

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

JÔNATAS CÂMARA

EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE: A FÉ EM BUSCA DE CIDADANIA

São Leopoldo

2024

JÔNATAS CÂMARA

EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE: A FÉ EM BUSCA DE CIDADANIA

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Teologia Prática
Linha de Pesquisa: Fenômeno Religioso e
Práxis Educativa na América Latina

Pessoa Orientadora: Iuri Andreas Reblin

São Leopoldo

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C172e Câmara, Jônatas
Evangelização e sociedade: a fé em busca de
cidadania / Jônatas Câmara; orientador Iuri Andreas
Reblin. – São Leopoldo : EST/PPG, 2024.
192 p. ; 31 cm

Tese (Doutorado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo,
2024.

1. Pentecostalismo. 2. Cidadania. I. Reblin, Iuri
Andreas, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

JONATAS CAMARA

EVANGELIZAÇÃO E SOCIEDADE: A FÉ EM BUSCA DE CIDADANIA

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Religião, Teologias e
Sociedade

Data de Aprovação: 26 de junho de 2024

PROF. DR. IURI ANDRÉAS REBLIN (PRESIDENTE)
Assinado digitalmente

PROF. DR. RUBEN MARCELINO BENTO DA SILVA (EST)
Assinado digitalmente

PROF. DR. CHARLES KLEMZ (EST)
Assinado digitalmente

PROF. DR. DAVID MESQUIATI DE OLIVEIRA (FUV)
Docente visitante

PROF. DR. LUCAS MERLO NASCIMENTO (FTSA)
Docente visitante

Assinado
digitalmente por:
Iuri Andréas Reblin
Data: 28/06/2024
10:12:16 -03:00



Assinado
digitalmente por:
Ruben Marcelino
Bento da Silva
Data: 28/06/2024
15:12:08 -03:00



Assinado
digitalmente por:
Charles Klemz
Data: 28/06/2024
16:34:51 -03:00



*À Família Assembleia de Deus, em
Manaus, AM*

AGRADECIMENTOS

Aos meus queridos familiares, quero expressar minha profunda gratidão. Vocês foram a base sólida que sustentou minha caminhada ao longo deste doutorado. Em cada momento encontrei em vocês o apoio, o amor e a compreensão necessários para seguir em frente.

À Ana Lúcia, por sua paciência, companheirismo e amor incondicional. Estivemos juntos nos momentos mais desafiadores durante a jornada acadêmica que realizamos em conjunto, resultando no doutorado de ambos. Fomos conforto e segurança um para o outro. Junto de nós, nosso filho amado Thiago caminhou conosco nesta jornada partilhando dos mesmos momentos, mas que o brindou com o seu merecido doutorado.

Aos meus filhos e netos, que com sua alegria e carinho, trouxeram luz durante todo este período.

os meus papais e sogros amados, de saudosa memória.

Agradeço de maneira especial à Assembleia de Deus em Manaus e no Amazonas, por todo o apoio e incentivo durante minha caminhada acadêmica espiritual. A nossa comunidade é fundamental em meu crescimento espiritual e acadêmico, proporcionando-me um ambiente de fé e reflexão que alimentou a minha busca pelo conhecimento teológico.

Sou grato aos pastores, pastoras e líderes, que com sua sabedoria e dedicação, não apenas inspiraram este trabalho, mas também me guiaram em momentos cruciais da minha formação. A todos os membros da igreja, que sempre me acolheram com carinho e oração, expressei meu sincero agradecimento. Esta conquista não seria possível sem o apoio de todos vocês. Aos colegas de doutorado, aos doutores e equipe da EST.

A Banca que me examinou e aprovou. A minha academia de origem a FBN é Ibadam.

Que Deus continue abençoando essa amada igreja, que tanto tem contribuído para o avanço do Reino de Deus e para o crescimento espiritual de seus membros.

*É preciso segurar numa mão a Bíblia e na
outra o jornal.*

Karl L. Barth (1886-1968)

RESUMO

O pentecostalismo é uma forma de organização eclesial contemporânea. Sua história e desenvolvimento se atrelam indissociavelmente às camadas mais empobrecidas da população brasileira. Enquanto fenômeno religioso, é um setor crescentemente impactante em variados âmbitos da sociedade. Constitui parte de um setor religioso que é o que mais cresce, sendo a segunda maior parcela religiosa do país, atrás da Igreja Católica, mas com potencial de ultrapassar em algumas décadas. Tal crescimento corresponde a muitas variáveis, mas há uma que é considerada, nesta pesquisa, especialmente importante, a que se refere à evangelização enquanto produtora de reconhecimento mútuo. Esta tese postulada sustenta-se na percepção de que a evangelização guarda equivalência civilizatória para a formação da dignidade da pessoa humana cuja formulação se firmou na segunda metade do século XX, como na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, retificada por meio da consideração de que a evangelização se constitui na luta por reconhecimento mútuo de cujas práticas de aferimento de autoestima e de autorrealização permitem aos indivíduos saberem-se mutuamente reconhecidos e assim sua ação é tanto reconhecente como reconhecida, gerando atividades de espiritualidade afirmativa de intersubjetividades mutuamente valorizadas. Segundo esta perspectiva, a atividade de reconhecimento mútuo, organizada através das práticas de valorização da subjetividade da pessoa evangelizada, tem implicações para uma fé que se torna cidadã com consequências para a sociedade contemporânea. A análise busca levantar as potencialidades de uma fé cidadã formada sob o espectro da comunicação do Evangelho, bem como as limitações impostas por um mundo cada dia mais plural e restritivo à comunicação de ideias religiosas exclusivistas. Firma-se na perspectiva segundo a qual a evangelização, mesmo sendo uma prática ecumênica, foi disposta segundo o pentecostalismo – em flagrante antagonismo com uma ideia de cultura católica popular – e buscou fomentar ao longo dos anos a resistência a uma ideia de mundo que historicamente produziu segregações e pouco fomentou a irrupção de uma individualidade capaz de produzir seu próprio mérito. Portanto, a evangelização no âmbito do pentecostalismo vem promovendo a inclusão à cidadania de milhões de indivíduos por meio de sua luta por reconhecimento a partir das práticas de espiritualidade que imprimem em sua maneira de encarar a existência uma intersubjetividade autovalorativa.

Palavras-chave: Pentecostalismo. Democracia. Cidadania. Reconhecimento Mútuo.

ABSTRACT

Pentecostalism is a form of contemporary ecclesiastical organization. Its history and development are inextricably linked to the poorest segments of the Brazilian population. As a religious phenomenon, it is a sector that is increasingly impacting various areas of society. It is part of a religious sector that is growing the most, being the second largest religious group in the country, behind the Catholic Church, but with the potential to surpass it in a few decades. This growth corresponds to many variables, but there is one that is considered, in this research, especially important: evangelization as a producer of mutual recognition. This postulated thesis is based on the perception that evangelization has a civilizing equivalence for the formation of the dignity of the human person, whose formulation was established in the second half of the 20th century, as in the Universal Declaration of Human Rights of 1948, rectified through the consideration that evangelization constitutes the struggle for mutual recognition, whose practices of measuring self-esteem and self-realization allow individuals to know that they are mutually recognized and thus their action is both recognizing and recognized, generating activities of affirmative spirituality of mutually valued intersubjectivities. According to this perspective, the activity of mutual recognition, organized through practices of valuing the subjectivity of the evangelized person, has implications for a faith that becomes citizenship with consequences for contemporary society. The analysis seeks to raise the potential of a citizen faith formed under the spectrum of the communication of the Gospel, as well as the limitations imposed by a world that is increasingly plural and restrictive to the communication of exclusivist religious ideas. It is based on the perspective that evangelization, even though it is an ecumenical practice, was arranged according to Pentecostalism – in flagrant antagonism with an idea of popular Catholic culture – and sought to foster resistance over the years to an idea of the world that historically produced segregation and did little to encourage the emergence of an individuality capable of producing its own merit. Therefore, evangelization within the scope of Pentecostalism has promoted the inclusion of millions of individuals into citizenship through their struggle for recognition based on spiritual practices that imprint a self-valuing intersubjectivity on their way of looking at existence.

Keywords: Pentecostalism. Democracy. Citizenship. Mutual Recognition.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	17
2	EVANGELIZAÇÃO: UM CONCEITO DA ECUMENICIDADE DA IGREJA	21
2.1	CONCEITO DE EVANGELIZAÇÃO AO LONGO DO SÉCULO XX.....	21
2.3	A MISSÃO DA IGREJA.....	30
2.2	A DIMENSÃO ECUMÊNICA DA EVANGELIZAÇÃO	48
2.3	SÍNTESE	64
3	EVANGELIZAÇÃO: FUNDAMENTAÇÃO BÍBLICO-TEOLÓGICA	65
3.1	SIGNIFICADO DA EVANGELIZAÇÃO.....	65
3.2	TEOLOGIA PAULINA DA EVANGELIZAÇÃO.....	69
3.3	A EVANGELIZAÇÃO DIANTE DO ESTADO EM PAULO.....	79
3.4	ESTRATÉGIA EVANGELÍSTICA DE PAULO.....	91
3.5	CONSIDERAÇÕES SOBRE A EVANGELIZAÇÃO NOS EVANGELHOS	92
3.6	JESUS E A EVANGELIZAÇÃO.....	96
3.6	EVANGELIZAÇÃO E CULTURA.....	99
3.7	EVANGELIZAÇÃO NÃO É MISSÃO, MAS PARTE DA MISSÃO	104
3.8	SÍNTESE	118
4	EVANGELIZAÇÃO PARA A CIDADANIA	119
4.1	CONCEITO DE CIDADANIA	119
4.2	A BÍBLIA E A CIDADANIA.....	121
4.2.1	O ser humano foi criado a imagem do Criador.....	121
4.2.2	O projeto de Deus é um projeto de cidadania.....	122
4.3	ESTADO LAICO.....	124
4.4	EDUCAÇÃO CRISTÃ CIDADÃ	129
4.5	SÍNTESE	136
5	RELAÇÕES POSSÍVEIS ENTRE A EVANGELIZAÇÃO E A CIDADANIA.....	139
5.1	ELEMENTOS PARA UMA CIDADANIA A PARTIR DO EVANGELHO.....	139
5.2	ELEMENTOS DE UMA CIDADANIA CRISTÃ RESPONSÁVEL	153
5.3	ELEMENTOS DE UMA CIDADANIA COMPROMETIDA COM O REINO DE DEUS.....	163

5.4	SÍNTESE.....	174
6	CONCLUSÃO	175
	REFERÊNCIAS	179

1 INTRODUÇÃO

A evangelização é a forma pela qual as igrejas conduzem a mensagem de Jesus a todas as nações. No entanto, é comum se confundir a evangelização com a missão. Esta é – como veremos – uma atividade de Deus e não do ser humano. A missão é de Deus, é uma característica do Deus que visita o ser humano ao longo de sua jornada. Um Deus visitador é um Deus que se interessa por sua criatura, um Deus que se preocupa com seus filhos e filhas. A visita é uma característica que acentua a forma pela qual Deus se relaciona com o ser humano, pois significa que a criatura não foi deixada a sua própria sorte, mas há quem vele por ela. A visita é algo muito importante na história do povo de Israel, há inclusive regras restritas de tratamento dos visitantes que o povo de Deus compartilhava com os povos da antiguidade, o chamado direito de hospitalidade. Isso significava que se tratava de um código moral que implicava qualquer família a dar guarida a um visitante, sendo responsabilizados pela vida daquele hóspede caso algo contra a sua vida aconteça. A conhecida narrativa bíblica acerca de Sodoma e Gomorra (Gn 18-19) expressa com detalhes esse código, encontrado em textos como a Odisseia de Homero, cujos hóspedes de Penélope – ao contrário daqueles de Ló – abusavam da gratuidade de sua anfitriã.¹

A visita de Deus continua sempre na figura dos profetas. Jesus sintetizará toda essa tradição ao visitar o povo de Israel como profeta e ungido para ser seu rei e senhor em modos mais espirituais do que monárquicos. A encarnação de Jesus expressa, nesse sentido, a natureza missionária de Deus, cuja atividade própria e exclusiva é trazer a boa notícia aos seres humanos. Ele chama a sua igreja para participar desta tarefa. Ela não é da igreja, nem de qualquer agência humana, ela é de Deus. Por isso, para que a missão ocorra, a evangelização, como uma parte dela precisa ser pensada e planejada. A missão contempla a evangelização que é uma

¹ Uma multidão de 108 “os pretendentes” à mão de Penélope se comportam sob sua acolhida como arruaceiros na tentativa de forçá-la a escolher um, dentre eles, como seu novo esposo, uma vez que seu marido, Odisseu, ou Ulisses, segundo a tradição latina, acreditava-se que estaria morto, pois ainda não voltara da Guerra de Troia, que durara 10 anos e que já se passara tempo suficiente para seu retorno. Porém, Penélope, sua esposa, acredita que Odisseu voltaria e por isso, protela o quanto pode sua escolha. HOMERO. **Odisseia**. Trad. Odorico Mendes; org. Antônio Medina Rodrigues, pref. Haroldo de Campos. São Paulo: Ars Poetica / EDUSP, 2000. Cantos XIV, XV, XIX e XXIV.

forma de comunicação entre Deus e os seres humanos. A missão é o constante cuidado de Deus por sua criação. A evangelização é a parte segundo a qual Deus comunica uma notícia boa e agradável aos seres humanos de boa vontade (Lc 2. 14).

Nesse sentido, a presente pesquisa busca refletir acerca da evangelização e suas potencialidades e limites em um mundo pluralizado e em constante ebulição, considerando uma fé que seja cidadã e responsável com a criação. A evangelização é boa nova dita aos ouvidos dos seres humanos que possuam boa vontade para estabelecerem um mundo segundo as práticas misericordiosas de Jesus. Tais práticas emanam valores que dialogam com valores importantes construídos ao longo da história da cristandade ocidental. Muitos parâmetros civilizacionais que existem hoje e consolidam os modernos estados de direito foram gerados e elaborados criticamente a partir da reflexão a respeito de práticas sociais e de posturas socialmente aceitas. Uma fé evangélica responsável precisa refletir sobre a presença da igreja na sociedade.

Caso isso não seja realizado, as igrejas correm o risco de se fecharem em seus quietismos e isolamentos que conduzem a práticas nada humanas. O isolamento das igrejas pode gerar, como aconteceu inúmeras vezes, comportamentos exclusivistas e conspiratórios, violência simbólica e segregação das minorias de seu seio. As igrejas vivem no mundo e é no mundo que elas aprendem a seguir a Jesus, pois a sua retirada deste mundo não é desejada e se constitui contraproducente ao discipulado que cabe à Igreja de Cristo. Busca-se, portanto, analisar o conceito de evangelização sob o prisma de uma fé cidadã para uma presença responsável de cristãos e cristãs na sociedade contemporânea.

Para o alcance deste objetivo, a presente tese está organizada da seguinte maneira: no primeiro capítulo, busca-se analisar o conceito de evangelização desde o prisma da ecumenicidade, considerando para tanto suas implicações para uma fraternidade dialogada antes de qualquer passo organizado de atividade missionária. Consubstanciam-se assim, no primeiro capítulo, os pré-requisitos para a jornada evangelística, tais como a misericórdia e compaixão entre as próprias denominações cristãs para depois se voltar a projetos de evangelização. Em suma, cumpre analisar a importância da fraternidade intramuros das igrejas antes de sair ao mundo.

Somente capacitados por uma perspectiva ecumênica as igrejas poderão colaborar para uma fé que seja ao mesmo tempo evangélica e cidadã.

No segundo capítulo, intenta-se considerar os aspectos neotestamentários do que seja a evangelização. Neste tópico, analisam-se os aspectos da conceituação do termo evangelização em Paulo e nos evangelhos. Consideram-se as limitações que a cultura e a sociedade podem implicar para a tarefa missionária. Por outro lado, também as igrejas podem encontrar salutar incentivo em aspectos solidários e humanitários nas culturas locais e regionais que – por sua vez – são sempre contextuais.

No terceiro capítulo, é analisada a noção de cidadania e sua relevância para a evangelização enquanto postura de reconhecimento da dignidade da pessoa humana. A cidadania é tomada no Novo Testamento como modelo metafórico para a nova forma à qual os crentes são introduzidos pelo batismo. Os conceitos de cidadania e de fraternidade constituem a noção segundo a qual os cristãos e cristãs organizam a sua vida sob a fé cristã. Isso fomentou as ideias de cristandade medieval e possui lastros profundos nas sociedades modernas. Neste tópico, defende-se a tese de que a evangelização guarda equivalência civilizatória para a formação da dignidade da pessoa humana cuja formulação se firmou na segunda metade do século XX, como na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, retificada no quarto capítulo por meio a consideração de que a evangelização se constitui na luta por reconhecimento mútuo cujas práticas de aferimento de autoestima e de autorrealização permitem aos indivíduos saberem-se mutuamente reconhecidos e assim sua ação é tanto reconhecente como reconhecida, gerando atividades de espiritualidade afirmativa de intersubjetividades mutuamente valorizadas.

Seguindo esta perspectiva, no quarto capítulo se reflete mais dialogadamente com as ciências sociais acerca das implicações de uma fé cidadã e suas consequências para a sociedade contemporânea. Busca-se levantar as potencialidades de uma fé cidadã formada sob o espectro da comunicação do Evangelho, bem como as limitações impostas por um mundo cada dia mais plural e restritivo à comunicação de ideias religiosas exclusivistas. O capítulo se firma na perspectiva segundo a qual a evangelização pentecostal – ao se antagonizar com uma ideia de cultura católica popular – buscou fomentar ao longo dos anos a

resistência a uma ideia de mundo que historicamente produziu segregações e pouco fomentou a irrupção de uma individualidade capaz de produzir seu próprio mérito.

Por fim, há que se considerar que o pesquisador é do contexto pentecostal, da Igreja Evangélica Assembleia de Deus no Amazonas. Inevitavelmente, a identidade religiosa e função eclesial acabam dialogando com o referencial teórico. A vida de fé e a vida de serviço acabam sendo sintetizadas *na* e *com* a pesquisa acadêmica.

2 EVANGELIZAÇÃO: UM CONCEITO DA ECUMENICIDADE DA IGREJA

Neste primeiro capítulo, procura-se analisar a ecumenicidade do conceito evangelização. Entende-se por ecumenicidade da igreja a perspectiva segundo a qual a evangelização é fruto da atividade divina dada e compartilhada a todas as pessoas que creem em Jesus, não sendo ela uma atividade exclusiva de um grupo determinado, pois a missão – como se verá – não é própria das igrejas, nem dos indivíduos, mas exclusiva de Deus, que as chama a participarem de sua tarefa. Essa perspectiva é fruto de reflexões que se dão no seio da cristandade ao longo da modernidade. Por isso, é fundamental asseverar-se que a atividade de evangelização cumpre um papel comunicativo essencial, sendo complementado por outras dimensões, como cuidado e educação etc.

2.1 CONCEITO DE EVANGELIZAÇÃO AO LONGO DO SÉCULO XX

A definição do conceito de evangelização é uma tarefa complexa, já que o termo tem sido empregado e pode ser interpretado de variadas maneiras. Seguindo as palavras de Gallagher, é possível afirmar que “evangelização”, assim como “cultura”, representa uma daquelas expressões que podem ser desconcertantes devido à sua abrangência. Pode assemelhar-se a um vocábulo camaleônico, adaptando seu significado conforme o usuário.² Contudo, persiste como um dos conceitos mais proeminentes na teologia da missão e nos círculos cristãos.

A palavra evangelização vem do grego “ευαγγελιον” ou “evangelium”, que gerou em língua portuguesa a denotação “Evangelho” ou “Boas Novas”, isto é, uma mensagem com um conteúdo alegre e prospectivo. No caso da religião cristã, isto significou o anúncio agradável e auspicioso da salvação proclamada aos povos. É a declaração de que o Senhor Ressuscitado, Jesus Cristo, é o Filho de Deus e o Salvador do mundo. É a proclamação do projeto do reino de Deus na terra. Richardson e Bowden descrevem o evangelismo como a proclamação daquela Boa Nova, argumentando que o evangelismo “[...] não é opcional para a igreja cristã, que

² GALLAGHER, Paul M. **Clashing Symbols**: An Introduction to Faith and Culture, Revised Edition. New York: Paulist Press, 2003. p. 13.

tem um mandato do seu Senhor para proclamar o evangelho”.³ Segue-se, portanto, que a tarefa da evangelização pertence a todos os cristãos e cristãs, “[...] que foram capacitados pelo Espírito Santo para serem testemunhas de Cristo até os confins da terra”. Eles argumentam ainda que o desafio para a igreja hoje é:

[...] como fazer evangelismo num mundo pluralista, como ser ao mesmo tempo ecumênico e evangélico ao mesmo tempo, afirmando verdades de outras religiões sem comprometer a singularidade de Cristo, como proclamar o evangelho com integridade em um mundo que questiona a validade da linguagem de Deus.⁴

A Nova Enciclopédia Católica define “evangelismo” como a comunicação do Evangelho de Jesus Cristo. Evangelização é o processo pelo qual uma pessoa é levada a assumir um compromisso com Cristo, a dedicar-se a um estilo de vida cristão e a tornar-se uma pessoa membro vital da Igreja local.⁵ Ferguson e Wright afirmam que o resultado do evangelismo inclui obediência a Cristo, incorporação na sua igreja e serviço responsável no mundo.⁶ No século XX, ocorreu uma mudança importante no conceito de missão, gerando um sensível impacto sobre a noção de evangelização em todo o mundo cristão. Mas é sobretudo, sob a perspectiva do papel do Concílio Vaticano II no processo de moldar uma nova abordagem da missão evangelizadora da Igreja que o catolicismo tem estruturado suas abordagens acerca do tema. Neste contexto atual, onde, segundo o Papa Paulo VI, “[...] evangelizar é a graça e a vocação própria da Igreja, sua identidade mais profunda [...]”,⁷ a América Latina foi cenário de eventos notáveis, particularmente nos encontros do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), que buscaram uma interpretação eficaz do Vaticano II à luz da realidade latino-americana. Isso ressaltou ainda mais o caráter profético e de serviço da Igreja.

³ RICHARDSON, Alan; BOWDEN, John (Orgs.). **The Westminster Dictionary of Christian Theology**. Philadelphia, P.A.: The Westminster Press, 1983. Verbete: “Evangelism.” p. 192.

⁴ RICHARDSON; BOWDEN, 1983, p. 193.

⁵ THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA. **New Catholic Encyclopedia**, v. 5 (Ead to Foy). Washington D.C.: Jack Heraty and Associates, 1981. p. 650.

⁶ FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F. (Orgs.). **Theology of Evangelism. New Dictionary of Theology**. Downer Grove, IL and Leicester, England: Intervarsity Press, 1988. Verbete: Theology of Evangelism. p. 241.

⁷ PAPA PAULO VI. **Evangelii Nuntiandi**. São Paulo: Paulinas, 2001 *apud* Nodari, Paulo César. **Compreender e agir** [recurso eletrônico]: algumas pistas para o discipulado e a missão do cristão no mundo. 2. ed. rev. e ampl. Caxias do Sul, RS: Educs, 2023. p. 95. Disponível em: <<https://www.ucs.br/educs/arquivo/ebook/compreender-e-agir-algumas-pistas-para-o-discipulado-e-a-missao-do-cristao-no-mundo-4201/>>. Acesso em: 05 jan. 2024.

No meio protestante, o conceito de evangelização tem gerado debates prolongados dentro do âmbito da teologia da missão, os quais, de fato, espelham uma abrangente prática evangelizadora no continente. Porém, foi apenas a partir da segunda metade do século XX que passou a acontecer o diálogo entre a Igreja Católica e as igrejas protestantes. Aos poucos grupos internos às igrejas foram se aproximando e estabelecendo contato mais efetivo. Neste sentido, as igrejas protestantes, mais especificamente aquelas de tendência conversionista, não reconheciam e nem reconhecem o batismo realizado pela Igreja Católica, nem pelas igrejas do protestantismo histórico, seja de imigração, seja de missão. Isso, por vezes, tem implicado em divergências e conflitos.

O protestantismo foi estabelecido no Brasil tardiamente, ainda que sua presença seja constada desde os inícios da ocupação europeia do território tupiniquim, como é o caso da conhecida missão francesa sob Villegaignon (1510-1571), conhecida como França Antártica.⁸ Apenas após alguns séculos de presença católica na América Latina, o protestantismo fez sua entrada no continente a partir do século XVIII, trazido por novos atores estatais como Inglaterra, Holanda, Alemanha e posteriormente, os Estados Unidos da América do Norte - EUA. O primeiro encontro deu-se com o que é chamado de protestantismo étnico, ou de imigração, que não tinha uma inclinação à prática da conversão de seus interlocutores.⁹ Este ramo, por não ter adotado inicialmente uma abordagem evangelística nos moldes mais tarde adotados pelo protestantismo latino-americano, teve um impacto notável em sua contribuição para a cultura brasileira, particularmente na região sul do país. Em um segundo momento, no século seguinte, emergiu o que se denomina como protestantismo de missão.

Este ramo chegou à América Latina a partir da Inglaterra e dos EUA, por meio de sociedades missionárias, associações interdenominacionais e organismos missionários ligados a diferentes igrejas protestantes.¹⁰ A expressão que melhor

⁸ LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980. p. 69-84.

⁹ Conf. DREHER, Martin N. **Brasil e Germanidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2003; WIRTH, L. E. **Sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração**. Coleção Ciências da Religião 3 – Cristianismo e Culturas. S.B. do Campo: UMESP/Loyola, 1999.

¹⁰ CAMPOS, Leonildo Silveira. A inserção do protestantismo de missão no Brasil na perspectiva das teorias do imaginário e da matriz religiosa. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 52, n. 1, p. 142-157, jan. 2012. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/284/333>. Acesso em: 10 nov. 2023.

sintetiza o enfoque evangelístico do protestantismo de missão no Brasil é a palavra “conversão”. Contudo, é perceptível que este conceito frequentemente foi empregado de maneira inadequada para justificar uma abordagem evangelizadora excessivamente simplista e orientada para o proselitismo. A proclamação das Boas Novas do reino de Deus estava, e em muitos casos ainda está associada a um objetivo de “salvar almas” e aumentar o número de membros na congregação local. Essa situação tem suas raízes, sobretudo, no contexto teológico no qual se origina o conceito de missão adotado. Os missionários protestantes que chegaram ao Brasil, especialmente vindos dos EUA, trouxeram consigo uma teologia fundamentalista e pré-milenista. De maneira geral, o traço fundamentalista, entre outras ramificações, resultou em uma inclinação exclusivista, claramente expressa no viés anticatólico, e em uma tendência a se isolar das questões e tensões sociopolíticas que permeavam a América Latina.¹¹

Em sua sequência histórica, o chamado movimento pentecostal desembarcou no continente carregando um forte elemento de desinteresse social e de forte proselitismo, embora tenha se originado como resposta às dificuldades enfrentadas pelos pobres e marginalizados. Relativamente ao pré-milenismo,¹² essa crença eliminou a necessidade de participação sociopolítica e de compromisso com a plenitude humana no processo de evangelização,¹³ o que mudaria apenas no final do século XX. No entanto, o pentecostalismo latino-americano sempre foi caracterizado por um fervor evangelístico, mas, em sua maioria, enraizado em uma teologia reducionista. No mesmo sentido, os movimentos carismáticos contemporâneos, incluindo o neopentecostalismo, também promovem uma evangelização dualista e excessivamente individualista. Entretanto, em meio a essa evolução, encontramos ainda alternativas que buscam incorporar uma experiência evangelizadora autêntica, ancorada nas verdades da fé e comprometida com o contexto em que a Igreja opera.

Uma dessas alternativas é evidenciada pelo Congresso Internacional de Evangelização Mundial, realizado em Lausanne, na Suíça, em 1974, que ofereceu

¹¹ CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. **Pentecostalismo e Futuro das Igrejas Cristãs**. Promessas e Desafios. Petrópolis: Vozes, 1999.

¹² MCGRATH, Alister. E. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**. Uma introdução à teologia Cristã. São Paulo: Shedd publicações, 2005.

¹³ SHEDD, Russel. **Escatologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1991.

uma resposta sólida e coesa a esses desafios da missão da Igreja.¹⁴ O congresso propôs uma abordagem eclesial que unia a proclamação do evangelho com a prática da justiça na sociedade, resultando no termo “evangelho integral”. O texto do documento diz o seguinte:

Afirmamos que Cristo envia o seu povo redimido ao mundo assim como o Pai o enviou, e que isso requer uma penetração de igual modo profunda e sacrificial. Precisamos deixar os nossos guetos eclesiais e penetrar na sociedade não-cristã. Na missão de serviço sacrificial da igreja a evangelização é primordial. A evangelização mundial requer que a igreja inteira leve o evangelho integral ao mundo todo. A igreja ocupa o ponto central do propósito divino para com o mundo, e é o agente que ele promoveu para difundir o evangelho. Mas uma igreja que pregue a Cruz deve, ela própria, ser marcada pela Cruz. Ela torna-se uma pedra de tropeço para a evangelização quando trai o evangelho ou quando lhe falta uma fé viva em Deus, um amor genuíno pelas pessoas, ou uma honestidade escrupulosa em todas as coisas, inclusive em promoção e finanças. A igreja é antes a comunidade do povo de Deus do que uma instituição, e não pode ser identificada com qualquer cultura em particular, nem com qualquer sistema social ou político, nem com ideologias humanas.¹⁵

Assim como muitas lideranças das igrejas históricas mais tradicionais, como os presbiterianos, batistas, metodistas, anglicanos, e muitos pentecostais, começaram a perceber que a nova configuração sociocultural e política representava um novo desafio para o anúncio das Boas Novas do reino de Deus. Isso exigia uma reavaliação da missão e, por consequência, uma análise ampla e dialogal da ação evangelizadora da Igreja. A evangelização, à luz do próprio anúncio de Jesus de Nazaré e das aspirações do reino, deveria visar uma abordagem abrangente e integradora da humanidade, implicando em uma mudança dialética na pastoral em geral e especialmente, no próprio conceito de evangelização.

Entre os teólogos latino-americanos associados ao movimento de Lausanne, destaca-se o nome de Orlando Enrique Costas (1942-1987),¹⁶ natural de Porto Rico, que foi um dos primeiros teólogos protestantes a desenvolver, no início dos anos de 1970, uma nova perspectiva sobre o modelo pastoral para as igrejas protestantes da

¹⁴ STOTT, John R. W. **John Stott comenta o pacto de Lausanne**: uma exposição e comentário. São Paulo: ABU Editora, 1983.

¹⁵ MOVIMENTO DE LAUSANNE. **Pacto de Lausanne, 1974**. Tópico 6: A Igreja e a Evangelização. Disponível em: <<https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

¹⁶ COSTAS, Orlando E. Meu itinerário teológico. **Práxis Evangélica**: revista de teologia prática latino-americana, Londrina, n. 13, p. 9-31, 2008.

América Latina. Costas é amplamente reconhecido como um dos teólogos pastorais mais perspicazes e articulados que o protestantismo latino-americano produziu.

Antes de Costas, é válido mencionar o teólogo ecumênico Emílio Castro, cuja reflexão teológica é vasta e cujo engajamento cristão é notoriamente relevante. Costas manteve diálogos significativos com Castro, mas ele apresenta um caráter mais profissional e centrado na igreja. Esse aspecto está tão enraizado em nossa cultura evangélica latino-americana que mesmo quando Emílio Castro se propõe a discutir a responsabilidade pastoral da igreja em relação à comunidade secular, ele permanece ligado à personalização da vocação pastoral. No entanto, é importante destacar que Costas avançou um pouco mais ao reconhecer a grande dependência que a pastoral latino-americana ainda tinha em relação às reflexões desenvolvidas, em sua maioria, por teólogos práticos europeus. Para Costas, uma das dificuldades enfrentadas pela pastoral protestante latino-americana é o seu caráter profissional e eclesiocêntrico, isto é, demasiadamente profissional. Para ele, isto estava:

[...] tão profundamente enraizado na nossa cultura (ou subcultura) evangélica latino-americana que mesmo quando Emilio Castro se propõe falar da responsabilidade pastoral da Igreja no que diz respeito à comunidade secular, ele permanece preso na personalização da vocação pastoral.¹⁷

Nesse sentido, a análise de Costas se harmoniza menos com a teologia prática europeia e mais com os enfoques pastorais adotados por teólogos católicos latino-americanos. Isso resulta em sua avaliação crítica da missão da Igreja e na construção teológica de uma pastoral que, embora solidamente enraizada no legado teológico reformado, encontra imersão na realidade latino-americana. Esta abordagem implica uma compreensão missiológica da pastoral, conceituando-a como a concretização prática da missão em duas dimensões: uma voltada para dentro da Igreja, a fim de revitalizá-la; e outra voltada para fora, com o objetivo de auxiliá-la a se encarnar na sociedade e contribuir para uma transformação abrangente.

¹⁷ COSTAS, O. *El Protestantismo en America Latina Hoy: Ensayos del camino (1972-1974)*. San José: INDEF, 1975, pp. 81-82: “[...] tan arraigado a nuestra cultura (o subcultura) evangélica latinoamericana que aún cuando Emilio Castro propone hablar en la responsabilidad pastoral de la iglesia en lo que respeta a comunidad secular, se mantiene encarcelado a la personalización de la vocación pastoral”.

Como resultado dessa perspectiva, Costas desenvolveu o que é conhecido como Teologia da Evangelização Contextual (TEC), uma abordagem que engloba um método teológico baseado na dialogicidade.¹⁸ Essa interação dialógica ocorre em duas direções. Ela busca compreender e interpretar as verdades e ensinamentos da fé cristã à luz do contexto cultural, social, econômico e histórico em que as pessoas vivem. Em outras palavras, ela reconhece que a teologia não pode ser feita de forma isolada, mas deve ser influenciada e moldada pelas circunstâncias e desafios específicos de um determinado contexto.

Essa abordagem parte do pressuposto de que as verdades teológicas não são universais e intemporais por si mesmas, mas ganham significado e relevância em diferentes culturas e situações. A teologia contextual valoriza a diversidade cultural e busca encontrar pontos de conexão entre a mensagem cristã e as preocupações e experiências das pessoas em um determinado contexto. Para Costas, “[...] a missão da igreja não é a simples comunicação da fé, mas o mundo em sua complexidade”,¹⁹ é a totalidade percebida como dialogicidade. Um elemento age e reage a outro e assim por diante. Essa abordagem pode assumir várias formas, dependendo do contexto em que é aplicada. Nesse sentido, o contexto se torna um importante elemento na elaboração e interpretação da realidade sob a luz da fé evangélica. A teologia da libertação latino-americana é uma forma de teologia contextual que emergiu na América Latina, concentrando-se nas questões de justiça social, pobreza e opressão. Da mesma forma, a teologia feminista aborda as questões de gênero e feminismo dentro do contexto da fé cristã.

Outros exemplos incluem a teologia afrocentrada, que se dedica às experiências dos afrodescendentes, e a teologia indígena, que explora as crenças e tradições dos povos indígenas. A teologia contextual é uma abordagem que reconhece a importância de adaptar a mensagem e os ensinamentos cristãos ao contexto específico em que as pessoas vivem, a fim de tornar a fé relevante e significativa para suas vidas e desafios cotidianos. A segunda metade do século XX se tornou um tempo histórico no qual os teólogos buscavam compreender qual o lugar da igreja e de sua relevância em um mundo que se reconstruía. Não apenas

¹⁸ COSTAS, O. Teólogo en la Encrucijada In: PADILLA, C. R. (Org.). **Hacia una Teología Evangelica Latinoamericana**. Miami: Caribe, 1984. p. 28-29.

¹⁹ SAYÃO, L. A. Costas, Orlando E. In: ELWELL, W. (Org.). **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1988. p. 362.

os católicos, mas os evangélicos também estavam comprometidos em encontrar uma noção mais plástica à ideia de evangelização, e a palavra contexto pareceu ser próxima à ideia de encarnação, isto é, de concretude da existência da Igreja para dentro de uma realidade efetiva.

Nesse período se percebe o interesse de parte dos evangélicos latino-americanos na contextualização da Teologia. Os teólogos evangélicos na América Latina queriam uma teologia contextual porque entendiam que esta era a maneira pela qual a Teologia seria relevante para a igreja evangélica latino-americana e para a própria América Latina. Carlos René Padilla (1978), um dos expoentes deste interesse, advogou, nos anos 70, uma proposta de contextualização do Evangelho para a América Latina. Pedro Savage (1985), nos anos 80, desenvolveu um programa para uma teologia contextual evangélica para a América Latina. Neste início de século 21, Juan Stam (2005) discutiu a questão da contextualização da Teologia na América Latina dos nossos dias.²⁰

Poderia ser dito que toda teologia é contextual. Porém, nem sempre isso é explicitado. Há práticas muitas vezes deslocadas da realidade. A tendência das correntes teológicas em olhar demasiadamente para o alto, como aqueles discípulos descritos em Atos 1. 10-15, é recorrente na história da Igreja. A consideração da relevância do contexto para a reflexão teológica é uma tendência recente que está associada a mudanças geopolíticas de grande impacto que ocorreram no cenário global a partir das décadas de 1950 em diante. Estas mudanças foram reunidas sob o termo “Terceiro Mundo”, que se referia ao conjunto das nações subdesenvolvidas ou em desenvolvimento.²¹ Esse termo foi cunhado pelo economista francês Albert Sauvy nos anos de 1960, representando uma concepção sociológica ocidental. Ele utilizou essa expressão para identificar as ex-colônias europeias na Ásia Oriental e na África, que conquistaram sua independência entre as décadas de 1950 e 1970. Sob uma perspectiva sociológica, esse termo veio a caracterizar:

[...] uma realidade vasta e complexa que compreende a América Latina, o Caribe, a África, a Ásia e a Oceania meridional [...] apresenta uma realidade multiforme no que diz respeito à situação econômica, ao projeto político e à expressão cultural [...] feita de povos oprimidos e culturas desprezadas,

²⁰ SANCHES, Sidney de Moraes. A contextualização da teologia: conceitos, história, tensões, métodos e possibilidades. **Revista Tecer** - Belo Horizonte – v. 2, n. 3, nov. 2009. p. 1. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/273899403_A_Contextualizacao_da_Teologia_Conceitos_Historia_Tensoes_Metodos_e_Possibilidades>. Acesso em: 16 ago. 2023.

²¹ GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do Século XX**. São Paulo: Loyola, 1998. p. 447-485.

que, no início dos anos 70, [...] passou a incluir também os trabalhadores imigrados e as minorias marginalizadas.²²

A influência dessas transformações na teologia presente no chamado “Terceiro Mundo” teve origem a partir de dois movimentos fundamentais. Um deles consistiu nos esforços do Conselho Mundial de Igrejas (WCC) em prol da contínua educação teológica nas antigas áreas missionárias do “Terceiro Mundo”. O outro foi o estabelecimento, por parte de teólogos protestantes e católicos das referidas regiões globais, da Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo - EATWOT, cujo objetivo era desenvolver uma teologia autêntica, produzida localmente, ou seja, gerada nos próprios contextos dessas regiões. Foi assim que no segundo Congresso da EATWOT, em 1977, em Acra, Gana, que apareceu na Declaração Final do evento a concepção de uma teologia africana:

A teologia africana deve ser uma teologia contextual, que corresponda ao contexto da vida e da cultura em que vive o povo. [...] A contextualização significa que a teologia deverá tratar da libertação de nosso povo da “escravidão cultural” [...]. Uma vez que a opressão não se encontra somente na cultura, mas também nas estruturas políticas e econômicas e nos meios de comunicação dominantes, a teologia africana deve ser também uma teologia da libertação.²³

Foi uma forma de verificar que a teologia que sustentava a prática missionária nestes lugares se ligava indissociavelmente aos interesses dos grupos europeus. Essa teologia possuía elementos fortemente colonizadores cuja reflexão indicava certa qualificação dos “missionários” como possuindo virtudes a serem ensinadas aos colonizados. Isso indicava um equívoco que seria enfrentado na Conferência de Willingen, na Alemanha, em 1952. Foi nesta conferência que o teólogo reformado Karl Barth, fez uso do termo “Missio Dei” no sentido de explicar que a missão havia sido interpretada de maneira equivocada, e que a missão não seria uma atividade dos crentes ou mesmo da igreja, mas sim da própria natureza divina.²⁴ A missão, compreendida até aquele momento, apontava não para a própria natureza de Deus cuja ação na história de seu povo sempre era quem tomava a iniciativa, sendo a ação humana parceira e não iniciativa na missão.²⁵ Nesta mesma

²² GIBELLINI, 1998, p. 448.

²³ GIBELLINI, 1998, p. 451.

²⁴ ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão**. Por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

²⁵ BOSCH, David J. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na teologia da missão. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2007.

conferência, George Vicedom também fala da “Missio Dei” como tendo objetivo de afirmar que “Deus é o sujeito ativo da missão”.²⁶ Isso significava uma mudança no paradigma da missão no Ocidente.

Essa nova perspectiva já parecia estar presente na elaboração teológica africana cuja expressão buscava levantar as potencialidades do contexto africano na leitura do contexto e suas implicações para a missão. Por isso, em 1950, em Gana, a Assembleia do Conselho Mundial de Igrejas (WCC) refletiu sobre a urgente tarefa de colocar a educação teológica no terceiro mundo a serviço do desenvolvimento de formas autóctones de treinamento teológico e ministerial nos contextos particulares da Ásia, África e América Latina. Para tal, foi constituído um Fundo de Educação Teológica (TEF), vinculado à Comissão Mundial para a Evangelização e Missão (WCEM), administrado por três mandatos consecutivos.²⁷ Seu objetivo era promover a educação teológica no terceiro mundo em apoio às igrejas locais em meio às transformações sociais, políticas e econômicas em andamento. E a tarefa desse fundo era fomentar a formação acadêmica de qualidade de teólogos e teólogas. Posteriormente esses esforços foram dirigidos aos leigos e com as preocupações próprias do contexto. Neste sentido, o contexto se tornou e ainda constitui um fundamental princípio para a evangelização.

Ao falarmos de evangelização estamos nos movendo no campo da missão da Igreja. Podemos dizer que a evangelização é a tarefa de levar as Boas Novas a todas as nações e a missão a maneira pela qual a igreja participa da ação de Deus no Mundo. Para tanto, vamos no próximo tópico analisar essas diferenças mais de perto.

2.3 A MISSÃO DA IGREJA

Bosch diz que foi a partir da Conferência de Edimburgo de 1910 que as igrejas começaram a repensar a missão no século XX. O evangelicalismo herdara o compromisso com a reforma social como um corolário do entusiasmo herdado pelo avivamento do século anterior, sendo o amplo rio do evangelicalismo clássico

²⁶ VICEDOM, Georg F. **A missão como obra de Deus**: introdução a uma teologia da missão. São Leopoldo: IEPG, EST, Sinodal, 1996.

²⁷ BERGQUIST James. TEF and the uncertain future of third world theological education. **Theological Education**, 9/4 (1973) 244-253.

dividido em um delta, com riachos mais rasos enfatizando o ecumenismo e a renovação social à esquerda e a ortodoxia confessional e mais conservadora à direita.²⁸ Bosch diz:

Durante o último meio século, aproximadamente, houve uma sutil, porém decisiva mudança no sentido de se entender a missão como missão de Deus. Nos séculos precedentes, a missão foi compreendida de várias maneiras. Às vezes, ela foi interpretada primordialmente em termos soteriológicos: como salvar indivíduos da condenação eterna. Ou foi entendida em termos culturais: como apresentar pessoas do Oriente e do Sul às bênçãos e privilégios do Ocidente cristão. Frequentemente, ela foi vista em categorias eclesiais: como expansão da igreja (ou de uma denominação específica). De quando em quando, foi definida em termos de história da salvação: como um processo através do qual o mundo - pela evolução ou por um evento cataclísmico - seria transformado no reino de Deus. [...].²⁹

A teologia derivada dessa mudança de paradigma é a percepção segundo a qual “[...] a missão não é primordialmente uma atividade da igreja, mas um atributo de Deus. Deus é um Deus missionário”.³⁰ A igreja não é o agente, mas o instrumento. É Deus quem se mobiliza em direção ao ser humano. Nessa missão de Deus, a igreja é participativa, mas não o agente, como se compreendia por séculos. Desde Willingen que as igrejas têm adotado como paradigma de evangelização o conceito de *Missio Dei*, isto é, a percepção de que é Deus quem faz a missão porque ele é missionário. Essa compreensão emerge ao longo do século XX devido às sequentes crises pelas quais passou o mundo, duas grandes guerras, revoluções, descolonialismo, desumanidades as mais terríveis, além do perigo de guerra nuclear, e crises humanitárias por todos os continentes. Isso tudo foi forçando a que as igrejas refletissem sobre seu papel como agente de opressão em inúmeros lugares, principalmente aquele tipo de opressão perpetrado pelo colonialismo e revisitado pelo neocolonialismo, especialmente em relação à Ásia e África.

A partir de Willingen as igrejas passaram a refletir acerca do papel da missão como expressão da fraternidade, pois não há como evangelizar sem amar ao próximo, o que acabava por ficar confundidas as esferas do empreendimento religioso e econômico. Dessa reflexão surge uma teologia ecumênica da evangelização como um campo de estudo que busca compreender e orientar a prática da evangelização de forma inclusiva e colaborativa entre diferentes tradições

²⁸ BOSCH, 2007, p.

²⁹ BOSCH, 2007, p. 466.

³⁰ BOSCH, 2007, p. 468.

cristãs. Este enfoque procura superar as divisões históricas e doutrinárias que têm caracterizado o cristianismo, promovendo um testemunho unificado do evangelho e promovendo uma maior cooperação entre as diversas comunidades eclesiais. O desenvolvimento desta perspectiva se deveu ao próprio surgimento de um mundo ecumênico, uma cristandade comprometida em se comunicar eficazmente e colaborar de modo humanitário.

Além das contribuições dos teólogos mencionados, é importante destacar também a influência da Declaração de Willingen (1952) e do Movimento de Edimburgo, que têm moldado a abordagem ecumênica da evangelização. A Declaração de Willingen, produzida pela Conferência Ecumênica Internacional sobre Evangelização, enfatizou a necessidade de uma colaboração mais estreita entre as igrejas na missão evangelizadora, enfatizando a importância de superar as divisões denominacionais em prol de um testemunho conjunto.

A Declaração de Willingen foi um importante marco no movimento ecumênico, ocorrido em 1952 durante a Conferência Ecumênica Internacional sobre Evangelização, realizada na cidade de Willingen, na Alemanha. Essa conferência reuniu líderes e representantes de várias tradições cristãs, incluindo anglicanos, católicos, ortodoxos, reformados e pentecostais, com o objetivo de discutir e buscar uma maior cooperação e unidade no contexto da missão evangelizadora. Ela reconheceu a necessidade de uma ação colaborativa e coordenada entre as diferentes tradições cristãs na missão evangelizadora global. Enfatizou ainda que, apesar das diferenças doutrinárias e históricas entre as igrejas, o testemunho comum do evangelho e o desejo de compartilhar a mensagem cristã com o mundo devem ser priorizados. A Declaração também abordou a importância de não apenas proclamar o evangelho, mas também viver os princípios cristãos em uma sociedade em constante mudança, destacando a necessidade de enfrentar questões sociais e políticas, demonstrando a dimensão social e ética da fé cristã.

Um dos aspectos mais significativos da Declaração de Willingen foi o reconhecimento de que a missão evangelizadora transcende as diferenças denominacionais e doutrinárias. Ela ressaltou a importância da unidade cristã na missão de compartilhar o evangelho, e esse espírito de cooperação foi um precursor para os avanços posteriores no movimento ecumênico. Foi uma expressão pioneira do desejo de cooperação e unidade no contexto da evangelização entre diferentes

tradições cristãs. Ela destacou a necessidade de superar divisões históricas em prol de um testemunho conjunto e eficaz do evangelho em um mundo diversificado.³¹ Georg Vicedom, em sua obra *Missio Dei*, analisa o conceito de missão desde o viés da doutrina da justificação a partir do conceito assumido pela Conferência Missionária de Willingen, “[...] segunda a qual missão não é somente obediência a uma palavra do Senhor, mas é participação na missão do Filho, na *missio Dei*, com o objetivo de estabelecer o senhorio de Cristo sobre toda a criação”.³² Vicedom afirma que a “[...] missão não é somente obediência a uma palavra do Senhor, mas é participação na missão do Filho, na *missio Dei*, com o objetivo de estabelecer o senhorio de Cristo sobre toda a criação”.³³

O Movimento de Edimburgo, cuja primeira conferência aconteceu em 1910, tem sido uma plataforma fundamental para o diálogo e a reflexão sobre a missão cristã. Ao longo das várias conferências subsequentes, o Movimento de Edimburgo promoveu discussões sobre a natureza da evangelização em um mundo em constante mudança, bem como a importância da cooperação interdenominacional e intercultural na disseminação da mensagem cristã.

Importante destaque tem Kwame Bediako,³⁴ teólogo ganês, que destaca a necessidade de uma abordagem ecumênica na evangelização, argumentando que as diferentes tradições cristãs têm contribuições únicas para oferecer ao testemunho do evangelho. Ele afirma que “[...] a riqueza da diversidade teológica no cristianismo não deve ser vista como uma ameaça à unidade, mas como um recurso para o enriquecimento do entendimento e da prática cristã”.³⁵ O teólogo católico Hans Küng ressalta a importância do diálogo interreligioso na evangelização ecumênica. Ele enfatiza que, em um mundo cada vez mais pluralista, é crucial que os cristãos abordem a evangelização com respeito e abertura para o diálogo com pessoas de

³¹ BOSCH, 2002.

³² ZWETSCH, Roberto E. *Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo, RS, 2007. 405 f. Tese (Doutorado) - Escola Superior de Teologia, Instituto Ecumênico de Pós-graduação, São Leopoldo, 2007. p. 77.

³³ ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana**. São Leopoldo, RS, 2007. 405 f. Tese (Doutorado) - Escola Superior de Teologia, Instituto Ecumênico de Pós-graduação, São Leopoldo, 2007. p. 77. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/465/1/zwetsch_re_td66.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2023.

³⁴ BEDIKO, Kwame. **Christianity in Africa: The Renewal of a Non-Western Religion**. Edinburgh: Edinburgh University Press and Maryknoll, NY: Orbis, 1995.

³⁵ Cornelis van Barragem. **Christ Coming Home: Kwame Bediako's Oeuvre as an 'African Christianity Project'** - Vrije Universiteit Amsterdam, 2021. p. 1.

outras crenças. Küng argumenta que o diálogo inter-religioso é uma expressão concreta daquilo que é central na mensagem cristã, a saber, o amor ao próximo e a busca pela compreensão mútua.³⁶ Da mesma forma, o Papa Francisco, em sua encíclica “Fratelli Tutti”, destaca a evangelização como um chamado para construir pontes entre as diversas comunidades religiosas e culturais. Ele enfatiza que “[...] a evangelização que promovemos tem de ser capaz de dialogar com esta busca que Deus provoca no coração humano”.³⁷ Da mesma forma, o Papa Francisco enfatiza a importância de uma evangelização que seja humilde, aberta e sensível às realidades e necessidades das pessoas. Além disso, a teologia ecumênica da evangelização também busca abordar questões de justiça social e engajamento comunitário. A evangelização deve incluir a preocupação com os pobres e marginalizados, enfatizando assim:

[...] a intrínseca relação entre o anúncio do Evangelho e a promoção da dignidade humana, compreendendo que uma autêntica evangelização deve ter em conta a libertação integral da pessoa, a partir do anúncio do Reino de Deus como força de vida que irrompe da história e boa notícia, sobretudo, para os pobres.³⁸

Nessa perspectiva, a teologia ecumênica da evangelização busca unir as diversas tradições cristãs em um testemunho comum do evangelho, promovendo o diálogo interreligioso e abordando questões de justiça social. As contribuições de teólogos como Bediako, Küng, Papa Francisco e Boff enriquecem essa perspectiva, ressaltando a importância da colaboração, diálogo e compromisso comunitário na missão evangelizadora.

A teologia ecumênica da evangelização também se debruça sobre a importância das estratégias contextualizadas, como visto antes. A abordagem do teólogo indiano M. M. Thomas destaca a necessidade de encarnar a mensagem do evangelho nas culturas locais, a fim de torná-la relevante e acessível para as

³⁶ KÜNG, Hans. **Ética das grandes religiões e direitos humanos**. Petrópolis: Paulinas, 1990. p. 124.

³⁷ FRANCISCO. SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium do Santo Padre Francisco ao Episcopado, ao Clero às Pessoas Consagradas e aos Fiéis Leigos sobre o Anúncio do Evangelho no Mundo Actual**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

³⁸ SANTOS, Edmilson José dos. Evangelização e promoção humana à luz da Evangelii Gaudium e da Doutrina Social da Igreja. SIMPÓSIO FAJE, 2021. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/simpósio2021/arquivos/comunicacoes/nao_doutores/Edmilson%20Jos%C3%A9%20dos%20Santos.pdf>. Acesso em: 18 ago. 2023.

peças em diferentes contextos. Thomas enfatiza que a evangelização não é apenas a comunicação da verdade eterna, mas é o encontro da verdade eterna com a situação histórica e existencial.³⁹ Thomas fala do Cristo cósmico desde uma forma de humanismo secular. Ele interpreta a salvação como o encontro do ser humano com sua verdadeira natureza humana, de modo que ele não é mais oprimido pela injustiça social, pela guerra e pela pobreza. O autor interpreta Cristo desde as categorias de pensamento do hinduísmo, argumentando que não haveria nenhuma diferença entre a meta missionária da igreja cristã com expressões do pensamento contemporâneo hindu, existindo assim um horizonte comunicativo entre o hinduísmo como vida interior e o cristianismo enquanto religião de reflexão e meditação. O teólogo indiano busca valorizar o diálogo interreligioso como caminho à evangelização.⁴⁰

Em suma, a teologia ecumênica da evangelização é um campo dinâmico e vital que busca a unidade e a colaboração entre as tradições cristãs na missão de compartilhar o evangelho a todas as pessoas. Através das contribuições de teólogos, movimentos ecumênicos e abordagens contextualizadas, essa perspectiva procura criar pontes entre as igrejas, promover o diálogo interreligioso e abordar as necessidades sociais, tudo isso enquanto permanece fiel à mensagem central do cristianismo, a saber, proclamar o amor de Deus em Cristo.

A teologia ecumênica da evangelização também aborda as questões do diálogo cultural e da incisão das tradições locais. Paul G. Hiebert⁴¹ enfatiza a importância de se traduzir a mensagem cristã para as linguagens, símbolos e contextos culturais das comunidades receptoras. Ele ressalta que a evangelização eficaz requer uma abordagem que reconheça e valorize as culturas locais, permitindo que a mensagem do evangelho se enraíze nas vidas das pessoas de maneira significativa.

A abordagem da teologia ecumênica da evangelização também reflete sobre os desafios do pluralismo religioso e da diversidade cultural. O teólogo Philip

³⁹ THOMAS, Madathilparampil Mamen. **The Acknowledged Christ of Indian Renaissance**. London, S.C.M. Press, 1969.

⁴⁰ CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. Diálogo inter-religioso: perspectivas a partir de uma teologia protestante. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 15, n. 45, p. 112-133, jan./mar. 2017. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5908815.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2023.

⁴¹ HIEBERT, Paul G. **Transformando cosmovisões**: uma compreensão antropológica de como as pessoas mudam. Vida Nova, 2016.

Jenkins,⁴² por exemplo, explora como a crescente diversidade religiosa no mundo atual exige que os cristãos repensem sua abordagem evangelizadora. Ele argumenta que, em vez de uma postura de superioridade, os cristãos devem adotar uma abordagem mais humilde e dialógica, reconhecendo que Deus pode estar trabalhando em diferentes tradições religiosas.

A teologia ecumênica da evangelização, portanto, não se trata apenas de um esforço de unir as denominações cristãs, mas também de engajar-se com a complexidade do mundo contemporâneo. Ela busca uma evangelização que transcenda as barreiras denominacionais e culturais, promovendo um testemunho autêntico e relevante do evangelho. Através da colaboração, do diálogo entre as culturas e do respeito à diversidade religiosa, essa abordagem procura responder ao chamado da missão cristã de maneira mais eficaz e abrangente.

Essa perspectiva representa uma resposta ao apelo de unidade dentro do cristianismo e à necessidade de adaptar a mensagem do evangelho aos desafios e contextos do mundo contemporâneo. Com base nas contribuições de teólogos, movimentos ecumênicos e discussões sobre inculturação e pluralismo religioso, essa abordagem busca criar um espaço para o testemunho unificado, o diálogo interreligioso e a resposta atenciosa às realidades culturais e sociais em constante evolução. Sua profundidade encerra âmbitos em dimensões históricas e teológicas que a sustentam. A divisão histórica das tradições cristãs ao longo dos séculos trouxe consigo não apenas diferentes interpretações teológicas, mas também tensões e rivalidades. No entanto, essa divisão também gerou um movimento de busca por unidade e reconciliação, o qual tem levado ao desenvolvimento da teologia ecumênica da evangelização. Ela resgata as palavras do próprio Jesus, registradas no Evangelho de João, capítulo 17, onde Ele orou para que “todos sejam um, como tu, Pai, que estás em mim e eu em ti; que também eles estejam em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste”. Essa unidade, portanto, não é apenas um ideal humano, mas uma aspiração divina, que reflete o desejo de Deus para Sua Igreja.

No contexto contemporâneo, a teologia ecumênica da evangelização enfrenta desafios decorrentes da globalização e do pluralismo religioso. As

⁴² JENKINS, Philip. **The Next Christendom: The Coming of Global Christianity**. Oxford; New York: Oxford University Press, EUA, 2011. p. 101-110.

comunidades cristãs agora interagem em um cenário multicultural e interreligioso, no qual a convivência pacífica e o respeito mútuo são essenciais. Nesse contexto, a abordagem ecumênica da evangelização busca promover não apenas o diálogo intra-cristão, mas também o diálogo interreligioso, reconhecendo que a missão evangelizadora envolve não apenas a propagação da fé cristã, mas também o enriquecimento mútuo através da troca de experiências e sabedorias religiosas diversas.

Essa abordagem também lida com as questões éticas relacionadas à evangelização. A teologia ecumênica da evangelização enfatiza que o testemunho cristão deve ser autêntico e ético. A busca por conversões não deve ser motivada por um desejo de domínio ou superioridade, mas sim pelo desejo sincero de compartilhar o amor de Deus e promover o bem-estar espiritual e humano. Isso requer uma abordagem humilde, respeitosa e sensível às realidades culturais e religiosas das pessoas.

A colaboração é outra faceta crucial da teologia ecumênica da evangelização. Ela reconhece que as igrejas podem alcançar mais juntas do que separadas, compartilhando recursos, experiências e conhecimentos. Isso pode envolver projetos conjuntos de ajuda humanitária, desenvolvimento comunitário e justiça social, que testemunham o compromisso cristão com o cuidado dos marginalizados e necessitados.

Portanto, a teologia ecumênica da evangelização não é apenas uma abordagem teórica, mas uma chamada à ação. Ela convida as tradições cristãs a transcenderem suas diferenças, a colaborarem em prol de uma missão compartilhada e a serem agentes de transformação positiva no mundo. Por meio da busca pela unidade, do diálogo interreligioso, da ética evangelizadora e da colaboração ativa, essa abordagem busca cumprir o mandato de Jesus de levar o evangelho a todas as nações de maneira respeitosa, amorosa e eficaz. Evangelização é muito mais do que seu significado mais comum indica, é um termo carregado de potencialidades. O termo evangelização pode ser encontrado em praticamente todos os dicionários de teologia ou que refletem temas afins. As estantes somam centenas de metros com livros sobre evangelização. Vários autores expressam as suas opiniões e defendem as suas ideias e teses. Juntamente com

outros temas da teologia, a gama de significados e sentidos é muito ampla.⁴³ Assim, podemos considerar seus aspectos e implicações, como a natureza da evangelização e seu propósito. Mas ainda assim não estaríamos dizendo tudo.

A natureza do ato de evangelizar, na época contemporânea a Jesus, tinha como um de seus significados o ato de levar para outras pessoas uma notícia, anunciar a chegada da autoridade do Estado ou de alguma atividade sua, bem como o nascimento de um novo rei. Não se trata de uma notícia qualquer, pelo contrário, é levar para o outro uma notícia auspiciosa, algo que realmente se está convicto de que possa fazer a diferença.⁴⁴ Assim, por exemplo, nos é dito pelo testemunho bíblico, que os discípulos de Jesus, em um primeiro momento, deixaram as suas casas e partiram para as cidades, grande e pequenas, anunciando o que haviam visto e escutado (1 João 1). Por que fizeram isso?

Eles, os discípulos, receberam uma ordem de Jesus Cristo, quando de sua despedida relatada no Evangelho de Mateus (Mt 28.18-20), para evangelizar o mundo inteiro, ou como nos diz a expressão: “até os confins da terra”. Em um segundo momento, o fizeram também porque a proposta de Jesus, a boa-nova, o evangelho, causou em suas vidas uma mudança para melhor que eles necessitavam partilhar com as demais pessoas. O tesouro que receberam era tão grande e tão libertador que segurar esta boa notícia longe dos demais seria algo incompreensível. Devido a esta convicção, levantavam-se ao raiar do sol e falavam do filho de Deus, chamado Jesus, para todas as pessoas. Qual vem a ser o propósito desta ação? O propósito do ato de evangelizar vem a ser o oferecer aos demais algo precioso. Fazer com que as pessoas aceitem este presente, que passem a acreditar no que dizem e acima de tudo, passem a ser praticantes desta boa nova. O centro de toda a ação é Cristo,⁴⁵ o novo modelo de ser humano, que de tão humano só podia ser Deus.⁴⁶

Pensando em termos globais, o propósito do ato de evangelizar é atingir os mais os bilhões de habitantes sobre a Terra. Por isso, evangelizar é um desafio contínuo que deve acontecer todos os dias, em todos os momentos e em todos os

⁴³ SUESS, Paulo. **Travessia com esperança**. Memórias, diagnósticos, horizontes. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 100.

⁴⁴ BONINO, J. **Rostos do Protestantismo Latino-americano**. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p. 109.

⁴⁵ PIRONIO, Mons. Eduardo F. **Evangelização e Libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1981. p. 11.

⁴⁶ BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 193.

lugares. Para os que acreditam em Jesus Cristo e o aceitam como seu Senhor e Salvador, fazê-los seguidores desse mestre de Nazaré seria o objetivo.

O alvo do agir da evangelização é a busca por homens e mulheres a fim de que possam acreditar se entregar ao Cristo. Em termos de instituição, é preciso fazer com que possam também participar da vida comunitária. Essa participação não significa apenas um ir, mas se tornar um assíduo integrante da comunidade de crentes espalhados pelo mundo, tornando-se importante para a vida da pessoa e para a comunidade onde se está. É vida participativa, vida em comunhão. Não é uma pura abstração subjetiva, mas uma prática comunitária.

Um aspecto importante a ser ressaltado é o fato de que, apesar de ser possível dividir a evangelização em natureza, propósito e alvo, no caso do cristianismo, somente Deus é quem pode dizer se de fato a pessoa compreendeu a mensagem ou não. Essencial vem a ser o aspecto que precede a aceitação ou não, que é o fato de convidar, apresentar e testemunhar o amor de Deus aos interlocutores, os quais se deseja proclamar a Boa Nova. Se, este ato anterior, apresentar, convidar, não acontecer, o restante torna-se sem sentido. O propósito é que cada pessoa no mundo tenha e veja uma validade na aceitação de Jesus como seu Senhor e Salvador. O alvo final não é apenas que essa aceitação aconteça, mas que se fato o aceitar seja transformado em comunhão com a Igreja, que participa desse senhorio aqui na Terra.⁴⁷

O Senhor Jesus Cristo ordenou que sua Igreja fizesse discípulos de cada nação. Esta tarefa foi dada à Sua Igreja, Seu Corpo. Cada cristão, em cada igreja local, em cada país do mundo, está convocado para ser uma testemunha do poder salvador e Jesus Cristo. [...] Não importa quem somos ou onde estamos. Se confessamos Jesus como Senhor, o mandamento de Deus a nós é que devemos proclamar nossa fé pelo que dizemos e pelo modo que vivemos.⁴⁸

Assim, toda a pessoa que acredita em Jesus Cristo torna-se serva desse mesmo Senhor, independentemente do local onde possa a vir a se encontrar. Todos os lugares são lugares propícios para evangelizar e todas as pessoas podem ser evangelizadas.⁴⁹ Para evangelizar cada povo, cada pessoa, fazendo valer os

⁴⁷ DAYTON, Edward. **O desafio da Evangelização do Mundo**. Uma contribuição metodológica. Belo Horizonte: Betânia, 1982. p. 18.

⁴⁸ DAYTON, 1982, p. 17.

⁴⁹ PACKER, J. I. **Evangelização e a soberania de Deus**. 2 ed. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1990. p. 9.

aspectos anteriores de apresentar e convidar, os embaixadores do Evangelho necessitam conhecer a cultura dos povos e das pessoas a quem se quer evangelizar. Organizações que refletem a evangelização em encontros, como o Comitê de Lausanne Para a Evangelização Mundial, ou os concílios e reuniões sinodais da Igreja Católica, apresentam o tema pensando em atingir o maior número de pessoas possível, pensando nos indivíduos e nos países onde eles residem. Essa preocupação é fundamental. Ela é requisito para que qualquer comunicação seja eficaz.

No início do cristianismo, o desafio colocado era a evangelização *ad gentes*, aos gentios, que estavam longe. Buscar essas pessoas foi o intuito das viagens missionárias de Paulo, por exemplo.⁵⁰ Hoje, com a facilidade de comunicação e de transportes, a distância entre a pessoa e a proclamação do Evangelho não é mais geográfica ou espacial, mas a relação que essa pessoa assume com Deus. Alguém em um recanto qualquer da África pode estar “mais perto” de Deus do que o vizinho de uma grande catedral na Itália, por exemplo.⁵¹

Assim, independentemente de como é analisado e encarado tal desafio, existem desafios contínuos para a evangelização. A primeira é a evangelização dos cristãos e cristãs nominais, aqueles cristãos e cristãs que apesar de existirem no seio das igrejas, não acreditam no Cristo. Mas o que vem a ser os cristãos e cristãs nominais? Como o próprio termo já indica, são pessoas nominais que embora se digam batizadas e crentes, o fazem apenas nominalmente. Carregam o nome de cristão, como bom cidadãos e cidadãs do Ocidente cristianizado, no entanto, não testemunham o amor de Deus em suas ações cotidianas.

Há pessoas no mundo todo, particularmente nos países ocidentais, que foram batizadas e se uniram a uma igreja local, mas têm limitada compreensão do poder salvador de Jesus Cristo, e ainda menor acerca do que significa servi-Lo na comunhão de Sua Igreja.⁵²

Em outras palavras, pessoas que vivem dessa forma se dizem cristãs e o são apenas por tradição. Esse dado pode ser facilmente compreendido através de

⁵⁰ SUESS, Paulo. Gênese e imperativos do Decreto Ad Gentes: uma leitura missiológica do Vaticano II 40 anos depois de sua realização. 1º CONGRESSO MISSIONÁRIO INTERINSTITUCIONAL: 40 ANOS DO AD GENTES de CXAM – São Paulo, 21 a 23 de abril de 2005. Disponível em: <<https://www.missilogia.org.br/wp-content/uploads/2017/11/pauloadgentes.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

⁵¹ SUESS, 2001, p. 110.

⁵² DAYTON, 1982, p. 23.

um exemplo bem simples. No Brasil existe a expressão aqui originalmente cunhada que diz “sou católico não praticante”. No entanto, é importante ressaltar que isso não implica elaborar juízos de valor acerca de pessoas que agem ou pensam de modo diferente. A fraternidade é o critério que deve permear o pensar missionário, pois qualquer forma de juízo baseado em nuances de sentido e significado pode acarretar sérios prejuízos à igreja e ao testemunho da fé diante do mundo. Porém, um viés profético é preciso para fazer a autocrítica da igreja no mundo presente, como bem encetou o teólogo e filósofo Kierkegaard ao fazer críticas severas ao modelo de Igreja de Estado na Europa do século XIX.⁵³ Kierkegaard criticava severamente a aliança entre a igreja e o Estado, argumentando que isso era uma coisa completamente despropositada. O que era para ser um processo comunitário se transformou na expressão do poderio dos príncipes europeus sobre o povo.

O pensador dinamarquês diz que o uso pelos príncipes da igreja é espúrio e não está de acordo com os evangelhos. A fé cristã havia sido transformada em uma extensão do poder político dos reis. O clero se transformara em funcionários do poder político, legitimando o mando das autoridades políticas sem quaisquer critérios de crítica profética. A igreja e o Estado se deram novamente as mãos depois da renovada abertura que a Reforma Luterana havia possibilitado no século XVI, transformando novamente a noiva de Cristo em meretriz de luxo em um palácio, buscando assim seduzir todos os cidadãos, isto é, os cristãos e as cristãs. Kierkegaard se esmerou em fazer a crítica de uma sofística religiosa que enganava as pessoas, pois um cristão precisa ser alguém que toma para si o chamado de Deus, não é algo dado por autoridade do Estado no batismo da criança. Ele sabia que:

[...] a Igreja da Dinamarca, seguindo o modelo da Romana, do outro lado da fronteira doutrinária, erigia-se então como autoridade magisterial. Kierkegaard se insurgiu contra essa tomada de poder “objetivo”, em primeiro lugar em nome das pessoas intelectualmente sem defesa: “a subjetividade modesta, imediata e totalmente desnudada de reflexão, está ingenuamente convencida de que, uma vez bem estabelecida a verdade objetiva, nada mais resta ao sujeito senão abraçá-la” (OC, vol. X, p. 36). Kierkegaard só vê “superstição e estreiteza de espírito” no ato de substituir o trabalho da “reflexão sem fim” por um credo não compreendido.⁵⁴

⁵³ PAULA, Marcio Gimenes de. **A crítica de Kierkegaard à cristandade: o indivíduo e a comunidade**. Campinas, SP: [s. n.], 2005. p. 122.

⁵⁴ FARAGO, France. **Compreender Kierkegaard**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p. 14.

Ora, como é possível ser algo que não se pratica, perguntava Kierkegaard? Esse vem a ser o caso de pessoas que, quando na sua infância, foram batizadas, participaram das aulas da primeira comunhão ou de ensino confirmatório, e, mais tarde, não levam mais em consideração a opinião da igreja. Para muitos autores, é necessária uma nova evangelização para que a Igreja retome o seu protagonismo.⁵⁵ Para o teólogo existencialista, somente na decisão pessoal é possível fazer o batismo ter validade, é uma impostura o fazer-se cristão nominalmente, não há como objetivar a fé cristã institucionalmente, pois:

[...] em relação ao cristianismo, ao contrário, objetivamente é uma categoria extremamente infeliz, e aquele que tem um cristianismo objetivo e mais nada é eo ipso um pagão, pois o cristianismo tem a ver, justamente, com espírito, com subjetividade e com interioridade.⁵⁶

Parece que Kierkegaard se inspirava em Lutero ao defender que a fé em instituições humanas estava contrariamente na direção oposta da verdadeira fé. Lutero a esse respeito dizia:

[...] o máximo de loucura é quando mandam que se creia na Igreja, nos pais da Igreja, nos concílios, mesmo quando não há Palavra de Deus. Os apóstolos do diabo ordenam tais coisas, e não a Igreja. A Igreja não prescreve nada se não está segura de que é Palavra de Deus. São Pedro diz: “Se alguém fala, fale de acordo com a Palavra de Deus” [1 Pedro 4.11]. Estão longe de provar que as decisões dos concílios sejam Palavra de Deus. Muito mais irracional é quando se diz que os reis e príncipes e a grande multidão acreditam nisso. Por favor, não somos batizados em nome de reis, príncipes ou da multidão, mas em nome de Cristo e do próprio Deus. Também não nos chamamos reis, príncipes ou multidão. Nós nos chamamos cristãos. Ninguém pode ou deve dar ordens à alma, a não ser que saiba mostrar-lhe o caminho do céu. Mas isso nenhum ser humano pode, somente Deus. Portanto, nas questões que dizem respeito à bem-aventurança da alma [felicidade eterna em Kierkegaard], nada deve ser ensinado ou aceito senão a Palavra de Deus.⁵⁷

Em termos de faixa etária, pode-se afirmar que há um vácuo na vida de fé de muitas pessoas. A instituição igreja está presente inequivocamente. Não apenas no século XIX essa temática se constituía em uma dificuldade, mas ainda hoje é comum encontrarmos pessoas que acreditam na eficácia de frequentar uma igreja para sua salvação. Obviamente que em inúmeros momentos a igreja como

⁵⁵ FINKLER, Pedro. **Evangelizar e anunciar**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 8-10.

⁵⁶ KIERKEGAARD, Soren Aabye. **Pós-escrito às migalhas filosóficas**. vl. 1. Petrópolis: Vozes, 2021. p. 48.

⁵⁷ LUTERO, Martim. **Fé, política e resistência**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 41.

instituição é procurada, para batismos eventualmente e, de forma cada vez mais rara, para casamentos, e muitas vezes, pessoas buscam conselhos pastorais. Mas o fato é que a fé é uma decisão muito pessoal cuja alienação de sua própria responsabilidade pode implicar em sua perda.

É comum que pessoas orientam a sua vida das mais diferentes formas e sigam o que consideram ser o mais importante. Não há que se constituir juízes sobre a consciência alheia, em nada se deve deixar a um irmão e irmã senão o amor (Rm 13.8-10), no entanto, nem sempre uma fraternal advertência é uma forma de juízo, senão uma das responsabilidades de um verdadeiro cura d'alma. Pode-se ouvir a voz da sociedade capitalista que diz ser importante viver o aqui e o agora e obter o sucesso profissional, por exemplo. Isso não significa se entregar a uma vida que não acredita em nenhuma influência externa e apenas em si próprio. Não acreditar em destino ou no auxílio divino, apenas em si mesmo, é uma das tônicas discursivas do momento histórico atual e não é por certo, esse tipo de tomada de decisão a que se referia o pensador dinamarquês, e sim que diante de todas as complexas relações às quais o ser humano está interagindo continuamente, nada garantirá a ele que o mero pertencer institucional poderá salva-lo. O que se produz é fruto de um trabalho pessoal. Se há quem acredite no ditado popular segundo o qual o "sucesso só vem antes do trabalho no dicionário", por que se perpetuaria então a crença equivocada de que a salvação seria garantida dentro de uma institucionalidade?

A segunda tarefa principal da evangelização é atingir as pessoas que de fato, devido a sua cultura e o local onde residem, não são cristãos. Pessoas que nasceram em lares onde a religião é outra, como budistas, muçulmanos, judeus, seguidores de religiões tribais, entre milhares de outras.

Segunda: precisamos alcançar aquele *um bilhão de não-cristãos* com os quais estamos em contato direto. Precisamos encontrar maneiras de compartilhar com nossos amigos e vizinhos não-cristãos o amor bondoso de nosso Pai Celestial bem como o Seu desejo de fazê-los cidadãos do Reino de Deus.⁵⁸

⁵⁸ DAYTON, 1982, p. 23.

Hoje o número de não-cristãos ultrapassa provavelmente mais de um bilhão de pessoas.⁵⁹ A evangelização não precisa e nem deve ser um ato de violência, pois assim ela não passaria de tirania. É necessário encontrar maneiras de compartilhar o amor de Deus por meio de convites e ações gratuitas. Aqui reside o maior de todos os desafios: encontrar uma maneira através da qual se possa alcançar essas pessoas e, acima de tudo, respeitar a individualidade e a cultura do outro, daquela pessoa com quem se quer entrar em contato. Aqui o cristianismo deve ter a humildade de fazer um *mea culpa* por tudo o que tem acontecido na história da missão cristã. No decorrer da história, a partir do momento em que a religião cristã passou a ser uma religião permitida e, portanto, não mais perseguida, faltou a humildade de seu mestre no contato com outras pessoas e culturas.

Ao tomar como exemplo a conquista “espiritual” da América Latina, o que aconteceu e, de certa forma acontece ainda hoje, é de causar, no mínimo, um sentimento de vergonha e ultraje. O outro foi tratado como um ser sem dignidade, um mero produto comercial. Ao tentar evangelizar o outro, as igrejas encontram o próprio Cristo oprimido e flagelado, postando-se elas como os carrascos de Jesus no pátio da casa do sumo-sacerdote (Lucas 22.54). As religiões de matriz indígena e afro-americana são até hoje consideradas inferiores e reprimidas, em inúmeras regiões do país.⁶⁰

A relação da fé cristã com o outro, com o diferente, é complicada. A afirmação e a fé de que Jesus vem a ser o único salvador levou a atitudes inconcebíveis. Somente para elencar outro exemplo, a escravidão imposta aos povos trazidos da África e seus descendentes foi execrável e não há desculpas. Por isso, a evangelização não pode tomar as formas da intolerância sob risco de se encontrar mais uma vez junto aos escarnecedores de Jesus no pátio da casa do sumo-sacerdote. Encontrar uma maneira é fundamental para que os erros do

⁵⁹ “Um levantamento feito pelo Fórum Pew para Religião e Vida pública com base em estudos demográficos de 230 países e territórios estima que 1,1 bilhão de pessoas (16,3% da população mundial) não possuem qualquer filiação religiosa”. Pesquisa mostra que 16% da população mundial não têm religião. **Carta Capital**, 18 dez. 2012. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/pesquisa-mostra-que-16-da-populacao-mundial-nao-tem-religiao/>>. Acesso em: 16 nov. 2023.

⁶⁰ EULER, Madson. Casos de ataques às religiões de matriz africana crescem 270%. **Agência Brasil**, 23 jan. 2023. Disponível em: <

passado não se repitam. A evangelização precisa, neste sentido, ser pensada em sua caracterização humana, desapegando-se de táticas intolerantes e dando valor à inclusão.⁶¹ Essa é uma tarefa que precisa ser feita de forma fraterna e que seja pedagógica para as gerações de cristãos que virão no futuro. O aprendizado é fundamental, ele é que permite formar as mentes e os corações de missionários de modo a se tornarem pessoas que incluem e não praticam atos de intolerância diante do diferente.

Para que todo esse processo aconteça de forma adequada e respeitosa é necessário um planejamento. Antes mesmo de planejar, é importante ter a convicção de que toda a ação tem como fundamento Deus e o objetivo dessa ação é o seu Reino e não uma construção humana.⁶² A sugestão apresentada por Edward Dayton é de que seja evangelizado, em um primeiro momento, um grupo humano de cada vez. Define grupo humano como “Um expressivo agrupamento sociológico de indivíduos que têm consciência da afinidade existente entre si. Isto porque compartilham: Língua, Religião, Raça, Residência, Ocupação, Classe social ou casta, Situação econômica etc. Ou a combinação desses fatores”.⁶³ O autor sugere atingir os grupos humanos ao invés de pensar em um país inteiro. O pensamento que rege esta tese é o fato de que cada país, cada delimitação geográfica, possui no seu perímetro interno inúmeros grupos humanos. Esses grupos podem ser grandes ou pequenos, o que importa é que possuam algo que lhes identifique, que lhes dê identidade. Essa identidade deve ser um elo em específico, já que todas as pessoas são atingidas pelos problemas globais.

A identidade de um grupo social pode ter os mais variados aspectos. Pode ser apenas um sinal de identificação ou o local de residência, ou um jeito de falar. “Cada país está cheio de tais grupos humanos. À primeira vista, podemos acreditar que todas as pessoas em nosso país são ‘exatamente como nós’. Mas um exame feito mais de perto mostrará um mosaico enorme de diferenças”.⁶⁴ O autor, além de caracterizar o que vem a ser um grupo humano, define também o que vem a ser um grupo não alcançado. A identidade de um grupo social é uma construção em

⁶¹ DAYTON, 1982, p. 23.

⁶² VICEDOM, Georg. **A missão como obra de Deus**. Introdução à teologia da Missão. São Leopoldo:Sinodal, 1996. p. 21.

⁶³ DAYTON, 1982, p. 26.

⁶⁴ DAYTON, 1982, p. 27.

constante mutação, e nem todos se identificam com a mesma perspectiva. As definições sempre são provisórias e parciais.

No entanto, elas ajudam a compreender melhor aspectos que permitem a comunicação. Nem todo morador de uma comunidade no Rio de Janeiro terá a os mesmos gostos que a maior parte tem, nem todo fã de rock gosta de determinado grupo presente com mais frequência na grande mídia, nem todo apreciador de obras de arte gosta do que foi produzido por Picasso ou Portinari, e nem todo brasileiro gosta de samba e futebol. Essas generalizações são sempre produtos tipificados, nem sempre verificados na realidade. Entender isso é fundamental para elaborar um projeto missionário. Para o autor, um grupo não alcançado pela fé cristã é aquele que não possui indivíduos suficientes para desenvolverem a evangelização de seu próprio povo, perfazendo talvez entre 10% e, quando muito, perto de 20%.⁶⁵ Com a reconfiguração do conceito de povos e de grupos sociais, culturalmente se tornou mais complexa a tarefa de definir um grupo social e mesmo um povo. Isso pode mudar de nação para nação. Quais os indicadores de nacionalidade? Quais as características de uma identidade nacional? Isso sempre foi arbitrário. O que faz do brasileiro um brasileiro? E o que faz de um alemão? As nacionalidades modernas geralmente são frutos de unificações violentas e verticais, além de serem exclusivistas, em inúmeros casos. A própria história do Brasil começou a ser formalizada pelo escritor romântico, no século XIX, ignorando-se a enorme contribuição dos povos trazidos da África para o Brasil.

Em seus romances, *Iracema* e *O Guarani*,⁶⁶ José de Alencar constrói um mito de origem entre o europeu português e uma caricatura de indígenas que soam mais europeias do que nativos do Brasil.⁶⁷ Demorou-se bastante para incluir a população negra no quadro de formação do Brasil, apenas no século XX, a partir de leituras mais modernistas é que a população do país passa a ser descrita como fundada sob uma tríade civilizatória, de povos oriundos da América, da África e da Europa. Obras como a de Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala*, inauguram essa

⁶⁵ DAYTON, 1982, p. 27.

⁶⁶ ALENCAR, José de. **O Guarani**. 7. ed. São Paulo: Ática, 1978.

⁶⁷ Darlene Silva. Jose de Alencar: (des)construção da identidade nacional. IV SEPEXLE, SEMINÁRIO DE PESQUISA E EXTENSÃO em Letras, Universidade Estadual de Santa Cruz Campus Soane Nazaré de Andrade, 21 a 23 de Maio de 2012. Disponível em: <http://www.uesc.br/eventos/sepexle/ivsepexle/artigos/art5_silva.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2023.

interpretação mais culturalista, uma tentativa de incluir as populações negras na formação do povo.⁶⁸

Conceitos e definições são importantes, pois buscam mostrar um rumo, apresentam uma delimitação. Porém, todo o conceito e definição deve ser compreendido como algo parcial. Vencer essa parcialidade só é possível a partir do momento em que se olhar a história de maneira crítica. Só assim afasta-se o olhar do parcial e busca-se ser o mais imparcial possível. O que serve para determinado pensador pode ser considerado como algo completamente sem expressão por outro. Assim também o é com o tema evangelização e parece que, tratando-se de religião e espiritualidade, esse universo de aceitação ou não aumenta consideravelmente.

Nesse sentido, evangelização “[...] é a proclamação da salvação em Cristo às pessoas que não creem nele, chamando-as ao arrependimento e à conversão, anunciando o perdão dos pecados e convidando-as a tornar-se membros vivos da comunidade terrena de Cristo e começar uma vida de serviço aos outros no poder do Espírito Santo”.⁶⁹ O Pacto de Lausane apresenta uma definição mais abrangente da evangelização:

Evangelizar é difundir as Boas Novas de que Jesus Cristo morreu por nossos pecados e ressuscitou segundo as Escrituras, e de que, como Senhor e Rei, ele agora oferece o perdão dos pecados e o dom libertador do Espírito a todos os que se arrependem e creem. A nossa presença cristã no mundo é indispensável à evangelização, e o mesmo se dá com aquele tipo de diálogo cujo propósito é ouvir com sensibilidade, a fim de compreender. Mas a evangelização propriamente dita é a proclamação do Cristo bíblico e histórico como Salvador e Senhor, com o intuito de persuadir as pessoas a vir a ele pessoalmente e, assim, se reconciliarem com Deus. Ao fazermos o convite do evangelho, não temos o direito de esconder o custo do discipulado. Jesus ainda convida todos os que queiram segui-lo e negarem-se a si mesmos, tomarem a cruz e identificarem-se com a sua nova comunidade. Os resultados da evangelização incluem a obediência a Cristo, o ingresso em sua igreja e um serviço responsável no mundo.⁷⁰

A evangelização fundamenta-se na iniciativa do próprio Deus, na sua *missão*, pois ele “[...] tem um propósito e um alvo para toda a sua criação. [...]”. Como parte dessa missão divina, Deus chamou à existência um povo para participar com ele na realização dessa missão. Toda a *nossa* missão procede da prévia missão de

⁶⁸ FERREIRA, G. N. A formação nacional em Buarque, Freyre e Vianna. **Lua Nova: Revista De Cultura E Política**, (37), 229–247, 1996. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64451996000100012>>. Acesso em: 13 nov. 2023.

⁶⁹ BOSCH, 2009, p. 28.

⁷⁰ PACTO DE LAUSANE. Disponível em: <<https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne>>. Acesso em: 24 mar. 2023.

Deus”.⁷¹ Nesse sentido, Wright comenta que “[...] não é tanto que Deus tem uma missão para sua igreja no mundo, mas sim que Deus tem uma igreja para sua missão no mundo. A missão não foi feita para a igreja; a igreja foi feita para a missão – a missão de Deus”.⁷² As palavras de Moltmann cabem muito bem aqui: “Não é a igreja que deve cumprir uma missão de salvação do mundo; é a missão do Filho e do Espírito mediante o Pai que inclui a igreja [...]”.⁷³

Portanto, evangelização é missão, mas elas não podem ser meramente equiparadas. A missão (sempre no singular) designa primariamente “[...] a autorrevelação de Deus como Aquele que ama o mundo, o envolvimento de Deus no e com o mundo, a natureza e atividade de Deus, que compreende tanto a igreja como o mundo, e das quais a igreja tem o privilégio de participar”.⁷⁴ Em outras palavras, a missão é primordialmente obra do Deus triúno, “[...] cujo fundamento é o amor divino por toda a humanidade, revelado de modo pleno em Jesus de Nazaré, o Filho do Deus vivo. Ele é o centro do envio de Deus e a missão que Ihe corresponde segue os seus passos.”⁷⁵ Não há como não lembrar aqui de João 3.16, o versículo que o reformador Martinho Lutero designou de “evangelho em miniatura”,⁷⁶ e talvez o mais conhecido versículo da Bíblia: “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”. Veja também as palavras do Jesus ressuscitado aos seus discípulos: “[...]. Assim como o Pai me enviou, eu também envio vocês” (Jo 20. 21; cf. Jo 17. 18). Ou seja, a missão do Filho de Deus será compartilhada por seus discípulos – a igreja.⁷⁷ E um dos componentes da missão será a evangelização: “[...] para que vocês creiam que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenham vida em seu nome” (Jo 20.31).

2.2 A DIMENSÃO ECUMÊNICA DA EVANGELIZAÇÃO

Um breve olhar sobre a vida e o ministério de Jesus revela o seu autêntico testemunho de vida e a sua presença compassiva entre o povo. Os evangelistas

⁷¹ WRIGHT, 2012, p. 31.

⁷² WRIGHT, 2006, p. 62.

⁷³ MOLTSMANN, 1977, p. 64.

⁷⁴ BOSCH, 2009, p. 28.

⁷⁵ ZWETSCH, 2008, p. 86.

⁷⁶ TENNENT, 2010, p. 153.

⁷⁷ BROWN, Raymond E. **The Gospel according to John (XIII-XXI)**: introduction, translation, and notes. Garden City: Doubleday & Co., 1970. p. 1022.

Lucas e Mateus registam como Jesus viveu obedientemente a sua vida com Maria e José em Nazaré (cf. Lc 2. 51-52; Mt 2. 23; Mt 13. 53-58). São inúmeras as cenas evangélicas que retratam o acompanhamento de Jesus com os seus discípulos, amigos, fossem pecadores, doentes como os leprosos, as mulheres sob as mais distintas exclusões e todos os tipos de marginalizados. Hoje isso é popularmente expresso ao notar sua solidariedade com os assim designados pequeninos, de pouca importância, com os desgarrados, perdidos, solitários e com os “últimos” (Mt 20. 16). Seu estilo de vida proclamava as Boas Novas do Reino para além de palavras. Seus ouvintes diziam serem suas palavras afeitas à autoridade (Mt 7. 29). Da mesma forma, a vida de seus familiares, como Maria, mostra-as como testemunhas de fé nos numerosos acontecimentos da sua vida cotidiana, retratados na Anunciação (Lc 1. 26-38), na fuga para o Egito (Mt 2. 13-18), com Jesus no Templo (Lc 2.41-50), em casa em Nazaré (Lc 2. 51-52), no Calvário (Jo 19.25) e na ressurreição (Mc 16. 1-8).

A vida comunitária como bons vizinhos, baseada em convicções de fé, deveria naturalmente resultar em um genuíno “serviço à humanidade”. Isto significa cuidar dos mais desafortunados e necessitados, dar testemunho da justiça, defender a integridade da criação. Estas atividades indicam dimensões da evangelização e incluem todas as áreas das preocupações sociais, abrangendo a construção da paz, iniciativas de educação, serviços de saúde, particularmente em tempos de crise, cuidando dos refugiados e dos mais divergentes tipos de migrantes, defendendo as mulheres das inúmeras formas de violência familiar e os idosos, promovendo a vida familiar e o bom governo. Sem dúvida, esta área do desenvolvimento humano e da solidariedade humana é uma vasta área da missão evangelizadora das igrejas cristãs. O serviço diaconal é uma mensagem que qualquer pessoa está apta a compreender, uma vez que se trata de uma linguagem universal.⁷⁸ Jesus disse aos seus seguidores: “Sede compassivos como o vosso Pai é compassivo” (Lc 6. 36). Esta injunção é virtualmente um resumo de todo o Evangelho de Lucas, como nos lembram as parábolas da “misericórdia” a respeito da ovelha perdida e do filho pródigo (Lucas 15. 11–32). Ternura e compaixão são marcas registradas do

⁷⁸ GAEDE NETO, Rodolfo. Banquetes de vida: a diaconia nas comunhões de mesa de Jesus. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 50, n. 2, p. 306-318, jul. 2010. Disponível em: <http://www.est.edu.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/view/104/96>. Acesso em: 12 nov. 2023.

ministério de Jesus. A própria pessoa de Jesus nada mais é do que amor, um amor dado gratuitamente. Os sinais que ele realiza, especialmente diante dos pecadores, dos pobres, dos marginalizados, dos doentes e dos sofredores, destinam-se todos a ensinar a misericórdia.⁷⁹ Tudo nele fala de misericórdia. Nada nele é desprovido de compaixão. Jesus é misericórdia que se fez carne.⁸⁰

Todas as atividades evangelizadoras estão inseridas em contextos específicos. Estas atividades assumem naturalmente uma dimensão inter-religiosa. Assim, à semelhança da maioria dos lugares do mundo de hoje, muitas pessoas e organizações cumprem a sua missão em culturas pluralistas e diversas. Elas entram no diálogo interreligioso cooperando com os seguidores das grandes tradições religiosas. Este diálogo assume muitas formas, existem os diálogos da vida cotidiana, os atos de serviço, os especialistas religiosos e a experiência de fé, entre outras formas. O diálogo interreligioso faz parte da missão evangelizadora da Igreja. Este diálogo emerge das convicções de fé. Nas circunstâncias contemporâneas, o diálogo com as religiões e as culturas é a resposta cristã verdadeiramente adequada. Não há espaço para condenações mútuas.

Durante a época de Jesus, várias religiões e culturas se misturaram na Palestina. Assim, testemunhamos Jesus interagindo com as mulheres siro-fenícias (Mc 7. 24-37), a mulher samaritana (Jo 4. 1-42) e o centurião romano (Lc 7.1-10). Ele encontrou uma grande variedade de não-judeus e pessoas de outras religiões, romanos, gregos, samaritanos e gentios. Não apenas isso, mas a própria narrativa possui elementos de diálogo interreligioso como é o episódio acerca dos Reis Magos (Mt 2), uma clara referência às religiões da Pérsia. Um elemento fundamental desse diálogo interreligioso é justamente a misericórdia, como mostra a passagem do assim chamado “Bom samaritano” (Lc 10. 29-37), um tácito reconhecimento das virtudes da religiosidade “misturada” dos samaritanos.⁸¹ Os evangelhos ressaltam

⁷⁹ GAEDE NETO, Rodolfo. 'Atrás da tua voz silenciada está um grito': uma leitura diaconal da perícopes referente à cura do endemoninhado geraseno (Marcos 5. 1-20). **Tear Online**: liturgia em revista, São Leopoldo, v. 8, m. 1, p. 38-42, 2019. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/3784/3222>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

⁸⁰ RIDDERBOS, Jan. **Isaías**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1986. p. 472.

⁸¹ Os samaritanos são descritos como uma população oriunda do norte do antigo Israel, uma população com influências religiosas diversas e por muito tempo em conflito com a região do sul de Israel. Essa diferença foi alimentada sob muito preconceito dos judeus da Judeia contra a população samaritana, aparecendo nos relatos dos evangelhos de forma conflituosa. Na parábola

que tais pessoas muitas vezes provaram ser modelos de virtude e compaixão, como foi o caso do leproso agradecido em Lc 17. 11-19, ou a mulher samaritana em Jo 4. 1-42. Os evangelhos narram que Jesus se maravilhou com a fé de tais estrangeiros (Mt. 8. 5-13; Lc 7. 1-10). A mesma experiência interreligiosa manifesta-se na vida de Maria e José, pois eles teriam encontrado uma variedade de pessoas com uma fé diferente da sua, e souberam criar o menino Jesus de forma adequada. Isto teria sido particularmente verdadeiro durante o seu tempo de exílio no Egito (Mt 2. 13-15; 2. 19-21).

Esta dimensão da evangelização inclui a pregação e a educação sobre a vida cristã. Em uma palavra, isso significa contar a história de Jesus e transmitir a fé. Quando o Espírito Santo abre a porta e quando o momento é oportuno, os cristãos contam a história de Jesus, dando testemunho explícito da sua fé, dos seus ensinamentos e conteúdo, da sua base bíblica. Outros são convidados, em liberdade de consciência, conhecer, amar e seguir Jesus e seus ensinamentos. A beleza da fé cristã é apresentada como um dom aos outros, sem qualquer pressão ou coerção de qualquer espécie. Este esforço segue o conselho útil encontrado em 1 Pedro 3. 15: “Antes, santificai ao Senhor Deus em vossos corações; e estai sempre preparados para responder com mansidão e temor a qualquer que vos pedir a razão da esperança que há em vós”. Além disso, através deste anúncio da fé, os próprios cristãos são ulteriormente instruídos na sua fé, este é o processo através do qual a fé cristã é comunicada à próxima geração de crentes. Jesus foi um proclamador da mensagem de Deus de Boas Novas e salvação. Ele era conhecido como rabino, professor. Sua mensagem estava centrada na vinda do Reino de Deus. Suas primeiras palavras, registradas em Marcos 1.15, são: “O tempo está cumprido; o Reino de Deus está próximo; arrependa-se e creia nas Boas Novas”.

A palavra Basileia, que significa “reino”, aparece mais de cem vezes na mensagem de Jesus. Seu principal modo de ensinar sobre o Reino de Deus era por

do samaritano, evidencia-se a clara distinção entre a eficácia da ação do samaritano em favor da pessoa necessitada e a falácia discursiva dos judeus, que passam ao largo de seu próximo, em termos étnicos. OLIVEIRA, Rui São José Gonçalves de; LIMA, Dalton Rodrigues. Os samaritanos: uma análise bíblico-histórica. **Práxis Teológica**, Cachoeira, BA, v. 18, n. 1, e-1558, 2022. Disponível em: <<https://adventista.emnuvens.com.br/praxis/article/download/1558/1113#:~:text=Os%20samaritanos%20originalmente%20eram%20os,leg%C3%ADtimos%20da%20linhagem%20de%20Abra%C3%A3o.>>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

meio de parábolas. Jesus nos ensinou a chamar Deus de nosso Pai e a orar, como está registrado na conhecida passagem dos Evangelhos: “Venha o teu Reino; seja feita a tua vontade” (Mt 6.9-13; Lc 11.2-4; 11.2-4). Isso indica que evangelho e notícia boa são equivalentes. Por isso, é importante se atentar para o fato de que a opressão e a violência, seja ela qual for, não combinam com a ideia de boa notícia. A noção segundo a qual valia qualquer coisa em nome do evangelho não se sustenta mais. A evangelização que não se fundamente na livre e graciosa espontaneidade de adesão arruinará qualquer perspectiva de boa nova que possa expressar a jornada missionária. Não é possível acreditar que a missão entre os nativos da América ou os povos oriundos do continente africano tenha resultado em boa notícia quando suas nações foram exterminadas e escravizadas.

De modo coerente, é preciso se perguntar qual foi a boa nova ao “Índio Tanaru”, um indígena que teve seu povo exterminado no Estado de Rondônia em pleno fim de século XX.⁸² Que boa nova poderia haver quando se perseguem casas de religião de matriz africana ou se agredem símbolos religiosos? O diálogo interreligioso se constitui desde uma percepção humana de sobrevivência que é comum a todos, a saber, a própria autopreservação, pois, do contrário, restaria apenas a violência do mais forte. E é justamente esta violência que é descrita como paradigma a ser evitado nos evangelhos acerca da condenação e sacrifício de Jesus. Nele, somam-se todos os tipos de calamidades de que o ser humano é capaz, como a mentira (Mt 28. 11-15), a blasfêmia (Jo 19. 20), a humilhação (Mt 26. 68), o injúria (Mt 27. 27-50), a traição (Lc 22. 54-71), a zombaria (Mc 15. 22-23; Mt 27. 33-34), o abandono (Mc 15. 34) e a morte (Mc 15.34–37).

Essas situações todas vivenciadas por Jesus, foram enfrentadas em oração e muita meditação por parte de Jesus, e foi isso que ele legou para sua igreja. Por isso, a evangelização integral e a missão holística devem incluir necessariamente oração, meditação e adoração para que seus seguidores saibam enfrentar cada adversidade em espírito e não com a violência (Jo 18. 10). Ninguém pode estar eficazmente empenhado na missão da Igreja sem uma forte fé e uma vida de oração calcada no espírito de misericórdia que o próprio Jesus reivindicou ser necessário

⁸² BENTES, Pedro; CRUZ, Jaíne Quele. Quem foi o 'Índio do Buraco', último sobrevivente de seu povo encontrado morto em Rondônia. **G1**, 29 ago. 2022. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ro/rondonia/noticia/2022/08/29/quem-foi-o-indio-do-buraco-ultimo-sobrevivente-de-seu-povo-encontrado-morto-em-rondonia.ghtml>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

para seu seguimento. A evangelização necessita de homens e mulheres santos que estejam eles próprios inflamados pelo amor de Cristo.

A santidade é condição insubstituível para os evangelizadores. A experiência de Deus alcançada na oração e na contemplação, na vida sacramental e na diaconia, iluminará e transformará todas as outras dimensões da evangelização. A espiritualidade missionária emerge sempre de um encontro com Deus genuíno e sustentador. Os Evangelhos manifestam que Jesus foi, sem dúvida, um “homem de oração”. Ele acordava cedo para orar (Mc 1. 35-39); ia ao templo (Lc 2.41-50); instruía seus discípulos à oração (Mc 11. 24-25; Lc 11.1-4, 9-13). É digno de nota que Jesus se volte para seu Amoroso Pai, Abba, durante os momentos de crise, como durante a agonia no jardim do Getsêmani (Mt 26.36-46; Lc 22.39-46) e na oração na cruz (Lc 23.34; 23.46).

A intimidade de Jesus com seu pai (Abba) permeia toda a sua vida e pessoa. Isso mostra que a evangelização é um modo de vida e não simplesmente uma forma técnica de dizer algo ou proclamar uma ideia, é antes uma experiência vivencial, é testemunho, é a própria vida da pessoa batizada em Cristo, como expressa a palavra grega *μαρτυρία*,⁸³ alguém que por testemunhar a ressurreição de Jesus acabava morrendo. Assim, associou-se um *μάρτυς* (Ap 6. 9) ao risco de pagar com a vida a coragem de se colocar como alguém que dava sua palavra diante daquela “Boa Nova”. A origem do conceito de martírio está na palavra grega *μαρτυρία*, que essencialmente se refere ao testemunho que confirma um evento ou fato, geralmente com conotações jurídicas. Inicialmente, sua essência não estava ligada à morte, mas ao longo da história cristã, passou a indicar aqueles que morreram devido às suas convicções de fé. Inerente ao contexto de tribunais, a palavra era inicialmente destituída de qualquer conotação mortífera.

No entanto, à medida que a história cristã evoluiu, o martírio passou a denotar aqueles que sacrificaram suas vidas em nome de suas crenças religiosas, um testemunho fervoroso prestado até a morte. Esse conceito emergiu na segunda metade do século II da era cristã, mas suas raízes remontam ao pensamento judaico, onde a defesa das convicções de fé e a santidade eram centrais. As origens da ideia de martírio podem ser rastreadas em registros de execuções sob o

⁸³ SWANSON, J. **Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Greek (New Testament)** (electronic ed.). Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc, 1997.

comando de Antíoco IV, conforme descrito em 2 e 4 Macabeus,⁸⁴ assim como na literatura judaica tardia, notavelmente em contextos apocalípticos. O martírio de Isaías no primeiro século d.C. é um exemplo desse tipo de narrativa. Estudos têm identificado uma conexão intrínseca entre o mártir e o profeta messiânico. O conceito inicial de martírio entre os cristãos funde noções de testemunho jurídico e a firmeza de fé, gerando uma forma extrema de testemunho. Trata-se de uma confissão pública em nome de Cristo, feita por um indivíduo cristão diante de uma audiência hostil. Este cristão escolhe o sofrimento e a morte em vez de renegar o nome de Cristo, consolidando assim uma declaração inabalável de fé.

Posteriormente, em contextos de hostilidade e discriminação, com os diversos episódios de perseguição, o crescimento da Igreja, o derramamento de sangue por causa de convicções de fé, a ideia de morte passa a ser fundamental para o conceito, tanto que este, passa a designar um tipo de morte (o martírio), ou um tipo de pessoa cristã (o e a mártir). Foi depois do surgimento desse conceito que passamos a ver o desenvolvimento de toda uma devoção em torno das pessoas que morreram confessando-se cristãs, as e os mártires. O conceito foi capaz de fundar um comportamento [...].⁸⁵

A salvação é neste sentido, testemunhada pela própria existência dos cristãos e cristãs dos primeiros séculos. E como resultado desta salvação desenvolve-se a necessidade de sua comunicação, a assim chamada evangelização. A evangelização se refere à salvação, indissociavelmente. E esta sempre foi compreendida como um processo de libertação de uma ameaça que não pode ser evitada por nenhum ser humano. A salvação é um livramento do mal, do medo, da morte e da potencial destruição da alma. A salvação é um conceito importante no cristianismo. É um conceito ecumênico. Há algumas divergências, mas se trata de um conceito fundamental do cristianismo. Como exemplo, são interessantes as posições de João Paulo II (1920-2005) e Paul Tillich (1886-1965), um católico e um protestante, por exemplo, têm entendimentos diferentes sobre ela. João Paulo II, proveniente de uma formação católica, acreditava que a salvação era a libertação da alma dos vínculos do corpo material e do mundo visível. Tillich, de

⁸⁴ BÍBLIA. Português. BÍBLIA de Jerusalém. 2002; GORGULHO, Gilberto; STORNILO, Ivo; ANDERSON, Ana Flora. Bíblia de Jerusalém. Nova ed., revista e ampliada. São Paulo, SP: Paulus, 2002.

⁸⁵ KAYSER, Leonardo Canali. **Do testemunho ao martírio**: uma história de conceitos do Novo Testamento ao martírio de Policarpo. São Leopoldo, RS, 2016. 152 p. Dissertação (Mestrado) - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2016. p. 38-39. Disponível em: Acesso em: 15 ago. 2023.

tradição luterana, via a salvação como um processo de libertação do mal, do medo, da morte e da potencial destruição da alma. Ambos concordavam que o ser humano não pode se salvar por si mesmo e deve depender da graça para a salvação. Esse conceito de salvação é único no cristianismo e não é encontrado em outras religiões.⁸⁶

Tanto Paul Tillich quanto João Paulo II viam a salvação como um ato de cura da doença, do pecado, da morte, do medo e da perda do eu. Tillich, em particular, foi um gigante do pensamento teológico protestante. Como pastor e capelão na Primeira Guerra Mundial, ele reconheceu o poder da esperança pela salvação e utilizou isso como uma força para promover a mudança em sua vida. Em sua Teologia Sistemática, ele tentou responder a perguntas sobre o ser humano e o mundo ao seu redor, ressaltando a filosofia e a teologia em termos da busca do ser humano por si mesmo e por seu significado.⁸⁷

De acordo com Tillich e João Paulo II, a salvação do ser humano requer a graça de Deus e a cooperação do ser humano com ela. Essa relação é expressa na Encarnação de Cristo e no cumprimento do Grande Mandamento. João Paulo II afirma que o amor é essencial para a vida e compreensão do ser humano, e Tillich acredita que quando o ser humano está dedicado à sua preocupação última⁸⁸, ele pode alcançar a salvação. Como Pascal, que expressava a ideia de que o mundo

⁸⁶ BOGDALCZYK, Maciej. The concept of man's salvation in the thought of Saint John Paul II and Paul Tillich: similarities and differences. **The Person and the Challenges**, v. 8, n. 2, p. 29-55, 2018.

⁸⁷ TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. 5. ed. revista. São Leopoldo, RS: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2005.

⁸⁸ Tillich descreve como a dúvida principal do ser humano o sentido da vida e o que vem após ela. Gibellini define a partir de "interesse último": "O interesse último tem uma dupla vertente: subjetiva e objetiva. É acima de tudo o interesse o último do sujeito, que transforma todos os outros interesses em interesses preliminares, destituídos de significado último; é o interesse incondicionado do sujeito, porque independente dos condicionamentos da experiência concreta; é o interesse total do sujeito, na medida em que envolve o sujeito em sua totalidade espiritual. O termo interesse indica, justamente, o caráter existencial da experiência religiosa e é termo da derivação kierkegaardiana: o que é "último" suscita - segundo Kierkegaard - "paixão e interesse infinitos". O interesse, que é último na vertente subjetiva, é também último na vertente objetiva: é interesse pela realidade última, pelo incondicionado, pelo absoluto, pelo infinito; é o interesse, em que se exprime - agostinianamente - a inquietação do coração, que está à procura do que transcende a experiência do relativo e do transitório". GIBELLINI, 1998, p. 88.

existe para o exercício da misericórdia e do julgamento,⁸⁹ João Paulo II ensina que o melhor uso da liberdade é a caridade e a entrega de si mesmo.⁹⁰

Tillich vê a salvação como a busca pela “reunificação” com o que ele chamava de “Fim Último” ou “Realidade Incondicional”, um “sentimento de dependência absoluta”.⁹¹ Para este autor, os seres humanos estão sempre em busca de sentido e propósito, e essa busca é uma expressão do desejo de se reconectar com a realidade divina. Ele argumenta que a salvação não é apenas uma questão de escapar do sofrimento, mas de encontrar um sentido mais profundo na existência. Tillich também enfatiza a ideia de alienação, que ele compreende como um estado em que os seres humanos estão desconectados de si mesmos, dos outros e do divino.⁹² Ele considerava que a salvação envolve a reconciliação dessas alienações. Isso acontece quando os seres humanos aceitam sua condição finita e reconhecem a presença do divino dentro deles, permitindo assim uma reconciliação com sua verdadeira natureza.

[...] A palavra “pecado” não pode ser desconsiderada. Ela expressa aquilo que está implícito na palavra “alienação”, a saber, o ato pessoal de se afastar daquilo a que pertencemos. Pecado expressa com mais agudeza o caráter pessoal de alienação por sobre seu aspecto trágico. Ele expressa liberdade pessoal e culpa em contraste com a culpa trágica e com o destino universal de alienação. A palavra “pecado” pode e deve ser restaurada, não só porque a literatura clássica e a liturgia continuamente a empregam, mas mais particularmente porque a palavra tem uma agudeza que aponta marcadamente para o elemento de responsabilidade pessoal na própria alienação. A condição humana é de alienação, mas essa alienação é pecado. Não é um estado e coisas, como leis da natureza, mas uma questão tanto de liberdade pessoal como de destino universal. Por esse motivo o termo “pecado” deve ser usado depois de reinterpretado religiosamente. Um instrumental importante para essa reinterpretação é o termo alienação.⁹³

⁸⁹ PASCAL, Blaise. **The Thoughts of Blaise Pascal**. trans. of M. Auguste Molinier by C. Kegan Paul. London: George Bell and Sons, 1901. Disponível em: <<http://oll.libertyfund.org/titles/2407>>. Acesso em: 07 ago. 2023.

⁹⁰ SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Carta Encíclica Redemptor Hominis do Sumo Pontífice João Paulo II aos veneráveis irmãos no episcopado, aos sacerdotes e às famílias religiosas, aos filhos e filhas da igreja e a todos os homens de boa vontade no início do seu ministério pontifical**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

⁹¹ GROSS, Eduardo. O conceito de Fé em Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 12, n. 23, Jun. 2013. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/viewFile/4196/3672>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

⁹² TILLICH, 2005, p. 324.

⁹³ TILLICH, 2005, p. 279.

Tillich abordou a ideia de justificação de maneira única. Ele enfatizou que a justificação não é apenas um ato legal ou jurídico, mas uma experiência profunda de aceitação incondicional por parte do divino. Isso significa que a salvação não está baseada em méritos pessoais, mas na graça divina. Embora o termo “alienação” não seja diretamente mencionado nas páginas da Bíblia, ele se encontra implicitamente nas narrativas e descrições da condição humana. Portanto, pode ser aplicado para ilustrar a situação da humanidade. De acordo com Tillich,⁹⁴ nas palavras de Paulo, o termo “pecado” frequentemente aparece no singular e sem artigo, indicando-o como o estado de estar alienado do mundo, em contraste com os “pecados” mais comumente associados à quebra de leis morais na cristandade. João Paulo II, em *Fides et Ratio*, partindo da tradição bíblica, sugere assim que a reta razão pode perceber o seu próprio afastamento de Deus, sem deixar de crer na graça soberana como requisito para fazer parte do Reino de Deus, e a observância dos preceitos bíblicos, sem que tal seja obrigatoriedade condicionante à salvação, sendo que certas atitudes também deveriam ser reconsideradas diante do criador. Neste ponto, fica claro que Tillich e João Paulo II abordam o conceito de pecado a partir de perspectivas dialogadas com a tradição antiga e com a filosofia, convergentes em muitos aspectos. João Paulo II afirma que “[..] quanto mais o homem conhece a realidade e o mundo, tanto mais se conhece a si mesmo na sua unicidade, ao mesmo tempo que nele se torna cada vez mais premente a questão do sentido das coisas e da sua própria existência”.⁹⁵ A alienação pode ser entendida como a ação de o ser humano desconhecer-se em profundidade, deixando-se imerso na falta de um conhecer-se a si mesmo, isto é, entregue à alienação, conforme analisa Tillich, segundo o qual os seres humanos enfrentam várias formas de alienação: alienação de si mesmos, dos outros e de Deus. Essa alienação resulta em sentimentos de vazio e desligamento. A salvação, para Tillich, envolve a reconciliação consigo mesmo e a superação dessas alienações. Isso significa que os seres humanos precisam aceitar sua condição finita e abraçar sua conexão com o divino. Reconhecer a presença do divino dentro de si mesmos permite a superação das barreiras que causam a alienação.

Tillich diz que a salvação envolve uma participação ativa na realidade divina, em vez de uma mera aquisição de um lugar no céu após a morte. Ele vê a salvação

⁹⁴ TILLICH, 2005, p. 279

⁹⁵ PAULUS, 1998.

como um processo contínuo de crescimento espiritual e transformação, onde os indivíduos se tornam mais conscientes da presença de Deus em suas vidas. É importante notar que as ideias de Tillich sobre a salvação não se alinham necessariamente com as interpretações tradicionais da teologia cristã, e suas perspectivas foram sujeitas a interpretações variadas. Suas contribuições ampliaram o escopo da discussão teológica e continuam a influenciar o pensamento religioso e filosófico até hoje. A busca pela salvação é uma busca pela reunificação com o “fundamento absoluto” ou “Realidade Incondicional”, que pode ser entendida como Deus.⁹⁶ Ele via a religião como a resposta humana à ansiedade existencial causada pela separação dessa realidade incondicional. A busca por significado e propósito na vida é, na verdade, uma busca por reconectar-se com o divino, e essa busca é inerente à experiência humana.

Tillich constantemente enfatiza a consciência de culpa mesmo diante do destino de alienação. A graça é a antítese do pecado. É ela quem resolve o problema do sentimento de culpa. Enquanto pecado é alienação, graça é reconciliação. A ênfase na culpabilidade e na graça como reconciliadora reflete a ideia de salvação [...].⁹⁷

O pecado não se limita a ser um ato individual que evoluiu para se tornar um fenômeno universal. Em vez disso, é, em sua essência, um fenômeno universal, e o pecado como um ato individual meramente concretiza a realidade universal da alienação. A transgressão individual reflete, em sua essência, o pecado enquanto realidade universal.⁹⁸ Em contraste com as interpretações tradicionais da justificação, que frequentemente a veem como um ato legal de perdão divino, Tillich aprofunda essa ideia. Ele enfatiza que a justificação é uma experiência de aceitação incondicional por parte do divino, independentemente dos méritos pessoais. Em sua visão, a graça divina oferece um sentido de aceitação que transcende as limitações humanas, promovendo assim a cura da alienação.

Nesse sentido, ele entende a salvação como um processo contínuo de participação na realidade divina. Ele argumentava que a salvação não é simplesmente um evento futuro (como alcançar o céu após a morte), mas algo que

⁹⁶ TILLICH, 2005, p. 199.

⁹⁷ BALEEIRO, Cleber A. S. A noção de pecado como alienação em Paul Tillich – Notas de leitura a partir do pensamento de Gianni Vattimo. **Revista Eletrônica Correlatio**, n. 14, dez., 2008. p. 151. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/229074746.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2023.

⁹⁸ TILLICH, 2005, p. 252.

ocorre ao longo da vida. A transformação espiritual ocorre quando os indivíduos se tornam mais conscientes da presença de Deus em todas as áreas da vida e se engajam em uma jornada contínua de crescimento espiritual. No cerne das perspectivas de Tillich está a ideia de que a busca por salvação não é uma busca por escapar do mundo, mas uma busca por sentido, significado e conexão com a realidade divina dentro do mundo. Suas interpretações desafiam as noções tradicionais e fornecem uma abordagem mais abrangente e profundamente filosófica para a compreensão do conceito de salvação na fé cristã.

Da mesma forma que Tillich, o Papa João Paulo II, durante seu papado, abordou várias questões teológicas, incluindo o conceito de salvação. Embora não seja possível capturar todas as nuances de suas posições sobre esse assunto, sua abordagem do conceito de pecado é inerentemente ligada à esfera religiosa e frequentemente envolve uma verdade revelada. Tem se evitado empregar a palavra “pecado”, já que em uma era de relativização da verdade, o próprio conceito de pecado torna-se subjetivo. Em resposta a essa tendência, diversos adeptos religiosos optam por tratar o tema do pecado sob uma perspectiva de juízes, assumindo o papel de “profetas” do certo e do errado, ou como figuras que enfatizam punição e condenação. João Paulo II, por meio de sua exortação pós-sinodal *Reconciliatio et paenitentia*,⁹⁹ identifica a falha nessa abordagem. Ele começa sua exortação enfatizando que falar sobre Reconciliação e Penitência (conversão) para as pessoas de nosso tempo é, essencialmente, convidá-las a redescobrir, na linguagem contemporânea, as mesmas palavras com as quais nosso Salvador e Mestre Jesus Cristo iniciou sua pregação: “Converti-vos e acreditai no Evangelho”.

A *Reconciliatio et Paenitentia*, deixa claro que a reconciliação se torna necessária diante a ruptura causada pelo pecado, e dessa ruptura derivaram todas as outras formas de ruptura no íntimo do homem e à sua volta. Assim a reconciliação, para ser total, exige necessariamente a libertação do pecado, rejeitando as suas raízes mais profundas.¹⁰⁰

⁹⁹ SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Reconciliatio et Paenitentia* de sua Santidade João Paulo II ao Episcopado, ao Clero e aos Fiéis sobre a reconciliação e a penitência na Missão da Igreja hoje, 1984.** Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

¹⁰⁰ ANDRADE, João Gabriel da Cruz. **Pecado em São João Paulo II.** Graduação. (Trabalho de Teologia Fundamental) - Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto. p. 3. Disponível

Isso implica acolher a mensagem jubilosa de amor, a ideia de sermos adotados como filhos de Deus e, como resultado, a noção de fraternidade. Na carta encíclica *Veritatis splendor*,¹⁰¹ João Paulo II enfatiza que nenhum indivíduo pode evitar os questionamentos fundamentais: o que se deve realizar? e como distinguir entre o correto e o incorreto? Contudo, a resposta a essas indagações só se torna acessível devido ao resplendor da verdade que irradia no âmago do espírito humano. Dessa maneira, João Paulo II sugere que, ao abordar o conceito de pecado, é essencial sempre direcionar o foco em direção à reconciliação que é concedida por Deus. Ele enfatiza a importância da redenção e da misericórdia divina na teologia católica, vendo a salvação como um resultado direto do sacrifício de Cristo na cruz, pelo qual a humanidade é reconciliada com Deus. A compreensão de que a salvação é alcançada através da graça divina e do perdão oferecido por Deus aos pecadores arrependidos foi e é feita por meio da evangelização. Ele enfatiza a importância da participação ativa dos fiéis na vida de Cristo, pois a salvação envolve uma transformação interior que leva as pessoas a imitarem Cristo em suas vidas diárias. Através dos sacramentos e da vivência da fé, os indivíduos se unem a Cristo e se tornam parte de seu corpo espiritual, a Igreja, em cuja dimensão social envolve a salvação na vida cotidiana de amor ao próximo, da justiça social e da promoção do bem comum como parte integrante da vida cristã. Sua encíclica *Laborem Exercens*¹⁰² abordou questões relacionadas ao trabalho e à dignidade humana, refletindo sua visão de que a salvação também tem implicações no âmbito social e econômico, como explicita o trecho a seguir:

A intenção fundamental e primordial de Deus quanto ao homem, que Ele « criou [...] à Sua semelhança, à Sua imagem », não foi retratada nem cancelada, mesmo quando o homem, depois de ter infringido a aliança original com Deus, ouviu estas palavras: « Comerás o pão com o suor da

em: <<https://pt.scribd.com/document/626347627/Pecado-em-Sao-Joao-Paulo-II>>. Acesso em: 12 ago. 2023.

¹⁰¹ SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Carta Encíclica Veritatis Splendor do Sumo Pontífice João Paulo II a todos os Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja, 1993.** Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

¹⁰² SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Carta Encíclica Laborem Exercens do Sumo Pontífice João Paulo II aos veneráveis irmãos no episcopado, aos sacerdotes, às famílias religiosas, aos filhos e filhas da Igreja e a todos os homens de boa vontade sobre o trabalho humano no 90º Aniversário da Rerum Novarum, 1981.** Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

tua frente ». Tais palavras referem-se àquela fadiga, por vezes pesada, que a partir de então passou a acompanhar o trabalho humano; no entanto, elas não mudam o facto de o mesmo trabalho ser a via pela qual o homem chegará a realizar o « domínio » que lhe é próprio no mundo visível, « submetendo » a terra. Esta fadiga é um facto universalmente conhecido, porque universalmente experimentado. Sabem-no os homens que fazem um trabalho braçal, executado por vezes em condições excepcionalmente difíceis; sabem-no os que labutam na agricultura, os quais empregam longas jornadas no cultivar a terra, que por vezes apenas « produz espinhos e abrolhos »; como o sabem também aqueles que trabalham nas minas e nas pedreiras, e igualmente os operários siderúrgicos junto dos seus altos-fornos, e os homens que exercem a actividade no sector da construção civil e em obras de construção em geral, frequentemente em perigo de vida ou de invalidez. Sabem-no bem, ainda, os homens que trabalham agarrados ao « banco » do trabalho intelectual, sabem-no os cientistas, sabem-no os homens sobre cujos ombros pesa a grave responsabilidade de decisões destinadas a ter vasta ressonância no plano social. Sabem-no os médicos e os enfermeiros que velam de dia e de noite junto dos doentes. Sabem-no as mulheres que, por vezes sem um devido reconhecimento por parte da sociedade e até mesmo nalguns casos dos próprios familiares, suportam dia a dia as canseiras e a responsabilidade do arranjo da casa e da educação dos filhos. Sim, sabem-no bem todos os homens do trabalho e, uma vez que o trabalho é verdadeiramente uma vocação universal, sabem-no todos os homens sem excepção.¹⁰³

João Paulo II, como líder da Igreja Católica, expressa devoção especial à Virgem Maria, a quem ele se referia como “Mãe da Igreja”. Ele enfatizava o papel de Maria como mediadora da graça divina e como modelo de fé e obediência, vendo na intercessão de Maria como uma parte importante da jornada de salvação dos fiéis. Ele acreditava que Maria desempenhava um papel especial como intercessora e mediadora da graça divina. Ele se referia a ela como “Mãe da Igreja” e via sua devoção como uma maneira de se aproximar de Cristo. Neste sentido, o catolicismo guarda acréscimos distintos da maior parte das demais tradições cristãs, que é a assim chamada intercessão dos santos. No entanto, é prescindível à salvação dos fiéis a não intercessão dos santos. Para o fiel católico, todavia, a presença dos santos e da Virgem possui especial virtude. João Paulo II destacava o exemplo de Maria como modelo de fé, humildade e obediência, encorajando os fiéis a se voltarem para ela em busca de orientação espiritual.

É importante notar que as posições teológicas do Papa João Paulo II sobre a salvação estão enraizadas na doutrina católica tradicional, mas ele também trouxe uma ênfase única em questões como a misericórdia divina, a dignidade humana e a responsabilidade social. Suas contribuições teológicas tiveram um impacto duradouro no pensamento católico contemporâneo. O conceito de salvação

¹⁰³ PAULUS, 1981.

conforme defendido pelo Papa João Paulo II resulta da redenção conquistada por Cristo através de sua morte na cruz. Ele enfatizou a importância do sacrifício de Cristo como um ato de amor e misericórdia divina, através do qual a humanidade é reconciliada com Deus. João Paulo II destacava que a salvação não é algo que os seres humanos podem alcançar por seus próprios méritos, mas é um dom gratuito da graça divina que requer arrependimento e aceitação da misericórdia de Deus.

A salvação envolve uma profunda união com Cristo, enfatiza João Paulo II, orientando os fiéis a que não apenas acreditem em Cristo, mas também participem ativamente de sua vida através dos sacramentos, especialmente a Eucaristia. Por meio desta, os cristãos e cristãs são chamados a se unirem ao corpo espiritual de Cristo, a Igreja. Essa participação na vida de Cristo envolve a imitação de suas virtudes e o seguimento de seus ensinamentos, já que a salvação não se limita a uma experiência pessoal, mas também tem implicações sociais. Enfatiza ele, a importância da justiça social, da promoção do bem comum e do cuidado pelos necessitados é expressão da verdadeira e genuína fé no redentor. Ele via a promoção da justiça e da solidariedade como uma expressão concreta da vivência da fé cristã.

No geral, as posições teológicas do Papa João Paulo II sobre a salvação refletiam a ênfase católica tradicional na redenção através de Cristo e na graça divina, ao mesmo tempo em que enfatizava a participação ativa na vida de Cristo e as implicações sociais da fé. Sua visão abrangente da salvação abordava tanto as dimensões espirituais quanto sociais da vida cristã.

João Paulo II, em *Fides et Ratio*,¹⁰⁴ resume a perspectiva da salvação como uma jornada da alma humana. É uma jornada de autodescoberta e conhecimento para compreender o propósito maior da vida. A filosofia é uma ferramenta para ajudar a humanidade nesta jornada, e é o amor à sabedoria que nos guia à verdade última. O homem é uma criatura de fé e razão e tem um desejo profundo de conhecer a verdade. Ao longo da história, isto tem-se manifestado em questões como “Quem sou eu? De onde venho e para onde vou?”, e as respostas a estas questões dependem da orientação do indivíduo. A fé cristã proclama que Jesus é o

¹⁰⁴ SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Carta Encíclica Fides et Ratio, do Sumo Pontífice João Paulo II, aos Bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão, 1998.** Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

caminho, a verdade e a vida, e esta é a verdade última sobre a vida humana. A filosofia é uma ferramenta para ajudar a humanidade na sua jornada para a autodescoberta e compreensão, e é o amor pela sabedoria que nos guiará para a verdade última, para o qual contribuíram grandes pensadores como Platão, Aristóteles ou Descartes.

Variados são os recursos que o homem possui para progredir no conhecimento da verdade, tornando assim cada vez mais humana a sua existência. De entre eles sobressai a *filosofia*, cujo contributo específico é colocar a questão do sentido da vida e esboçar a resposta: constitui, pois, uma das tarefas mais nobres da humanidade. O termo filosofia significa, segundo a etimologia grega, « amor à sabedoria ». Efectivamente a filosofia nasceu e começou a desenvolver-se quando o homem principiou a interrogar-se sobre o porquê das coisas e o seu fim. Ela demonstra, de diferentes modos e formas, que o desejo da verdade pertence à própria natureza do homem. Interrogar-se sobre o porquê das coisas é uma propriedade natural da sua razão, embora as respostas, que esta aos poucos vai dando, se integrem num horizonte que evidencia a complementaridade das diferentes culturas onde o homem vive.¹⁰⁵

O ser humano busca a verdade última da existência para melhor compreender a si mesmo e progredir em sua realização. Ele faz isso por meio de sua sabedoria natural e conhecimento filosófico, que se manifesta nos postulados que regulam a vida social e nos princípios de não contradição, finalidade, causalidade, concepção de pessoa e normas morais. A Igreja reconhece o esforço da razão para alcançar objetivos que dignifiquem a existência pessoal e vê na filosofia o caminho para conhecer as verdades fundamentais sobre a existência do ser humano e para aprofundar a fé no Evangelho. Em última análise, a busca do ser humano pela verdade é ofuscada nos tempos modernos, que rendeu frutos nas diversas áreas do conhecimento, favorecendo o progresso da cultura e da história. A Igreja Católica deseja reafirmar a necessidade da reflexão sobre a verdade e o seu carácter exclusivo, e encarregou os bispos de serem testemunhas da verdade do Evangelho de Jesus. Todos devemos esforçar-nos por restaurar a confiança genuína nas capacidades cognitivas do ser humano e revigorar a filosofia para recuperar e promover a sua plena dignidade. Esta é a única maneira de encontrar a verdadeira sabedoria e satisfação espiritual.

A *todos* peço para se debruçarem profundamente sobre o homem, que Cristo salvou no mistério do seu amor, e sobre a sua busca constante de verdade e de sentido. Iludindo-o, vários sistemas filosóficos convenceram-

¹⁰⁵ PAULUS, 1998.

no de que ele é senhor absoluto de si mesmo, que pode decidir autonomamente sobre o seu destino e o seu futuro, confiando apenas em si próprio e nas suas forças. Ora, esta nunca poderá ser a grandeza do homem. Para a sua realização, será determinante apenas a opção de viver na verdade, construindo a própria casa à sombra da Sabedoria e nela habitando. Só neste horizonte da verdade poderá compreender, com toda a clareza, a sua liberdade e o seu chamamento ao amor e ao conhecimento de Deus como suprema realização de si mesmo.¹⁰⁶

João Paulo II analisa a situação do ser humano e as condições para sua consideração enquanto ser racional que ao refletir filosoficamente, encontrará as razões para sua origem no criador. Da mesma forma, Tillich analisa que a o ser humano tem seu fundamento reconhecido a partir daquilo que o toca existencialmente, e numa linguagem religiosa, tal fundamento poderia ser Deus enquanto sua preocupação última.¹⁰⁷

De modo sintético, a evangelização é parte da missão e precisa ser realizada a partir de uma perspectiva ecumênica e misericordiosa. Sem as precondições de uma vida de oração, meditação, comunhão e de constante atenção à piedade, a evangelização acabará em ato violento de intolerância religiosa, ou pior, e em nome de um suposto evangelho que de boa notícia só carrega sua conotação sintagmática. Evangelização sem misericórdia catalizadora de ecumenicidade redundará, provavelmente, e má notícia e pecado.

2.3 SÍNTESE

A evangelização é parte constituinte da missão de Deus e é importante que seja desenvolvida sob um viés ecumênico e de misericórdia. Compreende-se que sem a oração, a meditação, a comunhão e a constante atenção à piedade, é possível que a evangelização acabe em intolerância religiosa contra aqueles que pensam diferente, ou mesmo completa ineficácia. Evangelização sem as marcas da misericórdia, que respeita ecumenicidade, corre o risco de se tornar má notícia e pecado. Essa é uma constatação que nem sempre o pentecostalismo fez questão de seguir, mas é importante mencionar que a reflexão que se elabora nesta pesquisa é já resultado desta necessidade, como um dos objetivos da pesquisa, a saber,

¹⁰⁶ PAULUS, 1998.

¹⁰⁷ No primeiro capítulo de sua obra "Dinâmica da Fé", sua obra mais sistemática sobre o assunto, Tillich inicia dizendo que a "Fé é estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente" TILLICH, Paul. **Dinâmica da Fé**. São Leopoldo: Sinodal, 1974. p. 5.

contribuir para uma melhor compreensão da ecumenicidade da igreja no seio do pentecostalismo.

3 EVANGELIZAÇÃO: FUNDAMENTAÇÃO BÍBLICO-TEOLÓGICA

Neste capítulo, busca-se apresentar a fundamentação bíblico-teológica acerca da evangelização. Para isso, é analisada a noção de evangelização nos textos dos autores do Novo Testamento que são mais fundamentais, como os evangelhos e as epístolas da tradição paulina. Considera-se, neste aspecto, que a tradição paulina seja a mais relevante das tradições advindas do cristianismo primitivo. E isso ocorre não apenas porque é dito que Paulo de fato foi o apóstolo dos gentios, em definitivo, mas porque as reflexões que ele articulou e sua escola notificaram a perspectiva de um cristianismo para além das fronteiras do judaísmo. Além disso, no capítulo presente, atenta-se para a relação entre a evangelização, como forma privilegiada de proclamação da mensagem acerca do amor de Deus, e sua necessária respeitabilidade aos marcos da ordem do Estado enquanto potências estabelecidas por Deus para a ordem social.

O objetivo deste capítulo é esclarecer que a evangelização é tanto a forma quanto o conteúdo da proclamação do amor de Deus aos seres humanos, sem perder, com isso, a dimensão do senhorio de Cristo para a atividade missionária das igrejas pentecostais, mas a evangelização é parte da missão, não a missão; a missão é de Deus. Por isso, a consideração a respeito da cultura também é – conforme o objetivo – um elemento fundamental a ser considerado, pois o evangelho e a evangelização possuem correspondência e implicações diretas com a cultura que serve de linguagem simbólica para a comunicação dos atos salvíficos de Deus em Cristo.

3.1 SIGNIFICADO DA EVANGELIZAÇÃO

A palavra “evangelização” provém do termo grego “εὐαγγελίζω” (transliterado como “euangelizo”). E este, por sua vez, vem do substantivo adjetival grego *euangelion*, que significa “boas-novas”, transliterado na palavra “evangelho”, e do cognato verbal *euangelizō*, cujo significado geral é “trazer boas-notícias”, “anunciar boas-novas”, e mais especificamente, anunciar a divina mensagem de salvação, isto

é, “proclamar o Evangelho”.¹⁰⁸ Na LXX, a palavra aparece seis vezes, mas não no sentido que se tem no Novo Testamento, o de uma mensagem, mas significando a “recompensa” a quem traz as Boas Novas.¹⁰⁹

Sempre que aparece com esse significado na LXX, o termo, que é de gênero neutro em língua grega, está no nominativo ou acusativo plural (greg. τὰ εὐαγγέλια), o que traz a ideia de um substantivo coletivo, ou seja, a recompensa pelas boas notícias, nesse caso, é um conjunto de vários presentes. Apesar do exemplo citado, em outras partes do mesmo livro, εὐαγγέλιον ocorre com o sentido de “boa notícia” (II Sm 18, 22, 25), como se está acostumado a ler no Novo Testamento.¹¹⁰

Geralmente o uso da palavra εὐαγγέλιον na LXX está relacionado a um contexto bélico. Poucas vezes ela é encontrada no sentido de apenas ser uma recompensa boa, segundo se interpreta a passagem de Is 61. 1, onde se lê: “O Espírito do Senhor Deus está sobre mim, porque o Senhor me ungiu para pregar boas-novas aos quebrantados, enviou-me a curar os quebrantados de coração, a proclamar libertação aos cativos e a pôr em liberdade os algemados”.¹¹¹ É difícil dizer se aí o autor está dizendo que se trata de uma recompensa ou que a recompensa do profeta por pregar a boa nova será sua reprimenda e morte. Ainda que esse exemplo citado seja um dos poucos que dão a sensação de que a palavra εὐαγγέλιον é uma notícia boa para aqueles que a recebem, na versão grega do Antigo Testamento, ao que tudo parece, esse foi o sentido que as comunidades primitivas do cristianismo imprimiram ao termo, pois elas eram agora as representantes de uma nova interpretação acerca do uso da palavra, reutilizando-a no uso comum e depois grafando-a nos textos do Novo Testamento, ao mesmo tempo em que todos os outros sentidos são ignorados, como resultado de uma atitude “[...] que não sabemos se é motivada por justificativas apologéticas ou simplesmente consequência de um esquecimento coletivo”.¹¹²

Essa nova interpretação aparece no Novo Testamento 76 vezes. Bartholomew e Goheen resumem o sentido do uso do termo εὐαγγελιον da seguinte forma: “[...] é a palavra comumente usada naquela cultura [grega] para o tipo de

¹⁰⁸ RUSCONI, Carlo. **Dicionário do grego do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 203.

¹⁰⁹ LEITE, Francisco Benedito. O uso irônico do vocábulo “εὐαγγέλιον” na sentença introdutória de Marcos. **Reflexão**, Campinas, 45: e2044737, jul./dez., 2020. Disponível em: 17 out. 2023.

¹¹⁰ LEITE, 2020, p. 2.

¹¹¹ Todas as citações, salvo esclarecimentos, serão retiradas de A BÍBLIA Sagrada: Antigo e Novo Testamento. 2. ed. revista e atualizada. São Paulo, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998.

¹¹² LEITE, 2020, p. 3.

anúncio que traz grande alegria. Poderia ser notícia de um casamento, o nascimento de um filho, uma vitória militar ou uma entronização iniciando uma nova era de paz”.¹¹³ No mundo contemporâneo do Novo Testamento, a palavra é usada para expressar inúmeras atividades comunicativas, geralmente positivas.

Esse euangélion imperial, como aquele do NT, tem como sua fonte o Oriente Próximo, mas as muitas mensagens imperiais são opostas no NT pelo único evangelho, e as muitas ascensões são opostas pela proclamação singular do reino de Deus. Novamente, o NT pode usar uma linguagem familiar, porém ele a associa ao escândalo da cruz (1Co 1.17), à penitência e ao juízo, de modo que ele foi considerado uma ironia por alguns (At 17.32). César e Cristo se confrontam. Eles têm muito em comum, pois ambos têm um evangelho, mas pertencem a mundos diferentes.¹¹⁴

A palavra é encontrada em quase todo o Novo Testamento. Em Mateus são 4 vezes, em Marcos, 7,¹¹⁵ Lucas (0), João (0), Atos dos Apóstolos (2), Romanos (9), 1 Coríntios (8), 2 Coríntios (8), Gálatas (7), Efésios (4), Filipenses (9), Colossenses (2), 1 Tessalonicenses (6), 2 Tessalonicenses (2), 1 Timóteo (1), Timóteo (3), Tito (0), Filemom (1), Hebreus (0), Tiago (0), 1 Pedro (1), 2 Pedro (0), 1 João (0), 2 João (0), 3 João (0), Judas (0) e Apocalipse (1). As cartas paulinas somam 60 ocorrências. *Euangelizō* (na maioria vezes na voz passiva) ocorre 54 vezes: Mateus (1), Marcos (0), Lucas (10), João (0) Atos dos Apóstolos (15), Romanos (3), 1 Coríntios (6), 2 Coríntios (2), Gálatas (7), Efésios (2), Filipenses (0), Colossenses (0), 1 Tessalonicenses (1), 2 Tessalonicenses (0), 1 Timóteo (0), Timóteo (0), Tito (0), Filemom (0), Hebreus (2), Tiago (0), 1 Pedro (3), 2 Pedro (0), 1 João (0), 2 João (0), 3 João (0), Judas (0) e Apocalipse (2). Lucas-Atos 25 somam ocorrências e as cartas paulinas 21.

O substantivo *euangelion* (do advérbio *eu*, “bem”, e provavelmente do substantivo *angelos*, “mensageiro”) ocorre pouquíssimas vezes no grego clássico e sempre no plural. Ele possui importância particular no culto ao imperador.

O imperador é o governante divino que controla a natureza, dispensa a cura, serve como um deus protetor e traz boa sorte, sendo que o seu nascimento é acompanhado por sinais cósmicos. As mensagens imperiais, portanto, são alegres, uma vez que aquilo que elas dizem é um ato divino

¹¹³ BARTHOLOMEW, Craig G.; GOHEEN, Michael W. **O Drama das Escrituras**: encontrando nosso lugar na história bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 160.

¹¹⁴ FRIEDERICH, G. *Euangelion*. In: KITTEL, G.; FRIEDERICH, G.; BROMILEY, G. W. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013. v.1. p. 297.

¹¹⁵ Excluindo da contagem Mc 16.15. O final longo de Marcos (16.9-20) não é original. Cf. METZGER, 1994, p. 102-106.

que implica o bem e a salvação. O primeiro *euangélion* é a nova do nascimento, depois da sua chegada à idade própria e, conseqüentemente, sua ascensão. As ofertas e os festivais anuais celebram a nova e esperançosa era que se inicia com ele. A sua ascensão ao trono é o evangelho para os seus súditos.¹¹⁶

A famosa inscrição de Priene (9 a.C.), por exemplo, celebra o nascimento de César Augusto (63 a.C.-14 d.C.) como início das eras. Para nossos propósitos é importante a seguinte parte:

Pareceu bem aos gregos da Ásia, na opinião do sumo sacerdote Apolônio de Menófilo Azanito: 'Desde que a Providência, que ordenou todas as coisas e está profundamente interessada em nossa vida, estabeleceu a mais perfeita ordem dando-nos Augusto, a quem ela encheu de virtude para que ele pudesse beneficiar a humanidade, enviando-o como um salvador [...], tanto para nós quanto para nossos descendentes, para que ele possa acabar com a guerra e organizar todas as coisas, e desde que ele, César, por seu aparecimento [fane/in] (excedeu até nossas expectativas), superando todos os benfeitores anteriores, e nem mesmo deixando para a posteridade qualquer esperança de superar o que ele fez, uma vez que o aniversário do deus Augusto foi o início das Boas Novas para o mundo que vieram em razão dele [...]', que a Ásia resolveu em Esmirna [...].¹¹⁷

O culto ao imperador foi difundido por todo o império. Ele tinha principalmente finalidades políticas e os judeus não precisavam participar dele, mesmo depois da revolta de 66-70 d.C., mas diariamente ofereciam um sacrifício pelo imperador no Templo. À medida que o "cristianismo" se separava do judaísmo, os cristãos não puderam mais desfrutar dos privilégios judaicos.

Embora respeitassem o serviço público como ordem instituída por Deus, os cristãos não podiam participar de uma veneração cultural do soberano. Em conseqüência disso, desencadearam-se contínuos conflitos, perseguições e muitos sofrimentos para Igreja [...].¹¹⁸

Para os cristãos "[...] a verdadeira boa notícia é a mensagem da cruz e ressurreição. O que salva não é o aparecimento do imperador, mas o Filho de Deus que vem do céu [...]".¹¹⁹ Strecker argumenta que o emprego cristão do substantivo *euangelion* tem como transfundo o culto ao imperador.¹²⁰ Na prática cotidiana,

¹¹⁶ FRIEDERICH, 2013, p. 297.

¹¹⁷ EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Edição resumida. Rio de Janeiro, RJ: Zahar Editores, 1978. p. 69.

¹¹⁸ LOHSE, 2004, p. 209.

¹¹⁹ SCHNELLE, 2010, p. 274.

¹²⁰ STRECKER, Georg; HORN, Friedrich Wilhelm. **Theologie des Neuen Testaments**. Berlin: Walter de Gruyter, 1996. p. 337-338.

“César e Cristo se confrontam. Eles têm muito em comum, pois ambos têm um evangelho, mas pertencem a mundos diferentes”.¹²¹ Certamente os primeiros cristãos não ignoraram o uso do substantivo *euangelion* no culto ao imperador,¹²² mas ao que parece, é mais interessante perceber um uso mesclado de sentidos entre o interpretado da Septuaginta (LXX) e o uso distintivo do culto ao imperador, a boa nova é o nascimento de Cristo, não o do imperador. Os cristãos podiam ver no termo a ser “[...] usado para anunciar a vitória universal de Yahweh sobre o mundo e seu governo real (Sl 40:9 [LXX 39:10]; 68:11 [67:12]; 96:2 [95:2]; Is 41:27; 52:7)”.¹²³ A passagem supracitada de Isaías 61.1, parece ser fundamental para esse cotejamento de quem é mais merecedor de honras e dignidade. Isso parece ressoar a mensagem de Mateus 2, quando por Herodes são recebidos os magos do Oriente.¹²⁴

Isaías 61.1-2 parece ter sido igualmente importante para autocompreensão que Jesus tinha acerca de sua própria missão como indica Lucas 4.16-21, onde é relatado que essa passagem foi lida por ele (com Is 58. 6) na sinagoga em Nazaré. Em Marcos 1. 14-15, o evangelho mais antigo, é dito que Depois de João ter sido preso, foi Jesus para a Galileia, pregando o evangelho de Deus: “[...] dizendo: O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho”.¹²⁵ É provável que tenhamos aqui um eco de Isaías 52. 7, especialmente porque Isaías 40. 3 já foi citado em Marcos 1. 3 no contexto da introdução do evangelho (1.1) e da pregação de João Batista.¹²⁶ Portanto, é quase certo que o emprego do substantivo *euangelion* (e cognatos) pelo primeiros cristãos tem sua origem na pregação do próprio “Jesus histórico”.

3.2 TEOLOGIA PAULINA DA EVANGELIZAÇÃO

No Novo Testamento, o substantivo *euangelion* é uma palavra predominantemente paulina. Fitzmyer comenta que *euangelion* é *par excellence* a maneira pessoal de Paulo resumir a importância do “Cristo-evento”, isto é, “[...] o

¹²¹ FRIEDRICH, 2013, p. 297.

¹²² KIRST, 2015, p. 34.

¹²³ SIIVA, 2015, p. 307.

¹²⁴ DUNN, James D. G. **The Theology of Paul the Apostle**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. p. 167-168; PAO; SCHNABEL, 2007, p. 288.

¹²⁵ Todas as citações bíblicas são da Almeida Revista e Atualizada (ARA), salvo indicação contrária.

¹²⁶ SCHENCK, 2013, p. 343.

significado que a pessoa, vida, ministério, paixão, morte, ressurreição e senhorio de Jesus de Nazaré teve e ainda tem para a história e existência humanas”.¹²⁷ Wright observa que Paulo pôde definir o conteúdo do evangelho de diversas maneiras, mas ele elabora-o “[...] sempre focado em algo que o Deus criador fez, em cumprimento da promessa, em e através de Jesus de Nazaré, o Messias de Israel [...]”.¹²⁸ O evangelho é Boas Novas “[...] porque proclama a mensagem salvadora *sobre Deus* e da *parte de Deus*, e este evangelho centra-se no Filho de Deus, que cumpre as antigas profecias (Rm 1:2-3)”.¹²⁹

Paulo não é somente o autor neotestamentário que mais emprega o substantivo *euangelion*, comenta Hengel, pois ele “[...] torna-se o primeiro ‘teólogo cristão’ porque é um missionário, isto é, sua teologia é ‘teologia de missão’ no sentido abrangente”.¹³⁰ Hengel também diz que “[...] Paulo desenvolve suas ideias teológicas como um *missionário*, isto é, o *Sitz im Leben* da teologia paulina é a missão do apóstolo”.¹³¹ Paulo também contribuiu para a transposição do “cristianismo”, inicialmente um seita judaica messiânica, da espera limitada do judaísmo para uma estrutura mais ampla no mundo gentio e, conseqüentemente, sobrevivesse e florescesse como uma religião distinta depois de 70 d.C.¹³² Ademais, Goppelt comenta que “Nenhuma testemunha do Novo Testamento [...] estabeleceu os limites da mensagem de Cristo como o único evangelho teologicamente mais precisamente contra as distorções que surgiram sob influências judaicas e helenísticas do que Paulo [...]”.¹³³

Para Paulo, a revelação de Deus é realizada no *euangelion*, que segundo sua origem e sua autoridade é *euangelion tou theou* (“evangelho de Deus”), por exemplo, 1 Ts 2.2, 8,9; 2 Co 11. 7; Rm 1. 1; 15. 16). Por isso, o *euangelion* é muito mais do que “Boas Novas”: é comunicação atuante da salvação, um evento que cria fé e um poder que opera fé, que vem de Deus e que pelo Espírito opera a salvação daqueles que creem, como 1 Ts 1. 5; 1 Co 4. 20; Rm 1. 16-17).¹³⁴ O *euangelion*

¹²⁷ JOSEPH FITZMYER, 1998, p. 151.

¹²⁸ WRIGHT, N. T. **Simplemente Jesus**. Rio de Janeiro, RJ: Thomas Nelson Brasil, 2020. v. 1, p. 214.

¹²⁹ SCHREINER, 2001, p. 22.

¹³⁰ MARTIN HENGEL, 1983, p. 53.

¹³¹ HENGEL, 1983, p. 50.

¹³² BOWERS, 1993, p. 608-609.

¹³³ LEONARD GOPPELT, 1982, p. 114.

¹³⁴ SCHNELLE, 2010, p. 271.

também é o *euangelion tou Christou* (“evangelho de/do Cristo”), como em Gl 1.7; 1 Co 9.12; 2 Co 2.12; 9.13; 10.14; Rm 15.19, bem como o *euangeliō tou huiou autou* (“o evangelho de seu [de Deus] Filho”), em Rm 1.9, e o *euangeliō tou kyriou hēmōn Iēsou* (“evangelho de nosso Senhor Jesus”), em 2 Ts 1. 8). Em muitas ocasiões Paulo emprega simplesmente o absoluto *euangelion*, como em Gl 1.6; 2.2; 1 Co 4. 15; 9. 14,23; 15. 1; 2 Co 4. 3.

Embora o *euangelion* seja oferecido através de palavras humanas, ele não se esgota nelas, pois vai ao encontro dos ouvintes como palavra de Deus. Por exemplo, Paulo disse aos tessalonicenses:

Outra razão ainda temos nós para, incessantemente, dar graças a Deus: é que, tendo vós recebido a palavra que de nós ouvistes, que é de Deus, acolhestes não como palavra de homens, e sim como, em verdade é, a palavra de Deus, a qual, com efeito, está operando eficazmente em vós, os que credes” (1 Ts 2.13).

Por isso, em alguns contextos, Paulo irá afirmar que o *euangelion* anunciado por ele não foi recebido por intermediação humana. Ele diz: “[...] porque eu não o recebi, nem o aprendi de homem algum, mas mediante revelação de Jesus Cristo” (Gl 1.12-13). Alguns, como Morris, pensam que 1 Coríntios 11.23a indica uma revelação direta para Paulo. Mas isso parece ser improvável.¹³⁵ Fee elucida que Paulo “[...] provavelmente não quer dizer que Jesus deu essas palavras a ele pessoalmente e diretamente; ao contrário, o que ele mesmo ‘recebeu’ realmente ‘veio do Senhor’, mas no sentido de que o próprio Jesus é a fonte última da tradição”.¹³⁶ Isso certamente não exclui a mediação humana de “tradições”, por exemplo em 1 Co 11. 23-26; 15. 3-5m, e outras influências. Moo observa que em Gálatas Paulo:

[...] precisa enfatizar que a essencial “verdade do evangelho” – o fato da morte e ressurreição de Cristo e suas implicações para os gentios e a lei – foi revelada a ele por Deus e não ensinada a ele por qualquer ser humano. Em 1 Coríntios 15.1-3, por outro lado, ele quer lembrar aos coríntios que a morte de Cristo pelos pecados e especialmente sua ressurreição são o ensino comum da igreja primitiva. E assim ele indica que transmitiu a eles o ensinamento comum que também recebeu. O ponto é que não há conflito em Paulo afirmar que recebeu informações sobre o evangelho de ambas as fontes. A indiscutível realidade do evangelho que Paulo recebeu por

¹³⁵ MORRIS, 1981, p. 128.

¹³⁶ FEE, 2014, p. 608.

revelação (e pela qual nenhum ser humano é responsável) também foi confirmada a ele por aqueles que estavam “na fé” antes dele.¹³⁷

Paulo não considerava o *euangelion* pregado por ele uma novidade ou uma mudança nos planos de Deus.¹³⁸ Por exemplo, em Romanos ele observa que o “evangelho de Deus” (1. 1) é aquele “[...] outrora, prometido por intermédio dos seus profetas nas Sagradas Escrituras” (1. 2). Um pouco mais adiante, ele diz: “Mas agora, sem lei, se manifestou a justiça de Deus testemunhada pela lei e pelos profetas” (3.21). Ou seja, o *euangelion* está tanto em continuidade com o Antigo Testamento (“Lei [Pentateuco] e Profetas”) como é testemunhado por ele.¹³⁹ Somente aqui, em suas cartas, Paulo emprega o verbo *martyreō* (“testemunhar”) para o Antigo Testamento. Ele não cita nenhuma passagem do Antigo Testamento neste ponto, mas já citou as palavras do profeta Hacuabuque (2. 4) em conexão com a “justiça de Deus” (1. 17) e usará no capítulo 4 a história de Abraão em Gênesis, como prova de que a “justificação” é somente pela fé, sem “obras”. Em Gálatas 3. 8, Paulo chega a dizer que “[...] tendo a Escritura previsto que Deus justificaria pela fé os gentios, preanunciou o evangelho a Abraão: [...]”. Aqui o singular “a Escritura” (*hē graphē*) refere-se a uma parte específica do Antigo Testamento, isto é, à última parte da aliança abraâmica (Gn 12. 3b), citada na sequência do versículo 8.

O evangelho, para Paulo, não só estava de acordo com as “Escrituras Sagradas” (Antigo Testamento), como estava em concordância com as tradições cristãs mais antigas. Em suas cartas, Paulo emprega várias “formulas querigmáticas e confessionais” tradicionais pré-paulinas. Por exemplo, em Romanos 1, Paulo interrompe a saudação epistolar e insere uma fórmula confessional em 1. 3-4, cujo propósito é resumir sucintamente o conteúdo do “evangelho de Deus” (v. 1). Outro exemplo é o de 1 Coríntios 15. 3b-5, em que Paulo cita uma fórmula querigmática tradicional que recebeu e transmitiu aos cristãos coríntios (cf. v. 3a). Os versículos 6 e 7 provavelmente foram acrescentados pelo próprio Paulo para atender aos seus interesses *ad hoc*.¹⁴⁰ As fórmulas querigmáticas e confessionais evidenciam que o evangelho de Paulo estava de acordo com a fé comum e “ortodoxa”, como ele bem expressa: “Portanto, seja eu ou sejam eles, assim pregamos e assim crestes” (1 Co 15. 11). No caso dos cristãos coríntios, a fórmula querigmática de 15. 3b-5 não podia

¹³⁷ DOUGLAS MOO, 2013, p. 94.

¹³⁸ DUNN, 1998, p. 169.

¹³⁹ CRANFIELD, 1982, p. 202.

¹⁴⁰ FEE, 2014, p. 802, 809.

ser substituída pelo “o evangelho”, pois “[...] eles ouviram e aceitaram a tradição da morte e ressurreição de Cristo, mas não a entenderam corretamente”.¹⁴¹ Parece que os cristãos coríntios não negaram em si a ressurreição de Jesus, mas a ressurreição futura dos crentes. No entanto, negar a ressurreição futura dos crentes é negar a própria ressurreição de Jesus (v. 13-15), o que, por sua vez, “[...] falsifica a própria proclamação do evangelho”.¹⁴²

Aqui é importante abrir um breve parêntesis sobre a ideia de “ortodoxia”. Alguns estudiosos afirmam que no cristianismo primitivo não havia uma “ortodoxia”, mas uma diversidade de crenças que podiam ser consideradas autenticamente cristãs e que a crença que se tornou predominante, séculos depois, estabeleceu-se como ortodoxa e as demais como “heresias”. O estudo clássico dessa posição é o do lexicógrafo alemão Walter Bauer (1971, em inglês; o original alemão é de 1934, com segunda edição de 1964).¹⁴³ A versão popular da posição de Bauer é encontrada em livros de Pagels¹⁴⁴ e Eharman.¹⁴⁵ Mas o mais conhecido seguidor de Bauer foi o biblista alemão Bultmann, que comentou o seguinte:

W. BAUER mostrou que a doutrina que, por fim, se impôs na Igreja antiga como a “reta”, encontra-se no fim do desenvolvimento ou é o resultado de uma luta entre diferentes opiniões doutrinárias. Mostrou também que a heresia não é, como acha a tradição eclesiástica, uma apostasia, uma degeneração, mas que já existe desde o início ou que, pela vitória de determinada doutrina como a “reta”, as doutrinas discrepantes foram condenadas como heresia. Com isso W. Bauer também tornou verossímil que nesta controvérsia a comunidade de Roma desempenhou papel decisivo.¹⁴⁶

No entanto, quando olhamos para o Novo Testamento, o quadro é completamente diferente. Andreas Köstenberger e Michael Kruger (2010, p. 108) resumiriam corretamente:

O Novo Testamento dá testemunho confiável e antigo do núcleo doutrinário unificado, em particular no que diz respeito à cristologia, centrado em Jesus e nos seus apóstolos, núcleo este que, por sua vez, se fundamenta na profecia messiânica do Antigo Testamento. Esse núcleo cristológico, por

¹⁴¹ GARLAND, 2003, p. 684.

¹⁴² WRIGHT, 2003, p. 330.

¹⁴³ BAUER, Walter. **Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur**. 4., völlig neu bearbeitete Aufl. Berlin: Alfred Toepelmann, 1952.

¹⁴⁴ PAGELS, Elaine H. **Os Evangelhos gnósticos**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

¹⁴⁵ EHRMAN, Bart D. **Evangelhos perdidos**. Rio de Janeiro: Record, 2008.

¹⁴⁶ BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Academia Cristã, 2008. p. 584.

sua vez, está em continuidade essencial com o evangelho que Paulo e os primeiros cristãos pregaram, um evangelho centralizado em Jesus crucificado, sepultado e ressuscitado de acordo com as Escrituras (1 Co 15.3-4). Materiais litúrgicos preexistentes (incluindo hinos cristológicos), fórmulas confessionais reconhecendo Jesus como Messias, Senhor e Filho de Deus, e referências do Novo Testamento a padrões teológicos (como a referência de Judas [3] à “fé uma vez por todas entregue aos santos”) combinam a apresentar o cristianismo primitivo do Novo Testamento como doutrinariamente unificado e em continuidade essencial com o ensino das Escrituras do Antigo Testamento e com a mensagem de Jesus e seus apóstolos.¹⁴⁷

Por conseguinte, é evidente que o Novo Testamento mostra a existência de uma ortodoxia estabelecida. Porém, dentro dessa ortodoxia havia certa diversidade que era legítima ou aceitável. Por exemplo, a diferença entre a liderança da igreja de Jerusalém e Paulo em relação à lei. Mas nem toda diversidade era considerada legítima ou aceitável. Paulo, por exemplo, menciona em Gálatas “hereges”, provavelmente “judaizantes” que pregavam “outro evangelho” (1. 6), que, de fato, não é o verdadeiro evangelho (1. 7), pois “[...] um evangelho da circuncisão dificilmente é um evangelho – literalmente, ‘Boas Novas’ – para os gentios!”.¹⁴⁸ Os exemplos poderiam ser facilmente multiplicados,¹⁴⁹ mas esse é suficiente para mostrar que nem toda crença era ou podia ser considerada ou autenticamente cristã. Agora é possível a seguinte questão: quais eram as características distintivas do *euangelion* pregado por Paulo? Aqui é possível seguir Green que destaca: a) a terminologia forense da justificação, b) a natureza absoluta do evangelho e c) as implicações éticas do evangelho.¹⁵⁰ Em relação ao primeiro ponto, é possível observar sucintamente que para Paulo a “justiça de Deus” (*dikaiosynē theou*) é revelada no Evangelho (cf. Rm 1. 17), e trata-se de uma justiça que *vem* de Deus à qual se tem acesso pela fé em Jesus Cristo (Rm 3. 21-25).¹⁵¹ Aqueles que creem são declarados justos por Deus devido a morte e a ressurreição de Jesus, e não com base em qualquer obra (da lei) ou mérito humano. A justificação é forense porque ela “[...] é o pronunciamento do justo juiz de que a pessoa em Cristo é justa [...]”.¹⁵² Nesse sentido, a justificação é a antecipação do juízo escatológico e a certeza de que “[...] já nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus”

¹⁴⁷ KOSTENBERGER, Andreas J.; KRUGER, Michael J. **A Heresia da Ortodoxia**. Rio de Janeiro: Vida Nova, 2010. p. 108.

¹⁴⁸ KEENER, 2019, p. 62.

¹⁴⁹ KÖSTENBERGER; KRUGER, 2010, p. 89-98.

¹⁵⁰ GREEN, Michael. **Evangelização na Igreja primitiva**. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1984. p. 79.

¹⁵¹ SCHREINER, 2001, p. 200.

¹⁵² LADD, 1993, p. 484.

(Rm 8. 1). Em relação ao segundo ponto, para Paulo o *euangelion* “[...] é o evangelho da verdade, da esperança, do poder, da imortalidade, da glória de Deus imanente neste mundo (Cl 1.5,23; 1 Ts 1.5s; 2 Tm 1.8; 1 Tm 1.11). Ele é, em resumo, o mistério de Deus, a verdade oculta, mas agora revelada aos homens, nada menos que a sabedoria de Deus (Ef 6.19; 1 Co 2.4-7)”.¹⁵³ O Evangelho é absoluto para Paulo porque ele é a manifestação absoluta de Deus na história universal por meio de Jesus Cristo. Para ele, o Evangelho é Jesus Cristo como “Senhor” (*kyrios*) de todas as coisas para a glória de Deus Pai (Fp 2. 9-11). Por isso, Paulo diz aos coríntios: “Porque não pregamos a nós mesmos, mas a Jesus Cristo como Senhor [...] (2 Co 4.5a)” e “para nós há um só Deus, o Pai, de quem são todas as coisas e para quem existimos; e um só Senhor, Jesus Cristo, pelo qual são todas as coisas, e nós também, por ele” (1 Co 8. 6). A centralidade de Jesus Cristo como Senhor no Evangelho tinha e tem claras implicações políticas para a cidadania cristã no mundo. No caso do contexto do século I, Wright comenta que para Paulo, Jesus é o Senhor e César não é.¹⁵⁴

Desse modo, os primeiros cristãos não podiam participar do culto ao imperador, bem como de outras atividades contrárias ao Evangelho, por exemplo, a participação em banquetes em templos pagãos. No evangelho “[...] o único Deus verdadeiro está reivindicando a fidelidade de todo o mundo, uma vez que o próprio evangelho carrega o mesmo poder que ressuscitou Jesus dentre os mortos, revelando a verdadeira salvação e a verdadeira justiça [...]”.¹⁵⁵ O evangelho é absoluto e exige fidelidade absoluta a ele, isto é, a Jesus Cristo. Em relação ao terceiro ponto, o Evangelho, para Paulo, tem implicações éticas. Um texto importante para os propósitos aqui é o de Filipenses 1. 27a: “Vivei, acima de tudo, por modo digno do evangelho de Cristo [...]”. A NAA traduz o verbo imperativo *politeuesthe* (de *politeuomai*) como “vivam”, que é um dos significados do verbo *politeuomai*. No entanto, *politeuomai* é um verbo denominativo de *politēs* (“cidadão”) e seu significado primário é “ser cidadão”, pois está relacionado a esfera da *polis* (“cidade”). Paulo normalmente emprega o verbo *peripateō* para o comportamento dos cristãos, e não cristãos, cujo significado literal é “andar”, mas figuradamente

¹⁵³ GREEN, 2020, p. 79.

¹⁵⁴ WRIGHT, N. T. **Paulo e César**: uma Nova Leitura de Romanos. p. 7. Disponível em: <https://ntwrightpage.com/wp-content/uploads/2016/05/Wright_Paulo_Cesar_Romanos.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2024.

¹⁵⁵ WRIGHT, p. 7.

como um “comportar-se”, um “viver”, como em Rm 6. 4; 8. 4; 1 Co 7 .17; 2 Co 5. 7; Gl 5. 16; 1 Ts 2. 12). É justamente nessa acepção figurada que Paulo usa *peripateō* duas vezes em Filipenses (3. 17-18). “Se Paulo, ao contrário do habitual, não usa *peripate/in* [*peripatein*], mas *polieuesthai* [*politeuesthai*], e somente aqui,¹⁵⁶ dificilmente este verbo deve ser entendido simplesmente como sinônimo de *peripatein* [*peripatein*], mesmo que isso corresponda ao uso dos Pais Apostólicos [...]”.¹⁵⁷ Ademais, em Filipenses 3. 20, Paulo emprega o substantivo *politeuma* (“pátria”, NAA), um correlato de *politeuomai*, que significa: “[...] o lugar ou local em que se tem o direito de ser um cidadão — ‘estado, comunidade, lugar de cidadania’ [...]”.¹⁵⁸ Portanto, em Filipenses 1. 27^a, Paulo está dizendo o seguinte:

Vocês são cidadãos romanos e se orgulham disso [...]. Mas tenham sempre em mente que o que *mais* importa é o fato de que vocês são cidadãos do *reino do céu*. Continuem, portanto, a exercer essa cidadania de maneira digna do evangelho de Cristo.¹⁵⁹

É o que confirma Keown, quando afirma:

Embora eles devam viver como bons romanos na medida em que o evangelho não seja violado ou comprometido, eles devem viver dentro do mundo romano com sua lealdade primária ao seu Senhor Jesus Cristo e ao evangelho, em vez dos valores do mundo romano ou do judaísmo [...].¹⁶⁰

Nesse sentido, Stuhlmacher e Hagner observa que “Isso é significativo apenas se o evangelho que Paulo prega também implica e abraça padrões para a vida cristã”.¹⁶¹ Em resumo, assim como a cidadania romana carrega privilégios e deveres, a cidadania do evangelho celeste também traz privilégios e deveres. Os deveres são diversos, e Paulo ressaltou muitas vezes, em suas cartas, os deveres éticos, isto é, como os crentes deveriam viver no mundo. Nesse sentido, “[...] dificilmente podemos deixar de notar que todas as cartas de Paulo foram motivadas por preocupações éticas. E algumas estavam quase inteiramente preocupados com

¹⁵⁶ No Novo Testamento o verbo *politeuomai* ocorre aqui e em Atos dos Apóstolos 23.1.

¹⁵⁷ HÄUßER, Detlef. **Der Brief des Paulus an die Philipper**. Witten: SCMR. Brockhaus, Giessen: Brunnen Verlag, 2016. p. 117.

¹⁵⁸ LOUW, J. P.; NIDA, Eugene Albert (Orgs.). **Greek-English Lexicon of the New Testament: Indices**. United Bible Societies, 1989. p. 132.

¹⁵⁹ HENDRIKSEN, William. **Philippians**. London: Banner of Truth Trust, 1962. p. 80.

¹⁶⁰ KEOWN, Mark J. **Philippians**. Evangelical Exegetical Commentary. 2 Volumes. Bellingham, WA: Hexham Press, 2017. p. 286.

¹⁶¹ STUHLMACHER, Peter; HAGNER, Donald A. **Lei e graça em Paulo: uma reafirmação da doutrina da justificação**. São Paulo, SP: Vida Nova, 2002. p. 159.

a questão de como seus convertidos deveriam se comportar (1 Coríntios sendo o exemplo mais óbvio)".¹⁶²

Paulo não foi o único ou o primeiro a proclamar o evangelho aos gentios e nem o criador do "conteúdo" da pregação missionária. Antes dele, o evangelho já havia se espalhado através do império e chegado pelo menos até Roma, e já havia adquirido um conteúdo bem aceito pelas comunidades cristãs, embora, como já observado, houvesse certa diversidade e liberdade aceitável. Portanto, Paulo foi devedor tanto do cristianismo primevo quanto do próprio judaísmo. Em relação ao judaísmo, Senior comenta:

(a) Paulo aceitava as Escrituras Hebraicas como a revelada Palavra de Deus e constantemente elaborava sua teologia em diálogo com a Escritura, usando técnicas rabínicas adquiridas do judaísmo; (b) ao formular sua própria eclesiologia, Paulo manteve um papel especial para Israel, embora tenha mantido firmemente o acesso dos gentios à salvação; (c) na sua apreciação do mundo gentio e em certos temas básicos de sua pregação missionária, Paulo empregava temas comuns da pregação missionária judaica.¹⁶³

Também é preciso observar, como assinala Davies, que para Paulo, a fé cristã era o pleno florescimento do judaísmo, seu resultado e cumprimento; ao ser obediente ao evangelho, ele estava apenas sendo obediente à verdadeira forma de judaísmo. Para Paulo o evangelho não era a anulação do judaísmo, mas a sua conclusão.¹⁶⁴ Desse modo, Paulo não se *converteu* do judaísmo para o cristianismo no sentido de uma mudança de "religião", pois, de fato, ele não trocou de religião e nem pensava ter uma. No entanto, a experiência de Paulo na estrada de Damasco é conversão no sentido de ser uma "[...] alteração fundamental na sua percepção de Jesus de Nazaré e do valor salvífico da Lei, [...] a despeito dos muitos e importantes elementos de sua visão de mundo que permaneceram essencialmente inalterados [...]".¹⁶⁵ É o que Meyer capta muito bem acerca da conversão vivenciada por Paulo: "Onde na ortodoxia da Torá havia espaço para um Cristo crucificado? Em lugar nenhum".¹⁶⁶ Ele indica que a morte de Jesus estava fora dos horizontes da teologia judaica em dois pontos: 1) não podia ser expiatória para o mundo, pois a cruz

¹⁶² DUNN, 1998, p. 627.

¹⁶³ SENIOR, 1983, p. 163-164.

¹⁶⁴ DAVIES, W. D. **Invitation to the New Testament: A Guide to its Main Witnesses**. New York: Doubleday & Co., 1966. p. 323.

¹⁶⁵ BOSCH, 2009, p. 28.

¹⁶⁶ MEYER, 1986, p. 162.

significava a maldição de Deus (Dt 21. 22-23); 2) não poderia ser necessária, pois a economia da Torá estava completa. O primeiro ponto deve ser comentado brevemente. Deuteronômio 21. 22-23 não se refere originalmente à crucificação, mas na época do Novo Testamento era aplicado tanto à exposição de um cadáver em uma árvore ou poste (cf. Nm 25.4; Js 10.26-27; 2 Sm 21.6-9) quanto à empalação ou crucificação de uma pessoa viva.¹⁶⁷ Portanto, “[...] a identificação de Jesus crucificado com o Messias era uma contradição blasfema em termos”.¹⁶⁸ Talvez essa seja a razão que motivou Paulo a perseguir os cristãos. Schnelle comenta que “A ideia de um Messias crucificado não só parecia absurda para Paulo, mas também aos seus olhos representava uma blasfêmia e um questionamento da fé judaica. Ele, portanto, negou a existência de seguidores de Jesus Cristo dentro da instituição da sinagoga”.¹⁶⁹ No entanto, Paulo entenderá que na cruz, como diz em Gálatas 3. 13a, “Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se ele próprio maldição em nosso lugar [...]”. Observe-se que Paulo cita a parte principal de Deuteronômio 21. 23 em 3.13b para fundamentar sua afirmação precedente. Ademais, Paulo continua e apresentar no versículo 14 a razão pela qual Jesus nos libertou da maldição da lei: “para que a bênção de Abraão chegasse aos gentios, em Cristo Jesus, a fim de que recebêssemos, pela fé, o Espírito prometido”. Ou seja, Deus cumpre a aliança abraâmica na cruz, pois através da morte de Jesus os gentios que creem são incluídos na comunidade do povo de Deus e pela fé, ao invés da lei ou do mérito, recebem o Espírito prometido para os últimos dias (por exemplo, Jl 2 .28-32; Ez 36. 22-32).

Em relação ao cristianismo primitivo, Paulo parece estar em dívida especialmente com os cristãos helenistas (At 6.1), isto é, judeu-cristãos da diáspora cuja língua falada era o grego. Hengel elucida que os cristãos helenistas prepararam o caminho para Paulo através de sua crítica da lei ritual e do culto (cf. At 7).¹⁷⁰ Ademais, os cristãos helenistas provavelmente deram os primeiros passos para a proclamação do evangelho aos gentios.¹⁷¹ Hengel também comenta corretamente que a “[...] missão real aos gentios no sentido pleno pode ter começado apenas em

¹⁶⁷ FITZMYER, 1978.

¹⁶⁸ BRUCE, 1982, p. 166.

¹⁶⁹ SCHNELLE, Udo. **A evolução do pensamento paulino**. São Paulo, SP: Loyola, 1999. p. 77.

¹⁷⁰ HENGEL, 1983, p. 29.

¹⁷¹ HENGEL, 1983, p. 53-58; OLLROG, 1979, p. 155-157; BOSCH, 2009, p. 164.

Antioquia (At 11.19ss)".¹⁷² Antioquia foi um dos mais importantes centros cristãos e foi um lugar importante para Paulo durante o começo de sua atividade missionária, muito possivelmente influenciando o jovem missionário em pontos importantes.¹⁷³

A experiência de Paulo na estrada de Damasco é mais que conversão, pois também é chamado ou vocação. É interessante que o próprio Paulo "[...] não fala biograficamente da sua 'experiência de Damasco', mas teologicamente de sua vocação para ser apóstolo dos gentios [...]".¹⁷⁴ Por exemplo, aos gálatas Paulo diz: "[...] Deus, que me separou antes de eu nascer e me chamou pela sua graça, achou por bem revelar seu Filho em mim, para que eu o pregasse entre os gentios [...]" (1.15-16). Ou seja, a experiência de Damasco é a vocação apostólica de Paulo. Nesse sentido, conversão e vocação coincidem: "Seu conceito de apostolado caracteriza-se pelo fato de ser simultaneamente convertido, encarregado do evangelho e enviado aos gentios".¹⁷⁵

Ademais, Fitzmyer comenta o seguinte: "A teologia de Paulo foi influenciada principalmente por sua experiência perto de Damasco e por sua fé no Cristo ressurreto como o Filho de Deus que se desenvolveu a partir dessa experiência".¹⁷⁶ Paulo compreendeu que o Deus de Israel era, na realidade, um Deus que havia decidido salvar a humanidade inteira por meio de Jesus Cristo e, por conseguinte, à parte da lei.¹⁷⁷ Na experiência de Damasco, portanto, Deus abre um novo horizonte para Paulo e com ele a missão de anunciar o evangelho de Jesus Cristo.

3.3 A EVANGELIZAÇÃO DIANTE DO ESTADO EM PAULO

Paulo estava convencido de que o Deus de Israel exercia sua soberania sobre toda a criação e sobre todas as pessoas ao escolher livremente chamar todos à salvação por meio de Jesus Cristo.¹⁷⁸ Por exemplo, ele escreve aos romanos que judeus e gentios não são justificados através das obras da lei, mas pela fé, acrescentando o seguinte: "Ou seria Deus apenas Deus dos judeus? Será que não é também Deus dos gentios? Sim, também dos gentios, visto que Deus é um só [...]"

¹⁷² HENGEL, 1983, p. 58.

¹⁷³ SCHNELLE, 1999, p. 106.

¹⁷⁴ WILCKENS, 1959, p. 274.

¹⁷⁵ HAHN, 1965, p. 98.

¹⁷⁶ FITZMYER, 1990, p. 1385.

¹⁷⁷ SENIOR, 1983, p. 170-171.

¹⁷⁸ SENIOR, 1983, p. 171.

(3. 29-30). Desse modo, Paulo sustenta a salvação de judeus e gentios por meio da fé na unicidade de Deus conforme as palavras iniciais do Shemá. No entanto, ele afirma que o evangelho “[...] é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro do judeu e também do grego” (Rm 1. 16). Embora judeus e gentios sejam iguais diante de Deus, os primeiros são privilegiados tanto porque o evangelho foi pregado primeiramente para eles quanto porque o evangelho havia sido prometido por meio dos profetas nas Escrituras dos judeus.¹⁷⁹

Paulo também estava convencido de que judeus e gentios são todos pecadores: “[...] tanto judeus como gregos, então debaixo do pecado” (Rm 3. 9). Em outras palavras, todos os seres humanos são escravos do pecado, estão sob o seu domínio. Por conseguinte, o único remédio contra o pecado é morte expiatória de Jesus. Somente o sacrifício dele, argumenta Paulo, pode salvar a humanidade da ira e julgamento de Deus. Desse modo, Paulo tem um senso de urgência, pois o evangelho é a *boa nova* de que Deus em sua graça está dando uma oportunidade de arrependimento a todos os que creem. Portanto, a evangelização é, para Paulo, conduzir pessoas a salvação em Jesus. Mas isso não esgota a missão de Paulo. Ele em “[...] sua missão e por dela [...] está preparando o mundo para a glória vindoura de Deus e para o dia em que todo o universo o louvará [...]”.¹⁸⁰

Paulo também tem um senso de responsabilidade que se revela na sua profunda consciência de que é sua *obrigação* pregar o evangelho.¹⁸¹ Em 1 Coríntios 9.16, por exemplo, ele diz: “Se anuncio o evangelho, não tenho de que me gloriar, pois sobre mim pesa essa obrigação; porque ai de mim se não pregar o evangelho!” Paulo diz aqui que proclama o evangelho não porque escolheu fazer isso, mas porque que Deus o designou para essa tarefa. Uma vez que ele não tem escolha, mas é compelido ou obrigado a proclamar o evangelho, não pode se gloriar em fazê-lo.¹⁸² Em 2 Coríntios 5. 11, Paulo diz: “E assim, conhecendo o temor do Senhor, procuramos persuadir as pessoas [...]”. Green comenta corretamente: “Esse temor de que ele fala não é um medo covarde do diabo, mas o receio amoroso do amigo e servo considerado digno de confiança de desapontar seu Mestre amado”.¹⁸³ É por isso também que Paulo observa: “Mas esmurro o meu corpo e o reduzo à

¹⁷⁹ FITZMYER, 1993, p. 257.

¹⁸⁰ BOSCH, 2009, p. 173.

¹⁸¹ BOSCH, 2009, p. 173.

¹⁸² CIAMPA; ROSNER, 2010, p. 417.

¹⁸³ GREEN, 2020, p. 259.

escravidão, para que, tendo pregado a outros, não venha eu mesmo a ser desqualificado” (1 Co 9. 27). Provavelmente aqui não se trata de perda da salvação, mas de ser desqualificado como pregador do evangelho.¹⁸⁴ Devemos mencionar aqui 1 Coríntios 9. 19-23:

Porque, sendo livre de todos, fiz-me escravo de todos, a fim de ganhar o maior número possível. Para com os judeus, fiz-me como judeu, a fim de ganhar os judeus; para os que vivem sob o regime da Lei, como se eu mesmo assim vivesse, para ganhar os que vivem debaixo da Lei, embora eu não esteja debaixo da Lei. Aos sem lei, como se eu mesmo o fosse, não estando sem lei para com Deus, mas debaixo da lei de Cristo, para ganhar os que vivem fora do regime da lei. Fiz-me fraco para com os fracos, a fim de ganhar os fracos. Fiz-me tudo para com todos, a fim de, por todos os modos, salvar alguns. Tudo faço por causa do evangelho, para ser também participante dele.

Bosch comenta com razão que esses versículos “[...] dizem mais sobre o senso de responsabilidade de Paulo do que sobre seus métodos missionários”.¹⁸⁵ Bornkamm elucida que o versículo 23

[...] mostra conclusivamente quão pouco esta passagem tem a ver com uma mera arte de ajuste ou técnica missionária bem-sucedida. A liberdade de seu serviço não é uma questão de seu arbítrio; é uma questão de sua obediência ao evangelho, tanto que sua própria salvação eterna está em jogo.¹⁸⁶

No entanto, 1 Coríntios 9.19-23 e a cartas como um todo indicam que na proclamação do evangelho Paulo tinha “[...] flexibilidade, sensibilidade e empatia [...]”.¹⁸⁷ Ademais, ele rejeitou a ideia de que a missão e a evangelização fosse a judaização dos gentios ou a gentilização dos judeus.¹⁸⁸ O senso de responsabilidade também se revela na conduta entre os cristãos e na conduta dos cristãos com as pessoas de fora. Em relação à conduta entre os cristãos, Paulo, por exemplo, esperava que eles não se colocassem como pedra de tropeço no caminho dos cristãos “fracos”, como é encontrado em 1 Coríntios 8-10, no qual ele trata dos alimentos oferecidos aos ídolos. O comportamento digno do evangelho (Fp 1. 27) tinha (e tem) claras implicações para a vida cristã em comunidade, entre os irmãos

¹⁸⁴ COLLINS, 1999, p. 362-363.

¹⁸⁵ BOSCH, 2009, p. 174.

¹⁸⁶ BORNKAMM, 1980, p. 197-198.

¹⁸⁷ BEKER, 1984, p. 58.

¹⁸⁸ BOSCH, 2009, p. 174.

na fé. Portanto, o evangelho, para Paulo, tem como um de seus corolários a responsabilidade de uma conduta verdadeira evangélica na vida comunitária.

Em relação à conduta dos cristãos com as pessoas de fora, Paulo observa que os cristãos não devem viver uma vida irresponsável e desordenada.¹⁸⁹ Aos tessalonicenses, por exemplo, ele diz: “e se empenhem por viver tranquilamente, cuidar do que é de vocês e trabalhar com as próprias mãos, como ordenamos, para que vocês vivam com dignidade à vista dos de fora, e não venham a precisar de nada” (1 Ts 4.11-12). Observe que aqui Paulo em “viver tranquilamente” e “com dignidade à vista dos de fora”. Bosch comenta que isso não é “[...] no sentido estóico de retirar-se para a contemplação pela contemplação nem no sentido epicureu de afastar-se desdenhosamente da sociedade; vivendo tranquilamente, os cristãos deveriam, antes, visar a obter aprovação da sociedade em geral [...]”.¹⁹⁰ Semelhantemente, em Colossenses 4. 5^a, encontra-se o seguinte: “Sejam sábios no modo de agir com os que são de fora [...]”. Meeks observa que “ser sábio” (Ef 5. 15-17) é “[...] comportar-se de maneira que esteja de acordo não apenas com as normas morais da comunidade, que são ‘a vontade de Deus’ [...], mas também com os padrões que os de fora reconhecem como bons”.¹⁹¹

Paulo também se preocupa com a relação dos cristãos com o Estado, que é um tema importante para os propósitos desta pesquisa. A principal passagem é de Romanos 13. 1-7, onde se lê o seguinte:

¹ Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas.² De modo que aquele que se opõe à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos condenação.³ Porque os magistrados não são para temer, quando se faz o bem, e sim quando se faz o mal. Queres tu não temer a autoridade? Faze o bem e terás louvor dela,⁴ visto que a autoridade é ministro de Deus para teu bem. Entretanto, se fizeres o mal, teme; porque não é sem motivo que ela traz a espada; pois é ministro de Deus, vingador, para castigar o que pratica o mal.⁵ É necessário que lhe estejais sujeitos, não somente por causa do temor da punição, mas também por dever de consciência.⁶ Por esse motivo, também pagais tributos, porque são ministros de Deus, atendendo, constantemente, a este serviço.⁷ Pagai a todos o que lhes é devido: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem respeito, respeito; a quem honra, honra.

¹⁸⁹ BOSCH, 2009, p. 175.

¹⁹⁰ BOSCH, 2009, p. 175.

¹⁹¹ WAYNE MEEKS, 1983, p. 106.

Não é possível apresentar uma exegese detalhada desses versículos, mas é importante tecer alguns breves comentários. Trata-se de uma passagem de difícil interpretação, a ponto de alguns considerarem-na uma interpolação. Kallas, que defende essa ideia, por exemplo, diz: “Paulo não poderia ter atribuído um status tão exaltado a Roma sem ser não apenas hipócrita e servil, mas infiel a toda a sua posição teológica”.¹⁹² No entanto, não parece adequado recorrer a interpolação sem nenhuma evidência textual, mas Kallas está correto sobre a dificuldade de interpretação de Romanos 13. 1-7. É uma passagem difícil, tanto à luz de epístola como um todo de Romanos quanto a partir daquilo que se conhece da teologia de Paulo de suas outras cartas.¹⁹³

Elliott ajuda a perceber aqui a tentativa de Paulo não antagonizar com os judaizantes de Roma. Ele diz que o “[...] apelo de Paulo à sujeição às autoridades em 13.1-7 teria funcionado dentro do propósito retórico geral de Romanos de defender a segurança da comunidade judaica em Roma”.¹⁹⁴ Elliott elucida que havia em Roma uma “violência antijudaica” que era “[...] provocada não por diferenças religiosas, mas por pressões sociais, especialmente a pressão da exploração e colonização romana que as aristocracias helenísticas desviaram para as populações judaicas mais vulneráveis”.¹⁹⁵ Essa violência antijudaica, alimentada pelo edito de Cláudio em 49 a.C., que expulsara os judeus de Roma (At 18. 3), provavelmente resultou em uma atitude antijudaica entre os cristãos romanos, um tipo de “marcionismo” incipiente. Ao elaborar a epístola aos Romanos, Paulo estaria se opondo a essa postura.¹⁹⁶

Os estudiosos podem discordar de Elliott sobre o propósito retórico geral de Romanos seja, mas o que ele afirma parece ser válido para Romanos 13.1-7. Dunn, por exemplo, observa que Paulo está preocupado com a relação de judeus e gentios de Roma em toda a parêntese de 12. 1-15. 13, incluindo, obviamente, essa passagem.¹⁹⁷ Por conseguinte, qualquer tentativa de entender Romanos 13.1-7 precisa considerar seriamente o contexto histórico de Roma nessa época, para, então, ser extraído implicações para outros contextos – um princípio básico da boa

¹⁹² JAMES KALLAS, 1965, p. 369.

¹⁹³ FURNISH, 1979, p. 117-118.

¹⁹⁴ ELLIOTT, 1997, p. 191.

¹⁹⁵ ELLIOTT, 1997, p. 191.

¹⁹⁶ ELLIOTT, 1997, p. 191.

¹⁹⁷ DUNN, 1988, p. 768-769.

exegese. Maxsen lembra que Romanos foi escrita quando o edito de Cláudio já não estava mais em vigência. Ele diz: “O que temos aqui não é um tratado dogmático sobre o governo e o Estado, mas uma exigência de conduta leal para evitar um novo edito”.¹⁹⁸ Jewett, Kotansky e Epp em tom semelhante, dizem que Romanos 13:1-7 não teve a intenção de criar o fundamento de uma ética política para todos os tempos e lugares nas gerações sucessivas – uma tarefa para a qual provou ser singularmente inadequada.¹⁹⁹ Nesse sentido, O’Neill comenta que esses “[...] sete versículos causaram mais infelicidade e miséria no Oriente e no Ocidente cristãos do que quais outros sete versículos do Novo Testamento pela licença que deram aos tiranos”.²⁰⁰ Elliot comenta que Romanos 13.1-7 tem a função de “[...] encorajar a submissão, por ora, às autoridades, em vez de uma resistência desesperada; e assim salvaguardar os mais vulneráveis ao redor e entre os cristãos romanos, aqueles judeus que lutavam para reconstruir sua comunidade destruída após a violência imperial”.²⁰¹

Desse modo, Paulo procura estabelecer entre os cristãos uma cidadania prudente, mas não subserviente, sobretudo quando as autoridades ultrapassam os limites da moralidade ou quando ameaçam os princípios do evangelho. No entanto, os cristãos não têm carta branca para ignorar as autoridades, pois elas são ministros de Deus (Rm 13. 4.6). A função do Estado, segundo Romanos 13. 1-7, é promover o bem e punir o mal. Mas quando o Estado promove o mal e pune o bem? Stott responde: “Devemos resistir. A ‘desobediência civil’ é um conceito bíblico”.²⁰² Ele acrescenta que “[...] uma vez que a autoridade do Estado lhe foi delegada por Deus, devemos nos submeter a ele até o ponto em que a obediência ao Estado envolveria desobediência a Deus. Nesse ponto, é nosso dever cristão desobedecer ao Estado para obedecer a Deus”.²⁰³ Em outras palavras, a desobediência civil se torna um dever cristão quando o Estado promulga leis contrárias à vontade de Deus ou quando usurpa o lugar estabelecido por Deus.

Há vários exemplos de desobediência civil na Bíblia. Vejam-se alguns exemplos: as parteiras não obedeceram a ordem de Faraó para matar os meninos

¹⁹⁸ MARXSEN, 1968, p. 100.

¹⁹⁹ JEWETT, Robert; KOTANSKY, Roy D.; EPP, Eldon Jay. **Romans: a commentary**. Minneapolis, MN: Fortress, 2007. p. 786.

²⁰⁰ O’NEILL, J. C. **Paul’s letter to the Romans**. United Kingdom: Penguin Books, 1975. p. 209.

²⁰¹ ELLIOT, 1997, p. 203.

²⁰² STOTT, John. **Ouçã o Espírito, ouça o mundo**. Viçosa: Ultimato, 1984. p. 52.

²⁰³ STOTT, 1984, p. 52.

recém-nascidos. “As parteiras, porém, temeram a Deus e não fizeram o que o rei do Egito lhes havia ordenado; pelo contrário, deixaram viver os meninos” (Êx 1. 17). E isso agradou a Deus: “E Deus foi bom para as parteiras [...]” (Êx 1. 20a). Sadraque, Mesaque e Abede-Nego desnobreceram o edito de Nabucodonosor e não adoraram a estátua de ouro (Dn 3). Daniel não obedeceu ao decreto de Dário e orou a Deus como sempre fizera (Dn 6). Os apóstolos desobedeceram ao Sinédrio e continuaram a pregar no nome de Jesus (At 4. 18-20). Eles sabiam o seguinte: “É mais importante obedecer a Deus do que aos homens” (At 5. 29). Devemos observar que em todos esses casos a desobediência civil implicava em um grande risco de vida. No entanto, em todos eles a desobediência civil foi obediência divina. Horton e Colson observa que quando os cristãos se envolvem em desobediência civil, “[...] deve ser sempre para demonstrar a sua submissão a Deus, e não para desafiar o governo”.²⁰⁴

Talvez o exemplo extrabíblico contemporâneo mais famoso de desobediência civil seja o de Dietrich Bonhoeffer, pastor e teólogo alemão luterano, que até mesmo participou de um plano para assassinar Adolf Hitler, conhecido como Operação Valquíria.²⁰⁵ Os principais envolvidos na Operação Valquíria também eram cristãos, como o major-coronel Henning von Tresckow e o coronel Claus von Stauffenberg. Bonhoeffer escreveu para sua cunhada Emmi Bonhoeffer o seguinte:

Se eu vejo um louco dirigindo um carro na direção de um grupo de pedestres inocentes, não posso, como cristão, simplesmente esperar pela catástrofe para, depois, consolar os feridos e enterrar os mortos. Devo tentar lutar para tirar o volante das mãos do motorista.²⁰⁶

Neste caso, tirar das mãos o volante ao louco significava matar Hitler. O plano falhou, Bonhoeffer foi executado por enforcamento em 9 de abril de 1945. Ele sabia que o plano para assassinar Hitler era uma situação extrema. Bonhoeffer escreve antes da Operação Valquíria o seguinte: “[...] o dever de obediência compromete-o até que a autoridade queira obrigá-lo diretamente a transgredir o

²⁰⁴ HORTON, Michael Scott; COLSON, Charles W. *Religião de poder: [a Igreja sem fidelidade bíblica e sem credibilidade no mundo]*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998. p. 251.

²⁰⁵ Existe um filme sobre esse plano. Ele chama-se “Operação Valquíria” e Tom Cruise interpretou o coronel Claus von Stauffenberg. **Filme:** Operação Valquíria. **Duração:** 123 minutos. **Ano:** 2008. **Gênero:** Drama. **Direção:** Bryan Singer. **Roteiro:** Christopher McQuarrie. **Elenco Principal:** Tom Cruise, Carice van Houten, Bill Nighy. **Origem:** Estados Unidos, Alemanha.

²⁰⁶ FERREIRA, 2014, p. 418.

mandamento divino, até que a autoridade, portanto, renegue manifestamente sua incumbência divina e perca assim o seu direito”.²⁰⁷ Em seguida acrescenta:

Em caso de dúvida, cabe obediência, pois o cristão não tem sobre os seus ombros a responsabilidade governamental. Mas se a autoridade exceder em algum ponto da sua competência, tentando assenhorar-se, por exemplo, da fé da comunidade, nesse ponto deve ser-lhe negado o acatamento por questão de consciência, por amor ao Senhor, no entanto, não é permitido deduzir disso, de forma generalizadora, que essa autoridade tenha perdido o direito à obediência também em outras ou quiça em todas as outras exigências que faz. A desobediência sempre só pode ser decisão concreta em caso específico. Generalizações só levam a satanizar a autoridade de forma apocalíptica.²⁰⁸

Ademais, Romanos 13. 1-7 é um importante rebaixamento das autoridades arrogantes e divinizadas, um enfraquecimento do totalitarismo e não o contrário.²⁰⁹ Harrison observa algo interessante. Paulo evita dizer que os cristãos devem “obedecer” ao Estado; em vez disso, ele diz: “estejam sujeitos” (v. 1).²¹⁰ Por conseguinte, os cristãos não obedecem ao Estado diretamente, mas sujeitam-se a ele em obediência por meio da autoridade final e única digna de obediência, Deus. O próprio Paulo nunca teria obedecido a uma ordem para não pregar o evangelho ou teria falado que “Kyrios Kaisar”.²¹¹

Em Romanos 13. 6-7, Paulo afirma a legitimidade do pagamento de impostos ao Estado. Alguns estudiosos mencionam aqui o dito de Jesus de Marcos 12. 17 (Mt 22. 21; Lc 20. 25): “Deem a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. Dunn comenta o seguinte aqui:

O problema do possível conflito entre a autoridade de Deus e a de César deve ter sido muito real para os primeiros cristãos e é abordado especificamente no apotegma (história do pronunciamento) preservado em Mc 12.13-17. A questão colocada a Jesus dizia respeito ao imposto individual que havia sido cobrado dos habitantes da Judéia, Samaria e Iduméia desde 6 d.C. Como dinheiro de tributo a um conquistador vitorioso e poder ocupante, o imposto era um foco de intenso sentimento nacional e religioso por parte dos judeus. Os zelotes, em particular, eram veementes e implacáveis em sua hostilidade; Deus, eles afirmaram, era “seu único governante e rei” (Josefo, *Ant.* 18, 1, 6). A questão se era lícito ou permitido pagar o imposto a César ou não foi, portanto, bem escolhida para prender Jesus nas pontas de um dilema: ou negar a autoridade de César (rebelião) ou negar a plena autoridade de Deus (traição e blasfêmia). A resposta de Jesus deixa claro que, em sua opinião, a antítese era falsa: a autoridade

²⁰⁷ BONHOEFFER, 2013, p. 218.

²⁰⁸ BONHOEFFER, 2013, p. 218.

²⁰⁹ WRIGHT, 2005, p. 77-78.

²¹⁰ EVERETT HARRISON, 1985, p. 83.

²¹¹ SCHRAGE, 1989, p. 248-249.

política e a autoridade divina não precisam necessariamente entrar em conflito. O pagamento do imposto é uma obrigação legítima na rede de relações humanas. Como tal, não entrava em conflito com a autoridade superior e abrangente de Deus, assim como, podemos dizer, o amor humano entre duas pessoas não precisa entrar em conflito com o amor a Deus. Colocar César e Deus como autoridades mutuamente exclusivas é tornar todos os relacionamentos humanos antitéticos à autoridade divina, pois todos os relacionamentos envolvem obrigações e responsabilidades de um tipo ou de outro. Jesus não sancionou tal ou-ou. O homem pode viver dentro de relacionamentos humanos de autoridade e obrigação e ainda “pagar a Deus o que é devido a Deus”.²¹²

Cullmann semelhantemente observa que:

Na verdade, Cristo [...] reconhece apenas que, dentro do âmbito de sua influência, o Estado pode exigir o que lhe pertence: dinheiro e impostos [...]. O Estado não é um fim em si, mas pode arrecadar impostos [...]. Seus discípulos, portanto, não deveriam perder tempo e energia em resistir ao pagamento de impostos – isto é, contra a existência das forças romanas de ocupação – contanto que se trate apenas do pagamento de impostos, de dinheiro que, realmente, pertence a César.²¹³

Dunn e Cullmann apresentam a interpretação tradicional desse dito de Jesus, que também é encontrada na maioria dos comentadores da epístola aos Romanos. No entanto, ela não é totalmente convincente e não é a única interpretação possível. Wegner expõe outra interpretação que parece ser mais adequada.²¹⁴ Ele indica que entre a pergunta feita a Jesus, no versículo 14 (seguindo Marcos), e a resposta propriamente dita, no versículo 17, é preciso atentar para as palavras de Jesus sobre os denários: “[...]. Tragam-me um denário para que eu o veja. Eles trouxeram. E Jesus lhes perguntou: — De quem é esta figura e esta inscrição? Eles responderam: — De César” (v. 15-16). Observe a pergunta de Jesus: “De quem é esta figura e esta inscrição?” Com ela, ele quer tornar evidente que o denário pertence a César, portanto, é um bem seu. O ponto aqui é unicamente o seguinte: uma moeda cunhada a mando de alguém pertence a esse alguém. O denário (imagem abaixo) apresentava na efígie a face de Tibério, e tinha a seguinte inscrição:

²¹² DUNN, 1975, p. 269-270.

²¹³ OSCAR CULLMANN, 1968, p. 32-33.

²¹⁴ WEGNER, Uwe. O que fazem os denários de César na Palestina. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 29, p. 87-105, 1989. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1059/1016>. Acesso em: 8 maio 2023.

TL CAESAR DIV AVG. F. AVGVSTVS, por extenso:
 TIBERIUS CAESAR DIVI AUGUSTI FILIUS AUGUSTUS, traduzido:
 TIBÉRIO CÉSAR, AUGUSTO, FILHO DO DIVINO AUGUSTO.²¹⁵



Fonte: BRANDON, 1967, frontispício

Observe que Jesus pede para que os fariseus e os herodianos mostrem um denário, o que indica que ele ou seus discípulos não portavam nenhum denário. Wegner comenta assim:

Considerando as leis dos judeus, sobretudo a proibição de fazer imagens e de adorar ídolos, o emprego de denários romanos por parte de fariseus e herodianos, adversários de Jesus, só podia representar um sacrilégio: o denário concedia a Tibério atributos divinos (“Augusto”), e o uso de imagens para o divino estava proibido entre os judeus (cf. Ex 20,2-6). Jesus, assim, desmascara seus adversários e a pergunta por eles formulada. Em primeiro lugar, por praticarem a idolatria. Em segundo lugar, por ficar evidente que quem carrega os próprios denários romanos em seu bolso e negocia com eles está dando, assim, um testemunho inconfundível de que é também a favor da sua cobrança em forma de tributos. Dentro dessa linha de raciocínio, tudo se decide no fato de serem os fariseus e herodianos os que

²¹⁵ No verso tinha a inscrição “Pontif[ex] Maxim[us]” (“Sumo Pontífice) com a imagem de Livia, mãe de Tibério, como deusa da paz.

portam consigo as moedas e de representarem as moedas uma idolatria pública, mas aparentemente tolerada pelos adversários.²¹⁶

Na resposta de Jesus (v. 17), o verbo é *apodidōmi*, enquanto na pergunta (v. 14) é *didōmi*. Os verbos *didōmi* e *apodidōmi* tem o sentido de “dar”, “pagar”, mas *apodidōmi* também tem o sentido de “devolver”. Por que há uma alternância de verbos? Observe que na resposta de Jesus não há a palavra “tributo”, “imposto” (*kēnsos*) como na pergunta dos fariseus e dos herodianos. Por conseguinte, Wegner afirma que Jesus não tem em mente o pagamento do tributo, mas apenas a devolução da moeda: “Devolvei a César o que é de César [...]”.²¹⁷

O denário tinha uma força simbólica muito forte. Ele simbolizava inicialmente o poder político e econômico dos romanos, já que era, simultaneamente, instrumento da política imperial, cambial e fiscal do império. Além disso, era indiscutivelmente também um símbolo religioso, pois concedia atributos divinos aos soberanos, o que retrata, sobretudo, o título de “Augusto” (= venerável). A proposta de Jesus deve ser entendida sob esse pano de fundo. Devolver a César a sua moeda parece, pois, não ter outra intenção senão tirar da Palestina o mais expressivo símbolo da hegemonia do império. Com essa interpretação corrobora uma observação muito simples: sempre que na história do povo judeu houve levantes contra dominação estrangeira, houve simultaneamente a cunhagem de moedas próprias, como símbolo de liberdade política.²¹⁸

No texto grego, o verbo na sequência da resposta de Jesus é *kai ta tou theou tō theō* (“e as de Deus a Deus”). Em primeiro lugar, por que Jesus faz menção a Deus? Para o judaísmo, o que era de Deus era a terra de Israel.

Jesus está, pois, pleiteando diante dos seus adversários que seja devolvido a Deus aquilo que, segundo o testemunho bíblico, só a Ele pertence, ou seja, a sua terra (ora ocupada pelos romanos) e o seu povo (ora em estado de dependência e destituído de sua livre soberania).²¹⁹

Em segundo lugar, Wegner propõe que não se tome a conjunção *kai*, copulativamente (“e”), mas adversativamente (“mas”, “porém”): “Devolvei a César o que é de César, mas a Deus o que é de Deus”. Wegner conclui que Jesus era contrário ao pagamento de impostos para Roma e a favor da retirada das moedas imperiais da terra de Israel. Isto é, ele era contra a dominação e exploração romana na Palestina. No entanto, a resposta de Jesus foi ambígua, pois de outra forma seria

²¹⁶ UWE, 2006, p. 124.

²¹⁷ Wegner ressalta os genitivos “de Cesar” nos versículos 16 e 17, isto é, a moeda.

²¹⁸ WEGNER, 2006, p. 127.

²¹⁹ WEGNER, 2006, p. 129-130.

considerado um subversor e seria preso. Observe, porém, que a questão dos tributos aparece durante a prisão de Jesus: “[...] Encontramos este homem pervertendo a nossa nação, impedindo que se pague imposto a César e afirmando ser ele o Cristo, o Rei” (Lc 23. 2). Ademais, isso significa que Jesus concordava com os zelotes quanto a Roma, mas ele, diferentemente deles, era contra a revolta violenta e armada, pois sabia que a “[...] causa de Deus não se conquista com armas”.²²⁰

Romanos 13. 1-7 se aplica aos cidadãos romanos, cujo governo era legítimo. No entanto, na terra de Israel o governo de Roma era ilegítimo. Assim, é preciso considerar a diferença entre esses contextos. Não se sabe o que Paulo pensava sobre a dominação romana na terra de Israel ou o que pensava até mesmo sobre Roma. Em todo caso, ele se beneficiou de sua cidadania romana,²²¹ como indica, por exemplo, o incidente na cidade de Filipos (At 16. 37-39), e instruiu os cristãos a se sujeitarem ao Estado (Rm 13. 1-7), bem como a orar pelas autoridades do Estado:

Antes de tudo, peço que se façam súplicas, orações, intercessões e ações de graças em favor de todas as pessoas. Orem em favor dos reis e de todos os que exercem autoridade, para que vivamos vida mansa e tranquila, com toda piedade e respeito. Isto é bom e aceitável diante de Deus, nosso Salvador, que deseja que todos sejam salvos e cheguem ao pleno conhecimento da verdade (1 Tm 2.1-4).

Observe-se que aqui, Paulo “[...] passa diretamente do assunto sobre a oração pelas autoridades políticas, para o poder salvador do evangelho e para sua expansão”.²²² Ou seja, a oração pelas autoridades do Estado não se relacionada apenas com uma vida “mansa e tranquila, com toda piedade e respeito” (v. 3) neste mundo, mas também com o fato de que Deus quer salvar todas as pessoas, incluindo, evidentemente, “reis” e “todos os que exercem autoridade”. E a oração por todas as pessoas agrada a Deus, o que deve fornecer um incentivo palpitante para os cristãos orarem.

Paulo também tem um senso de gratidão. Bosch comenta que: “Só agora atingimos o nível mais profundo da motivação missionária de Paulo. Ele vai até os

²²⁰ WEGNER, 2006, p. 133.

²²¹ Alguns estudiosos questionam a cidadania romana de Paulo, mas seus argumentos não são convincentes. Cf. HENGEL, Martin; DEINES Roland. **The pre-Christian Paul**. London: SCM Press; Philadelphia: Trinity Press International, 1991. p. 6-14.

²²² WRIGHT, 2012, p. 278.

confins da terra por causa da avassaladora experiência do amor de Deus que recebeu através de Jesus Cristo”.²²³ O amor de Deus por meio de Jesus motivava Paulo a evangelizar, pregar o evangelho a todas as pessoas. Evangelizar era para ele um privilégio da graça: “Por meio dele viemos a receber graça e apostolado por amor do seu nome, para a obediência da fé, entre todos os gentios” (Rm 1.5). Paulo “[...] trocou a terrível dívida do pecado por outra dívida, a dívida de gratidão, que se manifesta na missão [...]”.²²⁴

Todos estes fundamentos da evangelização de Paulo também aparecem e operavam na igreja primitiva, incluindo os evangelistas do segundo século.²²⁵ Por exemplo, João apresenta em 1 João, como Paulo, o amor de Deus por meio de Jesus como motivação evangelística: “E nós temos visto e damos testemunho de que o Pai enviou o seu Filho como Salvador do mundo” (4. 14). Em outras palavras, “[...] a evangelização cristã tem sua motivação em quem Deus é e no que ele fez pela humanidade através da vinda, morte e ressurreição de Jesus”.²²⁶ Ademais, observe-se que o evangelho de João é o único que apresenta explicitamente seu propósito: “Na verdade, Jesus fez diante dos seus discípulos muitos outros sinais que não estão escritos neste livro. Estes, porém, foram registrados para que vocês creiam que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenham vida em seu nome” (20.30-31). Isto é, o evangelho de João tem um propósito missionário.

3.4 ESTRATÉGIA EVANGELÍSTICA DE PAULO

Paulo foi um homem da cidade e sua evangelização foi essencialmente urbana, envolvendo cidades estratégicas, como capitais de províncias. Ou seja, ele evangelizava cidades importantes e esperava que as igrejas locais fundadas continuassem a evangelização em suas respectivas regiões após a sua partida. Ademais, Paulo sempre manteve contato com suas igrejas e suas cartas evidenciam o cuidado pastoral que ele tinha por elas. Por isso, suas cartas são todas escritas situacionais, empregadas para tratar de problemas e outras questões que exigiam a sua atenção. Romanos, sua carta menos ocasional e enviada a uma igreja que ele

²²³ BOSCH, 2009, p. 176.

²²⁴ BOSCH, 2009, p. 177.

²²⁵ GREEN, 2020, p. 248-270.

²²⁶ GREEN, 2020, p. 250.

não havia fundado, tem em vista a evangelização. Ele esperava apoio da igreja romana para a missão na Espanha (15. 22-33).²²⁷

Paulo também compreendeu que não poderia cumprir a sua missão sem a ajuda de outras pessoas, homens e mulheres. Ollrog comenta que Paulo designa explicitamente dezesseis pessoas de “colaboradores” e “colaboradoras”, e as evidências circunstanciais sugerem que ele teria identificado outras vinte e cinco.²²⁸ Atos dos Apóstolos e as cartas pastorais acrescentam outras quinze pessoas. Ollrog diz que “A associação de Paulo com tantos cooperadores não tem paralelo na atividade missionária cristã primitiva”.²²⁹ Esses homens e mulheres eram parceiros de Paulo no cuidado das igrejas e na evangelização.

Esses dois elementos da estratégia evangelística de Paulo indicam que ele considerava a evangelização uma tarefa de toda a igreja. Ou seja, para ele a igreja “[...] é chamada a ser a comunidade das pessoas que glorificam a Deus anunciando sua natureza e obras e tornando manifestas a reconciliação e a redenção que ele operou através da morte, ressurreição e reinado de Cristo [...]”.²³⁰ Paulo também reconheceu que existem pessoas vocacionadas para fazer da evangelização a sua vida, a proclamar o evangelho de tempo integral. Ele soube reconhecer o chamado de homens e mulheres e com eles iniciou uma grande obra de evangelização por todo o império romano.

3.5 CONSIDERAÇÕES SOBRE A EVANGELIZAÇÃO NOS EVANGELHOS

Depois das cartas de Paulo, o Evangelho de Marcos é o escrito no qual mais aparece o substantivo *euangelion* (7 vezes). Em cinco ocasiões ele aparece na boca de Jesus (1. 15; 8. 35; 10. 29; 13. 10; 14. 9) e em duas é obra redacional de Marcos (1. 1, 14). De importância para os propósitos esboçados aqui é 1. 1: “Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus”. Aqui *euangelion* é descrito como “de Jesus Cristo” (*lēsou Christou*). O genitivo *lēsou Christou* é não é subjetivo (“o evangelho que Jesus Cristo pregou”), mas objetivo: “o evangelho relativo a/sobre Jesus Cristo”.²³¹ Marcos não está interessado apenas nos ensinamentos de Jesus, mas na

²²⁷ BOSCH, 2009, p. 166-169.

²²⁸ WOLF-HENNING OLLROG, 1979, p. 33.

²²⁹ WOLF-HENNING OLLROG, 1979, p. 166.

²³⁰ BOSCH, 2009, p. 211.

²³¹ STEIN, 2008, p. 41; DECKER, 2014, p. 3; WILLIAMS, 2020, p. 18.

sua pessoa, seus feitos e seus atos.²³² Por conseguinte, o substantivo *euangelion* é empregado por Marcos aqui de forma parecida com o uso por parte de Paulo.

Observe que Marcos acrescenta uma genitivo de aposição a Jesus Cristo: “Filho de Deus” (*huiou theou*). A expressão *huiou theou* está ausente em vários manuscritos (por exemplo, α^* e Q), mas isso pode ser explicado como uma omissão acidental.²³³ Ademais, em Marcos *huiou theou* é um título cristológico proeminente, o que favorece a sua autenticidade.²³⁴ Por conseguinte, as duas grandes confissões em Marcos – a confissão de Pedro de Jesus como o “Cristo/Messias” (8. 29) e a confissão do centurião de que Jesus seria o “Filho de Deus” (15.39), as únicas duas vezes em que personagens humanos declaram a identidade de Jesus – refletem a identificação inicial feita pelo próprio Marcos.²³⁵

Para Marcos, Jesus é o “Cristo” (*Christos*; hebraico, *mašîaḥ*), o “ungido”, “Messias”, o rei messiânico da linhagem de Davi prometido por Deus. Dessa maneira, entende-se que em 1. 1 *Christou* é mais do que um nome próprio, mas um título paralelo a *huiou theou*.²³⁶ Nas cartas paulinas *Christos* é um nome próprio. Jesus também é o “Filho de Deus” (*huiou theou*), que igualmente é um título messiânico, mas enfatiza a estreita relação entre o rei ungido e o próprio Deus.²³⁷ Na época em que Marcos foi escrito, esse título transmitia à comunidade cristã a ideia da preexistência e divindade de Jesus (Fp 2. 6-8; Cl 1. 15-20).²³⁸

Marcos 1.1, provavelmente é o título do “evangelho de Marcos”. Stein objeta que o termo “princípio” (e a profecia de 1.2-3) está associado a 1. 2-8 e não a todo o livro.²³⁹ No entanto, “princípio” possivelmente tem um duplo propósito: introduzir o prólogo e todo o livro. Portanto, 1. 1 é um título apropriado para Marcos, pois ele quer relatar apenas o “princípio” do evangelho sobre Jesus, a história de sua vida terrena, que termina com a sua ressurreição. Isso nos ajuda a entender o final abrupto em 16. 8, o “princípio” do evangelho termina na manhã de Páscoa. Depois disso, o evangelho sobre Jesus continua na vida da igreja.²⁴⁰ Deve-se observar aqui

²³² STEIN, 2008, p. 41.

²³³ WASSERMAN, 2011.

²³⁴ WASSERMAN, 2011.

²³⁵ WILLIAMS, 2020, p. 18-19.

²³⁶ CRANFIELD, 1963, p. 37; LANE, 1974, p. 44, n. 22; MARCUS, 2000, p. 141.

²³⁷ WILLIAMS, 2020, p. 19.

²³⁸ STEIN, 2008, p. 41.

²³⁹ ROBERT STEIN, 2008, p. 41.

²⁴⁰ MARCUS, 2000, p. 145-146.

que somente em meados do século II d.C. o substantivo *euangelion* será empregado como termo técnico para designar escritos cristãos (“evangelhos”).²⁴¹

Lucas emprega somente duas vezes o substantivo *euangelion*, uma vez na boca de Pedro (At 15.7) e outra na de Paulo (At 20.24). No entanto, o verbo *euangelizō* aparece 21 vezes. Veja-se algumas passagens importantes para os propósitos aqui delineados. Em Lucas 2.10, um anjo do Senhor anuncia as boas-novas (*euangelizomai*) do nascimento de Jesus aos pastores. O uso de *euangelizomai* aqui tem um tom anti-imperial.²⁴² “O nascimento de Jesus está na ordem do nascimento de um imperador. Na verdade, é muito mais significativo do que o nascimento de um imperador”.²⁴³ Observe-se que Jesus é designado pelo anjo de “[...] o Salvador, que é o Cristo, o Senhor” (v. 11). “A identificação do Messias-Senhor como ‘salvador’ neutraliza as reivindicações e o culto de César Augusto [...]”.²⁴⁴

Em Atos dos Apóstolos 5. 42, é relatado que os apóstolos no Templo de Jerusalém e pelas casas “[...] não cessavam de ensinar [*didaskontes*] e de pregar Jesus [*euangelizomenoi*] o Cristo”. Isto é, os apóstolos em desobediência ao Sinédrio, mas em obediência a Deus, ensinavam e proclamavam o evangelho de que Jesus era o Messias. Mais adiante Lucas conta que houve uma perseguição contra a igreja em Jerusalém e todos, com exceção dos apóstolos, foram dispersos pelas regiões da Judeia e Samaria (8.1). No entanto, “[...] os que foram dispersos iam por toda parte pregando [*euangelizomenoi*] a palavra” (8. 4). Lucas narra que os samaritanos “[...] deram crédito a Filipe, que os evangelizava a respeito do reino de Deus e do nome de Jesus Cristo, iam sendo batizados, assim homens como mulheres” (8.12). O reino de Deus (*basileia tou theou*) havia sido o tema central da pregação de Jesus,²⁴⁵ mas depois de Pentecostes a proclamação do evangelho pelos apóstolos se tornou explicitamente mais cristológica, pois o papel do Cristo crucificado e ressuscitado no cumprimento dos planos do reino de Deus foi mais nitidamente compreendido. Por isso “reino de Deus” aparece aqui juntamente com “[d]o nome de Jesus Cristo” (At 8. 5). “Assim, Filipe proclamou que o governo real de Deus havia sido estabelecido em cumprimento da profecia por meio da pessoa e

²⁴¹ KOESTER, 1989; BROWN, 1997, p. 100-101.

²⁴² BOVON, 2002, p. 88.

²⁴³ SCHENCK, 2013, p. 344.

²⁴⁴ EDWARDS, 2015, p. 76.

²⁴⁵ SCHREINER, 2008, p. 46.

obra do Senhor Jesus”.²⁴⁶ Ademais, e “do nome de Jesus Cristo” indica a representação real e efetiva do próprio Jesus na evangelização.²⁴⁷

Em Atos Apóstolos 17.18, Lucas relata que Paulo evangelizou em Atenas os filósofos epicureus e estoicos sobre “Jesus e a ressurreição”. “Jesus e a ressurreição” “[...] foram a resposta final de Paulo, tanto ao paganismo popular quanto às visões mais refinadas dos filósofos [...]”.²⁴⁸ Mesmo não sendo compreendido, Paulo reafirmou a centralidade de “Jesus e a ressurreição”: “porquanto estabeleceu um dia em que há de julgar o mundo com justiça, por meio de um varão que destinou e acreditou diante de todos, ressuscitando-o dentre os mortos” (17. 31). “A ressurreição, como acontecimento da história recente, significa que o julgamento do mundo, há muito esperado no judaísmo, é agora anunciado a todos. O próprio ressuscitado, sendo assim designado como Messias, assumirá o papel de juiz”.²⁴⁹

Lucas, o autor do evangelho homônimo e de Atos do Apóstolos, quer destacar que a evangelização ocorre no poder do Espírito Santo: “mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria e até aos confins da terra” (At 1. 8). Bosch observa que:

O mesmo Espírito em cujo poder Jesus foi à Galileia também impulsiona as discípulas [e os discípulos] para a missão. O Espírito torna-se o catalisador, a força orientadora e motriz da missão. A cada ponto a missão da igreja é tanto inspirada quanto confirmada por manifestações do Espírito [...].²⁵⁰

A evangelização nunca terá êxito sem o poder do Espírito de Deus, pois ele capacita, orienta e dá poder aos crentes para irem até “os confins da terra”. Outro destaque importante para Lucas é a abrangência da evangelização. Ela deve ocorrer entre judeus e gentios. Esse é um ponto importante de contato entre ele e Paulo. Para Lucas “Jesus era, em primeiro lugar e antes de mais nada, o Messias de Israel e justamente por esta razão também o Salvador dos gentios!”.²⁵¹ Em outras palavras, para ele não havia nenhuma ruptura nos propósitos salvíficos de Deus por

²⁴⁶ PETERSON, 2009, p. 283-284.

²⁴⁷ FITZMYER, 1998, p. 266.

²⁴⁸ PETERSON, 2009, p. 491.

²⁴⁹ WRIGHT, 2003, p. 456.

²⁵⁰ BOSCH, 2009, p. 147.

²⁵¹ BOSCH, 2009, p. 149.

meio de Jesus. Ademais, Lucas e Paulo também concordam que a igreja não substitui Israel. A tarefa dos seguidores de Jesus é ser suas testemunhas do arrependimento, perdão dos pecados e da salvação em Jesus.

3.6 JESUS E A EVANGELIZAÇÃO

O tema central da pregação de Jesus, como observamos anteriormente, foi o reino²⁵² de Deus (*basileia tou theou*).²⁵³ É interessante que em nenhum lugar Jesus apresenta uma definição do reino de Deus. O que ele almejava dizer com reino de Deus deve ser deduzido de toda a sua pregação, de seu estilo de vida e do que ele se decidiu a fazer.²⁵⁴ Entre as definições apresentadas pelos estudiosos, talvez a melhor seja de Ladd:

[...] o Reino de Deus consiste no reinado redentor ativo de Deus por meio do qual o Senhor estabelece com dinamismo seu governo entre os homens, e esse Reino, que aparecerá como um ato apocalíptico no fim dos tempos, já entrou em vigor na história humana na pessoa e na missão de Jesus para vencer o mal, libertar os homens do poder das trevas e levá-los às bênçãos do Reino Deus. O Reino de Deus envolve dois grandes momentos: a realização na história e a consumação no fim da história.²⁵⁵

Senior fala acertadamente que o reino de Deus foi o “ponto de partida e contexto” da missão de Jesus.²⁵⁶ Marcos 1.15 relata que Jesus iniciou o seu ministério público com um chamado: “Ele dizia: — O tempo está cumprido, e o Reino

²⁵² Muitos estudiosos preferem traduzir *basileia* por “reinado”, “soberania”, “domínio”, pois a não se trata do espaço ou território onde Deus governa, mas “[...] o fato de que ele governa ou o poder pelo qual ele manifesta sua soberania”. MARCUS, 2000, p. 172; MEIER, 1994, p. 240.

²⁵³ Somente Mateus emprega “reino dos céus”, mas encontramos nesse evangelho quatro vezes “reino de Deus” (12.28; 19.24; 21.31,43). Não existe nenhuma diferença entre “reino dos céus” e “reino de Deus” como uma comparação entre as passagens paralelas dos evangelhos sinóticos deixa evidente (por exemplo, Mt 4.17/Mc 1.15; Mt 5.3/Lc 6.20; Mt 8.11/Lc 13.18). Ademais, observe que Mateus usa ambas expressões indiferentemente em dois versículos subsequentes da mesma passagem (19.23-24). A explicação tradicional para isso é que “céus” (ou o singular “céu”) é circunlocução para Deus que procede da comunidade judaico-cristã, a qual, juntamente com a tendência do judaísmo, evitava empregar a palavra “Deus”. Cf. JEREMIAS, 1971, p. 97; MEIER, 1994, p. 239-240. Mais recentemente Jonathan Pennington (2007) apresentou outra explicação. Segundo ele, Mateus prefere a expressão “reino dos céus” por causa de Daniel 2-7, que acentua a disparidade entre os reinos terrestres e o reino celestial. A ênfase de Daniel no Deus do céu, que é o “rei do céu” (4.34), em contraste com os reis e reinos da terra, transformou-se em Mateus em uma apresentação programática de Deus como o Pai celestial e o reino de Deus como o reino celestial, contra os reinos terrenos. Em resumo, para Pennington Mateus não quer evitar o uso da palavra Deus (que ele emprega cerca de 50 vezes), mas enfatizar as origens e a natureza celestiais do reino de Deus.

²⁵⁴ SENIOR, 1983, p. 145-146.

²⁵⁵ GEORGE LADD, 2021, p. 217.

²⁵⁶ SENIOR, 1983, p. 144.

de Deus está próximo; arrependam-se e creiam no evangelho.” Era uma chamado a conversão (*metanoēō*) e a crer (*pisteuō*) no evangelho do reino de Deus. Aqui devemos perguntar: a quem Jesus dirigiu esse chamado? A resposta é: *todo* o Israel. Não é sem sentido que Jesus escolheu 12 discípulos para estar com ele. No século I d.C., “Israel” consistia de duas ou três tribos (Judá/Benjamim e os sacerdotes de Levi), mas o doze discípulos correspondem simbolicamente aos doze patriarcas das tribos do antigo Israel. Meyer comenta que “[...] estabelecendo ‘os doze’ e enviando-os a Israel, suas curas e exorcismos, e sua comunhão à mesa com os pecadores, eram [atos] tanto parabólicos quanto pragmáticos; eles estavam simbolizando e realizando a restauração de Israel”.²⁵⁷ Becker é categórico: “[...] os doze são um símbolo visível de que a proclamação do Reino de Deus é dirigida a todo o Israel”.²⁵⁸

Ademais, Bosch observa corretamente que a missão de Jesus é onibrançante: “O que nos assombra reiteradamente é a *inclusividade* da missão de Jesus.²⁵⁹ Ela abarca tanto os pobres quanto os ricos, tanto os oprimidos quanto os opressores, tanto pecadores quanto os devotos.” No entanto, é entre os pobres, oprimidos e pecadores que a missão de Jesus terá mais acolhida.²⁶⁰ Aqui é preciso citar as palavras de Jesus em Marcos 2.17: “[...]. Os sãoos não precisam de médico, e sim os doentes; eu não vim chamar justos, e sim pecadores”. Na primeira parte das palavras de Jesus, tem-se um provérbio comum com vários paralelos na literatura grega e judaica.²⁶¹ “Ele se concentra no fato comumente aceito de que médicos existem para curar pessoas doentes e, portanto, devem se associar a elas”.²⁶² Na segunda parte, “justos” indica aqueles que se acham justos,²⁶³ aqui uma referência aos escribas dos fariseus (cf. v. 16a);²⁶⁴ “pecadores” indica os “[...] infratores da lei, mas *apenas de um ponto de vista* sectário e apenas como julgado pela interpretação da lei pelos sectários”.²⁶⁵ Em outras palavras, “pecadores” eram

²⁵⁷ BEN MEYER, 1986, p. 62.

²⁵⁸ JÜRGEN BECKER, 1998, p. 233.

²⁵⁹ BOSCH, 2009, p. 48.

²⁶⁰ Há outras designações no Novo Testamento para essas pessoas. Cf., NOLAND, 1987, p. 21.

²⁶¹ GUELICH, 1989, p. 104; DONAHUE; HARRINGTON, 2022, p. 103-104.

²⁶² STEIN, 2008, p. 131.

²⁶³ MARCUS; 2000, p. 228.

²⁶⁴ STEIN, 2008, p. 131.

²⁶⁵ DUNN, 2003, p. 2003. Wegner (2016, p. 349) diz que o “[...] o interesse dos fariseus e seus escribas em seguir à risca os preceitos da lei de Deus fazia com que se distanciassem e discriminassem todos aqueles que não queriam ou podiam observar com o mesmo rigor a legislação religiosa existente. Esses eram considerados pelos fariseus como pecadores”.

aqueles que os “justos” qualificavam como “pecadores” (cf.v. 16b). Por conseguinte, a missão de Jesus foi deveras ofensiva para o *establishment* religioso. Nesse sentido, Schottroff e Stegemann comentam: “Nenhuma reivindicação religiosa maior poderia ter sido feita no contexto da religião judaica”.²⁶⁶

E os gentios? Parece que a missão de Jesus ficou principalmente circunscrita a Israel. Observe as seguintes instruções de Jesus para a missão dos doze em Mateus 10.5-6: “[...] Não tomem o caminho que leva aos gentios, nem entrem nas cidades dos samaritanos, mas, de preferência, procurem as ovelhas perdidas da casa de Israel.” (cf. Mt 15.24; Mc 7.27; Lc 12.30). Ademais, em algumas ocasiões Jesus apresenta práticas gentias como exemplo negativo (por exemplo, Mt 6.7,32). No entanto, os evangelhos relatam que Jesus teve encontros com gentios, como com a mulher siro-fenícia (Mc 7.24-30) e com o centurião (Mt 8.5-13). Em nenhuma dessas ocasiões o encontro ocorreu por iniciativa de Jesus, mas ele não os evitou. Para a mulher siro-fenícia Jesus, segundo o evangelho de Mateus, disse: “[...] Mulher, que grande fé você tem! Que seja feito como você quer. [...]” (15.28). Sobre o centurião, Jesus falou: “[...] Em verdade lhes digo que nem mesmo em Israel encontrei fé como esta.” (v. 10). E acrescentou: “Digo a vocês que muitos virão do Oriente e do Ocidente e tomarão lugar à mesa com Abraão, Isaque e Jacó no Reino dos Céus. Mas os filhos do Reino serão lançados para fora, nas trevas; ali haverá choro e ranger de dentes” (v. 11-12; cf. Lc 13.28-29). Este dito aponta para a participação de gentios no “banquete escatológico” (ou “messiânico”). Por conseguinte, Jesus vê o centurião como um exemplo dos “muitos” de fora do judaísmo que se tornarão seus seguidores. Ou seja, ele aponta para um tempo além de seu ministério terreno, quando os gentios crerão nele.²⁶⁷ Não podem ser ignorados os ditos de Jesus em que ele fala da necessidade uma evangelização mundial (cf. Mc 13.10; Mt 24.14).

Depois de sua ressurreição, Jesus deu ordens para que os discípulos proclamassem o evangelho por todo o mundo (Mt 28. 16-20; Lc 24. 36-49; Jo 20. 19-23; At 1. 6-8).²⁶⁸ A missão (e a evangelização) cristã primeva como narrada por Lucas em Atos dos Apóstolos está inseparavelmente ligada ao ministério de Jesus. Sem ele não haveria uma missão aos gentios. “Sem a mensagem de Jesus e sem a

²⁶⁶ LUISE SCHOTTROFF; WOLFGANG STEGEMANN, 1986, p. 36.

²⁶⁷ BLOMBERG, 1992, p. 142.

²⁶⁸ Como observado, o final longo de Marcos (16.9-20) não é original. Por isso, 16.14-18 é omitido aqui.

sua morte e ressurreição, não haveria Boas Novas para compartilhar, pelo menos não as Boas Novas que Pedro e os Doze proclamaram em Jerusalém, Judéia e Samaria e que Paulo e outros missionários proclamaram na cidades do mundo mediterrâneo mais amplo.²⁶⁹ Iverson conclui corretamente: “[...] embora ele [Jesus] não tenha inaugurado uma missão aos gentios, ele antecipou e esperou um influxo de gentios na era vindoura como parte da agenda escatológica de Deus”.²⁷⁰ Nesse sentido, “[...] a propulsão e o ímpeto para a origem das várias missões aos gentios na igreja primitiva derivam, em última instância, da história efetiva do Jesus histórico”.²⁷¹

3.6 EVANGELIZAÇÃO E CULTURA

Como já mencionado, a questão entre evangelização e cultura é um desafio que merece uma reflexão especial. Em um primeiro momento se faz necessário dizer que “Não existe método neutro.”²⁷² De forma consciente ou mesmo inconsciente, sempre há na base de todo de qualquer método uma opção por parte de quem o implementa.

Não é possível formular ou pensar uma forma de intervenção, seja ela com outra pessoa ou de forma mais social, de forma neutra. Toda a pessoa formula e pensa a partir de algum ponto de partida, de alguma fundamentação. Esse processo parte da visão de mundo que a pessoa vem a desenvolver no decorrer de sua vida.

Alguém que nasce no interior possui uma forma de ver a vida e a natureza, provavelmente muito diferente de alguém que nasce em um apartamento em um grande centro urbano. Pode-se citar a concepção de espaço que vem a ser totalmente diferente, a forma de encarar as relações com as demais pessoas, a visão de mundo é muito diferente.

²⁶⁹ SCHNABEL, 2013, p. 604.

²⁷⁰ Moloney, Francis J. Writing a narrative commentary on the Gospel of Mark. p. 95-114. In: IVERSON, K. R. SKINNER, C. W. (Eds.). **Mark as story: Retrospect and prospect**. USA: Society of Biblical Literature, 2011. p. 308. O judaísmo do Segundo Templo, em termos gerais, tinha a expectativa de que os gentios participariam das bênçãos do fim dos tempos e que os gentios seriam “[...] um subproduto da vindicação e redenção de Israel”, conforme DONALDSON, 2007, p. 409.

²⁷¹ BIRD, 2006, p. 177.

²⁷² BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**. Princípios pedagógicos e passos metodológicos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 9.

A pessoa que abre a janela do seu quarto e consegue observar um grande campo com uma floresta ao fundo possui uma concepção diversa de alguém que abre a janela do apartamento e consegue vislumbrar uma centena de outros prédios e que ao olhar de forma atenta dificilmente identifica algo da cor verde. Assim, não há concepção neutra. Todos e todas possuímos princípios, logo não há intervenção neutra. Isso que nem citamos as diferenças entre alguém que nasce na Europa e outro que nasce na África.

A temática do Evangelho e da Cultura não é um tema novo na história do cristianismo. Ao observar o início da fé cristã, percebe-se que as primeiras comunidades viveram e nasceram em meio a uma cultura diferente.

O problema da relação Evangelho-Cultura apresentou-se ainda na Igreja Primitiva, precisamente na fase de criação das primeiras comunidades locais e, com diferentes matizes, virá à tona durante toda a história da Igreja.²⁷³

A descrição que o escritor Celso de Atenas fez por volta de 200, mostra algo diferente no que tange ao universo religioso: “Que religião é essa, cujos principais divulgadores são mulheres, crianças e artesãos?”²⁷⁴

A afirmação de Celso abre para a perspectiva de que a religião cristã deve estar aberta para todas as pessoas e todas as formas de culturas. Quando as primeiras comunidades buscam a sua expansão e a sua forma de levar a boa nova para a vida das pessoas, deixam claro para as gerações futuras que a religião cristã aberta para outras culturas. Ela não está presa ao judaísmo, mas vai além dele. A enculturação do Evangelho deve partir do pressuposto de que a Igreja mesmo sendo a guardiã da revelação de Deus, não está presa a uma cultura, mas aberta para todas as culturas. O estar aberto significa de que não há uma cultura totalmente correta e não há, por conseguinte, cultura que está totalmente errada. A verdade está em todos os lugares e as formas de destruí-la também.

Após a conversão de Constantino, o que aconteceu por volta do ano 314, o cristianismo passa a ser uma religião permitida, o que muda o seu patamar. Muito foi mudado neste instante. Valores até então defendidos com veemência, como

²⁷³ BRIGHENTI, 1998, p. 12.

²⁷⁴ ZWETSCH, Roberto. Missão no horizonte do Reino. In: HARPPRECHT-SCHNEIDER, Christoph. **Teologia Prática no Contexto da América Latina**. São Leopoldo: Sinodal, 1998, p. 198.

pobreza e humildade, passaram a ser deixados de lado. O Estado, antes um inimigo, passa a ser um companheiro, um aliado. Isso foi, de certa forma, trágico.

O auge do processo de união entre a religião e o cristianismo se deu no período da Idade Média. O modelo criado foi a da cristandade. Estado e instituição religiosa unidos em propósitos nem sempre evangélicos.

Durante o período da Cristandade, o Cristianismo católico se manteve como uma experiência marcadamente monocultural, estruturado a partir da matriz católico-romana. Como religião de Estado, gerava católicos pouco cristãos e evangelizados, respaldado pelo imperativo político de que toda a dissidência religiosa é também dissidência social. A incorporação à Igreja dá direito de cidadania. Cristão é sinônimo de cidadão. O fator decisivo de pertença à Instituição, não é a conversão e a adesão a Jesus Cristo, mas o fato de haver nascido sob a jurisdição do imperador católico.²⁷⁵

A partir deste modelo a preocupação não era de fato evangelizar, de transmitir a mensagem de esperança e gratuidade, mas a de sacramentalizar. Por detrás desta forma de pensar a ideia de que fora da Igreja não há salvação. Quando pensada dentro do espírito evangélico a evangelização não visaria a incorporação à Igreja, mas que esse processo de evangelização pudesse vislumbrar no povo atingido a possibilidade de boa nova.

As encíclicas papais *Lumen et Gentium* e *Ad Gentes* utilizaram a expressão de Eusébio de Cesaréia que é a *preparatio evangélica*. O catolicismo, a partir dessas encíclicas, passou a ver as novas religiões não mais como algo oriundo do demônio, mas como uma expressão de preparação para a religião cristã.

Esta nova perspectiva se constitui hoje, inegavelmente, numa relevante mudança de paradigma, na medida em que a enculturação se afirma como um modelo de compreensão e interpretação, pelo qual se aborda a globalidade da tarefa da evangelização.²⁷⁶

Aqui na América Latina no contato com a cultura que aqui havia existia aconteceram adaptações e acomodações no tocante à Igreja. Nem tudo o que aconteceu foi um transplantar de uma forma de ser igreja para outro contexto. Não pode se deixar de lado o fato de que a diversificação ocorrida no catolicismo bem como em outras Igrejas tradicionais deve-se às inúmeras influências externas, oriundas da pós-modernidade. Na busca da enculturação do Evangelho observar essas influências é algo extremamente pedagógico.

²⁷⁵ BRIGHENTI, 1998, p.15.

²⁷⁶ BRIGHENTI, 1998, p. 17.

No processo de evangelização levado a cabo até o momento, salvo em casos quantitativamente pouco significativos, os “evangelizados” não puderam ainda exercer o papel de sujeitos de um processo de assimilação do Cristianismo nas matrizes e sua própria cultura, ex-culturando a versão recebida dos elementos culturais contraditórios ou problemáticos com os ideais do Reino e endoculturando a Igreja em seu próprio meio.²⁷⁷

Nem tudo o que aconteceu e acontece em termos de Igreja na América Latina é cópia do que se tem na Europa. Um modelo de Igreja “diferente ou nova” vem a ser as comunidades eclesiais de base. No contato com a cultura urbana, deve-se compreender as novas Igrejas e novas formas de religiosidade como uma saída que esse ser urbano possui para ter uma experiência pessoal com Deus. O ecumenismo e o macro-ecumenismo são fundamentais para o processo de enculturação a Igreja na América Latina, e porque não dizer, em qualquer parte onde ela se encontra.

O termo cultura também carece de adaptações. Um conceito de cultura que é a partir da razão técnico científica ou da crítica literária restringe o conceito fazendo dele uma produção acadêmica. A cultura concebida como superestrutura trata a cultura como consequência do material, do econômico, que garante a reprodução da vida material. No contato entre Evangelho e cultura, temos conceitos de cultura que são reducionistas, como o que define cultura como saber letrado. “Trata-se de uma concepção baseada na ótica da primeira Ilustração, o movimento sócio-filosófico-cultural, denominado “século das luzes” na França e *Aufklärung* na Alemanha.”²⁷⁸

A evangelização deve levar em conta o fato de vivermos em um ambiente esfacelado religiosamente bem como culturalmente. Há em cada local uma forma de viver religiosidade, o contato com as várias Igrejas e outras formas de viver a religião criam “novas concepções de espiritualidade”.

Uma pedagogia e uma metodologia de inculturação não podem supor e muito menos ignorar essa realidade, sob a pena de levar a cabo um processo de enculturação que confunde uma determinada versão do Cristianismo com o próprio Evangelho.²⁷⁹

A pós-modernidade possui como característica a passagem do antropocentrismo para o biocentrismo, uma visão ecológica não utilitarista, o apoio a

²⁷⁷ BRIGHENTI, 1998, p. 19.

²⁷⁸ BRIGHENTI, 1998, p. 25.

²⁷⁹ BRIGHENTI, 1998, p. 20.

uma forma de democracia participativa, a compreensão de pobreza como a ausência de justiça social, a abertura para um diálogo inter-religioso, a valorização do tempo presente.

Entre um extremo e outro há uma concepção de antropólogos que defendem a ideia de que a cultura está enraizada em três mundos: o mundo material e do trabalho, o mundo social e do poder e o mundo interpretativo ou imaginário. No tocante ao mundo material refere-se as relações de trabalho e nas relações econômicas. A convivência nesses campos marca a cultura de determinado povo. No mundo do social e do poder estão as distintas formas de convivência e de relação. Na relação com o poder ou na falta de relação com eles é que se consolidam as culturas dominantes e as que são dominadas. No campo do interpretativo ou do imaginário são dados pesos e atribuídos valores às práticas humanas.

De acordo com essa concepção, a cultura se situa no conjunto da realidade sócio-histórica de um grupo humano, em que o cultural, não engloba, mas se enraíza, nas práticas econômicas, políticas e sociais presentes. [...] Ela não é apenas uma tradição, um bem ou um elemento abstrato. É o estilo ou programa de vida comum de um povo ou de um grupo social, tomado em sua complexidade exterior e em sua unidade interior.²⁸⁰

O encontro que acontece deve ser mediado pelo conteúdo de uma pedagogia do compreender e seguir as normas de cada realidade. Fundamentado em Mt 28.18-20 pode-se afirmar:

O Senhor Jesus Cristo ordenou que sua Igreja fizesse discípulos de cada nação. Esta tarefa foi dada à sua Igreja, Seu corpo. Cada cristão, em cada igreja local, em cada país do mundo, está convocado para ser uma testemunha do poder salvador de Jesus Cristo.²⁸¹

Não importa o lugar onde a pessoa se encontra nem a sua função, ela é convocada a proclamar sua fé e dar testemunho de Jesus Cristo. Ainda assim, pessoas são separadas para ir para aquelas cidades e lugares onde não há testemunho, seguindo os passos dos primeiros discípulos, como aconteceu em Atos dos Apóstolos 13.1-2 quando Saulo/Paulo e Barnabé são separados para a missão em outros lugares.

²⁸⁰ BRIGHENTI, 1998, p. 29

²⁸¹ DAYTON, 1982, p. 17.

Mediante esse “testemunho sem palavras”, os evangelizadores inevitavelmente provocarão “perguntas irresistíveis” naqueles que contemplam o testemunho: “por que são assim? Por que vive desta maneira? Que é ou quem é a quem inspiram? Por que estão conosco?”²⁸²

O princípio norteador entre evangelizador e cultura deve ser o amor pelo outro. Sem esse sentimento, ainda que norteado pelo Evangelho, não há possibilidade para um diálogo enriquecedor. Do mesmo modo, não haverá diálogo se não existir confiança no outro e em seu mundo.

Finalmente, não há diálogo sem *esperança*. Se o diálogo é um encontro de pessoas em suas culturas para ser mais, não pode dar-se na desesperança. Se os dialogantes não esperam nada de seu encontro, não pode haver verdadeira comunicação.²⁸³

O encontro entre evangelização e cultura deve ser regado pelo respeito. O respeito pela cultura do outro e observar o que nessa cultura é também obra de Deus. Mais uma vale a máxima de que em todos os lugares e em todas as culturas há indícios da verdade, assim como há no meio cristão.

3.7 EVANGELIZAÇÃO NÃO É MISSÃO, MAS PARTE DA MISSÃO

O tema da evangelização ser refletido em vários aspectos e a sua importância para a igreja é de fundamental relevância. Pensar o assunto requer uma visão contextualizada do processo de evangelização da igreja e um conhecimento profundo da realidade onde ela está inserida. Significa dizer que a evangelização expressa o modo de organização das igrejas que a levam a cabo. O modo como a evangelização é feita diz o modo pelo qual as pessoas que se envolvem com ela são organizadas.

Neste sentido, surge a pergunta: como evangelizar? A resposta não é tão simples como alguns grupos apresentam, pelo contrário, entrar em contato com as pessoas no mundo e no pensamento urbano não é tarefa fácil. “O ser urbano é livre, mas também é solitário e perdido. Esse é o preço que ele paga por sua independência, pois a cidade confere liberdade ao indivíduo que se pode esconder

²⁸² BRIGHENTI, 1998, p. 68.

²⁸³ BRIGHENTI, 1998, p. 73.

na multidão e no anonimato, mas também lhe causa fragmentação e isolamento.”²⁸⁴ Uma ajuda para uma compreensão mais ampla e atual do tema é oferecida por Bosch acerca da missão. Em sua obra mais fundamental, ele reflete os seguintes aspectos em torno do tema evangelização, dentro do escopo acerca da preponderância da missão como atividade de Deus, e não dos seres humanos.

- A missão como mais ampla do que a evangelização.

“Missão é a igreja enviada ao mundo, para amar, servir, pregar, ensinar, curar, libertar.”²⁸⁵ A missão sempre terá, entre os seus atributos, evangelizar, mas nem toda a evangelização é missão. A evangelização é um aspecto muito importante do agir missionário da igreja. Quando é usado o termo missão está sendo imaginado a ação em um contexto específico onde é levada a igreja e todas as suas atividades buscando, em última análise, a transformação segundo o exemplo de Jesus Cristo do contexto e assim a salvação de pessoas e de tudo o que isso significa em termos de consequências para a sociedade em geral.

- O evangelismo não deveria, portanto, ser equiparado à missão.

Jamais se poderá isolá-lo e tratá-lo como uma atividade completamente separada da igreja [...] O evangelismo autêntico está inserido na missão global da igreja[...]”²⁸⁶. Ao comparar o evangelismo com missão é necessário o uso de palavras que o caracterizem, como por exemplo, “pré-evangelização”. O ato de evangelizar está no contexto missionário e não como algo a parte, embora não possa ser separado da missão.

- O evangelismo pode ser visto como uma “dimensão” essencial “da atividade global da igreja.

A Assembleia do Conselho Mundial de Igreja realizado em Evasnton no ano de 1954 define ao evangelização como o cerne do agir missionário da igreja. Já no Pacto de Lausanne propõe que a evangelização é um dos dois componentes da missão, sendo o outro a ação social desempenhada pela comunidade. O autor opta por considerar a evangelização como um componente essencial para a missão da

²⁸⁴ OLIVIERIA, Jorge Batista Dietrich de. Igreja nos lares. Ensaio sobre a capilaridade da igreja cristã no contexto urbano. In: Zwetsch, Roberto (Org). **Cenários Urbanos: realidade e esperança. Desafio às comunidades cristãs.** São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014. p. 19-20.

²⁸⁵ BOSCH, 2002. p. 492.

²⁸⁶ BOSCH, 2002, p. 493.

igreja. Considerar esta compreensão faz com que a missão tenha essa nuance global.

- Evangelismo implica testemunhar o que Deus fez, está fazendo e fará.

“Evangelismo é anunciar que Deus, Criador e Senhor do universo, interveio pessoalmente na história humana e o fez derradeiramente através da pessoa e do ministério de Jesus de Nazaré, que é o Senhor da história, o Salvador e Libertador.”²⁸⁷ O evangelismo vem a ser uma dimensão da missão que não inaugura algo totalmente novo, pelo contrário, reafirma o que já aconteceu e que, através do agir de Cristo, pode acontecer na vida e na sociedade onde as pessoas atingidas vivem. O ato de evangelizar é mediar esse amor de Deus revelado na ação de Jesus que causa uma mudança na vida das pessoas atingidas.

O anúncio desse Deus criador e Senhor do universo sempre é feito pela comunidade. Mesmo que seja uma pessoa somente, ela deve ter um vínculo comunitário. A comunidade é a portadora dessa boa nova e é ela que impele para o testemunho e a evangelização.²⁸⁸

- Mesmo assim, o evangelismo objetiva uma resposta

Jesus Cristo em seu ministério pregava o arrependimento. Seu anúncio exigia uma mudança no modo de pensar e agir. Assim aconteceu com Zaqueu, por exemplo, um cobrador de impostos que ao ser tocado com as palavras de Jesus resolveu não só devolver o que havia cobrado injustamente, como dar ainda além do que era devido. Assim o evangelismo requer uma resposta, um converter-se a boa notícia que Jesus traz. A conversão, no entanto, não deve ser um ato único na vida de uma pessoa, algo que acontece uma vez e é definitivo para o resto da existência. A conversão deve acontecer todos os dias, ou seja, a cada dia a pessoa deve viver a sua conversão e assim, transformada por essa palavra do Reino de Deus, lutar para que esse mesmo Reino tenha sinais visíveis entre nós, sinais de amor de justiça para todas as pessoas.

- O evangelismo sempre representa um convite

Evangelizar não é o mesmo que (1) oferecer uma panaceia psicológica para as frustrações e desapontamentos das pessoas, (2) inculcar sentimentos de

²⁸⁷ BOSCH, 2002, p. 493.

²⁸⁸ VICEDOM, 1996, p. 107.

culpa para que as pessoas (em desespero, por assim dizer) se voltem a Cristo, ou (3) assustar as pessoas a fim de que se arrependam e se convertam, com estórias sobre os horrores do inferno. As pessoas deveriam voltar-se a Deus porque são atraídas por seu amor, não porque são empurradas a Deus pelo temor do inferno.²⁸⁹

A boa-nova de Jesus deve ser apresentada como um convite, algo que é oferecido como graça, como algo que irá trazer alegria e um sentimento de pertença ao povo de Deus. Um convite jamais deve ser uma obrigação. Apresentar o evangelho é fazê-lo como anunciar a alegria de uma nova possibilidade de vida.

- A pessoa que evangeliza é sempre uma testemunha, não um juiz.

O evangelista deve ter confiança em sua proposta e na palavra que anuncia. Essa confiança, no entanto, não deve ser considerada superioridade muito menos como um julgamento. Apresentar algo a alguém é estar pronto para receber a aceitação da pessoa que a ouve, bem como estar pronto para ouvir um não.

Julgar as pessoas por suas reações ao ouvir o Evangelho não é algo concebível quando se trata do anúncio da palavra de Jesus que é graça, destinada a todas as pessoas. O julgamento pode acarretar uma aversão ao próprio anúncio bem como ser um ato pecaminoso, dividindo as pessoas entre as que são salvas e as que, por não “aceitarem Jesus” são condenadas. As consequências de uma forma de pensar assim, dividindo as pessoas entre salvas e não salvas, são desastrosas.

A expansão marítima do século XVI, protagonizada em grande parte por Portugal e Espanha, contava com um pensamento teológico de superioridade por parte do cristianismo europeu. Ao chegar em terras com culturas diferentes e, portanto, outra forma de viver a religiosidade e a espiritualidade, a alternativa oferecida era somente uma: a conversão.

Aos nativos a imposição de uma fé que possui no seu centro a gratuidade. O cuidado para que tal pensamento não se repita deve ser muito grande. Ainda hoje existem inúmeros grupos de cristãos que se consideram superiores e julgam as demais pessoas com preconceito. Compreender as pessoas em sua história e em seu contexto é fundamental para o processo de evangelização, que deve ser feito com um espírito de humildade.

²⁸⁹ BOSCH, 2002, p. 494.

- Embora devessem ser modestos quanto ao caráter e à eficácia de nosso testemunho, o evangelismo permanece um ministério indispensável

Levar a palavra de Jesus a todas as pessoas é indispensável, é algo que obedece ao mandamento que Jesus coloca no Evangelho de Mateus 28.18-20. Com o espírito de humildade, sempre levando em consideração o outro como alguém que possui a liberdade de fazer as suas escolhas, levar o boa-nova de Cristo é uma necessidade.

- O evangelismo só pode acontecer quando a comunidade que evangeliza – a igreja – é uma manifestação radiante da fé cristã e exhibe um estilo de vida atraente.

Como oferecer, propor algo a alguém se essa pessoa não consegue vislumbrar o que está prestes a aceitar? Dentro desta lógica deve ser pensado o ato de evangelizar. A comunidade deve refletir o que acredita, deve ser uma luz para uma nova postura de aceitação e justiça. De nada adianta o convite ser feito de forma criativa e convincente se ao chegar à comunidade não se encontra o que é propagandeado. Parece algo tão simples, mas é fundamental. “Onde isto falta, a credibilidade de nosso evangelismo está perigosamente comprometida.”²⁹⁰ Assim, evangelizar é dar testemunho do que se anuncia.

- O evangelismo oferece às pessoas a salvação como uma dádiva presente e, junto com ela, a garantia da bem-aventurança eterna.

A vida precisa de sentido. As pessoas, independentemente de onde vivam, necessitam de uma ordem em suas vidas. Esta ordem ou propósito de vida pode ser buscado nas mais diferentes áreas, como na religião, na família, no trabalho, seguindo proposições impostas pela sociedade como o sucesso e o prazer, por exemplo. “As pessoas estão, mesmo que não o percebam, procurando desesperadamente um sentido para a vida e a história; isso as impele a buscar um sinal de esperança em meio ao generalizado temor de uma catástrofe global e da falta de sentido”.²⁹¹

O fato é que a vida só é possível se há um objetivo, um plano, e além disso, de um grupo de pertença. O ser humano é relacional, necessita de relações. Assim,

²⁹⁰ BOSCH, 2002, p. 495.

²⁹¹ BOSCH, 2002, p. 495.

a proposta trazida por Cristo, revelando um Deus que aceita as pessoas e lhes promete a vida eterna e salvação, pode ser um plano de vida. Viver o evangelho de amor e justiça faz com que a pessoa observando a realidade ao seu redor tenha muitas tarefas a realizar. Apesar da pós-modernidade concentrar a sua força aqui e agora,²⁹² evangelizar é apontar para além.

Os conceitos das religiões e os dogmas das Igrejas são aproximações balbuciantes à realidade que descrevem. Os cristãos sabem que pela doação gratuita da vida chegam mais perto de Deus de que por definições e conceitos. Mas, como seres humanos, precisamos de fórmulas, imagens, estruturas, conceitos, identidades particulares para nortear os nossos caminhos. Os cristãos sabem que Deus derrama seu Espírito sobre todas as nações²⁹³

- Evangelismo não é proselitismo

“Com demasiada frequência, portanto, utilizou-se o evangelismo como um recurso para reconquistar influência eclesiástica perdida, tanto no catolicismo quanto no protestantismo.”²⁹⁴ Em contexto em que as igrejas são compostas por indivíduos que optam livremente, há uma concorrência entre as instituições. A ideia de “buscar” novos seguidores em meio às igrejas já existentes é algo muito comum. Geralmente o argumento usado vem a ser o fato de que o Espírito Santo age com mais “intensidade” em determinada denominação.

Evangelizar não é buscar angariar pessoas para a sua igreja. Na fundação da Sagrada Congregação para a Propaganda da Fé (*Sacra Congregatio de Propaganda Fidei*), ocorrida no ano de 1622, o seu objetivo foi propagar o evangelho entre os “não-católicos”. Assim, seguindo essa forma de pensar, o evangelho buscava atrair pessoas para uma determinada igreja, aqui no caso para a Igreja Católica. No caso de pessoas que não são da comunidade o chamado é apresentado como a única forma viável.

- Evangelismo não é mesmo que extensão eclesiástica

Vários são os aspectos que envolvem o fato de a evangelização não ser reconhecida como o mesmo que expansão da Igreja. A tarefa da evangelização é abrir as portas da Igreja. A visão que se tinha, ou que ainda muitos possuem, é a de que o evangelismo pode ser julgado pelo número de pessoas que ele agrega. A

²⁹² OLIVEIRA, 2014, p. 25.

²⁹³ SUESS, 2001, p. 115.

²⁹⁴ BOSCH, 2002, p. 496

eficácia era julgada pelo número de convertidos. Essa forma de pensamento não era privilégio somente de uma denominação, pelo contrário, isso acontecia entre católicos bem como entre protestantes.

Mas esse tipo de pensamento distorce o evangelismo, inclusive porque as razões pelas quais as pessoas se tornam membros da igreja podem variar muito e é possível que, frequentemente, pouco tenha a ver com um compromisso com aquilo que a igreja supostamente defende.²⁹⁵

Pensar o evangelismo somente no número de membros ou de pessoas ou famílias que se tornam “da igreja” é uma forma de reduzir o evangelismo a uma mera questão de números. Evangelizar é trabalhar em prol do reino de Deus e não apenas pensar na instituição em termos de números. O bom evangelista é aquele que desperta no coração das pessoas a sede por Deus e pelas ações que envolvem esse amor. O seu sucesso ou eficácia não deve ser medido pelo número de pessoas que o seguem. Infelizmente, nas igrejas históricas, há esse olhar de comparação com relação às novas igrejas que vão surgindo. A ideia de que a igreja que está lotada possui maior eficácia é comum. Isso é um perigo!

- Distinguir entre evangelismo e recrutamento de membros não significa, porém, sugerir que ambos estejam desconectados.

Ao não colocar lado a lado o sucesso do evangelismo com o aumento de número de integrantes das igrejas, também não é afirmar que não se deve fazer relação alguma entre um e outro. Sem igreja não há missão e, portanto, evangelização.

Em verdade, o evangelismo autêntico e precioso pode causar a diminuição de membros de uma igreja em vez de seu incremento. Em certo sentido, portanto, o crescimento numérico constitui nada mais que um subproduto que surge quando a igreja é fiel à sua vocação mais profunda. Mais importante é o crescimento orgânico e “encarnacional”.²⁹⁶

Refletindo a afirmação acima de Bosch em outras palavras, e dizer que nada adiante ter um templo cheio de pessoas durante vários dias da semana se essas mesmas pessoas não conseguem moldar a realidade ao seu redor em algo mais condizente com a fé que professam.

²⁹⁵ BOSCH, 2002, p. 497.

²⁹⁶ BOSCH, 2002, p. 497.

O templo está lotado, a palavra de Deus é pregada e os sacramentos são administrados, mas no bairro pessoas passam fome e ao lado da construção lotada pessoas se abrigam embaixo da ponte. Uma comunidade sozinha não pode significar a melhora por si só de um ambiente, pois são várias as questões envolvidas. Desde o governo até fatores e influências internacionais e de mercado fazem com que a pobreza ou a abundância se tornem parte integrante da realidade.

O que não pode ser admitido, portanto, é o fato de que nada seja feito por uma comunidade para que o meio onde ela esteja localizada tenha melhoras. De nada adianta confessar a Cristo com palavras e esquecer-se das ações. Fé e prática devem andar juntas, lado a lado.

- No evangelismo, “só é possível dirigir-se a pessoas, e só elas podem responder”:

Principados e potestades, governos e nações não podem chegar à fé – apenas indivíduos podem fazê-lo. Dessa forma, embora esse ministério seja necessário e constitua uma parte integrante da missão, ele não é, estritamente falando, evangelismo²⁹⁷

O parágrafo acima indica que a ação deve ser destinada para as pessoas e não para locais ou pedindo a ajuda para governos a fim de que a fé seja assumida por um grupo. Quem deve responder ao chamado que se faz, na realidade, são as pessoas de forma individual. Cada um, cada uma, deve saber o que lhe tocou e como quer reagir.

Iniciativas como a de dar as chaves da cidade para determinado pastor pentecostal, dedicar locais públicos em praças, com nome dos entes queridos, “fechar” espiritualmente locais são práticas que não conferem com a ação de evangelizar segundo o testemunho de Jesus.

Embora a resposta seja individual, o cristianismo não é uma religião de cunho individualista, pelo contrário, preza a vida em comunidade e possui nessa forma de organização. Importante a conversão continua sendo, o sim respondido de forma individual, mas não sendo individualista, deve gerar uma mudança em toda o meio em que vive. A comunidade deve sentir as reações positivas deste novo convertido. Por fim, a resposta é individual, mas as consequências devem ser comunitárias.

²⁹⁷ BOSCH, 2002, p. 498.

É desafio das comunidades “[...] atrair, encontrar espaços e respostas na vivência de uma espiritualidade cristã autêntica, que acolhe as angústias das pessoas, mas ao mesmo tempo as desafia para um compromisso de fé holística nestes tempos difíceis em que vivemos.”²⁹⁸

- O evangelismo autêntico sempre é contextual

Bosch afirma, juntamente com outros autores, que o evangelismo que não considera o contexto não percebe o mundo como um desafio, mas como um inimigo. Da mesma forma, afirma que evangelizar e considerar a conversão apenas com critérios éticos e de comparecimento à igreja é diminuir o conceito e a ação comunitária. Assim, também oferecer a libertação da solidão e de paz com sucesso financeiro é uma diminuição da mensagem propagada por Cristo.

As igrejas contavam com prestígio público. Nesse aspecto, o evangelismo lhes prestava um auxílio.”²⁹⁹ Esse auxílio era justamente o fato de que, entre outros aspectos motivadores pela ação evangelística estava um indicativo de boas maneiras e de “vida decente.”

Boa parte desta mentalidade fora exportada à África e a outras partes do Terceiro Mundo. A igreja existia para os que desejavam ascender na pirâmide social; tornar-se cristão significava identificar-se com o etos e o sistema de valores dos que aspiravam à classe média.³⁰⁰

Essa forma de pensar e de “exportar” o cristianismo causava, em última análise, uma adesão a cultura dominante. O Jesus nascido na esquecida gruta de Belém era deixado de lado, ressaltado era o materialismo e o Jesus triunfante. Bosch reflete essa questão de forma brilhante. A citação abaixo, mesmo sendo extensa, se faz necessária.

Os pregadores se afastam de questões sociais controvertidas e concentram-se naqueles pecados pessoais de que a maioria de seus entusiasmados ouvintes não são culpados. Ora, que critério decide que o racismo e injustiça estrutural são questões sociais, mas a pornografia e o aborto pertencem ao âmbito individual? Por que a política é evitada e declarada como extrapolando a competência do evangelista, exceto quando ele favorece a posição dos privilegiados da sociedade? Como é possível que os pregadores que aparentam interessar-se unicamente pelo destino “metaterrenal” de seus ouvintes sejam tão completamente terrenos em seu

²⁹⁸ HELLWIG, Elpídio Carlos, Espiritualidade em contexto urbano: limites e possibilidades. In: Zwetsch, Roberto (Org). **Cenários Urbanos: realidade e esperança.** Desafio às comunidades cristãs. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014. p. 180.

²⁹⁹ BOSCH, 2002, p. 499.

³⁰⁰ BOSCH, 2002, p. 499.

etos e seus métodos? É claro que as pessoas que estão experimentando uma tragédia pessoal, o vazio, a solidão, a alienação e a falta de sentido de vida, o evangelho significa, *de fato*, paz, consolo, plenitude e alegria. Mas o evangelho só oferece isso dentro do contexto que implica ser ele uma palavra sobre o senhorio de Cristo em todas as esferas da vida, uma palavra autorizada de esperança no sentido de que o mundo, como o conhecemos, não será sempre como é agora.³⁰¹

O texto de Bosch deixa algumas questões que merecem uma reflexão aprofundada que não pode ser realizada aqui, mas que deve manter-se no nosso horizonte de reflexão. O evangelismo que não é contextualizado vem a ser uma afronta ao próprio evangelho.

Jesus Cristo, o evangelizador primeiro, aprofundou-se em seu contexto, viveu em seu contexto e usou de todas as formas possíveis para entrar em contato com as pessoas de sua época de maneira clara e verdadeira, respeitando seu modo de pensar e agir, mas com amor, modificando-o segundo a vontade de Deus. Evangelismo fora de contexto poder ser tudo, menos algo que o Senhor da vida há de aprovar.

- Por causa disso, o evangelismo não pode ser divorciado da pregação e prática da justiça.

Ao não conseguir imaginar o evangelismo fora de contexto, também não é possível pensar a pregação distante do contexto e não apontando para a justiça social. Aos que evangelizam é necessário um profundo conhecimento do contexto, pois de que adianta buscar novos membros para a Igreja ou ainda ofertar a salvação para alguém? Do que e para que se está salvando?

O evangelismo é um chamado ao serviço, assim como os discípulos foram chamados a seguir Jesus não somente em palavra, mas principalmente em ações. Uma evangelização que quer de fato buscar ser importante na vida das pessoas, deve estar em todos os lugares, ser perceptível em todos os locais.³⁰²

Na perspectiva de receber as bem-aventuranças, assim também os seguidores de Cristo são chamados a trabalhar na perspectiva do Reino de Deus.

³⁰¹ BOSCH, 2002, p. 499.

³⁰² BRAHM, Neverton. Codependência e missão urbana. A parceria entre grupos do Amor-Exigente e as comunidades cristãs urbanas. In: Zwetsch, Roberto (Org). **Cenários Urbanos: realidade e esperança**. Desafio às comunidades cristãs. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014, p. 235.

“Ganhar as pessoas para Jesus significa ganhar sua dedicação às prioridades de Deus.”³⁰³

O resgate oferecido do inferno e das forças do mal não quer e não pode ficar isolado do trabalho em prol do Reino de Deus fazendo com que esse trabalho reflita na sociedade ao seu redor os seus frutos. “Evangelismo significa, portanto, angariar pessoas para o reinado de Deus, libertando-as de si mesmas, de seus pecados e de seus enredamentos, a fim de que sejam livres para Deus e para o próximo.”³⁰⁴

- O evangelismo não é um mecanismo para apressar a volta de Cristo, como sugerem alguns.

Segundo estudos de Barret e Reapsome já existiram 788 planos de missão global. O objetivo, como o próprio nome diz, busca a evangelização de todas as pessoas em todas as partes do mundo.

O problema que essa forma de pensamento evangelizatório apresenta é que, na maioria dos casos, esses planos falam de uma evangelização apenas de forma verbal. Agências de missão, algumas obviamente, chegaram a proibir seus evangelistas a não se envolver em quaisquer questões de cunho político e social. Assim, mais uma vez, a boa notícia do evangelho passa longe da realidade das pessoas. Como diz o ditado: “De que adianta a chuva se ela não traz a chuva?” Assim é pensar um plano de evangelização sem contato com a realidade.

- O evangelismo não é apenas pregação verbal.

Quando se afirma que evangelizar não é apenas a ação verbal, está se dizendo, mais uma vez, que a pregação do evangelho deve estar associada à realidade. Tudo deve acontecer de forma conjunta: a pregação e a ação. As pessoas só poderão sentir-se atraídas quando podem observar algo inovador, diferente. Somente palavras não convencem a ninguém.

Paulo Suess em seu livro *Travessia com esperança Memórias, diagnósticos, horizontes*, apresenta algumas questões para a reflexão sobre a evangelização que merecem igualmente. A primeira tarefa que ele propõe vem a ser o fato de que a evangelização é contrária à indiferença e a exclusão.³⁰⁵

³⁰³ BOSCH, 2002, p. 500.

³⁰⁴ BOSCH, 2002, p. 500.

³⁰⁵ SUESS, 2001, p. 113.

A segunda tarefa que Suess apresenta é a de, concordando com Bosch, em meio a uma sociedade onde a concorrência é ressaltada, o Evangelho deve ser apresentado de forma gratuita. A gratuidade da mensagem deve ser, e é, um diferencial.

A terceira tarefa é apresentada da seguinte forma:

O projeto neoliberal, com seus mecanismos de acumulação piramidal, é inviável a todos. Para socializar a riqueza acumulada nas mãos de 5% da humanidade mais rica, precisaríamos, somente por causa das matérias-primas que eles gastam e da poluição que produzem, cinco planetas terra. Daí se deduz que o imperativo da *partilha* e redistribuição de riquezas de qualquer projeto ligado aos pobres. Para a maior parte da humanidade, a redistribuição dos bens da terra é uma condição de sua sobrevivência. Para os cristãos, a “*mesa partilhada*” é uma contextualização da mesa eucarística.³⁰⁶

A tarefa de número quatro é saber que o protagonismo de todo o projeto de evangelização que, entre outros aspectos deve primar pela partilha, é ação primordial dos mais excluídos. As pessoas que são beneficiadas com a sociedade e sua estrutura como ele está não irão preocupar-se com o partilhar. Assim, a evangelização deve gerar protagonistas.

O mundo concebido como uma grande aldeia faz com que as divisas e delimitações geográficas territoriais sejam ultrapassadas facilmente. Os meios de comunicação e de transporte proporcionaram esta facilidade. Assim, a articulação deve ter como objetivo não só a realidade local, mas todo o globo.³⁰⁷

Vive-se em uma sociedade cada vez mais fragmentada. Embora se esteja em meio à multidão, na sua singularidade, cada um e cada uma carrega desejos e frustrações, e busca, de certa forma, encontrar locais para compartilhar. O abandono não é um sentimento distante, a competição em todos os campos torna o ser humano um ser isolado em meio a bilhões de seres como ele.

A relação com o divino sofre dessa influência. Afinal, não é possível separar a vida social a vida espiritual. Conceitos como religião, sociedade e família mudam constantemente. Não unidade sobre essas concepções, como em sociedades de tempos mais remotos. É dentro deste contexto que a comunidade cristã precisa entender-se inserida. Um exemplo de há uma busca por sentido em meio à confusão

³⁰⁶ SUESS, 2001, p. 114.

³⁰⁷ SUESS, 2001, p. 114-155.

é a migração religiosa, termo novo, mas que reflete essa nova possibilidade de vivências.

[...] as migrações religiosas têm, por um lado, motivação religiosa, e por outro lado, indicam a busca pragmática por um lugar onde se pode "sentir bem". Esta tendência demonstra que a tradição tem mudado de lugar na vida das pessoas, uma vez que a manutenção da religião dos pais ou a preservação da herança religiosa recebida ocupam um lugar menor na opção e pertencimento religioso.³⁰⁸

Ser um grupo acolhedor, que venha a oferecer sentido para a vida das pessoas. A comunidade que conseguir fazer isso terá e estará cumprindo e obedecendo a ordem que recebeu de seu líder: e salvado Jesus. A questão agora é: como encontrar um caminho para ser comunidade, igreja, grupo que deem sentido para a vida? Como convidar para esse encontro com o divino?

Um caminho possível é ilustrado por Juan Luis Segundo em um pequeno livreto chamado *Massas e minorias*³⁰⁹. O escrito de Segundo possui uma atualidade impressionante, embora seja um livro da década de 1970. O autor que na vida as escolhas são feitas sem termos a certeza de que são as certas ou as erradas.

Em outras palavras, todos devemos escolher um projeto sem ter, *em nós mesmos*, a possibilidade de verificar se seu êxito será ou não satisfatório. O revolucionário e o conservador, o cristão e o ateu, o operário e o profissional, ninguém pode fazer a viagem até o fim do caminho e voltar com a certeza de que vale a pena percorrê-lo durante toda uma vida.³¹⁰

A incerteza faz parte desse viver, mesmo assim, as escolhas devem ser feitas. E elas não podem ser sempre jogadas para o futuro, pois ele, o futuro também é muito incerto. Mas como escolher? Por que optar por esse caminho e não aquele? Juan Luis Segundo arrisca: "Como consegue a criança, o adolescente, esta verificação? Tendo *confiança* nos seres *que melhor conhecem* e que afirmam – com sua conduta, com suas palavras – que estes valores conduzem à felicidade"³¹¹.

Assim são feitas as escolhas: no testemunho que outras pessoas possam dar e conferir aos que vem após. No exemplo dado é possível vislumbrar algo novo,

³⁰⁸ BARTZ, Alessandro. Em tempos transitórios: reflexões sobre mobilidade e pertencimento religioso em comunidades urbanas da IECLB. In: TEIXEIRA, Hélio Aparecido; REBLIN, Iuri Andréas; LA PAZ, Nívia Ivette Nuñez de. **Subterrâneo religioso**. Reflexões a partir do pensamento de Oneide Bobsin. São Leopoldo: Editora Karywa, 2016. p. 203s.

³⁰⁹ SEGUNDO, Juan Luis. **Massas e minorias na dialética divina da libertação**. São Paulo: Loyola, 1975.

³¹⁰ SEGUNDO, 1975, p. 85.

³¹¹ SEGUNDO, 1975, p. 87.

uma nova esperança, um novo jeito de agir e de pensar.³¹² Mesmo assim, a certeza de que tal caminho é melhor do que aquele só se saberá percorrendo-o. É uma aposta, em última análise, mas que possui maior chance de dar certo se feita rodeada de pessoas que pensam da mesma forma e se esforçam para que o projeto dê certo.

Fato também é que instituições que trabalham por grandes causas passam maior confiabilidade. Certo também o é que quanto maior a confiança depositada, maior a responsabilidade dessa instituição. Um exemplo é que se espera mais de uma pessoa que dirige um abrigo para menores do que da pessoa que dirige um clube de piscinas. A confiança depositada ela se dá de forma gratuita e não algo ingênuo.³¹³ Assim, a comunidade que busca evangelizar deve estar atenta a estes aspectos. O testemunho gera confiança. Ninguém converte ninguém, porque como afirma Bauman, contra a paixão não há argumento³¹⁴.

Outro adolescente ficou impressionado pela maneira como o seu pai cristão, sua mãe cristã, um amigo cristão, enfrentam os problemas de sua existência e dão testemunho de que este caminho é satisfatório. Esta criança, este adolescente, este jovem dir-se-á também cristão, mas, nesta fase, Deus ainda não é o objeto de sua fé: objeto de sua fé é algo eminentemente mais próximo, mais compreensível: a confiança que experimenta com relação a seu pai, a sua mãe, a seu amigo.³¹⁵

A comunidade que evangeliza deve servir como um espelho, onde as pessoas olham ao redor e se percebem compreendidas, acolhidas em um caminho a seguir. A busca por biografias nas livrarias é considerável e o número de autores que passam a escrevê-las aumenta anualmente. As pessoas precisam, em meio a um mundo conturbado de biografias, de ter quem seguir. O bom testemunho leva para bons caminhos, o testemunho negativo leva para um mau caminho.

Buelta,³¹⁶ teólogo e pensador da América Central, afirma que a sociedade em que vivemos está passando por uma transformação na questão da comunicação. Se até os dias atuais a comunicação se fundamentava apenas razão, hoje há outros argumentos que convencem esse ser que vive em uma sociedade chamada de

³¹² SINNER, Rudolf von. **Confiança e convivência**. Reflexões ecumênicas. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

³¹³ SINNER, 2007, p. 13-18.

³¹⁴ BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**. A busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro, Zahar, 2003. p. 29.

³¹⁵ SEGUNDO, 1975, p. 87-88.

³¹⁶ BUELTA, Benjamin Gonzáles, **"Ver ou perecer"**. A mística de olhos abertos. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012. p. 21-22.

“moderna” ou ainda “pós-moderna”. A forma de comunicar-se está cada vez mais emocional e imaginativa. Se Buelta está correto nas suas afirmações, o testemunho evangeliza muito mais e de forma mais convincente do que a forma que usa apenas a razão.

Portanto, a comunidade que reflete a sua fé, que pode mostrar ao visitante o que acredita e como vive essa fé, estará evangelizando. Por outro lado, a comunidade que apenas usa argumentos racionais e históricos, mas não apresenta de forma clara a sua fé através de ações e gestos, do testemunho, não evangeliza. Testemunhar é evangelizar!

3.8 SÍNTESE

Para concluir o presente capítulo é essencial conceituar a perspectiva apresentada como a distinção entre evangelização e missão. A evangelização é processo discursivo socialmente comunicativo conforme a cultura e a sociedade na qual os emissários da palavra de Deus estão inseridos, enquanto a missão é a atividade mais abrangente iniciada e levada a cabo pelo próprio Deus, não sendo as igrejas partícipes neste processo senão por gracioso convite à obra comunicativa acerca do amor de Deus. Portanto, a evangelização é parte do fundamento da atividade missionária, mas não a constitui enquanto eixo pertencente à atividade humana. Trata-se de uma forma de proclamar a obra salvífica de Deus, única e exclusivamente de Deus, implicada na comunicação cujas condições culturais são implicadas por se tratar de uma mensagem encarnada, isto é, feita gente, feita ser humano, e, portanto, compreensível em termos humanos.

4 EVANGELIZAÇÃO PARA A CIDADANIA

O capítulo define como objeto de reflexão a convergência entre a evangelização e a educação para a cidadania. Desta forma, defende-se uma evangelização para a cidadania, ou uma educação cristã para a cidadania, partindo-se da hipótese de que a cidadania cristã acaba não divergindo da cidadania secular em seus objetivos, o bem-estar das pessoas, a salvaguarda da dignidade humana e da liberdade e da autonomia. Busca-se argumentar que as abordagens convergem naquilo que é mais fundamental, o bem-estar social dos indivíduos. No entanto, para se alcançar tal simetria crítica é necessário convergir a evangelização com a educação para se chegar a uma evangelização para a cidadania, esta implicada em aproximar conceitos-chaves, como cidadania, democracia, direitos fundamentais, enfim, tem-se que, de certa forma, fazer parte tanto da evangelização como da educação para a cidadania, aspectos convergentes que não retirem direitos. A evangelização, ao trazer as Boas Novas de Jesus Cristo, proclama a igualdade e a justiça, preceitos da democracia, dos direitos fundamentais e da cidadania. Desta forma, busca-se aproximar os conceitos teológicos acerca da evangelização com os conceitos da cidadania.

As igrejas, de forma geral, têm um compromisso social e ético para com a educação. A evangelização pode ser uma forma de conscientizar as pessoas para com a educação visto que o poder de influência da igreja sobre as pessoas se mostra muito eficaz. Assim, a evangelização pode ser uma forma de educar para a cidadania. O presente capítulo destacará, portanto, conceito de laicidade e como esta laicidade converge com preceitos da evangelização para o exercício da cidadania.

4.1 CONCEITO DE CIDADANIA

Cidadania é um conceito de difícil definição. Corrêa a define assim: “A cidadania [...] significa a realização democrática de uma sociedade compartilhada por todos os indivíduos ao ponto de garantir a todos o acesso ao espaço público e

condições de sobrevivência digna, tendo como valor-fonte a plenitude da vida”.³¹⁷ De modo parecido, Demo diz que cidadania “[...] é um processo histórico de conquista popular, através do qual a sociedade adquire, progressivamente, condições de tornar-se sujeito histórico consciente e organizado, com capacidade de conceber e efetivar projeto próprio. O contrário significa a condição de massa de manobra, de periferia, de marginalização”.³¹⁸ Marshall argumenta que a cidadania é “[...] um status concedido àqueles que são membros integrais de uma comunidade. Todos aqueles que possuem o status são iguais com respeito aos direitos e obrigações pertinentes ao Estado”.³¹⁹ Sinner diz que há três gerações de direitos gestados durante o processo de desenvolvimento da cidadania: civis, políticos e sociais.³²⁰ Esses direitos foram conquistados, respectivamente, nos séculos XVIII, XIX e XX. Costa e Iani elucidam o seguinte:

Na primeira, no século XVIII, a cidadania era associada à liberdade individual, ou seja, ao direito de ir e vir, de liberdade de consciência e expressão. Na segunda, no século XIX, agregava-se o exercício de participação política, direito ao voto e de ser eleito. Na terceira, no século XX, associava-se às anteriores os direitos que asseguram a possibilidade de condições adequadas de vida – moradia, trabalho, saúde e educação.³²¹

Conforme Bobbio, cada direito conquistado corresponde a uma concepção de liberdade: “[...] os direitos civis reservam ao indivíduo uma esfera de liberdade em relação ao Estado; os direitos políticos lhe garantem a liberdade no Estado; e os direitos sociais significam liberdade através ou por meio do Estado”.³²² O Estado também se torna fundamental para a cidadania. É o que diz Nogueira quando observa que

[...] cidadania e Estado moderno nasceram juntos, reforçam-se reciprocamente: a cidadania cresceu quando encontrou abrigo e anteparo estatal, isto é, quando converteu em um conjunto de direitos dependentes

³¹⁷ CORRÊA, Darcísio. **A construção da cidadania**: reflexões histórico-políticas. 3. ed. Ijuí, Rio Grande do Sul: Unijuí, 2002. p. 217.

³¹⁸ DEMO, Pedro. **Cidadania menor**: algumas indicações quantitativas da nossa pobreza política. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 17.

³¹⁹ MARSHALL, Thomas. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967. p. 76.

³²⁰ SINNER, 2014, p. 16.

³²¹ MARIA COSTA; AUREA IANI, 2018, p. 46.

³²² BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. — Nova ed. — Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. 7ª reimpressão. p. 61.

da devida normatização e das garantias estabelecidas pelo Estado e no Estado.³²³

Não é preciso mais delongas aqui. Pode-se dizer, para os propósitos pretendidos, que cidadania “[...] é a qualidade ou estado de quem se beneficia dos direitos civis e políticos de um Estado, e que desempenha os respectivos concomitantes de tais benefícios”.³²⁴ Os direitos civis e políticos, obviamente, implicam em deveres para com o Estado. No Brasil, o conceito de cidadania está grandemente atrelado à Constituição Federal de 1988,³²⁵ que é conhecida como Constituição Cidadã, pois ela estabelece os direitos civis, políticos bem como sociais dos indivíduos em nosso país, incluindo a liberdade religiosa, de crença e de culto.

4.2 A BÍBLIA E A CIDADANIA

Cidadania não é um conceito que ocorre explicitamente na Bíblia. O mundo bíblico desconhece, evidentemente, a ideia moderna de cidadania. No entanto, a Bíblia tem muito a nos ensinar sobre cidadania. Desse modo, passamos a apresentar alguns elementos importantes para uma teologia da cidadania.

4.2.1 O ser humano foi criado a imagem do Criador

O livro do Gênesis declara que Deus “[...] criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou” (1.27, cf. v. 26). A criação do ser humanos como imagem (e semelhança) de Deus define e confere identidade ao ser humano. Portanto, afirma Brakemeier: “[...] a relação com o criador é constitutiva para compreensão do fenômeno humano. A identidade e dignidade do ser humano emanam de sua qualidade de imagem de Deus”.³²⁶ Ademais, o fato de o ser humano ser imagem de Deus fundamenta a cidadania: “A pessoa é cidadã não por características ou méritos específicos, mas simplesmente por ser um ser humano, que tem sua dignidade intrínseca atribuída. Ninguém pode roubar dela; contudo,

³²³ NOGUEIRA, Marco Aurélio. Cidadania, crise e reforma democrática do Estado. **Perspectivas**, São Paulo, v. 22, p. 61-84, 1999. p. 70.

³²⁴ CORREIA JÚNIOR, João Luiz. Cidadania: uma postura de vida coerente com a palavra de Deus. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, v. 21, n. 79, p. 10-23, 2003. p. 10.

³²⁵ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 20 jan. 2024.

³²⁶ GOTTFRIED BRAKEMEIER, 2002, p. 18.

pode ser invisibilizada”.³²⁷ Ser criado a imagem de Deus significa que todos os seres humanos são iguais em dignidade e que foram constituídos em “sociedade” desde o princípio para a “plenitude da vida”.

A dignidade humana não foi perdida com a queda dos seres humanos no pecado. Mesmo após o pecado o ser humano continua sendo imagem de Deus (Gn 9.6; Tg 3.9). No entanto, o pecado, podemos dizer, desfigurou a imagem de Deus na humanidade e acarretou consequências drásticas para a vida humana com dignidade em sociedade. Ou seja, o pecado não afetou apenas o ser humano em sua relação com Deus, mas o ser humano em suas relações sociais. Talvez o principal exemplo de como o pecado afeta as relações sociais seja a “injustiça social”. As relações injustas eram uma preocupação na história do povo de Deus desde os profetas de Israel e Judá, que a denunciavam.³²⁸

Por conseguinte, desde uma perspectiva bíblica, a cidadania não pode ignorar que o ser humano foi criado à imagem de Deus e que ele é pecador. Nesse sentido, a evangelização tem relevância direta para a cidadania, pois é através do evangelho que Deus restaura e, ao mesmo tempo, transcende a imagem original da criação, isto é, no plano salvífico de Deus a verdadeira humanidade é revelada na pessoa de Jesus, pois ele é a imagem de Deus em seu sentido pleno e restrito (2 Co 4. 4; Cl 1. 15).³²⁹ Observe-se o que Paulo diz: “[...] se alguém está em Cristo, é nova criatura; as coisas antigas já passaram; eis que se fizeram novas” (2 Co 5. 17). Como “nova criação”, os cristãos são imagem de Jesus e, desse modo, viverão e agirão como ele neste mundo. Em outras palavras, o evangelho torna possível que os cristãos vivam neste mundo a justiça, a paz e alegria do reino de Deus (Rm 14. 17), em termos de prenúncio do que significará a Nova Jerusalém. É a maneira pela qual a justiça de Deus concretiza flashes de sua eficácia no seio das igrejas, possibilitando um já, porém, ainda não, do Reino de Deus.

4.2.2 O projeto de Deus é um projeto de cidadania

Depois do pecado, Deus escolhe Abraão e seus descendentes por meio de Isaque e Jacó para formarem o povo de Israel e por meio dele enviar seu filho eterno

³²⁷ SINNER, 2014, p. 39.

³²⁸ SICRE, 1990.

³²⁹ BRAKEMEIER, 2002, p. 25.

Jesus, o Messias. Israel é constituído povo de Deus através dos mandamentos da lei de Deus revelados a Moisés. No centro da lei está o Decálogo (Êx 20.1-17; Dt 5.1-21). A lei mostra que o projeto de Deus é um projeto de cidadania. Correia Júnior comenta:

Trata-se, portanto, de uma legislação voltada para a construção de um sistema sociopolítico cuja centralidade não só proíbe a morte, mas defende e promove a vida em todos os níveis, como algo que nos aproxima da essência do próprio Deus da Vida.

Fundamentalmente, os Mandamentos têm como objetivo fornecer as bases para uma sociedade onde todos possam viver como membros da mesma família, filhas e filhos de Deus. Para tanto, orientações são formuladas como imperativo categórico para que a pessoa se comprometa com tal projeto de vida. Os Mandamentos da Lei de Deus possibilitam formar uma relação social onde todos possam viver não apenas em liberdade política; é fundamental, além disso, uma vida com dignidade, em que todos possam ter trabalho, remuneração, lazer, educação (inclusive religiosa), saúde, vitalidade e, conseqüentemente, prazer de viver.

A proposta, portanto, é a de uma sociedade fundamentada em princípios que promovam a vida, numa perspectiva radicalmente oposta àquela que promove a morte prematura da maioria, em prol do aparente bem-estar de uma minoria. É programático, portanto, que o centro dos Mandamentos seja o quinto: Não matar. Desse modo, os Mandamentos são princípios de um Projeto de Vida pessoal e comunitária, por meio do qual é possível construir um novo tipo de comportamento diferente daquele experimentado pelo povo de Deus no Egito, cujo sistema sócio-político-econômico era alicerçado no trabalho escravizado da maioria, e na defesa do status privilegiado de minorias.

É imprescindível meditar continuamente sobre a proposta de Deus contida em seus Mandamentos. O ato de meditar é algo como saborear internamente a sábia orientação pedagógica de Deus que, gradativamente, ao longo do tempo, ajuda a atingir a maturidade da fé e, conseqüentemente, a felicidade.

Assim, os Mandamentos da Lei de Deus são princípios que podem contribuir bastante para a prática da corresponsabilidade cidadã. Os Mandamentos da Lei de Deus, nessa perspectiva, oferecem uma disciplina para formar a vontade, controlar os caprichos pessoais, fomentar a generosidade solidária.³³⁰

No Novo Testamento o projeto de cidadania de Deus continua não mais por meio de Israel e Judá, através da igreja. Deus forma a igreja com gentios e judeus por meio do Espírito Santo (At 2) e dá ela a sua palavra através dos apóstolos e pessoas ligadas ao círculo apostólico (por exemplo, Lucas e Marcos). Mediante os escritos do Novo Testamento, especialmente as cartas, Deus dá instruções concretas para que os cristãos vivam no mundo como seus filhos, como cidadãos do reino de seu reino. Desse modo, as cartas e o Novo Testamento como um todo apresentam a vontade de Deus para a vida cristã neste mundo. Nesse sentido, o

³³⁰ CORREIA JÚNIOR, 2003, p. 13-14.

Novo Testamento apresenta um projeto de cidadania com base na verdade do evangelho e na vida de fé: a cidadania da fé. Os crentes em Jesus são chamados para ser luz do mundo e sal da terra, para viver como cidadãos exemplares.

Por conseguinte, embora o foco principal da evangelização seja a salvação e a proclamação do reino de Deus sobre toda a criação, o evangelho contribui significativamente para a cidadania terrena digna e eticamente responsável. Os cristãos são instruídos a viver no mundo os valores do amor, da paz, da igualdade, da união, da paz etc. Também são instruídos a se sujeitar ao Estado e a viverem em harmonia com os não-crentes, respeitando os bons costumes e sendo pessoas exemplares na conduta, não dando testemunhos impróprios para os de fora;

4.3 ESTADO LAICO

A evangelização se dá de forma oral, escrita e prática. A realidade da Assembleia de Deus possui seu caminho. No Estado laico, a evangelização, portanto, não tem relação com o Estado. Igualmente, a educação cristã num Estado laico não tem relação com o Estado. Porém, a sua visão de mundo pode contribuir com a cidadania. A religião, conforme Clifford Geertz³³¹, ordena as ações humanas a partir de uma ordem cósmica, projetando imagens desta ordem para o plano da experiência humana. O sistema de símbolos, no qual consiste a religião, regem toda uma atividade cultural, que acabam definindo os acontecimentos sociais. Mas Geertz defende que, mesmo o social, o cultural e o psicológico estando imbricados no cotidiano das pessoas, deve-se separá-los para análise.³³² Assim, a religião tem a sua importância na sua capacidade de servir como “modelo de” e “modelo para”. Os conceitos religiosos servem aos fieis um arcabouço de ideias gerais, não apenas a questões metafísicas, mas a grande parte da existência humana. Porém, enfatizando-se que servem de modelo, não são fundamentos do Estado porque ele é laico.

Nesse sentido, é inevitável destacar a questão da laicidade. Abbagnano destaca o laicismo como “o princípio da *autonomia* das atividades humanas, ou seja, a exigência de que tais atividades se desenvolvam segundo regras próprias, que

³³¹ GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultural. In: GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. 13 reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 65-91.

³³² GEERTZ, 2008, p. 67.

não lhes sejam impostas de fora, com fins ou interesses diferentes dos que as inspiram.”³³³ Assim, estado laico significa não ser influenciado por qualquer esfera fora do que concerne às atribuições estatais. Segundo Alves:

O requisito fundamental para uma sociedade democrática é o caráter laico do Estado, sua total independência perante as instituições eclesásticas, única forma existente de se garantir o predomínio do interesse comum sobre os interesses particulares e a liberdade absoluta de crenças e práticas religiosas aos cidadãos.³³⁴

Gruman³³⁵ trata da secularização na política, a separação entre Estado e Igreja. Defende que a relação entre Estado e Igreja Católica, no Brasil, sempre foi marcada por tensões e ambiguidades no que se refere aos ganhos materiais e simbólicos dela decorrentes. Trata do público e do privado com o pano de fundo o contexto religioso brasileiro, o envolvimento da igreja com a política, com representantes na política nacional. Defende o autor que as noções de política e religião se redefinem a partir do deslocamento de fronteiras entre o público e o privado, traduzido na competição entre as diferentes religiões por maior espaço na representação política e na mobilização do sistema judiciário na resolução de questões éticas. Revela-se um novo modelo de cidadania, exigindo-se do Estado uma reformulação na natureza de suas responsabilidades. Nova realidade social diante de mudanças no campo da representação política.

Gruman traça um breve histórico das mudanças sociais e políticas, principalmente, até chegar à secularização do Estado, marcando o surgimento do Estado moderno. Prossegue mencionando as mudanças na história brasileira para defender que nos anos 1990 há uma nova tensão no episódio do “chute na santa”. Há uma investida dos neopentecostais na política com a eleição da bancada evangélica. Quando o autor fala no declínio da religião, acredito se tratar da religião católica, no que se refere à sua influência no espaço público.

O desencantamento do mundo, como é entendido esse rearranjo das relações sociais e políticas, é paralelo à autonomização das esferas

³³³ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 599

³³⁴ ALVES, Ciro Winston Carneiro. Brasil, um Estado Laico de direito? **V Encontro de Iniciação Científica**. Faculdade 7 de Setembro. Fortaleza, 2009. Disponível em: http://www.fa7.edu.br/recursos/imagens/File/direito/ic/v_encontro/brasilumestado.pdf. Acesso em 25 fev. 2019. p. 3.

³³⁵ GRUMAN, Marcelo. O lugar da cidadania: estado moderno, pluralismo religioso e representação política. **Revista de Estudos da Religião**, n. 01, p. 95-117, 2005. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv1_2005/p_gruman.pdf. Acesso em 28 jul. 2019.

culturais e é ele mesmo, o desencantamento, causa e efeito da fermentação religiosa que assistimos nas três últimas décadas do século XX e início do século XXI. É a dessacralização da cultura, desenraizando o indivíduo da Tradição, que permite o surgimento e multiplicação de novas formas religiosas, ainda que estas não tenham consequências para a dinâmica política e a administração pública. A diversidade religiosa não levará ao reencantamento do mundo, “mas a dessacralização da própria cultura como condição de possibilidade do trânsito religioso legítimo dos indivíduos e grupos e, por conseguinte, da apostasia religiosa como conduta socialmente aceitável e individualmente reiterável, sem culpa [...] Noutras palavras: liberdade religiosa implica num grau mínimo de pluralização religiosa; e pluralismo religioso não é apenas resultado, mas fator de secularização.”³³⁶

Defende que “O político e o religioso se desterritorializam - multiplicando suas instâncias e 'flutuando' através das fronteiras culturais, políticas e mesmo econômicas das muitas sociedades contemporâneas”.³³⁷ Finaliza afirmando que:

O rearranjo de fronteiras entre o público e o privado revela um novo modelo de cidadania, agora vinculado a identidades particulares, às relações, se quisermos utilizar o termo de Da Matta. **Ser cidadão deixa de ser uma identidade social estigmatizada, porque universalista, e passa a ser exigida por todos aqueles que desejam afirmar identidades particulares. Universaliza-se o particular, legitimam-se demandas reprimidas, elaboram-se estratégias políticas de modo a definir a natureza da atuação do Estado. É a partir dessa nova realidade socialmente construída que podemos entender as mudanças no campo da representação política. A religião, por ser um dentre inúmeros outros domínios simbólicos que perpassam a vida dos brasileiros, vinculando-os a identidades coletivas específicas, constitui-se como um importante campo para a análise desta nova forma de conceber a cidadania.** (grifo meu).³³⁸

A laicidade está expressa, de certa forma, no artigo 19 da Constituição Federal,³³⁹ quando define que é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios tanto estabelecer cultos religiosos como causar aos mesmos embaraços ou manter relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público. Conforme Abbagnano, o Estado Laico “[...] não atende ao interesse deste ou daquele grupo político, religioso ou ideológico, mas ao interesse de todos. Contanto que o interesse de todos seja o desenvolvimento harmônico das atividades que asseguram a sobrevivência do homem no mundo”.³⁴⁰ As pessoas, no entanto, podem expressar as suas crenças de

³³⁶ GRUMAN, 2005, p. 110-111;

³³⁷ GRUMAN, 2005, p. 112.

³³⁸ GRUMAN, 2005, p. 114.

³³⁹ BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.pdf. Acesso em: 10 fev. 2019.

³⁴⁰ ABBAGNANO, 2007, p. 600.

forma livre, uma vez que a liberdade de expressão é garantida, como forma de cidadania, do direito à dignidade da pessoa humana, entre outros aspectos, como direito dentro de um Estado democrático.

O Estado laico, no entanto, segundo Alves, tem influência da Igreja uma vez que sempre andaram muito próximos. “Mas desde que foi implantada a República em nosso país, ele se apresenta, ou ao menos tenta, como um Estado Laico e deve zelar pelos direitos dos cidadãos”.³⁴¹

No entanto, ainda que o Estado seja laico, a evangelização não vem rivalizar com o que estabelece a carta Magna. Vem, na verdade, corroborar, mas a partir da ótica cristã. Aproximar evangelização com a educação para a cidadania significa aproximar conceitos-chave para ambas as vertentes. Ao se refletir acerca da cidadania, a democracia é palavra-chave. Orlando Alves dos Santos Jr. trata de democracia e do regime democrático afirmando que diz respeito a duas dimensões fundamentais:

[...] primeiro, é um regime representativo de governo, em que o único mecanismo de acesso às principais posições de governo ocorre por meio de eleições competitivas, implicando na garantia a todos os indivíduos dos direitos de votar e de ser votado. Segundo, é um regime em que o sistema legal garante as liberdades e os direitos considerados fundamentais ao exercício da cidadania política.³⁴²

Santos Jr. menciona que, no caso das eleições, estas devem ser competitivas, regulares e institucionalizadas, em condições livres, isentas, igualitárias, decisivas e includentes. Defende que “O que importa dizer que a cidadania política faz parte dos direitos civis, que historicamente a antecederam, como pode ser confirmado pela análise histórica dos países onde a democracia surgiu primeiro”.³⁴³

A democracia existe quando os direitos fundamentais das pessoas estejam garantidos. Sobre a democracia e o governo local, defende que:

[...] autonomia da esfera local de governo, o exercício efetivo da dinâmica democrática no plano municipal, por meio tanto da competição institucionalizada pelo poder (eleições para ocupação dos cargos de governo) quanto da garantia dos direitos de cidadania e da extensa

³⁴¹ ALVES, 2009, p. 2

³⁴² SANTOS Jr., Orlando Alves dos. Democracia e Cidadania. In: SANTOS Jr., Orlando Alves dos (Org.). **Políticas Públicas e Gestão Local**. Rio de Janeiro: Fase, p. 31-37, 2003. p. 31.

³⁴³ SANTOS Jr., 2003, p. 32.

participação política (liberdades associadas), depende da articulação do sistema legal (de caráter nacional) com o município em pelo menos dois aspectos: (i) condições de exercício efetivo dos direitos de cidadania e (ii) características locais do contexto social (a realidade concreta), em que se destacam duas questões, a cultura cívica e a conformação de esferas públicas.³⁴⁴

Ao se aproximar conceitos laicos com teológicos, a ética é um dos fundamentos para tal diálogo. Segundo Boff,

[...] vivemos hoje grave crise mundial de valores. E difícil para a grande maioria de a humanidade saber o que é correto e o que não é. Esse obscurecimento do horizonte ético redundando numa insegurança muito grande na vida e numa permanente tensão nas relações sociais que tendem a se organizar ao redor de interesses particulares do que ao redor do direito e justiça. Tal fato se agrava ainda mais por causa da própria dominante de economia e do mercado que rege pela competição, que cria oposições e exclusões, e não pela cooperação que harmoniza e inclui.³⁴⁵

É nesse contexto que a ética cristã se faz importante. De acordo com Ruben Ferreira Maria,

A ética crista está alicerçada na ética: *teocêntrica* (revelação de Deus e sua aspiração [Mq 6.8]); *cristã* (condicionada a Cristo Jesus [Ef 4.11-13]); *evangélica* (as atitudes, o caráter do cristão revela ao seu semelhante o que Deus fez em sua vida e o amor de Deus pelo ser humano [1Pe 3.14-17]); *imutável* (princípios morais estabelecidos por Deus nas Escrituras Sagradas [1Jo 3.4]); *absoluta* (todos os indivíduos estão debaixo dos mandamentos de Deus, e a quebra desta lei se constitui em transgressão, resultados em pecado [1Jo 3.4]); *abrangente* (inexiste uma área da vida humana para qual Deus não tenha determinado suas normas, na vida: pessoal, na igreja, em família, profissional, em todas as ações espirituais e seculares [Cl 3.5-16; 18-25]). Certamente também podemos definir ética cristã como os princípios que são dimanados da fé cristã e pelos quais obramos.³⁴⁶

A ética cristã tem um comprometimento de cultivar o bem-estar dos indivíduos. A práxis da ética cristã é constituída a partir de Jesus Cristo, aquele que proclamou as Boas Novas. Viver o Evangelho é viver a práxis ética de Jesus Cristo. Desta forma, já se vislumbra em conceitos de ética cristã uma aproximação da conceituação ética secular, uma vez que ambas acabam por defender a dignidade das pessoas.

O ser humano busca conforto e alívio na Igreja. Cercado da variedade de ofertas, a proclamação do Evangelho para vivê-lo em sua essência (o evangelismo)

³⁴⁴ SANTOS Jr., 2003, p. 34.

³⁴⁵ BOFF, Leonardo. **Ética e moral**: a busca dos fundamentos. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 27.

³⁴⁶ MARIA, Ruben Ferreira. **Evangelização ou mercantilização da fé?** Cotejamentos entre sagrado, fé, ética e igreja na modernidade a partir dos estudos sobre a evangelização através do uso da mídia. (Dissertação de Mestrado) 2012. São Leopoldo: EST/PPG, 2012. p. 28-29.

se mostra importante. Porém, uma proclamação ética para não ser apenas mais uma entre tantas ofertas. Assim, pode buscar também apoio para uma educação regular concreta.

4.4 EDUCAÇÃO CRISTÃ CIDADÃ

Kant parte do princípio de que o ser humano é o ser que necessita ser educado. Entende como educação o cuidado na infância, a disciplina e a instrução com formação. Nesse sentido, abrange o homem como um todo, desde as suas habilidades físicas e competências profissionais aprendidas, como o seu caráter, sua formação humana que o diferencia dos animais, que são selvagens e não precisam trabalhar. O homem, a partir da educação, desenvolve as suas disposições para o bem, produz em si a moralidade. Mas reconhece Kant que entre as descobertas humanas, governar e educar são as mais difíceis.³⁴⁷

Porém, Kant parte para a divisão da pedagogia em física (cuidado com o corpo) e prática (ou moral, que se refere à liberdade, que diz respeito à cultura). A educação consiste, desta forma, na cultura escolástica (habilitação para conseguir seus bens – didática), na formação pragmática (prudência, preparo para ser cidadão) e na cultura moral (valor que diz respeito à espécie humana). No entanto, para o exercício da cidadania, a educação deve ser integral, que contemple tanto a física e a prática mencionada por Kant.

Isso porque a dificuldade em educar existe no momento em que a sociedade não é estática, mas está em permanente transformação. E nessa transformação permanente a religião tem papel protagonista porque interfere na integralidade do ser humano, seja em questões materiais como em espirituais.

Thiago Dutra de Camargo³⁴⁸ insere a espiritualidade no rol das dimensões a serem contempladas na educação integral, para além da mental, emocional, cultural, física. Defende o aprender a viver a espiritualidade, a ser espiritualizado, e não a doutrina religiosa. O autor faz um balanço histórico da educação, na relação da busca qualitativa/quantitativa. Destaca que a educação, enquanto contemplação

³⁴⁷ KANT, Immanuel. **Sobre a pedagogia**. 2 ed. Piracicaba: Editora Unimep, 1999.

³⁴⁸ CAMARGO, Thiago Dutra. MOLL, Jaqueline. Educação integral e espiritualidade: os benefícios dessa relação para uma formação integral do ser humano. **Revista Prática Docente**, Instituto Federal de Mato Grosso - Campus Confresa, v. 2, n. 1, p. 5-10, jan/jun 2017.

integral, deve enxergar o ser humano na sua complexidade, nas suas funções mentais e de valores, como o desenvolvimento da inteligência emocional.

Desta forma, Camargo defende uma pedagogia da não-violência, de aperfeiçoamento do ser humano com mais participação democrática, considerando o multiculturalismo. A partir deste autor, pode-se dizer que educar e ensinar a dimensão espiritual diz respeito à construção de valores humanos éticos referentes à justiça, à solidariedade, ao respeito, ao desenvolvimento de potencialidades mentais, da consciência de ser/pertencer/transcender. Essa formação integral/espiritual deve contribuir para a reconciliação do ser humano nos seus aspectos mais profundos. A proposta de Camargo é a de uma educação mais humana, cuja humanidade se reflita nas relações humanas. Para isso, Camargo defende a espiritualidade, ou melhor, o desenvolvimento espiritual.

Nesse sentido, pode-se falar numa educação cidadã cristã, permeada pelo cristianismo. Isso porque a educação, no seu sentido secular, é destacada por pensadores como Jacques Delors com características essencialmente cristãs. Delors³⁴⁹, ao tratar dos princípios da educação, destaca a necessidade da educação inserir as pessoas na contemporaneidade no sentido de situar os indivíduos e dar possibilidades de enfrentar a vida. Para isso, defende quatro pilares: aprender a conhecer, no sentido de dominar os instrumentos que levam ao conhecimento; aprender a fazer, relacionada à formação profissional, à qualificação necessária; aprender a viver juntos, da descoberta e da necessidade da outra pessoa em toda a sua diversidade; e, aprender a ser, que diz respeito ao desenvolvimento pessoal: corpo, espírito, inteligência, sensibilidade, sentido estético, responsabilidade pessoal, espiritualidade.

Destaca Delors que a educação, ou seja, a busca pelo conhecimento é algo permanente: não se busca uma vez para a vida toda. Defende que a sociedade deve ser educativa como um todo, sendo todas as ocasiões momentos para aprender e para desenvolver os próprios talentos e capacidades. Argumenta que a educação deve estar no coração da sociedade, que começa na família e parte para a vida em comunidade, e lembra a ação comunitária como serviço para a melhoria da

³⁴⁹ DELORS, Jacques *et al.* **Educação:** Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. UNESCO: 1996.

qualidade de vida junto a população de baixa renda. Por isso, a educação formal e a não-formal e informal não estão separadas, mas fecundam-se mutuamente.

A educação básica é o passaporte para a vida. Porém, o acesso a ela não é igual para todos. O texto discorre sobre o trabalho infantil no mundo quando toda criança deveria poder ser beneficiada por uma educação que lhe desenvolva necessidades educativas fundamentais. Destaca a educação pré-escolar, a inclusão (crianças com necessidades específicas), alfabetização de adultos... Porém, tudo isso depende do valor que a coletividade atribui á educação. Por isso a participação da comunidade é essencial. Em outras palavras, se uma comunidade quer, ela faz. Depende somente dela.

Em livro organizado pelo UNICEF, com autores como Jacqueline Moll, a educação integral é uma das propostas para formação e desenvolvimento integral do ser humano. Essa visão integral, pode-se afirmar, inclui a espiritualidade das pessoas.

Desde os primórdios, a noção de educação integral vem impregnada da aspiração de formar homens capazes de compreender e de intervir no mundo em que vivem, promovendo o bem comum e a convivência solidária. Os princípios políticos e filosóficos do conceito de educação integral se inscrevem no espírito humanista do século XIX e início do século XX, de crença no progresso, na regeneração humana e no racionalismo científico, e concebem o homem como um “ser total”, preconizando uma educação que integre suas múltiplas dimensões (intelectual, afetiva, física e moral).³⁵⁰

A educação integral busca a integração entre a educação intelectual e a atividade criadora para a formação global da criança.

Kant menciona que o homem é uma criatura que necessita ser educada, diferente dos animais, entendendo como educação o cuidado desde a infância, contemplando a disciplina e a instrução com formação.³⁵¹ É uma necessidade humana ser disciplinado, ser cuidado e formado, formação que compreende a disciplina e a instrução. O ser humano se torna humano somente pela educação. No entanto, Kant menciona que o ser humano deve desenvolver as disposições para o bem, para produzir a moralidade. A pedagogia deve ser, segundo ele, raciocinada.

³⁵⁰ UNICEF. Tendências para a educação integral. São Paulo: Fundação Itaú Social, CENPEC, 2011. p. 19.

³⁵¹ KANT, 1999.

Manfredo Wachs³⁵² relaciona teologia e pedagogia, com referência à teologia da “graça e cruz”, a teologia luterana, a hermenêutica de Paul Ricoeur e a pedagogia de Paulo Freire, além de referenciar Comenius. Destaca a dimensão interdisciplinar que fundamenta a inter-relação entre teologia e pedagogia, destacando a ideia de que é necessário um diálogo franco, aberto e crítico, no qual se perceba o quanto de pedagógico está inserido na reflexão teológica e, também, o quanto de teor teológico está embutido em concepções pedagógicas.

Nesse sentido, Wachs defende a teologia como ciência, assim como a pedagogia, e que ambas se influenciam mutuamente. Menciona o termo “teopedagogizar” para definir o exercício de uma teorização e de uma concretização de uma práxis educativa sobre um falar de Deus. Em seguida destaca a “tríade” da educação, filosofia e teologia presente no pensamento de Comenius e reflete sobre a “tríade antropológica” de Paulo Freire, que contém uma forte dimensão teológica. Perpassa e transpassa todo texto uma reflexão sobre a teologia da cruz em que transparece a dimensão confessional do autor e revela uma perspectiva ecumênica e dialógica.

Ensina Wachs que os escritos de teólogos antigos não separavam a teologia da pedagogia. Teologia e pedagogia eram tratadas ao mesmo tempo. Se refletirmos a respeito, de fato ambas carregam consigo a preocupação com o ensinamento. Wachs elenca uma série de filósofos e teólogos para ratificar essa posição. E chega na América Latina com Paulo Freire e Gustavo Gutiérrez, pedagogia e teologia respectivamente:

Ambos sistematizam a sua teoria a partir de um mesmo lugar, do mesmo espaço. Ambos ressignificam o processo hermenêutico de uma teorização. Ambos partem do cotidiano existencial das pessoas e do mundo em que elas vivem. Teoriza-se a parte de e não para alguém e a partir de um contexto situado e historicamente localizado. No diálogo entre teologia e pedagogia, no exercício de encontro, na intersecção de duas ciências, não se trata de buscar aproximações ou de encontrar difíceis consensos, mas é um exercício de pensar em conjunto.³⁵³

Segundo Wachs, Paulo Freire aponta para a dimensão inconclusa do ser humano sobre a sua natureza humana e aprendizagem, algo que também desafia a teologia. Sobre a teologia luterana, destaca:

³⁵² WACHS, Manfredo Carlos. Teologia e pedagogia - sob a texto da "graça e cruz": desafios para uma pastoral, Curitiba, **Rev. Pistis Prax**, Teol. Pastor., v. 1, n. 1, jan/jun 2009, p. 71-85.

³⁵³ WACHS, 2009, p. 75.

- a dimensão da encarnação, da natalidade de Jesus, que se tornou criança, assumiu o sofrimento e a esperança. Destaca a questão de ser acolhido, de ser integrado, o que na pedagogia significa o processo de inclusão.

- a dimensão da justificação por graça e fé, salvação concedida por obra de Deus, e tudo o que fazemos é por gratidão a Deus. Por isso somos comprometidos com as dádivas recebidas. Isso na pedagogia significa manter-nos autocríticos e humildes nas atitudes.

- a dimensão da cruz, que transforma a morte em vida, cuja morte deve ser lembrada para sempre ressignificar o sentido da vida, acolher o outro.

- a gratuidade, fazer sem esperar algo em troca, sem que as atividades pastorais caiam num “balcão de atendimento”.³⁵⁴

Sobre a contribuição de Ricoeur, destaca:

- a hermenêutica dos símbolos, como da cruz, que revela sempre a presença de Deus e que transcende o limite do nosso ensino, da nossa interpretação e compreensão.

- a hermenêutica da prospecção, ou seja, olhar para frente, sem saudade do tempo perdido. Há que se conhecer a história pessoal e coletiva, o contexto, para redirecionar o futuro, se necessário.³⁵⁵

Sobre Freire, destaca:

- a dialogicidade, uma postura metodológica e uma atitude de vida, o diálogo entre diferentes, como confronto com outras realidades que nos desafiam a rever nossa verdade.

- a tríade antropológica - fé, esperança e amor: **a fé**, o crer na pessoa que é capaz de aprender, cuja aprendizagem não depende unicamente do educador, que ajuda, mas não pode manipular. **A esperança** eleva o sonho, a capacidade de sonhar, a utopia; **o amor** pra com o aluno ser humano, com direitos humanos, dom direito à dignidade humana.³⁵⁶

³⁵⁴ WACHS, 2009, p. 77ss.

³⁵⁵ WACHS, 2009, p. 80ss.

³⁵⁶ WACHS, 2009, p. 82ss.

Alvori Ahlert,³⁵⁷ por sua vez, trata das concepções de educação, ética e cidadania na obra de Comenius³⁵⁸ que, em sua *Didática Magna*,

[...] propõe uma reforma da escola na busca por um ensino, uma aprendizagem e um método para preparar o indivíduo para a cidadania, partindo da vida religioso-comunitária e fundamentado nas leis e estruturas da natureza; a Pampaedia, que expõe sua reforma educacional e a Deliberação Universal, onde traça seus propósitos de reformar a sociedade em consonância com as reformas educacionais.³⁵⁹ Para ele, “a educação era o instrumento apropriado para realizar as reformas sociais necessárias que o momento turbulento e conflituoso exigia. A educação era, assim, o caminho para se chegar à libertação e à salvação de todos.”³⁶⁰

Comenius defendia a união do estilo conservador e do renovador em educação, ou seja, tanto na questão da memorização, na exposição do docente do conteúdo, da passividade do aluno, como também a da imitação da natureza, da observação e experimentação. Em linhas gerais, questionou o sistema escolar no que diz respeito ao processo de ensino e aprendizagem, visando uma cidadania para todos. “Ao se colocar, como educador, sob a vontade de Cristo, assume uma posição de humildade ausente ou desconhecida de muitos e muitos que se querem educadores hoje.”³⁶¹ Segundo Comenius:

O meu Cristo sabe que tenho um coração tão simples que não há para mim diferença alguma entre ensinar e ser ensinado, advertir e ser advertido, entre ser mestre dos mestres (se me é lícito falar assim) e discípulo dos discípulos (se acaso posso esperar algum progresso).³⁶²

O educador educa e é educado, ou seja, similaridades com Paulo Freire. Assim como a defesa da educação para a humanização do homem e da mulher. “A educação escolar deve formar para a autonomia, para que o ser humano não seja

³⁵⁷ AHLERT, Alvori. Educação, ética e cidadania em Johann Amos Comenius: aproximações com Paulo Freire. **Estudos Teológicos**, v. 46, n. 2, p. 84-94, 2006.

³⁵⁸ “**Comenius**, mestre, cientista, escritor e integrante da classe eclesiástica, nasceu no dia 28 de março de 1592, no município de Nivnitz, na Morávia, região localizada na Europa central, atualmente território da República Checa. Ele foi educado em um núcleo familiar protestante, no interior da igreja dos Irmãos Morávios, que adotava a linha de Jan Huss, dentro de um padrão de estrita humildade, singeleza e princípios inflexíveis e devotos. Órfão, conheceu a educação desprovida de afeto, a rigidez do sistema escolar, com a imagem terrível do professor despótico, as lições pretensamente dogmáticas, dotadas de uma verdade absoluta, as temidas palmatórias e a característica severidade”. SANTANA, Ana Lucia. Jan Amos Comenius. **Infoescola**, biografias. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/biografias/jan-amos-comenius/>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

³⁵⁹ AHLERT, 2006, p. 85.

³⁶⁰ AHLERT, 2006, p. 85.

³⁶¹ AHLERT, 2006, p. 87.

³⁶² COMENIUS apud AHLERT, 2006, p. 87.

somente um espectador desse mundo, mas também um ator, participando de sua transformação. Esta condição aponta para a dimensão da cidadania e da ética presente na obra de Comenius.”³⁶³

A educação como dimensão cidadã e primordial em Comenius. Reivindicou aos governantes a necessidade do Estado assumir compromissos com a educação. A educação para a cidadania significava um ensino vinculado ao cotidiano do aluno, ler e escrever problematizando as coisas do cotidiano:

A educação que ele propugnada deve formar pessoas magnânimas, com sabedoria, para se aproximarem de Deus. Por isso, dedicou um capítulo de sua Didática Magna propondo um Método para ensinar a moral. Um método que deve ser introduzido em todas as escolas para instruir a juventude na moral e na piedade cristã.³⁶⁴

Ahlert conclui sobre Comenius:

Este pensador humanista, que está na raiz do mundo moderno, renunciou, com suas críticas e propostas, o desenvolvimento de uma sociedade que distanciou o ser humano de si mesmo. Um ser humano que vem perdendo os seus referenciais éticos e a sua base cidadã-comunitária pela ausência da aprendizagem prática destes valores; entregue ao individualismo e ao processo de coisificação efetivado pelo capitalismo industrial e a sua face mercadológica atual e que impõe uma cidadania limitada aos que controlam a economia e a política (o dinheiro e o poder) e uma ética do mercado contra uma ética humanista e inclusiva capaz de respeitar as diferenças e reivindicar dignidade e justiça para todos os seres humanos, que são temas centrais na obra freireana em sua busca por mais ética e cidadania. Para Comenius e Freire esta realidade passa pela educação.³⁶⁵

Ao se deparar com o conceito de cidadania a partir de José Murilo de Carvalho³⁶⁶, como sendo aquela na qual devem coexistir dentro de uma sociedade os direitos civis, políticos e sociais, verifica-se que, a partir dos direitos civis, a vivência da espiritualidade é um direito e, no entanto, está além disto, porque auxilia na compreensão do ser humano como sujeito integral.

Pode-se afirmar que, para viver a cidadania na sua compreensão secular, há que se fazer aquilo que defende Edgar Morin³⁶⁷ como educação do futuro, o ensino primeiro e universal, centrado na condição humana. Há que se conhecer o humano,

³⁶³ AHLERT, 2006, p. 89.

³⁶⁴ AHLERT, 2006, p. 93.

³⁶⁵ AHLERT, 2006, p. 93-94.

³⁶⁶ CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

³⁶⁷ MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2000.

e para isso situá-lo antes no universo: quem é, onde está, de onde vem e para onde vai. Trata-se de conectar o ser humano na sua totalidade, do seu cérebro, ao afeto, à sociedade. Há que se contemplar as esferas individual e coletiva/social e considerar as diversidades.

Para finalizar, a educação cidadã secular se mostra fundamental porque, conforme o filósofo Jean Jaques Rousseau³⁶⁸, todo ser humano é bom por natureza, pervertendo-se através do contato com a civilização e com a cultura. Para a pessoa cristã, nascida pecadora³⁶⁹, a educação cristã para a cidadania, por sua vez, ajuda a pessoa arrependida e confessa dos seus pecados na sua relação com a coisa pública, ou seja, com a secularidade, esta essencial para a pluralidade religiosa.

4.5 SÍNTESE

A evangelização e a educação podem e devem caminhar juntas para a formação cidadã. Desta forma, defende-se uma evangelização para a cidadania, a partir de uma educação cristã. No entanto, reitera-se que a educação cristã referida é aquela a partir da igreja cristã e não para a educação pública ou mesmo privada, de instituições com confessionalidade cristã. Defende-se que a educação deve permanecer laica. No entanto, a igreja cristã, na evangelização pode assumir preceitos da cidadania. Estes preceitos, a princípio seculares, dialogam com preceitos cristãos. Essa relação é motivo para futura reflexão. A cidadania a partir do viés cristão, acaba não divergindo da cidadania secular em seus objetivos, o bem-estar das pessoas, a salvaguarda da dignidade humana e da liberdade e da autonomia. Pelo contrário, abarca todas essas esferas do ser humano e inclui a espiritualidade e o ser humano enquanto ser inconcluso. Já o estado laico, ao separar igreja e estado, não exclui a espiritualidade ou a integralidade do ser humano, mas não toma a posição de uma crença ou de uma filosofia/religião. Ao se propor a cidadania, a partir de preceitos cristãos, invoca-se o compromisso social e ético cristão para com a sociedade.

³⁶⁸ ROUSSEAU, J. J. **Emílio ou da educação**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968.

³⁶⁹ Especificamente no que tange à Assembleia de Deus, “Na compreensão soteriológica assembleiana, as pessoas salvas são aquelas que, pela graça, reconhecem os seus pecados, confiam e creem em Jesus Cristo como o único capaz de perdoar os seus pecados e confessam Jesus Cristo como o seu Salvador pessoal. A partir dessa condição, as pessoas serão justificadas, regeneradas, santificadas e glorificadas.” CHAVES, Gunnar Nascimento; PICH, Roberto Hofmeister. A Igreja Evangélica Assembleia de Deus e as tensões doutrinárias para o diálogo inter-religioso. **Revista Opinião Filosófica**, v. 10, n. 2, p. 1–23, 2019. p. 7.

A partir do exposto, dos autores elencados, percebe-se que se mostra fundamental a aproximação entre a teologia e a educação, amparadas por uma *teopedagogia* para a cidadania: educação cristã para a cidadania para dentro da igreja e educação para a cidadania para fora. Para isso, o conceito de cidadania necessita, igualmente, de reflexão mais aprofundada, tanto na sua gênese, como na sua relação com a evangelização e educação secular.

5 RELAÇÕES POSSÍVEIS ENTRE A EVANGELIZAÇÃO E A CIDADANIA

Neste capítulo, busca-se analisar a relação entre os valores da tradição cristã e os valores da cidadania. O objetivo é mostrar como a evangelização pode conduzir a níveis integradores de cidadania por meio das atividades próprias que acompanham a atividade missionária das igrejas pentecostais. Neste tópico, serão considerados determinados elementos que compõem o centro nevrálgico da evangelização como modo de interagir com a exclusão e com as preocupações existenciais dos grupos e indivíduos historicamente destituídos de prestígio social. O pentecostalismo se constituiu em uma forma religiosa na qual são inseridos historicamente parcelas segregadas da população, conferindo-lhe um caráter de luta por reconhecimento que implica em sua inclusão nos institutos da cidadania, a saber, a concreção de consciência moral a partir da atividade evangelizadora cuja proeminência se encontra justamente na reinserção à cidadania de uma Nova Terra e um Novo Céu que reflete novos comportamentos ou comportamentos postulados desde a séria respeitabilidade dos parâmetros da ordem social.

5.1 ELEMENTOS PARA UMA CIDADANIA A PARTIR DO EVANGELHO

Desde o surgimento da cidade-Estado de Atenas, há mais de dois milênios, o conceito de cidadania tem desempenhado um papel central na autocompreensão e organização interna das sociedades ocidentais. No entanto, com a crescente fragmentação e globalização do mundo contemporâneo, o tradicional centro da cidadania, o Estado, parece perder sua relevância social e poder diante de atores econômicos globais externos e de tensões morais, religiosas e políticas internas. O futuro da cidadania, que costumava ser vista como a “cola” da sociedade, agora se encontra em uma encruzilhada.

O significado e o valor da cidadania no mundo moderno, com o intuito de desenvolver ideais éticos de cidadania e vida pública que se adaptem às atuais instituições e práticas sociais. Muitas perguntas precisamos fazer como modo de guia à reflexão crítica de uma cidadania comprometida, tais como: quais virtudes devem caracterizar o cidadão exemplar? Deveríamos manter o modelo tradicional de

cidadania centrado no Estado e no Direito, ou deveríamos adotar uma abordagem mais pluralista e global? Qual papel a religião deve desempenhar na definição de cidadania? Será possível construir um ideal de cidadania que seja inclusivo de diferentes culturas e visões de mundo, ao mesmo tempo em que seja suficientemente abrangente para inspirar nossa imaginação e lealdade? Por fim, até que ponto ainda devemos contar com categorias políticas tradicionais, como a cidadania, para guiar nossa vida pública? Essas questões devem ser objeto da reflexão teológica séria e comprometida com os valores do reino de Deus, uma vez que em última instância, a fé nada mais é do que aquela busca por uma cidadania efetiva e comprometida com a ideia fundamental do Evangelho, a vida digna e plena prometida ao longo da história do povo de Deus a toda a criação.

A relação entre os valores da polis, da cidade, isto é, a ética, e os valores religiosos na fé cristã é profunda e influente. A ética cristã é moldada pelos ensinamentos e princípios contidos na Escritura e nas tradições cristãs. As principais conexões entre ética e valores religiosos na fé cristã se mobilizam a partir dos seguintes elementos:

1) Fonte dos valores: para os cristãos e cristãs, os valores éticos derivam diretamente de sua fé religiosa. Eles acreditam que a Escritura constitui a testemunha privilegiada da Palavra de Deus e, portanto, seus ensinamentos têm autoridade moral. Os Dez Mandamentos, por exemplo, são vistos como um guia ético fundamental. Uma **vez** que os valores éticos na fé cristã são derivados da Escritura, ela contém uma série de ensinamentos e histórias que moldam a ética cristã, incluindo os Dez Mandamentos no Antigo Testamento e os ensinamentos de Jesus no Novo Testamento. Antigo Testamento contém uma série de ensinamentos éticos que moldaram a ética cristã.³⁷⁰ Entre os mais importantes estão os Dez Mandamentos, dados por Deus a Moisés no Monte Sinai, segundo a tradição. Eles estabelecem princípios fundamentais de moralidade, como a proibição de matar, roubar, cometer adultério e dar falso testemunho, entre outros. Esses mandamentos são vistos como diretrizes morais universais que todos os cristãos devem seguir. O Novo Testamento é uma parte igualmente importante, pois contém os ensinamentos e a vida de Jesus Cristo, considerado pelos cristão e cristãs um novo paradigma

³⁷⁰ MÍGUEZ BONINO, José. **Ama e faze o que quiseres**: Uma ética para o novo homem. São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1982.

para o comportamento humano.³⁷¹ Os Evangelhos (Mateus, Marcos, Lucas e João) apresentam os ensinamentos morais e éticos de Jesus, incluindo a ênfase no amor ao próximo, a caridade, a humildade e a justiça. Os ensinamentos de Jesus têm um impacto significativo na ética cristã, moldando como os cristãos devem viver e se relacionar com os outros.³⁷² Além dos Evangelhos, há várias epístolas (cartas) escritas por discípulos e apóstolos que oferecem orientações morais e éticas específicas para a comunidade cristã primitiva e também têm influência duradoura na ética cristã. Por exemplo, as epístolas da escola paulina frequentemente abordam questões éticas, como a importância do perdão, a santidade de vida e o respeito pelos outros.³⁷³

Tradição e interpretação: além da Escritura, a tradição dos pais apostólicos e dos reformadores desempenham um papel importante na ética cristã. Diferentes tradições cristãs podem interpretar os ensinamentos da Escritura de maneira ligeiramente diferente, resultando em variações na ética cristã prática. A Igreja também desenvolveu ao longo do tempo um corpo de ensinamentos e documentos que ajudam a orientar a ética cristã em questões contemporâneas. A tradição e a interpretação desempenham um papel vital na ética cristã,³⁷⁴ complementando e enriquecendo os ensinamentos encontrados na Escritura e moldando a maneira como os cristãos e cristãs aplicam esses valores em suas vidas, como o desenvolvimento da tradição de uma ética especificamente cristã, a qual se refere ao corpo de ensinamentos, práticas e crenças que se desenvolveram ao longo dos séculos na história da Igreja Cristã.³⁷⁵ A tradição é transmitida de geração em geração e é especialmente importante nas tradições cristãs mais antigas, como a Igreja Católica e a Igreja Ortodoxa, sendo menos importantes no protestantismo, e quase ausente no pentecostalismo ou neopentecostalismo. Aquelas tradições têm uma rica história de interpretação dos ensinamentos bíblicos e têm produzido

³⁷¹ BUCKS, René. **A Bíblia e a ética:** filosofia e sagrada escritura na obra de Emanuel Levinas. São Paulo: Loyola, 1997.

³⁷² GERSTENBERGER, Erhard S. A bíblia e o nosso comportamento: reflexões sobre os Dez Mandamentos. **Estudos Teológicos**, Vol./No. 19/2, p. 55-66, 1979. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1363/1313>. Acesso em: 20 ago. 2023.

³⁷³ MAY, Roy H. **Discernimento moral:** uma introdução à ética cristã. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

³⁷⁴ BASURKO, Xabier. **O canto cristão na tradição primitiva.** São Paulo: Paulus, 2005.

³⁷⁵ BECK, Nestor Luiz João. Educação libertadora em perspectiva luterana. **Estudos Teológicos**, Vol./No. 34, no. 2, p. 119-123, 1994. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/902/875>. Acesso em: 20 ago. 2023.

documentos importantes, como credos e confissões de fé, que ajudam a orientar a ética cristã. Também o papel das autoridades religiosas desempenham importante sustentáculo na tradição, pois se constituem em intérpretes das Escrituras e de momentos cruciais da história da Igreja. Essas figuras desempenham um papel fundamental na interpretação dos ensinamentos bíblicos e na aplicação da ética cristã a questões contemporâneas. Por exemplo, o Papa na Igreja Católica é considerado uma autoridade máxima cujas encíclicas e ensinamentos influenciam a ética católica em todo o mundo, ou ainda o luteranismo que possui um eixo dialogado de interpretação designado como Federação Luterana Mundial e cujas ponderações são acatadas por todas as igrejas espalhadas pelo globo. Assim ocorre com outras tradições como a da Igreja de comunhão Anglicana ou a Igreja Presbiteriana. Estas organizações orientam a ética aplicada, isto é, a interpretação desempenha um papel fundamental na aplicação da ética cristã a situações específicas da vida cotidiana diante de temas que o indivíduo isolado tende a sentir dificuldade em interpretar. Por exemplo, questões éticas complexas, como a bioética (como aborto e eutanásia), a ética empresarial, a justiça social e a política, exigem uma interpretação cuidadosa dos princípios cristãos à luz das circunstâncias modernas. A interpretação pode variar entre diferentes tradições cristãs e até mesmo entre indivíduos.

Desenvolvimento contínuo: a tradição e a interpretação estão em constante desenvolvimento à medida que os cristãos enfrentam novos desafios éticos. Por exemplo, o desenvolvimento da tecnologia e as mudanças sociais levantam questões éticas que podem não ter sido abordadas diretamente nas escrituras, exigindo reflexão e interpretação para aplicar princípios cristãos aos dilemas contemporâneos. Como resultado destas necessidades contínuas encontramos o diálogo inter-religioso e interconfessional. Em um mundo cada vez mais pluralista, o diálogo entre diferentes tradições religiosas e mesmo dentro do cristianismo é importante para a compreensão e o desenvolvimento da ética. Onde há discordâncias sobre interpretações éticas, o diálogo e o debate podem ajudar a promover um entendimento mais amplo e um consenso ético.

O diálogo inter-religioso e interconfessional é uma parte importante da reflexão ética contemporânea no contexto da fé cristã. Envolve a comunicação e o intercâmbio de ideias e valores éticos entre diferentes tradições religiosas e

denominações cristãs. Algumas das principais dimensões do diálogo inter-religioso e interconfessional na ética cristã são a promoção do entendimento mútuo, o diálogo inter-religioso visa promover o entendimento mútuo entre pessoas de diferentes religiões e denominações cristãs. Isso envolve o compartilhamento de crenças, práticas religiosas e perspectivas éticas. Ao aprender sobre as tradições e éticas dos outros, os cristãos podem desenvolver maior empatia e respeito pelas diferenças religiosas e culturais. Além disso, a abordagem de questões éticas globais como o diálogo inter-religioso muitas vezes se concentra na discussão de questões éticas globais, como justiça social, direitos humanos, paz e meio ambiente. Essas questões transcendem as fronteiras religiosas e, portanto, exigem a colaboração de pessoas de diferentes crenças para buscar soluções éticas e práticas. A exploração de pontos em comum no diálogo inter-religioso e interconfessional também busca identificar pontos em comum entre diferentes tradições religiosas e denominações cristãs. Isso pode incluir princípios éticos compartilhados, como o valor da compaixão, do perdão e do serviço aos necessitados. Identificar esses pontos em comum pode ajudar a construir pontes entre as comunidades religiosas e promover a cooperação em questões éticas, como a resolução de conflitos e promoção da paz. Em muitas partes do mundo, os conflitos têm raízes religiosas ou culturais.

O diálogo inter-religioso desempenha um papel crucial na resolução de conflitos e na promoção da paz, ajudando a criar um terreno comum de compreensão e respeito mútuo. Isso é particularmente relevante em regiões onde cristãos coexistem com pessoas de outras religiões. Podemos elencar ainda a ética interconfessional, que dentro do cristianismo se constitui no diálogo interconfessional que envolve conversas entre diferentes denominações cristãs, como católicos, protestantes e ortodoxos. Isso pode incluir discussões sobre diferenças doutrinárias e éticas. O objetivo é promover a unidade cristã, bem como alcançar uma compreensão ética compartilhada entre as denominações. O desenvolvimento de princípios éticos comuns é o objetivo, pois o diálogo inter-religioso e interconfessional pode levar ao desenvolvimento de princípios éticos comuns que podem ser adotados por todas as partes envolvidas. Esses princípios podem ser usados como base para abordar questões éticas complexas e para promover a cooperação em áreas de preocupação mútua que levem ao respeito pela diversidade religiosa, reforçando o princípio do respeito pela diversidade religiosa e

pela liberdade religiosa. Isso implica reconhecer que diferentes pessoas têm diferentes crenças e práticas religiosas, e que essas diferenças devem ser respeitadas, desde que não violem princípios éticos fundamentais.³⁷⁶

O diálogo inter-religioso e interconfessional desempenha um papel significativo na ética cristã contemporânea, promovendo o entendimento mútuo, a cooperação em questões éticas globais e a promoção da paz e da justiça. Isso reflete o compromisso dos cristãos com valores como o amor ao próximo e o respeito pela dignidade de todas as pessoas, independentemente de sua religião. O diálogo contínuo e o engajamento construtivo com outras tradições religiosas são essenciais para a construção de sociedades mais tolerantes e compassivas. A tradição e a interpretação desempenham um papel essencial na ética cristã, enriquecendo a compreensão dos ensinamentos bíblicos e ajudando os cristãos a aplicar esses valores a situações reais da vida. Esses processos estão em constante evolução à medida que os desafios éticos mudam e refletem a diversidade de interpretações dentro do cristianismo, bem como os esforços para alcançar um entendimento ético comum.

Amor e caridade: o cristianismo enfatiza fortemente o amor ao próximo e a caridade. Jesus Cristo ensinou que devemos amar nossos vizinhos como a nós mesmos, e esse princípio é central para a ética cristã. A prática da caridade e do serviço aos outros é vista como uma expressão concreta desses valores. O amor ao próximo e a caridade são princípios centrais do cristianismo. Jesus ensinou que amar o próximo como a si mesmo é o segundo maior mandamento depois de amar a Deus. Isso significa tratar os outros com bondade, compaixão e cuidado, independentemente de sua origem, fé ou circunstâncias. O tema do “Amor e Caridade” é central na ética cristã e reflete os ensinamentos fundamentais de Jesus Cristo. O Mandamento do Amor que Jesus ensinou orienta a que o maior mandamento é amar a Deus com todo o coração, alma e mente, e o segundo maior mandamento é amar o próximo como a si mesmo (Mt 22. 37-39). Esse é o alicerce do cristianismo e da ética cristã. O amor é considerado a força motriz por trás de todas as ações éticas e morais dos cristãos. Na língua grega, usada no Novo Testamento, existem várias palavras para amor, e uma delas é “ágape”. O ágape é

³⁷⁶ ALMADA, Samuel E. Diálogo interreligioso e intercultural en la educación teológica con Pueblos Originarios. **Cuadernos de Teología**, Buenos Aires, v.20, p. 235-246, 2001.

um tipo de amor desinteressado, altruísta e sacrificial, que se preocupa com o bem-estar dos outros, mesmo à custa de quem ama. Esse é o amor que Jesus exemplificou em sua vida e ensinou aos seus seguidores. Trata-se da diaconia. O amor e a diaconia cristãs não são apenas sentimentos, mas também ações concretas. Os cristãos são incentivados a praticar a diaconia, que envolve ajudar os necessitados e fazer o bem aos outros, e analisar a realidade criticamente, profeticamente. Isso pode incluir a doação para instituições de caridade, o voluntariado em comunidades carentes e o apoio a pessoas em dificuldades.

A parábola do bom samaritano (Lucas 10:25-37) é um exemplo notável que ilustra a importância da diaconia e do amor prático³⁷⁷ que conduza ao perdão e reconciliação. O amor e a diaconia também estão relacionados ao perdão e à reconciliação. Jesus ensinou a importância do perdão, mesmo quando alguém nos prejudica. Isso está ligado à ideia de amar o próximo e buscar a paz e a reconciliação em vez de nutrir sentimentos de raiva e vingança. Esses valores são universais e não se limitam a pessoas da mesma fé. Jesus contou a parábola do bom samaritano para enfatizar que o próximo não é apenas aquele que compartilha a mesma fé, porém qualquer pessoa necessitada que cruze nosso caminho. Isso implica em amar e ajudar a todos, independentemente de sua religião, raça ou origem. O próprio Jesus é visto como o modelo supremo de amor e caridade. Sua vida foi marcada por atos de compaixão, cura, alimentação dos famintos e acolhimento dos marginalizados. Seu sacrifício na cruz, de acordo com a fé cristã, é considerado o supremo ato de amor, redimindo a humanidade. É um sinal do amor de Deus fluindo através dos cristãos para o mundo. Desenvolver a diaconia é um objetivo importante da ética cristã. Esses princípios inspiram os cristãos a amar a Deus, amar o próximo e praticar o altruísmo, a compaixão e a justiça em suas vidas. O amor cristão é um amor que transcende fronteiras e busca o bem-estar de todos, refletindo o compromisso cristão com a construção de um mundo mais justo e compassivo.

Justiça e equidade: os valores cristãos também incluem a justiça e a equidade. Os cristãos são ensinados a tratar todos com justiça e a não discriminar

³⁷⁷ NORDSTOKKE, Kjell; FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. **Diaconia em contexto:** transformação, reconciliação, empoderamento: uma contribuição da FLM para a Compreensão e a Prática da Diaconia. Genebra: Federação Luterana Mundial, 2009. Disponível em: <http://www3.est.edu.br/biblioteca/ebooks/Diaconia_em_contexto.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2023.

com base em raça, gênero, status social ou qualquer outra característica. Os princípios de justiça e equidade são fundamentais para a ética cristã. Isso significa tratar todos com igualdade, garantir que os menos privilegiados sejam atendidos e buscar a justiça em todas as áreas da vida, incluindo o sistema legal. “Justiça e Equidade” na ética cristã é uma área crucial que reflete o compromisso dos cristãos com a justiça social e a igualdade. A justiça e a equidade são valores fundamentais no cristianismo, derivados dos ensinamentos bíblicos. A Escritura enfatiza repetidamente a necessidade de tratar todas as pessoas com justiça, independentemente de sua posição social, raça ou origem. Os cristãos e cristãs acreditam que todas as pessoas são iguais perante Deus em termos de dignidade e valor intrínsecos. Isso é refletido na teologia paulina de Gálatas 3. 28, que afirma que “não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos vós sois um em Cristo Jesus”. Essa igualdade é vista como a base da justiça cristã. Essa perspectiva conduz ao cuidado com os menos privilegiados. A ética cristã enfatiza o cuidado com os menos privilegiados e vulneráveis na sociedade. Jesus instruiu seus seguidores a cuidar dos pobres, dos órfãos e das viúvas. Isso implica uma responsabilidade cristã de lutar contra a injustiça e a desigualdade e de trabalhar para melhorar as condições de vida dos menos favorecidos.

O enfrentamento à opressão e a injustiça chama os cristãos onde quer que a encontrem a agir. Isso pode incluir a oposição a sistemas sociais, políticos ou econômicos que perpetuam a desigualdade e a exploração. A profecia bíblica frequentemente denuncia a opressão e chama à justiça. A ética cristã incentiva os indivíduos e as comunidades cristãs a se envolverem em ações concretas para promover a justiça e a equidade na sociedade. Isso pode envolver esforços para melhorar o acesso à educação, à saúde, à habitação e à igualdade de oportunidades para todos, isto é, isso significa que a responsabilidade social dos cristãos é encorajada a se envolver na defesa daquelas pessoas que estão prestes a serem apedrejadas por causa de uma má interpretação da natureza humana, incluindo o envolvimento na política e na tomada de decisões que afetam a justiça e a equidade na sociedade. O objetivo é contribuir para a construção de uma sociedade mais justa e compassiva, promovendo os direitos humanos. A ética cristã também promove a defesa dos direitos humanos fundamentais, como o direito à vida, à liberdade, à igualdade e à dignidade. Os cristãos são chamados a serem

defensores dos direitos humanos, particularmente daqueles que são mais vulneráveis e marginalizados. O próprio Jesus é frequentemente citado como um exemplo de justiça e equidade. Ele desafiou a hipocrisia e a injustiça de sua época, mostrando compaixão pelos marginalizados e oprimidos. Seu ensinamento sobre o “maior entre vós seja como o menor” (Lc 22. 26) reflete seu compromisso com a humildade e a igualdade.³⁷⁸ A justiça e a equidade desempenham um papel essencial na ética cristã, refletindo o compromisso dos cristãos com a dignidade e o valor de todas as pessoas. Isso envolve a luta contra a injustiça, o cuidado com os menos privilegiados e a promoção de uma sociedade mais justa e compassiva. A ética cristã é uma chamada à ação para construir um mundo onde a justiça e a equidade prevaleçam, de acordo com os princípios ensinados por Jesus Cristo e registrados na Bíblia.

Perdão e reconciliação: A ética cristã também enfatiza o perdão e a reconciliação. Jesus ensinou que devemos perdoar aqueles que nos prejudicaram e buscar a reconciliação com eles. Isso está relacionado ao princípio do amor e da não-retaliação. O perdão é um conceito importante na ética cristã. Os cristãos são ensinados a perdoar aqueles que os prejudicaram e buscar a reconciliação, seguindo o exemplo de Jesus, que ensinou a importância de perdoar setenta vezes sete. Isso promove a paz e a cura de relacionamentos quebrados. O tópico do "Perdão e Reconciliação" na ética cristã é profundamente importante e reflete um dos princípios fundamentais do cristianismo. Vamos explorar mais a fundo. O Ensino de Jesus sobre o Perdão: Jesus ensinou claramente a importância do perdão em seus ensinamentos. Um dos exemplos mais marcantes é a oração do Pai Nosso, na qual Jesus ensinou a seus discípulos a pedir perdão por seus pecados e a perdoar aqueles que pecaram contra eles. Ele disse: "Porque, se perdoardes aos homens as suas ofensas, também vosso Pai celestial vos perdoará a vós; se, porém, não perdoardes aos homens [as suas ofensas], tampouco vosso Pai vos perdoará as vossas ofensas" (Mateus 6:14-15).

A ética cristã enfatiza o perdão incondicional, o que significa perdoar os outros independentemente de a pessoa merecer ou não o perdão. Essa ideia reflete a graça e a misericórdia de Deus, que, de acordo com os ensinamentos cristãos,

³⁷⁸ BOUSQUET, François. La propuesta cristiana de la verdad y diálogo interreligioso. **Spiritus**, Vol./No. 159, p. 13-23, 2000.

oferece perdão a todos, independentemente de seus pecados passados. Para os cristãos, o perdão não é apenas uma ação externa, mas também uma atitude de coração. Isso significa deixar de lado a raiva, o rancor e o desejo de vingança e, em vez disso, buscar a reconciliação e a restauração do relacionamento.³⁷⁹ O perdão está profundamente ligado à reconciliação com Deus. Os cristãos acreditam que o pecado separa as pessoas de Deus, e o perdão é o meio pelo qual essa separação é superada. O sacrifício de Jesus na cruz é visto como o ato supremo de perdão divino, abrindo o caminho para a reconciliação com Deus. Além da reconciliação com Deus, a ética cristã também enfatiza a reconciliação com os outros. Isso envolve buscar a paz e a restauração dos relacionamentos interpessoais. Jesus ensinou que, antes de apresentar uma oferta a Deus no altar, alguém deveria buscar a reconciliação com aqueles com quem está em desacordo (Mt 5. 23-24). Jesus mesmo é frequentemente citado como o exemplo supremo de perdão e reconciliação. Em sua crucificação, ele orou: "Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem" (Lucas 23:34), demonstrando perdão mesmo em face de grande injustiça. O perdão não é sempre fácil, especialmente em casos de feridas profundas e injustiças graves. A ética cristã reconhece esses desafios, mas ainda assim encoraja os cristãos a seguir o exemplo de Jesus, buscando o perdão e a reconciliação sempre que possível. Além de seu valor espiritual, o perdão também é reconhecido por seus benefícios para a saúde mental e emocional.

Deixar de lado o ressentimento e perdoar pode levar à cura emocional e à restauração dos relacionamentos. O perdão e a reconciliação são princípios fundamentais na ética cristã, refletindo a importância do amor, da misericórdia e da graça de Deus. Os cristãos são incentivados a perdoar os outros, independentemente das circunstâncias, e a buscar a reconciliação com Deus e com seus semelhantes. O perdão é visto como um meio de restauração e cura, refletindo os valores centrais do cristianismo.

Respeito pela vida e dignidade humana: a fé cristã valoriza a vida humana como sagrada e digna de respeito. Isso influencia a ética cristã em questões como o

³⁷⁹ CARNEIRO, Éverton Nery. **Ética e hermenêutica:** Jesus e o paralytikos. São Leopoldo, RS, 2012. 124 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ética e Gestão) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-graduação, São Leopoldo, 2012. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/334/1/carneiro_en_tmp267.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2023

aborto, a eutanásia e a pena de morte, onde muitos cristãos defendem a proteção da vida. O cristianismo valoriza a vida humana como sagrada e digna de respeito. Isso influencia a ética cristã em questões como o direito à vida, a defesa dos vulneráveis (como órfãos e viúvas) e a oposição à exploração e ao abuso de seres humanos. "Respeito pela Vida e Dignidade Humana" é um dos pilares fundamentais da ética cristã, refletindo o valor intrínseco atribuído a cada ser humano de acordo com as crenças cristãs.³⁸⁰ A ética cristã ensina que cada ser humano é criado à imagem de Deus (Gn 1. 26-27). Isso significa que todos têm um valor inerente, dignidade e um propósito especial dado por Deus, independentemente de sua raça, religião, origem étnica ou circunstâncias. O cristianismo valoriza a vida como algo sagrado. Isso implica o respeito pela vida em todas as suas fases, desde a concepção até a morte natural. A ética cristã frequentemente se opõe a práticas como o aborto, a eutanásia e a pena de morte, pois podem ser vistas como violações da santidade da vida. A ética cristã enfatiza o cuidado pelos vulneráveis e marginalizados na sociedade.³⁸¹ Isso inclui órfãos, viúvas, pobres, estrangeiros e todas as pessoas que sofrem de alguma forma. Jesus instruiu seus seguidores a cuidarem dessas pessoas, e isso se tornou um princípio-chave na ética cristã. A ética cristã promove a defesa dos direitos humanos fundamentais, como o direito à vida, à liberdade, à igualdade e à dignidade.

As pessoas cristãs são chamadas a serem defensoras desses direitos, especialmente quando estão em risco ou ameaçados. A ética cristã também promove a paz e a reconciliação, buscando resolver conflitos e promover relações harmoniosas entre as pessoas e nações. Jesus é conhecido como o "Príncipe da Paz" e seu ensinamento inclui a promoção da não-violência e da paz. Além do respeito pela dignidade humana, a ética cristã também inclui o cuidado com a criação de Deus. Isso implica a responsabilidade de proteger o meio ambiente e ser um bom administrador dos recursos naturais. Jesus é descrito frequentemente como o exemplo supremo de respeito pela dignidade humana. Ele demonstrou compaixão e cuidado pelas pessoas em todas as esferas da vida, independentemente de sua posição social ou condição. O respeito pela vida e a dignidade humana é um

³⁸⁰ JUNKER-KENNY, Maureen. O conceito da dignidade humana necessita de fundamentação teológica? **Concilium**, n. 300, p. 54-64, 2003.

³⁸¹ CONSELHO NACIONAL DE IGREJAS CRISTÃS DO BRASIL; FERREIRA, Francisco Whitaker; ALMEIDA, Vera Lúcia Valsecchi de. **A (des)construção dos direitos sociais no Brasil**: Relatório sobre a dignidade humana e a paz no Brasil 2005-2007: caderno 2. Brasília, DF: CONIC, 2006.

princípio central na ética cristã, baseado na crença de que cada pessoa é criada à imagem de Deus. Isso implica o cuidado pelos vulneráveis, a defesa dos direitos humanos, a promoção da justiça, o combate à discriminação e o cultivo de uma sociedade onde a dignidade e o valor de cada ser humano sejam reconhecidos e protegidos. Essa ética reflete o compromisso cristão com o amor, a compaixão e a justiça em todas as áreas da vida.

Humildade e submissão a Deus: a ética cristã também enfatiza a humildade e a submissão a Deus. Os cristãos são ensinados a reconhecer sua dependência de Deus e a buscar a vontade divina em todas as áreas de suas vidas. A ética cristã enfatiza a humildade e a submissão a Deus. Os cristãos são chamados a reconhecer sua dependência de Deus e a buscar Sua vontade em todas as áreas de suas vidas. Isso envolve a renúncia ao egoísmo e o desejo de fazer a vontade de Deus. "Humildade e Submissão a Deus" são princípios fundamentais na ética cristã, refletindo a atitude de submissão dos crentes a Deus e a virtude da humildade em suas vidas. A humildade cristã começa com o reconhecimento da soberania de Deus. Os cristãos acreditam que Deus é o criador e governante de todas as coisas, e eles se submetem voluntariamente à sua vontade e autoridade. A humildade envolve uma compreensão profunda de que os seres humanos são dependentes de Deus para todas as coisas. Isso inclui não apenas as necessidades materiais, mas também orientação espiritual, sabedoria e força moral.

Pessoas cristãs buscam ativamente a vontade de Deus em suas vidas e procuram submeter-se a ela. Isso implica tomar decisões com base nos princípios e ensinamentos cristãos, em vez de seguir apenas desejos pessoais. Jesus Cristo é o exemplo supremo de humildade e submissão a Deus. Sua vida foi marcada pela obediência à vontade do Pai, mesmo quando isso envolveu sacrifício e sofrimento. A humildade cristã não se limita apenas à submissão a Deus, mas também se expressa no serviço e no amor ao próximo. Jesus ensinou que o maior deve ser o servo de todos (Marcos 10:43-45), e os cristãos são incentivados a seguir esse exemplo. A humildade envolve a renúncia do orgulho e da arrogância. Os cristãos são chamados a se verem com clareza e a não se considerarem superiores aos outros (Fl 2. 3-4). A humildade também implica estar aberto à correção e ao aprendizado. Os cristãos reconhecem que todos cometem erros e estão dispostos a reconhecer suas falhas e buscar a melhoria. A humildade não é uma virtude que os

cristãos desenvolvem por seus próprios méritos, mas sim uma disposição que é capacitada pela graça de Deus. Os cristãos confiam na graça de Deus para ajudá-los a viver uma vida humilde e submissa. A humildade também envolve o reconhecimento da limitação humana. Isso significa que os cristãos não tentam agir como se fossem infalíveis ou superiores aos outros, mas reconhecem sua fragilidade e necessidade de ajuda divina.³⁸² A humildade e a submissão a Deus são princípios fundamentais na ética cristã que refletem a crença na soberania de Deus, a dependência dele e a disposição de buscar sua vontade e seguir o exemplo de Jesus Cristo. A humildade não é vista como fraqueza, mas como uma virtude que capacita os cristãos a viverem de acordo com os valores cristãos de amor, serviço, perdão e compaixão em todas as áreas de suas vidas.

Consciência moral: os valores religiosos cristãos também influenciam a consciência moral dos indivíduos, guiando-os na tomada de decisões éticas em situações diversas. Os valores religiosos cristãos também influenciam a consciência moral dos indivíduos, orientando-os na tomada de decisões éticas. Isso significa que os cristãos são incentivados a refletir sobre suas ações à luz dos princípios e ensinamentos cristãos e a agir de maneira consistente com sua fé. No entanto, é importante notar que a interpretação e a aplicação desses valores podem variar entre diferentes tradições cristãs e até entre indivíduos. Além disso, a ética cristã também pode estar sujeita a evoluções e debates em resposta a questões contemporâneas. Portanto, a relação entre ética e valores religiosos na fé cristã é complexa e pode ser objeto de discussão e reflexão contínuas.³⁸³

A “Consciência Moral” desempenha um papel essencial na ética cristã, sendo vista como a faculdade que capacita os indivíduos a discernir entre o certo e o errado à luz dos ensinamentos e valores cristãos. A consciência moral é frequentemente descrita como a “voz interior” que guia os cristãos na tomada de decisões éticas. Ela é vista como uma parte da natureza humana que Deus implantou para orientar as escolhas morais. A consciência moral é moldada pela exposição aos ensinamentos e valores cristãos. Isso inclui a leitura da Bíblia, a participação na comunidade de fé, a educação religiosa e a reflexão pessoal sobre

³⁸² HOGAN, Linda; MAY, John D'Arcy. Construção da dignidade humana no diálogo inter-religioso. **Concilium**, n. 300, p. 77-89, 2003.

³⁸³ BUCKS, René. **A Bíblia e a ética**: filosofia e sagrada escritura na obra de Emanuel Levinas. São Paulo: Loyola, 1997.

questões morais. Os pais, líderes religiosos e professores também desempenham um papel na formação da consciência moral dos indivíduos. A consciência moral cristã é orientada pelos princípios cristãos, como o amor ao próximo, a justiça, a compaixão e a obediência aos mandamentos de Deus. Os cristãos acreditam que a consciência deve estar alinhada com esses princípios para orientar as decisões éticas.³⁸⁴ Em algumas situações, a consciência moral de um indivíduo pode entrar em conflito com outras influências, como pressões sociais, expectativas culturais ou até mesmo leis. Os cristãos são incentivados a seguir sua consciência quando ela está alinhada com os princípios cristãos, mesmo que isso os coloque em desacordo com a sociedade em geral. A ética cristã reconhece a imperfeição humana e o fato de que a consciência pode estar sujeita a erros e influências negativas. Isso destaca a importância do arrependimento, da confissão e do perdão, permitindo que os cristãos reconheçam e corrijam suas falhas morais. Muitos cristãos buscam direção espiritual de líderes religiosos, como padres, pastores ou conselheiros espirituais, quando enfrentam decisões éticas difíceis. Isso pode incluir aconselhamento sobre questões morais, ajudando a discernir a vontade de Deus. Embora os cristãos possam buscar orientação externa, a consciência moral é uma questão de responsabilidade individual.

Os indivíduos são chamados a cultivar uma consciência sensível e a tomar decisões éticas com base nela. A consciência moral também é vista como uma parte da relação pessoal de um indivíduo com Deus. Os cristãos acreditam que Deus os guia e fala com eles através de sua consciência, ajudando-os a discernir a vontade divina em suas vidas. A consciência moral desempenha um papel crucial na ética cristã, guiando os indivíduos na tomada de decisões éticas de acordo com os princípios e valores cristãos. Ela é moldada pela formação religiosa, pelos ensinamentos da Bíblia e pela busca da vontade de Deus. A consciência moral é vista como um dom de Deus que capacita os cristãos a viverem de acordo com os princípios éticos de sua fé.

³⁸⁴ FAGUNDES, Márcia Botelho. **Aprendendo valores éticos**. 6. ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2006.

5.2 ELEMENTOS DE UMA CIDADANIA CRISTÃ RESPONSÁVEL

Tornou-se comum acreditar que um dos pilares essenciais do pensamento iluminista, independentemente de ele ser de viés utilitarista, marxiano, liberal, deontológico ou consequencialista, seja a ideia de que a sociedade vai se tornando cada vez mais secularizada, e conseqüentemente, menos sacralizada, sendo tal fenômeno algo que benéfico. Além disso, afirma-se e se sustenta que a cidadania seria um conceito muito mais fundamentado e justo do que a abordagem religiosa, a perspectiva segundo a fé, como fundamento da comunidade política. Isso se deve ao fato de que a cidadania é mais fundamentada na medida em que cada cidadão é reconhecido como uma pessoa livre e igual, capaz de estabelecer normas de associação com base na razão pública, e mais justa porque se apoia na igualdade de tratamento de cada indivíduo como um ser racional. A vida segundo a fé acaba sendo considerada como uma relíquia arcaica das sociedades pré-modernas e, ademais, é tomada como uma fonte de divisão dentro dos sistemas políticos que se baseiam em dogmas herdados e não na razão pública. A fé deveria ser, portanto, considerada, na melhor das hipóteses, um assunto privado que expresse uma preferência ou inclinação pessoal.

A fé seria então uma questão de fórum privado, pois a vida segundo a fé se mostrou equivocada e muito ruim para a vida republicana, por consequência democrática.³⁸⁵ Isto é levantado contra a vida segundo a fé, apesar dos dados empíricos de que em todo o mundo a fé é uma categoria política cada vez mais importante com um número crescente de adeptos, e em face ao fato de que os grandes crimes do século XX foram cometidos por regimes políticos agressivamente seculares que se deleitavam na renúncia à piedade e à humildade cuja reivindicação a uma maior racionalidade pela ciência ao poder técnico não impediu – de forma alguma – matanças em nome do desenvolvimento social. O relativismo e a

³⁸⁵ ZILLES, Urbano. Fé e Razão na Filosofia e na Ciência. **Rev. Trim.**, Porto Alegre, v. 35, n. 149, set., p. 457-479, 2005. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/download/1697/1230/6115>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

relatividade, a evolução e a revolução deixaram um rasto de carnificina, a despeito de seus avanços.³⁸⁶

A sugestão de que a reivindicação exclusiva de autoridade moral e política feita pela racionalidade modernista seja acertada e sustentável como base de uma comunidade política democrática e que os conceitos de fé e cidadania são melhor concebidos como mutuamente apoiados, em vez de que necessariamente opostos, surge, muitas vezes, sob o manto do ridículo. Além disso, a ideia de que a fé pode redimir a promessa de cidadania, uma vez que se baseia em ideias da aliança de sacrifício, solidariedade e sacralidade, as quais inconcebíveis num quadro contratual baseado apenas na vantagem mútua, parece difícil de ser postada como razoável, pois cada vez mais a fé é fustigada a permanecer no ambiente privado da subjetividade. Parece que isso se deu assim até mesmo para a Revolução Francesa. Em 1789, existiam apenas dois conceitos, a liberdade e a igualdade. Aceitaram o argumento de Kant de que os direitos individuais se baseavam na dominação recíproca, isto é, no contrato social,³⁸⁷ na medida em que a liberdade era distribuída igualmente entre os cidadãos vinculados pela “regra de ouro” do respeito mútuo pelas pessoas. Só a razão poderia formar a base da comunidade política, e isso era mais bem expresso, em sentido teórico, na língua francesa, de preferência, ou em alemão.³⁸⁸

Estes dois conceitos abstratos e generalizáveis, liberdade e igualdade, revelaram-se incapazes de sustentar o *ethos* partilhado necessário para a associação política e foram desafiados de várias formas por tradições e instituições

³⁸⁶ O uso instrumental da ciência como violência é bem analisado por ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Fragmentos Filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.

³⁸⁷ Sandel explica que a ideia de contrato em Kant surge de maneira diferente da forma com que aparecera em seus antecessores como Locke, Rousseau, etc. A ideia de contrato em Kant é fenomenológica. Ele diz: “Uma segunda característica importante da teoria política de Kant é que ela fundamenta a justiça e os direitos em um contrato social, mas um contrato social com uma característica inusitada. Filósofos anteriores a Kant que se debruçaram sobre contratos sociais, dentre eles Locke, argumentaram que o governo legítimo se fundamenta em um contrato social entre homens e mulheres que, em uma determinada ocasião, decidem entre si quais princípios deverão governar sua vida coletiva. Kant vê o contrato de outra forma. Embora o governo legítimo deva ser fundamentado em um contrato original, não devemos, de forma alguma, presumir que tal contrato [...] realmente exista como um fato, porque isso seria impossível. Kant afirma que o contrato original não é real, e sim imaginário”. SANDEL, Michael. O que é fazer a coisa certa? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 172.

³⁸⁸ Durkheim argumenta que é comum aos franceses pensarem universalmente, isto é, pensarem por todos os demais seres humanos. DURKHEIM, Émile. **A Educação Moral**. Traduzido por Raquel Weiss. Rio de Janeiro: Vozes, 2008. p. 9.

que afirmavam que eram menos livres e menos iguais sob determinados regimes. Um exemplo paradigmático foi o de homens e mulheres que, em 1848, marcharam à porta do famoso Hotel de Ville, em Paris, na França, sob as bandeiras das suas guildas proibidas, tendo Jesus, o “divino proletário”, como seu santo comum, defendendo um argumento semelhante ao de que a razão, a justificativa da classe burguesa não era extensiva aos pobres urbanizados e camponeses, segundo o qual a mercantilização do trabalho e a subordinação da Igreja ao Estado tinha uma causa comum.³⁸⁹ Um tipo de racionalidade irrestrita que se revelou irracional diante de elementos que exigiam mais do que simples raciocínios puros. Como resposta, não foi a pura noção acerca dos processos justos ou injustos, a predominância do intenso interesse pelo poder e da posse foi realçada por aspectos da ciência que melhor se equilibravam nos argumentos das elites. Nesse sentido, a fraternidade foi acrescentada para criar a trindade revolucionária duradoura, gerando a percepção segundo a qual todos os seres humanos seriam irmãos e, portanto, as regras duras e racionais que estabeleciam os privilégios e as diferenças passaram a compor as receitas revolucionárias que justificavam mudanças radicais, como havia acontecido na Revolução Francesa em 1789. Ou seja, as revoluções aparecem no contexto do século XIX sob a égide da fraternidade que complementava as noções de liberdade e igualdade, cujo teor conceitual não alcançava “cientificamente” as vantagens históricas estabelecidas pela nobreza medieval e que agora se transformavam em vantagens objetivas no bojo do processo de industrialização europeu. Para frear a marcha dos “proletários de Jesus”,³⁹⁰ as elites usaram a razão instrumentalizada em tecnologias bélicas e trucidaram os insurretos da “primavera dos povos” em 1848.³⁹¹

³⁸⁹ RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. O Cristianismo Social de 1848. **Separata da Revista de História das Ideias**, v. 9, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 1987. Disponível em: <<https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/40804/1/O%20Cristianismo%20Social%20de%201848.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

³⁹⁰ No contexto das revoluções da década de 1840-1850, assim como aconteceu na época da Revolução Francesa de 1789, muitos padres católicos se envolveram nas agitações da população, servindo como lideranças e como clérigos que buscavam dar apoio pastoral àquelas parcelas miseráveis da população. Esse tipo de apoio religioso do assim chamado baixo-clero é visto em inúmeros eventos de reivindicação e revolução ao longo da história. Löwy chamou esse processo, desencadeado na América Latina ao longo do século XX, de “cristianismo de libertação”. LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, Buenos Aires: CLACSO, Rio de Janeiro, RJ: LPP, 2000.

³⁹¹ “A partir de 1793, os parisienses, rapidamente imitados pelos habitantes das outras cidades, pintam nas fachadas de suas casas as seguintes palavras: "unidade, indivisibilidade da República; liberdade, igualdade ou a morte". Mas logo são convidados a apagar a última parte da fórmula, demasiadamente associada ao "Terror". Como muitos dos símbolos revolucionários, o lema cai em desuso durante o Império. Ele ressurgiu durante a Revolução de 1848, marcado por uma

Essas revoluções eram a consequência tardia, segundo Hobsbawm, das derrotas de Napoleão a partir de 1813 e em definitivo no ano de 1815. O autor argumenta que:

[...] os sistemas políticos novamente impostos à Europa eram profundamente e cada vez mais inadequados, num período de rápida mudança social, para as condições políticas do continente, e porque os descontentamentos econômicos e sociais foram tão agudos a ponto de criar uma série de erupções virtualmente inevitáveis.³⁹²

A crise instaurada com a derrota napoleônica minou o império que havia sido erigido, sulcando assim a força francesa de reestabelecer um poderio regional que acabará por se transformar na grande humilhação francesa em 1871, na assim chamada Guerra Franco-prussiana, que consolidou a Alemanha como grande potência europeia. O mesmo Hobsbawm diz que as revoluções de 1848 sinalizavam um problema mais profundo. Ele argumenta assim:

[...] Como as outras crises na política da classe governante europeia, [o movimento de 1848] coincidiu com uma catástrofe social: a grande depressão que varreu o continente a partir da metade da década de 1840. As colheitas – e em especial a safra de batatas – fracassaram. Populações inteiras como as da Irlanda, e até certo ponto também as da Silésia e Flanders, morriam de fome. Os preços dos gêneros alimentícios subiam. A depressão industrial multiplicava o desemprego, e as massas urbanas de trabalhadores pobres eram privadas de seus modestos rendimentos no exato momento em que o custo de vida atingia proporções gigantescas. [...] Os anos de 1846-48 foram maus, mas não tão maus como os de 1841-42, e o mais importante é que foram apenas uma pequena depressão no que era agora, visivelmente, uma inclinação ascendente de prosperidade econômica. Porém, tomando-se a Europa Ocidental e Central como um todo, a catástrofe de 1846-48 foi universal e o estado de ânimo das massas, sempre dependente do nível de vida, era tenso e apaixonado. Assim, pois, um cataclismo econômico europeu coincidiu com a visível corrosão dos antigos regimes. [...] Raras vezes a revolução foi prevista com tamanha

dimensão religiosa, quando os padres celebram o Cristo-Fraternidade e abençoam as árvores da liberdade que são plantadas nessa ocasião. Quando é redigida a constituição de 1848, o lema "Liberdade, Igualdade, Fraternidade", é definido como um "princípio" da República. Desprezado pelo Segundo Império, ele acaba se impondo na IIIª República. Ainda são observadas, no entanto, algumas resistências, inclusive entre os partidários da República: algumas vezes dá-se preferência à solidariedade ao invés da igualdade, que pressupõe um nivelamento social, e a conotação cristã de fraternidade não é aceita por unanimidade. O lema volta a ser inscrito no alto das fachadas dos edifícios públicos durante a celebração do 14 de julho de 1880. Ele consta das constituições de 1946 e de 1958 e hoje é parte integrante de nosso patrimônio nacional". EMBAIXADA DA FRANÇA NO BRASIL. **Liberdade, Igualdade, Fraternidade**. Disponível em: <<https://br.ambafrance.org/Liberdade-Igualdade-Fraternidade>>. Acesso em: 15 jan. 2024.

³⁹² HOBBSAWM, Eric J. **A era das revoluções**: Europa (1789-1848). 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. p. 130.

certeza, embora não fosse prevista em relação aos países certos ou às datas certas.³⁹³

A noção de fraternidade foi importante para os grupos religiosos que também estavam imersos nos processos de rearticulação das relações não contratuais que a revolução da razão pretendia abolir. Referia-se às obrigações herdadas e não escolhidas da família, à solidariedade da comunidade cristã e das ordens religiosas, bem como às relações dos trabalhadores nas corporações e corporações proibidas. É importante lembrar que cento e trinta anos mais tarde, os trabalhadores portuários do sindicato “Solidariedade” na Polónia, caminharam atrás de uma imagem da Virgem Maria para defender uma posição semelhante aos seus chefes comunistas. Outra forma de colocar tudo isto é que não houve maior impulsionador da racionalidade científica ao longo dos últimos quatro séculos do que a Universidade de Cambridge, e isso estava incorporado na rede institucional de faculdades nas quais o maior número de faculdades no mundo recebeu o nome de Cristo e do Senhor. Santos com um Capelão específico em cada um, encarregado de sustentar os vínculos da entidade coletiva. Dito de outro modo, a racionalidade não prescinde do viver segundo a fé, ela vem demonstrando ser uma possibilidade razoável de dinâmica entre valores subjetivos e concreções éticas no mundo da vida. Democracia e vida de fé não são opostas. Não é à toa que as igrejas e suas instituições de ensino são as que mais investiram em educação e pesquisa científica ao longo da modernidade.³⁹⁴ Por exemplo, a Igreja Católica, “Em relação à astronomia, ela foi a instituição que mais deu apoio financeiro e social por mais de seis séculos, mais do que qualquer outra instituição, e provavelmente mais do que todas juntas”.³⁹⁵ Foram as universidades que gestaram o saber moderno, ainda que sob dilemas políticos e sociais dramáticos. No entanto, a afirmação de que o saber enquanto promotor da cidadania em detrimento da vida de fé se mostra historicamente enviesado.

No Brasil, nenhum evento foi mais paradigmático do que o da revolução dos camponeses liderados por Antônio Conselheiro na conhecida Revolta de

³⁹³ HOBBSAWM, 1991, p. 330-332.

³⁹⁴ AQUINO, Felipe. **Ciência e fé em harmonia**. Lorena: Cleofas, 2004.

³⁹⁵ RODRIGUES, Cicero Damião da Silva; LACERDA JÚNIOR, Orivaldo da Silva. O cristianismo como o berço da ciência moderna e suas influências na investigação científica. **Gênero e Interdisciplinaridade**, Editora Acadêmica Periodicojs, v. 03, n. 02, ano 2022. p. 300-301. Disponível em: <<https://periodicojs.com.br/index.php/gei/article/download/738/570>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

Canudos.³⁹⁶ Ali a diferença entre a vida de fé e ciência de viés positiva se estabeleceu como a falácia mor do avanço da república sobre o obscurantismo monarquismo dos revoltosos. O mais digno dos positivistas, Euclides da Cunha, ao testemunhar o conflito da ciência positiva, marcada pela tecnologia bélica, contra os revoltosos sertanejos, imersos – segundo as elites – no mais completo atraso promovido pela miscigenação das três etnias que forjaram a população, percebeu que os republicanos, defensores ferrenhos da ciência, promoveram contra os sertanejos, nas palavras de Euclides da Cunha, “[...] na significação integral da palavra, um crime. Denunciemo-lo”.³⁹⁷

Um dos argumentos chamado de “questão pré-política”, o de que a ciência política e a filosofia política excluíam deliberadamente a ideia de relação mútua entre ciência e vida de fé de sua análise e, portanto, algo paradoxal cuja lógica se concluiria inoportuna para a correta demanda político-social do país. Esse argumento possui fissuras em sua organização conceitual, pois o argumento sobre o papel mutuamente reforçador da vida de fé e da cidadania nasce justamente das lutas na modernidade pela reivindicação dos direitos ao corpo. Foi nas complicadas resistências das minorias religiosas que o direito ao corpo, como o *habeas corpus*, surgiu. Foram pautas religiosas e seculares, tradicionais e modernas, radicais e conservadoras, que se dinamizaram na resistência à dominação tanto do processo capitalista quanto do processo de um estado administrativo e planejador, reconciliando interesses e tradições distantes numa política democrática de base ampla de bem comum que gestaram a moderna percepção de que o corpo é o lugar privilegiado da política do ir e vir sem restrições senão a vida do outro, que possibilitaram a construção dos direitos humanos. Um exemplo interessante deste tipo de abordagem é a tradição do Pensamento Social Católico com a sua noção de instituições descentralizadas que restringem a mercantilização e o Estado

³⁹⁶ A Revolta de Canudos durou entre novembro de 1896 a outubro de 1897. Euclides da Cunha não acompanhou todo o episódio. Ele foi para a região e ficou lá entre os dias 10 de setembro e 3 de outubro, somando 23 dias, nos quais ele registrou suas impressões, publicando-as no jornal O Estado de S. Paulo como Diário de Uma Expedição, composto de 22 cartas e 55 telegramas escritos ao longo de sua cobertura. Depois Euclides publicaria seu material como livro, Os Sertões, de 1902. CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro, RJ: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. 1 recurso online (516 p.). Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/tw4bm/pdf/cunha-9788579820076.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

³⁹⁷ CUNHA, 1902, Nota Preliminar.

centralizado através da defesa da solidariedade, da subsidiariedade e dos estatutos de postura mútua.³⁹⁸

Um dos pressupostos fundamentais aqui assumidos é o de que uma das características constitutivas do tempo presente é que a cultura e a sociedade contemporâneas estão constituídas por uma pluralidade de religiões. Junto a isso, há ainda a perspectiva segundo a qual a esmagadora maioria dos imigrantes de países com tradições religiosas – em sua maioria não cristãs - que deixam seus países considera que a sua dignidade e ética derivam da sua fé e o seu número cresce cada vez mais. São também consideravelmente mais pobres do que as comunidades estabelecidas há mais tempo. Não fazem uma distinção público-privada entre a sua concepção de vida pública e de ética, entre cidadania e vida de fé. A vida de fé é agora definitivamente plural, e isso muda a dinâmica do argumento ético relativo à reconciliação da relação entre cidadania e vida de fé, porque o medo não é o da dominação, mas da exclusão e do esgotamento de uma política democrática vital na qual os pobres desempenham um papel importante de liderança. Ou seja, nas democracias os pobres participam das decisões e os ricos, quase sempre, são contidos em seus desejos mais egoístas. Há direitos e regulamentação dos deveres.

A política democrática é precisamente a forma como as pessoas vivem juntas em condições de paz cívica e comunitária, e a organização religiosa e comunitária oferece uma forma pela qual as pessoas religiosas podem se envolver ativamente na política sem renunciar à sua fé e resistir a conformar-se com a exigência secular da política liberal de que esta seja renunciada em favor do raciocínio geral abstrato.

Isso não significa que uma parte significativa das pessoas religiosas serão democráticas e respeitadas dos princípios republicanos. A república precisa ser democrática, para haver mobilidade social dentro de suas instituições e a variedade necessária para sua efetiva representação; de outro modo, a república precisa ser representativa, evitando-se assim os rompantes momentâneos e provisórios, precavendo-se da mesma forma, da tomada de decisões no calor do momento e

³⁹⁸ BARACHO, José Alfredo de Oliveira. O princípio de subsidiariedade: conceito e evolução. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, n. 35, p. 1.-11, 1995. Disponível em: <<https://www.direito.ufmg.br/revista/index.php/revista/issue/view/98>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

sem a análise criteriosa e necessária, pois a vontade da maioria nem sempre repercute o mais acertado. O próprio Evangelho o demonstra no episódio do julgamento de Jesus (Mateus 27. 15-26; Marcos 15. 6-15; João 18. 39-19), como um evento paradigmático a ser considerado seriamente, no qual o curso dramático da vida de Jesus expressa uma das mais trágicas condições humanas, a volatilidade da percepção de indivíduos imersos em emoções radicalizadas.

A dignidade do trabalho, as obrigações do amor e a necessidade de descanso estão presentes dentro de cada uma das grandes e pequenas tradições religiosas e encontram uma causa comum numa questão que afeta diretamente as suas vidas, nomeadamente a compulsão do capital financeiro para transformar o que não foi produzido para venda, ou seja, no mercado, o ser humano foi transformado numa mercadoria, num fator de produção a ser explorado e descartado devido ao imperativo de maximizar o retorno do investimento à maior taxa e à maior velocidade. O diálogo entre as religiões conduziu a uma economia política radical baseada em pressupostos sociais conservadores, isto é, a importância da família, do trabalho e na preservação de um estatuto humano para os trabalhadores não serem alijados de suas referências religiosas. A conservação da vida dos indivíduos é uma causa que une todos os seres humanos em torno da necessidade de se proteger a unidade familiar. É correto dizer que haveria divergências quanto ao que se compreende por família, mas não quanto ao valor em si de uma unidade de relações afetivas de proteção mútua e de manutenção da espécie, seja ela por reprodução ou por agrupamento via adoção ou agregamento. Sob um certo horizonte, a família é envolta numa percepção conservadora incontestada. Os problemas podem ter início quando grupos acreditam que um modelo deve se sobrepôr a outro. Ambos estarão, todavia, comprometidos com a conservação da família e das condições para sua manutenção.

Quando a fé dá forma ética a uma vida desmoralizada baseada em contratos de curto prazo e sem poder de negociação, a batalha entre pessoas isoladas e o capital concentrado não contestado, colidem-se. Assim, ao longo dos últimos duzentos anos se viu – inúmeras vezes - através dos compromissos de fé começarem a organizar-se e a serem construídos relacionamentos de reciprocidade mútua, estabelecendo-se a construção de possibilidades de agir no mundo para mudar as coisas. Uma concepção clássica de cidadania partilhada entre muitas

tradições políticas seculares diferentes foi renovada através de uma afirmação de cidadania comum por parte de pessoas de fé. Não se constrói uma ética social puramente científica, uma ética sem valores que estejam em sua gênese nos grandes manifestos das grandes religiões, por exemplo. Podemos citar, como modelo ao que se deseja dizer aqui, o caso do Decálogo (Ex 21), que encontra sua similaridade em outros grandes códigos da antiguidade.

A vida de fé é também capaz de redimir a promessa perdida de cidadania baseada na participação, nas coligações políticas e na ação social, uma vez que se baseia nas articulações de reciprocidade mútua organizadas inconscientemente pela capacidade coletiva dos seres humanos. Foi Kant que considerou o Imperativo Categórico como algo formulado pelo próprio ser humano de forma metafórica cujo resultante se estabeleceria desde o espírito religioso. Nesse sentido, de modo intuitivo os grupos humanos foram se organizando em torno da reciprocidade necessária à sobrevivência legislando a partir daquilo que cada indivíduo sentia que seria melhor para si *como se* (Als ob) fosse algo proveniente das divindades.³⁹⁹ Por este viés, a vida social se fundamenta em aspectos e impulsos da vida psíquica enquanto um desdobramento do processo de reflexo, sendo as ficções de origem religiosa como formas de que as exigências de sobrevivência se servem segundo às finalidades práticas da existência. Isso significa que a religiosidade expressa enquanto vida de fé se nutre e nutre – ao mesmo tempo – a pragmática existência dos indivíduos que veem nos valores religiosos modos de atuação e de regramento para suas próprias inclinações. Seguindo a linha de raciocínio de Kant, Vaihinger argumenta que a teoria das representações, elaboradas pela filosofia alemã no final do século XVIII e início do século XIX, conscientemente falsas, são, todavia, úteis.⁴⁰⁰ O autor diz o seguinte acerca deste *como se*:

Nas mais diversas ciências, levantamos muitas dessas suposições conscientemente falsas, justificando-as por sua utilidade. Algo semelhante ocorre na vida prática: a pressuposição da liberdade da nossa vontade representa a base necessária de nossas instituições sociais e jurídicas; não obstante, nossa consciência lógica nos diz ser a pressuposição da liberdade da vontade algo sem sentido do ponto de vista lógico. Entretanto, não é por isso que abrimos mão daquela representação; pois ela é útil e mesmo imprescindível. E na religião escolhemos o mesmo procedimento: mantemos modos de representação logicamente insustentáveis, incondicionalmente falsos, embora desmascaremos sua falsidade.

³⁹⁹ VAIHINGER, Hans. **A filosofia do como se**. Trad. Johannes Kretschmer. Chapecó: Argos, 2011.

⁴⁰⁰ VAIHINGER, 2011, p. 91.

Preservamos tais modos, não porque nos seriam "caros", mas porque reconhecemos sua utilidade e indispensabilidade em vista da ação bem-sucedida. No campo teórico, prático e religioso, descobrimos o que é correto na base e com auxílio do que é falso.⁴⁰¹

A partir da filosofia do *como se*, são levantadas e preservadas determinadas suposições conscientemente desejadas, as quais podem ser consideradas falsas, mas não menos úteis, nos campos teórico, prático e religioso, tendo em vista a ação bem-sucedida, a *práxis*. Atendendo à finalidade prática e estrita do intelecto, como posto por Kant, é possível pensar coisas que não existem no mundo da sensibilidade, e que por consequência, não podem ser provadas, sendo os princípios, categorias e conceitos com os quais as ciências e a filosofia operam não simples ficções aceitas em vista de sua utilidade, a de promoverem os objetivos corretos, mas formas de lidar com a deliberação comunitária acerca de certos aspectos da vida social os quais se impõem como vitais, por exemplo, o código restritivo de não matar, ou que a lei será exercida por terceiros, evitando-se a mera vingança. Essa perspectiva assinala certo pragmatismo, porém, difere-se dela enquanto corrente filosófica, pois o *como se* é operado performatizadamente, isto é, em modos não conscientes, objetivos, pelo menos não segundo critérios lógicos. E isso leva à política e à sua relevância para esta reflexão sobre a relação entre cidadania e vida de fé, pois os valores religiosos operam segundo esse critério fomentando critérios fundamentais da noção de cidadania modernos, como a igualdade, por exemplo. O *como se* fossemos criados à imagem do Criador fomentou uma longa jornada de desafios ao longo dos séculos até se chegar a uma forma de secularização de um conceito teológico segundo o qual todos os homens e todas as mulheres foram criados e criadas conforme a imagem de Deus. Além disso, há um *como se não* (*ὡς μὴ*) a partir da teologia paulina que promove a igualdade em Cristo e que solicita (1Coríntios 7. 29-32) a cada crente que sua existência deva ser vivida não segundo o presente, segundo o século, mesmo que embora, esteja no presente, mas como algo a ser vivido intensamente e em sua ultimidade escatológica. Dito de modo diferente, a renúncia ao sagrado, à vida de fé, não é uma exigência da razão. Prova disso é a forma como a natureza é mercantilizada,

⁴⁰¹ VAIHINGER, 2011, p. 88.

explorada e degradada no atual sistema económico em que, nas palavras de Marx, “tudo o que é sagrado é profanado”.⁴⁰²

Um sentido do sagrado em relação ao estatuto e à natureza dos seres humanos e à forma como devemos tratar uns aos outros é uma condição de uma sociedade humana e estes são mantidos em comunidades religiosas com muito maior durabilidade do que nas teorias seculares ou materialistas. Não apenas os pensamentos de tendências religiosas, bem como o pensamento de tradição socialista e liberal cívico republicano, precisa um do outro para preservar o seu sentido do sagrado na preservação da integridade da sociedade e da prática da reciprocidade a partir da razão instrumental dos mercados e do Estado.⁴⁰³ A razão tem – segundo os impulsos da tecnicidade – que ser freada em suas tendências irracionais que – geralmente – aparecem sob o manto da ciência, sempre reeditando uma perspectiva malthusiana de submissão da vida aos cálculos da produção. A razão instrumental não é algo por si ruim, mas um instrumento para se alcançar objetivos. E para que tal uso não seja um completo descalabro contra os interesses mais próprios à dignidade humana são precisos freios e contrapesos. Estes são fundamentais para que a ciência, como ferramenta de promoção da vida, seja operada sobre princípios que não violem a possibilidade do *como se* a vida valesse a pena, mesmo que havendo as piores intempéries.

5.3 ELEMENTOS DE UMA CIDADANIA COMPROMETIDA COM O REINO DE DEUS

No Brasil, e na América Latina, o surgimento de grupos que refletiam a vida de fé e política, deu-se mais especificamente a partir de meados da década de 1960. Não obstante, encorajados pelo Concílio Vaticano II, nas décadas subsequentes passou-se a observar o surgimento, no âmbito católico, a existência de cristãos e cristãs engajados nas lutas e nos movimentos populares, pautados no entendimento de que a busca pela transformação social e o combate às desigualdades e às opressões conduzem à construção do Reino de Deus na Terra. Ao mesmo tempo, no âmbito protestante, viu-se o envolvimento de igrejas e grupos em lutas sociais e

⁴⁰² MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista de 1848**. Disponível em: <<https://www.portalabel.org.br/images/pdfs/manifesto-comunista.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

⁴⁰³ Razão instrumental segundo ADORNO; HORKHEIMER, 1985.

renovações na postura diante dos temas políticos e culturais da sociedade. No Brasil, houve um esforço da Associação Evangélica Beneficente – AEB em apoiar a efetivação do salário-mínimo na década de 1950, além de pautas históricas acerca dos direitos humanos durante a ditadura civil-militar entre 1964 e 1985. Ambas as tradições elaboraram ecumenicamente uma abordagem mais própria à realidade latino-americana, como foi a Teologia da Libertação, dando ênfase às considerações práticas das comunidades de fé e menos para questões dogmáticas.

No mundo católico, o debate sobre a promoção da justiça e da paz como missão da Igreja teve início ainda no pontificado de Leão XIII, com a publicação em 1891 da encíclica *Rerum Novarum*. Desde então, inúmeras foram as encíclicas, documentos e mensagens papais que abordaram os problemas sociais do mundo moderno. Todavia, no turbilhão dos anos sessenta, foi o Concílio Vaticano II o grande detonador das ações sociais da Igreja Católica no mundo contemporâneo e a partir daí se implantou de forma irreversível a Doutrina Social da Igreja, a qual se apoia em três princípios centrais: 1) a vida, a dignidade e os direitos da pessoa humana; 2) a opção preferencial pelos pobres e 3) a solidariedade.

Em 1961, a encíclica *Mater et Magistra*, entre outros aspectos de igual relevância, sublinha a crescente distância entre as nações ricas e pobres e convoca os cristãos a trabalharem por um mundo mais justo. Essa consigna é confirmada em 1963 com a encíclica *Pacem in Terris* que define os direitos humanos como fundamentos da paz e afirma a necessidade de integração entre fé e ação; ou seja, entre as dimensões da fé e da vida. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, de 1965, aponta e lastima a pobreza mundial e constitui o “Conselho Pontifício para a Justiça e a Paz”, com o objetivo de auxiliar a Igreja a dar uma resposta aos desafios do mundo contemporâneo. A carta apostólica *Octogesima Adveniens*, de 1971, comemorativa dos 80 anos da *Rerum Novarum*, sublinha o compromisso sociopolítico dos cristãos ao afirmar ser a política a forma sublime de exercício da caridade e caminho privilegiado para o serviço da justiça.

O processo histórico de surgimento dos grupos que discutem a vida de fé e a sua relação com a política se associa, ou se constitui em sua gênese, ao advento das abordagens críticas da Teologia Latino-Americana da Libertação, a qual impôs uma diferença importante em relação à ação da igreja com os pobres: de uma ação caritativa, de compaixão e dos pobres como objeto de ajuda, passa-se a uma

compreensão do pobre como protagonista de sua história e o próprio autor de sua libertação.⁴⁰⁴

[...] A relação movimento social e educação foi construída a partir da atuação de novos atores que entravam em cena, sujeitos de novas ações coletivas que extrapolavam o âmbito da fábrica ou os locais de trabalho, atuando como moradores das periferias da cidade, demandando ao poder público o atendimento de suas necessidades para sobreviver no mundo urbano. Os movimentos tiveram papel educativo para os sujeitos que o compunham. Já existe um acervo considerável de pesquisa sobre aquela época, várias teses, dissertações, livros e outros trabalhos acadêmicos foram produzidos. Entretanto, uma avaliação mais global ainda está para ocorrer, especialmente um balanço que extrapole o eixo São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, porque os movimentos ocorreram em todo o Brasil, embora não com a mesma intensidade [...].⁴⁰⁵

Os movimentos sociais foram organizados sob inúmeras bandeiras. E muitos evangélicos estavam envolvidos e criaram suas organizações ou recriaram práticas destinadas a novos contextos. Como foi o caso dos pentecostais que se envolveram nas Ligas Camponesas, um movimento de luta pela terra no nordeste brasileiro na década de 1950. A participação dos pentecostais nas Ligas Camponesas pode ser explicada por várias razões. Muitos camponeses pentecostais enfrentavam as mesmas condições precárias de vida e trabalho que motivaram a formação das Ligas, e buscavam nessas organizações uma forma de lutar por seus direitos e interesses. Além disso, os valores de justiça social e solidariedade promovidos por algumas igrejas pentecostais podem ter ressoado com os ideais das Ligas Camponesas, levando membros dessas igrejas a se envolverem ativamente nas lutas por reforma agrária e melhores condições de vida no campo. A participação dos pentecostais nas Ligas Camponesas não foi uniforme e nem todos os membros dessas igrejas estavam envolvidos nessas organizações, mas a relação entre o pentecostalismo e os movimentos sociais ressoa a perspectiva da luta política por direitos, como diz Boff, acerca do sentido da política:

Política é busca comum do bem comum. Por isso a política tem sempre a ver com a sociedade e com a vida das pessoas, com os salários, com o preço do pão, com as passagens de ônibus, com as prestações da casa própria e com o sistema escolar. Nada do que é social está fora da política.

⁴⁰⁴ LÖWY, 2008.

⁴⁰⁵ GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, v. 16 n. 47 maio-ago. 2011. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbedu/a/vXJKXcs7cybL3YNbDCkCRVp/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 28 jan. 2024.

É a política que organiza a forma como vivemos juntos, produzimos e distribuímos os bens e os serviços. Nesse sentido as igrejas e as religiões também estão dentro da vida política de uma nação.⁴⁰⁶

Enquanto as comunidades de fé católicas, organizadas como unidades de leitura, oração e reflexão da Bíblia sob o impacto do Concílio Vaticano II, as assim chamadas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) se estruturavam em torno das necessidades cotidianas de seus fiéis, os pentecostais buscavam a identidade diante de uma realidade de catolicismo popular latino-americano que se tornara o campo de atuação da missão pentecostal. É importante ressaltar que o pentecostalismo é uma forma religiosa que aparece no Brasil no início do século XX justamente no período da Primeira República, que compreendeu as décadas de 1890 a 1930, na região norte do país. A região norte se caracterizou por ser a região de menor presença do aparato estatal e da Igreja Católica. Ou seja, o abandono da região obrigou as populações a se organizarem e a realizarem novas configurações societárias, sendo a religiosidade uma forma preponderante deste tipo de atividade comunitária.

O mundo pentecostal foi se expandindo pelo restante do país e resistiu a alguns aspectos da modernização do país, enquanto se adaptou a outros. Resistiu e ainda há traços fortemente arraigados de um conservadorismo de costume presente nas igrejas que remetem à percepção estética dos inícios do pentecostalismo, primeira metade do século XX, ao mesmo tempo em que aos poucos foram se adaptando às novas tecnologias da informação e da comunicação, aceitando o rádio como um instrumento importante para a divulgação do Evangelho segundo o ponto de vista do pentecostalismo. Mais tarde, a resistência contra a TV foi sendo quebrada e aos poucos a comunicação televisiva também foi aceita e incorporada como meio privilegiado de transmissão das mensagens evangelísticas. Obviamente que nem todo pentecostalismo aceitou as mudanças tecnológicas que foram implementadas no território nacional, como é o caso da Congregação Cristã no Brasil (CCB), por exemplo. Hoje, a rede mundial (Internet) juntamente com os mecanismos de comunicação veiculados por essa rede é aceita sem muitas restrições por todas as igrejas. A comunicação instantânea se tornou uma necessidade vital.

⁴⁰⁶ BOFF, Leonardo. **Fé e Política:** suas implicações. Disponível em: <<https://cefep.org.br/2009/11/15/fe-e-politica-suas-implicacoes-leonardo-boff/>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

Na fase de reconstituição democrática do Brasil, muitas denominações passaram a usar meios e técnicas de autoajuda para veicular a mensagem do Evangelho, não sem muitas controvérsias. O fato, todavia, é que na passagem do século XX para o século XXI, uma teologia mais pragmática se cristalizou entre as igrejas pentecostais, dando surgimento e força a uma releitura que ficou conhecida como neopentecostalismo.⁴⁰⁷ Atualmente existem abordagens teológicas muito similares entre as igrejas pentecostais e as chamadas neopentecostais, o que dificulta em certa medida identificar uma e outra naquilo que efetivamente as distinguem. Em ambos os ramos são encontradas as teologias da prosperidade e do domínio, abordagens que buscam retificar aquela antiga busca por identidade. Essa busca por identidade faz com que muitas igrejas pentecostais e neopentecostais no Brasil sejam ativas em questões sociais, particularmente aquelas relacionadas à justiça social, assistência aos necessitados e direitos humanos. Elas muitas vezes fornecem apoio prático e espiritual para comunidades carentes, através de programas de assistência social, distribuição de alimentos, abrigos para desabrigados, entre outras iniciativas.⁴⁰⁸ Além disso, algumas igrejas pentecostais têm se envolvido em movimentos sociais e políticos, tanto em níveis locais quanto nacionais, buscando influenciar políticas públicas e defender causas específicas.

[...] a partir do processo de democratização instalado em nosso país, o pentecostalismo tornou-se mais atuante e imiscuiu-se, de forma crescente, na mídia e na política. À medida que houve uma mudança no processo político, alterou-se, igualmente, o campo religioso, existindo um crescimento do engajamento no campo político a partir da Assembleia Nacional Constituinte de 1987. Desde então, se diversifica a relação entre a religião e o universo da política institucional.⁴⁰⁹

No entanto, é importante notar que a participação e o impacto variam entre diferentes denominações e até mesmo entre diferentes congregações dentro da mesma denominação. Mas há também críticas e controvérsias em relação ao envolvimento de algumas igrejas pentecostais em questões sociais, especialmente

⁴⁰⁷ MARIANO, Ricardo. **Neopentecostalismo**: os pentecostais estão mudando. 1995. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995. Acesso em: 05 maio 2024. Disponível em: <<https://repositorio.usp.br/item/000744189>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

⁴⁰⁸ ANTONIO, G. H. B. de; LAHUERTA, M. O neopentecostalismo e os dilemas da modernidade periférica sob o signo do novo desenvolvimentismo brasileiro. **Revista Brasileira De Ciência Política**, (14), 57–82, 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0103-335220141403>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

⁴⁰⁹ PEDDE; SANTOS, 2009, p. 285.

quando isso se relaciona com sua abordagem teológica e político-partidária. Algumas críticas sugerem que, em alguns casos, o envolvimento dessas igrejas pode ser motivado por interesses próprios ou políticos, em vez de uma genuína preocupação com questões sociais. Isso recai sobre a questão anteriormente discutida no tópico anterior. Enquanto a Igreja Católica sempre esteve presente nas discussões políticas de interesse do país, isso foi tomado de modo tranquilo e como parte de uma suposta identidade do país, um país católico. O que não deixa de verdade. Porém, quando os pentecostais e neopentecostais entraram neste cenário, levantou-se e tem se levantado grande celeuma acerca das posições assumidas por eles. Embora não seja o objeto desta tese discutir esse tema, é importante fazer notar que os evangélicos pentecostais entraram em discussões políticas de caráter partidário a partir dos anos de 1980,⁴¹⁰ sendo mais ativos no final dos anos de 1990 e início dos anos 2000 até chegar ao presente momento no qual há forte presença de lideranças pentecostais e neopentecostais no cenário nacional e regional. Por exemplo, a pesquisa de Pedde e Santos revelou que a atuação parlamentar dos deputados estaduais no Rio Grande do Sul, entre 1991 até 2007, pulverizou-se em variados temas de interesse social, e não se concentrou em temas morais, como a princípio se poderia imaginar, mas buscou colaborar em questões sensíveis à população como um todo. A atuação da Frente Parlamentar Mista em Defesa da Família e Apoio à Vida, a chamada Bancada Evangélica,⁴¹¹ já é outro episódio, e sua atuação mais recente não nos é permitido trabalhar aqui, mas é importante dizer que ela resulta de um processo amplo de valorização da política, a despeito do que se possa julgar.

Não é possível deliberar a perspectiva cidadã sem participação política, seja ela partidária ou não. Mas é fundamental considerar que a cidadania pentecostal

⁴¹⁰ Há registro de candidatos protestantes no cenário político nacional desde a década a década de 1930, porém, eram candidaturas solitárias, diferentemente do que aconteceu na década de 1980, com a nova carta constitucional de 1988, quando emergiram projetos mais amplos de inserção na política. Para se ter uma ideia desta mudança, Pedde e Santos nos informam que “O pleito de 1986, que elegeu deputados constituintes, trouxe consigo grandes surpresas. Nessas eleições, as igrejas pentecostais elegeram 32 evangélicos; deste total, 14 pertenciam aos quadros da Assembleia de Deus, dois, à Igreja Quadrangular e um, à Igreja Universal”. PEDDE, Valdir; SANTOS, Everton Rodrigo. A inserção dos pentecostais na política: uma ameaça à democracia? **História Unisinos**, 13(3):284-296, Setembro/Dezembro, 2009. p. 290. Disponível em: <<https://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/5099/2355>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

⁴¹¹ SILVA, Franc Casagrande da. A presença evangélica na política atual e o estado laico no Brasil. **Último Andar**, n. 34, 2019. Disponível em: <<https://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/5099/2355>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

surge da evangelização enquanto processo histórico de constituição das igrejas pentecostais por meio das referências simbólicas do batismo no Espírito e nas curas e libertação. Esses dispositivos simbólicos efetivam na pessoa a auto percepção de sua autoestima enquanto alcançados pela graça de Deus num país de condicionamentos sociais agressivos. Não é novidade que o pentecostalismo se forjou entre as camadas mais empobrecidas do país, sendo ainda hoje um forte elemento da constituição da autoestima de populações segregadas e alijadas dos processos educacionais e de distinção social.

A evangelização é o processo pelo qual a autoestima dos indivíduos se efetiva simbolicamente e no qual são desencadeados processos de afirmação dos indivíduos diante do mundo. A evangelização se conecta com aquilo que Honneth diz acerca do reconhecimento mútuo entre os indivíduos necessário à valorização e respeito para que a convivência seja aceitável.⁴¹² Para Honneth, o reconhecimento refere-se à forma como os indivíduos são valorizados e respeitados em diferentes contextos sociais. Ele identifica três esferas ou formas de reconhecimento. A primeira é o reconhecimento do Amor, e isso está relacionado ao reconhecimento interpessoal no âmbito das relações íntimas, como nas relações familiares e românticas. O reconhecimento do amor envolve sentimentos de estima, afeto e cuidado mútuo, contribuindo para o desenvolvimento emocional e psicológico dos indivíduos. O segundo é o reconhecimento do direito, e se refere ao reconhecimento jurídico e político dos indivíduos como cidadãos, com direitos e responsabilidades legais. Isso inclui o reconhecimento da igualdade perante a lei, da liberdade de expressão, do direito à participação política e outros direitos fundamentais garantidos pela sociedade. O terceiro é o reconhecimento da solidariedade, referindo-se ao reconhecimento social e econômico dos indivíduos como membros valorizados da comunidade e da sociedade. Isso inclui o reconhecimento do trabalho, das contribuições para o bem comum, e a garantia de condições dignas de vida, como trabalho decente, educação acessível, saúde e moradia.

Para Honneth, o reconhecimento é essencial para a formação da identidade individual e para o estabelecimento de relações sociais justas e igualitárias. A falta de reconhecimento ou o reconhecimento negativo pode levar a formas de alienação, marginalização e injustiça social. Portanto, ele defende a importância de lutar por

⁴¹² HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

relações sociais baseadas no respeito mútuo, na valorização da diversidade e na promoção da igualdade de oportunidades para todos os membros da sociedade. Honneth tem por objetivo desenvolver os fundamentos de uma teoria social normativamente significativa a partir do modelo hegeliano de uma “luta pelo reconhecimento”. O autor parte da contribuição de Hegel no período de Jena, reconstruindo sistematicamente o argumento acerca do reconhecimento, uma abordagem intersubjetiva que foi desenvolvida pelo assim chamado Idealismo Alemão, e busca distinguir três formas de reconhecimento já mencionadas. Ele começa com o empreendimento de dar à ideia de Hegel uma reviravolta empírica com referência à psicologia social de Mead.

Desta forma, é criado um conceito de pessoa baseado na teoria da intersubjetividade. Como consequência desta investigação, surge a ideia de uma teoria social crítica na qual os processos de mudança social devem ser explicados com referência às exigências normativas que estão estruturalmente incorporadas na relação de reconhecimento mútuo e não naquela noção tradicional da primeira geração da Escola Crítica ou Escola de Frankfurt, a saber, de que a verdade era um processo demasiadamente vinculado aos condicionantes históricos.⁴¹³ Honneth acompanha a crítica de Habermas aos pressupostos da Teoria Crítica de *Dialética do esclarecimento*, de Adorno e Horkheimer,⁴¹⁴ cuja noção era o de que o conceito de razão ficaria restrito à vontade da contingência social, isto é, vinculado à necessidade de “superação das relações de trabalho alienadas e alienantes do capitalismo, como supunha Marx”.⁴¹⁵ Segundo Habermas, a razão instrumentalizada não deve ser encarada de forma inócua, mas de modo restritivo, pois a razão não é uma questão instrumental, mas sua definição é buscada em sua relação a um duplo sentido que a razão toma no projeto da Teoria do Agir Comunicativo,⁴¹⁶ isto é, sim, uma razão instrumental, porém, mais relacionada ao êxito em que o agente “calcula” a melhor maneira de atingir seus objetivos do que em superar seu adversário, portanto, mais comunicativa do que estratégica. E estratégica aqui significa a superação política do adversário, e não simplesmente a capacidade de se organizar

⁴¹³ HONNETH, 2003, p. 15.

⁴¹⁴ ADORNO; HORKHEIMER, 1985.

⁴¹⁵ FREITAG, 1994, p. 110.

⁴¹⁶ HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2012. 2 v.

para alcançar um objetivo.⁴¹⁷ É um conceito de razão relacionado ao âmbito comunicativo, que por sua vez é fruto de um consenso que visa uma orientação ao entendimento.⁴¹⁸ Em relação ao agir comunicativo, o conceito de “estratégico” em Habermas se refere a um tipo de ação orientada por interesses individuais, na qual os indivíduos buscam alcançar seus objetivos por meio da manipulação da comunicação, da persuasão ou da dominação sobre os outros. Essa ação estratégica muitas vezes envolve a utilização de argumentos enganosos, retórica manipulativa ou outras formas de comunicação que visam influenciar o comportamento dos outros em benefício próprio, sem levar em consideração a busca por entendimento mútuo ou a construção de consenso genuíno.

Dentro do contexto do agir comunicativo, Habermas contrasta a ação estratégica com a ação comunicativa, na qual os indivíduos buscam alcançar seus objetivos por meio do entendimento mútuo, da argumentação racional e da busca por consenso. Enquanto a ação comunicativa é orientada pela cooperação, pela reciprocidade e pelo respeito mútuo, a ação estratégica é marcada pela competição, pelo conflito de interesses e pela busca de vantagem pessoal.

Habermas argumenta que, em uma sociedade ideal, a ação comunicativa deveria predominar sobre a ação estratégica, pois ela é mais propícia para o estabelecimento de relações sociais justas, democráticas e igualitárias. No entanto, ele reconhece que a ação estratégica é inevitável em muitos contextos sociais, especialmente em sociedades marcadas por desigualdades de poder e recursos.⁴¹⁹ Assim, o desafio é encontrar formas de limitar e contrabalançar a ação estratégica em prol do desenvolvimento de uma esfera pública mais inclusiva e democrática, na qual o agir comunicativo possa florescer.

⁴¹⁷ É importante fazer essa distinção para não se confundir a noção de estratégia como uma pura noção gramatical. O termo estratégico aponta em Habermas o significado de, segundo a noção de política predominante no contexto da Guerra Fria, a capacidade de derrotar o inimigo seja por quais meios. GUTIERREZ, Gustavo Luis; ALMEIDA, Marco Antonio Bettine de. Teoria da Ação Comunicativa (Habermas): estrutura, fundamentos e implicações do modelo. **Veritas**, Porto Alegre, v. 58, n. 1, jan./abr., p. 151-173, 2013. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/download/8691/9031>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

⁴¹⁸ NOBRE, 2004, pp. 56-57.

⁴¹⁹ Habermas sabe que sua teoria é de difícil aplicabilidade ao contexto latino-americano onde a luta por meio da estratégia é ainda predominante. Derrotar o inimigo político por quaisquer meios possíveis, como dizia Malcom X, é ainda a lógica predominante no Brasil, por exemplo. SOBOTTKA, E. A. Ação comunicativa e filosofia da libertação como utopia: uma análise comparativa de Jurgen Habermas e Enrique Dussel. **Veritas** (Porto Alegre), 42(1), 13-34, 1997. Disponível em: <<https://doi.org/10.15448/1984-6746.1997.1.35643>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

Na esteira de Habermas, Honneth eleva o reconhecimento ao centro daquilo que alguns comentadores chamaram de um novo “paradigma” de filosofia social e política crítica.⁴²⁰ Seguindo a tradição da teoria crítica da “Escola de Frankfurt”, o objetivo de Honneth é fundir elementos e ideias de gerações anteriores da Escola de Frankfurt com uma concepção de realidade social na qual as lutas sociais que ali acontecem são trabalhadas de modo mais interativo e menos estratégico. Ele critica a primeira geração de pensadores da Escola de Frankfurt por não ter uma concepção adequada de interação social e tenta introduzir uma imagem de interação mais rica e mais antagônica que dê conta mais adequadamente de diferentes formas de contestação e conflito como aquela que pode ser encontrada na linguagem de Habermas, teoria centrada na racionalidade, moralidade e política. Ele se baseia em aspectos da concepção de sociedade de Foucault, segundo a qual as sociedades são arenas de lutas estratégicas entre indivíduos e grupos, mas ao mesmo tempo critica a redução final de Foucault dessa interação estratégica a processos anônimos de “poder”.

De uma forma claramente diferente de Foucault, ele não entende as lutas sociais, pelo menos não exclusivamente, como lutas estratégicas pelo poder e pelo interesse próprio, mas antes como “batalhas por reconhecimento” moralmente motivadas. É neste sentido, que a evangelização cumpre papel de fortalecimento da subjetividade enquanto processo pelo qual são estabelecidas, ainda que não necessariamente políticas, em um sentido partidário, as formas de reconhecimento mútuo. E por meio da evangelização que grupos sociais pentecostais e neopentecostais desenvolvem suas lutas moralmente motivadas pelo reconhecimento e seus efeitos na sociedade. Isso pode, ou não, ter efeitos na política partidária, como se tem visto nas últimas décadas, mas é mais do que qualquer outra coisa, uma luta moralmente motivada por reconhecimento implicada em questões de intersubjetividade.

A evangelização como processo de enfrentamento da segregação subjetiva das camadas empobrecidas do país, levada a cabo pelas igrejas pentecostais, possui elementos que combinam aqueles elementos enumerados por Honneth, as

⁴²⁰ ALENCAR, Bruno Araujo. A reconstrução normativa em Axel Honneth: um novo princípio para a teoria de justiça. *Kínesis*, Vol. XIII, n° 35, dezembro, p. 49-60, 2021. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/12732/8258>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

quais combinam reflexões éticas e psicológicas relativas ao desenvolvimento da identidade pessoal com uma interpretação historicamente enquadrada dos conflitos sociais, que ele considera como lutas moralmente motivadas pelo reconhecimento. Ao contrário dos conflitos de interesses, estas são lutas pelo reconhecimento da integridade pessoal. Distinguem-se três níveis diferentes: o reconhecimento da inviolabilidade física, da igualdade perante a lei e do respeito pelo modo de vida individual. Nesse sentido, o pentecostalismo – e mais recentemente – o neopentecostalismo – o que está em questão na evangelização é justamente o reconhecimento pela integridade física (busca de mudança de vida), igualdade perante a lei (reconhecimento dos valores religiosos) e pelo respeito ao modo de vida (inviolabilidade da integridade subjetiva). E justamente por não ser um processo pacífico diante de outros grupos sociais, é que se trata de uma luta por reconhecimento. As igrejas e indivíduos pentecostais, ao buscarem interagir por meio da evangelização com seu público-alvo, indivíduos empobrecidos,⁴²¹ segregados, aprisionados, esquecidos por suas famílias, adictos, doentes psíquicos, desempregados, criminosos, entre outros, realizam o processo de reconhecimento por meio da luta contra aqueles elementos desagregadores e sistêmicos da sociedade capitalista, que no Brasil herda a herança escravagista, tornando o processo mais excludente ainda, uma vez que no Brasil a industrialização não gerou capacidade genérica de poupança aos trabalhadores, mas ampliou as desigualdades sociais.⁴²²

Como vimos ao longo deste capítulo, a evangelização se fundamenta em valores caros à tradição do Novo Testamento, ao amor ao próximo, perdão, respeito, acolhimento, justiça, reconciliação e equidade. Todos estes elementos apontam para os objetivos da evangelização que, em última instância, conduz para a promoção da cidadania enquanto processo de emergência de intersubjetividades que se reconhecem. O pentecostalismo se opôs ao catolicismo de modo antagônico por ser este, percebido assim pelos pentecostais, como a religião predominante ao lado das adversidades e mazelas sofridas pelas camadas empobrecidas do país. O

⁴²¹ só mais recentemente pessoas de *status* elevado se tornaram alvo das igrejas neopentecostais. LOIOLA, José Roberto Alves. **A Teologia de Gestão, Neopentecostalismo e a Nova Classe Média**: um Estudo de Caso. Jundiaí: Paco Editorial, 2021.

⁴²² POCHMANN, M.; Silva, L. C. D. (2020). Concentração espacial da produção e desigualdades sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, 22, e202004. Disponível em: <<https://doi.org/10.22296/2317-1529.rbeur.202004>>. Acesso em: 20 jan. 2024

catolicismo foi interpretado como parte do sistema do mundo, daí seu forte antagonismo às tradições populares da Igreja Católica. Há inúmeros outros fatores e variáveis na interpretação das fontes do antagonismo pentecostal ao catolicismo, porém, é inconteste que o pentecostalismo ao longo de sua história progrediu cada vez mais em direção a uma perspectiva individualista mais apropriada à perspectiva dos traços mais característicos do ideário liberal, sendo mesmo acusado de ser uma versão religiosa do neoliberalismo. De qualquer forma, o pentecostalismo jogou suas forças sobre a noção reivindicatória pelo reconhecimento da integridade pessoal de cada pessoa alcançada por sua missão.

5.4 SÍNTESE

No presente capítulo, viu-se que existem elementos convergentes, ainda que críticos, entre a evangelização e a cidadania. A vida segundo a fé pode ser complementar à cultura ocidental, sem que haja antagonismos. Porém, o pentecostalismo se notabilizou por ser uma forma religiosa de ver no catolicismo popular uma forma legitimadora do status quo, mesmo que isso se caracterizasse de modo enviesado, o fato é que as igrejas pentecostais tomaram a cultura brasileira, sob um determinado recorte social, como uma cultura da qual se antagoniza retirando de sua força aqueles elementos que mais lhe interessam, ou que mais são apropriados ao uso simbólico nas práticas pentecostais. Esse processo se revela em uma forma de luta por reconhecimento por parte das camadas empobrecidas, mestiçadas e segregadas historicamente. O pentecostalismo, por meio da evangelização, promove a inclusão e a resistência à desintegração psicossocial dos indivíduos afetados de modo sensível aos efeitos da avassaladora desigualdade social do país. Ao afirmar a unidade psíquica de cada indivíduo como preceito de capacidade de resistir – por meio da graça de Deus – às intempéries sociais, o pentecostalismo promove a educação para a cidadania como a expressão máxima da benção divina sob o crente, uma vez que seu completo reconhecimento intersubjetivo de sua dignidade produz a sua valorização enquanto brasileiro e cidadão.

6 CONCLUSÃO

Ao longo desta pesquisa foi possível perceber a importância da evangelização para a atividade organizativa da igreja. Isso significou a inserção de milhões de indivíduos para uma realidade de reconhecimento de sua intersubjetividade, de sua valorização enquanto indivíduos estabelecidos em reciprocidades mútuas cuja validação ocorre pela valorização de sua individualidade e de sua autoestima junto às práticas de espiritualidade, cuja cristalização ocorre no processo de reconhecimento mútuo dos indivíduos em convivência social.

A partir do objetivo proposto, verifica-se que o conceito de evangelização sob o prisma de uma fé cidadã para uma presença responsável de cristãos e cristãs na sociedade contemporânea requer uma abordagem ecumênica e compassiva. Reconhece-se que, sem a base sólida da oração, meditação, comunhão e uma profunda devoção espiritual, existe o risco de que a evangelização se desvie para a intolerância religiosa ou se torne completamente ineficaz. Uma evangelização desprovida de misericórdia e respeito pela diversidade religiosa corre o perigo de se tornar uma mensagem negativa e pecaminosa.

A evangelização é um processo comunicativo que se adapta às nuances culturais e sociais da comunidade em que os mensageiros de Deus estão inseridos, enquanto a missão é uma obra mais ampla iniciada e realizada pelo próprio Deus, com as igrejas sendo convidadas graciosamente a participar desse empreendimento comunicativo sobre o amor divino. Assim, a evangelização é um componente fundamental da atividade missionária, mas não a constitui como um eixo pertencente exclusivamente à ação humana. É uma maneira de proclamar a obra redentora de Deus, que é única e exclusivamente dele, implicada na comunicação que necessariamente se adapta às condições culturais, sendo uma mensagem encarnada, isto é, expressa de forma humana e compreensível em termos humanos.

Em relação à evangelização e suas potencialidades e limites em um mundo pluralizado e em constante ebulição, considerando uma fé que seja cidadã e responsável com a criação, verifica-se que há aspectos convergentes, embora críticos, entre a evangelização e a cidadania. A perspectiva de vida baseada na fé pode complementar a cultura ocidental sem gerar antagonismos. No entanto, o pentecostalismo ganhou destaque ao interpretar o catolicismo popular como uma

forma de legitimar o status quo, mesmo que de maneira distorcida. De fato, as igrejas pentecostais selecionaram elementos da cultura brasileira, especialmente dentro de um contexto social específico, para antagonizá-los, utilizando aqueles que lhes são mais convenientes ou simbolicamente apropriados em suas práticas.

Esse processo reflete uma luta por reconhecimento por parte das camadas historicamente empobrecidas, mestiçadas e segregadas da sociedade. A igreja, através da evangelização, busca promover inclusão e resistência à desintegração psicossocial das pessoas afetadas pela profunda desigualdade social do país. Ao afirmar que cada indivíduo possui uma unidade psíquica capaz de resistir, pela graça divina, aos desafios sociais, a igreja estimula a educação para a cidadania como uma expressão da bênção divina sobre o crente. Esse reconhecimento completo da dignidade do indivíduo, em um nível interpessoal, leva à valorização dele como brasileiro e cidadão.

A integração entre teologia e educação, respaldada por uma abordagem teopedagógica para a cidadania, emerge como um aspecto crucial: a educação cristã para a cidadania dentro e fora das paredes da igreja. Nesse contexto, é imperativo aprofundar a reflexão sobre o conceito de cidadania, explorando sua origem e sua interação com a evangelização e a educação secular.

A evangelização inseriu milhões de brasileiros nos parâmetros da cidadania por meio de sua reinserção na vida moral da nação. Por vida moral se deseja especificar aquilo que Kant chamou de consciência moral, a saber, a autopercepção de que se é um indivíduo prenhe de valores ético-morais que conduzem sua vida sem necessariamente ser dito o que é autorizado ou não, consubstanciado como uma consciência de que se vive entre indivíduos e que se precisa obedecer aos códigos estabelecidos desde um *como se fosse* parte da própria decisão de cada pessoa, uma ideia de decisão, designada no pentecostalismo de conversão. Esse *como se* é fundamental para a construção subjetiva da noção de pertencimento, pois sem ele os indivíduos são jogados em esquemas de ação destituídos de consciência crítica acerca de suas próprias decisões. A evangelização promoveu e promove, a perspectiva segundo a qual cada indivíduo precisa tomar uma decisão de aceitar ou não aceitar a Boa Nova proclamada no evento da cruz, cristalizado pela tradição bíblico-teológica das comunidades de fé do cristianismo primitivo.

A evangelização é o fator promotor da construção das igrejas do pentecostalismo na modernidade. No Brasil, o pentecostalismo surgiu como um tipo próprio de prática religiosa entre as camadas empobrecidas da população e se desenvolveu conforme às necessidades de cada período e contexto. Seu crescimento tem sido expansivo e suas formas cúlticas passam por transformações societárias que geram adaptações segundo as possibilidades do discurso histórico assumido desde as fundações do pentecostalismo brasileiro, e de acordo com as necessidades impostas pelo contexto. Foi considerada a realidade das transformações sociais como o advento da Internet e seu impacto para as comunicações, permitindo considerar as novas formas de veiculação do Evangelho. Isso possibilitou perceber melhores meios de realizar a missão. Esta por sua vez, constitui a pedra angular da atividade das igrejas pentecostais, sendo uma atividade cooperativa à missão de Deus, conforme explana Bosch. As igrejas participam da missão, não são protagonistas, mas coadjuvantes. A missão é de Deus. E seu Espírito o agente catalizador da atividade missionária.

Especificamente o pentecostalismo se opôs à cultura do catolicismo e antagonizou com suas práticas, ainda que isso significasse certa adaptação inversa aos postulados de uma religiosidade popular, ou seja, uma recusa que ao mesmo tempo aceita negando, uma recusa que incorpora as virtudes de seu inimigo algo que antropofágico. Nega-se a eficácia da benzedura pela mediação dos santos e santas, mas se pratica a benção, como os chamados “atos proféticos”. Enquanto o catolicismo pulverizou uma versão mais analítica da sociedade, o pentecostalismo se aculturou e assumiu importantes perspectivas. Não é somente o meio que define ou possui a última palavra sobre a vida do crente, mas a ação do Espírito agindo sobre a vida do crente que aceita a vida nova em Cristo é fundamental. O pentecostalismo experimenta um crescimento vertiginoso sob esta forma de enxergar a vida em sociedade, uma que se pauta mais especificamente na prática de reforçar a autoestima por meio do reconhecimento de seus fiéis através de uma espiritualidade autoafirmativa.

A evangelização significa muito mais do que simples proclamação de um evento, significa a atividade de reconhecimento mútuo de seus participantes, significa o acolhimento, a valorização, o incentivo, a correção e disciplina que produzem a inserção e a reinserção que consubstancia a consciência moral. No

caso do pentecostalismo, é neste contexto que ele produz sua contribuição à cidadania e à democracia. A cidadania é produzida na valorização de pessoas excluídas, marginalizadas, desvalorizadas e, muitas vezes, entregues às doenças psíquicas oriundas da solidão promovida pelo não reconhecimento mútuo.

A evangelização para a cidadania na nova morada exprime a cidadania na antiga morada, porém ressignificada, como uma forma de atualizar a Nova Jerusalém aqui e agora. É o já, porém, ainda não, fenomenizado para dentro da existência concreta do crente que confia que este mundo, este sistema de coisas, não detém a última palavra sobre a vida daquele que crê. Ser cidadão, consciente de suas obrigações e de suas necessidades é um efeito da consciência moral pautada pelo conceito moral da cristandade que perfila a “regra de ouro” do comportamento ético, a saber, o não fazer ao outro aquilo que não se deseja que seja feito a si mesmo. É uma ética negativa, uma ética que supõe uma positividade a partir de sua negatividade. Sabe-se o que se deve fazer a partir do que se sabe não permitido fazer desde a noção empática de amor ao próximo. A cidadania é a prática consciente e responsável de um indivíduo que é partícipe das decisões da urbe, e, portanto, alguém que é capaz de tomar decisões não apenas por si mesmo, mas que sabe que suas decisões têm implicações sobre o restante da vida social. É neste sentido que a evangelização, ao proclamar a regra de ouro como efeito da inclusão do crente em uma nova amizade a seus concidadãos, cumpre papel importante na efetivação da cidadania de parcelas significativas da população marginalizada do Brasil.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA Sagrada: Antigo e Novo Testamento. 2. ed. revista e atualizada. São Paulo, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Fragmentos Filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.

AHLERT, Alvorí. Educação, ética e cidadania em Johann Amos Comenius: aproximações com Paulo Freire. *Estudos Teológicos*, v. 46, n. 2, p. 84-94, 2006.

ALENCAR, Bruno Araujo. A reconstrução normativa em Axel Honneth: um novo princípio para a teoria de justiça. **Kínesis**, Vol. XIII, nº 35, dezembro, p. 49-60, 2021. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/12732/8258>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

ALENCAR, José de. **O Guarani**. 7. ed. São Paulo: Ática, 1978.

ALMADA, Samuel E. Diálogo interreligioso e intercultural en la educación teológica con Pueblos Originarios. **Cuadernos de Teología**, Buenos Aires, v.20, p. 235-246, 2001.

ALVES, Ciro Winston Carneiro. Brasil, um Estado Laico de direito? **V Encontro de Iniciação Científica**. Faculdade 7 de Setembro. Fortaleza, 2009. Disponível em: http://www.fa7.edu.br/recursos/imagens/File/direito/ic/v_encontro/brasilumestado.pdf. Acesso em 25 fev. 2019.

ANDRADE, João Gabriel da Cruz. **Pecado em São João Paulo II**. Graduação. (Trabalho de Teologia Fundamental) - Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto. p. 3. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/626347627/Pecado-em-Sao-Joao-Paulo-II>>. Acesso em: 12 ago. 2023.

ANTONIO, G. H. B. de; LAHUERTA, M. O neopentecostalismo e os dilemas da modernidade periférica sob o signo do novo desenvolvimentismo brasileiro. **Revista Brasileira De Ciência Política**, (14), 57–82, 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0103-335220141403>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

AQUINO, Felipe. **Ciência e fé em harmonia**. Lorena: Cleofas, 2004.

BALEEIRO, Cleber A. S. A noção de pecado como alienação em Paul Tillich – Notas de leitura a partir do pensamento de Gianni Vattimo. **Revista Eletrônica Correlatio**, n. 14, dez., 2008. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/229074746.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2023.

BARACHO, José Alfredo de Oliveira. O princípio de subsidiariedade: conceito e evolução. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, n. 35, p. 1.-11, 1995. Disponível em: <<https://www.direito.ufmg.br/revista/index.php/revista/issue/view/98>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

BARRAGEM, Cornelis van. **Christ Coming Home: Kwame Bediako's Oeuvre as an 'African Christianity Project'** - Vrije Universiteit Amsterdam, 2021.

BARTHOLOMEW, Craig G.; GOHEEN, Michael W. **O Drama das Escrituras: encontrando nosso lugar na história bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 160.

BARTZ, Alessandro. Em tempos transitórios: reflexões sobre mobilidade e pertencimento religioso em comunidades urbanas da IECLB. In: TEIXEIRA, Hélio Aparecido; REBLIN, Iuri Andréas; LA PAZ, Nívia Ivette Nuñez de. **Subterrâneo religioso**. Reflexões a partir do pensamento de Oneide Bobsin. São Leopoldo: Editora Karywa, 2016.

BASURKO, Xabier. **O canto cristão na tradição primitiva**. São Paulo: Paulus, 2005.

BAUER, Walter. **Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur**. 4., völlig neu bearbeitete Aufl. Berlin: Alfred Toepelmann, 1952.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**. A busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro, Zahar, 2003.

BECK, Nestor Luiz João. Educação libertadora em perspectiva luterana. **Estudos Teológicos**, Vol./No. 34, no. 2, p. 119-123, 1994. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/902/875>. Acesso em: 20 ago. 2023.

BEDIAKO, Kwame. **Christianity in Africa: The Renewal of a Non-Western Religion**. Edinburgh: Edinburgh University Press and Maryknoll, NY: Orbis, 1995.

BENTES, Pedro; CRUZ, Jaíne Quele. Quem foi o 'Índio do Buraco', último sobrevivente de seu povo encontrado morto em Rondônia. **G1**, 29 ago. 2022. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ro/rondonia/noticia/2022/08/29/quem-foi-o-indio-do-buraco-ultimo-sobrevivente-de-seu-povo-encontrado-morto-em-rondonia.ghtml>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

BERGQUIST James. TEF and the uncertain future of third world theological education. **Theological Education**, 9/4 (1973) 244-253.

BÍBLIA. Português. BÍBLIA de Jerusalém. 2002; GORGULHO, Gilberto; STORNILO, Ivo; ANDERSON, Ana Flora. Bíblia de Jerusalém. Nova ed., revista e ampliada. São Paulo, SP: Paulus, 2002.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. — Nova ed. — Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. 7ª reimpressão.

BOFF, Leonardo. **Ética e moral**: a busca dos fundamentos. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

BOFF, Leonardo. **Fé e Política**: suas implicações. Disponível em: <<https://cefep.org.br/2009/11/15/fe-e-politica-suas-implicacoes-leonardo-boff/>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**. Petrópolis: Vozes, 1972.

BOGDALCZYK, Maciej. The concept of man's salvation in the thought of Saint John Paul II and Paul Tillich: similarities and differences. **The Person and the Challenges**, v. 8, n. 2, p. 29-55, 2018.

BONINO, J. **Rostos do Protestantismo Latino-americano**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BOSCH, David J. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na teologia da missão. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2007.

BOUSQUET, François. La propuesta cristiana de la verdad y diálogo interreligioso. **Spiritus**, Vol./No. 159, p. 13-23, 2000.

BRAHM, Neverton. Codependência e missão urbana. A parceria entre grupos do Amor-Exigente e as comunidades cristãs urbanas. In: Zwetsch, Roberto (Org). **Cenários Urbanos**: realidade e esperança. Desafio às comunidades cristãs. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.pdf. Acesso em: 10 fev. 2019.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 20 jan. 2024.

BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**. Princípios pedagógicos e passos metodológicos. São Paulo: Paulinas, 1998.

BROWN, Raymond E. **The Gospel according to John (XIII-XXI)**: introduction, translation, and notes. Garden City: Doubleday & Co., 1970.

BUCKS, René. **A Bíblia e a ética**: filosofia e sagrada escritura na obra de Emanuel Levinas. São Paulo: Loyola, 1997.

BUCKS, René. **A Bíblia e a ética**: filosofia e sagrada escritura na obra de Emanuel Levinas. São Paulo: Loyola, 1997.

BUELTA, Benjamin Gonzáles, **"Ver ou perecer"**. A mística de olhos abertos. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Academia Cristã, 2008.

CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. Diálogo inter-religioso: perspectivas a partir de uma teologia protestante. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 15, n. 45, p. 112-133, jan./mar. 2017. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5908815.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2023.

CAMARGO, Thiago Dutra. MOLL, Jaqueline. Educação integral e espiritualidade: os benefícios dessa relação para uma formação integral do ser humano. **Revista Prática Docente**, Instituto Federal de Mato Grosso - Campus Confresa, v. 2, n. 1, p. 5-10, jan/jun 2017.

CAMPOS, Leonildo Silveira. A inserção do protestantismo de missão no Brasil na perspectiva das teorias do imaginário e da matriz religiosa. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 52, n. 1, p. 142-157, jan. 2012. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/284/333>. Acesso em: 10 nov. 2023.

CARNEIRO, Éverton Nery. **Ética e hermenêutica**: Jesus e o paralytikos. São Leopoldo, RS, 2012. 124 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ética e Gestão) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-graduação, São Leopoldo, 2012. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/334/1/carneiro_en_tmp267.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2023

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. **Pentecostalismo e Futuro das Igrejas Cristãs**. Promessas e Desafios. Petrópolis: Vozes, 1999.

CHAVES, Gunnar Nascimento; PICH, Roberto Hofmeister. A Igreja Evangélica Assembleia de Deus e as tensões doutrinárias para o diálogo inter-religioso. **Revista Opinião Filosófica**, v. 10, n. 2, p. 1-23, 2019.

CONSELHO NACIONAL DE IGREJAS CRISTÃS DO BRASIL; FERREIRA, Francisco Whitaker; ALMEIDA, Vera Lúcia Valsecchi de. **A (des)construção dos direitos sociais no Brasil**: Relatório sobre a dignidade humana e a paz no Brasil 2005-2007: caderno 2. Brasília, DF: CONIC, 2006.

CORRÊA, Darcísio. **A construção da cidadania**: reflexões histórico-políticas. 3. ed. Ijuí, Rio Grande do Sul: Unijuí, 2002.

CORREIA JÚNIOR, João Luiz. Cidadania: uma postura de vida coerente com a palavra de Deus. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, v. 21, n. 79, p. 10-23, 2003.

COSTAS, O. El Protestantismo en America Latina Hoy: Ensayos del camino (1972-1974). San José: INDEF, 1975.

COSTAS, O. Teólogo en la Encrucijada In: PADILLA, C. R. (Org.). **Hacia una Teologia Evangelica Latinoamericana**. Miami: Caribe, 1984.

COSTAS, Orlando E. Meu itinerário teológico. **Práxis Evangélica**: revista de teologia prática latino-americana, Londrina, n. 13, p. 9-31, 2008.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro, RJ: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. 1 recurso online (516 p.). Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/tw4bm/pdf/cunha-9788579820076.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

DAVIES, W. D. **Invitation to the New Testament**: A Guide to its Main Witnesses. New York: Doubleday & Co., 1966.

DAYTON, Edward. **O desafio da Evangelização do Mundo**. Uma contribuição metodológica. Belo Horizonte: Betânia, 1982.

DELORS, Jacques *et al.* **Educação**: Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. UNESCO: 1996.

DEMO, Pedro. **Cidadania menor**: algumas indicações quantitativas da nossa pobreza política. Petrópolis: Vozes, 1992.

DREHER, Martin N. **Brasil e Germanidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2003; WIRTH, L. E. **Sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração**. Coleção Ciências da Religião 3 – Cristianismo e Culturas. S.B. do Campo: UMESP/Loyola, 1999.

DUNN, James D. G. **The Theology of Paul the Apostle**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

DURKHEIM, Émile. **A Educação Moral**. Traduzido por Raquel Weiss. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

EHRMAN, Bart D. **Evangelhos perdidos**. Rio de Janeiro: Record, 2008.

EMBAIXADA DA FRANÇA NO BRASIL. **Liberdade, Igualdade, Fraternidade**. Disponível em: <<https://br.ambafrance.org/Liberdade-Igualdade-Fraternidade>>. Acesso em: 15 jan. 2024.

EULER, Madson. Casos de ataques às religiões de matriz africana crescem 270%. **Agência Brasil**, 23 jan. 2023. Disponível em: <[EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Edição resumida. Rio de Janeiro, RJ: Zahar Editores, 1978.](https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/direitos-humanos/audio/2023-01/casos-de-ataques-religoes-de-matriz-africana-crescem-acima-de-270#:~:text=Contra%20elas%2C%20foram%20registrados%2086,mu%C3%A7ulmana%2C%20judaica%20e%20a%20ind%C3%ADgena.>. Acesso em: 16 nov. 2023.</p></div><div data-bbox=)

FAGUNDES, Márcia Botelho. **Aprendendo valores éticos**. 6. ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2006.

FARAGO, France. **Compreender Kierkegaard**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F. (Orgs.). *Theology of Evangelism*. **New Dictionary of Theology**. Downer Grove, IL and Leicester, England: Intervarsity Press, 1988. Verbete: Theology of Evangelism.

FERREIRA, G. N. A formação nacional em Buarque, Freyre e Vianna. **Lua Nova: Revista De Cultura E Política**, (37), 229–247, 1996. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64451996000100012>>. Acesso em: 13 nov. 2023.

FINKLER, Pedro. **Evangelizar e anunciar**. Petópolis: Vozes, 1995.

FRANCISCO. SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium do Santo Padre Francisco ao Episcopado, ao Clero às Pessoas Consagradas e aos Fiéis Leigos sobre o Anúncio do Evangelho no Mundo Actual**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

FRIEDERICH, G. Euangelion. In: KITTEL, G.; FRIEDERICH, G.; BROMILEY, G. W. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013. v.1.

GAEDE NETO, Rodolfo. 'Atrás da tua voz silenciada está um grito': uma leitura diaconal da perícopes referente à cura do endemoninhado geraseno (Marcos 5. 1-20). **Tear Online: liturgia em revista**, São Leopoldo, v. 8, m. 1, p. 38-42, 2019. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/3784/3222>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

GAEDE NETO, Rodolfo. Banquetes de vida: a diaconia nas comunhões de mesa de Jesus. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 50, n. 2, p. 306-318, jul. 2010. Disponível em: <http://www.est.edu.br/periodicos/index.php/estudos_teologicos/article/view/104/96>. Acesso em: 12 nov. 2023.

GALLAGHER, Paul M. **Clashing Symbols: An Introduction to Faith and Culture**, Revised Edition. New York: Paulist Press, 2003.

GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultural. In: GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. 13 reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GERSTENBERGER, Erhard S. A bíblia e o nosso comportamento: reflexões sobre os Dez Mandamentos. **Estudos Teológicos**, Vol./No. 19/2, p. 55-66, 1979. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1363/1313>. Acesso em: 20 agos. 2023.

GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do Século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, v. 16 n. 47 maio-ago. 2011. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/rbedu/a/vXJKXcs7cybL3YNbDCkCRVp/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 28 jan. 2024.

GREEN, Michael. **Evangelização na Igreja primitiva**. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1984.

GROSS, Eduardo. O conceito de Fé em Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 12, n. 23, Jun. 2013. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/viewFile/4196/3672>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

GRUMAN, Marcelo. O lugar da cidadania: estado moderno, pluralismo religioso e representação política. **Revista de Estudos da Religião**, n. 01, p. 95-117, 2005. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv1_2005/p_gruman.pdf. Acesso em 28 jul. 2019.

GUTIERREZ, Gustavo Luis; ALMEIDA, Marco Antonio Bettine de. Teoria da Ação Comunicativa (Habermas): estrutura, fundamentos e implicações do modelo. **Veritas**, Porto Alegre, v. 58, n. 1, jan./abr., p. 151-173, 2013. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/download/8691/9031>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2012. 2 v.

HÄUßER, Detlef. **Der Brief des Paulus an die Philipper**. Witten: SCMR. Brockhaus, Giessen: Brunnen Verlag, 2016.

HELLWIG, Elpídio Carlos, Espiritualidade em contexto urbano: limites e possibilidades. In: Zwetsch, Roberto (Org). **Cenários Urbanos: realidade e esperança**. Desafio às comunidades cristãs. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

HENDRIKSEN, William. **Philippians**. London: Banner of Truth Trust, 1962.

HENGEL, Martin; DEINES Roland. **The pre-Christian Paul**. London: SCM Press; Philadelphia: Trinity Press International, 1991.

HIEBERT, Paul G. **Transformando cosmovisões: uma compreensão antropológica de como as pessoas mudam**. Vida Nova, 2016.

HOBSBAWM, Eric J. **A era das revoluções: Europa (1789-1848)**. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

HOGAN, Linda; MAY, John D'Arcy. Construção da dignidade humana no diálogo inter-religioso. **Concilium**, n. 300, p. 77-89, 2003.

HOMERO. **Odisseia**. Trad. Odorico Mendes; org. Antônio Medina Rodrigues, pref. Haroldo de Campos. São Paulo: Ars Poetica / EDUSP, 2000.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HORTON, Michael Scott; COLSON, Charles W. *Religião de poder: [a Igreja sem fidelidade bíblica e sem credibilidade no mundo]*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

JENKINS, Philip. **The Next Christendom: The Coming of Global Christianity**. Oxford; New York: Oxford University Press, EUA, 2011.

JEWETT, Robert; KOTANSKY, Roy D.; EPP, Eldon Jay. **Romans: a commentary**. Minneapolis, MN: Fortress, 2007.

JUNKER-KENNY, Maureen. O conceito da dignidade humana necessita de fundamentação teológica? **Concilium**, n. 300, p. 54-64, 2003.

KANT, Immanuel. **Sobre a pedagogia**. 2 ed. Piracicaba: Editora Unimep, 1999.

KAYSER, Leonardo Canali. **Do testemunho ao martírio: uma história de conceitos do Novo Testamento ao martírio de Policarpo**. São Leopoldo, RS, 2016. 152 p. Dissertação (Mestrado) - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2016. p. 38-39. Disponível em: Acesso em: 15 ago. 2023.

KEOWN, Mark J. **Philippians**. Evangelical Exegetical Commentary. 2 Volumes. Bellingham, WA: Hexham Press, 2017.

KIERKEGAARD, Soren Aabye. **Pós-escrito às migalhas filosóficas**. vl. 1. Petrópolis: Vozes, 2021.

KOSELLECK, Reinhart. Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos. Tradução de Manoel Luis Salgado Guimarães. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5 n. 10, 1992. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/101.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2023.

KOSTENBERGER, Andreas J.; KRUGER, Michael J. **A Heresia da Ortodoxia**. Rio de Janeiro: Vida Nova, 2010.

KÜNG, Hans. **Ética das grandes religiões e direitos humanos**. Petrópolis: Paulinas, 1990.

LEITE, Francisco Benedito. O uso irônico do vocábulo “εὐαγγέλιον” na sentença introdutória de Marcos. **Reflexão**, Campinas, 45: e2044737, jul./dez., 2020. Disponível em: 17 out. 2023.

LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

LOIOLA, José Roberto Alves. **A Teologia de Gestão, Neopentecostalismo e a Nova Classe Média: um Estudo de Caso**. Jundiá: Paco Editorial, 2021.

LOUW, J. P.; NIDA, Eugene Albert (Orgs.). **Greek-English Lexicon of the New Testament: Indices**. United Bible Societies, 1989.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, Buenos Aires: CLACSO, Rio de Janeiro, RJ: LPP, 2000.

LUTERO, Martim. **Fé, política e resistência**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000.

MARIA, Ruben Ferreira. **Evangelização ou mercantilização da fé?** Cotejamentos entre sagrado, fé, ética e igreja na modernidade a partir dos estudos sobre a evangelização através do uso da mídia. (Dissertação de Mestrado) 2012. São Leopoldo: EST/PPG, 2012. p. 28-29.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostalismo**: os pentecostais estão mudando. 1995. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995. Acesso em: 05 maio 2024. Disponível em: <<https://repositorio.usp.br/item/000744189>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

MARSHALL, Thomas. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista de 1848**. Disponível em: <<https://www.portalabel.org.br/images/pdfs/manifesto-comunista.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

MAY, Roy H. **Discernimento moral**: uma introdução à ética cristã. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

MCGRATH, Alister. E. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**. Uma introdução à teologia Cristã. São Paulo: Shedd publicações, 2005.

MÍGUEZ BONINO, José. **Ama e faz o que quiseres**: Uma ética para o novo homem. São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1982.

MOLONEY, Francis J. Writing a narrative commentary on the Gospel of Mark. p. 95-114. In: IVERSON, K. R. SKINNER, C. W. (Eds.). **Mark as story**: Retrospect and prospect. USA: Society of Biblical Literature, 2011.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2000.

MOVIMENTO DE LAUSANNE. **Pacto de Lausanne, 1974**. Tópico 6: A Igreja e a Evangelização. Disponível em: <<https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. Cidadania, crise e reforma democrática do Estado. **Perspectivas**, São Paulo, v. 22, p. 61-84, 1999.

NORDSTOKKE, Kjell; FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. **Diaconia em contexto**: transformação, reconciliação, empoderamento: uma contribuição da FLM para a Compreensão e a Prática da Diaconia. Genebra: Federação Luterana Mundial, 2009. Disponível em: <http://www3.est.edu.br/biblioteca/ebooks/Diaconia_em_contexto.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2023.

O'NEILL, J. C. **Paul's letter to the Romans**. United Kingdom: Penguin Books, 1975.

OLIVEIRA, Rui São José Gonçalves de; LIMA, Dalton Rodrigues. Os samaritanos: uma análise bíblico-histórica. **Práxis Teológica**, Cachoeira, BA, v. 18, n. 1, e-1558, 2022. Disponível em:

<<https://adventista.emnuvens.com.br/praxis/article/download/1558/11113#:~:text=Os%20samaritanos%20originalmente%20eram%20os,leg%C3%ADtimos%20da%20linhaagem%20de%20Abra%C3%A3o.>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

OLIVIERIA, Jorge Batista Dietrich de. Igreja nos lares. Ensaio sobre a capilaridade da igreja cristã no contexto urbano. In: Zwetsch, Roberto (Org). **Cenários Urbanos: realidade e esperança**. Desafio às comunidades cristãs. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

OPERAÇÃO VALQUÍRIA. **Duração**: 123 minutos. **Ano**: 2008. **Gênero**: Drama. **Direção**: Bryan Singer. **Roteiro**: Christopher McQuarrie. **Elenco Principal**: Tom Cruise, Carice van Houten, Bill Nighy. **Origem**: Estados Unidos, Alemanha.

PACKER, J. I. **Evangelização e a soberania de Deus**. 2 ed. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1990.

PACTO DE LAUSANE. Disponível em: <<https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne>>. Acesso em: 24 mar. 2023.

PAGELS, Elaine H. **Os Evangelhos gnósticos**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

PAPA PAULO VI. **Evangelii Nuntiandi**. São Paulo: Paulinas, 2001 *apud* Nodari, Paulo César. **Compreender e agir** [recurso eletrônico]: algumas pistas para o discipulado e a missão do cristão no mundo. 2. ed. rev. e ampl. Caxias do Sul, RS: Educus, 2023. Disponível em: <<https://www.ucs.br/educs/arquivo/ebook/compreender-e-agir-algumas-pistas-para-o-discipulado-e-a-missao-do-cristao-no-mundo-4201/>>. Acesso em: 05 jan. 2024.

PASCAL, Blaise. **The Thoughts of Blaise Pascal**. trans. of M. Auguste Molinier by C. Kegan Paul. London: George Bell and Sons, 1901. Disponível em: <<http://oll.libertyfund.org/titles/2407>>. Acesso em: 07 ago. 2023.

PAULA, Marcio Gimenes de. **A crítica de Kierkegaard à cristandade: o indivíduo e a comunidade**. Campinas, SP: [s. n.], 2005.

PEDDE, Valdir; SANTOS, Everton Rodrigo. A inserção dos pentecostais na política: uma ameaça à democracia? **História Unisinos**, 13(3):284-296, Setembro/Dezembro, 2009. Disponível em: <<https://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/5099/2355>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

PIRONIO, Mons. Eduardo F. **Evangelização e Libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1981.

POCHMANN, M.; Silva, L. C. D. (2020). Concentração espacial da produção e desigualdades sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, 22, e202004. Disponível em: <<https://doi.org/10.22296/2317-1529.rbeur.202004>>. Acesso em: 20 jan. 2024

RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. O Cristianismo Social de 1848. **Separata da Revista de História das Ideias**, v. 9, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 1987. Disponível em: <<https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/40804/1/O%20Cristianismo%20Social%20de%201848.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

RICHARDSON, Alan; BOWDEN, John (Orgs.). **The Westminster Dictionary of Christian Theology**. Philadelphia, P.A.: The Westminster Press, 1983. Verbetes: "Evangelism."

RIDDERBOS, Jan. **Isaías: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1986.

RODRIGUES, Cicero Damião da Silva; LACERDA JÚNIOR, Orivaldo da Silva. O cristianismo como o berço da ciência moderna e suas influências na investigação científica. **Gênero e Interdisciplinaridade**, Editora Acadêmica Periodicojs, v. 03, n. 02, ano 2022. Disponível em: <<https://periodicojs.com.br/index.php/gei/article/download/738/570>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

ROUSSEAU, J. J. **Emílio ou da educação**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968.

RUSCONI, Carlo. **Dicionário do grego do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

SANCHES, Sidney de Moraes. A contextualização da teologia: conceitos, história, tensões, métodos e possibilidades. **Revista Tecer - Belo Horizonte** – v. 2, n. 3, nov. 2009. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/273899403_A_Contextualizacao_da_Teologia_Conceitos_Historia_Tensoes_Metodos_e_Possibilidades>. Acesso em: 16 ago. 2023.

SANDEL, Michael. **O que é fazer a coisa certa?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Carta Encíclica Fides et Ratio, do Sumo Pontífice João Paulo II, aos Bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão, 1998**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Carta Encíclica Laborem Exercens do Sumo Pontífice João Paulo II aos veneráveis irmãos no episcopado, aos sacerdotes, às famílias religiosas, aos filhos e filhas da Igreja e a todos os homens de boa vontade sobre o trabalho humano no 90º Aniversário da Rerum Novarum, 1981**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Carta Encíclica Redemptor Hominis do Sumo Pontífice João Paulo II aos veneráveis irmãos no episcopado, aos sacerdotes e**

às famílias religiosas, aos filhos e filhas da igreja e a todos os homens de boa vontade no início do seu ministério pontifical. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Carta Encíclica Veritatis Splendor do Sumo Pontífice João Paulo II a todos os Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja, 1993.** Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

SANTA SÉ. Ioannes Paulus PP. II. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal Reconciliatio et Paenitentia de sua Santidade João Paulo II ao Episcopado, ao Clero e aos Fiéis sobre a reconciliação e a penitência na Missão da Igreja hoje, 1984.** Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html>. Acesso em: 18 ago. 2023.

SANTANA, Ana Lucia. Jan Amos Comenius. **Infoescola**, biografias. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/biografias/jan-amos-comenius/>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

SANTOS Jr., Orlando Alves dos. Democracia e Cidadania. In: SANTOS Jr., Orlando Alves dos (Org.). **Políticas Públicas e Gestão Local**. Rio de Janeiro: Fase, p. 31-37, 2003.

SANTOS, Edmilson José dos. Evangelização e promoção humana à luz da Evangelii Gaudium e da Doutrina Social da Igreja. SIMPÓSIO FAJE, 2021. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/simposio2021/arquivos/comunicacoes/nao_doutores/Edmilson%20Jos%C3%A9%20dos%20Santos.pdf>. Acesso em: 18 ago. 2023.

SAYÃO, L. A. Costas, Orlando E. In: ELWELL, W. (Org.). **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1988.

SCHNELLE, Udo. **A evolução do pensamento paulino**. São Paulo, SP: Loyola, 1999.

SEGUNDO, Juan Luis. **Massas e minorias na dialética divina da libertação**. São Paulo: Loyola, 1975.

SHEDD, Russel. **Escatologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1991.

SILVA, Darlene. Jose de Alencar: (des)construção da identidade nacional. IV SEPEXLE, SEMINÁRIO DE PESQUISA E EXTENSÃO em Letras, Universidade Estadual de Santa Cruz Campus Soane Nazaré de Andrade, 21 a 23 de Maio de 2012. Disponível em: <http://www.uesc.br/eventos/sepexle/ivsepexle/artigos/art5_silva.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2023.

SILVA, Franc Casagrande da. A presença evangélica na política atual e o estado laico no Brasil. **Último Andar**, n. 34, 2019. Disponível em:

<<https://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/5099/2355>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

SINNER, Rudolf von. **Confiança e convivência**. Reflexões ecumênicas. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

SOBOTTKA, E. A. Ação comunicativa e filosofia da libertação como utopia: uma análise comparativa de Jurgen Habermas e Enrique Dussel. **Veritas** (Porto Alegre), 42(1), 13–34, 1997. Disponível em: <<https://doi.org/10.15448/1984-6746.1997.1.35643>>. Acesso em: 29 fev. 2024.

STOTT, John R. W. **John Stott comenta o pacto de Lausanne**: uma exposição e comentário. São Paulo: ABU Editora, 1983.

STOTT, John. **Ouçã o Espírito, ouçã o mundo**. Viçosa: Ultimato, 1984.

STRECKER, Georg; HORN, Friedrich Wilhelm. **Theologie des Neuen Testaments**. Berlin: Walter de Gruyter, 1996.

STUHLMACHER, Peter; HAGNER, Donald A. **Lei e graça em Paulo**: uma reafirmação da doutrina da justificação. São Paulo, SP: Vida Nova, 2002.

SUESS, Paulo. Gênese e imperativos do Decreto Ad Gentes: uma leitura missiológica do Vaticano II 40 anos depois de sua realização. 1º CONGRESSO MISSIONÁRIO INTERINSTITUCIONAL: 40 ANOS DO AD GENTES de CXAM – São Paulo, 21 a 23 de abril de 2005. Disponível em: <<https://www.missiologia.org.br/wp-content/uploads/2017/11/pauloadgentes.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2023.

SUESS, Paulo. **Travessia com esperança**. Memórias, diagnósticos, horizontes. Petrópolis: Vozes, 2001.

SWANSON, J. **Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains**: Greek (New Testament) (electronic ed.). Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc, 1997.

THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA. **New Catholic Encyclopedia**, v. 5 (Ead to Foy). Washington D.C.: Jack Heraty and Associates, 1981.

THOMAS, Madathilparampil Mamen. **The Acknowledged Christ of Indian Renaissance**. London, S.C.M. Press, 1969.

TILLICH, Paul. **Dinâmica da Fé**. São Leopoldo: Sinodal, 1974.

TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. 5. ed. revista. São Leopoldo, RS: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2005.

UNICEF. Tendências para a educação integral. São Paulo: Fundação Itaú Social, CENPEC, 2011.

VAIHINGER, Hans. **A filosofia do como se**. Trad. Johannes Kretschmer. Chapecó: Argos, 2011.

VICEDOM, Georg F. **A missão como obra de Deus**: introdução a uma teologia da missão. São Leopoldo: IEPG, EST, Sinodal, 1996.

WACHS, Manfredo Carlos. Teologia e pedagogia - sob a texto da "graça e cruz": desafios para uma pastoral, Curitiba, **Rev. Pistis Prax**, Teol. Pastor., v. 1, n. 1, jan/jun 2009.

WEGNER, Uwe. O que fazem os denários de César na Palestina. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 29, p. 87-105, 1989. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1059/1016>. Acesso em: 8 maio 2023.

WRIGHT, N. T. **Paulo e César**: uma Nova Leitura de Romanos. p. 7. Disponível em: <https://ntwrightpage.com/wp-content/uploads/2016/05/Wright_Paulo_Cesar_Romanos.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2024.

WRIGHT, N. T. **Simplesmente Jesus**. Rio de Janeiro, RJ: Thomas Nelson Brasil, 2020. v. 1.

ZILLES, Urbano. Fé e Razão na Filosofia e na Ciência. **Rev. Trim.**, Porto Alegre, v. 35, n. 149, set., p. 457-479, 2005. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/download/1697/1230/6115>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão**. Por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão**: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana. São Leopoldo, RS, 2007. 405 f. Tese (Doutorado) - Escola Superior de Teologia, Instituto Ecumênico de Pós-graduação, São Leopoldo, 2007. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/465/1/zwetsch_re_td66.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2023.

ZWETSCH, Roberto. Missão no horizonte do Reino. In: HARPPRECHT-SCHNEIDER, Christoph. **Teologia Prática no Contexto da América Latina**. São Leopoldo: Sinodal, 1998.