

PRÁXIS

MISSIONAL

ANO 01 | NÚMERO 01 | JUNHO DE 2018

IGREJA, MINISTÉRIO E MISSÃO



FACULDADE TEOLÓGICA

SUL AMERICANA

Preparando Vidas para servir o Reino de Deus

PRÁXIS

MISSIONAL

Ano 01 | Número 01 • 2018

PRÁXIS MISSIONAL

Ano 01 | Número 01 • 2018

Dossiê: Igreja, Ministério e Missão

Editor-chefe: Jonathan Menezes

Design gráfico: Daniel Menara

Diagramação: Mauro S. R. Teixeira

Conselho de Referência:

Alan Brizotti

Antonio Carlos Costa

Armando Bispo

Magali N. Cunha

Márcio C. Leal

Maurício Cunha

Robinson Jacintho

Ruth Padilla Deborst

Sérgio Queiroz

Timóteo Carriker

Valdir Steuernagel

Wilson Costa dos Santos

Uma publicação da ***Faculdade Teológica Sul Americana***

A Revista *Práxis Missional* visa contribuir com a prática cotidiana da *Missio Dei* (missão de Deus) e dos múltiplos ministérios do povo de Deus, priorizando temas relacionados à Teologia Prática (em suas vertentes missional e pastoral), em sua vocação de construir pontes entre uma teologia bíblica e contextual, mais formalmente elaborada, e a prática missionária e ministerial da Igreja e dos cristãos. Prioriza ainda o diálogo com abordagens que reflitam de modo prático sobre problemáticas que envolvem a vida da igreja brasileira e latino-americana.

Correspondência

Editora FTSA

Rua Martinho Lutero, 277 - Londrina-PR - 86055-870 - Tel./Fax: (43) 3371-0200

Endereço eletrônico: contato@praxismissional.com.br

Página na internet: www.praxismissional.com.br

SUMÁRIO

EDITORIAL

IGREJA, MINISTÉRIO E MISSÃO POR JONATHAN MENEZES.....	5
--	---

ARTIGOS

A IDENTIDADE TEOLÓGICA DA FTSA POR NÚCLEO DOCENTE ESTRUTURANTE DA FTSA.....	7
--	---

A IGREJA MISSIONAL POR JORGE HENRIQUE BARRO.....	29
---	----

ENCONTROS DO EVANGELHO COM A CULTURA NOS MINISTÉRIOS DE JESUS, DA IGREJA PRIMITIVA E DE PAULO POR MARCOS ORISON NUNES DE ALMEIDA.....	39
---	----

MINISTÉRIO, VIDA E MISSÃO: RELATO DE UM CASO DE BURNOUT EM UMA ESPOSA DE PASTOR POR VANESSA CARVALHO DE MELLO.....	54
--	----

MISSÃO, VOCAÇÃO MINISTERIAL E A BUSCA POR UMA ESPIRITUALIDADE FRÁGIL POR JONATHAN MENEZES.....	66
--	----

EDITORIAL

IGREJA, MINISTÉRIO E MISSÃO

Dar início a uma nova revista, a despeito de qual seja sua natureza, demanda antes de tudo uma reflexão a respeito de seu lugar e propósitos: por que iniciar um novo espaço para publicações (em nosso caso, na área de teologia/missiologia)? Que contributos especiais ele tem a trazer, a partir desse lugar no qual se coloca? Como se insere e se distingue no já saturado panorama editorial de revistas online de sua área específica? Todas estas são perguntas importantes e que devem ser respondidas a seu tempo. Nesse momento, porém, estamos mais interessados na pergunta: *qual é a sua missão?*

Assim definimos nossa missão: a Revista *Práxis Missional* visa contribuir com a prática cotidiana da *missio Dei* (missão de Deus) e dos múltiplos ministérios do povo de Deus, priorizando temas relacionados à Teologia Prática (em suas vertentes missional e pastoral), em sua vocação de construir pontes entre uma teologia bíblica e contextual, mais formalmente elaborada, e a prática missionária e ministerial da Igreja e dos cristãos. Prioriza ainda o diálogo com abordagens que reflitam de modo prático sobre problemáticas que envolvem a vida da igreja brasileira e latino-americana.

Em outras palavras, a missão da *Práxis Missional* é uma extensão da missão que a Faculdade Teológica Sul Americana (que a auspícia) vem realizando em seus quase 25 anos de história na educação teológica, na intenção de preparar vidas para servir o reino de Deus. O que queremos agora é tornar nossa identidade e práxis cada vez mais públicas – ou, pelo menos, expandir o alcance do que já temos feito e produzido – através da pesquisa e produção de nossos docentes e discentes, além de colaboradores de outras instituições, que estão convidados a submeter seus artigos dentro dos parâmetros que você encontrará em nossa página na guia ‘Enviar artigos’.

Nossa missão também define nosso foco, escopo de atuação, perfil teológico e o tipo de contribuições que estamos interessados em publicar aqui. Esse número inaugural, intitulado **Igreja, Ministério e Missão**, é, nesse sentido, emblemático. Retrata, de certo modo, um tripé que constitui não somente

a ênfase dos cursos que têm sido ofertados pela FTSA, como também da pesquisa e produção de seus/suas docentes. Isso fica evidente já no artigo de abertura, escrito pelos membros do NDE (Núcleo Docente Estruturante) da faculdade, sobre a “Identidade Teológica da FTSA”. Nele, seus autores tratam das cinco características que compõem e denotam essa identidade, a saber: bíblica, missional, contextual, ministerial e transformadora. A FTSA quer, por meio dessa declaração, afirmar publicamente a identidade que vem sendo construída em sua história até aqui.

Os demais artigos não fogem à tônica. Jorge Henrique Barro fala sobre a “Igreja missional” e sua constante busca de envolvimento com a missão de Deus no mundo; ressalta, portanto, a identidade bíblica da Igreja de Cristo. Marcos Orison, por sua vez, lança seu olhar sobre o ministério de Jesus e os encontros (transculturais) que podemos perceber nos evangelhos; ressalta a habilidade de Jesus de quebrar muros e atravessar fronteiras. Vanessa Carvalho explora um problema prático que muitas pessoas enfrentam hoje e que, assim, precisa ser tratado com seriedade, e não diferente no ministério cristão: a síndrome de *burnout* e a depressão, através do caso de uma esposa de pastor. Jonathan Menezes finaliza o número com uma reflexão sobre vocação, missão e a busca por uma espiritualidade frágil num mundo (religioso) que valoriza tanto a pujança, a performance e as aparências. Como redescobrir nossa vocação original e humana no meio disso?

Esperamos que você leia, medite, seja edificado(a) pela nossa *Práxis Missional*, e compartilhe como e com quem você quiser e puder, para que esta reflexão chegue à vida da Igreja.



Jonathan Menezes

Editor-chefe



[Práxis 01 (2018) 7-27]

A IDENTIDADE TEOLÓGICA DA FTSA

Por Núcleo Docente Estruturante da FTSA

A IDENTIDADE TEOLÓGICA DA FTSA

POR NÚCLEO DOCENTE ESTRUTURANTE DA FTSA

Nenhuma instituição, que em nosso caso é no campo da *educação teológica*, nasce em um vazio e sem referências que determinam sua *identidade*. Toda identidade equivale a uma forma de ser, dizer e fazer.

Como afirma Manuel Castells:

A Identidade é um processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significados. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. (Castells, 2008, p. 22)

Esse documento tem por finalidade refletir sobre esse *processo de construção de significado* ou seu *conjunto de atributos* geradores da identidade histórica da FTSA ao longo de sua história.

As características identitárias aqui destacadas são fruto de um trabalho coletivo dos atores da FTSA no campo da educação teológica, de modo global, mas com maior incidência na América Latina. Desde seu nascimento, a FTSA, por meio de suas lideranças, sempre esteve e continua presente em congressos de expressão no campo da educação teológica, como os dos movimentos de Lausanne, ICETE, os CLADES na América Latina, os inúmeros congressos brasileiros, em especial o CBE I e II, as consultas teológicas da ASTE, AETAL, Fraternidade Teológica Latino Americana, setor Brasil, e tantas outras.

Esse processo de escuta, de observação participante, de permanente diálogo e reflexões foi dando à FTSA cores e sabores para que ela discernisse os elementos formadores e geradores de sua identidade enquanto uma instituição de educação teológica situada no Brasil, em meio às culturas latino-americanas, buscando em Deus fazer a diferença ser e fiel à sua vocação.

Assim, as *cinco características da identidade teológica da FTSA* são: **Bíblica, Contextual, Ministerial, Missional e Transformadora**. Veremos detalhadamente sobre cada uma delas a seguir.

1. Teologia bíblica

Compõe a identidade da FTSA um fazer teológico que se define como *bíblico*. Tal postura passa, necessariamente, pela centralidade das Escrituras, Antigo e Novo Testamentos, não apenas como método de ensino, mas pela própria maneira como entendemos a nós mesmos e a missão de Deus a nós confiada.

Observando desde uma perspectiva mais ampla, segue-se aqui a tradição da Reforma Protestante que afirma em um de seus pilares, conhecido como *Sola Scriptura*, que as Escrituras sagradas têm primazia na construção das doutrinas ensinadas e vivenciadas pela igreja. Nesse sentido, o entendimento advindo das Escrituras se sobrepõe a qualquer tradição, corrente, preferência ou opção particular. É também por meio das Escrituras que se procura dirimir qualquer dúvida que surja na interpretação de seus textos, ou seja, vale a máxima hermenêutica de que *as Escrituras explicam as próprias Escrituras*, ou de que *na dispersão, o texto (bíblico) é pátria* (De Wit, 2002).

Desde uma perspectiva mais específica, a FTSA oferece uma matriz curricular que promove o desenvolvimento de diversas habilidades e competências necessárias para a produção de uma teologia que seja bíblica. Inclui-se aí a fundamental importância do conhecimento das línguas originais em que os textos bíblicos foram escritos, a abordagem literária aos dois Testamentos, as técnicas de entendimento da mensagem para os públicos alvos originais e princípios de interpretação e aplicação da mensagem bíblica para as realidades contemporâneas.

Entendendo também que a Palavra de Deus se faz viva e eficaz para a realidade contemporânea, por meio da iluminação do mesmo Espírito que a inspirou no passado, o processo educativo na FTSA se dá de forma *integradora*. Por isso, a teologia bíblica não prescinde do ferramental de entendimento da

realidade contextual, obtido com o auxílio de disciplinas que visam esse objetivo, assim como considera a relevância do conhecimento dos conceitos doutrinários fundamentais. O resultado desse processo de construção bíblico-teológica é a busca e proposição de uma teologia prática e transformadora para as realidades eclesiais. Nesse sentido, seguimos o que prescreve o *Pacto de Lausanne*, quando se refere à autoridade e o poder da Bíblia,

A mensagem da Bíblia destina-se a toda a humanidade, pois a revelação de Deus em Cristo e na Escritura é imutável. Através dela o Espírito Santo fala ainda hoje. Ele ilumina as mentes do povo de Deus em toda cultura, de modo a perceberem a sua verdade, de maneira sempre nova, com os próprios olhos, e assim revela a toda a igreja uma porção cada vez maior da multiforme sabedoria de Deus. (Pacto de Lausanne, 2003, p. 32)

Ainda em diálogo com o Pacto Lausanne, também no *item 2*, sobre a *autoridade e o poder da Bíblia*, fazemos coro com o mesmo quando destaca que:

Afirmamos a inspiração divina, a veracidade e autoridade das Escrituras tanto do Velho como do Novo Testamento, em sua totalidade, como única Palavra de Deus escrita, sem erro em tudo o que ela afirma, e a única regra infalível de fé e prática. Também afirmamos o poder da Palavra de Deus para cumprir o seu propósito de salvação. (Pacto de Lausanne, 2003, p. 20)

Vale destacar, igualmente, que a principal chave hermenêutica para a teologia bíblica na FTSA é a pessoa de Cristo. Isto é, nossos pressupostos teológicos se definem como bíblicos na medida em que estão em harmonia com a vida, a obra e os ensinamentos de Cristo. A Bíblia na FTSA não é tratada como uma mera coletânea de livros que foram agrupados. Não se pode fazer uma *colcha-de-retalhos* da Bíblia. Ela representa a revelação da missão de Deus ao mundo. Trata-se *da grande narrativa* de Deus. Tal abordagem significa que:

A própria Bíblia como um todo é um fenômeno “missional”. Os próprios livros que agora compõem nossa Bíblia são resultado e testemunho da grande

missão de Deus. A Bíblia apresenta a história da missão de Deus, por meio do povo de Deus, no envolvimento deste com o mundo de Deus e em prol de toda a criação de Deus. A Bíblia é o enredo desse Deus comprometido com a missão de alcançar esse propósito universalmente, incluindo o passado, o presente e o futuro, Israel e as nações, “a vida, o universo e tudo o que há”, com o centro, foco, ápice e consumação de tudo isso em Jesus Cristo. A missão, portanto, não se resume a um item em uma lista de coisas que a Bíblia menciona por acaso, algumas com mais urgência do que outras. A missão, na verdade, é a essência da Bíblia. (Wright, 2014, p. 20)

Desse modo, a FTSA entende que a Bíblia precisa ser vista, interpretada, estudada e praticada na perspectiva missiológica porque a missão é a essência da Bíblia. Isso evita o risco de uma leitura bíblica individualista cujo centro é o ser humano. O centro é e sempre será Deus e sua missão.

Essa também é a compreensão de Samuel T. Logan Jr., ao afirmar que:

Quando entendemos que toda a Bíblia constitui a coerente revelação da missão de Deus, descobrimos que toda a nossa visão de mundo é impactada por essa visão. A Bíblia é A História que nos conta de onde viemos, como chegamos aqui, quem somos nós, porque o mundo está na desordem atual, como e pode (e deve) ser mudado e para onde estamos indo. E toda essa história constitui a missão deste Deus – o originador da história, o contador da história, o ator principal da história, o planejador e guia da história, o alvo da história, o significado da história e a conclusão final da história. Ele é o início, o fim e o centro. A Bíblia é a história da missão de Deus – desse Deus, não de outro. (Logan Jr., 2015, p. 12)

Ter as Escrituras ou a Bíblia como o principal referencial de construção teológica dá à FTSA a tranquilidade em se posicionar como uma instituição interdenominacional, podendo, assim, servir a igreja cristã na preparação de sua liderança e como um povo que está a serviço da missão de Deus.

2. Teologia missional

Desde seu nascimento, em 1994, a vocação da FTSA estava muito clara: *preparar vidas para servir o Reino de Deus*. Além de preparar vidas para atuarem no ministério pastoral e missões nacionais e transculturais, a FTSA já percebia a necessidade de preparar pessoas para a missão de Deus. Deus é o sujeito da missão e não a igreja. As instituições teológicas, quando do surgimento da FTSA, preparavam pessoas para as vocações específicas (pastor, missionário, professores para a escola bíblica ou dominical, etc.). O foco central de nossa escola sempre foi mais amplo: preparar vidas para a missão de Deus. A missão de Deus vem antes de qualquer vocação específica. Preparar pessoas para uma vocação específica (por ex., o ministério pastoral) sem que esteja a serviço da vocação geral (a missão de Deus) é um risco, pois pode se tornar um fim em si mesmo.

É da missão de Deus que surge a responsabilidade e identidade da FTSA. É uma agência formadora e capacitadora para a missão de Deus. A missão é de Deus e não nossa. O paradigma a ser quebrado é este: a igreja não tem uma missão para Deus no mundo. É justamente o contrário: Deus é que tem uma igreja para a Sua missão no mundo. Assim, a igreja, instituições, agências missionárias, ONGs, etc., estão a serviço da missão de Deus no mundo. Essa conversão paradigmática nos faz entender a necessidade de abandonar a ideia de que é a igreja que envia. Ao contrário, a igreja é enviada. Isso lembra as palavras de Jesus: “Assim como o Pai *me enviou*, eu também *vos envio*” (Jo 20:21).

Na identidade missional *todos* são participantes da missão de Deus. Essa atividade de Deus no mundo diz respeito à *reconciliação*: (1) das pessoas para com Ele (*dimensão pessoal*); (2) das pessoas para com o próximo (*dimensão social*); (3) das pessoas para com elas mesmas (*dimensão intrapsíquica*) e; (4) das pessoas para com toda a criação (*dimensão ecológica*). Isso porque o projeto de Deus é que “por meio dele [Jesus], reconciliasse consigo mesmo *todas as coisas*, quer sobre a terra, quer nos céus” (Cl 1:20). Portanto, é pela missão de Deus (também chamada de *missio Dei*) que a identidade da FTSA é

constituída, construída, desenvolvida e mantida. Sua identidade é missional e isso diz respeito à natureza, propósito e razão de existir.

Um dos principais desafios para a igreja cristã brasileira é a compreensão do *conceito de missão*. Missão, de modo geral, é compreendida como a atividade transcultural da proclamação do evangelho com o objetivo de *salvar almas*. É por causa desse reducionismo, fruto de uma visão dicotômica do ser humano e da Palavra de Deus, que a FTSA se percebe como uma agência capacitadora e formadora para a *missão (de Deus) integral*. A vocação da FTSA, antes de ser teológica, é *missiológica*. A teologia é *um ato segundo*, conforme nos ensinou Gustavo Gutiérrez, pois o ato primeiro é o agir (missão) de Deus na história da humanidade. Nas palavras desse autor:

O discurso teológico, que em última instância é sempre uma reflexão sobre Deus, vem do e vai para o amor de Deus. Amor que é, em primeiro lugar, matéria de contemplação e prática. Só depois disso se pensa, se produz um discurso sobre a fé. Em categorias que nos são familiares, e que lembrávamos antes, a contemplação e a solidariedade com os outros constituem o que chamamos o ato primeiro, a prática. A reflexão teológica, o discurso sobre Deus é o ato segundo. O mistério de Deus vive na oração e no compromisso com o irmão, somente em segunda instância essa vida poderá animar um pensamento, um falar adequado. (Gutiérrez, 2008, p. 78-79)

Na FTSA a teologia está a serviço da missão (missiologia). Por isso ela tem como foco a *missão integral*. Missão integral é a proclamação e manifestação (palavras e obras) do Evangelho do Reino de Deus para todas as dimensões da vida visando reconciliar (transformar) os relacionamentos corrompidos pelo pecado das pessoas com Deus, com seu próximo, com elas mesmas e com seu meio ambiente e tudo isso para a glória de Deus. É o chamado de Deus para o seu povo em Jesus Cristo, para promover a restauração completa das relações e condições da vida humana e da criação, de modo a permitir que a alegria da vida abundante se faça presente, como uma antecipação do Reino de Deus e a sua justiça, bem como da vida eterna, quando se completará o estabelecimento definitivo desse reino.

Nas palavras de René Padilla (2001), a missão integral “é a missão orientada à satisfação das necessidades básicas do ser humano, incluindo sua necessidade de Deus, mas também sua necessidade de amor, alimento, teto, abrigo, saúde física e mental, e sentido de dignidade humana”. Está além do conceito da “salvação da alma”. O apóstolo Paulo nos alerta para isso ao dizer: “Que o próprio Deus da paz os *santifique inteiramente*. Que todo o espírito, alma e corpo de vocês seja conservado irrepreensível na vinda de nosso Senhor Jesus Cristo” (1Ts 5:23). Paulo usa a palavra *ὁλοτελεῖς* [*holoteleis*] traduzida por *inteiramente* neste texto. Ela também significa “completo”, “todo”, “inteiro”. É justamente de *hólos* que vem a ideia de *holístico*. Não se separa espírito, alma e corpo. Portanto, o que se enfatiza é a questão da *integralidade* sem a qual não pode haver *integridade*. A FTSA, cremos nós, tem sido um instrumento nas mãos de Deus para que a missão (de Deus) seja realizada em perspectiva *integral*.

A *Rede Miquéias* assim define missão integral:

A missão integral ou transformação holística é a proclamação e a demonstração do evangelho. Não é simplesmente que a evangelização e o compromisso social tenham que ser levados a termo juntos. Na missão integral nossa proclamação tem consequências sociais quando convocamos as pessoas ao arrependimento e ao amor pelos outros em todas as áreas da vida. Nosso compromisso social tem consequências para a evangelização quando damos testemunho da graça transformadora de Jesus Cristo. Se assumimos uma postura de omissão diante do mundo, traímos a Palavra de Deus, a qual requer de nós que sirvamos ao mundo. Se assumimos uma postura de omissão à Palavra de Deus, não temos nada que oferecer ao mundo. A justiça e a justificação pela fé, a adoração e a fé política, o espiritual e o material, a transformação pessoal e a mudança estrutural estão unidas entre si. Ser, fazer e dizer estão no mesmo coração de nossa tarefa integral. (Rede Miquéias, 2018)

Essa *identidade missional* determina o que a FTSA faz, como também sua razão de existir. Seu alvo *penúltimo* é a *formação e capacitação do povo missional* de Deus. Mas, seu alvo *último* é a *glória de Deus (missio Doxa)*.

Estar na FTSA é se comprometer e se engajar com essa *identidade missional*, pois todos aqui estão a serviço da missão de Deus para que sua glória encha toda terra!

Bendito para sempre o seu glorioso nome, e da sua glória se encha toda a terra. Amém e amém! (Sl 72:19).

3. Teologia contextual

O projeto de criação de uma escola de Teologia no Brasil que tivesse uma proposta de ensino diferenciada, capaz de oferecer uma formação abrangente, contextualizada e direcionada às necessidades das igrejas brasileiras e latino-americanas, surgiu em 1989, quando um grupo de pastores se reuniu no campus do *Fuller Theological Seminary*, em Pasadena, CA, nos Estados Unidos, sob a liderança de Antonio Carlos Barro. Em outubro de 1993, líderes protestantes da cidade de Londrina e região apoiaram a ideia da nova escola teológica. Desse modo, em 28 de fevereiro de 1994 começou a funcionar, com 42 alunos, o Seminário Teológico Sul Americano – STSA.

O Seminário nasceu sem vínculo institucional com uma denominação protestante específica. Seu intuito era oferecer educação teológica para a diversidade confessional que caracteriza o contexto brasileiro. Mas dada a origem e formação de seus idealizadores, as diretrizes foram marcadas pela conjugação da tradição teológica reformada e do movimento evangelical, tendo no chamado Pacto de Lausanne as perspectivas norteadoras da visão missiológica. O STSA adotou como slogan *preparar vidas para servir o reino de Deus*. Nas primeiras turmas, prevaleceu a presença de alunos pertencentes às igrejas de tradição histórico-reformada, como presbiterianos, batistas, luteranos e metodistas. A partir da segunda década de funcionamento, entretanto, passou a ser notável e crescente o número de estudantes vinculados a segmentos pentecostais ou neopentecostais. Reunir lado a lado no ambiente de uma mesma sala de aula, para estudar Teologia, alunos pertencentes ao protestantismo histórico, ao pentecostalismo,

neopentecostalismo, comunidades autônomas, ou movimentos até então considerados reticentes ao estudo teológico, além de católicos romanos, parecia ser algo inconcebível há poucas décadas, no Brasil.

Como parte de sua contextualização ao tempo, no ano 2000, processou-se uma mudança: o *Seminário* passou a ser *Faculdade*, adotando a identificação de Faculdade Teológica Sul Americana – FTSA. Era uma adequação que visava o credenciamento institucional e a posterior autorização de seu curso de Teologia pelo Ministério da Educação e Cultura (MEC), reconhecimento esse que foi oficializado em 2005. Como Faculdade, ampliaram-se ainda mais aqueles objetivos originais, tornando-a cada vez mais sólida no ambiente acadêmico e missionário para dar continuidade àquela história dos primeiros tempos. O corpo docente da FTSA passou a ser formado por doutores em sua grande maioria, seguido de mestres, com formações em Teologia e áreas afins do campo das Ciências Humanas. Isso possibilita atender com qualidade a diversidade de cursos que a instituição oferece.

Por circunstâncias históricas, em extensivo período a teologia desenvolvida na América Latina ficou vinculada a um viés interpretativo europeu ou norte-americano, numa espécie de dependência intelectual aos modelos dogmáticos que promoveram a cristianização do Continente. Como parte dos anseios de independência que marcaram a emancipação destes países, uma reflexão teológica de perspectiva contextual passou a se configurar sobretudo na segunda metade do século XX. René Padilla (2012, p. 101) disse: “Uma cópia xerox de alguma teologia elaborada na Europa ou a América nunca será capaz de satisfazer as necessidades teológicas da igreja no terceiro mundo”.

Toma-se como referência de missão e evangelização o Congresso de Edimburgo – realizado em 1910, que analisa a tarefa já realizada e os desafios ainda não consolidados –, e o Congresso Internacional de Evangelização Mundial, ocorrido em Lausanne no ano de 1974, representado por mais de 150 nações. Destes eventos, são gestadas organizações e entidades de reflexão teológica oriundas no próprio contexto latino-americano, que

subscrevem como agenda promover a missão da igreja em sua integralidade, atenta às demandas emergentes do chamado *terceiro mundo* ou países em desenvolvimento.

A FTSA, desde seu início em 1994, tem em seu DNA a vocação de olhar para a América Latina. Participa integralmente dos Congressos Latino Americanos de Evangelização, chamados de CLADES, convocados pela Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL), e, inicialmente como fruto destes, os Congressos Brasileiros de Evangelização - CBE I e CBE II, realizados em Belo Horizonte respectivamente em 1981 e 2003. Os CLADES são:

- CLADEI - 1969 - Bogotá, Colômbia: *Ação em Cristo para um continente em crise*;
- CLADE II - 1979 - Huampaní, Perú: *Que a América Latina ouça a voz de Deus*;
- CLADE III - 1992 - Quito, Equador: *Todo o evangelho, para todos os povos desde a América Latina*;
- CLADE IV - 2000 - Quito, Equador: *O testemunho evangélico rumo ao terceiro milênio: palavra, Espírito e missão*;
- CLADE V - 2012 - San José, Costa Rica: *Sigamos a Jesus em seu reino de vida. Guia-nos, Santo Espírito!*

Esse denso movimento enfatizou a necessidade de uma *hermenêutica contextual*. A FTSA assim adota o chamado *círculo hermenêutico*,[1] de onde nascem suas quatro áreas curriculares de formação, que são: (1) Análise da Realidade; (2) Bíblia; (3) Teologia Fundamental e; (4) Teologia Prática.

Nas palavras de René Padilla (1984, p. 249),

A contextualização do Evangelho não deve consistir numa adaptação de uma teologia existente a uma situação particular. Ela não será meramente resultado

de um processo intelectual. Não há de ser auxiliada por um paternalismo missionário benevolente, empenhado em ajudar os “nativos” a selecionar elementos culturais que possam ser considerados positivos. Ela somente poderá ser o resultado de uma leitura nova e não-condicionada da Escritura, com uma hermenêutica na qual o Evangelho e o contexto histórico entram num diálogo cujo propósito é colocar cada aspecto da vida e da missão da igreja sob a soberania do Senhor Jesus Cristo em sua situação concreta.

A FTSA não abre mão desse legado como também do legado teológico produzido pelo advento da Reforma Protestante do século XVI e, posteriormente, disseminado na América. Porém, compreende que essa teologia tem como princípio estar sempre se reformando, devendo, por isso, ser interpretada e relida a partir das especificidades de cada temporalidade e contexto em que ocorrem sua vivência. Nesta chave hermenêutica, uma teologia latino-americana deve incluir entre as prioridades de sua agenda questões prementes que marcam, por exemplo, a história de indígenas, afrodescendentes e outros grupos mais expostos às consequências de um processo de colonização exploratório.

Neste cenário, a formação do estudante para a integralidade da missão requer também especial atenção às questões relacionadas ao meio ambiente e à saúde em seu sentido amplo, objetivando, assim, a construção de um mundo mais justo, solidário e sustentável, por meio do cuidado da vida em toda a sua biodiversidade. O compromisso com questões ambientais e ecológicas é adjetivado pelas ações de proteger, recuperar e promover o uso sustentável dos ecossistemas, caracterizados em gerir de forma sustentável florestas, combater a desertificação, deter e reverter a degradação da terra. São também adensadas a esta realidade o esforço por acabar com a fome, o alcance da segurança alimentar e melhoria da nutrição; a redução das desigualdades e erradicação da pobreza; a tomada de medidas urgentes para combater a mudança do clima e seus impactos; a gestão sustentável da água e saneamento assegurado para todos, além da produção e do consumo eticamente responsáveis. Prezando por ser uma escola de teologia com ensino diferenciado, comprometido em oferecer uma educação contextual,

com ações missionais em setores públicos diversos, a FTSA tem ampliado seu espectro de formação, valorizando também o preparo de líderes para atuarem como capelães em hospitais e Forças Armadas, agentes de ONGs e profissionais para ensino religioso em ambiente escolar.

Em sintonia com os novos tempos e contextos, a FTSA mantém-se atenta à constante atualização de seus cursos e programas: de um único curso de bacharelado, no início de suas atividades em 1994, a instituição também oferece atualmente diversos programas em níveis de pós-graduação e extensão, com destaque para o ensino à distância (EAD), com qualidade tecnológica de ponta. A realidade dos cursos no modelo online tem possibilitado uma educação sem fronteiras, multiplicando o número de estudantes dos mais diversos lugares. Alunos matriculados ou egressos da FTSA têm atuação em dezenas de países, a exemplo de Angola, Guiné Bissau, Moçambique, Quênia, Bolívia, Argentina, Paraguai, Peru, Canadá, EUA, México, bem como nos mais diversos estados do Brasil.

Ao transpor limites geográficos em sua tarefa educacional, outros contextos são alcançados pela FTSA, tornando ainda mais múltipla a composição cultural de seu corpo discente. Novas reflexões teológicas são, desse modo, atualizadas pelas exigências do tempo e do contexto. Um aspecto da instituição, porém, demonstra ter resistido às transformações do tempo: a identidade de *preparar vidas para servir o reino de Deus*.

4. Teologia ministerial

O enfoque da teologia da FTSA é também *ministerial*, compondo uma faceta fundamental de sua identidade institucional. Por ministerial entendemos aquilo que está em direta relação com a igreja, a comunidade dos que creem e agem de maneira missional como representantes de Jesus Cristo no mundo.

A igreja, assim entendida, como Corpo de Cristo, apresenta-se como uma unidade que expressa a diversidade de dons e habilidades distribuídas pelo Espírito Santo, com vistas à edificação e expansão do próprio Corpo. Esses

dons e habilidades, conferidas na liberdade e poder do Espírito, configuram a orientação básica para os vários ministérios da igreja, não de forma exaustiva, mas como indicação da multiforme sabedoria e criatividade divina.

Com isso em mente, a educação teológica na FTSA visa contribuir para a formação e aperfeiçoamento dos ministérios da igreja por meio de conteúdos e abordagens que se encontram, mais especificamente, agrupados na área denominada Teologia Prática. Sem prescindir dos conceitos, doutrinas, fundamentação bíblica, e compreensão da realidade em que a igreja está inserida, a Teologia Prática busca a aplicação desses conhecimentos nos vários ministérios exercidos pelos cristãos, aliados a recursos e ferramentas específicas para cada habilidade. Incluem-se aqui disciplinas tais como Gestão e Liderança, Culto e Liturgia, Revitalização e Crescimento de Igreja, Comunicação e Homilética (Pregação), Aconselhamento e Cuidado Familiar, Pastoral Urbana e Missão e Educação Cristã.

Embora os ministérios sejam percebidos a partir da realidade da igreja, eles não se limitam às ações voltadas para a própria igreja. Ao contrário, desde uma perspectiva mais ampla, missional e integral, os ministérios se voltam também para o serviço ao mundo e em prol do Reino de Deus. Nesse sentido, a FTSA entende ser vital a atenção às realidades contextuais que desafiam a igreja a responder, de maneira adequada, aperfeiçoando seus ministérios constantemente. Nas palavras de Charles Van Engen,

É necessário um novo paradigma missiológico na eclesiologia para que possamos ver a Igreja missionária como uma realidade “emergente”, que, ao ser constituída no mundo, torna-se na realidade o que é por fé. Se entendermos e interiorizarmos esse novo paradigma, veremos que o nosso pensamento sobre a Igreja e sua missão se tornará altamente contextual, radicalmente transformacional e poderosamente cheio de esperança, exercido com a eternidade em mente. Essa concepção implica um processo pelo qual a Igreja é e passa a ser. Ela é uma comunidade plenamente formada, um sacramento vivo e um sinal diante de Deus, de seus membros e dos que

estão fora de suas paredes. Mas, ao mesmo tempo, está no processo de tornar-se, por meio do estabelecimento de metas, do planejamento e da avaliação cuidadosamente adaptados às circunstâncias. (Van Engen, 1996, p. 49)

Mais especificamente, a FTSA preocupa-se com uma formação que enfoque o caráter pastoral de seus alunos, sem perder de vista o aspecto missional do mesmo. Contudo, cada vez mais percebe-se a busca por maior conhecimento teológico por parte dos membros comuns das igrejas, identificados como leigos por não exercerem ministérios ordenados. Essa mais recente configuração do perfil do egresso amplia o espectro do foco de preparação ministerial, o que proporciona a oportunidade do fortalecimento das igrejas locais por meio do treinamento de sua membresia também nas áreas doutrinárias. O que se espera com isso é que o envolvimento dos membros nos ministérios da igreja aumente, bem como a sua ação ministerial missional nos locais onde convivem, quer seja na família, no trabalho, entre amigos ou em qualquer ambiente onde possam fazer brilhar a luz de Cristo e de seu Evangelho.

Certamente, a maioria dos alunos egressos da FTSA acaba por envolver-se com os ministérios de suas comunidades locais, quer na participação ou liderança, mas vale citar como exemplos concretos dessa formação com foco ministerial-missional, alguns ministérios de graduados que organizaram instituições para o trabalho com crianças de rua, travestis, drogaditos, atendimento a pacientes com câncer, auxílio a refugiados, capelania militar e hospitalar, e assim por diante.

Para realizar essa tarefa educadora, a FTSA tem procurado estar próxima das lideranças das igrejas e atenta às suas necessidades, atualizando constantemente seus cursos e conteúdos a fim de atender a essas importantes demandas. Ao mesmo tempo, exercendo sua voz profética, a FTSA procura perceber as carências da sociedade, exortando e preparando seus alunos a responderem a elas por meio de seus ministérios, como um serviço de misericórdia e justiça que represente a manifestação graciosa de Deus para com a sua criação.

5. Teologia transformadora

Por fim, a FTSA identifica-se com uma forma de ser, viver e ensinar que seja *transformadora*. *Transformadora* é um adjetivo que expressa uma característica essencial da vida e missão cristãs. Indica, antes de tudo, que acreditamos na mudança radical que o Evangelho promove na pessoa e, por conseguinte, no ambiente ou contexto em que ela está inserida. Ou seja, o Evangelho nos transforma para que sejamos agentes de transformação do Reino na Igreja, no país e no mundo.

Na FTSA procuramos capacitar nossos/as estudantes para que desenvolvam uma inteligência transformada. A inteligência transformada é fruto de um coração transformado e de uma mente renovada, que não se conforma com os ditames de sua época e de sua cultura (sem, porém, desprezá-los), como nos instrui Paulo em Romanos 12. Igualmente, que não subestime as emoções e paixões pelo uso da racionalidade, nem se retenha apenas ao campo da teoria, mas que seja movida pelos problemas práticos da vida, demonstrando compaixão e solidariedade. A inteligência transformada é também uma inteligência humilhada, que segue o exemplo do Senhor que se fez servo, ciente de que no Reino de Deus o menor (ou o que serve) será o maior. Ela é também uma inteligência grata, que honra o caminhar de quem veio antes e pavimenta o caminho para quem vem depois no Reino, porque reconhece que todo mundo precisa de todo mundo.

Assim, essa transformação é precedida por um compromisso com a Igreja de Cristo e com a *missio Dei*. Sinalizamos o Reino de Deus em nosso contexto por meio da mutualidade, da cooperação e da partilha, que são fruto da unidade que o Espírito Santo promove entre as várias partes do Corpo, que se complementam. Nesse sentido, estimulamos nossos/as estudantes a cultivar e valorizar a unidade em meio à diversidade expressa nas várias confissões de fé e orientações doutrinárias existentes entre eles/as; nas discussões e atividades acadêmicas em classe, bem como nas oportunidades de ação e interação concretas que a faculdade também fomenta por meio de projetos de extensão ou ações extraclasse.

A transformação que o/a discípulo/a de Cristo e sua comunidade afirmam ter obtido através do Evangelho deve, por sua própria natureza, se estender porta afora, para seu entorno ou contexto mais amplo. Cremos e ensinamos que ela não pode ser apenas individual e/ou comunitária, mas também social, historicamente situada, e sensível às necessidades integrais do ser humano. Visando essa transformação integral, uma teologia contextual não se limita a apenas observar e compreender o nosso contexto latino-americano, mas observa, compreende e, por conseguinte, promove ações transformadoras na e da realidade. Ações que identifiquem e anunciem, por palavras e obras, a presença do Reino de amor de Jesus e de sua justiça entre nós.

Acreditamos em vidas sendo transformadas pelo *poder do Evangelho*, porque temos visto e experimentado isso na FTSA em sua história até aqui. Aqui certamente apostamos que a educação é um dos meios mais profícuos de libertação do ser, e de conferir-lhe dignidade e propósito. Mas também sabemos que a educação teológica, em especial, tem uma função ainda mais específica, que é libertar corações e mentes *por meio do e para* o Evangelho do Reino de Deus. Neste lugar, vidas têm sido convertidas não a um tipo específico de teologia, mas ao Reino de Deus e sua Missão. E essa é uma conversão/transformação decisiva para a igreja em nossos dias.

Como fruto desse processo, muitos ministérios missionais e de cunho transformador surgiram, por iniciativa de estudantes que passaram pela FTSA, e têm servido para edificar a Igreja e a sociedade não apenas em nosso contexto local, Londrina e região, mas em diversos lugares do Brasil e até mesmo em outras partes do mundo. Isto mostra que a educação teológica deve ser alargadora de horizontes quando compreende que sua função principal é precisamente a de expandir as muitas fronteiras que hoje se nos apresentam, atravessar encruzilhadas, abreviar distanciamentos (não apenas geográficos, mas também relacionais entre pessoas e povos), cooperando humildemente com o Evangelho. Tudo fazemos na intenção de cruzar fronteiras, parafraseando o apóstolo Paulo, *por causa do Evangelho* e para nos tornar *cooperadores com ele*.

Entendemos, de acordo com Samuel Escobar (1997, p. 69), que:

Durante quase vinte séculos o evangelho de Jesus Cristo vem cruzando todo tipo de fronteiras, passando de um país para outro, de uma cultura para outra, de uma classe social para outra. Em quase todos os idiomas e dialetos do mundo de hoje Jesus é invocado e sua Palavra é lida. A mensagem de Jesus alcançou uma universalidade maior que a de qualquer outra pessoa que tenha vivido na história. Neste constante atravessar de fronteiras o Espírito Santo impulsiona a igreja a cumprir a missão para a qual Deus a formou. E ela realiza assim o propósito de amor redentor revelado e realizado por Jesus Cristo. O Espírito sempre faz surgir em meio ao povo de Deus mulheres e homens que, cheios de paixão evangelística, se lançam a cruzar todo tipo de fronteiras para levar o evangelho de salvação a todos os seres humanos. A igreja que cumpre sua missão é povo em marcha, lançado aos quatro ventos em uma atitude de obediência.

Cruzar fronteiras e quebrar muros de separação, não por força nem por violência, mas pelo Espírito de amor de Jesus, é, desse modo, uma das tarefas mais prementes para os cristãos no mundo atual tão polarizado e dividido por tantas questões.

Ademais, salientamos que a transformação precisa acontecer antes e concomitantemente no agente missional. Não se pode querer praticar no outro aquilo que não se põe em prática em sua própria vida. Jesus fez uma advertência muito clara aos seus discípulos no tocante à essa tendência que chamou de *hipocrisia*:

Então, falou Jesus às multidões e aos seus discípulos: Na cadeira de Moisés, se assentaram os escribas e os fariseus. Fazei e guardai, pois, tudo quanto eles vos disserem, porém não os imiteis nas suas obras; porque dizem e não fazem. Atam fardos pesados [e difíceis de carregar] e os põem sobre os ombros dos homens; entretanto, eles mesmos nem com o dedo querem movê-los (Mt 23:1-4).

“Dizem e não fazem” é um risco muito grande – o risco da incoerência e da inconsistência de vida. A transformação que queremos ver acontecendo nos outros e no mundo é a transformação que começa e acontece em nós mesmos. A FTSA quer, sim, preparar vidas para servir o Reino de Deus, mas vidas transformadas pelo poder do Evangelho, que praticam nelas mesmas a transformação pela renovação da mente, para que se possa experimentar qual seja a boa, agradável e perfeita vontade de Deus (Rm 12:1-2).

Conclusão

Em uma única frase conclusiva, podemos assim definir a identidade teológica da FTSA à luz das cinco características expostas ao longo deste documento:

BÍBLICA | CONTEXTUAL | MINISTERIAL | MISSIONAL
| TRANSFORMADORA

A FTSA busca desenvolver uma reflexão e práxis teológica *centrada na Palavra de Deus*, cuja essência é revelar a missão redentora de Deus ao mundo, levando em consideração os *desafios contextuais* (sociais, culturais, emocionais, espirituais, econômicos, políticos...) para que as *práticas ministeriais*, tanto das pessoas, igrejas e organizações, sejam consequências de um *compromisso missional integral* que *transforme* vidas, situações e realidades para a glória de Deus e o estabelecimento de Seu Reino.

Notas

[1] Dentre as diferentes formas de concepção do círculo hermenêutico a mais completa nos parece ser a proposta por Juan Luís Segundo. A ideia desse autor (que relemos em nossas quatro áreas) é de que o círculo procede de quatro passos: 1) nossa maneira de experimentar a realidade nos leva à “suspeita ideológica” (análise da realidade); 2) essa suspeita se expande da realidade para o modo como lemos as Escrituras, o que ele chama de “suspeita exegética” (Bíblia); por consequência, esse novo modo de interpretação da Bíblia, contextual e historicamente situado, gera uma nova concepção e vivência teológica (Teologia Fundamental); esta deve motivar a

uma nova práxis teológica visando à transformação da realidade (Teologia Prática). (Segundo, 1987. Ver também: Stam, 1984, pp. 92-136).

Referências bibliográficas

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. 6ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

DE WIT, Hans. *En la dispersión, el texto es patria*. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2002.

ESCOBAR, Samuel. *Desafios da igreja na América Latina*. História, estratégia e teologia de missões. Viçosa: Ultimato, 1997.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *A densidade do presente*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LOGAN, Samuel T. Jr. *Reformado quer dizer missional: seguindo Jesus dentro do mundo*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2015.

PACTO DE LAUSANNE. *Comentado por John Stott*. São Paulo: ABU; Belo Horizonte: Visão Mundial, 2003.

PADILLA, René. *Misión integral: ensayos sobre el Reino de Dios y la Iglesia*. 3ª ed. Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2012.

_____. Em busca de uma definição de missão integral [*Hacia una definición de la misión integral*]. Conferência. Congresso Nacional de Evangelização, Tegucigalpa, Honduras, julho 12, 2001.

_____. Rumo a uma hermenêutica contextual. In: *Estudios Teológicos*, v. 24, n. 3, 1984, pp. 225-249.

REDE Miqueias. Declaração da Rede Miquéias sobre missão integral.

Disponível em: <<http://www.micahnetwork.org/pt/page/declaração-miquéas-sobre-missão-integral>>. Acesso em 28 de maio de 2018.

SEGUNDO, Juan L. *Libertação da teologia*. São Paulo: Paulinas, 1987.

STAM, Juan. A Bíblia, o leitor e seu contexto histórico. In: *Boletim Teológico*, n. 3, maio-ago. 1984, pp. 92-136.

VAN ENGEN, Charles. *Povo missionário, povo de Deus*. São Paulo: Vida Nova, 1996.

WRIGHT, Christopher J. H. *Missão de Deus: desvendando a grande narrativa da Bíblia*. São Paulo: Editora Vida Nova, 2014.

Sobre os autores

Esse texto é resultado de uma construção coletiva. Foi escrito pelos cinco membros do Núcleo Docente Estruturante (NDE), da FTSA, composto pelos docentes: **Ms. Flávio Henrique de Oliveira, Ms. Jonathan Menezes, Dr. Jorge Henrique Barro, Dr. Marcos Orison Nunes de Almeida, e Dr. Wander de Lara Proença.**



GRADUAÇÃO EM **TEOLOGIA ONLINE**

Nossa Missão é ajudar você a cumprir a sua



Venha para a FTSA e tenha uma
experiência que vai mudar a sua vida

☎ (43) 3371-0200  www.ftsa.edu.br

Rua Martinho Lutero, 277 | Gleba Palhano - Londrina - PR



[Práxis 01 (2018) 29-37]

A IGREJA MISSIONAL

Por Jorge Henrique Barro

A IGREJA MISSIONAL

POR JORGE HENRIQUE BARRO

Uma igreja *missional* é definida como *uma comunidade que está em busca constante de envolvimento com a missão de Deus no mundo*. O povo de Deus é visto como *enviado em missão*, enquanto nos modelos tradicionais os enviados são os(as) missionários(as) pagos(as), por vezes chamados de *profissionais*. Na igreja *missional todos* se percebem como participantes desse chamado. A missão é de Deus. A igreja é criada para ser um sinal e instrumento de Deus em favor do mundo. Essa atividade de Deus no mundo diz respeito tanto a restauração das pessoas para com Ele, como das pessoas com outras pessoas e ainda das pessoas com toda a criação.

No modelo tradicional de igreja *ela envia missionários*, enquanto no modelo da igreja *missional ela mesma é enviada*. Não pensa tanto em destino, mas em uma jornada. Lois Y. Barret, ministra ordenada da Igreja Menonita dos USA, diz:

A igreja *missional* é uma igreja que é moldada para participar na missão de Deus, que se organiza para restaurar o mundo quebrado e pecaminoso, para resgatá-lo e redimi-lo para Deus... Igrejas *missionais* percebem a si mesmas não tanto como enviadoras, mas como sendo [elas mesmas] enviadas. Uma congregação *missional* permite que a missão de Deus permeie tudo o que ela faz – da adoração ao testemunho, formando membros para o discipulado. Ela preenche a lacuna entre o alcance [para fora] e a vida congregacional [para dentro], já que, em sua vida comunitária, a igreja encarna a missão de Deus. (Barret, 2004, p. x)

Vamos expandir essa definição. Note três aspectos importantes:

1. Deus como sujeito da ação

A igreja *missional* é uma igreja que é moldada para participar na missão de Deus, que se organiza para restaurar o mundo quebrado e pecaminoso, para resgatá-lo e redimi-lo para Deus.

O sujeito da missão não é a igreja, mas Deus. Deus tem uma missão, na qual

a Igreja participa e jamais o contrário. A localização da missão de Deus não é principalmente a Igreja, mas *o mundo*. Deus é ativo no mundo que Ele mesmo criou, redimindo-o e sustentando-o. A igreja tem uma vocação para participar da atividade *de Deus*, em nome de toda a criação. Isso está em contraste com a *igreja* como o sujeito ativo da missão. É a igreja que tem a missão de levar Deus ao mundo? Ou é Deus que já atua no mundo e na vida individual das pessoas? Deus já está atuando no mundo, e somos convidados/as a nos unir a Ele naquilo que Ele já está fazendo. Deus está sempre atuando, não apenas no mundo, mas na vida das pessoas de modo individual. Deus se preocupa com a vida humana em toda a sua complexidade.

Muita teoria? Não entendeu? Por exemplo, quando uma criança está se esforçando para aprender a ler, porque ela tem dislexia, Deus se preocupa com seu aprendizado para que ela possa ter vida em plenitude. Deus está com ela em sua luta. Se você fosse o/a tutor/a desta criança com dislexia, estaria participando daquilo que Deus estaria fazendo na vida dela. Se você fosse o/a tutor/a dela seria porque o amor de Deus o/a levou a fazê-lo, e seu trabalho seria uma expressão viva de que Deus está com essa criança e se preocupa com ela. Entendeu?

Assim, o conceito é:

A missão de Deus é restaurar a totalidade da criação. A igreja participa como sinal e instrumento da missão de Deus.

Por outro lado, o conceito *não* é:

A missão da Igreja é levar o amor de Deus ao mundo. Deus ajuda a igreja a viver a sua missão.

Isto pode soar um tanto quanto semântico ou mera troca de palavras, mas essa distinção é fundamental. Significa que o que fazemos dentro das paredes da igreja não é a totalidade da obra de Deus, mas sim o preparo do povo de Deus para a obra d'Ele no mundo. É uma questão de mudança de foco, do institucional ou de sobrevivência, para olhar a atividade de Deus dentro e fora de nossos muros institucionais. Ela muda o nosso foco não

apenas ao perguntar como podemos restaurar as pessoas para Ele através dos ministérios oferecidos nas instalações da igreja, mas também para o que Deus já está fazendo em nossa comunidade e como podemos ser parte disso.

Uma forma de articular que Deus é o sujeito ativo da missão é por meio do termo *missio Dei*. Esta frase em latim aparece muitas vezes na literatura missional. É traduzida como *missão de Deus*. Deus criou o mundo, de modo que toda a criação pudesse experimentar plenitude de relacionamento com Ele. O pecado entrou no mundo e, com ele, também a corrupção individual e coletiva (em outras palavras, nós pecamos como pessoas individuais, e quando nos organizamos em grupos e sociedades, uma sinergia de pecado entra em vigor). O Deus-Pai enviou Jesus ao mundo para resgatá-lo. Jesus veio anunciar o *reino de Deus* (ou o que muitos chamam de *o reinado redentor de Deus*).

Como o Pai enviou o Filho, o Filho enviou o Espírito para o mundo. O Espírito criou a igreja e a envia ao mundo como participante com Deus na redenção de toda a criação. A igreja existe para proclamar e manifestar o Reino de Deus e experimentar em sua própria vida a presença deste reino, caracterizada pela justiça, amor e misericórdia. Quando nos preocupamos com o outro, experimentamos (conscientes ou não) uma antecipação deste reino, em que o amor é a maneira de vivermos juntos. A vida congregacional interna assume um novo significado quando ela tem como foco preparar o povo de Deus para participar da atividade de Deus em favor do mundo.

Esta distinção liberta-nos de ver nossos esforços sendo canalizados para igreja-edifício, manutenção-institucional, e números-resultados. Percebe-se como movimento e não monumento. Não fica apaixonada pela numerolatria – quantas pessoas estão no edifício ou assistem aos programas. Antes, se preocupa se as pessoas estão sendo equipadas, formadas, e guiadas para participar *da* e *na* missão de Deus no mundo. Tal enfoque reconhece que a Igreja aponta para o reino de Deus. Assim, a ela não é o fim último, mas um meio para o fim, que é o reino e a glória de Deus. Em outras palavras, não estamos construindo a igreja como instituição, mas vivendo como um sinal transformador do reino de Deus.

Igrejas grandes e pequenas podem ser *missionais*. Não há um único modelo de ser igreja. Cada igreja vai procurar estar nessa jornada rumo a um ministério missional dentro de seu contexto, no lugar que Deus a colocou.

2. Repensando a história

Igrejas missionais percebem a si mesmas não tanto como enviadoras, mas como sendo [elas mesmas] enviadas.

Esta definição também aponta para um afastamento entre a igreja, como uma agência que predominantemente envia missionários para outras partes do mundo, e aqueles/as que apenas oram e financiam os missionários. O movimento missional procura repensar o desafio de que toda a igreja é enviada, e não uns poucos. É certo que existe a necessidade de preparar pessoas para missões transculturais e isso jamais deverá deixar de ser realizado. A questão é que, na história da igreja, essa é a compreensão mais comum de missão. *Missões transculturais* é uma das atividades da igreja missional e não a atividade. A igreja missional vive para a missão e missões é uma das suas dimensões. Outras dimensões são o ensino, serviço, comunhão e adoração.

Quando Constantino declarou o cristianismo como sendo a religião oficial do Império Romano em 313 d.C., a igreja passou primariamente a ser um movimento missionário institucional-estatal, estabelecida e protegida pelo império. Essa constantinização da igreja, contando com a proteção e prestígio do estado, ficou conhecida como *crístandade*. Ou seja, uma adesão cultural. Dai surge o *nominalismo* - cristão de nome culturalmente identificado em uma tradição/denominação. Agora, em vez de discípulos, os cristãos são *membros* de igreja. Essa membresia constrói um corpo estático que perde seu caráter de *peregrino*. O *dinamismo missional* - “e sereis minhas testemunhas tanto em” (At 1.8) - é sufocado pelo *clericalismo-institucionalismo*. Conclusão: igreja torna-se um lugar (prédio) aonde as pessoas *vão* e não o que as pessoas *são*. Contrariamente, pode-se dizer: *Eu não vou à igreja, mas sou a igreja!*

Essa situação exige uma *resposta de luto* que aceita a *desestabilização* por amor a Deus, seu reino e sua missão. Quem não existe para a missão existirá

para a manutenção. Faz-se necessário abraçar essa mudança, caso contrário, esse sal da terra que somos, não “servirá para nada, exceto para ser jogado fora e pisado pelos homens” (Mt 5.13). O caminho de Jesus nunca foi o de manutenção do *status quo*, antes conduziu seu *ministério a partir das margens* (Galileia) em vez de um lugar de poder privilegiado (Jerusalém).

3. Missão como a natureza essencial da Igreja

Uma congregação missional permite que a missão de Deus permeie tudo o que ela faz – da adoração ao testemunho, formando membros para o discipulado. Ela preenche a lacuna entre o alcance [para fora] e a vida congregacional [para dentro], já que, em sua vida comunitária, a igreja encarna a missão de Deus.

Missão não é uma função da igreja, mas seu propósito de existir. Missão como apenas uma função pode ser vista na maneira como muitas igrejas têm um departamento de missão, que normalmente supervisiona o dinheiro e missionários/as enviados/as para terras estrangeiras. Missão não se trata de departamento, mas de sua essência e a igreja não existe para outra finalidade. Ela é povo missional de Deus onde todos são preparados e equipados para participar na missão de Deus no mundo.

Culto, governo (o trabalho do conselho da igreja) e a formação espiritual de adultos e crianças (discipulado) tomam um novo significado. Estes aspectos da vida comunitária da igreja nunca deixarão de existir e, na verdade, se tornam ainda mais importantes. Nós nos reunimos em adoração, classes, pequenos grupos para desenvolver a nossa própria fé, discernir a nossa vocação, e planejar juntos como vamos viver nosso chamado em nossa comunidade e em nossas esferas de influência. O governo da igreja está principalmente perguntando como a congregação pode viver o seu propósito no ritmo da comunhão e do envio. Isso altera as conversas que temos ao redor das reuniões. Ao invés de apenas perguntar: “O orçamento está equilibrado?” Passamos a perguntar: “Esse orçamento reflete nosso propósito como uma igreja missional?”

A igreja missional é aquela que vive como um *sinal da presença de Deus no mundo* através de todas as suas atividades internas e externas. As atividades

e práticas internas, tais como adoração, estudo da Bíblia, ministérios com as crianças/jovens, o cuidado um do outro, assumem um significado mais profundo. O foco dessas atividades internas está em ajudar as pessoas a desenvolverem sua fé e identificarem sua vocação/dom *para o serviço*. Um serviço que é vivido em ministérios nas instalações da igreja e mais além.

Na igreja missional, o papel dos pastores é “preparar os santos para a obra do ministério” (Ef 4.12). Trata-se do ministério comum a todos. Qual? “Tudo isso provém de Deus, que nos reconciliou consigo mesmo por meio de Cristo e nos deu o ministério da reconciliação” (2Co 5.18). Todo discípulo tem esse ministério – o ministério da reconciliação – das pessoas para com Deus, com elas mesmas e com a criação. Quem prepara os santos (discípulos) para essa obra? Pastores e mestres! É claro que você, como discípulo maduro de Jesus, pode e deve buscar essa preparação, mas os pastores e mestres não podem se esquecer dessa tarefa, porque “todo o corpo, ajustado e unido pelo auxílio de todas as juntas, cresce e edifica-se a si mesmo em amor, na medida em que cada parte realiza a sua função” (Ef 4.16). A tarefa prioritária de um pastor é mobilizar, capacitar e supervisionar o povo de Deus para que seja um povo missional.

As três definições de igreja missional a seguir nos ajudam muito a compreender também nossa tarefa como agentes missionais do reino de Deus:

Precisamos entender que missão não é apenas uma atividade da igreja. Em vez disso, a missão é o resultado da iniciativa de Deus, enraizada nos propósitos de Deus para restaurar e curar a criação. “Missão” significa “envio”, e esse tema central da Bíblia descreve a finalidade da ação de Deus na história humana... Nós aprendemos a falar de Deus como um “Deus missionário”. Assim aprendemos a compreender a igreja como “pessoas enviadas”. “Assim como o Pai me enviou, também eu vos envio ao mundo” (Jo 20.21). (Guder, 2008, p. 4)

Temos que distinguir entre missão (singular) e missões (plural). O primeiro refere-se principalmente à *missio Dei* (missão de Deus), isto é, a auto-revelação de Deus como Aquele que ama o mundo, o envolvimento de Deus no e com o mundo, a natureza e atividade de Deus, que abrange tanto a Igreja como o

mundo, e em que a igreja tem o privilégio de participar. *Missio Dei* enuncia a boa notícia de que Deus é um Deus-para-pessoas. Missões (empreendimentos missionários da igreja) se referem a formas particulares, relacionadas com horários específicos, lugares ou necessidades, de participação na *missio Dei*. (Bosch, 1991, p. 10)

A igreja, como o povo de Deus no mundo, é inerentemente uma igreja missionária. É a participação plena na obra redentora do Filho enquanto o Espírito cria, guia e ensina a Igreja a viver como as pessoas distintas de Deus. Com esse entendimento, a missão deixa de ser uma *função da igreja* para descrever sua *natureza essencial*... (Van Gelder, 2000, p. 31)

Conclusão

Então, você tem uma missão para Deus no mundo? Não, o contrário: Deus é quem tem uma missão para com o mundo e quer realizá-la através de você e sua igreja. Se queremos colocar de forma positiva, nossa missão é cumprir a missão de Deus no mundo. Lembre-se: igreja não é aonde você vai; igreja é o que você é: “vós sois...” Lembre-se mais: você já está em missão. Você já foi enviado: “assim como o Pai me enviou, eu também vos envio”! Você é um agente missional de Deus para a transformação das pessoas e do mundo. Sem isso, sua igreja jamais será uma igreja missional.

Para isso, é fundamental discernir o papel e a presença da liderança na igreja. Infelizmente ainda funcionamos com a mentalidade do líder burocrático, eleito para atuar na igreja. Ninguém deveria ser líder na igreja se fosse a serviço da missão de Deus. Isso passa fundamentalmente pela visão pastoral. É, sim, responsabilidade pastoral mobilizar, treinar e capacitar a liderança a partir de tal e para tal visão. Uma liderança que não está a serviço de Deus e de sua missão tende a ser causadora de problemas e dona da igreja.

Citei aqui a experiência da pastora Stephanie Lutz Allan, que afirmou que “queríamos uma igreja maior para acariciar nossos egos”. Como é fácil desviar os motivos pelos quais a igreja existe. Pensamos que estamos realizando a missão, mas estamos inflando nosso ego para termos uma igreja maior, mais vibrante, mais tudo... A grande pergunta que alguém que se

converteu à perspectiva missiológica será sempre a mesma: “para quê?”. Isso mesmo: de agora em diante você sempre irá perguntar “para quê?”. Para que queremos um culto mais vibrante? Para que realizaremos um acampamento de carnaval? Para que iremos reformar a igreja? Para que criaremos uma nova programação aos jovens? Para que dizimamos? E assim por diante.

Uma igreja, um pastorado, ou uma liderança que não pergunta “para quê?”, não se converteu à missão de Deus.

Pense nisso tudo! Reflita você mesmo/a. Caso seja um/a pastor/a, o é para quê? Caso seja um/a líder, para que o é? Se sua igreja não é uma igreja missional, ela é para quê? É impossível participar da vida de Deus sem que também não participemos de sua missão!

Referências bibliográficas

BARRETT, Lois Y. (Ed.) *Treasure in clay jars: patterns in missional faithfulness*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2004.

BOSCH, David J. *Transforming mission: paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll: Orbis Books, 1991.

GUDER, Darrell L. (Ed.) *Missional church: a vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

VAN GELDER, Craig. *The essence of the church: a community created by the Spirit*. Grand Rapids: Baker Books, 2000.

Sobre o autor



Jorge Henrique Barro é Doutor em Estudos Interculturais pelo Fuller Theological Seminary, Califórnia, EUA; co-fundador, professor e atual diretor acadêmico da Faculdade Teológica Sul Americana, em Londrina. É também pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Contato com o autor: jorge@ftsa.edu.br



FTSA

Graduação em Teologia Presencial

Nossa Missão é ajudar você a cumprir a sua

Venha para a FTSA e tenha uma experiência que vai mudar a sua vida

(43) 3371-0200  www.fts.edu.br

Rua Martinho Lutero, 277 | Gleba Palhano - Londrina - PR



[Práxis 01 (2018) 39-53]

ENCONTROS DO EVANGELHO
COM A CULTURA NOS MINISTÉRIOS
DE JESUS, DA IGREJA PRIMITIVA
E DE PAULO

Por Marcos Orison Nunes de Almeida

ENCONTROS DO EVANGELHO COM A CULTURA NOS MINISTÉRIOS DE JESUS, DA IGREJA PRIMITIVA E DE PAULO

POR MARCOS ORISON NUNES DE ALMEIDA

Minha intenção nesse artigo é investigar algumas narrativas bíblicas que mostram relações entre evangelho e cultura, pensando na tarefa missionária. O objetivo, no entanto, não será identificar em qual perspectiva cada uma das narrativas se encaixa, como que buscando algum padrão ou lógica que possa orientar a tarefa missionária. O que buscamos aqui é perceber alguns princípios que norteiam o comportamento e a ação daquele que propaga as boas-novas quando está diante de um encontro inevitável entre o Evangelho e a cultura.

Antes de iniciarmos a investigação das narrativas, é importante manter em mente que nossa observação considera o aspecto mais amplo do Evangelho, definido como a boa notícia – não necessariamente comunicada de maneira verbal – da restauração das relações que envolvem a vida humana. Já a questão cultural, como veremos, tanto aparecerá como um encontro dentro da mesma expressão quanto um encontro entre expressões distintas. Em outras palavras, observaremos encontros subculturais e transculturais.

Por questões didáticas simplesmente, dividiremos as narrativas em três grupos de textos. O primeiro tratará de alguns encontros ocorridos com Jesus em seu ministério lidando basicamente com aspectos culturais próximos à realidade contextual judaica. O segundo tratará das experiências da igreja primitiva em seus primeiros movimentos de transição entre a cultura judaica e a gentílica, nas atuações dos apóstolos e líderes da igreja. O terceiro grupo abordará as experiências do ministério do apóstolo Paulo no contexto da igreja gentílica, tendo em volta a constante presença da liderança cristã-judaica de Jerusalém. Antes, porém, quero propor a observação do que estou nominando de modelo missiológico de Cristo como referência e fundamento para o comportamento da igreja em seus possíveis encontros culturais.

1. O modelo de Cristo

Como pano de fundo introdutório e chave hermenêutica para as narrativas dos encontros que serão estudados a seguir, vamos analisar o hino cristológico presente na carta do apóstolo Paulo aos Filipenses. Este texto clássico e bem conhecido é muito usado na missiologia como o modelo cristológico de contextualização:

Seja a atitude de vocês a mesma de Cristo Jesus, que, embora sendo Deus, não considerou que o ser igual a Deus era algo a que devia apegar-se; mas esvaziou-se a si mesmo, vindo a ser servo, tornando-se semelhante aos homens. E, sendo encontrado em forma humana, humilhou-se a si mesmo e foi obediente até à morte, e morte de cruz! (Fp 2.5-8).

A palavra grega traduzida para o português como atitude é *φρονεῖτε* (*froneité*), uma declinação de *φρονέω* (*froneō*), que procura indicar a ideia de “pensar” ou de “ter a disposição de mental para algo”. Algumas traduções optaram por usar a expressão “sentimento”, que está mais associada às emoções do que à razão. Não quero aqui estabelecer uma situação dicotômica entre os sentimentos e os pensamentos, mas o apelo do apóstolo Paulo passa por uma consideração lógica e racional para que os crentes de Filipos tenham a mesma disposição mental e de sentimento que houve em Cristo, ou seja, a atitude vivencial que ele mesmo teve em sua ação missionária.

O desenvolvimento do pensamento de Paulo inicia-se antes da apresentação do modelo de Cristo, nos versículos anteriores, e é um detalhamento daquilo que ele entende por ser a atitude que deva permear a vida cristã:

Se por estarmos em Cristo, nós temos alguma motivação, alguma exortação de amor, alguma comunhão no Espírito, alguma profunda afeição e compaixão, completem a minha alegria, tendo o mesmo modo de pensar, o mesmo amor, um só espírito e uma só atitude. Nada façam por ambição egoísta ou por vaidade, mas humildemente considerem os outros superiores a si mesmos. Cada um cuide, não somente dos seus interesses, mas também dos interesses dos outros (Fp 2.1-4).

Para Paulo, o ambiente cristão deve ser de motivação, exortação, comunhão, afeição e compaixão. Além disso, espera-se que haja concordância de intenções e pensamentos, na unidade do amor promovida pelo Espírito, levando os crentes a terem uma mesma atitude (*froneō*). Esta atitude se faz representar pela consideração do outro em prioridade a si mesmo. Ao invés de se deixarem ser impulsionados pelo natural desejo egocêntrico e vaidoso, que governa, na maioria das vezes, as atitudes humanas, eles deveriam buscar uma postura de humildade tornando o outro mais importante e valioso que cada um na sua individualidade. Expresso de outra maneira, aquilo que compõe a vida do outro deve ser incluído em nossa vida no mesmo grau de importância que damos às nossas coisas pessoais. Nesse sentido, a vida cristã é eminentemente altruísta ao ponto máximo de alguém ser capaz de dar a própria vida em favor de outro. É exatamente esse alto grau de consideração pelo outro, e de desprendimento de si mesmo e de sua cultura, que encontramos no modelo de Cristo. Observando o conteúdo do texto e interpretando-o desde uma ótica missiológica, o que vemos é uma atitude assumida por Jesus que deve orientar o nosso envolvimento na propagação do Evangelho.

A repetição da expressão “outro” é feita aqui de maneira proposital, porque é o outro que motiva a atitude de Jesus. Teologicamente, considerando o conceito de *missio Dei*, é o desejo de Deus pela reconciliação com o ser humano, no restabelecimento das relações quebradas pelo pecado, que impulsiona a sua encarnação em Jesus. O outro, no texto apresentado, alvo da consideração divina que se sobressai a qualquer outra agenda, é o ser humano caído. Por causa dele, Jesus toma a atitude de esvaziar-se (*kenoō*) de tudo o que o caracteriza como Deus para assumir a forma humana a fim de comunicar, com sua vida e obra, a boa notícia do Evangelho.

É claro que qualquer consideração sobre o *status* divino de Jesus não passará de especulação imaginativa, mas vale aqui o esforço para conseguirmos elaborar a profundidade da atitude, que incluiu seu esvaziamento, que servirá para nortear aquilo que ele requer de nós. Imaginemos o estado divino como o ápice de qualquer projeção humana de plenitude e satisfação,

além do ilimitado poder e infinitude. É dessa condição perfeita que Jesus abre mão por considerar mais importante a necessidade de aproximação com o ser humano e com o propósito de resgatá-lo de suas mazelas. Ele não apenas abre mão de sua divindade, mas assume a condição idêntica à do outro que ele deseja alcançar. Ao querer aproximar-se do ser humano ele se torna alguém semelhante. Mas há um aspecto ainda mais interessante nesse processo que é o fato da condição humana assumida por Jesus ter sido aquela que representava a maioria das pessoas do contexto da época. Ele não se torna um ser humano qualquer, a despeito da situação cultural, social, econômica ou política do seu tempo. Ele assume a condição de um ser humano comum, simples, da periferia da sociedade judaica, da região da Galileia.

Jesus não somente esvazia-se da condição divina, mas assume a forma cultural de um judeu da época. Alguns poderiam até pensar que dada a eleição de Israel por Deus e aliança histórica com esse povo, essa seria a cultura do próprio Deus. Esse equívoco, inocente e exclusivista, significa o mesmo que desprezar a posição de Deus como criador e senhor de todos os povos e culturas. Sabemos que a esperança e promessa messiânica eram provenientes da aliança com o povo de Israel e sua revelação escriturística, mas a divindade não está restrita a qualquer cultura, e ao assumir a cultura judaica ela o faz com a intenção de continuar o seu processo comunicativo de proclamação do Evangelho.

2. Encontros no ministério de Jesus

Partindo, então, do pressuposto de que Jesus assume a cultura judaica para se comunicar primeiro com os judeus e imediatamente depois com aqueles com quem convivia naquele contexto, analisaremos algumas passagens interessantes, que relatam encontros de Jesus com pessoas, em que ocorre a interação entre o Evangelho e aspectos daquela cultura.

Nos relatos dos evangelhos podemos perceber que Jesus é plenamente judeu no que concerne às situações mais comuns e gerais da cultura. Nascido em uma família da tribo de Judá, na cidade de Belém, desenvolveu a sua

infância e adolescência em Nazaré da Galileia como filho de um carpinteiro. Foi circuncidado, consagrado como primogênito no templo de Jerusalém e novamente levado ao templo aos doze anos, na transição para a adolescência. Induzimos que ele falava, se vestia, se comportava e agia conforme qualquer judeu galileu

Uma forma bastante significativa de percebermos sua integração na cultura é no comparecimento às festas tradicionais do povo. Vale ressaltar que as festas, ao mesmo tempo em que tinham origem e componente religiosos, extrapolavam o ambiente da religião tornando-se uma expressão da cultura popular ao incluir a peregrinação para Jerusalém, a ocupação dos espaços públicos, o uso de músicas, danças, comidas, etc. Os evangelhos comentam a participação de Jesus, ao longo dos seus anos de ministério, nessas festas (João 2:23; 4:45; 5:1; 10:22; 11:55; 13:1). Provavelmente, ele não participava apenas das festas de fundo religioso, mas também das festividades menores, típicas de qualquer cultura, além de refeições especiais, como convidado. Essa característica da vida de Jesus era tão marcante que ele diz ter sido estereotipado como “comilão e beerrão” (Lucas 7:34). O bom exemplo dessa integração plena na cultura talvez seja o relato do início de seu ministério ocorrido no casamento de Caná, registrado no capítulo 2 do livro de João. Essa rica passagem indica que a família de Jesus foi convidada para o casamento e que eles não apenas foram, mas, principalmente, impediram que a família do noivo fosse envergonhada diante dos convidados pela falta de vinho na festa. Toda a significância desse milagre, quase sem importância, parece voltar-se para uma questão cultural. Naquela cultura, havia grande expectativa sobre o anfitrião para que servisse da melhor forma possível, e com abundância, aos seus hóspedes.

Explorando um pouco mais esse hábito de Jesus de participar de refeições, temos o relato do encontro que ele teve com o chefe dos cobradores de impostos chamado Zaqueu (Lucas 19:1-10). O protocolo da cultura judaica pressupunha que um mestre, como Jesus, sendo uma pessoa temente a Deus e modelo para seus discípulos, não se sentasse à mesa com um cobrador de impostos. Sentar-se à mesa com alguém, naquela cultura, significava

compartilhar a comida e a casa, um sinal de aproximação, aceitação e comunhão entre o anfitrião e o convidado. O cobrador de impostos, ou publicano, era considerado um pecador e traidor por representar a opressão romana sobre o povo judeu e por ser corrupto. Já um mestre judeu era uma pessoa destacada socialmente por seu conhecimento e capacidade de atrair e ensinar pessoas. Esperava-se dos mestres um comportamento exemplar e conforme a moral da cultura judaica. O comportamento de Jesus, no entanto, é contrário ao estipulado pela convenção cultural.

Antes de tentarmos concluir qual o critério adotado por Jesus para que em determinadas situações ele se adaptasse plenamente à cultura e em outras ele a confrontasse, vejamos outros encontros interessantes ocorridos em sua caminhada ministerial. João 4:1-30 narra o encontro de Jesus com uma mulher samaritana com muitas nuances e temas transversais. Particularmente, gostaria de atentar para pelo menos dois padrões culturais confrontados por Jesus nesse episódio. O primeiro padrão consistia no costume de não ser considerado de bom grado homens conversarem com mulheres desconhecidas em ambientes públicos (João 4:27). Uma abordagem furtiva poderia ser interpretada como assédio ou coisa pior.

O segundo padrão cultural, para os judeus, era o de não se relacionar com os samaritanos, considerados como impuros. A condição cultural era tão séria que em uma viagem, como a que Jesus estava fazendo, conforme narrado no texto, entre a região da Judéia e da Galileia, embora o caminho mais curto fosse cruzando o território de Samaria, os judeus preferiam contorná-lo (João 4:9). Jesus, no entanto, quebra esses dois protocolos culturais tanto passando por Samaria quanto conversando com uma mulher daquela região junto ao poço público ao meio-dia.

Ainda outra situação de confronto cultural se deu no encontro de Jesus com as crianças. Naquele contexto, as crianças eram desprezadas e alijadas da maioria das situações e ambientes da sociedade, principalmente dos espaços públicos ou dos que envolviam autoridades, pessoas de destaque e atividades de adultos. Na passagem de Lucas 18:15-17, vemos pessoas, talvez mães,

tentando levar suas crianças para serem tocadas ou abençoadas por Jesus. Não sabemos se a intenção era a expectativa de cura de alguma enfermidade ou a simples bênção vinda do mestre, mas o fato é que como a situação feria o padrão cultural, os discípulos tentavam rechaçar as crianças. Jesus, então, não apenas repreende essa atitude dos discípulos como acolhe as crianças e as usa como referência metafórica no seu ensino.

Procurando encontrar algum princípio conclusivo que governa a atitude de Jesus ora integrando-se à cultura, ora contrapondo-se a ela, podemos afirmar que toda vez que uma prática cultural se interpõe ao acesso de Jesus às pessoas, ele se permite romper com o padrão visando o bem maior que é a comunicação do seu Evangelho. Nos casos em que as práticas culturais não passam de atividades cotidianas, que não ferem qualquer valor do Evangelho, Jesus se adapta plenamente a elas. O que percebemos é que, para Jesus, tudo aquilo que culturalmente estabelece uma barreira para o seu relacionamento com as pessoas passa a ser reorientado, para não dizer confrontado, mesmo que como consequência ele esteja passivo de receber algum tipo de censura.

3. Encontros na igreja primitiva

Certamente os encontros culturais na igreja primitiva representaram um grande desafio para a propagação do Evangelho nos seus primórdios. Considerando que o surgimento da igreja significava a superação do exclusivismo judaico no que se referia à fé em Deus, visando toda a humanidade, mudando o foco missiológico de uma perspectiva centrípeta para uma perspectiva centrífuga, o contato com outras culturas era não apenas inevitável como necessário. Usando uma expressão simplista de generalização, este tempo inaugurava o processo de propagação do Evangelho aos gentios. Mesmo essa expressão já é a prova de uma priorização cultural a partir dos judeus. Gentio era, por definição, todos os povos não-judeus. Na justificativa da adoção dessa perspectiva missiológica inicial, referindo-se aos outros povos como gentios, encontramos as palavras do apóstolo Paulo:

Não me envergonho do evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê: primeiro do judeu, depois do grego” (Romanos 1:16) e “Novamente pergunto: Acaso tropeçaram para que ficassem caídos? De maneira nenhuma! Ao contrário, por causa da transgressão deles, veio salvação para os gentios, para provocar ciúme em Israel (Romanos 11:11).

Gostaria de analisar dois encontros significativos ocorridos na igreja primitiva que podem nos ajudar a entender as dificuldades inerentes aos encontros culturais, bem como as crises pessoais e ministeriais, de fundo teológico, que deveriam ser confrontadas com o exemplo modelador de Cristo. O primeiro encontro é o de Pedro com Cornélio e sua família. Esta narrativa encontra-se em Atos 10:1-48; 11:1-18.

Essa é uma história rica em detalhes, uma das mais longas do livro de Atos, porque representa a expansão do Evangelho para além da geografia de dominância judaica, indicada nos capítulos anteriores como sendo as regiões da Judéia e Samaria. Ela também representa a propagação do Evangelho em direção aos gentios. O que torna o episódio ainda mais relevante e interessante são os contornos adicionais que Lucas faz questão de destacar para criar um clima e ambiente tenso e cheio de expectativas. Cornélio não é apenas um gentio. Ele é um soldado de alta patente do exército romano que exerce o seu comando em Cesaréia, capital da Judéia. Essa descrição acrescenta à natural resistência que um judeu possuía dos gentios, tidos como incrédulos e impuros, a figura do inimigo opressor.

É fundamental termos em mente que as informações adicionais apresentadas pelo autor sobre a fé e caráter de Cornélio, como um homem piedoso e bondoso, não eram conhecidas de Pedro, ainda que isso lhe tivesse sido informado pelos mensageiros. Quer dizer, suas dúvidas e natural resistência não parecem ter sido muito reduzidas devido a todo o preconceito que pairava sobre a situação. A maior prova da resistência de Pedro àquela categoria de pessoa é o relato da visão que ele teve anteriormente à chegada dos mensageiros. A visão, rica em metáforas, esconde uma profunda discussão teológica. Diante da necessidade humana mais básica, a fome, Pedro vê um

grande pano descer do céu com todo o tipo de animais. Imediatamente recebe uma ordem para matá-los e comê-los. A força de sua tradição e compreensão teológica, pretensamente correta, é tão forte que mesmo diante da fome que sentia e da voz divina, ele não consegue raciocinar, refletir e abrir mão dela. Talvez ele estivesse pensando que aquilo fosse um teste, uma “pegadinha” de Deus, para verificar a firmeza de sua fé. Sua argumentação teológica é incapaz de extrapolar a tradição da Lei Mosaica, mesmo tendo convivido com Jesus e visto o seu exemplo. Em sua mente ele deveria estar processando toda a cultura religiosa que havia sido criada em torno do texto de Levítico 21, sobre aquilo que era impuro para se comer, e na qual ele havia desenvolvido a sua religiosidade. E mesmo vendo que todos os animais desciam do céu, ou seja, não eram animais da terra, conforme preceituava a condenação das Escrituras, além de metaforicamente serem puros, devido a esse descenso, Pedro se recusa a comer. Isso sem contar a ordem expressa recebida, por três vezes, com a informação de que ele não deveria considerar impuro algo que o próprio Deus havia purificado.

As barreiras culturais, com grande influência teológica, que impedia Pedro de conseguir incluir os gentios em sua missão de propagação do Evangelho não foram suplantadas naquele evento. Embora tendo pregado à família de Cornélio, conforme a ordem divina, ele e seus companheiros de viagem ficaram surpresos com o fato de aqueles gentios terem tido uma experiência espiritual idêntica a que os primeiros judeus-cristãos tiveram no dia de Pentecostes. Ao chegar a Jerusalém os judeus-cristãos, que tinham a mesma resistência de Pedro, tiveram que ouvir toda a explicação para poderem acalmar-se com aqueles fatos que se contrapunham à sua cultura e expectativa religiosa. A prova de que esse ambiente de mal-estar cultural permaneceu por algum tempo é a confrontação que Paulo fez sobre o comportamento de Pedro em outro episódio (Gálatas 2:11-12), fora a sua permanente defesa de um Evangelho livre da influência dos judaizantes.

De certa forma, relacionado a esse episódio, pelo menos no que se refere à dificuldade de superação das barreiras culturais de fundo religioso que os líderes da igreja primitiva enfrentaram, temos o chamado Concílio de

Jerusalém. O fator motivador para aquela reunião, registrada em Atos 15:1-35, foi a imposição que estava sendo feita aos gentios, por parte dos judeus-cristãos da necessidade de circuncisão para que alcançassem a salvação. Embora o tema possa parecer simples para os dias de hoje, sabendo que essa condição jamais fez parte da mensagem do Evangelho pregado por Jesus, o que vemos aqui é exatamente a força da tradição cultural religiosa que permanecia na mente dos primeiros cristãos de origem judaica. Não fosse a intervenção de Paulo e Barnabé, que entendiam que essas barreiras deveriam ser superadas, por representarem um sério entrave à propagação do Evangelho, talvez aqueles conflitos permaneceriam por mais tempo.

Lucas registra que houve um grande debate com argumentações teológicas, relatos de experiências e situações contextuais que motivaram a uma tomada de decisão que pareceu misturar doutrina com estratégia. É muito claro no texto que existia uma preocupação estratégica com o inevitável encontro entre judeus e gentios nas diversas cidades do império. Mesmo entendendo que a circuncisão e outros preceitos judaicos funcionavam como um peso desnecessário e difícil de carregar, a liderança da igreja decidiu instituir algumas práticas que os gentios “fariam bem em evitar” (Atos 15:29), tendo a preocupação com a convivência com os judeus (Atos 15:21). A lista de regras de conduta possuía três ou quatro coisas que deveriam ser evitadas: alimentos provenientes de sacrifícios a ídolos, carne e sangue de animais sufocados e imoralidade sexual. Como não há qualquer detalhamento desses itens, podemos supor que estavam tratando de práticas bem conhecidas dos judeus e prescritas na Lei mosaica (Êxodo 34:15-17; Levítico 18:6-23; Levítico 17:10-16). Todos esses itens contrapunham-se a questões culturais típicas do contexto das cidades gentílicas do império romano. Havia uma quantidade muito grande de divindades greco-romanas que influenciavam a vida cotidiana, desde a prática de sacrifício de animais ao sexo cultural. Não apenas isso, mas a sexualidade daquela época, em geral, era bem diferente da atual. Eram comuns as relações homossexuais, além de orgias e incestos. Já a questão da carne de animais sufocados, que parece pertencer ao grupo de leis que visava a proteção da saúde do povo, para o período de peregrinação no deserto, acaba ficando anacrônica devido à nova configuração social do

império, mais urbana, além da existência de outros processos de abate.

Embora tenha havido, segundo o relato, concordância por parte da liderança da igreja e dos missionários aos gentios, principalmente de Paulo, quanto a essa decisão, algum tempo depois o próprio apóstolo Paulo trouxe uma maneira um pouco diferente de abordar a questão da comida. Em suas cartas, aos romanos (Romanos 14:1-23; 15:1-13) e aos coríntios (1 Coríntios 6:12-20; 8:1-13; 10:23-33), ele deixa claro que a abstenção dessas práticas não era uma questão de doutrina teológica específica e sim de bom senso no tratamento, em amor, do conflito cultural, considerando a fraqueza daqueles que se escandalizavam, visando o bem das relações na comunidade da fé. Marcante é a repetição da expressão “todas as coisas me são lícitas, mas nem todas convêm”, nas cartas de Paulo. A conveniência está associada ao dano que um ato pode causar à relação de convivência entre as pessoas, principalmente aos irmãos de uma mesma comunidade.

Encontros no ministério de Paulo

Terminei o tópico anterior mencionando a participação do apóstolo Paulo na condução das comunidades gentílicas frente aos desafios culturais vividos pela igreja primitiva, mas gostaria de dar ainda um destaque especial à sua contribuição para o tema. No início desta unidade apresentei o modelo de Cristo, por acaso também baseado em um texto de Paulo, mas agora quero dar ênfase ao que estou chamando de modelo paulino para os encontros culturais ocorridos na propagação do Evangelho. O modelo paulino não é diferente do modelo de Cristo. Pelo contrário, ele é a aplicação daquele modelo, porém, expresso de maneira mais prática, a partir de uma teologia mais concreta. Podemos chamar o modelo paulino de tática do camaleão, ou seja, a adaptação ao contexto que surge com o objetivo de propagar o Evangelho.

O modelo paulino está expresso no texto de 1 Coríntios 9:19-23:

Porque, embora seja livre de todos, fiz-me escravo de todos, para ganhar o maior número possível de pessoas. Tornei-me judeu para os judeus, a fim

de ganhar os judeus. Para os que estão debaixo da lei, tornei-me como se estivesse sujeito à lei, (embora eu mesmo não esteja debaixo da lei), a fim de ganhar os que estão debaixo da lei. Para os que estão sem lei, tornei-me como sem lei (embora não esteja livre da lei de Deus, mas sim sob a lei de Cristo), a fim de ganhar os que não têm a lei. Para com os fracos tornei-me fraco, para ganhar os fracos. Tornei-me tudo para com todos, para de alguma forma salvar alguns. Faço tudo isso por causa do evangelho, para ser coparticipante dele.

Sua capacidade de esvaziamento, de abstração e adaptação cultural é definida como “tornar-se tudo para com todos”. Por causa de sua forte consciência missionária na intenção de comunicar o Evangelho, todas as questões culturais tornam-se irrelevantes desde que não firam os princípios do mesmo. Sabemos de sua histórica disputa com os judaizantes que queriam impor seus costumes aos gentios, no entanto, temos os relatos de dois episódios em que ele se submete a práticas judaicas por uma questão estratégica. A primeira experiência acontece quando ele decide levar Timóteo como companheiro em suas viagens (ver: Atos 16:1-5).

O texto é claro em afirmar que Paulo decidiu submeter Timóteo à prática da circuncisão “por causa dos judeus que viviam naquela região”. Embora Paulo fosse contra a imposição da circuncisão aos gentios, ele entendeu que seria necessário que Timóteo, filho de pai gentio e mãe judia, fosse circuncidado para evitar qualquer resistência no contato com os judeus que eles encontrassem em suas viagens. Ali não se tratava de uma questão teológica referente à salvação com que estando atrelada àquela prática. Tratava-se apenas de uma questão estratégica, de se tornar um judeu para alcançar judeus, uma vez que ter ou não o prepúcio, ao mesmo tempo, não significava uma barreira para o alcance de gentios. Certamente esse evento significou um aprendizado para Timóteo, literalmente na pele, sobre o modelo paulino de adaptação cultural.

O segundo episódio em que Paulo se submete a uma prática cultural judaica acontece ao final da sua vida missionária quando viaja para Jerusalém.

Preocupados com a reação que os judeus poderiam vir a ter, sabendo da presença do mesmo na cidade, que era considerado um pervertedor do judaísmo, os líderes da igreja de Jerusalém sugerem que ele realize um ato ritual típico da religião judaica (Atos 21:17-26).

Que faremos? Certamente eles saberão que você chegou; portanto, faça o que lhe dizemos. Estão conosco quatro homens que fizeram um voto. Participe com esses homens dos rituais de purificação e pague as despesas deles, para que rapem a cabeça. Então todos saberão que não é verdade o que falam de você, mas que você continua vivendo em obediência à lei (Atos 21:22-24).

Paulo aceita submeter-se àquele ritual, embora sem significado para a sua fé em Cristo, como uma maneira estratégica de tentar evitar um conflito com os religiosos judeus que o consideravam inimigo. A estratégia parece funcionar até a chegada de outros judeus vindos das regiões da Ásia onde Paulo pregava o Evangelho. Independentemente do resultado final da história, vemos que Paulo não tem problema em se readaptar à cultura judaica, mesmo em uma expressão religiosa, raspando a cabeça, fazendo a oferta específica e orando no Templo, tudo para evitar um confronto desnecessário e prejudicial à propagação do Evangelho em Jerusalém.

Conclusão

É importante observar que não há um padrão expresso para a maneira como a igreja deve agir nos encontros entre o Evangelho e a cultura à medida que exerce a missão de propagação do mesmo. No entanto, é fundamental entender que existem princípios bíblico-teológicos que norteiam a ação missionária. Esses princípios podem ser resumidos pelos modelos missiológicos de Cristo e do apóstolo Paulo, que não são discordantes entre si, mas apenas expressos didaticamente de formas diferentes. Estes princípios sugerem que, antes de tudo, ao ser confrontado por uma realidade cultural distinta, devemos ter uma atitude de humildade, estando dispostos a nos esvaziar dos nossos pressupostos culturais com o objetivo maior de

estabelecer uma relação, a mais próxima possível, com o outro, alvo da missão e do amor de Deus. Requer-se de nós sensibilidade, disposição de abertura e uso do bom senso diante de cada situação que diariamente surge na caminhada cristã.

Sobre o autor



Marcos Orison Nunes de Almeida é Doutor em Estudos Interculturais pelo Fuller Theological Seminary, Califórnia, EUA; professor e atual coordenador de graduação online da Faculdade Teológica Sul Americana, em Londrina. É também pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Contato com o autor: orison@ftsa.edu.br



PÓS-GRADUAÇÃO

ONLINE NA FTSA

ESPECIALIZAÇÃO E APERFEIÇOAMENTO
PARA ENFRENTAR NOVOS DESAFIOS



[Práxis 01 (2018) 55-66]

MINISTÉRIO, VIDA E MISSÃO:
RELATO DE UM CASO DE BURNOUT
EM UMA ESPOSA DE PASTOR

Por Vanessa Carvalho de Mello

MINISTÉRIO, VIDA E MISSÃO: RELATO DE UM CASO DE BURNOUT EM UMA ESPOSA DE PASTOR

POR VANESSA CARVALHO DE MELLO

Comumente, os relatos de casos em artigos acadêmicos são técnicos, com o intuito de transmitir à comunidade acadêmica informações sobre o caso, condições, complicações, intervenções, aspectos clínicos raros ou algo que ainda não foi comunicado. Dados biográficos são importantes, mas a mirada biográfica é contextual e caracterizada, na maioria das vezes, por dados como idade, gênero, situação geográfica e outros que contribuem para a instrumentalização e intervenção do caso. No entanto, este artigo contará tão somente com um relato com dados retirados do livro *Te seguirei, todos los días de mi vida*, uma autobiografia publicada em 2011. O relato histórico-clínico apresentado é de uma missionária, esposa de pastor em idade avançada, que no decorrer da sua vida laboral se deparou com vários agentes estressores. Posto que a paciente investigada, durante o período de pós-guerra civil espanhola, desempenhou um labor relevante com respeito à implantação de igrejas, evangelismo e missão urbana, achamos coerente relatar dados peculiares da sua biografia para servir de contribuição a todos aqueles que estiverem inseridos nesta área de atuação. Vários fatores determinantes de *burnout*[1] e depressão aparecem durante a discussão do caso, bem como a relação entre os mesmos.

Breve relato histórico-biográfico

L. nasceu em 1930 num pequeno povoado próximo a Madri, capital da Espanha, no seio de uma família estável e feliz onde tudo aparentemente corria bem. Sua rotina, simples e tranquila, acabou cedo devido à eclosão da guerra civil espanhola. Seu pai, convocado pelo exército republicano espanhol em julho de 1937, teve que ir a frente para socorrer os feridos da Batalha de Brunete em Madri e, desde então, nunca mais souberam dele.

Inúmeras famílias que haviam perdido algum familiar se refugiaram em alojamentos do exército localizados numa zona costeira ao sudeste de Madri. Por decisão do prefeito local, as crianças deveriam separar-se de suas mães e

se alojar nas casas de famílias daquela localidade, para que posteriormente fossem enviadas à Rússia, ou internadas numa colônia para crianças órfãs.

L. e seus irmãos, por decisão de sua mãe, tiveram um destino um pouco melhor que aqueles pequeninos que foram enviados à Rússia, pois aqueles, vítimas da ditadura franquista (Soler, 2003), não puderam voltar à Espanha antes do fim dos anos 1950. Fome, solidão, medo e abandono resumem um pouco do que L. vivenciou naquela colônia durante três anos. Ao fim da guerra civil, L., sua mãe e irmãos regressaram ao povoado de origem, onde tudo era ruína, e onde as únicas coisas que restavam eram algumas fotos.

L. aprendeu a ler com nove anos e por conta própria. Certo dia encontrou um colégio – internato reformado após a guerra – e, por conta própria, se matriculou e estudou durante certo período. Após criar bons vínculos com a madre superiora, decidiu que pertenceria a tal ordem religiosa. Com 18 anos L. iniciou os estudos equivalentes a antiga escola normal; relata em seu livro que, nesta época, seu irmão mais velho aparecia com uns folhetos em casa intitulados “La bíblia prestada” (A bíblia emprestada), e L. teve interesse em conhecer a pessoa que entregava estes folhetos, pois o conteúdo das mensagens vinha ao encontro de sua fé. Em sua autobiografia, L. relata este momento de maneira interessante:

Naqueles tempos tão duros e difíceis somente encontrava paz quando rezava. Jamais poderia imaginar a influencia crucial do meu irmão Antônio em minha vida, quando chegou um dia em casa e me disse que tinha conhecido um homem chamado Castro e que, este homem, falou sobre uma igreja evangélica protestante. Minha mãe acreditava que aquele homem era um comunista e que de trás de suas palavras generosas e solidárias ocultava um pensamento político perigoso (Fernández, 2011, p. 19).

Convidada pelo irmão a ir nesta igreja, ainda que sem o consentimento de sua mãe, L. assistiu ao primeiro sermão protestante de sua vida. Durante um tempo L. conciliou as atividades da missa e do culto, pois não queria defraudar suas amigas religiosas que lhe acolheram e ajudaram durante os

tempos de colégio; porém, ela relata que acabou deixando de participar das celebrações católicas quando, no auge de seu “primeiro amor por Cristo”, comentou com um padre amigo da família que estava conhecendo mais sobre o evangelho. Inesperadamente, este se reportou a ela dizendo que lhe cortaria as orelhas (Fernández, 2011, p. 21).

Em 1950, L. professou publicamente sua fé protestante e, a partir de então, se tornou uma fiel participante e ativista nas atividades de evangelismo.

Em plena época de regime franquista, em uma Espanha católica, L. enfrentou todo tipo de perseguições. Nesta igreja, L. conheceu seu marido, A., um jovem que não vivenciou outro tipo de fé que não fosse protestante. Nascido num lar evangélico, de pais e avós missionários e que, no ano seguinte, seria enviado à Suíça para estudar num seminário onde se formaria pastor e, em seguida, regressaria à Espanha com uma missão: plantar novas igrejas. Assim, uma nova etapa se iniciava na vida de L.; convencida de que se converteria em “esposa de pastor”, ela seguiu rumo à Itália, onde estudou num Instituto Evangélico que prepara jovens mulheres para o labor missionário junto a seus futuros esposos pastores. Terminados seus estudos, L. regressou para a Espanha e se casou com A. Em 1956, L. e A. iniciaram sua vida laboral juntos, com poucos recursos enviados pela missão americana que os sustentava e dispostos a enfrentar todas as dificuldades possíveis pela causa do evangelho.

Interessante ressaltar que, em nenhum momento, L. faz referência a si mesma como pastora, missionária ou religiosa, termos normalmente utilizados para pessoas que desenvolvem este tipo de labor. Ainda que L. tivesse estudado teologia e se preparado para o labor missionário, ela estava inserida num contexto social onde a figura da mulher era pouco evidente e reconhecida. Em uma das entrevistas com L., ela contou que em seu holerite não figurava sequer seu cargo ou função. Nos anos 1960, L. já ocupava um cargo relevante na comunidade protestante da época, era vice-presidente da União de Senhoras Protestantes da Espanha.

L. e A. foram plantadores de igrejas, deram início a vários pontos de pregação e, atualmente, estes locais são templos organizados e devidamente estruturados como instituições religiosas. L. contou que seu trabalho consistia não somente na educação religiosa, mas também num trabalho físico, com atividades do tipo: subir paredes, construir bancos de madeira, costurar, cozinhar, hospedar os viajantes missionários que vinham para Europa, além de pregar, evangelizar, fazer visitas, cuidar dos filhos, da casa e do marido.

Entre os anos 1980-90, L. e A. já apresentavam sinais de cansaço, se sentiam fisicamente limitados para muitas coisas, porém, ainda assim completaram juntos os últimos trabalhos missionários: a implantação de uma igreja na localidade de Moratalaz e sua estruturação organizacional.

Ao final dos anos 1990, já com idade avançada, L. continuava colaborando na igreja, pois as igrejas na Espanha já eram independentes da missão Americana. L. desfrutava de uma aposentadoria quase fictícia. Durante uma entrevista, esta relatou que como os recursos enviados pela missão da América eram escassos, ela temia que sua aposentadoria não desse para muito, e que se sentia frustrada e triste sempre que falava sobre questões econômicas. Ainda que aposentada burocraticamente, L. seguiu trabalhando na igreja e no campo missionário, liderando grupos de senhoras, fazendo visitas, apoiando enfermos; como ela mesma relata em uma de suas conversas: “este tipo de trabalho é eterno, somos obrigadas a diminuir jornadas, nos faltam forças, enfim, já não temos tanto vigor, porém a obra jamais acaba” (Fernández, 2011).

Entre 2005 e 2007, L. já não se sentia feliz com seu trabalho. Numa conversa com um familiar íntimo, ele declarou: “Eu percebia que L. cumpria com suas atividades na igreja por obrigação e não por prazer”.

L. diminui suas atividades laborais para poder cuidar do marido, que estava enfermo e que logo veio a falecer. Em 2008, ela foi afastada totalmente dos trabalhos na igreja. Esgotada física e emocionalmente, recorreu à ajuda profissional. Atualmente recebe acompanhamento psicológico e

psiquiátrico, além de apoio espiritual por parte de alguns membros da igreja. É freqüentadora assídua dos cultos de domingo, tem um perfil amoroso, acolhedor e continua servindo como modelo de pessoa de fé para muitos que a conhecem e se interessam em saber um pouco sobre sua história.

Abordagem ao caso

L., 83 anos, viúva, teóloga/missionária, exerce o labor eclesiástico há mais de cinquenta anos. Seus problemas começaram por volta dos anos 1980-90 devido a várias ocorrências: desgaste físico decorrente da idade, falta de recursos econômicos necessários para a implantação e manutenção das igrejas e pontos de pregação, falta de profissionais interessados em atuar na missão, sobrecarga de responsabilidades, diversos problemas relacionados a trâmites burocráticos, dentre outros. Começou a sentir-se muito cansada fisicamente, ansiosa, tensa e insone. Ao final dos anos 1990, após aposentar-se legalmente, L. continuou exercendo seu trabalho, embora notasse uma exigência de maior esforço nas tarefas rotineiras.

Entre 2000 e 2004, as exigências de rendimento laboral aumentaram ainda mais. L. relatou que era difícil manter vínculos sociais sólidos devido a constantes mudanças de domicílio; além disso, ela acreditava que, ao desempenhar um papel de líder, administradora ou de chefe, por assim dizer, ela e o marido seriam a representação do próprio apoio social daquela comunidade. Em uma das entrevistas, ela confessou que constantemente tinha problemas gastrointestinais, problemas de coluna e dores de cabeça. Questões econômicas também permeavam o contexto laboral de L., pois, naquela época, os missionários contavam apenas com as chamadas “ofertas” para poder cobrir mensalmente gastos de aluguel, água, luz e comida, necessitando de uma renda adicional proveniente de outro trabalho.

Em 2005, L. diminuiu suas atividades na igreja, porém continuou trabalhando como autônoma em casa, fabricando peças de artesanato para vender e adquirir renda extra. Além do cansaço físico, dor muscular, sentia-se exigida além do seu limite emocional. Pensar em trabalho deixava-a

irritada e impaciente, ao contrário do que sempre foi (considerava-o como prioridade, fonte de satisfação pessoal e orgulho, missão). Já em 2008, além da ansiedade, tristeza profunda, falta de prazer nas atividades, dificuldade em tomar decisões, perda de apetite, lapsos de memória, ela ainda nutria uma falta de esperança, sentia-se desvalorizada profissionalmente e com vontade de morrer. Foi então que iniciou seu tratamento psiquiátrico privado.

Fez uso de diversas associações durante três anos: tioridazina 10-30 mg/dia, cloxazolam 2 mg/dia, sulpirida 300-600 mg/dia, biperideno 2-4 mg/dia, nortriptilina 25-75 mg/dia. Em 2011 iniciou tratamento psicológico, pois apresentava sintomas como sentimento de culpa, insegurança, pensamentos negativos constantes, choro contínuo e medo excessivo. Segundo informes médicos e psicológicos, L. evoluiu com melhora importante da ansiedade e da insônia, melhora parcial dos sintomas depressivos e intensa dificuldade de lidar com situações referentes ao labor eclesiástico.

Atualmente participa de reuniões de autoajuda, aconselhamento pastoral e, a cada 15 dias, recebe apoio psicológico, uma vez que os sintomas depressivos ainda são muito frequentes.

Discussão teórica

O caso descrito apresenta vários dos fatores considerados como determinantes para a presença de *burnout*: sobrecarga, insegurança em relação às tarefas, falta de condições para exercer o trabalho, instabilidade econômica no emprego, falta de suporte da equipe/chefia, sentimento de injustiça, dentre outros. Os fatores pessoais de dedicação ao trabalho também estão presentes.

Todos os sintomas emocionais concernentes ao *burnout*, e sobre os quais fala Maslach (2000), estão presentes na paciente: exaustão emocional (EE), despersonalização (DE) e a diminuição da realização pessoal (RP). A hipótese de que *burnout* se desenvolve na medida em que as exigências laborais são elevadas e a presença de recurso é limitada, apresentada no modelo teórico de exigências e recursos laborais, criado por Demerouti, Bakker, Nachreiner e Schaufeli (2001), fica evidente neste caso.

O apoio social de que nos falam Schaufeli e Bakker (2007), causa importante do surgimento *do burnout*, é também outro fator determinante neste estudo de caso. A paciente também apresenta vários dos sintomas individuais de *burnout* relatados por Benevides Pereira (2002), França (1987), Gil-Monte (2005) e Schaufeli e Enzmann (1998), além da depressão propriamente dita.

Várias situações estressantes associadas com a depressão em idosos estão presentes neste caso, além dos fatores sociais que, segundo esclarecem Maria Izal e Ignácio Montório no livro *Intervención psicológica em la vejez*, se resumem em: falta de apoio social, solidão, falta de um confidente íntimo, falta de apoio familiar, viuvez ou perda de familiares próximos, recursos econômicos escassos, necessidade de ajuda financeira, além de ser cuidador primário de um familiar enfermo.

Embora apareçam associados com frequência, vários estudos mostram que *burnout* e depressão são conceitualmente diferentes. Brenninkmeyer (2001, p. 87) sistematiza essas diferenças. Comparados com indivíduos deprimidos, os que têm *burnout*, segundo Brenninkmeyer: 1) aparentam mais vitalidade e são mais capazes de obter prazer nas atividades; 2) raramente apresentam perda de peso, retardo psicomotor ou ideação suicida; 3) têm sentimentos de culpa mais realistas, se os têm; 4) atribuem sua indecisão e inatividade à fadiga (e não à própria doença); e 5) apresentam mais frequentemente insônia inicial, em vez de terminal (como na depressão).

A natureza da associação *burnout*/depressão ainda não é bem conhecida; pode ser que seja devido aos antecedentes etiológicos comuns (ligados ao estresse crônico ou a fatores de personalidade, como traços neuróticos, por exemplo), podendo ser o *burnout* uma fase ou o precursor no desenvolvimento de um transtorno depressivo.

Iacovides, em seu livro *A relação entre estresse no trabalho, burnout e depressão clínica* (2003), sugere que *burnout* e depressão poderiam compartilhar várias características “qualitativas”, especialmente nas formas mais graves

da primeira, propondo que sejam aplicados os dois diagnósticos em certos casos, tais como aqueles em que haja maior grau de disfunção no trabalho do que de sintomatologia depressiva, início da disfunção antes do início da depressão maior ou a existência de uma atitude negativa em relação à profissão, que não pode ser explicada como uma manifestação da depressão.

Várias hipóteses do modelo teórico de Beck (1967), um dos modelos mais utilizados para conceituar depressão em idosos, estão representadas neste caso clínico. São elas: a negatividade evidenciada nos pensamentos automáticos, a hipótese da especificação de conteúdos relacionados a perdas e falhas, a hipótese sobre as relações onde a pessoa autônoma, como a paciente em questão, apresenta um isolamento e certa indiferença sobre os demais. Outra hipótese é a chamada “Diátesis-Estrés”, pois, neste caso, a paciente se encontrava mais suscetível à depressão porque passou por vários eventos estressantes negativos como: a morte do esposo, a perda da independência financeira, ou melhor, a falta dela.

A sobreposição, no caso apresentado, da síndrome de *burnout* com depressão, leva-nos à hipótese primeira, de que a demora no reconhecimento do problema – *burnout* poderia ter resultado no desenvolvimento de uma complicação – se apresenta de modo acentuado devido, também, à idade já avançada da paciente. Parece que o *burnout* está relacionado não somente com uma profissão específica, mas também à maneira como se organiza o trabalho, cujo determinante fundamental é a impossibilidade encontrada por pessoas profundamente empenhadas em atingir um ideal (aqui representado pelo engajamento no trabalho) de realizar tal meta, ou melhor, tal “missão”.

Além das hipóteses levantadas, este estudo serve também de alerta às comunidades eclesíásticas com respeito ao cuidado que se deve ter com o cuidador, figura representada pelo/a líder, seja ele/a um pastor/a, padre/freira, missionário/a. Outro alerta é com respeito à organização no trabalho, levando em consideração sempre a necessidade de reforços positivos no apoio social. As informações histórico-biográficas da paciente podem vir a

contribuir para uma maior compreensão da dinâmica do labor missionário e da vida como peregrino.

No entanto, relatos deste tipo, abrem porta para vários diálogos entre temas pouco investigados como *burnout* e depressão em trabalhadores idosos, temas sobre o stress laboral em profissionais do âmbito religioso, entre outros, além de estimular investigações em resposta à problemática apresentada.

Conclusão

Um relato de caso, ainda que detalhado, não pode responder a perguntas de âmbito clínico como: será que os casos que preenchem os critérios para *burnout*, tanto na clínica psiquiátrica quanto na psicológica, seriam casos a mais de depressão? Tampouco responde a perguntas do tipo: será que todo tipo de labor pastoral ou missionário está propenso a *burnout* e depressão? Ou então: as comunidades eclesiais têm atentado para problemas relacionados ao desgaste laboral destes profissionais? Em verdade, somente um estudo prospectivo, baseado num protocolo de pesquisa e investigação, onde só após se conceber um plano de pesquisa é que se inicia o recrutamento de pacientes, poderia responder estas perguntas.

Concluo este relato de caso parafraseando as sábias palavras do Professor Silla M. Consoli, citado por Delbrouck (2006):

Toda exaustão profissional no âmbito religioso não é nem um inevitável preço a pagar nem tampouco um pesadelo terrível que deveria desmobilizar-nos a todos, pelo contrário, é uma verdadeira lição de humildade que está aí para nos lembrar de nossos limites, para nos fazer tomar consciência de que também nós (e não só os membros de nossas igrejas) podemos ceder, sofrer, baixar os braços e, de súbito, reunir-nos numa mesma “humanidade” com aqueles que assistimos. Finalmente, a exaustão profissional está lá para nos recordar que é essencial sabermos cuidar de nós, pouparmo-nos e fazermos o bem a nós próprios, tal como recomendamos regularmente á aqueles que se achegam até nós, e que não vale a pena esperarmos adoecer!

Notas

[1] *Burnout* é uma condição de sofrimento psíquico, relacionada ao trabalho. Está associado com alterações fisiológicas decorrentes do stress (Shirom et. al., 2005), além das implicações socioeconômicas – absenteísmo, abandono de especialidade, queda de produtividade (Felton, 1998). Esta síndrome pode ser entendida como uma resposta a um estado crônico prolongado de stress no trabalho. O termo em inglês faz referência a certa disfunção psicológica que parece suceder de maneira mais comum entre trabalhadores cujo labor se realiza numa relação direta com pessoas, consequência de altos níveis de tensão no trabalho, frustração pessoal e atitudes pouco adequadas de enfrentamento diante das situações conflitivas.

Referências bibliográficas

BARUCH-FELDMAN et. al. Sources off Social Support and Burnout, Job Satisfaction and Productivity. *Journal off Occupation Health Psychology*, 7 p. 84-93, 2002.

BECK, A. T. *Depression causes and treatment*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1967.

BENEVIDES-PEREIRA, A. M. T. *Burnout: quando o trabalho ameaça o bem-estar do trabalhador*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002.

BRENNINKMEYER, V.; VAN YPEREN, N. W; BUUNK, B. P. Burnout and depression are not identical twins: is decline of superiority a distinguishing feature? *Pers Individ Dif*. 2001; 30(5):87.

DELBROUCK, M. (Coord.). Síndrome de Exaustão (Burnout). *Manuais Universitários*, 47, Lisboa: Climepsi, 2006.

DEMEROUTI et. al. Las demandas de empleo: recursos modelo de *burnout*. *Diario de Psicología Aplicada*, 86, 2001, 499-512.

FERNÁNDEZ, L. *Te seguiré, todos los días de mi vida*. Madrid: Navaprint, 2011.

FRANÇA, H. H. A síndrome de *burnout*. *Revista Brasileira de Medicina*, 44, 8, 1987, 197-199.

GIL-MONTE, P. *El síndrome de quemarse por el trabajo*. Una enfermedad laboral en la sociedad del bienestar. Madrid: Ediciones Pirámide, 2005.

IACOVIDES, A. et. al. The relationship between job stress, burnout and clinical depression. *J. Affect Disord.* 2003; 75(3): 209-21.

MALASCH, C. *Burnout: oorzaken, gevolgen en remedies (The truth about burnout) [Burnout. Causas, consecuencias y remedios (La verdad sobre el burnout)]*, 2000.

SCHAUFELI, W; ENZMANN, D. *The burnout companion to study y practice: a critical analysis*. London: Taylor & Francis, 1998.

SCHAUFELI, W.; BAKKER, A. Burnout en bevoegenheid burnout y entusiasmo. In: SCHAUFELI, W.; BAKKER, A. (Eds.). *De psychologie van arbeid en gezondheid psicología del trabajo y la salud*. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum, 2007, (pp. 341-358).

Sobre a autora



Vanessa Carvalho de Mello é doutoranda em Psicologia pela Universidade de Málaga, Espanha; Mestre em Intervenção Social e Comunitária pela mesma; especialista em Saúde Mental pela Universidade Estadual de Londrina; bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana, em Londrina, onde é responsável pelo NADi (Núcleo de Apoio ao Discente).

Contato com a autora: vanessa.carvalho@teologia.com.br



PÓS-GRADUAÇÃO

PRESENCIAL NA FTSA

ESPECIALIZAÇÃO E APERFEIÇOAMENTO
PARA ENFRENTAR NOVOS DESAFIOS



[Práxis 01 (2018) 68-73]

MISSÃO, VOCAÇÃO MINISTERIAL E A
BUSCA POR UMA ESPIRITUALIDADE FRÁGIL

Por Jonathan Menezes

MISSÃO, VOCAÇÃO MINISTERIAL E A BUSCA POR UMA ESPIRITUALIDADE FRÁGIL

POR JONATHAN MENEZES

Nessa breve reflexão, gostaria de falar sobre a importância de assumirmos e lidarmos com nossas fraquezas enquanto caminhamos pela vida em missão. E, mais do que isso: desejo afirmar que as escolas teológicas têm um papel fundamental nesse processo, de fomentar uma espiritualidade tanto mais divina quanto mais humana, seguindo o exemplo da *kenosis* do Filho de Deus, que a si mesmo se esvaziou, se humilhou e assumiu a forma de servo. Como resultado, a espiritualidade cristã (e missionária) será também a espiritualidade da *kenosis*, a espiritualidade do (ou precedida pelo) esvaziamento, uma espiritualidade frágil por natureza, mas que (lembrando a celebre afirmação do apóstolo Paulo): é forte quando se faz fraca.

Para tanto, quero iniciar examinando duas afirmações que devem servir aqui de ponto de partida. A primeira é de David Bosch (1979, p. 76): “A verdadeira missão é a mais fraca e menos impressionante atividade humana que se pode imaginar, a própria antítese de uma teologia da glória”. Bosch não está sozinho nesta percepção. José Comblin também escreveu algo nesta direção, servindo de inspiração ao próprio Bosch em sua abordagem à espiritualidade missionária de Paulo: “A fraqueza não é nenhum acidente da missão, nenhuma circunstância que se tenha que lamentar. Muito pelo contrário, é uma condição prévia de qualquer missão autêntica” (Comblin, 1983, p. 56).

Quando pensamos a missão na perspectiva triunfalista da nobreza do “meu chamado”, de um grande empreendimento da igreja ou mesmo de uma cruzada no mundo a fim de “ganhar almas para Jesus”, estas afirmações soarão um tanto estranhas e sem propósito. Afinal, a evocação de um lugar de um poder e uma unção sobrenatural sobre o missionário ou embaixador de Cristo torna-se necessária e até comum para justificar uma missão de tal natureza. Ou seja, para lutar contra as potestades que dominam a terra e aprisionam as almas dos mundanos e pagãos, é preciso se revestir de força e se lutar com as “armas da fé”. Assim, o linguajar militar, não muito estranho

aos escritos bíblicos, mesmo os de Paulo, mas utilizado fora de contexto e para propósitos duvidosos, domina esse tipo de cosmovisão missionária. O problema é que, mesmo arrebatando e convencendo a muitos de sua eficácia motivadora, ela provoca um duplo afastamento: (1) o do mundo desse Cristo bélico e conquistador e, (2) da igreja da perspectiva do Cristo da cruz dessa missão triunfal e gloriosa, que acaba se transmutando, de um ideal-raiz da vocação e espiritualidade cristãs, em uma ideia desorientada e deturpada de apresentar Deus ao mundo.

Quando olhamos para o caminho (missionário) de Jesus, porém, a imagem não é de triunfo, glória ou conquista, mas de submissão, fragilidade e dor. Com isso não quero dizer que, em Jesus, Deus foi derrotado, e sim que nele vemos o sentido de que perder nem sempre é signo de derrota; pode ser caminho para uma vitória não triunfal, mas significativa. Assim é para mim a relação entre a cruz e a ressurreição. A mensagem da cruz carrega o gene da morte, que gera vida, como no paradoxo do Cristo: tentar salvar a vida é, na verdade, perdê-la; já perder a vida, pela causa certa, é achá-la (cf. Mt 17.25). Jesus também falou em Mateus sobre negar a si mesmo: “Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, tome sua cruz e siga-me”. O paradoxo aqui, porém, é que negar-se é uma forma de declarar a morte de algo dentro de si (o que Paulo chama de “velho homem”), a fim de fazer brotar e florescer da própria vida um novo ser humano. Não, Deus não é sádico; não quer que a gente morra apenas pelo prazer mórbido de nos ver morrendo; não nos criou para rejeitar a vida, mas para afirmá-la. No entanto, segundo Jesus, é negando-se a si mesmo, desfazendo-se de todo orgulho de ser, abraçando a própria fragilidade, reconhecendo-se como ser dependente é que podemos afirmar a vida e a liberdade humanas.

A mensagem da ressurreição, por sua vez, não existe nem faz sentido se separada da mensagem da cruz. Para ressuscitar é preciso morrer e é morrendo que se vive. É uma mensagem de vida abundante, mas não sem morte; de alegria, mas não sem tristeza; de vitória, mas não sem fracasso; de força, mas não sem fraqueza; de luz, mas não fora das trevas. Deus não ressuscitou Jesus dos mortos preocupado com a propaganda do seu governo sobre a terra. A

ressurreição não é prova de nada nem existe para provar alguma coisa. Não é o aguilhão daqueles que, como Tomé, precisam “ver para crer”, mas para o bem-aventurados do reino os quais, mesmo não vendo, creram e creem (cf. Jo 20.29). O Pai ressuscitou Jesus dos mortos porque Ele é o seu Filho amado; para que a morte não tenha a última palavra; para confirmar a obra do Filho; para que nós encontrássemos vida Nele e, tendo vida, tivéssemos esperança e, tendo esperança e pela fé, espalhássemos essa boa nova de vida, amor e esperança ao mundo.

E assim fazemos seguindo o mesmo modelo e espírito que vimos em Jesus Cristo, o Filho de Deus, que, como expressa Comblin.

(...) se manifestou sem nenhum dos atributos da força humana. Jesus não quis brilhar pela cultura. Não quis argumentar com os escribas e os doutores da lei, menos ainda com os filósofos pagãos. Não conquistou o povo pela abundância de suas esmolas ou as obras de desenvolvimento. *Não impressionou pelo poder.* O messianismo ficava totalmente alheio às suas perspectivas. O sinal supremo que deu aos homens foi sua morte, manifestação visível da mais *completa incapacidade e dominar e de vencer* por meio de argumentos tirados das culturas e das civilizações. Na verdade Jesus estava completamente desarmado no meio dos homens, e quis estar assim. Estava desarmado para poder *alcançar o homem na fonte de sua humanidade*, no nível da maior universalidade: concretamente para poder ser recebido pelo mais humilde dos homens, para se encontrar com a humanidade em todos os homens. (Comblin, 1983, p. 56)

Como não impressionou pelo poder, como disse Comblin, é possível afirmar que Jesus não teria um perfil para ser um missionário cultural ou transcultural em nossos dias, por falta de requisitos mínimos para se encaixar (conforme as caixas de encaixe hoje vigentes em muitas igrejas e agências missionárias do mundo): caminhou à margem da religião e da cultura; abraçou não apenas as vulnerabilidades humanas como escolheu ser humilde entre os humildes e desgraçados; não primava por demonstrações sobrenaturais de poder, pelo contrário, em muitos milagres que realizou pedia total sigilo daquele(a) que o recebeu; não partiu para o caminho da apologética ou

defesa da fé, cercando-se de argumentos fortes para “defender” a perspectiva do reino de Deus, de modo que, em Jesus, não se faz ninguém se achegar ao reino pelo poder do argumento, mas pelo caminho da fragilidade, da infantilidade espiritual, do diálogo, do arrependimento, do perdão e da graça. Como lembra Comblin (1983, p. 58), “os homens são vulneráveis. A possibilidade de mudança radica justamente nessa vulnerabilidade”.

Ademais, Jesus não se aliou às estruturas e poderes de seu tempo, ao mesmo tempo em que rejeitou o caminho da usurpação de ser “igual a Deus” (cf. Fp 2.6); apresentou a boa nova do reino em obediência à sua missão, sem se preocupar em agradar a ninguém ou mesmo com o possível insucesso, rejeição ou má reputação. Jesus foi um profeta, e profeta que é profeta não esconde sua fragilidade nem teme perder a própria cabeça. Por essa razão é que, segundo vejo, as perspectivas de Bosch – de que a missão não tem nada de impressionante, é antítese de uma teologia da glória – e a de Comblin – da fraqueza como condição prévia de uma missão autêntica – faz jus à perspectiva bíblica e primitiva de uma espiritualidade da missão. Isto porque, conforme analisa Comblin (1983, p. 60), a tentação pela qual passa o missionário ou o ministro é parecida com aquela enfrentada por Jesus: “a tentação de messianismo, a tentação da força, do poder, do dinheiro e da cultura”.

Nesse ano completo treze anos atuando na educação teológica. Já vi um pouco de tudo, e posso dizer que nunca lidei com estudantes que, em geral, parecem ser tão pouco ambiciosos/as em termos ministeriais ou missiológicos como os que com os quais tenho lidado hoje. Parece que vivemos o que alguns chamariam de “crise de vocação” (referindo-se, obviamente, mais à vocação pastoral), de modo que a leitura de alguns desse momento poderia ser bastante negativa. Para mim, porém, ela é sintomática (e aqui estou sendo bem especulativo): talvez muitos tenham se desencantado em relação a esse tipo de vocação porque se trata de um empreendimento muito promissor em termos de promoção denominacional e institucional, mas bem pouco de promoção da vida e dignidade humanas. Percebo certo receio de que, para ser ministro/a, seria preciso ser menos gente, menos humano/a, menos dado/a à demonstração de fragilidades e, conseqüentemente, menos

suscetível ao erro. Certamente temos de repensar a vocação ministerial nesse momento de crise, mas gosto de pensar que esse desencanto é também uma oportunidade.

Oportunidade de dizer para esses jovens que esse negócio de ser “super crente”, de fato, não tem eco bíblico nenhum. Que os “grandes” heróis da fé foram os que mais ousaram “se apequenar” aos olhos desse mundo, os que prezaram mais pela integridade e não deram a mínima para reputação. De que é normal se sentir triste e desanimado vez por outra; de que nem sempre seremos vitoriosos e campeões em tudo; de que pode haver uma enorme vantagem em certas “desvantagens” que sofremos nesse mundo competitivo e capitalista selvagem; de que para ganhar é preciso aprender a perder, e que é morrendo que se vive. Nesse sentido, Bosch (1979, p. 77) disse algo que a meu ver poderia ser lema da espiritualidade frágil e *kenótica* aos professores de teologia, escolas teológicas e igrejas que ousarem abraçá-la: “A igreja não é composta de gigantes; apenas seres humanos feridos podem guiar outros até a cruz”. Tomo como minha missão pessoal, enquanto educador, a de comunicar para meus estudantes que não é preciso anular fragilidades para ser discípulo ou testemunha de Jesus Cristo, e de que ser discípulo, portanto, é a melhor maneira de ser e se encontrar humano.

Referências bibliográficas

BOSCH, David. *A Spirituality of the Road*. Scottdale: Herald Press, 1979.

COMBLIN, José. *Teologia da missão*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

Sobre o autor



Jonathan Menezes é doutorando em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP, Assis-SP); professor, editor-chefe da *Práxis Missional* e atual coordenador de graduação e extensão presencial da Faculdade Teológica Sul Americana, em Londrina. É também pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Contato com o autor: jonathan@fts.edu.br

DIRETRIZES PARA PUBLICAÇÃO DE ARTIGO



A revista *Práxis Missional* está disponível apenas online, e recebe artigos de especialistas, mestres e doutores na área de teologia, como também recebe e incentiva a produção de discentes (da Faculdade Teológica Sul Americana e de outras IES) e de novos pesquisadores na área.

Contribuições originais que se encaixem no perfil da revista podem ser enviadas para avaliação do Editor-chefe e do Conselho de Referência (consultivo) através do endereço eletrônico: contato@praxismissional.com.br, exclusivamente no formato DOC.

Orientações formais

1. As contribuições devem ser originais e vir exclusivamente na forma de *ensaio* ou de *artigo*, que não deve ultrapassar o limite entre 1.500 e 4.000 palavras, preferencialmente em português, ainda que também sejam aceitos textos em espanhol.
2. O simples envio de uma contribuição original não implica, necessariamente, em sua publicação. Só será publicada se: (a) adequar-se ao perfil da revista (acima exposto); (b) for aprovada após avaliação e parecer do corpo técnico da revista.
3. O texto deverá ser digitado em página A4, espaçamento simples, margens esquerdo-direito de 3 (três) cm e superior-inferior de 2,5 (dois vírgula cinco) cm, recuo de 1 (um) cm, letra Times New Roman, corpo 12 (doze) e as citações indentadas e notas de rodapé na mesma letra, em corpo 10 (dez).
4. Os títulos e subtítulos devem ser numerados com algarismos arábicos (respectivamente, na forma 1. e 1.1.), sendo desnecessária qualquer outra formatação (negrito, itálico, etc.);
5. As citações devem seguir o padrão autor-data. Exemplo (Moltmann, 2002, p. 51).
6. As notas de rodapé devem ser utilizadas apenas com a finalidade de explicação de termos, conceitos, etc.
7. As referências de citações de textos bíblicos devem seguir o seguinte padrão: (Lc 15.20).
8. A bibliografia deve trazer apenas os livros citados ao longo do texto, conforme o seguinte modelo:

MAFFESOLI, Michel. *O tempo retorna*. Formas elementares da pós-modernidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
9. Para outros itens não exemplificados aqui, seguir as normas da ABNT, citação dos elementos essenciais (NBR 6023, facilmente localizável na Internet).
10. Incluir no final do artigo, pequeno texto de 2 linhas com informações biográficas básicas do autor (última formação, instituição a que pertence e função) e *e-mail* para contato.

PREPARANDO VIDAS PARA SERVIR O **REINO DE DEUS**



FACULDADE TEOLÓGICA
SUL AMERICANA
Preparando Vidas para servir o Reino de Deus

[43] **3371-0200**



www.ftsa.edu.br

PRÁXIS

MISSIONAL



FACULDADE TEOLÓGICA
SUL AMERICANA

Preparando Vidas para servir o Reino de Deus