

5. Desafios da Urbanidade e da Globalização

Introdução

Tornar-nos-íamos culpados diante de Deus e de sua Igreja, caso não quiséssemos compreender os sinais dos tempos. Culturas vêm e vão, os idiomas sofrem transformações, a palavra de Deus permanece eternamente.
E. Wüstner¹

Temos que 'criar precedentes', perigosos ou não, e assumir corajosamente as conseqüências das reflexões elaboradas na teologia ou na antropologia. Nossas instituições eclesiais foram forjadas no bojo das pretensões universalistas da cultura ocidental. Nenhuma delas, por si só, será capaz de encaminhar a tarefa da inculturação.
Paulo Ehle²

A chegada da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) ao novo milênio coloca-a diante da necessidade de se perguntar sobre seu papel na missão de Deus para o povo brasileiro. A tarefa, frente à qual surgiram diversas dificuldades ao longo dos seus 180 anos no Brasil, não perdeu sua atualidade e nem sua urgência. Estas não decorrem da situação da IECLB, nem das necessidades humanas de seus membros e nem das institucionais, mas das dificuldades da resposta ao chamado de quem é maior, cuja presença lhe dá referência.

Para responder a esta e a outras perguntas, vê-se chamada a buscar o sentido primeiro de sua identidade, a salvação, da qual é anunciadora. Ao voltar à mensagem que lhe dá sentido, redescobre sua identidade dada em Cristo e seu público-alvo, os seres humanos feitos objetos únicos do amor apaixonado de Deus. Isso lhe obriga a defrontar-se com as condições necessárias à inculturação da fé cristã, se perguntar sobre o esforço que tem feito para apresentá-la, destacando nela seu específico evangélico, e refletindo sobre as exigências que precisa atender para evangelizar no pluralismo cultural brasileiro.

Mesmo sabendo-se Igreja resultante de um modelo de colonização, essa Igreja redescobre a urbanidade como um critério para assumir a missão nos centros urbanos. E, por último, indaga-se como superar o modelo etno-luterano para

¹ WÜSTNER, E. *Brasilien*, p. 135-6 ap DREHER, M. N. *Igreja e Germanidade...*, p. 250.

² EHLE, P. Inculturação: um desafio pastoral. *Revista Eclesiástica Brasileira/Vozes*, Petrópolis 1993 (3): 169.

identificar-se com o povo brasileiro que vive nos grandes centros urbanos, anunciar-lhes o amor de Deus em Cristo e integrá-los à suas comunidades de fé³.

5.1. Salvação: a mensagem que dá identidade

A tarefa de buscar sua própria identidade, necessária à tarefa de testemunho da fé na realidade multicultural brasileira, leva a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil à fonte primeira de sua existência. Lá pode ela haurir as forças de que precisa para redescobrir sua existência eclesial voltada ao anúncio da salvação em Jesus Cristo.

A busca pelo nascedouro primitivo de sua fé, a leva de volta a Deus que, querendo sair de si para se comunicar a si próprio, se encarna, “cria para que esta auto-comunicação divina tenha um destinatário. Neste sentido, aparece Jesus Cristo como o sentido último do universo, da humanidade, da história. Deus cria para comunicar para fora de si a existência trinitária”⁴.

Por ter Jesus Cristo uma relação com a humanidade que é mais profunda do que a ruptura ocasionada pelo pecado, a rejeição humana ao convite do Reino não poderá jamais ser concebida como anterior à vontade divina de salvar o ser humano. Por isso a presença atrativa de Deus interpela o ser humano através da sua graça, sempre oferecida como salvação, que dá ao homem o seu existencial sobrenatural, a ser por ele acolhido. “Partimos do dado histórico (Jesus de Nazaré e o Reino de Deus) e chegamos a uma afirmação universal (todo ser humano vive sob o dinamismo do amor de Deus)”⁵.

A salvação de Jesus Cristo reflete seu caráter intransigentemente universal, voltada ao ser humano, cuja herança fundante para a comunidade cristã e traduzida como atitude básica do povo escolhido, pode ser descrita como a fé de Jesus. Esta, “implica fundamentar a vida em Deus, deixar que Ele dela disponha, orientá-la para sua vontade, confiar na fidelidade e no poder divino, saber-se aceito e amado

³ Este capítulo é uma introdução ao tema a ser aprofundado posteriormente.

⁴ MIRANDA, M. F. *A salvação de Jesus Cristo*. São Paulo, Loyola, 2004, p. 43.

por Deus, numa palavra, entregar realmente a Deus a própria existência. Essa atitude diante de Deus caracterizou também a pessoa de Jesus Cristo, alcançando nele uma profundidade inexprimível”⁶.

Passado meio século da decisão da Federação Sinodal, quando os Sínodos decidiram passar da condição de “esteio da cultura germânica” para a de “Igreja de Jesus Cristo no Brasil”⁷, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil redescobre no mesmo Jesus Cristo essa entrega que “o libertava de qualquer preocupação meramente humana, de qualquer interesse egoísta, de qualquer busca de auto-realização ou de auto-valorização, de qualquer veleidade, de fundamentar sua vida fora de Deus. Foi realmente alguém descentrado de si mesmo e totalmente centrado no Pai”⁸.

Em busca de si mesma, a IECLB chega àquele que “aprendeu a obediência pelos próprios sofrimentos”⁹, em quem melhor se expressou o amor do Pai, no mais profundo de sua pessoa, ato capaz de fazer da sua vida inteira uma resposta a esse amor. A partir daí Jesus Cristo “se apresentava como alguém totalmente livre para amar seus semelhantes. Tendo o Pai como seu absoluto, todo o resto era relativo. Aqui está o segredo de seu comportamento, sempre voltado para o outro, mesmo que isto significasse prejuízo ou sofrimento, má reputação ou incompreensão, conflito e ameaça (...) A história de Jesus é a história de sua entrega a Deus e aos homens e mulheres de seu tempo. Esta fé-entrega se solidificou, aprofundou, cresceu, ganhou lucidez nos embates da vida, confirmada nas vitórias e provada nas tentações”¹⁰.

Nesse Cristo que a liberta pode a Igreja, em ambiente urbano e em tempos de globalização, viver a *liberdade libertada*. Ao anunciar a afirmação de Paulo, de que “Cristo no libertou para a liberdade” (Gl 5,1), na confiança de que “essa libertação nos foi dada, é graça e não resultado de nossos esforços, mas também que a liberdade é a meta da ação libertadora de Cristo. Desse modo a liberdade

⁵ *Ibid.*, p 56.

⁶ *Ibid.*, p 72.

⁷ DREHER, M. N. *Igreja e Germanidade...*, p. 250.

⁸ MIRANDA, M. F. *Op. cit.*, p. 72.

⁹ Hb 5.8.

¹⁰ MIRANDA, M. F. *Op. cit.*, p. 73.

libertada implica para nós um estado salvífico estável, possibilitado (Rm 8,2) e mantido pelo Espírito Santo (2 Cor 4,7b). Esse estado (ontológico) de liberdade é que possibilita o agir (ético) da liberdade. O imperativo supõe o indicativo”¹¹.

Essa firmeza dá sustentação à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil diante dos desafios que se colocam à sua frente. Por isso quanto mais voltar à fonte mesma de sua identidade, a mensagem que tem a anunciar, mais se sentirá segura das decisões a tomar. “Fator decisivo nos processos de libertação social é ter a liberdade realmente livre com relação aos meios da própria transformação. E a fé cristã nos diz exatamente que essa libertação de nossa liberdade nos é oferecida gratuitamente na pessoa de Jesus Cristo”¹². Da liberdade libertada dependeremos sempre que assumirmos, “sem nos dar conta, preconceitos e ideologias embutidos na atual cultura, como respiramos o ar poluído das grandes cidades”¹³. Nessa situação deve a Igreja rejeitar os privilégios que atendem interesses que a perpassam como corpo social e deixar agir em si mesma a liberdade libertada.

É essa fé, professada pelos membros desta Igreja, que não existe em estado puro porque sempre se expressa no interior de uma cultura, da qual os seres humanos recebem “categorias, estruturas mentais, expectativas, modos de olhar a realidade, de interpretá-la, cosmovisões, sentimentos, práticas sociais, orientações para a ação que, ao mesmo tempo que nos apontam certas direções, deixam outras em segundo plano ou, simplesmente as ignoram”¹⁴. Frente ao diálogo entre esses elementos e a realidade, a salvação deverá ser encarnada na existência, experimentada como algo que nos faz humanos e expressa na convivência social.

5.2. Inculturação: resposta à exigência do evangelho

Assumir a tarefa de inculturar a fé só é possível quando se admite a plena humanidade das pessoas e quando se respeita a cultura dos povos aos quais se quer testemunhá-la. Isso altera a lista de prioridades da Igreja, fazendo-a entender que sua primeira preocupação “não se situa dentro dela, mas fora. A diferença de

¹¹ *Ibid.*, p. 127.

¹² *Ibid.*, p. 129.

¹³ *Ibid.*, p. 93.

¹⁴ *Ibid.*, p. 214.

qualquer outra sociedade fundada por seus próprios integrantes para benefício próprio, a Igreja é uma comunidade enviada aos que vivem, atuam e constroem fora de seus limites particulares”¹⁵.

Baseado no apóstolo Paulo, Segundo vê prudência em assegurar o essencial, que a mensagem da comunidade eclesial seja dirigida à comunidade humana. “Da primeira preocupação da Igreja: o não cristão, surge a segunda: como deve ser o cristão para que o não cristão receba da comunidade eclesial o que Deus lhe envia? Em outras palavras: a primeira preocupação interior da Igreja, sempre com vista fixa no resto da humanidade, é a transparência de sua significação”¹⁶.

Significação é a expressão adequada para referir-se ao testemunho da Igreja. Se o testemunho da Igreja é purificado “de uma maneira ou de outra, suave ou bruscamente, por decisão alheia ou própria, por decreto ou por desinteresse, pessoas que levam o nome cristão e que, em princípio, queriam seguir levando, se verão excluídas da comunidade cristã”¹⁷. A importância desta afirmação é demonstrar que diante da resistência à inculturação de sua fé, a “Igreja só coadjuva à salvação dos que pertencem a ela”¹⁸.

Se a Igreja, por sua vez, não atende exclusivamente aos que ‘pertencem a ela’, está próxima de acercar-se à sua função precípua, possibilitando assumir a salvação como nova e profunda responsabilidade de quem se aproxima e se junta à caminhada, conquistando sua pertença à comunidade de fé e vendo na Igreja *uma inédita possibilidade de amar*. Quando uma comunidade de fé limita-se frente à grandeza desse desafio, mostra-se incapaz de traduzir sua fé para a humanidade, “não se dá conta das colossais possibilidades que oferece ao egoísmo dos homens, o que Deus lhe deu para assumir a responsabilidade da história humana”¹⁹.

Falar da inculturação da fé cristã na diversidade cultural do mundo, especialmente na miscigenada realidade étnica brasileira, significa discorrer sobre as situações humanas nas quais incide o testemunho da comunidade de fé. A Igreja,

¹⁵ SEGUNDO, J. L. *Teología abierta para el laico adulto*; esa comunidad llamada Iglesia. Buenos Aires, Lohlé, 1968, p. 125-6.

¹⁶ *Ibid.*, p. 126.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 128.

como a comunidade dos chamados à salvação, e depois, ao testemunho dessa mesma salvação, e o mundo, como o ambiente humano no qual se dá esse testemunho, “não são duas realidades adequadamente distintas que se enfrentam e entram em conflito, mas dois aspectos distintos de uma unidade indivisível: a Igreja é a consciência e a visibilidade do dom que Deus faz de si mesmo a um mundo aberto à plenitude de sua comunicação”²⁰.

5.2.1. Do lugar cultural do evangelizador

O lugar na comunidade humana a partir do qual alguém testemunha a fé em Cristo é dado por suas referências culturais. Esse postulado deve ser assumido conscientemente, até para que possa ser relativizado no seu testemunho cotidiano. É bastante freqüente a atitude equivocada de julgar uma cultura a partir dos valores da outra. Considerar o lugar cultural da testemunha do evangelho impõe, conseqüentemente, considerar o lugar cultural da pessoa evangelizada.

A reflexão sobre este tema é necessária na IECLB à medida em que ela se entende como testemunha da salvação de Jesus Cristo, tem a base de sua membresia composta de pessoas oriundas da população descendente dos imigrantes europeus do século XIX e experimenta um baixo crescimento, especialmente em centros urbanos²¹. “Por ser um sistema global que confere sentido e identidade a determinados grupos e indivíduos, uma cultura não pode ser julgada com critérios, códigos ou valores de outros grupos culturais. Nenhuma cultura é normativa para a outra. Todas são iguais em suas diferenças. A imposição de uma cultura sobre a outra significa o esmagamento ou morte desta, prejudicando a sobrevivência do grupo atingido. Distinções entre culturas primitivas (inferiores) e civilizadas (superiores), pré-tecnológicas (inferiores) e industrializadas (superiores), orais (inferiores) e escritas (superiores), pagãs (inferiores) e cristãs (superiores) podem esconder o etnocentrismo da cultura ocidental ‘cristã’”²².

²⁰ CETRULO, R. El Concilio, ¿libera a la Iglesia de equívocos? *Diálogo* (6): 1 ap *Ibid.*, p. 147.

²¹ De 1997 a 2002 a IECLB cresceu apenas 0,34%. A IECLB perde na faixa dos jovens. Ela não acompanha o ritmo do crescimento populacional brasileiro, cuja taxa média era de 1,5 % ao ano. BRAKEMEIER, G. A viabilidade da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB); apontamentos críticos. *Comunidade Evangélica Luterana do Rio de Janeiro* (www.celurj.org.br/portugues/nucleorj.htm), 26.08.2005.

Encontrar o próprio lugar no mosaico cultural e aprimorar uma forma de conduzir-se no conjunto desta pluralidade, que condiga com o evangelho do qual foi incumbida de anunciar, impõe perguntas constantes e reflexões continuadas, nas quais algumas formas de comparação serão inevitáveis. O risco é que estas perguntas sejam construídas a partir de perspectivas preconceituosas, porque além de gerarem reflexões que não contribuem para a missão de Deus, criam normatividade baseada em comparações e resultam em práticas eclesiais discricionárias, mesmo quando sutis.

O esforço para lidar com esta situação no cotidiano das comunidades de imigrantes, especialmente as religiosas, levou à reflexão sobre a inculturação e à conclusão de que “hoje abandonamos a tentativa de definir uma cultura humana universal, ao redor de componentes e valores presentes em toda a sociedade. A cultura define o que é próprio de um povo; explicita as diferenças entre os povos e sociedades; configura a sua identidade específica. Respeitar a cultura significa ‘reconhecer os outros naquilo que os faz diferentes’”²³, a sua particularidade irreduzível a componentes universais.

5.2.2. Para o lugar cultural do evangelizado

O lugar cultural do evangelizado é o outro elemento fundamental no processo de anúncio da salvação em Jesus Cristo. O grupo humano em meio ao qual é testemunhada a fé também tem suas referências culturais que devem ser assumidas. Essa reflexão é basilar para responder à pergunta sobre a possibilidade de anunciar a fé cristã a pessoas de uma cultura à qual se despreza. Saber posicionar-se frente ao outro e sua cultura é uma condição básica para o grupo humano religioso que quer testemunhar a sua fé no cotidiano. Isso possibilita evitar julgar uma cultura a partir dos valores da outra e reconhecer a legitimidade do olhar sobre a fé cristã desde um outro lugar histórico e étnico, o lugar cultural da pessoa evangelizada.

Ao lidar respeitosamente com a diferença e admiti-la como legítima, a testemunha mostra que o evangelho tem seus próprios limites, dispensando

²² EHLE, P. *Op. cit.*, p. 169.

recursos como a imposição, o controle e a afirmação de uma cultura sobre a outra. Isso a faz considerar que “um processo de evangelização que visa a inculturação respeita a particularidade do outro(a): sua maneira de encarar a vida e a morte, sua organização social, modos de produção, sistemas éticos, códigos simbólicos. Pretende introduzir o evangelho dentro da alteridade cultural do outro(a)”²⁴. Com esta atitude ele dá um passo em direção ao lugar cultural do evangelizado.

Admitir o próprio lugar cultural é basilar para o esforço de olhar “de fora”, a partir de certa distância emocional e espiritual, para melhor conhecer o outro e descobrir a melhor forma de comportar-se frente a ele, a partir dos valores do evangelho. Só ao considerar o evangelho como princípio norteador entre cristãos e as pessoas a serem evangelizadas, é que a testemunha do evangelho poderá torná-lo “princípio inspirador, normativo e unificador que transforme e recrie esta cultura, dando assim origem a ‘uma nova criação’, conforme a definição já clássica de Padre Arrupe”²⁵.

Para anunciar a fé em Cristo ao evangelizado, a cultura do evangelizador continua sendo um dos seus grandes desafios. Conhecer a cultura do grupo humano ao qual se quer evangelizar e não rejeitá-la de forma preconceituosa é *conditio sine qua non* para quem quer dar testemunho do evangelho. A principal razão é que isso implica em desenvolver “a capacidade de dialogar com a particularidade do outro(a)”, condição que “não depende somente de boas intenções, flexibilidade, abertura de espírito. Cada evangelizador(a) traz consigo uma cultura; representa também a cultura do centro religioso que o envia; sem querer, personifica o projeto sócio-cultural deste centro, dificultando qualquer relação simétrica de igualdade”²⁶.

A atitude de viver relações de legitimidade com as culturas dos outros povos, especialmente nos centros urbanos com sua pluralidade étnica que marca, seu ritmo de vida acelerado e seus efeitos práticos do mundo globalizado, é fundamental se dar conta das condições antecipadamente dadas para esse relacionamento. Para que

²³ METZ, J. B. Unidade e Pluralidade, problemas e perspectivas de inculturação. *Concilium/Vozes*, 1989/224 (4): 78.

²⁴ EHLE, P. *Op. cit.*, p. 170.

²⁵ SUESS, P. Inculturação: desafios – caminhos – metas. *Revista Eclesiástica Brasileira/Vozes*, Petrópolis 1989 (49): 84.

²⁶ EHLE, P. *Op. cit.*, p. 171.

o evangelizador não se iluda sobre seu papel e o evangelizado não assuma uma posição de subalternidade ingênua, deve lembrar-se da observação sobre o trabalho dos missionários. “Ele eleva a cultura do centro para a periferia mas, ainda que queira, não leva a cultura da periferia para o centro, salvo para preservá-la nos museus e centros de estudo de antropologia”²⁷.

5.3. A *urbis* como *criterium* pastoral

Testemunhar a fé cristã no século XXI supõe o aprendizado do trabalho na cidade, desde as menores e com estrutura mínima, até as megalópoles. Para os cristãos, esse desafio pode ser atenuado por causa da experiência de seu surgimento e desenvolvimento em importantes cidades da Palestina do primeiro século, mas também por seu consistente crescimento na capital do Império Romano e, sobretudo, por sua estratégia de crescimento que passou pelos grandes centros do mundo ocidental e a daí para todo o mundo.

O cristianismo tem um pé bem firmado no ambiente urbano desde os primórdios. Desde o movimento de Jesus, que se diferencia dos movimentos messiânicos de seu tempo por causa de um “visível distanciamento de Jesus de um *ethos* camponês tradicional, uma vez que ele pode dialogar com os mais diferentes grupos sociais e religiosos. Um profeta que missiona e convive com cobradores de impostos, oficiais romanos, estrangeiros (nem sempre muito piedosos), prostitutas, mas também tem como interlocutores as autoridades religiosas de seu povo, transpõe âmbitos de atuação do mundo camponês”²⁸.

Da mesma maneira é possível ver esse comportamento na própria atuação de Jesus. “Essa liberalidade de Jesus em relação às leis de pureza judaicas vem do desafio do contexto urbano, de seu movimento missionário ou, no mínimo, de um mundo camponês invadido por relações com as cidades helenísticas que

²⁷ OLIVEIRA, P. O lugar social do missionário. In: CNBB/CIMI. *Inculturação e libertação*. São Paulo, Paulinas, 1986. p. 20.

²⁸ NOGUEIRA, P. A. S. Os primeiros cristãos e o mundo urbano: a importância das cidades no surgimento das comunidades cristãs. In: SATHLER-ROSA, R., org. *Culturas e cristianismo*. São Paulo, UMESP/Loyola, 1999, p. 35.

‘desfiguravam’ o típico adorador de Javé, fazendo que soluções criativas sejam encontradas para possibilitar-lhes a convivência’²⁹.

O apóstolo Paulo era pessoa tipicamente urbana. As cidades da época e seus ambientes aparecem em suas cartas, bem como o uso de clichês da retórica grega, coletados em suas passagens pelo ginásio, pelo estádio ou na oficina de trabalho. As teias de relações locais urbanas, fundamentais ao testemunho do evangelho e as reuniões dos cidadãos livres (*ekklesia*), conceito urbano que está entre os mais utilizados pelo apóstolo aos gentios. Outro aspecto é a indagação sobre o uso dado pela reflexão teológica latino-americana, especialmente pela teologia bíblica, no tocante à polarização rural-urbano. A atuação pastoral de Jesus possibilita o enquadramento num modelo?, ou ainda pode ser identificada como fiel exclusivamente à tradição rural ou urbana?

Outra área é a geografia cultural dos centros urbanos, as exigências do mundo globalizado, a necessidade da identidade afirmativa. A necessidade de detectar desafios, sobretudo os decorrentes da tarefa das igrejas, especialmente as tradicionais. As adaptações que deverá fazer para cumprir seu papel na cultura globalizada e a função da teologia como um saber haurido da experiência comunitária, refletido em conjunto com outros saberes e a ela devolvido como contribuição para reelaboração da pastoral.

A cidade deixou de ser apenas o objeto de algumas reflexões sociológicas, baseadas em constatações numéricas com o objetivo de situar a ação pastoral, resultando em orientações decisões pastorais estratégicas, alocação de recursos para novas frentes de trabalho e novas linhas de pesquisa para equipar os ministérios, alguns surgidos em resposta a estas demandas, mas gerou a necessidade de realizar estudos em torno de um conjunto de situações típicas desse ambiente, visando entender novas situações, resultantes da convivência de um tão grande número de pessoas, refletir pastoralmente sobre elas e propor novas estratégias.

²⁹ *Ibid.*

Por estas razões, os centros urbanos e todas as demandas dele decorrentes, se transformaram num conjunto de exigências para refletir sobre os saberes com incidência sobre os diversos grupos humanos que vivem em determinada região. Para a teologia pastoral, a urbanidade se transformou nas últimas décadas em verdadeiro critério pelo qual se tomam decisões eclesiais, se orientam linhas de pesquisa teológica, se estuda a nova semântica dos meios de comunicação, as relações familiares e de trabalho, os conflitos culturais, as ações públicas nas áreas de educação e saúde, a participação dos cidadãos em sistemas públicos de gestão, enfim todo e qualquer saber com influência nos grandes conglomerados humanos.

5.3.1. Influências urbanas nas origens da fé cristã

O testemunho cristão sofreu influências dos centros urbanos desde as origens do mundo do Novo Testamento. O avanço do testemunho de fé conta com pregadores com experiência de vida e trabalho nas cidades da época, em contraposição àqueles que trabalhavam em diversas atividades na realidade rural. “Paulo era pessoa da cidade. A cidade transparece em sua linguagem... Além disso, Paulo figurava entre aqueles que dependiam da cidade para a sua sobrevivência. Sustentava-se, pelo menos parcialmente, com o trabalho ‘de suas próprias mãos’ – fazendo tendas, segundo o livro dos Atos – e muitas vezes recordou esse fato às suas igrejas como uma espécie de orgulho indireto, ou como autodefesa ou como tema de lição. Essa vida como artesão o distinguia tanto dos trabalhadores das fazendas, que, escravos ou livres, talvez estivessem bem no alto da pirâmide social na antigüidade, quanto dos poucos felizardos cuja riqueza e *status* dependiam de sua situação na agricultura”³⁰.

O mundo do trabalho no primeiro século é marcado pelas semelhanças e pelas situações extremas de desigualdade. “Os trabalhadores manuais urbanos incluíam escravos e livres, e uma boa faixa de *status* e de recursos, indo desde a pobreza extrema até uma vida razoavelmente confortável; todos, porém, pertenciam solidamente à cidade. Não sentiam nem o medo hostil do camponês diante da cidade, nem participavam do poder autoconfiante do aristocrata tanto

³⁰ MEEKS, W. A. *Os primeiros cristãos urbanos*; o mundo social do apóstolo Paulo. Trad. I. F. L. Ferreira. São Paulo, Paulinas, 1992, p. 21.

sobre a *polis* quanto sobre a *chora*”³¹. O evangelho e as soluções propostas nas epístolas pastorais tomam em conta esta realidade, que ele não pode desconsiderar.

A realidade urbana imediatamente liga-se com outras realidades daquele tempo. Assim, já naquele tempo não se pensa a urbanidade apenas geograficamente, ou dentro dos limites de determinada cidade. Do mesmo modo, a cidade já é compreendida como um pólo de encontro de populações, por esta razão o intento já era “estabelecer pequenos núcleos de cristãos em residências e famílias espalhadas por algumas cidades estrategicamente localizadas no nordeste da baía mediterrânea”³².

Com base nesta perspectiva, os grupos dos que professavam a fé em Jesus Cristo se estruturavam em centros urbanos na costa marítima, formando comunidades. Esses grupos “não só contavam com alto grau de coesão e de identidade de grupo, mas também eram mantidos atentos à consciência de que pertenciam a um movimento maior, ‘junto com todos os que invocam o nome de nosso Senhor Jesus Cristo em todos os lugares’ (1 Cor 1,2)”³³. Essa identidade religiosa, definida e reforçada constantemente, sedimentou as parcerias e relacionamentos afetivos e efetivos entre as comunidades.

As comunidades de traço urbano logo desenvolveram uma forma de organização. “No momento oportuno, eles criaram rede única de instituições para incorporar e proteger essa conexão, e a combinação resultante de comunidades locais, disciplinadas e íntimas, com organização supra-local, era o principal fator no sucesso social e político do cristianismo na época de Constantino”. Segundo Adolf von Harnack, “foi isso, e não qualquer dos evangelistas, que demonstrou ser o missionário mais eficiente”³⁴.

As relações locais dessas cidades, teias fundamentais ao testemunho do evangelho, aparecem em diversas situações, como na designação das reuniões dos cidadãos livres do sexo masculino, comuns na cidade de traço constitutivo grego

³¹ *Ibid.*, p. 22.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, p. 167.

(*ekklesia*), sendo referidas a partir de então, por Paulo e seus associados, mesmo depois que as monarquias helenistas e romanas retiraram grande parte de poder dessas assembleias. É usada ainda para designar cristãos em toda a parte, considerados no todo ou por partes³⁵.

Essas comunidades urbanas, que criam redes e relacionamentos durante a expansão inicial do cristianismo, espalhando *ekklesiai* por toda aquela região, ficaram colocadas de lado, por sua urbanidade na reflexão bíblica latino-americana. Nesta, “em vez de a cidade ter-se tornado centro da discussão, foi o espaço camponês que roubou as atenções, sendo idealizado como o lugar de libertação”³⁶. Essa análise contenta-se em apresentar a cidade como espaço opressor, gestora de um sincretismo ameaçador cujo resultado é a proliferação de ídolos, ao passo que o mundo camponês é visto como um lugar de relações justas e solidárias, de religiosidade legítima, baseada no culto a *Yahweh* e isento de sincretismos³⁷.

O redimensionamento deve ser necessário não apenas para considerar a importância das populações de trabalhadores das cidades, mas também para não parecer ingênua ao descrever a realidade do campo. O papel que sobra da “crítica à cidade, em sua contraposição ao campo, não acaba por relegá-la a um espaço de ‘morada dos demônios’? Também nos perguntamos se hermeneuticamente esta definição negativa do espaço urbano não é equivocada, considerando que a imagem da cidade como lugar de morada do opressor tributarista, explorador do camponês, corresponde em absoluto à realidade da cidade contemporânea, que apesar das contradições é lugar de trabalho e de produção. Morada não somente dos ociosos cortesãos do Oriente antigo mas, antes de tudo de grandes populações proletárias”³⁸.

³⁴ Von HARNACK, A. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 2. ed. Leipzig, Hinrichs, 1906, v. 1, p. 434. *Ibid.*

³⁵ Paulo pode falar das *ekklesiai* (no plural, portanto) de uma província – Galácia, Ásia, Macedônia, Judéia (1 Cor 16,1; 16,19; Gl 1,2; 2 Cor 8,1; 1 Ts 2,14), mas também de todas as *ekklesiai* dos gentios (Rm 16,4) e de todas as *ekklesiai* de Cristo (Rm 16,16) ou de Deus (1 Cor 11,16-22; 2 Ts 1,4); também das *ekklesiai* dos santos (1 Cor 14,33). Ele, porém, e mais vezes ainda seus discípulos que escreveram a epístola aos Efésios e a epístola aos Colossenses podem usar o singular não só em regras gerais que se aplicam a qualquer assembleia local, mas também em fases que abrangem o movimento cristão inteiro. MEEKS, W. A. *Op. cit.*, p. 168.

³⁶ SCHWANTES, M. Jacó é pequeno; visões em Amós 7-9. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana/ Vozes*, 1990 (1): 81-92 e MÍGUEZ, N. O contexto sócio-cultural da Palestina. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana/ Vozes*, 1995 (22): 22-33.

³⁷ NOGUEIRA, P. A. S. *Op. cit.*, p. 30.

³⁸ *Ibid.*, p. 31-2.

5.3.2. Urbanidade e globalização: desafios da atualidade

O espaço urbano é tremendamente revolucionário no campo das mentalidades. As violências começam com as lógicas de dimensionamento do espaço urbano. “Após um milhão de anos de andanças, ele chega à escolha crucial: abandonar o nomadismo e tornar-se aldeão”³⁹. Com sua própria lógica, o espaço urbano, “é pluriespacial, regidos pelos desejos e escolhas das pessoas. À medida que a Terceira Onda da informática cresce, impera o policentrismo dos meios eletrônicos. Destroem-se os espaços e o imaginário tradicionais: igreja, praça, família. Impõe-se uma nova lógica regida por status, posse econômica, aparência, vitrine, mercado”⁴⁰.

O sonho da cidade como lugar da liberdade faz parte do inconsciente coletivo urbano que povoa o pensamento dos pobres. Nas cidades, os camponeses se libertam do regime de servidão, rompem o vínculo com a terra, o trabalho e o senhor de glebas no mundo feudal, que lhes roubava o trabalho, a comida e o tempo. Ir para a cidade, mesmo que não representasse qualquer avanço de saúde, de comodidade ou existencial, equivalia a uma libertação, mesmo quando lhe restava apenas a condição de livre e despossuído⁴¹.

A mesma expectativa existencial, vivida por camponeses em relação às cidades em épocas, culturas e lugares os mais diferentes, é a alimentada por populações que compõem a membresia da IECLB e vivem em distantes regiões do interior do Brasil, mormente em tempos de globalização, de avanço dos meios de comunicação, utilização de tecnologia sofisticada e de baixo custo, e de aperfeiçoamento dos modos de intervenção na vida social. A urbanidade e a globalização acenam com apelos para as pessoas mais simples que os fazem abrir mão da segurança e comodidade da casa, da família, da cidade do interior, do círculo de amigos e da igreja, assumindo os riscos e as possibilidades que o encantamento da aventura urbana lhes traz.

³⁹ BRONOWSKI, J. *A escalada do Homem*. São Paulo, Martins Fontes, Brasília, UnB, 1979, p. 60, ap LIBÂNIO, J. B. *As lógicas da cidade*. São Paulo, Loyola, 2001, p. 31.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 32.

⁴¹ ROLNIK, R. *O que é cidade*. São Paulo, Brasiliense, 1988, p. 35.

Esse processo não apenas acelera a mudança do perfil das comunidades da IECLB, mas também mostra como amplos setores dos seus membros estavam mal preparados para um rápido e avassalador processo de mudanças. A Igreja, que durante décadas era formada de pequenos produtores rurais, comerciantes e artesãos, agora se acha presente em metrópoles com suas favelas, violência, precários meios de transportes frente a grandes dimensões, entre outros muitos desafios. Não tem outra alternativa senão converter-se em Igreja urbana, com as mudanças que isso acarreta em termos de mentalidade, estrutura e estratégias de trabalho⁴².

5.4. Do etno-luteranismo à identidade brasileira

O esforço consciente de Borchardt para criar uma Igreja de traço germânico, decisão implementada na chamada mercantilização da imigração, desdobrada na teologia etnicista e perpetuada, após o trauma da 2ª Guerra Mundial nas instituições eclesiásticas e educacionais. Algumas destas resultaram dos recursos enviados a partir de 1864. A Igreja luterana que chegou com a imigração estruturou sua presença ao mesmo tempo que “os alemães do Cone Sul acabaram ocupando as melhores terras, junto às regiões litorâneas do continente, tanto no Brasil, como na Argentina e no Chile. Antes de se tornarem proletariado externo (‘braços para a agricultura’) cresceram como um povo para si, tendendo a elaborar uma réplica isolada da sociedade européia”⁴³.

Na base da presença da Igreja está a população oriunda da imigração, sem muitas referências em relação às questões políticas, religiosas e sociais. Westhelle arrisca-se a dizer que “a coesão dos imigrantes foi mais efeito do que causa da situação econômica. A consciência de grupo era mediada por uma ‘consciência’ de classe (...) em regiões onde os imigrantes tiveram menor presença na sociedade envolvente, como no Chile e no eixo Rio-São Paulo, a cisão de classes deu-se à

⁴² BRAKEMEIER, G. Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil: missão e perspectivas. In: BRAKEMEIER, G., ed. *Presença Luterana 1990*. São Leopoldo, Sinodal, 1989, p. 177.

⁴³ RIBEIRO, D. *As Américas e a Civilização*. 2. ed. Petrópolis, Vozes, 1977, p. 144.

margem do grupo que pôde manter-se como elite”⁴⁴. Na verdade, o grupo sofreu o “trauma de proletarização’, que atuaria inversamente à consciência de classe. Os imigrantes alemães, assim, representam, como grupo, a defesa dos interesses de classe de sua elite. Conseqüentemente esta defesa não é contestada nem pelos teuto-latino-americanos que foram marginalizados no processo de estratificação nas áreas de maior incidência germânica”⁴⁵. Assim, após o processo de mercantilização da imigração, a etnia se tornou um apelo tão forte que funcionou como barreira à defesa dos próprios interesses vitais e familiares.

Com o surgimento do Sínodo Rio Grandense, no final do século XIX, cria-se um espaço de atuação exclusiva dos pastores que, além de crescer em importância na estrutura eclesial, conseguem ter maior ascendência sobre as comunidades, embora estas tenham surgido com a marca do independentismo, comum às igrejas resultantes do processo denominado de *transplante*. Essa situação é resultante típica da luta pela sobrevivência de suas populações nas regiões em que se encontravam, que se ressentiam de uma melhor condição na ocupação de espaços na economia. Esse sentimento é canalizado para sustentar o discurso do germanismo e interpretado como necessidade de orientação teológica central sob a liderança dos pastores, ficando apenas a alternativa de apostar no Sínodo, e a tarefa da construção de um discurso teológico que lhe desse sustentação.

Os pastores, que até então “não passavam de funcionários em busca do seu pão, sendo que nem participavam das reuniões das diretorias das comunidades”⁴⁶, participaram ativamente do esforço de articulação nos Sínodos, fazendo surgir uma nova forma de administração das comunidades, articulada na Federação Sinodal. Nesse espaço e com os horizontes pastorais que ele possibilitou se desenvolveu a teologia etnicista, com seus encontros de pastores, concílios sinodais e publicações, instrumental que serviu como “um aparato revitalizador do germanismo nos altos estratos da cultura, para o que se assessorou de funcionários eclesiásticos ‘iniciados’ no reativar o germanismo”⁴⁷, essa síntese guilhermino-burguesa de povo alemão e cristianismo da Reforma, que originou-se no

⁴⁴ WESTHELLE, V. Considerações sobre o etno-luteranismo latino-americano. *Estudos Teológicos/EST*, 1978/18 (2): 79-80.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 85.

romantismo e dominou o pensamento luterano, da segunda metade do século XIX às primeiras décadas do século XX.

Ao priorizar a etnia como suporte para a construção da identidade luterana nutriu-se o sonho de reconstrução da nação alemã no Brasil, levando as comunidades a sacrificarem suas relações locais construídas nos primeiros 40 anos da imigração pela mercantilização da imigração e sua ideologia, o germanismo, nascida no romantismo e reativada pelos ambientes nacionalistas da época. Mesmo que o esforço de germanização dos colonos tivesse alcançado alguns resultados, mesmo que a mercantilização tivesse purificado a matriz étnica, pelo menos pelas vias psicológica e educacional, por ser impossível pela biológica, e mesmo que a Igreja fosse a estrutura institucional que personifica a pertença à comunidade germânica, ainda assim já havia se consumado o desvirtuamento do que Lutero chamou dos *Dois Regimentos*, porque o meio em que a teologia foi desenvolvida não era a comunidade, mas o sínodo.

A compreensão dos Dois Regimentos, para Lutero, era a visão de que “a realidade apresenta duas dimensões ou competências. Uma terrena que abarca a razão, a justiça, a equidade, a espada, a institucionalidade, as leis, a ordem, etc. A outra dimensão resume a revelação, a justificação, a Palavra, a fé, a irrupção, a graça, etc. Essas duas competências, denominadas de regimentos, compõem a ordem teológica da realidade e da história. Enquanto a primeira dimensão descreve o aspecto material, massivo (Segundo), social e empírico (Tillich), a segunda impõe o aspecto essencial (Tillich), minoritário (Segundo) e espiritual (Lutero). Deus é Senhor de ambos os regimentos, mediante Cristo, embora seja no espiritual, segundo Lutero, que Cristo é ‘expressamente conhecido’”⁴⁸.

Apesar de distinguir e enunciar a separação entre os regimentos, Lutero insistia em manter a ambos, sob o argumento de que nesse mundo um não subsiste sem o outro. “Nessa sua conformação a *societas ecclesia* se insere no regimento terreno (junto com as instituições políticas e econômicas – família), na ordem material e sociológica (...) isso se dá sob a ameaça de que uma espiritualidade

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 88.

deturpada queira pôr o mundo para dentro de uma capela (entusiastas) e também sob o perigo de que o regimento material se outorgue a si próprio um poder sobrenatural, impedindo, pela tirania, que o povo faça a sua história”⁴⁹. Com os sintomas de rejeição ao modelo do transplante e a conseqüente crise no etno-luteranismo, a Igreja ficou em dívida com sua função teológica básica: colocar o povo em contato com a Palavra de Deus, resultando numa confusão dos regimentos, a partir da compreensão teológica luterana.

Com isso a Igreja precisou conformar-se à “sua forma social, a saber, pelos fatores político-econômicos e étnico-culturais. A sua forma, enquanto obedeceu a esses fatores, não resultou de sua natureza. Isso significa que foi obstruído o encontro palavra-povo, servindo então a estrutura eclesiástica, desde as comunidades, para a escalada de uma ideologia de classe e raça”⁵⁰. Mesmo que não tenha em vista o argumento da urbanidade, não apenas no sentido geográfico mas como um polissêmico espaço cultural, além de desconsiderar uma orientação teológica, aquela atuação eclesial reduziu suas possibilidades à medida em que as transformações sócio-econômicas determinaram nova conformação nas relações campo-cidade.

Diante desse dilema, Westhelle propôs uma atuação eclesial voltada para a pastoral popular, sob o argumento de que “qualquer política eclesiástica que se sobreponha à pastoral e não lhe seja conseqüência é desvirtuamento de competências (...) a pastoral precisa ser retomada na igreja como a dimensão de serviço-culto do regimento espiritual”, deixando “indicados os sinais da igreja existente lá onde ela vinga superar os limites de classe e etnia, recusando-se a servir aos interesses racistas e burgueses. Por isso, estas duas aberturas *concomitantes* (raça e classe) são a condição indispensável para que as igrejas de transplante sejam Igreja”⁵¹.

O teólogo Gottfried Brakemeier, então pastor presidente da IECLB, afirmava: “urge romper as cercas que a comunidade evangélica ergueu em torno de si”, para em seguida indagar: “se é verdade que a graça de Deus fundamenta a

⁴⁹ *Ibid.*, p. 89.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 92.

comunidade, por que há tantos entraves para a filiação de gente que não comunga a mesma origem étnica, a mesma classe social, o mesmo nível cultural? A padronização do ‘estilo de vida’ de uma comunidade redundava em exclusão das pessoas que nela não se sentem em casa nem encontram espaço. Onde estão, por exemplo, os jovens, os intelectuais, os negros luteranos?”⁵².

A teologia indevidamente articulada, tem agora grande dificuldade de “aterrizar”, ajudar comunidades em dilema pastoral agudo, construir novos horizontes e suprir o déficit teológico de anos sem convivência e trabalho teológico colocado a serviço do todo. Ao começar um novo século, a IECLB descobre que não é mais composta de alemães, mas de brasileiros; que a germanidade não lhe garantiu a confessionalidade; que a teologia institucional não conseguiu substituir o esforço comunitário de mostrar a presença escondida de Deus.

O impacto deste fato é de tal monta para as Igrejas e, em particular para uma igreja de base étnica, nascida sob a égide da imigração e fortemente localizada em ambientes pré-urbanos, como a IECLB, que o mesmo pastor presidente da época afirmou, num artigo sobre missão escrito cinco anos antes daquele, que “o gigantesco processo migratório no país destrói a estrutura da tradicional comunidade evangélico-luterana. Esvazia as paróquias do interior, transporta os membros para as periferias das metrópoles e os espalha na imensidão do território nacional. Surgem pequenos núcleos de comunidades em lugares onde a IECLB até então não estava presente. As enormes distâncias, o pequeno número e a escassez de recursos se constituem em sérias dificuldades para a organização comunitária”⁵³.

Os que querem compreender esse fenômeno sentem-se aflitos diante da necessidade de apreensão dos fatos ligados a essa realidade, sobretudo os que determinam suas rápidas alterações e transformações. Desde muito cedo, a compreensão da estrutura das cidades se tornou uma urgência para os que buscavam formas de testemunhar a fé cristã nesse ambiente. “O cristianismo em

⁵¹ *Ibid.*, p. 93.

⁵² BRAKEMEIER, G. *Um novo modo de ser IECLB?* Estudos Teológicos/EST, 1994/34 (3): 58.

seus primórdios proliferou antes em áreas urbanas. Tem uma conaturalidade com esse mundo. Sua ruralização veio depois. E impregnou-o de tal modo que hoje nos parece difícil pensá-lo fora desse paradigma”. No esforço de compreensão das cidades, acabamos nos defrontando com uma “teia de aranha tanto no seu interior como nas suas conexões com outras cidades. Simboliza a grande obra construtora do ser humano, revelando sua verdadeira natureza social⁵⁴.

Ademais a reflexão sobre esse tema responde a uma exigência existencial: a necessidade de compreender as regras, as lógicas e os cânones próprios da cidade. O contrário disso é “deixar-se levar pelo caudal urbano de maneira inexorável”, que dá a sensação de impotência e desperta a “consciência crítica que nos dá os limites do navegar na correnteza e a eventual necessidade de remar contra em termos éticos e de fé”⁵⁵.

Sem condições de superar a expectativa da redenção pela etnia, sem muitas comunidades enraizadas em redes de relações locais e sem condições de sair de si, por ter parte significativa do seu aparato institucional situado nas regiões do país que receberam a imigração há quase dois séculos, a Igreja sente-se enfraquecida frente ao desafio de sua presença na sociedade brasileira, especialmente nas cidades. É o próprio Brakemeier, em texto recente, que profeticamente afirma: “*Igreja estagnada não tem futuro*. De certa forma repete-se hoje a situação do século XVI, quando o clamor por reformas sacudia a Europa. O exemplo histórico ensina que a mera re-afirmação da tradição e do *status quo* é perigosa. O imobilismo pode detonar em fatais conflitos. É o que vale para a sociedade global que anseia por ‘vias alternativas’ para ser viável”⁵⁶.

Essa perspectiva fica acentuada quando se trata de descendentes de imigrantes europeus que viveram parte significativa da sua vida nas colônias. Diante da urgência do desafio e a partir da experiência pontifícia da presidência da Federação Luterana Mundial, Brakemeier usa os elementos de sua experiência para

⁵³ BRAKEMEIER, G. Igreja Evangélica..., p. 176. Brakemeier exerceu também a função de presidente do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (Conic) e da Federação Luterana Mundial (FLM).

⁵⁴ LIBÂNIO, J. B. *As lógicas...*, p. 13.

⁵⁵ *Ibid*, p. 16.

⁵⁶ BRAKEMEIER, G. A viabilidade da Igreja...

pensar em soluções urgentes, do chão de gente sofrida das diversas Igrejas luteranas por onde andou. Passou a ter claro para si que a IECLB deverá abrir suas portas. “Sem atrair novos membros não será possível desenvolver vida comunitária e construir igreja. A perda de membros que a IECLB sofre devido à migração precisa ser compensada pelos ganhos de outros. Isto não com os meios de proselitismo desleal e anti-ecumênico. Não se trata de engrossar as próprias fileiras com os fiéis conquistados de nossas igrejas irmãs. Trata-se, isto sim, de convidar o grande número daqueles que não são isto nem aquilo, os desarraigados, os que em nossa sociedade estão à procura de uma comunidade de fé que os acolha. Portanto devem ser construídas pontes entre pessoas de diversas origens étnicas, culturas e mentalidades”⁵⁷, propôs.

Conclusão

Confrontada com a salvação que anuncia, com a tarefa de inculturar a fé e de testemunhá-la nos centros urbanos, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil indaga-se como conectar seu passado histórico aos desafios de inserção e interação com a sociedade brasileira.

A Igreja de Jesus Cristo que desenvolve sua identidade a partir da mensagem que recebeu para anunciar deve lembrar-se sempre que a libertação que recebeu é graça e não resultado de seus próprios esforços. A ação de Cristo produz plena liberdade, inclusive *liberdade libertada*, que deve implicar, para todos os que fazem parte da caminhada da Igreja, um estado salvífico estável e mantido pelo Espírito Santo, que nos possibilita o agir ético frente à interpelação recebida. Descobrir-se justo e pecador simultaneamente não imobiliza e nem impulsiona a descansar nas glórias do passado, mas compromete com a salvação e os sinais do Reino no mundo.

Para inculturar sua fé na realidade brasileira, em resposta à exigência do evangelho, o primeiro passo é se dar conta de que sua primeira preocupação deve ser o não-cristão. Ao priorizar o olhar para o outro, à sua frente, deve defrontar-se

⁵⁷ BRAKEMEIER, G. Igreja Evangélica... p. 176-7.

com a segunda questão: como devem viver os membros das comunidades cristãs para que os não-cristãos recebam o que Deus lhes envia através da comunidade eclesial? Se durante muito tempo a Igreja atendeu exclusivamente aos que pertenciam a ela, deve reavaliar sua função. A partir da missão de Deus e frente ao outro que a interpela deve assumir sua função precípua, criando as condições para que essas pessoas assumam a salvação como uma nova e profunda responsabilidade de quem se aproxima e se junta à caminhada.

Deve aprender a respeitar as diferentes culturas dos que dela se aproximam, reconhecendo os outros naquilo que os faz diferentes e os aceitando. Uma evangelização que visa a inculturação respeita a particularidade da outra pessoa, sua cosmovisão, sua estruturação social, sua atuação, seus sistemas éticos e seus códigos de convivência. Numa palavra: deseja introduzir o evangelho que lhe foi confiado dentro da alteridade cultural do outro.

A cidade se torna um *criterium* pastoral à medida que a Igreja volta o olhar para tradição bíblica para fazer tradição hoje. Deve aprender dos relatos bíblicos sobre o apóstolo Paulo, pessoa tipicamente urbana, haurindo a experiência do seu contato com as cidades da época e seus ambientes, que aparecem entre outros lugares no uso de clichês da retórica grega, coletados em suas passagens pelo ginásio, pelo estádio ou na oficina de trabalho. A redescoberta das teias de relações locais urbanas, fundamentais ao testemunho do evangelho, bem como o contato de seres humanos livres, como base para a pregação, devem ser tomados em conta.

Precisará reavaliar o impacto do etno-luteranismo que experimentou e suas conseqüências para a participação de brasileiros e brasileiras em suas estruturas eclesiais. Deve aprender da experiência de comunidades independentes e baseadas em redes de relações locais, que apoiaram a abertura de um espaço de atuação exclusiva dos pastores. Será preciso incentivar essa marca do independentismo, comum às igrejas resultantes do processo denominado de *transplante*. “Não há que se duvidar”, escreveu A. Bündig, “que o verdadeiro respeito à tradição consiste em vivificá-la e projetá-la dinamicamente para adiante... é preciso saber verter o vinho

velho em odres novos. Tarefa que impõe sempre um desafio à lucidez e à imaginação criadora”⁵⁸.

“Há uma recomposição da religião na sociedade pós-moderna que se manifesta entre outras maneiras por novas formas religiosas comunitárias, por uma florescência de grupos, redes e comunidades, no seio dos quais os indivíduos estabelecem intercâmbios, revalidam mutuamente suas experiências”⁵⁹.

Deve basear-se nessas constatações para reavaliar hoje sua relação com seus obreiros e suas obreiras, em vista das situações já vividas nos primórdios. Quanto mais agirem com desenvoltura, respeitando competências e autonomias, tanto maior será sua contribuição a esta tarefa de ocupação de espaços nos centros urbanos. A *Ecclesia semper reformanda* “é a que está em constante busca desta equação (...) a eficácia da Igreja na história nem sempre se fez via adaptação, mas através de atos e disposições que contradizem as regras de sobrevivência institucional, como no ascetismo e no martírio”⁶⁰.

⁵⁸ WESTHELLE, V. Considerações... *Loc. cit.*, p. 78.

⁵⁹ LIBÂNIO, J. B. *A religião no início do milênio*. São Paulo, Loyola, 2002, p. 182.

⁶⁰ WESTHELLE, V. Missão e poder... p. 191.