

5.

Desafios *ad extra* para a ação evangelizadora da Igreja

Como citado anteriormente, a condição pós-moderna tem alterado o lugar da Igreja forçando-a a vivenciar uma nova diáspora. Nesta condição está sendo desafiada a renovar sua autocompreensão, a peregrinar em busca de sentido e de consciência acerca de seu papel na realidade social. Nesta condição, começa a (re)descobrir sua natureza essencial: ser o povo peregrino de Deus no mundo.

Assim, a Igreja

Reconhece, pois, que existe para servir ao mundo, para comunicar-lhe a boa nova da salvação na situação concreta da sua vida diária. Para isso, necessita encarnar-se nos problemas, aflições e conflitos deste mundo. Deixa assim de lamentar a perda de sua posição privilegiada, deixa de lado seu triunfalismo e começa a descobrir infinitas possibilidades para um serviço autêntico na situação dispersa em que se encontra. Em outras palavras, a diáspora transforma a Igreja em um povo missionário.⁴⁸⁵

Neste capítulo, nossa proposta é apresentar, na compreensão de Costas, como a Igreja neste processo de (re)descoberta de sua natureza e missão se vê capaz de acolher a diversidade de expressões e manifestações cristãs como instrumento na comunicação da fé. A unidade que nasce das variadas maneiras que os cristãos têm de participar no serviço evangelizador, à luz desta dinâmica trinitária, é parte fundamental da missão. Além disso, veremos que esta missão evangelizadora deve se realizar por meio da encarnação nas culturas com vistas à comunicação da mensagem salvífica de forma compreensível e pertinente; e, por fim, refletiremos sobre a função libertadora integral da experiência salvífica que configura o cerne de sua missão. Esta dinâmica contextual e integral deve se

⁴⁸⁵ “Reconoce, pues, que existe para servir al mundo, para comunicarle la buena nueva de salvación en la situación concreta de su vivir diario. Para ello, sin embargo, necesita encarnarse en los problemas aflicciones y conflictos de ese mundo. Deja de lamentar la pérdida de su posición privilegiada, echa a un lado su triunfalismo y comienza a descubrir infinitas posibilidades para un servicio autentico en la situación dispersa en que se encuentra. En otras palabras, la diáspora transforma a la iglesia en pueblo misionero”. COSTAS, O. **Qué Significa Evangelizar Hoy**, p. 37.

materializar em práticas concretas de serviço integral aos homens e mulheres alienados de Deus.

5.1.

Evangelização e Ecumenismo

Vale reafirmar que Costas não somente transitou em círculos ecumênicos,⁴⁸⁶ mas também desenvolveu uma reflexão teológica arejada, capaz de assumir sua vertente ecumênica, ainda que isto lhe rendesse severas críticas.

Um dos vários encontros ecumênicos de Costas foi com D. Helder Câmara, em companhia do Dr. Manfred Grellert que o conduziu a Recife.

Narrando suas visitas a D. Hélder, Manfred relata:

Das vezes que o encontrei, quase sempre recebendo ilustres visitantes internacionais, me recordo de três experiências marcantes. A primeira foi numa visita com Orlando Costas, um dos pioneiros da Fraternidade Teológica Latino-Americana. Orlando quis tirar de Dom Helder uma definição de evangelismo. Ele respondia com histórias da prática concreta de libertação em comunidades pobres. Pressionado por Costas, finalmente afirmou: “Evangelismo não se define, se pratica. Conta-se a história do encontro da graça de Deus no rosto do excluído. Encontra-se o Senhor onde está o oprimido”.⁴⁸⁷

Costas concebia a necessidade de um ecumenismo na América Latina que fosse capaz de superar a tendência divisionista e sectária do protestantismo continental, se mostrasse capaz de transcender as divergências e polêmicas entre protestantes e católicos e, por fim, se revelasse como uma força apta ao enfrentamento dos processos de alienação sociopolítica que vigoram no continente.⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ Importante ressaltar que Costas desenvolveu sua reflexão em um ambiente farto de importantes movimentos e congressos ecumênicos na América Latina.

⁴⁸⁷ GRELLERT, M. Centenário de Dom Helder Câmara. **Revista Ultimato**. Ed. 318, maio-junho de 2009, p. 21.

⁴⁸⁸ Falando acerca da natureza do CELEP, Costas dá pistas sobre seu espírito e compromisso ecumênicos: “No solo somos fruto de un movimiento protestante interdenominacional (Evangelismo a Fondo), sino que surgimos por inspiración de una institución católica ecuménica (el antiguo Instituto Pastoral Latinoamericano (IPLA)). De ahí que hayamos estimulado la colaboración desde las bases, entre católicos y protestantes en actividades de interés mutuo, nos hayamos preocupado por fomentar el diálogo interconfesional, nos hayamos afanado por cooperar tanto con el Consejo Mundial de Iglesias como con el Compañerismo Evangélico Mundial y hayamos sido miembros fundadores del Consejo Latinoamericano de Iglesias. No hemos considerado esta apertura ecuménica como contradictoria respecto de nuestro arraigo evangélico, sino, todo lo contrario, como consecuencia de ello. Ojalá que en los años venideros podamos cultivar ese espíritu y profundizar nuestro compromiso por la unidad de todo el Pueblo de Dios

E o elemento fundamental que tornaria estas duas posições, aparentemente distintas, complementares seria exatamente a manifestação concreta dos sinais do Reino. Evangelizar neste ambiente não visa apenas às pessoas, mas a própria realidade, para que os excluídos encontrem seu espaço.

Estas relações ecumênicas assinalam a importância destes encontros que se dão nas bases, que refletem encontros de gente e não de estruturas, e que nos interpelam a uma ação conjunta em favor da realidade. Estas são fato vital na evangelização, não como ação eclesial, mas como resposta ao seguimento de Jesus que se concretiza também por intermédio da busca pela unidade dos que o seguem.⁴⁸⁹

Desta forma, Costas não concebia a militância ecumênica como um fim em si mesmo. Além de construir pontes⁴⁹⁰ entre as diversidades teológicas e missionais vigentes no cristianismo latino-americano, pensava o ecumenismo não apenas como projeto eclesiológico, mas como caminho que aponte para uma tradição de fé reinterpretada e revivida nos novos tempos, com e a partir dos nossos povos, e, conseqüentemente, como mecanismo de reconstrução de um novo projeto histórico para estes.⁴⁹¹

Eis a relevância da fé cristã para a América Latina contemporânea, porque ela proclama uma mensagem atual e necessária: pois Ele é a nossa paz, que de ambos fez um, e quebrou o muro divisor da hostilidade. (...) Essa é uma hora desafiadora para a missão cristã na América Latina. Um continente inteiro espera um testemunho cristão comprometido, eficaz, profético e paradigmático.⁴⁹²

como testimonio y signo de un nuevo continente”. Cf. COSTAS, O. **El CELEP En la Decada de Los Ochenta**. Serie “Documentos para la misión”. San José: CELEP, 1980, p. 04.

⁴⁸⁹ O teólogo Pedro Arana chama a atenção que “uma das tragédias das comunidades cristãs evangélicas no mundo atual é que, contrariando as possibilidades abertas à missão integral em benefício dos povos, elas se convertem em um arquipélago de pequenos feudos de interesses domésticos, de dimensões sectárias e esperanças inalcançáveis. A proclamação do evangelho e o serviço de amor devem convocar à unidade, porém não a uma unidade institucional, mas a uma unidade que se expresse em formas novas de cooperação, uma unidade essencial”. Cf. QUIROZ, P.A. *A Missão Integral no entrelaçamento de Graça, Mundo e Igreja* In PADILLA, R. e COUTO, P. **Igreja: Agente de Transformação**. Curitiba: Missão Aliança, 2011, p. 153.

⁴⁹⁰ Sobre a teologia de missão de Costas como construtora de pontes na teologia, ver CALDAS, C. *op.cit.*, pp. 109-110.

⁴⁹¹ Isto não significa que Costas não pensava em uma teologia ecumênica no viés teológico-doutrinal-institucional, mas sua ênfase recaia mesmo sobre a perspectiva prático-pastoral-popular. Sobre a importância de interação destes dois caminhos ver, entre outros, WOLFF, E. **Caminhos do Ecumenismo no Brasil** – História, Teologia, Pastoral. São Paulo: Paulus, 2002.

⁴⁹² COSTAS, O. **Theology of the Crossroads in Contemporary Latin America**, pp. 356-357: “Thus the relevance of the Christian faith for the contemporary Latin America, because it proclaims a timely and needed message: for he is our pace, who has made us both one, and has broken down the dividing wall of hostility, (...) This is a challenging hour of the Christian mission in Latin America. An entire continent awaits a committed, efficacious, prophetic, and paradigmatic Christian witness”.

Neste sentido, uma evangelização irrigada pela vocação ecumênica da Igreja ao mesmo tempo em que semeia a promoção humana, a dignidade da pessoa e o amor trinitário fonte de toda esperança, também pode, e deve, servir de instância paradigmática para uma comunidade humana mais solidária e fraterna, profundamente engajada na construção de um projeto de mundo mais viável, que corresponda com mais fidelidade aos propósitos divinos e possibilite o desenvolvimento da sustentabilidade.

Mas para que isso se torne realidade, o diálogo ecumênico na América Latina deve trilhar um caminho paciente e aberto à comunicação, de cuidado com as feridas e trato com as cicatrizes do passado, de confissão de culpa e de sincero arrependimento, de um silêncio harmonioso ante as diferenças, de permanente autoexame e de um esforço incansável em compreender o outro. Deve criar um espaço onde se possa enraizar a confiança e ver frutificar a convivência.⁴⁹³

Partindo destas premissas é que podemos destacar alguns aspectos relevantes na relação entre a ação evangelizadora da Igreja e os esforços ecumênicos a partir do pensamento de Orlando Costas.

5.1.1.

Um Pacto Ecumênico – Do Deus trinitário ao amor-serviço

No final da década de 1970, a Revista *Concilium* publicou uma série de textos assinados por teólogos de várias tradições cristãs. A questão que norteou a publicação era o que deveria constar em um credo ecumênico, de acordo com as várias posições e correntes consultadas. Orlando Costas foi convidado a escrever do ponto de vista do evangelicalismo latino-americano. Por sua tradição batista,⁴⁹⁴ deu ao seu texto o subtítulo: “Uma resposta das Igrejas Livres”⁴⁹⁵.

⁴⁹³ Cf. SINNER, R. **Confiança e convivência: reflexões éticas e ecumênicas**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

⁴⁹⁴ Na compreensão de Costas a dimensão ecumênica está na base da eclesiologia batista. Segundo ele: “descubri que por encima de su institucionalidad estaba la noción de una comunidad eclesial de base. Para los bautistas no hay otra referencia eclesiológica más concreta que la comunidad de los creyentes. Decir ‘iglesia local’ entre los bautistas nos es decir nada menos y nada más que hablar de una comunidad de base”. Cf. COSTAS, O. *Mi Itinerario Teológico*. **Misión**, 7:1, marzo de 1988, p. 11.

⁴⁹⁵ COSTAS, O. O que deve constar num futuro credo ecumênico? Uma resposta das Igrejas Livres. **Concilium** 138 – 1978/8, pp. 79-83.

Nesta perspectiva, elenca o que considera os cinco elementos fundamentais de um credo ecumênico, que mais do que um mero documento doutrinário deve ser um pacto, um compromisso assumido pelos cristãos. O primeiro deles é a “Fé no Deus Trinitário”. As igrejas livres herdam sua tradicional resistência ao autoritarismo político e a uniformidade eclesiástica, sua luta pela liberdade de consciência, e a separação radical entre Igreja e Estado da concepção de um Deus Pai, soberano criador, sustentador do mundo e doador da vida. A fé no Deus Filho desafia a Igreja a acentuar o seu caráter comunitário e missionário, e a fé no Deus Espírito lhe concede a liberdade de administrar, a confiança de esperar e a orientação e capacidade de agir. Além disso, é a presença do Espírito na comunidade de fé o princípio fundamental de unidade da Igreja.

Outro elemento importante é a “autoridade da Bíblia”. Não uma leitura fundamentalista das Escrituras, mas um aceno sobre a prioridade do Evangelho sobre a Igreja, e da Revelação sobre as formas institucionais. A Bíblia compreendida como o lugar por excelência de mediação da Palavra de Deus através do testemunho escrito dos profetas e apóstolos.

Deste modo, mesmo considerando a distância entre o texto bíblico e a realidade atual, e as questões exegéticas e teológicas decorrentes, voltar às suas páginas, ao diálogo com seus autores em suas lutas e ensinamentos é algo indispensável para um compromisso ecumênico. A Bíblia conduz às raízes comuns da fé cristã, e por isso é um padrão objetivo para julgar a fidelidade ao Evangelho das variadas tradições, além de iluminar a busca de novas formas de convivência eclesial, e ser permanentemente capaz de fornecer renovadas soluções para antigos problemas.

O terceiro elemento é a “experiência pessoal de fé” como mediadora da inserção dos homens e mulheres na comunidade cristã. Deste modo uma declaração de fé ecumênica deve fazer referência à conversão pessoal como um elemento de sentido fundamental na identidade histórica da Igreja.

Mas é importante ressaltar que a conversão possui também uma realidade eclesial, que é o meio pelo qual a Igreja foi trazida à existência e também é o caminho para o seu crescimento e maturidade. “A conversão é o meio que Deus

utiliza para renovar e mudar a ‘face’ da sua Igreja, a fim de conduzi-la através de novos caminhos e habilitá-la a atravessar novas fronteiras”.⁴⁹⁶

A “Igreja como congregação e missão” é outro elemento destacado. A Igreja como uma base comunitária, onde a vida é celebrada, é essencial para a ação profética e engajada na realidade. Esta visão requer o compromisso como uma marca da comunidade e coloca a ecumenicidade como uma questão de práxis que não tem sua ênfase somente na natureza institucional, mas no amor-serviço. Qualquer reflexão ecumênica deverá então tomar as comunidades de fé como um lugar privilegiado para a participação entusiástica na missão.

Assim como não se pode falar de ecumenismo para além de uma realidade eclesio-missionária concreta, desconectada da realidade, e também não se pode confessar a fé em abstrato, para além de uma situação histórica, e muito menos sem um compromisso com esta situação, uma confissão de fé ecumênica só será plausível se houver compromisso com a transformação da realidade comum na qual vive todo o planeta.

A ação do Espírito que nos interpela à união com Cristo e com nossos irmãos e irmãs se concretiza na realidade, e nos convida a fazer do cotidiano o lugar primeiro da espiritualidade. Desta forma, não pode haver um autêntico esforço ecumênico sem um autêntico engajamento nas lutas pela construção de um mundo mais justo, pacífico, solidário e harmonizado.

Apesar de crermos na plausibilidade das ponderações de Costas, é preciso questionar se de fato alguma comunidade que segue a tradição das Igrejas Livres tem, na atualidade, experienciado o evangelho e praticado a missão nos moldes do que ele apresenta. Aqui já se impõe um grande desafio a práxis evangelizadora no continente.

Mas o que se pode perceber no pensamento de Costas é que ele não se alinha com os que advogam em favor da ecumenicidade como uma espécie de homogeneidade ou uniformidade. A natureza da fé cristã se fundamenta em um consenso básico, que apela para a unidade celebrada em meio à diversidade como

⁴⁹⁶ Id. **Conversion as a Complex Experience**, p. 255: “Conversion is God’s way of renewing and changing the face of his church, so as to lead it through new paths and enable it to cross new frontiers”.

caminho para a evangelização.⁴⁹⁷ O fundamento trinitário da fé, como dito anteriormente, ao mesmo tempo em que afirma a unidade, celebra a heterogeneidade ao sinalizar que as diferenças podem, e devem, se tornar fecundas. É por meio dos sujeitos heterogêneos que pode existir complementaridade e se construir a comunhão.

Por fim, a ecumenicidade da Igreja deve refletir uma paixão pela verdade e um compromisso de amor. Como comunidade de fé que vive sua missionaridade na história, a Igreja não pode permitir que sua fidelidade ao evangelho seja corrompida. Por isso é que o ecumenismo, para revelar a face comungatória da comunidade de Cristo, deve manter firme seu compromisso com o próprio Cristo e seu projeto de reino.

Os credos são em sua natureza excludentes, mas o amor fraternal é inclusivo. O amor acolhe os diferentes e oferece sentido em meio às diferenças. Neste âmbito, verdade e amor se complementam, pois o amor persiste na verdade, nela tem sua força; e a verdade que não trafega na esfera do amor é intolerante, impositiva e, por vezes, violenta.

Desta forma, não é simplesmente a unidade das Igrejas o que esgota o esforço ecumênico, mas a unidade entre os povos; não superação de divergências eclesiais, mas humanas.

O desafio, portanto, possui duas vertentes específicas. A primeira delas é a superação da tentação de uma síntese barata que viole a integridade dos diversos pontos de vista e esvazie o discurso cristão de coragem profética e discernimento do Espírito.

Por outro lado, encontra-se o desafio da busca por um ângulo de visão comum que possibilite a todos os cristãos latino-americanos enxergar a missão em

⁴⁹⁷ O Pacto de Lausanne acentua esta complementaridade entre unidade e evangelização da seguinte forma: “Afirmamos que o propósito de Deus é que haja na igreja unidade visível de pensamento quanto à verdade. A evangelização também nos convoca à unidade, posto que a união de forças robustece o nosso testemunho, assim como a desunião solapa o evangelho da reconciliação. Reconhecemos, porém, que a união puramente oriunda de organização pode se apresentar de várias formas, sem, contudo, necessariamente contribuir para a intensificação da evangelização. Todavia, nós que compartilhamos da mesma fé bíblica, devemos estar estreitamente unidos pelos laços da comunhão fraternal, da obra e do testemunho. Confessamos que o nosso testemunho, às vezes, tem sido desvirtuado pelo individualismo culposo e pela desnecessária duplicação de esforços. Dispomo-nos a buscar uma união mais profunda em torno da verdade, do culto a Deus, da santidade e da nossa missão. Recomendamos encarecidamente que se estabeleça uma cooperação regional e funcional para melhor implemento da missão da Igreja, para cuidar de planejamento estratégico, para encorajamento mútuo e para compartilhar recursos e experiências (Jo 17:21,23; Ef 4:3,4; Jo 13:35; Fp 1:27; Jo 17:11-23)”. Cf. Pacto de Lausanne, VII.

sua globalidade e integridade. Isto reproduz com fidelidade a noção de que tanto os cristãos católicos como também os cristãos protestantes tem na missão uma realidade conflituosa. Ambos se movem entre o desejo e a luta por novas formas de entender e realizar a missão diante dos desafios que afetam o continente, e o zelo e a luta por conservar o legado missional que herdaram.

E este ângulo de visão se encontra exatamente naquilo que Costas chama de encruzilhada. O fundamental em uma Igreja, que se encontra em “estado de missão”, é a sua presença nas fronteiras da existência humana, onde pode atuar dinamicamente nos conflitos em torno da (des)humanização. Onde a mensagem libertadora do evangelho se torna mais relevante, e onde é capaz de expor ao diálogo as suas convicções bíblico-teológicas.

Não há outra Igreja, a não ser uma Igreja missionária. Ser Igreja é, por conseguinte, viver em uma situação de encruzilhada; ir constantemente ao encontro do mundo; ser desafiado por ele e ser impelido pelo Espírito de Deus para dar testemunho do “evangelho do Reino de Deus”.⁴⁹⁸

É somente na encruzilhada que a Igreja é capaz de entender que as formas confessionais são caminhos, instrumentos, para a ação evangelizadora e não o seu fim.

5.1.2.

A Evangelização integral é evangélica e ecumênica

Como afirmamos no capítulo anterior, o conceito de evangelização apresentado nesta pesquisa se resume a uma ação transformadora, não um conceito ou atividade eclesial, mas a reprodução, pelo poder do Espírito Santo, da graça salvadora revelada em Jesus Cristo.

Assim sendo, não podemos pensar em uma comunidade evangelizadora que não seja evangélica.⁴⁹⁹ É assim porque sua essência está na proclamação do

⁴⁹⁸ Cf. Id. **Theology of the Crossroads in Contemporary Latin America**, p. 7: “there is no other church than a missionary church. To be the church is, therefore, to live in a crossroads situation; to be constantly encountering the world; to be challenged by it and to be impelled by the Spirit of Christ to witness in and to it of ‘the gospel of the Kingdom of God’”.

⁴⁹⁹ Os termos “evangélico” e “ecumênico” são emblemas que designam grupos distintos dentro do espectro protestante. A ideia aqui não é detalhar cada corrente, o que já é bem conhecido no âmbito acadêmico, mas sinalizar alternativas de aproximação dos diferentes grupos a partir de uma lógica de serviço.

evangelho de Jesus Cristo, a boa nova do amor de Deus em favor de toda a humanidade, da qual testemunham as Sagradas Escrituras.

Ser evangélico é, portanto, conceber a evangelização, essencialmente, como um encontro humano que se realiza a partir da história de homens e mulheres que recebem e compartilham o evangelho de Deus, sob a inspiração do Espírito, na realidade mais concreta e vulnerável de sua existência.

Mas também não podemos falar de uma comunidade evangelizadora que não seja ecumênica. Se compreendemos a missão evangelizadora da Igreja não como uma ação eclesial simplesmente, mas como a face visível da missão do Deus trino, é preciso entender que ela tem como referência a totalidade da obra deste Deus. Isto alia à mensagem de redenção um clamor a unidade como sinal visível do amor trinitário por todos os homens e mulheres que vivem em condições de alienação e exclusão.

Se a Igreja reconhece que sua função está relacionada à proclamação, antecipação e celebração do Reino de Deus, a evangelização não pode estar divorciada da tarefa ecumênica.

Se for correta a afirmação de que a melhor credencial que a comunidade de fé possui em seu testemunho evangelizador é a sua vida como expressão viva do evangelho, então negar-se a trabalhar pela sua própria unidade e a unidade do mundo implica em negar sua essência e, portanto, declarar-se incapaz de dar testemunho do evangelho. Uma Igreja evangelizadora deverá ser também uma comunidade ecumênica, e inversamente, uma Igreja ecumênica deverá ser sempre uma comunidade evangelizadora. Do contrário, negará o fundamento e sentido da evangelização ecumênica.⁵⁰⁰

Falar que a comunidade de fé como base evangelizadora deve ser evangélica e ecumênica é afirmá-la como espaço onde o evangelho se manifesta e é vivido como uma realidade concreta que irriga a unidade e o serviço no coração dos fiéis. É falar do ponto de partida para sua difusão pelo mundo. Como base evangelizadora, a comunidade é o lugar onde a boa nova se torna comunhão. E esta se realiza em sua dinâmica interna, como a atualização permanente da

⁵⁰⁰ “Si es válida la afirmación que la mejor credencial que tiene la comunidad de fe en su testimonio evangelizador es su vida como expresión viva del evangelio, entonces negarse a trabajar por su propia unidad y la unidad del mundo implica negar su esencia y, por tanto, declarase incapaz de dar testimonio del evangelio. Una iglesia evangelizadora deberá ser también una comunidad ecuménica, y a la inversa, una iglesia ecuménica deberá ser siempre una comunidad evangelizadora. De lo contrario, negará el fundamento y sentido de la evangelización de la ecumenidad”. Id. **Evangelización contextual**, p. 86.

comunhão dos apóstolos, e na exteriorização desta dinâmica que se faz na identidade com a nova realidade que o evangelho anuncia.

Portanto, se a missão da Igreja encontra sentido na missão do reino, que se concretiza no seguimento de Jesus, esta deve ser evangélica e ecumênica, pois se depreende do fato que a cooperação, a solidariedade e a partilha são valores inegociáveis no discipulado cristão.

Costuma-se afirmar, ao tratar da missão da Igreja que a ação deve ser local, mas a visão deve ser global. Desta forma a práxis cristã deve ser composta como um mosaico, onde o todo se constitui de partes distintas, diferenciadas, mas todas elas relevantes para a composição da totalidade. É impossível que uma evangelização monolítica, refratária, produza sentido para a vida de homens e mulheres que cada vez mais descobrem sua complexidade, sua multifacetada existência.

5.1.3.

A evangelização ecumênica baseada em uma “hermenêutica ecumênica”

Como já comentamos anteriormente, Orlando Costas, assim como grande parte dos teólogos protestantes da América Latina, identifica o CELA III (1969) como o marco de “uma nova consciência protestante”, principalmente pela busca da unidade cristã no continente.⁵⁰¹

No entanto, Costas verifica que o CELA III apesar de sua importância acabou por revelar uma superficialidade ecumênica. Segundo ele, o equívoco estava em trabalhar com uma visão de Igreja que excluía a noção dos novos

⁵⁰¹ Segundo o próprio Costas, sobre a relação entre o catolicismo romano e protestantismo na América Latina o CELA III, “reconocía, además, que todavía había ‘muchas diferencias doctrinales’ que separaban a las dos comunidades y que en muchos casos ambas partes eran aún prisioneras de ‘la ignorancia y prejuicio’ del pasado. No obstante, el Informe expresaba la esperanza de que una creciente comprensión mutua por medio del estudio bíblico, la oración y el servicio acercara las dos comunidades a Jesucristo y que él las usara a ambas en ‘la extensión de su reino’ y les diera ‘una mejor comprensión de su voluntad’ para ‘esta hora crítica’ de América Latina. Se tuvo además la esperanza de que tal actitud se interpretara como una respuesta al llamado del evangelio y no como “una ‘capitulación’ o ‘rechazo’ de nuestra tradición protestante. Aunque este fue un informe cauto, también fue innegablemente positivo y abierto. Reflejaba una nueva conciencia ecuménica por parte de los cristianos protestantes y, por lo tanto, una conciencia totalmente nueva de las realidades eclesíásticas de América Latina”. Id. CELA III. Una Nueva Consciencia Protestante. **Pastoralia**. San José. n. 2. Noviembre de 1978, p. 55.

movimentos, das instituições e organizações para-eclesiásticas como expressões históricas da Igreja. E isto era fruto da influência de uma concepção eclesiológica dominante, produto dos segmentos mais conservadores do protestantismo continental.⁵⁰² Este, sem dúvida, ainda continua sendo um desafio à vivência da fé cristã no continente.

O ecumenismo na América latina enfrenta, assim como em todo o mundo, o desafio da ambiguidade. O antiecumenismo, tanto em sua vertente anticatólica como também antiprotestante, ainda se mantém aceso. Mas devemos incluir mais um ingrediente neste processo que é o aumento impressionante de novos grupos e movimentos denominados cristãos. Isto deve aguçar ainda mais o compromisso ecumênico no atual contexto, principalmente através do que o ecumenismo no continente sempre teve de mais forte, a sua orientação prática.

Brakemeier ilustra bem este fato:

Na América Latina, a priorização da práxis contou com fortes simpatias. Em razão da magnitude dos problemas sociopolíticos, a ocupação com questões de doutrina por algum tempo até parecia luxo, coisa de primeiro mundo. Urgia unir forças de todas as Igrejas na luta por libertação e superação de um sistema

⁵⁰² O historiador Justo Gonzales identifica as origens desta controvérsia: “A fines del siglo XVII y a través de todo el XVIII aparece en la historia del protestantismo un despertar de la religiosidad individual que va aparejado a un nuevo interés en las misiones. Los dirigentes de este nuevo despertar protestaban contra la rigidez de la vieja ortodoxia protestante, y aunque ellos mismos eran por lo general teólogos debidamente adiestrados, tendían a subrayar por encima de las fórmulas teológicas la importancia de la vida cristiana práctica. Esta vida cristiana se entendía por lo general en términos individualistas, de modo que subrayaba la experiencia personal del cristiano y su obediencia como individuo ante los mandatos divinos. En términos generales estos movimientos no pretendían constituirse en nuevas sectas o iglesias, sino que su propósito era más bien servir de levadura dentro de las iglesias ya existentes, si en algunas ocasiones éste no fue el resultado de tales movimientos, ello no se debió tanto al espíritu cismático de sus fundadores con la rigidez de las iglesias dentro de las cuales surgieron”. Cf. GONZALES, J. **Historia de las misiones**. Buenos Aires: La Aurora, 1970, pp. 187-188. Pablo Deiros, outro historiador protestante, apresenta uma face destes grupos: “La presencia en el continente de organizaciones paraeclesiásticas y ministerios específicos, especialmente de carácter masivo, ha formado parte del paisaje protestante latino-americano de los últimos años. En las décadas de 1960 y 1970 estas agencias norteamericanas proliferaron y prepararon el camino para una nueva generación de evangelistas de masa de gran efectividad en el uso de los medios masivos. Su labor llevó a una amalgama de la concepción del mundo propia de los fundamentalistas de las misiones de fe, los métodos de organización comunitaria de los pentecostales, y la política conservadora de derecha de los televangelistas norteamericanos. Todo esto resultó en grandes eventos evangelísticos a lo largo de la década de 1980”. Cf. DEIROS, P. **Historia del Cristianismo en América Latina**. Buenos Aires: Fraternidad Teologica Latinoamericana, 1992, p. 806. Por outro lado, não se pode negar também a importância dos movimentos estudantis protestantes no continente que, durante décadas, abriram caminho em muitas áreas do testemunho da Igreja no mundo moderno. Especialmente significativa foram suas contribuições ao movimento ecumênico, sua ênfase no estudo da Bíblia em grupo, e sua preocupação com a responsabilidade política. Mas principalmente sua ênfase sobre a vida e missão da igreja. Sobre este tema ver, entre outros, ESCOBAR, S. **La Chispa y la Llama: Breve historia de la Comunidad Internacional de Estudiantes Evangélicos en América Latina**. Buenos Aires: Certeza, 1978 e SHAULL, R. **O Cristianismo e a Revolução Social**. São Paulo: União Cristã de Estudantes, 1953.

opressor e produtor de vítimas. Caberia inserir-se nos movimentos sociais e solidarizar-se com seus justos reclamos. A “opção preferencial pelos pobres” tem sido proeminente catalisador ecumênico, gerando novas formas de comunhão na busca de uma sociedade alternativa, justa, igualitária, pautada pelos valores do Reino de Deus.⁵⁰³

Diversos movimentos e organizações surgiram no continente a partir deste viés, tais como o movimento ecológico, as teologias de gênero, movimentos de teologia negra, pacifistas e etc. As comunidades eclesiais de base foram baluartes nesta forma de pensar e viver a fé no reino de Deus. Mas é possível perceber que cada vez mais Igrejas e organizações estão aderindo a esta forma de pensar a fé e realizar a missão. Além das tendências transconfessionais, surgem grupos novos que, mesmo divergindo em termos eclesiais das Igrejas tradicionais, se abrem a uma evangelização ecumênica.

Neste universo, é fundamental o entendimento de que a vivência ecumênica se dá por intermédio de atores dos quais não se deve esperar homogeneidade. Aliás, se este é o sentido da *oikoumene*, a família de Deus, há que se supor que nela haverá diversos graus de afinidade e parentesco. O mais importante, contudo, é que ninguém seja previamente excluído, mesmo que as formas e níveis de comunhão não sejam as mesmas entre todos.

Isso leva a algumas outras considerações relevantes. Na *oikoumene* é uma pretensão considerar que todos terão as mesmas experiências de comunhão, nos mesmos níveis. Algumas por sua matriz e confessionalidade encontrarão mais dificuldades em caminhar junto, em fazer entender-se como instrumento para a propagação do reino de Deus, enquanto outras não sabem-se Igreja de Cristo a não ser por intermédio da ecumenicidade. O mais importante é reafirmarmos que a vivência ecumênica não destrói identidades mas, pelo contrário, as comunidades devem contribuir com a ecumenicidade a partir do seu perfil. Respeitados e celebrados os espaços particulares de confessionalidade, o fundamental é uma atitude cristã de perseverança, solidariedade e acolhimento.⁵⁰⁴

⁵⁰³ BRAKEMEIER, G. **Preservando a Unidade no Vínculo da Paz**. São Paulo: ASTE, 2004, p. 85.

⁵⁰⁴ Neste específico, as palavras de Nancy Bedford são inspiradoras. Segundo ela “cada comunidade de fé é distinta e singular e participa de diferentes maneiras no envio de Deus, ao mesmo tempo que está unida por um mesmo Espírito. O mundo está coberto por uma grande rede de comunidades de fé, cuja interação e inserção tecem um grande tapete cujo desenho final somente Deus conhece”. Cf. BEDFORD, N. **A Teologia da Missão Integral e o Discernimento Comunitário**, In PADILLA, R. e COUTO, P. op. cit., p. 78.

É primordial também que se conheça o cenário religioso no qual estamos inseridos. Vencidas as tentações de uma cristandade coesa e uniforme, o atual ambiente sociocultural, propício à diversidade das experiências religiosas, demanda dos agentes cristãos uma sensibilidade ao universo religioso e uma permanência e fidelidade ao sentido primeiro da vocação ecumênica em meio à explosão religiosa.

Por isso a necessidade de uma “hermenêutica ecumênica” que favoreça uma reflexão em torno das possibilidades de entendimento entre as Igrejas, e que contribua, por um lado, na superação dos equívocos na compreensão das comunidades cristãs, e sua natureza identitária, e aprofunde a mutualidade e comunhão entre as mesmas.

Uma evangelização ecumênica pressupõe não somente a co-existência, mas anseia por uma con-vivência. E esta não pode prescindir de espaços hermenêuticos que possibilitem encontros férteis de diálogo e reflexão em torno dos textos, símbolos e práticas das variadas confissões.

5.1.4.

A Promoção da justiça, fruto da evangelização integral, como espaço comum da vivência ecumênica

Na medida em que as Igrejas descobrem um sentido comum em sua missão, o projeto de unidade cristã se robustece. Apesar de percebermos uma série de controvérsias na concepção de evangelização por parte das Igrejas cristãs no continente, é possível afirmar que a grande maioria nasce entendendo que sua missão incorpora a questão da justiça social.

É bem verdade que existe uma variável entre os princípios através dos quais cada Igreja passa a interpretar esta realidade e incorporar elementos de interação com a sociedade. Se de um lado é possível encontrar Igrejas que se compreendem como organizações que têm seu fim na promoção humana, por outro lado encontram-se as que vivem alienadas em um isolamento social e politicamente, substituindo a ética social pelo dogmatismo. Entre estes ainda se encontram movimentos e igrejas que se reconhecem como agências de libertação “espiritual”, que perpetuam preconceitos sociais em nome da prosperidade

individual, e que buscam a esfera pública sem, no entanto, coerência bíblico-teológica e consciência social definida.

É possível afirmar, porém, que todas estas tendências se articulam ao redor da mesma consciência de solidariedade humana herdada da mensagem evangélica. E mais, a unidade em meio às diferenças favorece a missão à medida que os diversos carismas pluralizam a ação da Igreja.⁵⁰⁵

A ecumenicidade que esta realidade apresenta está exatamente na possibilidade de harmonização de ideais em torno do projeto crístico de restauração integral do ser humano, onde todas estas iniciativas, de modo equilibrado, podem se integrar.

Em outras palavras, é no horizonte de uma evangelização integral que a missão da Igreja se verifica como serviço aos homens e mulheres alienados de Deus e de si mesmo. É aí que se encaixa a promoção humana, e é aí que os projetos de missão podem encontrar seu espaço comum. A solidariedade humana, como dito anteriormente, é o ponto de contato com os homens e mulheres alienados de Deus.

Partindo de um viés integral concluímos que a evangelização cristã não ocorre se não houver promoção humana, mas, por outro lado, não há uma promoção humana completa, em todos os seus níveis, sem que esta se realize através da evangelização.⁵⁰⁶

A promoção humana não é um contraponto à evangelização, e, como um fim em si mesmo, não é evangelização. Por outro lado, uma evangelização alienada da realidade social, conversionista e espiritualizante, também não esgota o sentido real da evangelização e, portanto, não pode se assumir cristã.

A evangelização cristã promove o ser humano, gera cidadania, liberdade, justiça social e estimula o progresso das estruturas sociais, mas também transcende a realidade temporal, finita e sinaliza um projeto de vida mais amplo, um caminho de humanidade mais próximo do sentido real da existência humana,

⁵⁰⁵ HEIM, S. M. Outside Many Gates: Orlando E. Costas and the Ecumenical Church In JEYARAJ, D; PAZMIÑO, R. W. & PETERSEN, R. L. (eds.). **Antioch Agenda** - Essays on the Restorative Church In honor of Orlando E. Costas. New Delhi: Indian Society for the Promotion of Christian Knowledge, 2007, p. 133.

⁵⁰⁶ Em entrevista pessoal, René Padilla afirmou que Orlando Costas transitava com facilidade em círculos evangélicos e ecumênicos. Quando se encontrava entre os evangélicos enfatizava a necessidade de uma evangelização que incluía a dimensão social do evangelho e, por outro lado, entre os ecumênicos enfatizava a importância da proclamação no serviço evangelizador.

aponta para uma experiência de fé como um convite ao encontro pessoal com o Cristo, e a solidariedade humana como caminho de construção de uma realidade mais justa e fraterna.

Diante disso, a vivência ecumênica é imprescindível para a expansão do projeto libertador do reino de Deus.⁵⁰⁷ E a promoção humana se revela um espaço privilegiado de integração de projetos de evangelização das Igrejas com vistas à construção de uma sociedade mais humana, e, conseqüentemente, mais sensível à mensagem do reino de Deus.

Em um mundo onde a complexidade humana cada vez mais revela a sua face, cabe perguntar como a Igreja sobreviverá se não buscar a unidade em meio a sua multiplicidade, o que, aliás, está na origem de sua existência, se não superar as fragmentações e isolacionismos internos. A Igreja cristã na América Latina deve experimentar uma terapia de integralização, de reconciliação, de superação do espírito de competitividade e proselitismo, sob o risco de perder cada vez mais sua relevância para o mundo atual.

5.1.5.

A vivência ecumênica como paradigma de uma evangelização dialógica

Aqui não se pretende tratar da questão específica sobre o diálogo inter-religioso, aspecto de importante atenção para o serviço evangelizador da Igreja,⁵⁰⁸ mas da abertura dialógica interpessoal como pressuposto para a práxis cristã. O diálogo encarnado é o verdadeiro, porém não o mais fácil, caminho para a evangelização.⁵⁰⁹ Nela, os indivíduos não são apenas objetos a serem alcançados, dados estatísticos a serem computados, mas pessoas livres e que devem ter o

⁵⁰⁷ Segundo Bittencourt Filho, “considerando os grandes obstáculos a serem suplantados na prática religiosa de todos os cristãos latino-americanos comprometidos, o pioneirismo da temática que esse novo pensar teológico apresenta e a crise que se instalou nas igrejas históricas, a ilação mais imediata é que o enfrentamento dos novos desafios exige uma postura ecumênica”. Cf. RIBEIRO, C. e BITTENCOURT FILHO, J. (orgs.) **Por uma nova teologia latino-americana: A teologia da proscição**. São Paulo-SP, Paulinas, 1996, p. 29.

⁵⁰⁸ Sobre a visão de Costas acerca do diálogo religioso ver, entre outros, COSTAS, O. **A Radical Contribution from Latin America** in ANDERSON, G e STRANSKY, T. **Christ's Lordship & Religious Pluralism**. New York: Orbis Books, 1981, pp.133-170.

⁵⁰⁹ Quanto a esta questão, ver DAVIES, J. G. **Diálogo con el Mundo**. Buenos Aires: La Aurora, 1967.

direito de optar. Rejeitar esse princípio é rejeitar a *koinonia* como uma dimensão essencial do evangelho.

Por outro lado, afirmar a *koinonia* é ressaltar os indivíduos com suas peculiaridades e reafirmar o espírito de comunidade que deve superar o individualismo, como uma mentalidade antagônica ao valor comunitário; deve rejeitar o coletivismo, que é uma degeneração da experiência comunitária; e o elitismo que é a deturpação da gratuidade que alimenta a comunidade.

Já não poucas vezes fizemos referência à diversidade cultural e religiosa que demarca o atual contexto pós-moderno. Neste espaço é fundamental a reafirmação dos conteúdos de fé por parte dos cristãos, não como forma de dogmatismo, mas como absorção da verdade da fé cristã de forma vivencial pelos homens e mulheres de Deus que transitam no atual contexto pluralizado.

Acolher e viver a fé cristã é percebê-la não como uma verdade fechada, hermética, mas como um conteúdo estritamente relacional. Essa experiência de fé relacional, vivida nas esferas ecumênicas, é importante na construção de uma evangelização cristã apta aos novos tempos.

Neste sentido, o diálogo enquadra algumas perspectivas necessárias na tarefa evangelística.⁵¹⁰ A primeira é que é necessário aceitar a coexistência de outras cosmovisões, e que estas podem contribuir com a abertura de “novos horizontes para a percepção e apropriação da verdade que é Jesus Cristo”.⁵¹¹

A segunda é que o verdadeiro diálogo pressupõe, como já foi dito, um compromisso. Porém o mesmo não significa o abandono de convicções, o que seria altamente supérfluo, mas abertura sensível a existência do outro, interesse em seu bem-estar. Longe de um proselitismo egoísta, mas um ato de amor-serviço preocupado com a integralidade da vida humana. Evangelizar é estabelecer uma relação de compromisso de vida, de acolhimento e doação. Como um clamor a liberdade, uma atitude dialógica representa também um apelo a evangelização como um estilo de vida.

Além disso, o diálogo só é possível a partir da convicção de que não se avança em um vazio, pois o Senhor convive com as pessoas dentro de suas próprias culturas e convicções. Deus tem derrubado as barreiras, pois seu Espírito

⁵¹⁰ Cf. BOSCH, D. *Missão Transformadora*, pp. 483-484.

⁵¹¹ FRANÇA, M.F. Verdade Cristã e Pluralismo religioso. *Atualidade Teológica*. Ano VII, fasc. 13, 2003, p.48.

trabalha incessantemente por aqueles que nele esperam. O verdadeiro diálogo deve ser conduzido por uma atitude de humildade, pois o Evangelho anunciado é baseado na graça de Deus e tem seu centro na cruz de Cristo.

5.2.

Evangelização e Inculturação da fé

Como já percebemos, Orlando Costas desenvolveu um conceito próprio de abordagem contextual do evangelho com um corte libertador e com fortes preocupações com a cultura. Ele reafirma a necessidade de inculturação da fé de tal maneira que o evangelho do reino de Deus possa ser anunciado e vivido por cada pessoa seja em que matriz cultural ela se encontre.

Segundo ele,

Não se pode negar a forte influência e as pressões exercidas pelo “evangelicalismo” euroamericano por meio do movimento missionário, a literatura, os meios de comunicação social e as instituições teológicas. Apesar desta realidade, parece que no Mundo dos Dois Terços está se desenvolvendo uma teologia que responde a perguntas geralmente ignoradas pelos teólogos oficiais evangélicos na Euroamérica, emprega uma metodologia diferente e chega a conclusões diferentes.⁵¹²

Nenhuma ação cristã deve ser apenas uma busca por reconstituir as verdades práticas do passado, nem uma projeção abstrata do futuro, mas uma práxis que leve em conta a vida e experiência, ou seja, o serviço cristão deve pesar e ser pesado pelo horizonte contextual em que se encontra. Neste caso, nenhuma evangelização abstrata, ou desconectada da realidade concreta, pode produzir uma mensagem relevante aos indivíduos em seus contextos específicos.

Evangelizar contextualmente é compartilhar as boas novas da graça libertadora do evangelho com outros de maneira amorosa e respeitosa; é estender o convite de fé em Cristo e a participação em sua comunidade de maneira

⁵¹² “No se puede negar la fuerte influencia y las presiones ejercidas por el ‘evangelicalismo’ euroamericano por medio del movimiento misionero, la literatura, los medios de comunicación social y las instituciones teológicas. A pesar de esta realidad, parece que en el Mundo de los Dos Tercios se está desarrollando una teología que responde a preguntas generalmente ignoradas por los teólogos oficiales evangélicos en Euroamérica, emplea una metodología diferente y llega a conclusiones diferentes”. Cf. COSTAS, O. La Teología Evangelica en el Mundo de los dos Tercios. *Boletín Teológico*. Tomo 19, no. 28, dezembro de 1987, pp. 201-202.

compreensível e relevante; é comprometer a pessoa ou a comunidade em responder ao Espírito Santo dentro de sua própria história. Por isso a evangelização autêntica se recusa a ser coercitiva e sempre respeita a dignidade humana e sua liberdade, porque é um ato de amor.

O primeiro exemplo desta empreitada na história da Igreja cristã vem do Concílio de Jerusalém, segundo o livro de Atos (At 15). O que estava em jogo naquele momento era o perfil da missão evangelizadora da Igreja. A conclusão foi de que o modelo de ação deveria continuar segundo o padrão do próprio Jesus Cristo, ou seja, a de encarnar-se em uma cultura não para estabelecer padrões doutrinários, mas para identificar-se com os homens e mulheres em situação de opressão e injustiça.

No entanto, a comunidade dos fiéis não deveria estabelecer um mero princípio de reprodução dos ensinamentos e mensagens de Jesus diante dos “novos mundos”, mas responder criativamente a interpelação da fé cristã de se fazer realidade concreta e relevante onde quer que o evangelho fosse anunciado. A conclusão dos apóstolos é que a salvação se dá “pela graça de nosso Senhor Jesus” (At 15.10) e não pela transmissão de modelos religiosos e culturais.

O que pode ser visto na Igreja Primitiva é que ela expressou esta experiência salvífica de formas variadas, de acordo com os contextos em que missionou. Mas a ação da Igreja transitava por dois pontos fundamentais que não poderiam ser negociados. O primeiro era a recomendação de uma vivência ética que não se confundisse com tolerância com as práticas idólatras e imorais (At 15.29). A adesão ao projeto de Jesus deveria fazer diferença na cosmovisão dos cristãos chamados a ser sal da terra e luz do mundo.

E o principal era que, onde quer que fossem e independente da realidade sociocultural com a qual se deparassem, deveriam se preocupar em exercer o cuidado permanente para com os pobres (Gl 2.10).

O evangelho é um protesto contra o escândalo da opressão e da pobreza e um chamado a sua erradicação. Aqueles que acolhem a sua mensagem devem renunciar a todo e qualquer tipo de manipulação e opressão e consagrarem-se ao bem comum.

Assim como a primeira comunidade de cristãos deveria entender sua missão como participação contínua na missão de Jesus Cristo, no seu tempo e para sua realidade, a Igreja hoje deve reafirmar-se como corpo de Cristo, habitada pelo

Espírito, e convocada a encarnar o projeto de Jesus no seu tempo e na sua realidade.

A compreensão da primeira comunidade cristã era de que Deus está em tudo. Por ser soberano e misericordioso, não está longe de cada um de nós (At 17.27). E, em Jesus de Nazaré, revela sua presença de forma concreta no meio da humanidade. Ele encarnou de uma forma singular e suprema a autoridade e liberdade de Deus, seu amor e compaixão e a realidade de sua presença na história humana.⁵¹³

Portanto, à luz da encarnação do Verbo, a práxis evangelizadora da Igreja deve se realizar de maneira encarnacional, participando do ambiente cultural e identificando-se com as situações concretas de vida daqueles a quem a mensagem do evangelho se destina.

Assim como ocorreu com o próprio Jesus de Nazaré, a inculturação não significa acomodação cultural, ou seja, ele não entrou na realidade humana de maneira passiva, mas para realizar o projeto de Deus anunciando as boas novas do reino.⁵¹⁴

Esta questão impõe um desafio à práxis cristã nos dias atuais. Como encarnar o evangelho em um ambiente de culturas híbridas como se apresenta o contexto latino-americano globalizado?

Na declaração de Quito, documento oficial do CLADE III, o trecho que trata da identidade evangélica sinaliza um caminho:

Como evangélicos, precisamos voltar a valorizar nossas raízes indígenas, africanas, mestiças, européias e crioulas e considerar a pluralidade de culturas e raças que tem contribuído para nos enriquecer. Como igreja latino-americana, confessamos que temos nos identificado mais com os valores culturais de fora do que com os que são autenticamente nossos (...) Devemos avaliar os modelos de missão que herdamos do passado ou os importados no presente e buscar novos modelos. Isto implica forjar uma missiologia a partir da América Latina, que leve em consideração as experiências e contribuições das igrejas dos diferentes grupos étnicos e culturais do continente.⁵¹⁵

A tarefa do cristianismo é conduzir os homens e mulheres a uma experiência salvífica, e isto só pode ser efetivado de maneira concreta ao passo em

⁵¹³ COSTAS, O. **Compromiso y Misión**, p. 33.

⁵¹⁴ Daí se depreende a estreita relação entre a encarnação e a soteriologia. Sobre esta temática ver TAKATSU, S. Inculturação no Novo Testamento in SCHIMIDT, E. (Ed.) **Inculturação e Sincretismo**. Porto Alegre/São Leopoldo: CONIC/IEPG, 1995.

⁵¹⁵ CLADE III. **E o Verbo habitou entre nós**. Editado por Valdir Steuernagel. Curitiba: Encontro, 1994, pp. 174-175.

que a comunidade de fé experimente processos contínuos de renovação,⁵¹⁶ de maneira a tornar o conteúdo essencial da fé compreensível em contextos socioculturais específicos.⁵¹⁷

5.2.1.

Revelação e fé no horizonte cultural

Como já foi dito, toda cultura é um processo vivo, e por isso não é estática, atribuindo padrões objetivos para o comportamento humano, mas uma realidade em constante mutação.

É nesta dinâmica que os seres humanos vão se definindo como humanos, vão construindo identidade, tanto em nível individual como social.⁵¹⁸ É na produção da cultura, algo que se materializa já na teologia da criação, que a vida humana se realiza mediante às realizações e decisões do próprio ser humano que conta, obviamente, com a aprovação e estímulo divinos. Em outras palavras, a ação de Deus que visa o bem estar do humano, sempre será mediatizada pelo próprio humano.⁵¹⁹

E é também em horizontes culturais que a revelação se torna algo a ser apreendido pelo ser humano. A revelação só se processa pela mediação cultural, ou seja, a revelação é a ação de Deus que ocorre na história humana, e nesta esfera é que pode ser assimilada.

O exemplo mais concreto desta objetivação da revelação é a própria encarnação do Cristo, onde o Verbo de Deus se revela tornando-se carne, assumindo-se humano em um momento cultural específico.⁵²⁰

⁵¹⁶ Cf. SOUZA, A. C. A Forma Social da Igreja Cristã ou a Cultura de Fé in CBE 2. **Missão Integral**: Proclamar o Reino de Deus, vivendo o Evangelho de Cristo. Viçosa: Ultimato, 2004.

⁵¹⁷ Cf. AMADO J. P. Inculturação da fé na cultura urbana, In TAVARES S.(org). **Inculturação da Fé**. Petrópolis, Vozes, 2001.

⁵¹⁸ Segundo Niebuhr “a cultura é a herança social que eles (os indivíduos) recebem e transmitem. Aquilo que é puramente particular, que não provém da vida social nem a penetra, não é parte da cultura”. NIEBUHR, H. R. **Cristo e Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967, pp. 54-55.

⁵¹⁹ Segundo Batista Mondin, “A cultura é realização humana (*a human achievement*). Distinguimo-la da natureza observando os traços de intencionalidade e do esforço humanos. Assim, por exemplo, um rio é natureza, já um canal é cultural (...), a cultura é obra da mente e das mãos dos homens”. MONDIN, B. **O Homem, quem é ele? Elementos de Antropologia filosófica**. São Paulo: Paulus, p.179.

⁵²⁰ Costas destaca que a encarnação de Jesus é o modelo analítico-pastoral ideal, pois ele viveu em uma situação concreta e entendeu os homens e mulheres de sua época à luz da realidade dos mesmos. Além disso, a perspectiva de Jesus não somente nos encoraja a interagir com a situação dos indivíduos na América Latina, abrindo caminho para o uso da análise social, mas também nos

Como lembra Costas:

Levando em conta que seu filho nasceu em uma manjedoura e viveu a experiência social e cultural dos pobres, o Deus da fé cristã não somente fala a humanidade desde a sua situação mais baixa e humilde, mas também se vale de seus próprios símbolos e valores para comunicar-lhes a boa notícia de salvação.⁵²¹

Se a encarnação é o ponto de chegada da fé cristã, é o ponto de partida da comunicação da mensagem evangélica.

Neste sentido, a Igreja como continuadora da missão de Cristo, torna-se também este ponto de contato entre a revelação de Deus e o mundo, ou em outras palavras, estabelecendo um “diálogo entre a ‘cultura cristã’ que veicula o gesto salvífico de Deus e a cultura que o recebe, afetando ambas as partes”.⁵²² A comunidade dos fiéis assumindo o projeto de Jesus tem a incumbência de comunicar a fé à realidade em que está inserida de forma compreensível.⁵²³

Portanto, é a Igreja, em toda sua dinâmica, a responsável em colocar em relação a revelação e as culturas. Mas esta tarefa só pode se realizar de maneira plena e relevante à medida que a Igreja interage e se insere na realidade cultural, e estabelece relação com os padrões culturais, seja para assimilar aqueles que favorecem a proclamação do evangelho, seja para evangelizar os aspectos da cultura radicalmente afetados pela pecaminosidade humana.⁵²⁴

Além disso, a experiência de fé encontra sua expressão, adquire uma linguagem, na esfera do religioso, e nenhuma religião pode alcançar o ser humano que não pelas mediações culturais do seu momento histórico.⁵²⁵

interpela a preocupação por cada pessoa humana e pela pessoa humana toda. Por fim, sua ação nos auxilia a decifrar a realidade integral dos indivíduos e a anunciar uma nova ordem de vida que desmascara a realidade conflitiva dos mesmos. Cf. COSTAS. **Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano**, pp. 93-94.

⁵²¹ “Dado que su hijo nació en un pesebre y vivió la experiencia social y cultural de los pobres, el Dios de la fe cristiana no sólo habla a la humanidad desde su situación más baja y humilde, sino que vale de sus propios símbolos y creaciones para comunicarles la buena noticia de salvación”. COSTAS, O. **Evangelización Contextual**, p. 21.

⁵²² MIRANDA, M. F. **Inculturação da Fé** – uma abordagem teológica. São Paulo: Loyola, 2001, p. 56.

⁵²³ O missiólogo Ronaldo Lidório fazendo referência ao texto de Mateus 24.14, ressalta que a expressão “e será pregado”, no grego *kerychtesetai*, deve ser entendida como uma proclamação audível e inteligível do evangelho. Ainda segundo ele, o que garante esta inteligibilidade da proclamação envolve um esforço em duas áreas específicas: a língua e a cultura. Cf. LIDÓRIO, R. A Teologia da Contextualização in BURNS, B. (org) **Contextualização: a fiel comunicação do evangelho**. Anápolis: Transcultural Editora, 2007.

⁵²⁴ Cf. NICHOLLS, B. **Contextualização: Uma teologia do evangelho e da cultura**. São Paulo: Vida Nova, 1987.

⁵²⁵ Cf. MESLIN, M. **A Experiência humana do Divino**. Fundamentos de uma antropologia religiosa. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 52.

Neste sentido o processo de inculturação se torna algo inevitável para a continuidade do processo de transmissão da fé, já que a novidade da experiência salvífica se processa mediante as permanentes releituras a que esta se sujeita ao longo da história, sempre experimentando a tensão dialética entre a manutenção dos princípios fundamentais da fé e a interpretação destes nos “novos mundos”.

5.2.2.

Inculturação da fé como ação teologal

Uma constatação em relação à presença das igrejas protestantes na América Latina e a transplantação de modelos eclesiológicos e de missão que se demonstraram inadequados à realidade latino-americana está na ausência de uma reflexão teo-missiológica quanto à inculturação da fé.

O evangelho não se revelou uma força libertadora, encarnada na realidade sócio-histórica do continente, e por isso revelou-se incapaz de atuar na transformação de uma história de colonialismo e exploração.⁵²⁶

Toda teologia saudável é uma iniciativa de interpretar a fé diante de aspectos históricos, sociais, culturais e religiosos em cada experiência vivida pela comunidade cristã, mas também é um refletir sobre esta fé na teia de relacionamentos que forma as fontes teológicas. Em outras palavras, toda vez que a Igreja se depara com uma realidade diferente da que se encontra, ela é interpelada a fazer teologia. Por isso a teologia cristã é missionária e contextual em sua natureza.⁵²⁷

Em todos os contextos, a verdade cristã é refletida através de construções teológico-práticas parciais, condicionadas cultural e socialmente. Assim, ao passo em que estas construções não podem reivindicar-se como modelos absolutos, não devem ser desprezadas em sua completude visto que lidaram, em seu momento específico, com a verdade. E é o lidar com a verdade, e como esta se torna relevante a pessoas concretas, que vivem em realidades distintas, e com

⁵²⁶ COSTAS, O. *La evangelización en el contexto de América Latina y el Caribe*, p. 12.

⁵²⁷ Quanto a isso, David Bosch identifica um momento em que a teologia foi perdendo este viés missionário: “A teologia não constituía o luxo de uma igreja que conquistava o mundo, mas era gerada pela situação emergencial em que se encontrava a igreja em missão. Nessas circunstâncias, a missão tornou-se a mãe da teologia. À medida, porém, que a Europa se cristianizava e o cristianismo se tornava a religião estabelecida no Império Romano e além dele, a teologia perdeu sua dimensão missionária”. Cf. BOSCH, D. op. cit, p. 584.

necessidades prementes, o elemento fundamental da continuidade do serviço evangelizador, e o fundamento para que ele se torne “novo” no amanhecer de cada nova realidade sociocultural.

Sem este fazer teológico a Igreja corre o risco de fossilizar-se ou diluir-se por completo, tornando-se incapaz de entender a si mesma e a sua missão; por outro lado sem entender a vocação evangelizadora que perpassa todos os tempos e culturas a teologia se reduz a algo abstrato, a um mero exercício intelectual.

Deste modo, é necessário entender a natureza e função da teologia no contexto da evangelização e, da mesma forma, refletir sobre a evangelização no contexto teológico. É preciso produzir uma teologia da evangelização que auxilie a Igreja no exercício de sua missão. E para que nesta missão ela se torne concretamente relevante este fazer teológico não pode prescindir do aspecto contextual.⁵²⁸

Neste sentido, a teologia não pode ter como sujeitos as elites clericais, os grupos seletos que, na maioria das vezes, não estão atentos aos aspectos cruciais da realidade. O fazer teológico contextual vem da comunidade que faz a experiência de Deus e tenta interpretá-la em seu próprio contexto.

Os sujeitos deste fazer teológico são os que fazem a experiência salvífica e buscam interpretá-la através de seus próprios símbolos e códigos de tal maneira que esta experiência seja transformada em um testemunho comunicável ao próximo.⁵²⁹

A partir desse prisma, é necessário que a comunidade dos fiéis entenda a necessidade do fazer teológico como resposta ao contexto em que está inserida, e para que tenha uma autoimagem bem definida. O que se tem visto é que “muitas igrejas encontram-se enfermas porque tem uma falsa imagem de si mesmas. Elas ainda não chegaram a entender, nem quem elas são (sua identidade), nem para que foram chamadas (sua vocação)”.⁵³⁰

Nenhum fazer teológico contextual deve ser exaltado por seu caráter, ou por sua efetividade, e por consequência ser sistematizado e absolutizado.

⁵²⁸ Quanto ao reposicionamento da praxis cristã a partir da realidade contextual, Costas ressalta que “la contextualización del vocabulario de la pastoral lleva al descubrimiento de un nuevo horizonte de comprensión. la pastoral es ahora comprendida, no a partir del círculo cerrado de la congregación, de la institución eclesíastica o del clero, sino de la misión”. Cf. COSTAS. **El Celep y a la Pastoral**, p. 07.

⁵²⁹ Cf. Id. **Christ Outside the Gate**, p. 165.

⁵³⁰ STOTT. **Ouçã o Espírito, Ouçã o Mundo**, p. 268.

Respeitando o princípio da contextualização qualquer teologia, fruto da práxis em seu contexto específico, não deve ser assumida como algo a ser rigorosamente copiado em outras realidades.

Por outro lado, o risco que corremos no atual momento é uma fragmentação desmedida que obstaculiza qualquer possibilidade de diálogo e interação entre os mais variados grupos e denominações. A resposta a lógica unitária e globalizada não pode ser uma pulverização de práticas e fórmulas, mas uma experiência de discernimento capaz de articular os conteúdos de fé em nova linguagem e padrões culturais.

Como já foi dito, por sua essência dialética, a teologia só será capaz de prestar serviço a humanidade encarnando-se nas culturas. Por isso, necessitamos hoje de uma teologia contextualizada, sensível às constantes variações do mundo ao seu redor. Disposta também ao diálogo com outras perspectivas culturais e teológicas. Somente através do diálogo e da humildade é possível vencer a tentação do imperialismo e da superioridade teológica, grandes males do cristianismo mundial.

Outro aspecto importante é que muitos grupos religiosos ou até mesmo cristãos individualmente, carentes de uma teologia que contemple com profundidade os frutos da nova vida que Cristo oferece, perpetuam uma religiosidade dissociada da realidade da vida. Como consequência imediata projetam um arquétipo de vida cristã que não contempla as variações existenciais, que desumaniza o indivíduo e serve apenas para impor uma legalidade religiosa, e gerar neuroses naqueles que não alcançam o protótipo estabelecido.

A Igreja deve rejeitar a comodidade e conveniência de suas organizações institucionais e descer para o caminho, visando encontrar os homens e mulheres nas fronteiras da vida, e lá manifestar a presença transformadora do evangelho de Cristo. Mas esse impulso missionário não deve ser algo desordenado e incoerente, é necessário uma profunda reflexão acerca do que verdadeiramente é ser Igreja, e ainda uma avaliação clara e criteriosa do território em que estará penetrando. Daí a ênfase na teologia contextual como uma ferramenta importante a fim de que a Igreja cumpra sua missão “tanto em Jerusalém, Judéia, Samaria e até os confins da terra” (At 1.8).

5.2.3.

Inculturação da fé na dinâmica trinitária

A ação evangelizadora da Igreja não pode ser compreendida e muito menos aplicada se não levar em conta o viés trinitário da missão. Se em sua exterioridade o Cristianismo vê seus dogmas e padrões religiosos entrarem em colapso no contexto pós-moderno, é a dinâmica trinitária que garante sua força interna de atualizar-se e inculturar-se nos diversos contextos com os quais se depara ao longo da história.⁵³¹

Em sua missão, o Deus trinitário age e contempla as pessoas, campos da missão, e não as instituições e seu desenvolvimento histórico-social. Portanto, não é a missão que deve mudar em favor da Igreja, mas a Igreja é que deve reavaliar-se e ajustar-se de maneira a responder positivamente às demandas que surgem a cada novo momento.

Sempre reconhecendo a ação dinâmica do Espírito Santo em todas as realidades, por mais distintas e ambíguas que sejam, somos desafiados a estabelecer uma relação dialética entre fé e cultura.⁵³²

O Deus dos pobres interpela os homens e mulheres alienados de si mesmos, do mundo que Deus criou e de sua comunhão, pelo Espírito Santo. O Espírito é o “sopro” amoroso, a “energia” criadora, a “agência” libertadora que torna Cristo presente e glorifica o Pai. O Espírito torna possível que a humanidade ouça pessoal e coletivamente a voz de Deus e responda ao seu chamado na criação, na história e na consciência. O Espírito rompe barreiras e facilita a comunicação do evangelho. O Espírito busca e encontra a humanidade perdida e desgarrada como ovelhas sem pastor. Destapa seus ouvidos para que possam ouvir a palavra salvífica de Deus em Cristo. Ilumina sua mente para que possam entender a mensagem do evangelho. Move o coração para que possam confiar em Deus, comprometer-se com seu reino e dar testemunho de sua salvação.⁵³³

⁵³¹ COSTAS, O. **Evangelización Contextual**, p. 78.

⁵³² Cf. HIEBERT, P. **O Evangelho e a Diversidade de Culturas** – Um guia de antropologia missionária. São Paulo: Vida Nova, 2001.

⁵³³ “El Dios de los pobres interpela a mujeres y hombres alienados de sí mismos, del mundo que Dios creó y de su comunión, por el Espíritu Santo. El Espíritu es el ‘soplo’ amoroso, la ‘energía’ creadora, la ‘agencia’ liberadora que hace posible que la humanidad oiga personal y colectivamente la voz de Dios y responda a su llamado en la creación, la historia y la conciencia. El Espíritu rompe barreras y facilita la comunicación de la palabra de Dios. El Espíritu busca y encuentra a la humanidad perdida y descarriada como ovejas sin pastor. Destapa sus oídos para que pueda oír la palabra salvífica de Dios en Cristo. Ilumina su mente para que pueda entender el mensaje del evangelio. Mueve el corazón para que pueda confiar en dios, comprometerse con su reino y dar testimonio de su salvación”. COSTAS, O. **Evangelización Contextual**, p. 23.

E o mais importante é que, na dinâmica do Espírito, o que deve ser inculturado não são doutrinas ou padrões religiosos, mas a vida humana.⁵³⁴ É sempre necessário recordar que a evangelização deve ser contextual, pois é “um ato comunicativo histórico-social; uma tarefa prática, onde se transmite uma mensagem com uma finalidade transformadora”.⁵³⁵

Neste sentido, a evangelização é uma ação, em um primeiro momento, inteiramente pessoal. O anúncio da graça de Deus revela sua dinâmica transformadora quando fala aos indivíduos em seu horizonte interpretativo. Ou seja, o evangelho se torna poder para salvação quando passa a se tornar uma mensagem de sentido para cada homem e mulher. Não existe uma maneira única e padronizada para que todos façam a experiência de Deus. Toda experiência de fé é particular, é imediata e atinge o ser humano em sua individualidade e integralidade.

O permanente processo de inculturação permite que as diferentes culturas e gerações possam captar a mensagem a partir de sua linguagem, de seus códigos. Mudam as expressões de fé, para que a experiência de fé permaneça sempre viva, sempre como boas novas.

O passo seguinte é perceber que este humano, alienado de Deus, não vive solitariamente, desconectado de sua realidade. Assim ao mesmo tempo em que é pessoal, o evangelho torna-se uma mensagem comunitária, social.

Em vários momentos na história da Igreja não foram apenas as pessoas trazidas à conversão pessoal, mas a realidade social foi transformada pelo impacto do evangelho. A identidade coletiva de um povo é importante para se alcançar o maior número de pessoas que estão além das fronteiras da fé cristã. A evangelização não é feita apenas qualitativamente melhor, através da identificação com os diversos grupos sociais, mas também é quantitativamente mais eficaz quando as mulheres e os homens são abordados em suas respectivas realidades.⁵³⁶

Neste sentido a definição primeira da evangelização é a experiência de um encontro humano, pois se baseia na história de homens e mulheres que

⁵³⁴ As palavras de França Miranda ilustram bem este fato. Segundo ele, “viver a fé vivendo uma cultura constitui o núcleo da inculturação. Portanto não se trata fundamentalmente de inculturar a Igreja, o Evangelho, ou mesmo a fé (doutrina), mas a própria vida cristã”. Cf. MIRANDA, M.F. **Inculturação da Fé**, p. 59.

⁵³⁵ “Un acto comunicativo histórico-social; una tarea práctica, donde se transmite un mensaje con una finalidad transformadora.” COSTAS. **Evangelización Contextual**, p. 18.

⁵³⁶ Cf. Id. **Christ Outside the Gate**, p. 165.

compartilham e recebem o evangelho de Deus na realidade mais concreta e vulnerável de sua existência. O que primeiro compartilhamos na evangelização somos nós mesmos em nossas circunstâncias e limitações humanas.⁵³⁷

Vivemos a angústia de um mundo dividido em classes sociais e grupos raciais, antagonismos geracionais, ações opressivas nas áreas de sexualidade, conflitos ideológicos, barreiras de origem cultural e religiosa. Vivemos em culturas corrompidas, e por isso, como afirmamos anteriormente, somos parte de um mundo de pecadores e vítimas de pecado.

A dinâmica trinitária nos ensina que a revelação divina não é supracultural, não possui uma linguagem universal e não trata seus interlocutores como uma “massa homogênea”. A autocomunicação de Deus se dá no interior de uma cultura, ela se revela nas encruzilhadas da sociedade humana. Desta forma, a proclamação do evangelho tem lugar em meio às tensões e desafios, aos conflitos e confusão, as ambiguidades da história humana. Ela sempre se contextualiza na particularidade histórica, cultural e social de cada ser humano a fim de revelar o amor do Deus trinitário por cada homem e mulher, criaturas suas.⁵³⁸

5.2.4.

Evangelho e cultura – parceiras na construção de um mundo viável

Não existe na teologia de Costas uma concepção dualista de cultura como algo profano, que se contrapõe à fé, ao evangelho, como aspecto sagrado. Toda cultura tem, em sua concepção original, a proposta de prover o bem-estar, a realização de cada indivíduo e de todos os indivíduos. Mas não se pode extrair o dado humano, pecaminoso das culturas, o que gera o egoísmo, a violência e uma série de traços culturais que agem em sentido contrário a humanização dos indivíduos.⁵³⁹ No contexto latino-americano não podemos deixar de mencionar o

⁵³⁷ Id. **Crecimiento y pastoral**, p. 20.

⁵³⁸ Susin reforça que “a Trindade mesma é o ‘cânone último’ para o diálogo com o outro e para o diálogo de culturas. Uma cultura ‘cristã’ é uma cultura das relações trinitárias, abertas, que muito latino-americanamente se poderia dizer ‘cultura de comunhão e participação’. Todo gesto cultural que porta comunhão e participação, relação ao outro, responsabilidade, é cultura evangélica. Cf. SUSIN, L.C. Revelação e condicionamento cultural in SUESS, P. (Org.). **Culturas e evangelização**, São Paulo: Loyola, 1991, p. 188.

⁵³⁹ Falando sobre a cultura, a declaração de Lausanne afirma: “Uma vez que o homem é criatura de Deus, parte de sua cultura é rica em beleza e bondade. Pelo fato de o homem ter caído, toda a sua

androcentrismo, o nepotismo, a frouxidão nas estruturas sociais, o personalismo, o individualismo, etc.

É possível perceber nas diversas culturas, inclusive nas mais fechadas, um alargamento das relações básicas do ser humano, refletindo uma visão holística, que engloba todas as relações básicas dos indivíduos, mas isso tem a tendência perigosa de falsear as exclusões e oposições necessárias na construção de uma sociedade mais igualitária.

A evangelização como um testemunho que se dá neste espaço vital, dentro de um contexto específico, interpela a natureza teologal de cada cultura. Neste sentido, encontramos em toda cultura aspectos que favorecem a recepção da mensagem evangélica, ao mesmo tempo em que são encontrados aspectos desfavoráveis ao desenvolvimento e ao bem-estar do ser humano. Estes devem ser confrontados com a palavra de Deus de maneira que sejam reorientados para a construção de uma sociedade mais justa e viável.

De maneira objetiva, é necessário incorporar elementos presentes nas diversas culturas que sinalizem com a mensagem do evangelho e o serviço da comunidade de fé, ao mesmo tempo em que é importante confrontar os elementos que sejam antagônicos a este processo.

A questão fundamental que se impõe é qual o quadro interpretativo através do qual se pode diagnosticar os elementos saudáveis e os nocivos à vivência da experiência salvífica no interior de uma cultura. Uma cultura lida “à luz da fé” pode correr o risco de conceber como saudáveis os elementos que contribuam para a expansão da Igreja, para o crescimento institucional e para a manutenção de uma mentalidade de cristandade, do ponto de vista ético e relacional.

Nesta perspectiva a preocupação com o desenvolvimento cultural latino-americano seria, por exemplo, a “descristianização” da sociedade, ou o crescimento de outras religiões que ameaçam a “estabilidade” sociocultural.

Na vigência da mentalidade de cristandade, a Igreja se reconhecia capaz de diagnosticar os anseios dos povos, e colocar-se, desta forma, como a única e satisfatória resposta aos mesmos. Além de soar impositivo, esta atitude falseava,

cultura (usos e costumes) está manchada pelo pecado e parte dela é de inspiração demoníaca.” (PL 10).

em grande parte, as reais expectativas do povo em relação à Igreja e, mais particularmente à fé cristã. Assim,

uma evangelização que se interesse somente em encontrar equivalentes formais em certa cultura, ou em descobrir as necessidades de um povo, para tornar o evangelho cultural, linguística ou psicologicamente pertinente é contextualmente superficial e profeticamente acrítica. [...] Somente uma compreensão contextual, profeticamente crítica e teologicamente radical da evangelização pode fazer jus ao fio condutor do evangelho, que é sua mensagem transformadora e libertadora dos pobres, despossuídos e oprimidos.⁵⁴⁰

Neste sentido, a ação da Igreja inculturada pode exercer uma contribuição fundamental no processo de autoafirmação da sociedade latino-americana. Em um contexto globalizado, o futuro da América Latina passa, irremediavelmente, pelo desenvolvimento de uma personalidade própria, autônoma, capaz de estabelecer diálogos e relações frutíferas com a “civilização planetária”.⁵⁴¹

5.2.5.

Inculturação da fé em um mundo globalizado – discernimento e ação

Não há cultura ou povo onde o poder de Deus não se estenda de igual forma. Assim, em todas elas, sejam reconhecedoras da ação direta de Deus no provimento e manutenção da cultura ou não, a vida é possível.

A Igreja, porém, ao longo dos tempos e das culturas é quem tem, por intermédio de um dualismo simplista e discriminador, tentado aferir o grau de ação de Deus nas culturas através de seu próprio êxito, enquanto comunidade humana. Desta forma, mais do que uma instituição, no contexto pós-moderno, a Igreja cristã deve ser vista como uma comunidade de compartilhamento de vida, para assim tornar-se relevante.

Na condição de “diáspora” a Igreja precisa atentar para dois aspectos em sua missão evangelizadora. O primeiro é que a “diáspora” exige uma metodologia realista e multidirecional, que se concentre na utilização de métodos existentes e

⁵⁴⁰ COSTAS, O. **Evangelización contextual**, p. 61: “Una evangelización que sólo se interese en encontrar las equivalencias formales en una cultura dada, o en descubrir las necesidades sentidas de un pueblo, para hacer el evangelio cultural, linguística o psicológicamente pertinente, es contextualmente superficial y proféticamente acrítica. [...] solo un acercamiento contextual, proféticamente crítico y teológicamente radical hacia la evangelización puede hacerle justicia al filo del evangelio, que es su mensaje transformador y liberador para los pobres, desposeídos y oprimidos”.

⁵⁴¹ Sobre este processo de afirmação cultural da América Latina, ver, entre outros, HERRERA, F. **O Contexto Latino-americano e o Desafio Cultural**. Rio de Janeiro: FGV, 1983.

meios disponíveis. Para isso será necessário uma análise particular de cada situação, tanto em relação aos recursos disponíveis como a situação concreta em que se está trabalhando. Necessitamos então de uma metodologia funcional e pluralista. Isto requer, sem dúvida, uma renúncia absoluta à institucionalização dos métodos, que devem ser descartados tão logo percam sua funcionalidade.

No caso da evangelização, Costas assevera que esta “é por sua própria natureza multifacetada. Não existe uma metodologia absoluta de evangelização. Somente o reconhecimento da temporalidade metodológica da evangelização faz justiça ao caráter eterno e final do evangelho”.⁵⁴²

Neste cenário, é necessário uma evangelização que se realize mediante uma comunicação multisensorial, não apenas restrita ao ouvir e ver.⁵⁴³ Como o evangelho tem como fim o encontro entre Cristo e a pessoa humana, este deverá estabelecer um diálogo com o contexto cultural do/a evangelizado/a, já que a resposta de qualquer pessoa a uma mensagem está condicionada por seu quadro interpretativo. Assim, proclamar o evangelho hoje significa, entre outras coisas, convocar os homens e mulheres a um discipulado responsável, encarnado e militante que proteste contra todo tipo de opressão e domesticação em nível individual e coletivo.

Este discipulado implica em três aspectos fundamentais. O primeiro é a reflexão que leva em conta não apenas à consciência da natureza e à missão da fé cristã, mas também à situação concreta da vida humana. Um povo que não conhece a si mesmo, nem se preocupa em se integrar à situação daqueles a quem deseja evangelizar, não tem alternativa senão a superficialidade e o fracasso.

A reflexão séria e contextual deve culminar em ação.⁵⁴⁴ Para Costas, esta relação é indissociável, pois a práxis implica em reflexão sobre a ação, ao mesmo tempo em que é uma reflexão que se atualiza na ação.⁵⁴⁵

E quanto mais a Igreja avança no processo de inculturação da fé, mais apta está a uma práxis multifacetada. Uma ação contextual percebe as variadas

⁵⁴² COSTAS, O. **Qué Significa Evangelizar Hoy**, p. 22.

⁵⁴³ Sobre esta experiência de Deus que abarca os múltiplos sentidos e dimensões da existência humana, ver ROCHA, A. **A Celebração dos Sentidos**. Itinerário para uma espiritualidade integradora. São Paulo: Paulinas, 2009.

⁵⁴⁴ Esta ação é baseada em uma análise crítica à luz da palavra de Deus e da fidelidade da Igreja a sua vocação. Cf. COSTAS, O. Una cita en Antigua, Guatemala. **Ensayos Ocasionales**. San José: Indef, 1974, p. 6.

⁵⁴⁵ Id. **Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano**, p. 109.

alternativas de serviço na sociedade e possibilita alternativas criativas de enfrentamento dos desafios que se impõem. Uma ação que parte de uma reflexão contextual permite que cada parte da grande família da fé encontre formas concretas de interação com a sociedade, e neste compartilhamento de ação vai se formando uma grande rede capaz de afetar positivamente os diversos setores e grupos da sociedade.

Por fim, o discipulado que brota de uma fé inculturada se preocupa também com a consolidação que, neste contexto, significa ensinar os homens e mulheres a viverem como discípulos de Cristo na sua cultura. É desta forma que a vocação cristã vai sendo progressiva e individualmente assumida pelos discípulos em todas as épocas.

A tarefa de penetrar o evangelho em todas as esferas da vida é de cada discípulo e discipula de Jesus. Somente através de um envolvimento eficaz de cada um de seus membros na ação evangelizadora, consciente e constante, a Igreja poderá cumprir seu mandato evangelizador. Uma fé viva e uma teologia dinâmica podem e devem servir como motivação e constituir a base de ação de uma sociedade orientada para mudanças fundamentais.

Como consequência, o segundo aspecto presente na ação de uma comunidade em dispersão é que a evangelização deve ser natural e espontânea. Que se realize não como projeto institucional, mas como testemunho de fé incorporado ao estilo de vida de cada fiel que, pela ação do Espírito Santo, deve identificar e aproveitar as oportunidades de ação. A evangelização entendida como ação natural e espontânea longe de se tornar um adestramento para a missão, produz nos agentes evangelizadores crescimento e desenvolvimento como pessoa e como membro do corpo de Cristo.

A experiência da graça libertadora é essencial para a autenticidade desta evangelização. A pessoa que comunica a boa nova de libertação deve estar consciente e comprometida com a realidade ao seu redor. O evangelho não deve ser anunciado por pessoas que experimentam condições de neutralidade ou passividade em relação ao seu contexto. Já que o evangelho chega a pessoas historicamente situadas, seu efeito transformador deve ser evidente ali mesmo.

Ser agente da missão de Deus é então gerar nos homens e mulheres a autonomia de acolherem a fé por si próprios, e por eles mesmos serem capazes de inculturá-la em seu ambiente. Por isso, antes de agir, é necessário escutar as

“vozes” que ecoam do meio dos povos. Aprender a ouvir os “sons” que emanam deles mesmos, nos permite ajudá-los a escutar a “voz” de Deus.

Assim, a Igreja em missão, em muitos momentos, deve “silenciar-se” para permitir que ouçam a Deus, e incentivá-los para que eles mesmos possam ter coragem de respondê-lo.

5.2.6.

Inculturação da fé no mundo dos pobres

Costas reconhece a importância do processo de inculturação da fé como processo fundamental na transmissão da fé cristã em vários contextos ao redor do mundo.⁵⁴⁶ Mas, como já afirmamos anteriormente, o fundamental na sua compreensão de inculturação da fé é a realidade dos pobres e excluídos, sujeitos privilegiados em seu fazer teológico.

Neste sentido, enfatiza a necessidade da construção não de uma Igreja voltada para os pobres, mas uma Igreja dos pobres.⁵⁴⁷

Diante disso é que a realidade da pobreza afeta profundamente a identidade da Igreja. Esta é o paradigma de uma nova humanidade que Deus inaugura através da ação salvífica do Cristo, e que se materializa pelo poder do Espírito Santo em meio às disparidades e deformações da sociedade. Por isso a

⁵⁴⁶ Um bom exemplo desta relação se encontra em *Christ Outside the Gate*, onde Costas faz uma crítica a concepção norte-americana de “campos de missão”. Um campo de missão não pode ser definido apenas em termos das relações individuais com Deus. Segundo ele, vários fatores não teológicos como os ideológicos, os sistemas político e econômico, os movimentos sociais e de classe, as distinções culturais e os fenômenos psicológicos devem ser levados em conta na designação de um campo de missão. Além disso, a missão da Igreja deve ser compreendida em sua dimensão de cooperadora no desenvolvimento de processos de libertação da exploração social e econômica bem como da opressão e exclusão racial, por exemplo. Cf. Id. **Christ Outside the Gate**, p. 71. Neste sentido, o processo de inculturação da fé implica em uma missão todo abrangente e integral, onde nenhuma pessoa pode ser excluída ou desprezada pela ação evangelizadora da Igreja. Diante disso, nas sociedades onde existem grupos sociais ou valores culturais que ainda não foram afetados pela mensagem evangélica, mesmo em países, em tese, considerados cristianizados, estas ainda são autênticos campos de missão.

⁵⁴⁷ Neste sentido se constrói um projeto de alteridade humana, de consciência de serviço, da utopia de um mundo segundo as aspirações do reino de Deus, a partir dos pobres. “Só os oprimidos, como classe social proibida de dizer sua palavra, podem vir a ser utópicos, proféticos e esperançosos, na medida em que seu futuro não é a mera repetição deformada de seu presente. Seu futuro é a concretização de sua libertação, sem a qual não podem ser. Só eles podem denunciar a ‘ordem’ que os esmaga e, na práxis da transformação desta ‘ordem’, anunciar um mundo novo a ser refeito constantemente”. Cf. FREIRE, P. **Ação Cultural para a Liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981, p. 112.

luta do pobre para libertar-se das condições de opressão deve também ser a luta da Igreja enquanto comunidade de sacerdotes e profetas.

Para cumprir esta tarefa a Igreja deve personificar a história de rejeição, exploração e dominação das maiorias oprimidas do mundo. Não somente o engajamento nas lutas pelo direito à vida, mas também o combate ao sistema de opressão e repressão socioeconômica dos pobres deve fazer parte da agenda cristã no continente. Em outras palavras, os cristãos devem assumir como sua a luta contra as estruturas de poder que subjagam os pobres.

Para isso, é necessário um comprometimento com programas que coloquem o ser humano acima do Estado e suas instituições, inclusive da própria Igreja institucionalizada.⁵⁴⁸

As palavras de Costas deixam diante de nós um desafio:

Falar de esperança para um novo mundo sem envolver-se em formas concretas de fazer dele um lugar melhor para viver é negar a própria esperança; certamente é escapar para uma abstração vaga e ultramundana que paralisa a força transformadora da missão escatológica do evangelho e termina sacralizando o *status quo*. Ter a esperança de que o mundo será redimido e não executar ação redentora alguma no mundo é uma blasfêmia.⁵⁴⁹

Na América Latina isto significa uma Igreja engajada nos movimentos políticos e sociais, na mobilização em prol da diminuição dos abismos sociais, na criação de oportunidades de mobilidade social, na rejeição a qualquer tipo de discriminação e exclusão individual e social, entre outras coisas, sempre visando uma sociedade mais justa e igualitária.⁵⁵⁰

⁵⁴⁸ Id. **Christ Outside the Gate**, p. 96.

⁵⁴⁹ Id. **A Vida no Espírito**, p. 59.

⁵⁵⁰ Cerca de 60 anos atrás, o missionário norte-americano Richard Shaull lançou uma obra intitulada “O Cristianismo e a Revolução Social”. Sua tese gira em torno dos seguintes princípios: Uma fé viva e uma teologia dinâmica podem e devem servir como motivação e constituir a base de ação de uma sociedade orientada para mudanças fundamentais. Na América Latina isto significa participação nos movimentos políticos mais progressistas, visando uma sociedade mais justa e igualitária; o outro princípio é de que os jovens cristãos devem engajar-se nessa luta com senso de vocação. A luta se torna a causa propulsora de suas vidas. Essa luta se expressa através da identificação com os pobres, a participação em movimentos políticos e o uso da própria profissão para servir ao próximo, mudando estruturas sociais injustas. Cf. SHAULL, R. **O Cristianismo e a Revolução Social**. São Paulo: UCEB, 1953.

5.3.

Evangelização e a Práxis Libertadora Integral

Orlando Costas, em *Evangelización Contextual*, relembra que J. B. Metz considera a narrativa da rainha Ester, de acordo com o Antigo Testamento, como uma memória subversiva,⁵⁵¹ pois seu exemplo se perpetua na memória de todos os que vivem, em qualquer sociedade, circunstâncias de opressão e morte. Isto se caracteriza pela graça de escutar com sensibilidade a palavra libertadora do Senhor, a sabedoria para entendê-la e a força para cumpri-la no decorrer da história.

Neste sentido, podemos introduzir esta temática destacando três aspectos presentes na memória subversiva de Ester que servem de referência para uma práxis contextual-libertadora da Igreja nos dias de hoje.

Em primeiro lugar, Ester teve consciência de suas raízes. Antes de ser rainha, ela era a judia que conhecia as dores e o sofrimento do seu povo. Sua história só teria sentido a partir do seu povo, e por isso é a história comum a maior dádiva que poderia ter na vida. Desta forma, teve consciência de que a libertação completa dos judeus estava acima do seu bem-estar individual e das ambições político-sociais.

Em segundo lugar, Ester teve consciência de sua vocação. Assim como foi cuidada e protegida pelos seus, ela deveria viver para servir ao seu povo e cuidar dele em tempos de crise. Por isso, fazer parte da corte real não era simplesmente uma questão de mobilidade social ou enriquecimento econômico, mas de ser uma representante fiel dos judeus sempre que isso fosse necessário. Ester chegou ao trono para ser um sinal de esperança e um instrumento de libertação para seu povo (Ester 4.14).

Por fim, Ester tinha consciência de Deus. Ela não pertencia a si mesmo, ou ao seu esposo, ou ao seu povo, ela pertencia a YHWH. A cosmovisão hebraica

⁵⁵¹ Id. *Evangelización Contextual*, p. 32. Neste livro, Orlando Costas desenvolve uma reflexão bíblica acerca do compromisso com uma práxis libertadora na história a partir da vida da rainha Ester, conforme relato do Antigo Testamento. Obviamente não se pode falar de Ester como uma evangelizadora, mas o livro revela a ação profética e libertadora de uma mulher ante a opressão dos exilados, estrangeiros e de uma minoria étnica. É por isso que representa a memória coletiva de todo povo judeu, pois revela a libertação providencial do povo diante do que poderia ser o primeiro holocausto da história da humanidade. Mesmo que a condição de rainha pudesse configurar-se em uma experiência de auto-fechamento, de alienação, de estranhamento a realidade a trajetória da vida de Ester foi marcada desde o início pelo paradoxo da obediência e subversão.

começa não com a exigência de lealdade do eu a si mesmo ou a sociedade, mas com o pressuposto de que os homens e mulheres sentem-se obrigados para com Deus e que Deus se obrigou a si mesmo para com todos através de sua Aliança.⁵⁵²

Ancorada nestes fatores é que a experiência de Ester promoveu a libertação não apenas dos judeus, mas também, e em primeiro lugar, da própria rainha. Da condição de escrava a rainha, de rainha a defensora fiel de seu povo, sabendo dos riscos que corria, Ester manteve sua fidelidade a Deus e tornou-se instrumento para que Ele cumprisse seu projeto de liberdade em mais um fascículo da história do povo de Israel.

Especialmente em uma sociedade individualista e competitiva como presenciamos hoje, que tende a esmagar os sujeitos em favor das coisas e dos resultados, os homens e mulheres são tentados a negar a si mesmos, suas raízes, sua vocação e seu Deus, em outras palavras, a viver uma subjetividade radicalmente fechada como forma de sobreviver e obter êxitos. Por outro lado, a memória de quem somos e de onde viemos é essencial para viver em paz conosco mesmos e com nossa posteridade.⁵⁵³

Em palavras que se tornam cada vez mais atuais, Costas declara,

O fato é que tanto como membros da raça humana, quanto como parte da família da fé, nossa vocação vital é de servir em vez de sobreviver e adquirir êxitos pessoais. Não somos chamados a viver sem problemas e a desfrutar de uma boa vida, mas sim para representar a causa dos oprimidos, ser um sinal de paz e esperança e um instrumento de justiça e libertação no meio deles.(...)É necessário mantermos nossas prioridades claras e firmes. É muito fácil em uma sociedade de consumo fazer das riquezas e do poder as metas da vida.(...)Podemos desejar tanto os nossos direitos e privilégios, ou ser tão realistas sobre as limitações de

⁵⁵² Como YHWH é um Deus digno de confiança e seus desígnios perpassam toda a vida do povo, é necessário adotar um estilo de vida que seja coerente com a vontade perfeita deste Deus. Não basta apenas viver um monoteísmo especulativo, preocupado com a questão da existência real dos diferentes deuses a quem os outros povos adoravam. Era preciso viver um monoteísmo prático, e isto significava adorarem e servirem somente a YHWH. A própria Aliança de Deus “é um ato de graça, expressão de amor imerecido em favor do povo hebreu. Em troca, Deus exige fidelidade na adoração e cumprimento da justiça na vida comunitária.” (Cf. KEELING, M. **Fundamentos da Ética Cristã**. São Paulo: ASTE, 2002, p. 40). Ester sabia que deveria demonstrar sua fidelidade a Deus em compromissos concretos com o seu povo. Foi por esta consciência que convocou os judeus a um jejum de três dias antes de se apresentar ao rei. Reconhecia que não seria apenas por sua capacidade que libertaria o povo. Somente como instrumento de Deus, sustentada pela sua força e sabedoria e conduzida pela sua mão é que poderia alcançar uma libertação genuína. Ester tinha consciência de sua identidade judia e a reafirmou em um momento bastante delicado para os judeus. Ela assume a sua vocação ao serviço colocando em risco o seu próprio bem-estar, e expressa sua lealdade a Deus, com o risco da desobediência civil, para ser instrumento de justiça.

⁵⁵³ Cf. Id. **Evangelización Contextual**, p. 34.

nossos recursos que consideramos ofensiva qualquer sugestão de dar a nossa vida por outros, sem esperar nada de volta.⁵⁵⁴

É na práxis do Reino de Deus que a Igreja reafirma sua presença na história como continuadora do ministério de Jesus Cristo. E esta possui em si o chamado à liberdade. E esta, segundo convencionamos denominar de liberdade integral, se dá quando os homens e mulheres que acolhem a graça se encontram libertos da escravidão do pecado, da opressão do diabo, da imposição da religiosidade e do autofechamento.⁵⁵⁵

Esta liberdade é também integral porque além de ocorrer agora, sinaliza para uma liberdade que se concretiza no encontro escatológico definitivo.

Desta forma, não podemos dizer que existe liberdade integral sem que se realize mediante a experiência salvífica e é verdade, também, que não existe salvação sem a experiência da liberdade.⁵⁵⁶

Neste sentido, urge que se anuncie nos dias atuais, eivados de discursos libertários e de projetos falsos de liberdade, que a verdadeira liberdade, aquela que pode satisfazer o ser humano na sua inteireza e profundidade só pode se realizar no acolhimento da graça salvadora de Deus em Jesus Cristo. Ser humano é fundamentalmente viver para, por e com o Deus trinitário. É ser e estar permanentemente unido com o Criador.

A salvação de Deus, portanto, significa a libertação da liberdade humana que se dá no encontro que este novo humano tem com sua realidade, não apenas desejoso de desfrutar dela, mas consciente da sua importância na reconstrução de um mundo viável para todos através da prática da justiça e da solidariedade.

Segundo René Padilla

⁵⁵⁴ “El hecho es que tanto como miembros de la raza humana, cuanto como parte de la familia de la fe, nuestra vocación vital es la de servir en vez de sobrevivir y adquirir éxitos personales. No somos llamados a vivir sin problemas y a gozar la buena vida, sino más bien a representar la causa de los oprimidos, ser un signo de paz y esperanza y un instrumento de justicia y liberación en medio de ellos (...) Necesitamos mantener nuestras prioridades claras y firmes. Es muy fácil en una sociedad de consumo hacer de las riquezas y el poder la meta de la vida (...) Podemos llegar a enamorarnos tanto de nuestros derechos y privilegios, o a ser tan realistas sobre las limitaciones de nuestros recursos, que cualquier sugerencia de dar nuestra vida a otros, sin esperar nada de vuelta, la consideramos ofensiva”. Ibid., p. 35.

⁵⁵⁵ Cf. GRESHAKE, G., O homem e a salvação de Deus In: NUEFELD, K. H. (ed). **Problemas e perspectivas de teologia dogmática**. São Paulo: Loyola, 1993. Segundo ele, “no Novo Testamento, a proximidade do reino de Deus anunciada por Jesus significa libertação *do* pecado e das forças do mal, das pressões sociais e exigências legalistas e – não por último – também das preocupações com a própria pessoa, para sermos livres para Deus e para o próximo...” (p. 236).

⁵⁵⁶ COSTAS, O. **Christ Outside the Gate**, p. 188.

Se Jesus Cristo é o Senhor de todo universo, a quem foi dada toda autoridade no céu e na terra, sua soberania se estende tanto ao âmbito econômico como ao político, tanto ao âmbito social como ao cultural, tanto ao âmbito estético como ao ecológico, tanto ao âmbito pessoal como comunitário. Nada nem ninguém fica excluído do seu senhorio.⁵⁵⁷

Sabendo por fé e experiência que Deus tem infinita solicitude pelo bem-estar do ser humano, os fiéis devem se entregar, como no passado, a obra de transformar a vida humana de acordo com o modelo revelado em Cristo. Isto significa contribuir com a mudança das condições em que vivem os homens e mulheres, ao mesmo tempo em que procura mudar a própria vida destes. Se o sentido da Igreja se define pela sua missão, o sentido da vida humana se define pela sua relação com o Deus da missão. O contrário disso é a prática de uma fé imobilizadora e imobilizante.⁵⁵⁸

Reafirmamos a importância de uma práxis profética em que a Igreja critique e denuncie abertamente, com palavras e ações, os que oprimem as multidões ao redor do mundo. Ao afirmar o direito à vida por intermédio de projetos e programas de promoção e participação social, cultural, econômica e política, estaria declarando, como instituição e comunidade, que Deus é defensor dos despossuídos e que os que trabalham contra eles se opõem a Deus e ao seu projeto de Reino. Projeto este em que há espaço para que todos os seres humanos vivam em condições de justiça e paz.⁵⁵⁹

5.3.1.

Um evangelho que vem do outro lado da porta – um novo lugar de salvação

Uma práxis cristã que se quer libertadora deve ser construída no modelo de ação salvífica do próprio Jesus de Nazaré. Segundo a epístola aos Hebreus: “Jesus também sofreu fora das portas da cidade, para santificar o povo por meio do seu próprio sangue” (Hb 13:12). A salvação de Deus não se manifestou no lugar “sagrado”, no centro, no templo, mas na periferia, na cruz. E ainda segundo

⁵⁵⁷ PADILLA, R. Uma Eclesiologia para a Missão Integral In PADILLA, R. e COUTO, P. op. cit. p. 49.

⁵⁵⁸ SUNG, J. M. **Deus numa economia sem coração**. São Paulo: Paulus. 1992, p. 122.

⁵⁵⁹ Cf. COSTAS. **Evangelización Contextual**, p. 100.

Hebreus, esta ação salvífica não se deu em favor de apenas alguns sacerdotes ou homens e mulheres religiosos, mas para santificar todo o povo.

Em outras palavras, diferentemente do que o cristianismo tentou apresentar ao mundo ao longo de séculos, a salvação não está no lado de dentro, mas no lado de fora. Não é um projeto histórico de uma instituição, mas um projeto de vida que teve início com uma pessoa.

Orlando Costas centraliza na vida do próprio Jesus o princípio básico para esta mudança de mentalidade, ou melhor, para a recuperação de uma consciência de que a mensagem evangélica não se encontra do lado de dentro dos padrões e sistemas religiosos. O evangelho libertador se concretizou no meio do povo pelo lado de fora dos muros da ideologia e da religião dominante da época de Jesus.

O problema com o modelo de Cristandade, que afeta em cheio à práxis cristã ao longo de séculos é que a sociedade foi vista como uma extensão da Igreja, de sua vida interior e como um reflexo de sua cultura hegemônica.

Aqueles que se encontram fora das estruturas eclesiais, que não são herdeiros das mesmas tradições religiosas, aqueles que não têm o mesmo *background* cultural, aqueles que não "falam" a mesma "linguagem", mesmo que se autodenominem "cristãos", não podem compartilhar as "bençãos" da salvação. Em termos práticos, eles compartilham o mesmo destino de todos os outros: estão perdidos.⁵⁶⁰

Milhões de pessoas em nosso continente foram vítimas de ações cristãs que, apesar de bem intencionadas em sua maioria, impunham uma pastoral alienada e alienante, autocentrada na Igreja e que por isso escravizava a liberdade do indivíduo.

Por isso é necessário uma práxis libertadora que entenda e anuncie que a salvação está fora do centro cultural, ideológico, político e socioeconômico que forma as estruturas religiosas.⁵⁶¹

Além disso, a salvação também não é um bilhete para um lugar privilegiado no universo de Deus, mas sim a liberdade para o serviço.⁵⁶²

⁵⁶⁰ COSTAS, O. **Christ Outside the Gate**, p. 191.

⁵⁶¹ Costas alerta que o protestantismo na América Latina somente sobreviverá a crise identitária à medida que consiga manter sua criticidade em relação às correntes ideológicas em meio às quais tem sido chamado a expressar sua fé. Caso isto não se concretize, estará condenado a ver sua vocação profética desaparecer. Id. **El Protestantismo en América Latina Hoy**, p. 57.

⁵⁶² Id. **Christ Outside the Gate**, p. 191.

No capítulo anterior enfatizamos que uma das marcas desta época é a recomposição do papel da Igreja na sociedade. O que se vê, no entanto, é uma Igreja menos sacralizada e mais secularizada, mais orientada por uma sociedade de consumo e espetáculo do que pela tradição de fé.

No entanto, o modelo de cristandade em seu viés promotor de sentido a vida, de padrão cultural e estabilidade social ainda continua presente. No âmbito protestante não são poucos os “mini-projetos” de cristandade que têm se configurado em mega-igrejas e mega-denominações, e líderes que se colocam acima do bem e do mal e se assumem capazes de discernir a vontade divina para o mundo ao passo em que se colocam como porta-vozes dos cristãos em questões de cunho político, científico, social, etc. Isto sem falar nos ambiciosos projetos políticos de alguns grupos religiosos que fazem da política um meio de crescimento eclesial e de aquisição de privilégios.

O mesmo texto da epístola aos Hebreus que ressalta que a salvação vem de fora dos muros convida todos a sair: “Portanto, saiamos até ele, fora do acampamento, suportando a desonra que ele suportou”. (Hb 13:13).

Este encontro fora do acampamento não significa uma mera adesão a um projeto radical, mas uma resignificação da própria existência de todo aquele que está disposto a ir para “fora dos muros” da ideologia da religiosidade institucionalizada. Estar “fora dos muros” é ser orientado pelo mesmo Espírito que orientou Jesus nas suas opções, prioridades e escolhas. É assumir os riscos que Ele assumiu.

Não é apenas uma questão geográfica, mas se os espaços sagrados foram dessacralizados, muitos cristãos ainda não chegaram a esta conclusão. Nossos locais de culto precisam ser reconsagrados ao Senhor como espaços de celebração genuína, mas também como ajuntamento de peregrinos cuja essência está do lado de fora dos muros.

Uma Igreja voltada para as pessoas recupera a sua dimensão koinônica. Recria espaços, no ambiente eclesial, onde os homens e mulheres experimentam a liberdade de se relacionar com Deus, consigo mesmo e com o próximo de maneira criativa e renovadora.

“Fora do acampamento” é possível fazer uma genuína experiência de Deus, experimentar um encontro pessoal com o ressuscitado. Do “lado de fora dos

muros” muda também o nosso olhar sobre o humano. Ali entramos em contato direto com o diferente e podemos aprender a conviver e acolher.

Por isso, quando se está do lado de fora, duas coisas são prioritárias:

Por meio de Jesus, portanto, ofereçamos continuamente a Deus um sacrifício de louvor, que é fruto de lábios que confessam o seu nome. Não se esqueçam de fazer o bem e de repartir com os outros o que vocês têm, pois de tais sacrifícios Deus se agrada.⁵⁶³

Uma práxis cristã que se quer libertadora no contexto pós-moderno precisa passar por uma reavaliação na linguagem, nas metáforas e na retórica, mas, acima de tudo, só tornar-se-á efetivamente relevante se compreender como “ser e viver (cultura) de um modo novo (cristão)”.⁵⁶⁴ Somente a experiência salvífica, vivida e expressa em sua plenitude, falando primordialmente pessoa-pessoa, e não instituição-pessoa, pode fazer diferença na realidade atual.

E os sujeitos desta práxis libertadora devem ser encontrados menos dentro de templos, e mais nos vários segmentos e esferas da sociedade. A eles se deve ensinar uma evangelização natural e espontânea, que os motive e mobilize a viver sua fé em todas as circunstâncias da vida.⁵⁶⁵

5.3.2.

Evangelização contextual como uma nova visão da evangelização

Segundo a concepção de Costas, a evangelização contextual não se apresenta simplesmente como um novo tipo de evangelização, mas como uma maneira distinta de entender e praticar a evangelização. Isto se dá, portanto, por intermédio de uma aproximação sócio-histórica das bases bíblicas da evangelização, uma fundamentação teológica comunitária e uma visão eclesial fundamentada nas bases teológicas e sociais da Igreja.⁵⁶⁶

E isto implica em reposicionar o serviço evangelizador nas bases da Igreja e, ao mesmo tempo, colocar como opção preferencial da evangelização as bases da sociedade, isto é, os que estão “a margem”, os que se encontram ausentes da história, os vulneráveis, necessitados e excluídos da sociedade.

⁵⁶³ Hebreus 13.15-16.

⁵⁶⁴ Cf. MIRANDA. *Inculturação da Fé*, p. 58.

⁵⁶⁵ COSTAS, O. *Qué Significa Evangelizar Hoy*, p. 44.

⁵⁶⁶ Cf. Id. *Evangelización Contextual*, p. 205.

Neste sentido, a Igreja deve ser compreendida como agente de transformação, de libertação, e por isso deve demandar dos fiéis que sejam participantes ativos neste processo.⁵⁶⁷

Os agentes de transformação são pessoas que fizeram a experiência salvífica em Cristo e por isso são livres e transformados pelo poder salvador de Jesus Cristo. Nenhuma pessoa que não evidencie, em amor, esta transformação pode ser testemunha do Evangelho da graça. E esta ação deve ser feita em todo tempo, onde quer que estes agentes se encontrem, afetando as pessoas em seus ambientes profissionais, em seus círculos sociais, mas principalmente na opção pessoal de ir em direção aos excluídos e servi-los com seus dons e talentos, com o que têm e o que não têm.

Só na medida em que os cristãos se comprometerem a participar de suas respectivas situações vivenciais, poderão dar testemunho eficaz do evangelho, e ser instrumentos do Espírito na evangelização.⁵⁶⁸ Os agentes evangelizadores estabelecem suas credenciais a partir da práxis (1 Co 4.20). A evangelização se realiza através de pessoas que foram interpeladas pelo amor de Deus e respondem a este assumindo uma vida de amor-serviço ao mundo.⁵⁶⁹

A recepção do evangelho se dá por pessoas historicamente situadas, e por isso seu efeito transformador deve se evidenciar dentro destes contextos históricos, a partir de suas demandas específicas, sem nunca limitar ou cercar a liberdade humana. Jesus Cristo nunca prescindiu das ambiguidades e antagonismos humanos para idealizar um humano único, neutro. Assim como nenhum humano é igual, o evangelho não é o mesmo para todos.

Evangelizar é anunciar as boas novas gerando um ambiente de liberdade decisória, respeito à capacidade reflexiva individual, e verdadeira confiança na presença do Espírito Santo.⁵⁷⁰

⁵⁶⁷ CF. CAVALCANTI, R. **Igreja, um lugar de liberdade e transformação**. Rio de Janeiro: GW Editora, 2005.

⁵⁶⁸ Aldrich destaca que um dos obstáculos para a evangelização é exatamente o desequilíbrio entre a encarnação e a verbalização do Evangelho. Segundo ele “para o sal ser eficaz, deve sair do seu recipiente e entrar no mundo de pessoas pecadoras, que estão magoadas, morrendo e sofrendo. Não há impacto sem contato”. Cf. ALDRICH, J. C. **Amizade, a Chave para a Evangelização**. São Paulo: Vida Nova, 1987, p. 17.

⁵⁶⁹ COSTAS, O. **Liberating News**, pp. 30-31.

⁵⁷⁰ Comblin alerta que “de modo algum, o missionário pode exercer pressão sobre a liberdade do seu interlocutor: toda pressão destrói aquilo mesmo que ele pretende conseguir: a fé”. Cf. COMBLIN, J. **Teologia da Missão**. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 83.

Porém o que se tem visto, é que os meios de comunicação a serviço da evangelização, pessoal ou em massa, têm se constituído em verdadeiros monólogos. Esses são meios muito mais cômodos, pois não exigem nenhum compromisso pessoal, nenhuma exposição, nenhum envolvimento. Como afirma Valdir Steuernagel, a evangelização sem envolvimento livra o fiel de “sujar os pés no pó da estrada”.⁵⁷¹

5.3.3.

A libertação integral como ação salvífica em um universo desintegrado

No segundo capítulo, apresentamos as proposições de Costas sobre a importância de se inserir o conceito de salvação em um horizonte mais amplo do que, na maioria das vezes, tem-se feito na práxis evangelizadora protestante no continente.

Neste sentido a salvação tem sua dimensão vertical, de reencontro com o Deus trinitário, mas também a sua dimensão horizontal onde se materializa em realidade dinâmica dentre as complexidades da natureza humana, de coexistência em meio às injustiças sociais e de reconexão com o ecossistema. Em outras palavras, não basta apenas proclamar o reino de Deus, mas participar de sua concretização de maneira integral.

O evangelho libertador de Jesus Cristo promove a libertação integral, pois resgata todas as dimensões do ser humano. Assim, a salvação acolhida em Deus é também experiência de cura das enfermidades físicas, morais, emocionais, espirituais, sociais, etc.

Diante disso,

uma das contribuições mais pertinentes que a Igreja latino-americana pode fazer à causa de um novo amanhã é proclamar, sem reducionismos ou desculpas, o evangelho da esperança libertadora, para ajudar as massas a cultivar a expectativa de um novo dia. Tal proclamação deve encarnar-se em atos concretos. Deve curar, restaurar e apressar o entendimento de modo que habilite as massas a “derrubar a quebrar, destruir e demolir” as causas objetivas e subjetivas, institucionais e pessoais por detrás de sua situação opressiva e ajudá-las a

⁵⁷¹ Cf. STEUERNAGEL, V. **A Prioridade da Evangelização na Tarefa Missionária da Igreja** in STEUERNAGEL, V. *A Serviço do Reino: Um Compêndio sobre a Missão Integral da Igreja*. Belo Horizonte: Missão Editora, 1992, p. 147.

participar na construção e implantação de uma sociedade mais livre, fraterna e pacífica.⁵⁷²

Neste sentido, Costas articula quatro dimensões, em âmbito social, em que a salvação cristã deve operar.⁵⁷³

1. A salvação que opera na luta pela justiça econômica, contra a exploração dos povos pelos povos.
2. A salvação que opera na luta pela dignidade do ser humano contra a opressão política por seus pares.
3. A salvação que opera na luta pela solidariedade contra a alienação e violência de pessoa para pessoa.
4. A salvação que opera na luta da esperança contra o desespero da vida pessoal.

Neste sentido apresentado por Costas, a salvação mais do que um processo de acomodação, se concretiza como um fator de luta, de protesto. A experiência salvífica deve irrigar na vida transformada um profundo desejo de libertação de qualquer tipo de opressão e violência pelos quais passam os outros indivíduos.⁵⁷⁴

Para isso, o primeiro desafio é interpelar o ser humano, na condição pós-moderna, sobre a sua real condição de pecado. Na busca intensa pela liberdade o ser humano escraviza-se cada mais em antropocentrismos que o afastam da graça

⁵⁷² COSTAS, O. **Theology of the Crossroads in Contemporary Latin America**, pp. 343-344: “one of the most pertinent contributions which the Latin American church can make to the quest for a new tomorrow is to proclaim, without reductions or apologies, the gospel of liberating hope so as to help these masses cultivate the expectations of a new day. Such a proclamation must take flesh in concrete acts. It must heal, restore and quicken the understanding so as to enable the suffering masses ‘to pluck and to break down, to destroy and to overthrow’ the objective and subjective, institutional and personal causes behind their oppressive situation and help them to participate in the building and planting of a more free, fraternal and peaceful society”.

⁵⁷³ Cf. Id. **La evangelización y el Evangelio de Salvación**. Testimonio Cristiano 4. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1974, p. 32. Importante ressaltar que, na concepção de Costas uma salvação que se realiza de maneira integral deve perceber que estas lutas são fundamentais à práxis cristã, mas ainda assim não podem deixar de ser consideradas como relativas, partes de um todo. Segundo ele, “Christ’s saving action has not been revealed in its fullness, we cannot attribute as absolute character to each of its apparent manifestations in the struggles of life. Moreover, given the moral limitation and imperfection of mankind, each struggle is under the judgement of God”. Id. **The Church and Its Mission**, p. 277.

⁵⁷⁴ O teólogo John Mackay já fazia há mais de 50 anos uma denúncia, relevante para o contexto, acerca da religiosidade latino-americana que experimenta, em suas variações, duas grandes ausências: a necessidade de uma experiência espiritual interna, e de uma expressão ética externa. Assim, as pessoas possuem uma religião, mas a religião não as possui. Tem praticado uma religião, mas não a tem vivido no cotidiano. A religião não tem sido objeto de preocupação intelectual e nem incentivo para uma vida virtuosa. Cf. MACKAY, J. A. **El Otro Cristo Español**.

salvadora de Deus, fonte da plena liberdade humana. Esta denúncia deve atingir também os que se acham na condição de dominar o processo de salvação, transformando-o em mérito ou moeda de troca.

Além disso, é preciso denunciar toda sorte de práticas egoístas e injustas que provoquem a desumanização do indivíduo. Ou seja, o paradigma de nossa liberdade é Cristo, não devendo o ser humano viver mais sob qualquer jugo de escravidão.

O humano, criado à imagem de Deus, é uma pessoa condicionada à vida de amor e à fraternidade. E mais, sua vida no Pai possibilita a compreensão da imagem de Deus no outro, o que gera um profundo espírito de liberdade. E é esta liberdade dinâmica e ativa, desprendida das amarras do pecado do egoísmo, que pode nos fazer vencer a letargia e a indiferença, e nos torna instrumento da graça e do amor de Deus na vida do próximo.

Mas este espírito fraterno não deve atuar somente na esfera dos indivíduos, mas também nas comunidades religiosas que têm demonstrado em sua prática litúrgica e identidade eclesiológica sinais claros de uma propensão ao estilo consumista, como citado anteriormente.

Assim, a comunidade de fiéis deve ser uma comunidade interpretadora da vida. É na expressão da imagem de Deus, e na *imitatio Christi* que a Igreja deve se tornar testemunha do reino de amor e justiça.

5.3.4.

A cultura de massa – um desafio a práxis libertadora integral

É possível perceber que um dos elementos definidores da realidade pós-moderna é a cultura de massa.⁵⁷⁵ Ela tem predominado na sociedade latino-americana, assim como mundialmente, e ditado as normas, regras e valores a serem adotados, principalmente por intermédio do crescimento urbano.

A cidade é o nirvana da objetividade. Sua cultura é a do consumo e das realizações pessoais, onde os indivíduos deixam de ser sujeitos passando a meros números, engrossando estatísticas.⁵⁷⁶ Georg Simmel afirma que

⁵⁷⁵ BOSI, A. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

⁵⁷⁶ França Miranda destaca que a atual sociedade impõe duas alternativas de formação identitária. A primeira delas é o individualismo utilitário, produto típico de uma sociedade estruturada em

De fato, em alguns pontos, notamos um retrocesso na cultura do indivíduo com relação a espiritualidade, delicadeza e idealismo (...) o indivíduo se tornou um mero elo em uma enorme organização de coisas e poderes que arrancam de suas mãos todo o progresso, espiritualidade e valores, para transformá-lo de sua forma subjetiva na forma de uma vida puramente objetiva.⁵⁷⁷

A vida ocorre em um ritmo acelerado, onde o indivíduo submete-se a uma carga enorme de estímulos que tendem a gerar ocasionam um estado de sobrecarga e agitação mental, que aliados a ausência de compaixão, característica de um ambiente de intensa competitividade, geram como ato preventivo um autofechamento.

Nesse processo, o gesto premeditado assume o lugar dos relacionamentos pessoais e das expressões sentimentais. Assim, o isolamento se torna uma necessidade para a vida urbana, melhor dizendo, um bem de consumo necessário à vida urbana contemporânea.

Outra característica peculiar à realidade atual é o policentrismo. Cada sociedade e cada cultura têm requerido o direito de manifestar-se, expressar-se em condições de igualdade em relação às demais. Este fato produz uma (re)descoberta de elementos culturais e sociais de tamanha riqueza e relevância para um mundo globalizado, que inclusive precisam ser incorporados pela práxis cristã.

Mas ao passo em que esta dinamicidade se configura como um importante traço da vida urbana atual, a ela também gera um estado belicoso, que é a constante mutabilidade. Esta condição de permanente mudança afeta diretamente a identidade humana. “A identidade é a permanência na mudança. Temos o pólo da mudança. Não temos o pólo da permanência”.⁵⁷⁸

Isto nos leva a outra vertente importante deste processo que é a solidão pós-moderna. O indivíduo agora liberto das amarras da modernidade, das imposições ao pensamento e comportamento, liberto sexualmente, aberto a todas as possibilidades, paradoxalmente enfrenta a solidão.

torno do fator econômico; e o individualismo expressivo onde cada um deve ser autêntico, desenvolvendo e exprimindo seus próprios sentimentos e intuições. Cf. MIRANDA, M. F. **Um Homem Perplexo**, p. 33.

⁵⁷⁷ SIMMEL, G. **A metrópole e a vida mental**. In: VELHO, O. G. *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1979, p.23.

⁵⁷⁸ ZAJDSZNAJDER, L. **A grande cidade: Esfacelamento e reconversão de valores**. In: BINSZTOK, J. e BENATHAR, R. (orgs.) **Regionalismo e urbanização**. Coleção Retratos do Brasil, vol. 13. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, p. 83.

Assim, “o cheio-vazio é a contradição que, imposta a nossa vista e a nossa consciência, a todo momento, convida a enlouquecer. A intimidade como nunca admitida (...) e a distância como nunca afirmada: todos os contatos e nenhum contato real; um calor intenso e ao mesmo tempo a presença do frio; o afeto suprimido”.⁵⁷⁹

Como fruto disso, impera a solidão. E, em grande parte da vida contemporânea, tem-se na rotina do trabalho e no lazer pago, alternativas para sobrevivência, ainda que circunstancial e momentaneamente. Mas a qualquer sinal de exposição ou fragilidade, volta-se ao enclausuramento autofágico da existência.

Neste ambiente, percebemos uma evangelização orientada para a massa que desconecta a experiência salvífica das particularidades da realidade de cada indivíduo e, por consequência, coisifica a pessoa humana transformando-a em números que definem as estatísticas de êxito da ação evangelizadora da Igreja.

Diante deste cenário se impõe uma práxis libertadora capaz de gerar sentido à vida humana, onde esta realmente encontra sentido. Uma práxis que nos faça entender que a abertura ao seguimento de Jesus dura a vida toda, deve abranger todos os aspectos da vida,⁵⁸⁰ e reflete na busca de uma espiritualidade integrada e conectada com a realidade. Como afirma a teóloga Nancy Bedford, “não há átomo, nem constelação que esteja fora do interesse e do amor do Deus trino e de sua missão de recriação e regeneração; sua paixão é a vida humana em todos os seus aspectos”.⁵⁸¹

5.3.5.

A paz como face libertadora da mensagem evangélica

Vivemos momentos em que a paz parece ter desaparecido da nossa convivência. Em meio a uma avalanche de violência, parece que ela se torna cada vez mais uma impossibilidade. Diante disso, é imprescindível que uma práxis libertadora, que se pretende transformadora de uma realidade, não feche os olhos para o problema da violência que atinge as casas, as escolas, que mata desde o idoso indefeso até a criança inocente.

⁵⁷⁹ ZAJDSZNAJDER, L. **A grande cidade**, p. 85.

⁵⁸⁰ Cf. AGOSTINI, N. **Ética Cristã e Desafios Sociais**. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁵⁸¹ BEDFORD, N. *op.cit.*, p. 78.

Um breve passeio pelas Escrituras e pela história da Igreja nos faz perceber o esforço de muitos cristãos em promover a paz, mesmo em momentos em que a leitura fundamentalista da fé cristã tenha sido a perpetradora da violência. Em tempos em que a paz parecia ser algo tão utópico, tão distante, se ouviam vozes anunciando um Reino que é “...justiça, paz e alegria no Espírito Santo” (Rm 14:17).⁵⁸²

Projetando esta experiência em nossa realidade, onde impera uma naturalização da violência, é necessário que os cristãos assumam a condição de promotores de paz. E o que deve impulsionar esta atitude é a consciência de que, mais do que uma conveniência, a paz é uma das virtudes da Aliança que Deus fez com a humanidade (Ez 37:26; Jo 14:27).

A própria etimologia da palavra paz reafirma esta ideia de aliança. Paz vem do latim *pangere* que significa comprometer-se, concluir um pacto, firmar um acordo entre duas partes. Mais do que ausência de conflitos violentos, a paz consiste em construir uma forma diferente de convivência humana.

E assim como acontece com toda a ação cristã, a promoção da paz também requer um esforço deliberado e uma permanente dependência do Espírito. A carta aos Hebreus nos desafia: “Esforcem-se para viver em paz com todos” (Hb 12:14). Em outras palavras, viver a paz exige disposição e planejamento.

A promoção da paz é, portanto, parte essencial da práxis libertadora integral da Igreja. A Igreja no cumprimento de sua responsabilidade missionária, com base nas aspirações do Reino de Deus e em dependência do Espírito, deve reconhecer a paz, assim como a justiça e a liberdade, como possibilidades reais,

⁵⁸² Podemos tomar como exemplo o clamor pacifista presente no ministério do profeta Jeremias. Durante a primeira parte do seu ministério foi realizada a grande reforma do judaísmo, sob a liderança do rei Josias. Com isso, Jerusalém voltou a ocupar o lugar de grande centro político e religioso. Porém, quando alguns dos sucessores de Josias foram assumindo o trono, esta centralização acabou por gerar problemas, pois aumentou o poder da monarquia e o prestígio dos sacerdotes, que passaram a se considerar como uma classe privilegiada. Neste sentido, Jeremias, demonstrando consciência da conjuntura sociopolítica do mundo de então, denuncia que a causa do cativo foi a notória superioridade dos babilônios, mas também denuncia a corrupção e as políticas desastrosas da elite política de Judá e a falta de temor e fidelidade a Deus por parte dos sacerdotes. Entretanto, segundo o profeta, mesmo vivendo na escravidão, sem encontrar uma solução aparente para a violência e opressão ao seu redor, era necessário vencer as tentações do escapismo, do fatalismo e da vitimização, e reconhecer que a presença de Deus não é um evento perdido no passado ou um sonho projetado no futuro. Assim, os israelitas deveriam viver na Babilônia como uma comunidade de esperança, reconhecendo e anunciando que o poder de Deus é maior que as forças que geram o mal e a violência. Ao invés da fuga e da alienação, o envolvimento e a solidariedade. Ao invés do medo, a paz. Não bastava apenas ser diferente, era preciso fazer diferença. (Cf. SOUZA, A. Os Caminhos da Paz. **Revista Ultimato**. Ed. 325, julho-agosto de 2010, p. 43).

concretas, para a vida humana.⁵⁸³ Uma ação cristã que não se empenha pela paz, perde a legitimidade.⁵⁸⁴

Neste específico, Costas realça mais uma vez a necessidade de uma práxis profética capaz de discernir a presença do Espírito Santo gerando espaços de justiça e paz.

A dimensão evangelizadora do ministério de justiça e paz se manifesta tanto no que a Igreja faz como no que diz. Todo ato público em favor da justiça e da paz tem uma vertente evangelizadora. Cria um ambiente propício para o diálogo sobre a fé. Todo acontecimento ou processo histórico que abre as portas para uma vida mais justa e plena oferece a oportunidade para que a Igreja realize uma interpretação evangélica da história; afirma a justiça e a paz como dádiva e tarefa do reino de Deus.⁵⁸⁵

Assim, diante do estado de opressão e violência que se apossou de nossas cidades, o seguimento de Jesus nos desafia a rejeitarmos a alienação, o escondimento e assumirmos o caráter prático de nossa fé. A evangelização deve semear a paz como uma possibilidade de satisfação coletiva real e como alternativa saudável de vida. Afinal, segundo o próprio Jesus, são “felizes os pacificadores” (Mt 5:9).

Diante dos desafios apresentados neste capítulo, é possível afirmar que a práxis evangelizadora cristã para ser efetiva e relevante aos homens e mulheres de hoje deve responder a uma nova visão de missão que seja bíblica, dinâmica e integral.⁵⁸⁶

Deve ser bíblica pela necessidade de redescobrir o Cristo dos Evangelhos, que anunciava as boas novas aos pobres e vivia em total consonância com seus ensinamentos, fazendo-se amigos de publicanos, pecadores e dos que estavam cansados e sobrecarregados. Deste modo, mais do que as doutrinas e padrões religiosos, a

⁵⁸³ Não resta dúvida de que a práxis missionária da Igreja deve priorizar a superação da violência e animosidade entre as religiões. A afirmação de Hans Kung é precisa: “Não haverá paz no mundo sem uma paz entre as religiões”. KUNG, H. **Projeto de ética mundial**. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo. Ed. Paulinas, 1992, p. 108.

⁵⁸⁴ Cf. BRAKEMEIER, G. *op.cit.*

⁵⁸⁵ “La dimensión evangelizadora del ministerio de justicia y paz se manifiesta tanto en lo que la iglesia hace como en lo que dice. Todo acto público a favor de la justicia y la paz tiene una vertiente evangelizadora. Crea un ambiente propicio para el diálogo sobre la fe todo acontecimiento o proceso histórico que abre las puertas para una vida más justa y plena ofrece la oportunidad para que la iglesia haga una interpretación evangélica de la historia; afirma la justicia y la paz como dádiva y tarea de reino de Dios”. COSTAS, O. **Evangelización Contextual**, pp. 100-101.

⁵⁸⁶ Id. **El Celep en la década de los ochenta**, pp. 8-9.

missão da Igreja deve renovar e atualizar a cada geração a experiência salvífica que emerge do encontro com Jesus Cristo.

Além disso, recuperar a história de Jesus como referência para o serviço evangelizador é refazer um itinerário de entrega real e absoluta a Deus e as mulheres e os homens com os quais Jesus viveu em sua época. Sua compreensão de Deus e do ser humano se dava pelo viés da entrega, do amor-serviço que culminava no fortalecimento do acolhimento, mesmo em situações de rejeição e tentação, e da promoção da vida e da liberdade.

Deve ser dinâmica para não reduzir a missão à proclamação verbal do evangelho dentro dos santuários, mas uma missão que nos impele a sair, como fez o Senhor, ao mundo real onde estão os oprimidos e excluídos e identificar-se com eles. O seguimento de Jesus abrange a totalidade da vida e convoca ao testemunho e ao serviço que se concretiza em todas as esferas da existência humana.

Por intermédio dos dons e ministérios a Igreja é capacitada para atuar como agente de transformação e assim refletir os desígnios de Deus para toda a humanidade e para a criação.

E, por fim, a práxis deve ser integral e totalizadora porque compreende a missão no marco total da existência humana e da vida da Igreja, sem deixar nenhum âmbito fora de sua responsabilidade, e, simultaneamente, deve integrar os vários elementos da missão (ou seja, os vários ministérios), visando a totalidade do humano, como ser indivisível.⁵⁸⁷

Esta prática demanda o discernimento de que o caminho de serviço integral no mundo tem como matriz a ação própria do Deus trinitário. Este discernimento é que possibilita o reconhecimento de formas concretas e relevantes de interação e intervenção na realidade humana.

⁵⁸⁷ França Miranda destaca que a salvação apresentada à pessoa humana deve ser complexa e integradora, pois o humano “é um ser complexo, com muitas dimensões que respectivamente anseiam por satisfações e sofrem carências, também a salvação de Jesus Cristo deve atingir a totalidade da existência de homens e mulheres, a saber, dar sentido a plenificar suas mais diversas dimensões. Essa repercussão da salvação de Deus na complexidade humana será responsável pela multiplicidade de compreensões e de expressões desta única e mesma salvação, como nos comprova a história do cristianismo” Cf. MIRANDA, M. F. **A Salvação de Jesus Cristo**, p. 15.