséria física e moral, a violência e a desesperança geram um comportamento niilista que, por sua vez, produz outros males irreparáveis e de uma forma bem mais acentuada no meio da juventude. Nesse contexto, é necessário que a igreja, com a instrumentalidade do evangelho da paz e movida pelo Espírito de vida, promova um ambiente no qual a esperança seja restaurada, os velhos voltem a sonhar e os jovens a ter visões.

#### *5.4.3. Resgate da cidadania e dos valores cristãos:*

O resgate da cidadania, por meio de uma educação interdisciplinar e intencional, pode ser outro instrumento da igreja como agente transformadora.

Esse já é um instrumento do estado, porém também poder ser um instrumento da igreja, como agência interessadíssima na cidadania e na reconstrução pessoal. Isso pode acontecer não somente nas centenas de escolas evangélicas, espalhadas pelo Brasil, mas também no discipulado cristão, que deve acontecer em cada congregação evangélica. Também pode acontecer por meio de palestras direcionadas, abertas ao público em geral, nas comunidades onde as igrejas estão radicalizadas.

Muitas pessoas podem não se interessar em participar de um culto evangélico, porém assistiriam palestras sobre o resgate da cidadania, sobre relacionamento familiar, sobre prevenção e saúde, prevenção contra as drogas, contra a violência etc. O relatório da comissão internacional sobre a Educação para o século XXI estabelece quatro pilares para a Educação no século XXI, sendo eles: aprender a ser, aprender a fazer, aprender a conhecer e aprender a conviver. Esse último pilar, aprender a conviver, trata justamente do combate à violência, ao preconceito e à rivalidade. Segundo essa meta da UNESCO, a Educação se converte num veículo da paz<sup>37</sup>. Nesse ponto, concordamos com

---

<sup>37</sup> Relatório da comissão internacional sobre Educação para o século XXI, coordenada por Jacques Delors, apresentado a UNESCO. <http://PT.wikipedia.org>.

José Comblin quando diz que o ser humano não conquista a dignidade por meio de emoções subjetivas nem por meio de terapias de autoestima. A Aliança Cristã Evangélica Brasileira, em sua reunião ordinária, nos dias 27 e 28 de fevereiro de 2012, fez a seguinte declaração:

Estamos engajados na construção de uma cidadania participativa que busque a justiça, celebre a verdade e priorize a superação da discriminação, da pobreza aviltante e do mau uso dos recursos ambientais. Deus nos chamou a construir um tecido social onde todos tenham lugar, onde cada um seja reconhecido e onde haja o suficiente para todos viverem com alegria, dignidade e cuidado mútuo. A igreja deve ser uma expressão desse cuidado divino em nossa sociedade<sup>38</sup> (2012, p.2).

Pessoalmente estou convicto de que para dar uma resposta concreta aos problemas sociais nacionais e internacionais, a igreja precisa urgentemente desenvolver uma espiritualidade prática e efetiva, trocar o ativismo religioso por ações construtivas e transformar suas catedrais fechadas em tendas abertas à comunidade. A igreja precisa desenvolver uma agenda que afete e influencie todos os setores da sociedade, tais como: economia, religião, política, música, arte, educação, cultura, meios de comunicação, redes sociais, forças armadas e outros.

#### **5.4.4. *Práxis política e denúncia profética:***

Nessa abordagem é necessário entendermos a diferença entre ação social e ativismo social. Inclusive, especialistas desse assunto têm feito diferença entre ação social, serviço social e assistência social. A assistência social caracteriza-se por *dar* comida aos famintos e roupas aos desnudos, em linhas gerais.

---

<sup>38</sup> Afirmação da Aliança Cristã Evangélica Brasileira, “Declaração”, documento elaborado em sua reunião ordinária, realizada no período de 27 a 28 de Fevereiro de 2012 na cidade de Brasília, Distrito Federal – Brasil.

O serviço social caracteriza-se pela potencialização do necessitado, promovendo um ambiente para o seu crescimento e desenvolvimento pessoal, para que ele mesmo aprenda a buscar e gerar suas próprias provisões. A ação social procura combater as causas gerais da pobreza, especialmente as causas estruturais, por meio de denúncia e de um envolvimento político intencional.

Geralmente, e historicamente, a igreja tem se limitado ao primeiro estágio, que é a assistência social; assistência essa que muitas vezes se converte em assistencialismo.

Normalmente, as questões relacionadas com a pobreza, com a miséria, com a violência e com o sofrimento humano surgem como efeito de causas estruturais, administrativas e governamentais. Nesse aspecto, é necessário que sejam combatidos os efeitos imediatos e, simultaneamente, as causas desses efeitos. De outra maneira, entraremos num círculo vicioso interminável, caracterizado somente pelo combate aos efeitos. Conforme Ronaldo Sathler-Rosa, o nível político e o nível religioso não se contradizem, especialmente no ministério de Jesus, mesmo Jesus não sendo um político revolucionário e um agitador, revelam como Deus vê e julga as realizações humanas (Sathler-Rosa, 2010, p.76).

Em uma das suas músicas, o cantor regionalista Luiz Gonzaga denuncia a indiferença dos governantes durante uma seca que ceifou milhares de vidas humanas e de animais, no Nordeste do Brasil, de 1950 a 1952. Ele denuncia: “Seu doutor, os nordestinos têm muita gratidão pelo auxílio dos sulistas, nessa seca do sertão, mas, doutor, uma esmola a um homem que é são, ou lhe mata de vergonha, ou vicia o cidadão<sup>39</sup>”.

Ulisses Hiedel (2011) afirma que é preciso uma ação emergente para socorrer as vítimas emergenciais, mas não basta isso. De outra maneira, estaríamos nos omitindo. Ele cita o sacerdote católico e teólogo da libertação, Dom Hélder Câmara, que durante a repressão da ditadura militar fez a seguinte

---

<sup>39</sup> Juiz Gonzaga e Zé Dantas. *Vozes da seca*. Música gravada em 1953.

declaração: “Quando eu dou comida para os pobres me chamam de santo, quando eu pergunto por que os pobres são pobres, me chamam de comunista”<sup>40</sup>.

O estado não deve ser servo da igreja, nem tão pouco a igreja serve do estado. Tanto o estado deve ter autonomia para corrigir as possíveis irregularidades da igreja, como a igreja deve ser livre para denunciar abusos, descasos e atos imorais do estado.

O governo não governa para si mesmo nem para os interesses de grupos privados. O governo governa para o povo, e a igreja como povo deve atuar, nesse aspecto, como consciência do estado, em prol de uma administração justa e igualitária, sem favorecimentos de classes. A partir desse entendimento, a igreja não pode se calar diante do sofrimento, diante da pobreza e da miséria, diante da injustiça e da violência indiscriminada.

São criminosos tanto aqueles que matam, roubam e defraudam, destruindo a paz e a esperança, quanto aqueles que afrouxam as leis em benefício de tais criminosos. Ainda, aqueles que se calam diante de tudo isso tornam-se cúmplices dos dois primeiros criminosos. Nesse aspecto, aplica-se muito bem o dito “quem cala consente”, pelo que, a igreja não pode se omitir da responsabilidade de denunciar os males que afligem e oprimem a humanidade.

#### *5.4.5. Criação de micro-comunidades engajadas*

A igreja pode estabelecer uma metodologia de assistência social com a criação de micros comunidades, com finalidade social e em paralelo com as células de evangelização, por todos os setores do seu bairro ou da sua cidade,

---

<sup>40</sup> Ulisses Riedel. As causas da miséria e sua superação. Editora União Planetária: Brasília DF, 2011, p. 54. Dom Hélder Câmara foi um dos maiores expoentes da teologia da Libertação no Brasil, e desenvolveu grande parte do seu ministério sacerdotal em Recife e Olinda, onde implantou as comunidades eclesiais de base (CEB), que tinham como objetivo principal conscientizar politicamente. Acredita-se que as comunidades eclesiais de base constituíram o principal movimento influenciador da Igreja Católica Romana, produzindo o que hoje é chamado no Brasil de “*A nova igreja*” assim como todo o movimento carismático, bem infiltrado no seio do Catolicismo latino americano.

onde ela possa alcançar. As micro-comunidades podem ser formadas por membros da igreja e por outras pessoas residentes no mesmo bairro, e se reúnem para discutirem os problemas sociais comuns e para encontrar uma possível solução. Uma vez organizada, a micro comunidade pode buscar parceria com o governo, com empresários, comerciantes e com organizações não governamentais.

A atomização das igrejas, ou a fragmentação, não deve ser vista como uma fraqueza e sim uma força para esse processo de transformação, já que a presença de uma igreja genuinamente evangélica tem um grande poder transformador no setor onde ela está estabelecida<sup>41</sup>.

Esse trabalho pode ser feito pelo conjunto das igrejas evangélicas do bairro, por um grupo interessado ou por uma única igreja que tenha essa visão. É claro que se todas as igrejas se unirem o trabalho pode ser realizado em menos tempo e com muito mais eficácia.

#### *5.4.6. Práxis ecológica e desenvolvimento sustentável:*

Nessa abordagem, queremos afirmar que o desenvolvimento e a transformação que a igreja postula somente poderão ser concretizados se as questões relacionadas à ecologia foram contempladas e levadas a sério. Fazemos referência ao desenvolvimento científico, sócio econômico e tecnológico, sem deixar de fora todos os aspectos do desenvolvimento que promove o bem-estar sem comprometer as gerações futuras, de acordo com o relatório Brundtland, de 1987<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Por fragmentação, ou atomização, nos referimos às centenas e milhares de pequenas igrejas que estão estabelecidas, especialmente nas periferias das grandes cidades. Muitas dessas pequenas igrejas não estão ligadas a nenhuma denominação de porte grande ou médio. Muitas vezes são micros congregações independentes, que também podem se unirem a um macro projeto social, em benefício do bem comum.

<sup>42</sup> O relatório Brundtland, de acordo com Wikipédia, Enciclopédia Livre, foi um documento elaborado pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente, em 1987, que proponha um desenvolvimento global, sem prejudicar o presente nem o futuro da humanidade. O relatório apontou para o perigo da poluição das águas, do meio ambiente e da destruição da fauna e da flora.

Além da sua missão e do seu compromisso com o ser humano, a igreja precisa se colocar na vanguarda pela defesa da natureza, por uma questão teológica, por uma questão ética e por uma questão da sobrevivência das futuras gerações. Primeiro, a igreja pode participar ativamente desse projeto de desenvolvimento global, cuidando bem das propriedades que estão sob os seus cuidados, como igreja e como indivíduo em particular. Imediatamente, a igreja pode participar, não se envolvendo, mas, pelo contrário, posicionando-se contra qualquer projeto que venha destruir o meio ambiente, mesmo que esses projetos lhe tragam benefício imediato.

Ainda, a igreja pode ter, entre seus diversos departamentos, um que se encarregue de promover palestras ambientais, fazer conscientização e até mesmo realizar algumas tarefas práticas relacionadas à limpeza, à despoluição do ar, dos rios e do meio ambiente.

#### ***5.4.7. Atendimento aos marginalizados***

A questão dos menores abandonados ou vivendo em situação de risco continua sendo um grande problema no Brasil. E por que não dizer, em praticamente toda América latina e outros países do terceiro mundo.

A polêmica entre o governo e os orfanatos levou à inviabilização da manutenção desses espaços, que por várias décadas serviram para acolher menores carentes. E mesmo com o esforço que o governo tem feito para mudar essa realidade é muito grande o número de crianças abandonadas e de outras vivendo em situação de risco, fora da escola, nas drogas e a um passo da criminalidade.

Manter uma criança em um dos sistemas modernos de “Casas Lares” vem tornando-se quase impraticável. Primeiro porque tornou-se muito caro, e segundo porque a igreja não pode exercer nenhuma influência sobre a fé, sobre a religião, inclusive sobre a sexualidade da criança. Qual seria a resposta correta? Abrir mão do cuidado com as crianças? Certamente não.

Uma sociedade que não realiza investimento naqueles que amanhã estarão dirigindo todos os seguimentos da sociedade está fadada a afundar, a afogar-se na miséria física e moral, a curto prazo. Líderes da “Janela 4/14”, tais como o teólogo Luiz Busch, têm identificado milhares e milhares de crianças, entre 4 e 14 anos – tal realidade está sendo denominada “Janela 4/14”. Se essas crianças não forem cuidadas urgentemente, teremos nos próximos anos uma sociedade totalmente inviável.

A igreja precisa encontrar caminhos para responder à questão infantil. Um caminho poderia ser a adoção, por parte de famílias da igreja, de crianças na casa dos próprios pais, ajudando financeiramente na manutenção e no desenvolvimento dessas crianças e acompanhando de perto tudo que diz respeito ao seu desenvolvimento.

O mesmo método poderia ser aplicado para cuidar de outras necessidades e de outras faixas etárias, estabelecendo-se um sistema de discipulado no qual um irmão com maior poder aquisitivo cuida de um outro que nada tem, procurando resgatar nele a dignidade humana, em todas as suas dimensões. A partir de possibilidades como essa, a igreja no Distrito Federal e

Entorno teria plenas condições de radicalizar uma série de problemas sociais e construir modelos que poderiam ser aplicados em outras partes do Brasil.

#### *5.4.8. Implementação de uma pastoral da infância, do jovem, do adolescente e da família:*

Um número significativo de igrejas evangélicas tem utilizado alguma metodologia para trabalhar com as famílias da igreja. Isso tem sido muito positivo, entretanto, a maioria dessas igrejas têm se limitado a trabalhos com seus próprios membros. Um dos principais problemas das famílias é que elas estão despreparadas para enfrentarem os problemas conjugais e familiares do dia a dia. Diante disso, a igreja tem uma grande oportunidade para desenvolver ministérios com essas famílias.



A igreja deve buscar metodologias que envolvam famílias da sua comunidade, jovens, crianças, adolescentes e casais. Programas como “casados para sempre”, “universidade da família” e encontro de casais podem ser abertos para o envolvimento de famílias da sua vizinhança. Também se pode promover na mesma igreja, ou em outros espaços da comunidade, palestras com especialistas sobre relacionamento conjugal, a questão dos temperamentos, infidelidade conjugal, criação de filhos, problemas da gravidez, terceira idade e outras questões que afetam a família na pós-modernidade.

Os jovens podem ser envolvidos em programas de teatro, música, arte, esportes, gincanas, cantatas. Na realidade, os meios são diversos, e o Espírito Santo proporciona as melhores estratégias a uma igreja preocupada e interessada na transformação da sua comunidade.

#### ***5.4.9. Implementação de uma pastoral de combate ao uso das drogas e da violência***

Como já citado anteriormente, o problema das drogas no Brasil - de um problema e de uma emergência tornou-se uma epidemia, e precisa, de imediato, ser combatido por todos os setores da sociedade, Governos, igrejas, empresas e particulares. O combate à violência passa pelo combate ao uso das drogas. Hoje, as drogas estão ao alcance de todos, desde as mais caras e sofisticadas às mais baratas, e se não foram combatidas com veemência, perderemos a batalha contra a violência e contra a morte de nossos jovens.

Logo, a igreja precisa estabelecer uma pastoral que transcenda os centros de recuperações e a mera retórica.

A igreja precisa ser mais ousada para implementar estratégias de combate às drogas e à violência, pois toda a sociedade é refém dessas tragédias epidêmicas. As metas precisam ser mais ousadas, os métodos e as estratégias precisam ser mais diversificados e contextualizados; volto a dizer: para que os nossos velhos voltem a sonhar e os nossos jovens voltem a ter visões.

#### 5.4.10. Mobilização da comunidade de fé:

É preciso diferenciar *mobilização* de *ativismo*. O ativismo é um estilo impressionista no qual o ato encerra em si todos os valores, sem nenhuma contemplação, reflexão e direcionamento. Ainda, o ativismo torna-se normalmente improdutivo por falta de orientação e objetividade positiva. Na mobilização, as pessoas são recrutadas e arregimentadas para sair da inércia e entrar em movimento, com uma intencionalidade; elas são convocadas a saírem do comodismo para se aplicarem a uma atividade orientada e produtiva.

José Comblin, analisando a presença da igreja na comunidade, afirma não haver presença que não seja física (Comblin, 2004, p.17). Logo, é necessário que a igreja seja uma igreja presente, “de corpo presente”, e não somente no campo das ideologias, pois as ideologias em si não têm nenhum poder transformador.

De acordo com Júlio P.T. Zabatiero (2003).

“*Mobilizar* é motivar as pessoas a se *moverem* de seus espaços de comodismo” e, (...), “através da mobilização despertamos os membros da igreja para receber o dom que o Senhor tem para lhe dar, o ministério que o Espírito Santo quer lhe confiar.”<sup>43</sup>

A mobilização vem, normalmente, depois de um trabalho apurado de recenseamento, para identificar acima de tudo as necessidades básicas da comunidade na qual a igreja está inserida e na qual vai operar como agente de transformação. Esse tipo de levantamento de dados e de conhecimento é indispensável para uma ação planejada e relevante. Logo, a igreja deve identificar o potencial da sua membrecia, ou seja, os profissionais que podem se engajar com parte do seu tempo nas diversas atividades de ajuda humanitária. Entendemos que as áreas de atuação são diversas e ilimitadas, de acordo com o contexto e as circunstâncias.

---

<sup>43</sup> Jorge H, Barro (Organizador) *O Pastor Urbano*. Artigo de Júlio Paulo Tavares Zabatiero: *Um capacitador multidisciplinar*. Editora Descoberta: Londrina Paraná, 2003, p.136.

Apenas para citar algumas áreas relacionadas com “o que fazer da igreja”, especificamente na dimensão social: reparos em escolas públicas; pequenos consertos, pintura, resolução de problemas hidráulicos, elétricos etc. O mesmo pode ser feito em edifícios públicos, além de limpeza de praças e de casas de pessoas pobres. Nesse aspecto, a igreja pode contribuir muito para tornar a comunidade ou bairro mais bonito, mais limpo e mais agradável.

Na área da segurança, a igreja pode oferecer palestras de orientação e prevenção à violência nos lares, na rua, no trânsito, assistência a pessoas e famílias vítimas da violência. A igreja também pode recrutar e capacitar pessoas adequadamente para desenvolverem atividades de cuidados a mendigos, a prostitutas, a pessoas envolvidas em outros desvios sexuais, alcoolismo, menores carentes, meninos de rua, mães solteiras, viúvas pobres, pessoas enfermas e carentes de assistência médica e de medicamentos.

Dependendo do tamanho ou da membraça da igreja, possivelmente ela não poderá atuar em todas essas áreas, porém poderá estabelecer áreas de prioridade, de acordo com o seu potencial. Nem todos os membros vão poder fazer parte de uma equipe de trabalho social em virtude de limitações técnicas, tempo etc; porém, esses podem participar contribuindo financeiramente para os projetos. Outra área de atuação é o oferecimento de cursos técnicos, consultoria, aconselhamento familiar, orientação profissional e outros. Também a igreja pode se oferecer para trabalhar em parceria com escolas do bairro para o desenvolvimento da comunidade e para ajudar na prevenção das drogas, da violência e da criminalidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma práxis transformadora por parte da igreja, no contexto de Brasília, requer, antes de qualquer outra iniciativa, uma revisão estrutural, metodológica e na sua agenda de missão. Estrutural porque a igreja está estruturada ou se estruturando a partir de uma visão de crescimento quantitativo, já que o paradigma quantitativo tem sido historicamente o único parâmetro de legitimação para uma igreja ou para um ministério bem-sucedido.

A impressão que fica é que, no meio evangélico, um grande líder é medido pelo tamanho da sua catedral, pelo número da sua membresia e pelo ingresso financeiro no caixa da sua igreja. Quem sabe algumas dessas catedrais foram, ou estão sendo edificadas para a glória dos seus edificadores, como foi a Babilônia de Nabucodonosor, à luz de Daniel 4: 30: “Não é esta a grande Babilônia que eu edifiquei para a casa real, com o meu grande poder e para a glória da minha majestade”? Não se trata de ser contra as grandes catedrais e as grandes estruturas físicas eclesiais, pois elas têm o seu lugar de destaque na edificação do Reino de Deus, se para isso forem devidamente utilizadas.

O maior investimento que uma igreja local ou uma denominação cristã pode fazer é na reconstrução do ser humano, enquanto ser humano e como imagem e semelhança de Deus. Algumas belas e sofisticadas catedrais deixaram a impressão de que Deus só pode ser encontrado dentro delas. Essa visão tem sido autenticada por alguns pastores demasiadamente exigentes com a reverência dentro das quatro paredes, como se Deus não estivesse no pátio, no terraço e no estacionamento. Ainda, esse estilo templocêntrico tem contribuído no desenvolvimento de uma fé, de uma práxis e de um testemunho cristão limitado a quatro paredes. Crentes que dentro do templo tem uma personalidade cristã exemplar, fora das quatro paredes consideram-se “alforriados”, até o próximo culto.

Um olhar mais crítico nos permite dizer que a igreja precisa rever toda a sua metodologia e toda a sua pedagogia a partir da elaboração de uma nova práxis, pois a metodologia está intimamente ligada às ações missionárias da igreja. Hoje, os métodos e as estratégias para plantação e para crescimento da igreja são diversos. E isso é muito bom. Porém, a igreja precisa desenvolver métodos e estratégias que possam ir além do estabelecimento de um novo espaço de culto e do crescimento numérico. As novas comunidades a serem estabelecidas necessitam ser estabelecidas com uma visão do Evangelho do homem global e não do evangelho da *alma*. Finalmente, a agenda missionária da igreja deve ser elaborada a partir do mandato divino, em diálogo com o contexto no qual a missão vai acontecer.

A partir dessas premissas, a igreja pode se reestabelecer e se posicionar para o desempenho de uma missão que abrange todos os seguimentos da sociedade e todos os elementos da constituição humana. Não advogado por um evangelho social, elaborado a partir de uma agenda humanista e preocupada apenas com o pão, com a vestimenta e com as questões materiais que cercam a humanidade.

Advogamos, sim, por uma vida abundante, com as mesmas condições daquela vida que Cristo projetou para seus servos, no evangelho do Reino de Deus. Um evangelho sem atalhos e sem conchaves, preocupado tão somente em glorificar a Deus nas alturas, e em promover a paz na terra entre os homens a quem Deus quer bem.

A Igreja não pode falhar no cumprimento do seu mandato por excelência: ir por todo mundo e pregar o Evangelho a toda criatura (Mc. 16:15). A grande comissão não foi dada a governantes nem tão pouco a partidos políticos ou a movimentos, ideologias sociais e filosóficas. A grande comissão foi dada aos discípulos de Cristo e à Igreja, de maneira que essa Igreja não pode abdicar da sua vocação para atender a outras demandas, alheias à sua missão. Essa questão nos parece bem definida.

Semelhantemente nos parece bem definido que o Evangelho da salvação “da alma” é o mesmo evangelho da salvação do homem integral e é o mesmo evangelho do caminho de Jericó, (Lc. 10: 30-37), ou seja, o anúncio que transforma o ser humano na sua globalidade, sem deixar de fora nenhuma dimensão da personalidade e das necessidades humanas, conjugando todos os aspectos espirituais, políticos, sociais e ambientais, que se relacionam com a mesma existência humana.

Essa amplitude do evangelho e da salvação somente pode ser entendida à luz de uma hermenêutica correta do Reino de Deus, em sua dimensão presente e futura. Esse entendimento e compreensão pode criar um ambiente propício para a construção de uma teologia que forneça à Igreja todos os ingredientes necessários para uma práxis que leve a Igreja de Cristo a desempenhar o seu papel como uma verdadeira agência de transformação do ser humano, em sua totalidade.

Assim, esses aspectos, à luz do marco teórico de uma missão global e dos valores do Reino, podem ser integrados na “agenda” da igreja na pós-modernidade para que responda a todas as necessidades do ser humano e de seu contexto, transformando-o dentro de uma perspectiva bíblica e teológica em diálogo com as demandas da sociologia contemporânea.

## REFERÊNCIAS

- Abbagnano, N. (1988). *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora Martins Fontes.
- Aguirre, R. (2001). *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo: De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*. Estela (Navarra) Espanha: Editorial Verbo Divino.
- Aliança Cristã Evangélica Brasileira. (2012). “*Declaração*”, documento da reunião ordinária. Brasília, Distrito Federal, Brasil.
- Almeida, A. de. (1980). *Tratado de Teologia Contemporânea*. Rio de Janeiro: Editora CPAD.
- Alszeqhy, Z. & Flick, M. (1979). *Como se faz teologia*. São Paulo: Paulinas.
- Andrade, C. C. (1996). *Dicionário de Teologia*. Rio de Janeiro: Editora CPAD.
- Arias, M. (1973). *Salvação é libertação*. Buenos Aires: La Aurora.
- Arisson, Tavares. (1988). *Dicionário de Teologia*. Editora T.E.L.L: J.E. Jenisson. M.I. USA
- Assmann, H. & Jung, M.S. (2010). *Deus em nós: O Reino que acontece no amor solidário aos pobres*. São Paulo: Paulus.
- Azevedo, I. P. (2001). *De pastor para pastores*. Rio de Janeiro: Editora JUERP
- Barreto, J. M. (1999). *Revitalização da Igreja*. Belo Horizonte: Editora Éphata Produções.
- Barreto, V. de Paulo. ( 2010 ). *Dicionário de Filosofia e Política*. São Leopoldo, RS: Editora UNISSINOS.
- Barro, J. H. (2003), (org.), *O Pastor Urbano*. Londrina, PR: Editora Descoberta.
- Barros, W.T. (2003). *Teologia da missão*. Londrina: Ed. Descoberta.
- Barth, Karl. (2002). *Introdução à teologia evangélica*. São Leopoldo: Editora Sinodal.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2004). *Amor Líquido*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar.

- Berkhof, L. (1949). *Teologia Sistemática*. Michigan, USA: Publishing Company de Grand Rapids.
- Berger, P & Luchmann, T. (2003). *A Construção Social da Realidade*. (23ª ed.) Petrópolis RJ: Ed.Vozes.
- Boff, C. ( 2003 ). *Uma igreja para o Novo Milênio*. São Paulo: Editora Paulus.
- Bosch, D. (2002). *Missão Transformadora. Mudança de paradigma na Teologia da Missão*. São Leopoldo RS: Editora Sinodal.
- Boff, C. (2001). *Teoria do método teológico*. (4ª ed). Petrópolis: Vozes.
- Boff, L. (2002). *Fundamentalismo: A globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Boff, L. (2008). *Jesus Cristo libertador*. Petrópolis: Vozes.
- Bosch, D. (2002). *Missão Transformadora. Mudanças de Paradigmas na Teologia da Missão*. São Leopoldo, RS: Ed. Sinodal.
- Brasil, A. (Org.). (2006). *Educação e justiça na América Latina*. São Paulo: A.B.U.
- Brighenti, A. (2000). *Reconstruindo a Esperança*. São Paulo: Editora Paulus.
- Brown, H. O.J. (1984). *Liberation Theology*. Milford: Mott Media.
- Brown, C. (2001). *Filosofia e fé cristã*. São Paulo: Editora Vida Nova.
- Brueggemann, W. E. (2000). *Convocado a esperança*. Ecuador: Ediciones CLAI.
- Brunner, E. (1993). *El malentendido de la Iglesia*. Guadalajara, Jalisco Mexico: Ed. Transformación.
- Bueno, F. S. (2000). *Minidicionário da língua portuguesa*. São Paulo: FTD.
- Caldas, C. (2007): *Orlando Costas: Sua contribuição na história da teologia latino-americana*. São Paulo: Vida.
- Carmona, S. H. (2002). *Hacia una Espiritualidad evangélica comprometida*. Buenos Aires: Ed. Kairos.



- Carter, W. (2001). *Matthew and Empire Initial Exploration*. Harrisburg PA, USA: Trinity International Press.
- Carson, D. A. (2005). *Igreja emergente*. São Paulo: Edições Nova Vida.
- Castro, E. (1985). *Llamados a liberar*. Buenos Aires: La Aurora.
- Champlin, R.N & Bentes, J.M. (1991). *Enciclopédia de Bíblia Teologia e Filosofia*. (vol.6). S-Z, São Paulo: Ed. Candeia.
- Champlin, R.N.& Bentes, J.M. (2001). *O Antigo Testamento interpretado*. (2ª ed.) Rio de Janeiro: CPAD.
- Charles, F. P. (*Redator*). (1993). *Comentário Bíblico*. Michigan USA: Grand Rapid: Editora Portavoz.
- Comblin, J. (1996). *Cristãos rumo ao Século XXI*. São Paulo: Editora Paulus.
- Comblin, J. (2003). *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Editora Paulus.
- Comblin, J. (2004). *Desafios aos cristãos do Século XXI*. São Paulo: Editora Paulus.
- Conn, M. H. (1975). *Teologia Contemporânea en el mundo*. Michigan: Grand Rapid. Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada.
- Cope, L. (2008) *Modelo social do Antigo Testamento*. Almirante Tamandaré PR Brasil: Editora Jocum.
- Corrêia, C. *Dicionário Teológico*. CPAD, Rio de Janeiro: 1997.
- Curtiss, D.Y. P. (2008). *Fé vive: Como a fé inspira a justiça social*. São Paulo: Ed. Paulus.
- Cullmann, O. (1968). *Cristo y el tiempo*. Barcelona: Estela: Cursivas originales.
- Cunha, G. *O terceiro milênio e a nova ordem mundial*. São Paulo: Editora Cultura Cristã.
- Dietz, F. (1995). *Ministros de Cristo no Século XXI*, São Paulo: Abba Press.

- Dumais, M. (1998). *O Sermão do Monte*. São Paulo, SP: Ed. Paulus.
- Eagleton, T. (1996). *As Ilusões da Pós-modernidade*. Oxford Inglaterra: Blackwell Publishers.
- Edward, G. V. (1990). *Tempos Pós-moderno*. São Paulo: Editora Cultura Cristã.
- Elden, L. G. (1986). *El Evangelio del Reino de Dios*. Miami-Florida: Ed. Vida.
- Ellacuria, I. & Sobrino, J. (1991). *Mysterium Liberationes*. San Salvador: Ediciones UCA.
- Elwell, W. A. (1990). *Enciclopédia histórica teológica da Igreja Cristã*. São Paulo: Vida Nova.
- Engen, C. V. *Povo Missionário Povo de Deus*. Edições Vida Nova: São Paulo, 1996.
- Ernes, G. (1994). *Pós modernidade: Razón y Religión*. Barcelona: Editora Paidós.
- Escobar, S. & Salina, D. *Pós-modernidade: Novos desafios a fé cristã*. São Paulo: ABU.
- Escobar, S. (1998). *De la misión a la teología*. Buenos Aires: Ediciones Cairós,
- Escobar, S. (1999). *Tiempo de Misiones*. Santa Fé de Bogotá, Colombia: Ediciones Clara Semilla.
- Escobar, S. (2002). *Pós-modernidade. Novos desafios à fé Cristã*. São Paulo: Editora ABU
- Fernandes, E. (2004). *Conversão ou Adesão*. Petrópolis, R.J: Proclama Editora.
- Ferreira, G. de O. (2012). *As drogas no Distrito Federal*. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados. *Centro de documentos, coordenação da Biblioteca*. <http://bd.Camara.gov.br>.
- Fisher, D. (1999). *O pastor do século XXI*. São Paulo: Editora Vida.
- Fonseca, E.N. (1976). *Distrito Federal*. Rio de Janeiro: Block Editora.

- Fox, J. (2001). *O livro dos mártires*. Rio de Janeiro: CPAD.
- González, J. (1992). *Historia del pensamiento cristiano*. Miami, Florida: Ed. Caribe.
- González, J. (Ed.) (2005). *Dicionário Ilustrado dos intérpretes da fé*. São Paulo: Ed. Academia Cristã.
- Green, M. (2000). *Evangelização na igreja primitiva*. São Paulo: Ed. Vida Nova
- Grigg, V. (1994). *Siervos entre los pobres*. Buenos Aires: Ed. Nueva Creación.
- Grenz, S.J. & Olson, R. (1997). *Pós-Modernismo. Um guia para entender a Filosofia do nosso tempo*. São Paulo: Edições Vida Nova.
- Grenz, S.J. & Olson, R. (2002). *Quem precisa de teologia*. São Paulo: Ed. Vida.
- Guimarães, D. (1984). *Teologia da Libertação*. Rio de Janeiro: Editora JUERP.
- Gundry, S. (1983). *Teologia Contemporânea*. São Paulo: Editora Mundo Cristão.
- Guthrie, S. (2000). *Missões no terceiro Milênio*. Camandocáia, MG. Brasil: Editora Missão Horizonte.
- Gutierrez, G. (1990). *Teologia de la Liberación, Perspectivas*. Salamanca: Siguema AS.
- Halley, Henry. (1922). *Compendio manual de la Biblia*. Grand Rapids: Editora Moody.
- Harrisson, E., G. W. Bromiley, C. F. Henry (editores). (1999). *Dicionário de teologia*. Grand Rapids, MI: Libros Desafio
- Hong, I. S. (2001). *Una iglesia pós-moderna*. Buenos Aires: Ediciones Kairós.
- Hong, I. S., Mofatt, E., Tomasini, D. e Bedford, N. (2001). *Ética y Religiosidad en tiempo posmoderno*. Buenos Aires: Ediciones Kairos.
- Horton, M. S. (1995). *What the Bible says about the Holy Spirit*. Springfield Missouri: Gospel Publishing House
- Houaiss, A. & Villar, M.S. (2001). *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Rio de Janeiro: Objetiva.

- Hendriksen, W. (2001). *Mateus – Vol.1. Comentário do Novo Testamento*. São Paulo: Ed. Cultura Cristã.
- Josaphat, C. (2002). *Evangelho e revolução social*. São Paulo,SP: Editorial Loyola.
- Kemp, J. (1996). *Pastores ainda em Perigo*. São Paulo: Ed.SEPAL
- Kohl, W. M & Barro, A. C. (2005). *Missão Integral Transformadora*. Londrina, PR: Editora Descoberta.
- Kuzmic, P. (1992). *Historia y Escatología*. San José, Costa Rica: Varitec.
- Ladd, G. E. (1985). *El Evangelio del Reino*. Miame, FL: VIDA.
- Lassance, A. (2002). *Brasília e Distrito Federal*. Núcleo Bandeirante DF: Editora Eletrônica Osvaldo Sérgio.
- Lloyd-Jones, M. *Estudos no Sermão do Monte*. São José dos Campos SP: Editora FIEL, 1999.
- Lopez, D. (2000). *Pentecostalismo y Transformación Social*. Buenos Aires: Ediciones Kairos
- Lopez, D. (2008). *Pentecostalismo y Misión Integral*. Lima: Puma.
- Maritain, J. (1972). *La Iglesia de Cristo: La persona de la Iglesia y sus ministros*. Desclée de Brouwer: Española.
- Mark, W. W. (1994). *Spirit and Renewal*. Sheffield, Great Britain: Sheffield Academic Press.
- Martins, S. J. (1973). *Preparação a Filosofia*. Porto Alegre: Globo
- Martins, W. (1991). *La Nueva Era*. Minneapolis, E.U.A: Editora Betânia,
- Mautner, T. (2011). *Dicionário de Filosofia*. Loyola. Lisboa, Portugal.
- Miguez Bonino, José. (1987). *A fé em busca da eficácia*. São Leopoldo: Editora Sinodal.
- Miguez-Bonino, J. (1995). *Rostros del protestantismo latino-americano*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Creación.

- Miller, E. L. & Grenz, S. (2011). *Teologia Contemporânea*. São Paulo: Vida Nova.
- Moltmann, J. (2009). *O Caminho de Jesus Cristo*. São Paulo: Editora Academia Cristã.
- Morales, J. (1972). *Iniciación a la teología*. 4 ediciones. Madrid: Editorial Española Desclée de Brouwer.
- Nery, E. F. (1976). *Distrito Federal*. Rio de Janeiro: Bloch Editora SA.
- Nicola, A. (2012). *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes LTDA.
- Niebuhr, H.R. (1956). *The Kingdom of God in America*. Hamden: The Shoe Spring Press.
- Núñez, E. (1986). *Teología de la Liberación*. San José: Caribe.
- Nunes, R. (1983). *Frontiers of Theology in Latin America*. New York: Maryknoll.
- Nichols, H. R. (1960). *História da Igreja Cristã*. São Paulo: Mercurio S.A. Ed.,
- Oliveira, E. F. (2004). *Conversão ou adesão: Uma reflexão sobre o neopentecostalismo no Brasil*. Proclama Editora: Petrópolis, Rio de Janeiro.
- Oliveira, G.F. (2010). *As Drogas no Distrito Federal*. Biblioteca digital da Câmara dos Deputados. Centro de Documentação. Coordenação da biblioteca. [www.camargovbrBD](http://www.camargovbrBD).
- Padilla, R. (1997). *Discipulado y Misión. Compromiso con el Reino de Dios*. Buenos Aires: Ediciones Kairos.
- Padilla, R. (editor). (1998). *Bases bíblicas de la Misión. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, Grand Rapids: Editora Nueva Creación,
- Padilla, R. in "Prólogo" Gonzáles. J. *Jesus Cristo es el Señor*. San José Costa Rica: Ediciones Caribe, 1971.
- Padilla, R. & Yamamori, T. (2001). *Misión Integral y Pobreza*. Buenos Aires: Kairos.

- Pegoraro, O. *Ética é justiça*. Petrópolis R. J: Editora Vozes, 1995, p. 71.
- Pendleton, J.M. (1905). *Compendio de Teología Cristiana*. Casa Bautista de Publicaciones. Monterrey. .N.L.
- Pereira, I. A. (2001). *De pastores para pastores: Um testemunho pessoal*. Rio de Janeiro: Juerp.
- Pfeiffer, C. (1993). *Comentário Bíblico Moody*. Grand Rapids: Portavoz, Grand Rapids Michigan.
- Piedra, A & Rooy, S. & Bullón, F. (2003). *Hacia dónde va el Protestantismo*. Buenos Aires: Ediciones Kairos.
- Pimenta, A.M. & Costa, M.R.da (2006). *A violência: Natural ou Sócio Cultural?* São Paulo: Editora Paulus.
- PUC- Rio. ( 2013 ). *Configuração da Sociedade Pós-moderna Ocidental e seu impacto no Cristianismo*. Rio de Janeiro: Certificação digital número 0812675/CA.
- Ratzinger, C. J. (1987). *Iglesia Ecumenismo y Política*. Madrid: La editorial Católica Biblioteca de autores cristianos SA.
- Renina, M. da C.; Alberto, C. M. ( 2006). *A Violência: Natural ou sociocultural?* São Paulo: Editora Paulus.
- Rocha, C. *Responsabilidade Social da Igreja*. Londrina PR: Editora Descoberta.
- Roldán, A.F. (2002) "Cómo volver a los valores éticos em la sociedad pós-moderna".Disp.em:  
[www.teologiaycultura.com.ar/arch/a\\_rolan\\_etica\\_posmod.PDF](http://www.teologiaycultura.com.ar/arch/a_rolan_etica_posmod.PDF)
- Roldán, A. F. (2000). *Para que serve a Teologia: Método História Pós-modernidade*. Curitiba: Descoberta.
- Roldán, A. F. (2001). *Do terror a esperanza: Paradigmas para una escatología integral*. Londrina: Descoberta.
- Roldán, A. F. (2011). *Reino Política y Misión: sus relaciones en perspectiva Latinoamericana*. Lima: Puma.
- Rooy, S. (1992). *Misión en el Camino*. Fraternidade Teología Latino Americana. Argentina.

- Salina, D. & Escobar, S. (1999). *Pós Modernidade: Novos desafios da fé Cristã*. São Paulo: Editora ABU.
- Sathler-Rosa, R. (2010). *Cuidado Pastoral em tempo de insegurança*. São Paulo: Editora ASTE.
- Schaefer, F. A. (1975). *A igreja no ano 2001*. Goiânia: Casa Editora APLIC.
- Sella, A. (2010). *Por uma igreja do Reino*. São Paulo: Editora Paulus.
- Shedd, R. (1984). *A Justiça Social e a interpretação da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova.
- Souza, B. M. de & Sã Martino, L. M. (orgs.). (2004). *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Editora Paulus
- Stam, J. (2004). *Profecia Bíblica y Misión de la Iglesia*. Quito: CLAI
- Stott, J. (1978). *Contracultura Cristã. A Mensagem do Sermão do Monte*, 2ªed, São Paulo: Editora ABU
- Stott, J. (1989). *O Cristão em uma Sociedade Não Cristã*. Niterói: Editora Vinde. 1ª ed.
- Stambaugh, J. & Balch, D. (1996). *O Novo Testamento em seu Ambiente Social*. São Paulo: Paulus Ed.
- Storniolo, I. (2003). *Como ler o evangelho de Mateus: O caminho da justiça*. São Paulo: Paulus
- Tetsunao, Y. & Padilla, R. & Rake, G. (1998). *Servindo com os pobres na América Latina*. Londrina PR: Editora Descoberta.
- Thomas, M. (2011). (Ed.). *Dicionário de Filosofia*. Lisboa, Portugal: Edições Loyola.
- Tillich, P. (1974). *Moralidad y algo más*. Buenos Aires: La Aurora.
- Trasferetti, J. (2006). *Ética e Responsabilidade Social*. Editora Alínea. Campinas, SP.
- Vasconcelos, A.M.N; Pena, N.A. & Ferreira, I.C.B. (2008). *Violência Urbana e Vulnerabilidade dos Jovens da Periferia das Cidades*. Caxambu, MG.

- Veith, JR, G.E. (1999). *Tempos pós-modernos*. Editora Mundo Cristão. São Paulo.
- Vine, W.E. *Diccionario expositivo de palabras del Nuevo Testamento*. Barcelona: Libros Clie, 1989.
- Tasker. R.V. (2007) *Mateus: Introdução e Comentário*. São Paulo SP: Edições Vida Nova.
- Wiebe, Donald. (1988). *Religião e verdade: Rumo a um paradigma alternativo para o estudo da religião*. São Leopoldo, R.S: Editora Sinodal.
- Wikipédia. (2013). A Enciclopédia Livre: [pt.wikipedia.org/wiki/Brasília](http://pt.wikipedia.org/wiki/Brasília).
- Young, C. P. de. *Fé vive: Como a fé inspira a justiça social*. São Paulo: Editorial Paulus, 2008.