

REVISTA DE

REFLEXÃO

MISSIOLÓGICA

PERIÓDICO SOBRE TENDÊNCIAS E DESAFIOS GLOBAIS
DA MISSÃO



REVISTA DE REFLEXÃO MISSIOLÓGICA

Periódico sobre Tendências e Desafios Globais da Missão

EXPEDIENTE

JUNTA DE MISSÕES MUNDIAIS DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA

Diretor-Executivo: Pr. João Marcos Barreto Soares
Gerente de Missões: Pr. Alexandre Felício Peixoto

REVISTA DE REFLEXÃO MISSIONOLÓGICA

Núcleo de Inteligência Missionária

Editor-chefe: Pr. Daniel da Cruz Moulié Corrêa

EDITORES

Doutora Analzira Pereira do Nascimento
Doutor Alcir Almeida de Souza

CONSELHO EDITORIAL

Doutora Analzira Pereira do Nascimento, Faculdade Teológica Batista de São Paulo - FTSP, Brasil

Doutor Alcir Almeida de Souza, Seminário Teológico Baptista de Queluz - STBQ, Portugal

Doutor Reinaldo Arruda Pereira, Faculdades Batistas do Paraná - FABAPAR, Brasil

REVISÃO

Redação, Gerência de Comunicação e Marketing, Junta de Missões Mundiais

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO

Maurício Barros Bastos, Gerência de Comunicação e Marketing, Junta de Missões Mundiais

FOTOS DA CAPA E PUBLICAÇÃO

Bel Oliveira*

* Pseudônimo, missionária de Missões Mundiais na Ásia.

INSTITUCIONAL

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA JUNTA DE MISSÕES MUNDIAIS GERÊNCIA DE MISSÕES

Rio de Janeiro, Brasil

Rua José Higino, 416 - Prédio 21, Tijuca.

CEP: 20510-412 - Rio de Janeiro - RJ

e-mail: centraldeatendimento@jmm.org.br

www.missoesmundiais.com.br

Contato (21) 2122-1901 / 2730-6800 (cidades com DDD 21)

0800-709-1900 (demais localidades)

SOBRE A REVISTA

REVISTA DE REFLEXÃO MISSIOLÓGICA

Periódico sobre Tendências e Desafios Globais da Missão

A Revista de **Reflexão Missiológica**, lançada em 2021, é uma publicação eletrônica semestral produzida pelo Núcleo de Inteligência Missionária - Gerência de Missões, da Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira.

MISSÃO

A **Reflexão Missiológica** tem como missão ser um espaço de reflexão e diálogo que estimule a publicação de textos inéditos em língua portuguesa, fomentando pesquisas interdisciplinares relevantes à praxis missionária.

OBJETIVOS

A partir de sua vinculação institucional e confessional, ser um espaço que:

- Evidencie a riqueza da diversidade de pensamento e da reflexão crítica no campo da missiologia e áreas correlatas;
- Divulgue resultados de pesquisas inovadoras e de projetos/ações missionais relevantes com vistas ao enriquecimento do saber missiológico e da *praxis* missionária da igreja;
- Acompanhe e fomente a produção missiológica que se efetua em outros países, assinalando a vocação internacional da revista;
- Registre a produção de conhecimento no contexto missiológico contemporâneo.

SOBRE A REVISTA

PÚBLICO-ALVO

Os conteúdos da revista destinam-se prioritariamente ao público acadêmico, a saber, professores, pesquisadores e estudantes, bem como cristãos interessados na reflexão teológico-missionária.

PERIODICIDADE

A Revista de **Reflexão Missiológica** é uma publicação semestral (janeiro-junho e julho-dezembro) no formato eletrônico.

PROCESSO DE AVALIAÇÃO PELOS PARES

Os textos aceitos pelo Conselho Editorial serão submetidos à avaliação de dois avaliadores *ad hoc*, pelo sistema de avaliação cega (*Double Blind Review*). Os avaliadores terão um prazo de até quatro semanas para emitir decisão favorável, desfavorável ou favorável sob condições de revisão. Fica reservada à Comissão Editorial o direito de solicitar pareceres adicionais. Todo o processo deve ser realizado, normalmente, em um período de dois meses.

POLÍTICA DE ACESSO LIVRE

Esta revista oferece acesso livre imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público universaliza o conhecimento.

CUSTO DE PROCESSAMENTO E ENVIO DOS ARTIGOS

A submissão de artigos na Revista de **Reflexão Missiológica** é livre e gratuita e não contempla remuneração aos seus autores.

SUBMISSÕES

DIRETRIZES PARA AUTORES

Digitação

O texto deverá ser digitado com o uso do editor de texto “Microsoft Word” ou compatível, com a configuração da página em folha tamanho A4 (29,7 x 21 cm); margens: superior 3 (três) cm; inferior 2 (dois) cm; esquerda 3 (três) cm; direita 2 (dois) cm; espaçamento entrelinhas: 1,5, fonte Arial. No caso de uso de fonte especiais deve-se informar a fonte utilizada e enviá-la juntamente com o artigo.

Texto principal

O corpo do texto deve ser obrigatoriamente iniciado pela “introdução” e concluído pelas “considerações finais” e a lista de “referências”. O título do artigo deverá ser escrito em negrito, letras maiúsculas, centralizado, fonte tamanho 14. Os subtítulos deverão ser alinhados à esquerda (sem recuo), negrito e fonte tamanho 12. O texto padrão também deve ser em fonte tamanho 12, com espaçamento 1,5. Citações deverão ser digitadas em fonte tamanho 10, com recuo da margem esquerda de 4,0 cm, e notas de rodapé digitadas em fonte tamanho 9. As palavras estrangeiras deverão estar em itálico, sem aspas. As referências deverão ser feitas em nota de rodapé, sendo que a primeira ocorrência deverá ser completa e as subsequentes deverão obedecer ao padrão “AUTOR, data, página”. O artigo completo deverá ter entre 18.000 e 20.000 caracteres com espaços, incluídas as referências e as notas. Quadros e gráficos deverão ser incluídos no corpo do texto (a utilização de determinadas imagens pode implicar ocasionalmente a busca de uma declaração ou autorização de uso das mesmas).

DIRETRIZES PARA AUTORES

Resumo/Abstract

O resumo deve ter até 200 palavras, espaçamento simples entrelinhas. A estrutura do resumo deve conter: objetivo do artigo, metodologia ou recorte utilizado, dados colhidos e breves considerações das análises efetuadas. Se o artigo for escrito em português, o resumo deve ser traduzido também para o inglês. Deverão ser apresentadas de 3 a 6 palavras-chave separadas por ponto.

Referências

As referências utilizadas no artigo deverão ser apresentadas ao final, em ordem alfabética por sobrenome de autores, de acordo com a Norma ABNT/NBR-6023. As referências deverão ser alinhadas à esquerda, sem recuo para a sua segunda linha.

Resenhas

Resenhas deverão ser de obras literárias recentes (no máximo 3 anos de publicação) e devem conter entre 5 a 8 mil caracteres. Devem ser digitadas em editor de texto Word for Windows, em página A4, fonte Times New Roman, tamanho 12, com espaçamento 1,5. Devem conter título, referência completa da obra, síntese dos temas abordados e crítica da obra ao final da mesma.

DIREITO AUTORAL E POLÍTICAS

DECLARAÇÃO DE DIREITO AUTORAL

Estou ciente de que, através da submissão voluntária de meu texto ao corpo editorial da Revista de **Reflexão Missiológica**, editada pela Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira, autorizo a mesma a publicar o respectivo texto na revista a título não oneroso e declarando a originalidade do texto e sua não submissão simultânea a qualquer outro periódico, em meu nome e em nome das demais pessoas coautoras, se eventualmente existirem. Permaneço como titular de todos os direitos autorais e comprometo-me a não submeter este mesmo texto a qualquer outra publicação no prazo de, pelo menos, um (1) ano a partir da data de publicação do texto, além de, em caso de nova publicação, fazer referência à publicação original na Revista de **Reflexão Missiológica**.

POLÍTICA DE RESPONSABILIDADE AUTORAL

Os autores assumem inteira responsabilidade pelo conteúdo dos textos de sua autoria. As pesquisas dos autores não necessariamente expressam a linha editorial e entendimento da Revista de **Reflexão Missiológica**.

POLÍTICA DE PRIVACIDADE

Os nomes e endereços informados na Revista de **Reflexão Missiológica** serão usados exclusivamente para os serviços prestados por esta publicação, não sendo disponibilizados para outras finalidades ou a terceiros.

INFORMAÇÕES GERAIS

EXPLICAÇÃO SOBRE AS SEÇÕES DA REVISTA

Apresentação

Em todas as publicações haverá a seção de "Apresentação", que tem por objetivo discorrer sobre o tema principal e expressar a opinião dos editores da publicação. Nesta primeira publicação, o Diretor-Executivo da Junta de Missões Mundiais foi convidado para compartilhar sua perspectiva e expectativa sobre esse projeto tão desafiador.

Editorial

Esta seção apresentará a opinião do Conselho Editorial da Revista de **Reflexão Missiológica**, apresentando o posicionamento e sua linha editorial. Neste espaço serão apresentados os principais assuntos abordados da publicação e possuirá uma linguagem formal e padronizada na norma culta, com argumentação impessoal.

Artigos

Nesta seção serão apresentados os artigos científicos aprovados pelo Conselho Editorial durante o fluxo de trabalho da Revista de **Reflexão Missiológica**.

Resenhas

Nesta seção serão apresentadas as sínteses de livros escolhidos pelo Conselho Editorial, que têm por objetivo despertar a atenção do leitor para o livro em questão, situando-o quanto à importância da obra. Portanto, esta seção será um convite à leitura de livros atuais e de referência em missiologia.

Vozes do Campo

Nesta seção serão apresentados os relatos de experiências missionárias, com o objetivo de colaborar e contribuir com as pesquisas científicas desenvolvidas pela comunidade acadêmica.

REVISTA DE

REFLEXÃO

MISSIOLÓGICA

PERIÓDICO SOBRE TENDÊNCIAS E DESAFIOS GLOBAIS
DA MISSÃO

MISSÃO: NÚCLEO DE SUSTENTAÇÃO DA
FORMAÇÃO TEOLÓGICA





Sumário

14 APRESENTAÇÃO

Pr. João Marcos Barreto Soares

15 EDITORIAL

Dra. Analzira Nascimento

Dr. Alcir Almeida de Souza

Dr. Reinaldo Arruda Pereira

17 A JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA EM MISSÃO

Maurício Jaccoud da Costa

28 O RIO DE JANEIRO NA ROTA DA SOUTHERN BAPTIST CONVENTION

Ramon Oliveira

38 PONTOS DE DIÁLOGO COM AS COSMIVISÕES CRISTÃ E ISLÂMICA NA FORMAÇÃO TEOLÓGICA

Rosângela Ferro Dias Teck de Gamba

48 PRINCÍPIO IDEOLÓGICO MISSIONÁRIO NA ORIGEM DOS BATISTAS NO BRASIL

Milene Ribeiro Noenta de Lima

Carlos Cesar Peff Novaes



**57 MISSIOLOGIA DA DIÁSPORA:
COEXISTÊNCIA E
OPORTUNIDADES EM UM
MUNDO SEM FRONTEIRAS**

Caleb Mubarak

**68 TEOLOGIA PARA O CAMPO: A
EXPERIÊNCIA DAS
PRIMEIRAS MISSÕES EM
MOÇAMBIQUE**

Rawderson Rangel Porto Pereira

**78 CAMINHOS PARA UMA
MISSIOLOGIA AFRICANA E
ASIÁTICA**

Hans Udo Fuchs

**91 UMA IGREJA MISSIONAL
PARA O CONTEXTO
MUÇULMANO DA
INDONÉSIA**

Ricardo Dias

**102 O DESAFIO PARA A PRÁTICA
MISSIOLÓGICA
CONTEMPORÂNEA: TODOS
ENVIANDO PARA TODOS**

Hildomar de Jesus Pinheiro Oliveira

Apresentação

Missões Mundiais tem o orgulho de lançar a Revista de **Reflexão Missiológica**, uma revista eletrônica semestral sobre tendências e desafios globais da missão.

A revista publica textos inéditos em português de pesquisadores nacionais e estrangeiros na área de missiologia, eventualmente em interface com outras áreas do saber no âmbito da teologia, atuando como um canal de diálogo entre o conhecimento teológico, bíblico e missiológico, e pesquisas que apresentem temas relevantes à missiologia e suas tendências e desafios globais.

Queremos estimular a produção acadêmica a partir de reflexões missiológicas, gerando conteúdos relevantes para a comunidade científica em geral. Buscamos autores que possam produzir textos baseados em uma profunda e coerente reflexão missiológica.

Queremos contribuir para que a Revista de **Reflexão Missiológica** alcance instituições acadêmicas no Brasil e no mundo, especialmente nos países onde Missões Mundiais atua através do ensino teológico.

Queremos motivar que pesquisadores, professores e estudantes usem a Revista de **Reflexão Missiológica** para aprofundar discussões sobre a missiologia.

Queremos também oportunizar aos discentes um espaço acessível para o início de sua caminhada acadêmica.

A revista de **Reflexão Missiológica** conta com uma equipe editorial com grande vivência acadêmica e missiológica, e a mesma seguirá todo o rigor acadêmico que uma revista científica exige.





Editorial

Kairós – "tempo de Deus, momento certo, tempo oportuno", é a expressão absolutamente correta para tudo que acontece na vida do povo de Deus. E é exatamente assim que está ocorrendo com os batistas brasileiros e a Junta de Missões Mundiais, especialmente ao idealizar, criar, organizar e desenvolver este novo projeto: a Revista de **Reflexão Missiológica**.

O Deus Todo-Poderoso, o Senhor do tempo e da história, nos dá a capacidade de sonhar. E neste momento, um novo sonho torna-se realidade com a primeira publicação desta revista.

Promover interlocução entre autores e leitores, compartilhar novos conceitos teo-missiológicos e refletir sobre a **Missio Dei** é o desafio proposto por esta Revista.

Para tanto, o que se espera é que os textos enviados aos editores contenham não só uma análise aprofundada, mas também ineditismo, criatividade e inspiração.

Os textos deverão ter boa fundamentação bíblico-teológica, respaldada em bibliografia atualizada e de referência.

É com muita alegria, desejo de aprender e um sentimento profundo de gratidão a Deus que o Conselho Editorial partilha com a comunidade acadêmica a Revista de **Reflexão Missiológica**.

Assim sendo, dando os primeiros passos de uma caminhada que se inicia, entregamos aos nossos leitores, alunos, missionários, professores, pastores e demais interessados em pesquisas científicas na área de missiologia o primeiro volume desta Revista.

Ao disponibilizar esta publicação, temos consciência de ter realizado o melhor que esteve ao nosso alcance.

A Deus, o Senhor de tudo, toda honra, e à comunidade acadêmica, o nosso agradecimento. Desejamos uma agradável leitura!

ARTIGOS

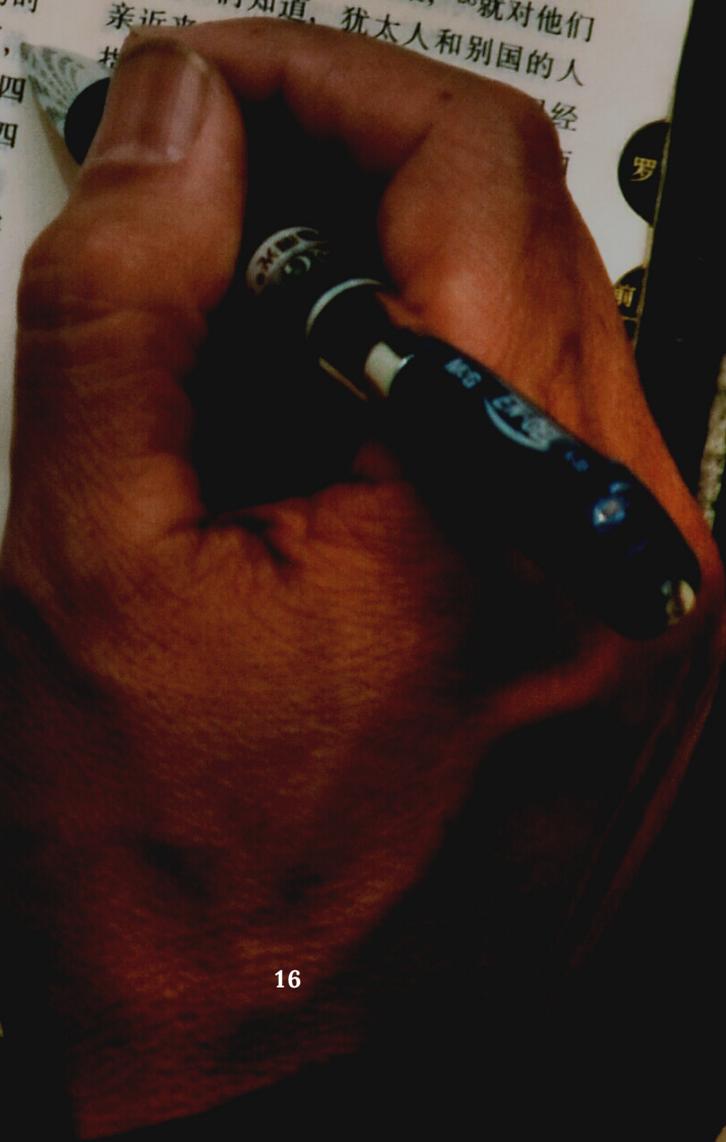
到他那
睛看
天
到
当打
西门
的
话

21于是彼得下去见那些人，说：“我就是你们所找的人，你们来是为什么缘故？”22他们说：“百夫长哥尼流是个义人，敬畏神，为犹太通国所称赞。他蒙一位圣天使指示，叫你请你到他家里去，听你的话。”23彼得就请他们进去，住了一宿。

次日起身和他同去，还有约帕的几个弟兄同着他去。24又次日，他们进入凯撒利亚。哥尼流已经请了他的亲属、密友等候他们。25彼得一进去，哥尼流就迎接他，俯伏在他脚前拜他。26彼得却拉他，说：“你起来，我也是人。”27彼得和他说着话进去，见有好些人在那里聚集，28就对他们说：“你们知道，犹太人和别国的人亲近来”

城，彼
10觉得饿
须备饭的时
天开了，
系着四
各样四
飞鸟。
来，宰
这是不
我从来没
音向他说：
当作俗物。”
即收回天上

之间，不知所
思。哥尼流所差
西门的家，站在门
称呼彼得的西门住
彼得还思想那异象
“有三个人来
他们同往，
来的。”



A JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA EM MISSÃO

MAURÍCIO JACCOUD DA COSTA

Doutor em Teologia pela PUC-Rio. Pastor batista e missionário da Cru Brasil, atuando há 19 anos na missão universitária.

Contato: mauricio.costa@cru.org.br ou (44) 99999-4568.

A JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA EM MISSÃO

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo ajudar os universitários a estar em missão no local onde passam a maior parte de seu tempo. Busca-se mostrar que a juventude universitária deve amar a universidade e todas as pessoas que ali se encontram, na tentativa de eliminar muitos preconceitos que pairam dentro do ambiente eclesialístico a respeito das instituições de ensino superior no Brasil. Também mostra que as parcerias entre as igrejas locais e os movimentos estudantis cristãos são fundamentais para que a juventude universitária esteja em missão. Espera-se que os universitários evangélicos estejam em missão neste importante período de suas vidas, e que suas igrejas, com seus pastores e líderes, auxiliem estes estudantes, desenvolvendo parcerias e os estimulando ao amor e às boas obras.

Palavras-Chave: Juventude; Universitário; Missão; Parcerias.

Abstract

The present work aims to help university students to be on mission in the place where they spend most of their time. It seeks to show that university youth must love the university and all the people who are there, to eliminate many prejudices that hover within the ecclesiastical environment regarding higher education institutions in Brazil. It also shows that partnerships between local churches and Christian student movements are fundamental for university youth to be on mission. Evangelical university students are expected to be on mission in this important period of their lives, and that their churches, with their pastors and leaders, will assist these students, developing partnerships and encouraging them to love and good works.

Keywords: Youth; University; Mission; Partnerships.

Introdução

O IBGE[1] vem demonstrando em suas pesquisas o crescimento da juventude, da população universitária e dos evangélicos no Brasil, os quais têm uma aceitação maior entre os jovens da população. Apesar de não haver nenhuma pesquisa quantitativa a respeito do número de universitários evangélicos no Brasil, é possível deduzir diante destes fatos que houve também o aumento do número de universitários evangélicos. Percebe-se que há hoje uma grande quantidade destes nas universidades brasileiras chegando até mesmo, como registrado na pesquisa entre universitários na PUC-SP, a uma proporção maior do que o encontrado na população brasileira[2]. No meio eclesial, a universidade muitas vezes tem sido vista como um local onde os jovens perdem a fé ou apenas como lugar de preparação para uma futura atuação na missão de Deus. Mas, na universidade os jovens podem crescer na fé e é onde esses jovens universitários estão em missão. A intenção deste artigo é mostrar que para a juventude universitária estar em missão, faz-se necessário demonstrar amor pelo ambiente onde se está inserido, especialmente pelas pessoas que ali habitam, e que os cristãos devem caminhar juntos, em parcerias entre as igrejas locais e os movimentos estudantis cristãos, para uma melhor atuação.

Amor pela universidade

A juventude universitária em missão deve amar sua universidade. Estar em missão na universidade e não amá-la é uma total contradição com o ensino bíblico. Paulo nos ensina que missão sem amor de nada valerá (I Coríntios 13) e o próprio Jesus veio em missão, porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu seu Filho unigênito (João 3.16).

[1] Disponível em <https://www.ibge.gov.br/>. Acesso em 3 novembro de 2021.

[2] RIBEIRO, Jorge Claudio. **Religiosidade jovem - pesquisa entre universitários**. São Paulo: Loyola, 2009, p. 126.

No Brasil, tem havido uma tentativa de desqualificar a importância das universidades e, infelizmente, isso tem sido apoiado até mesmo por muitos pastores e líderes de juventude. Deus ordena às pessoas a amá-lo de todo o coração com todo o entendimento (Lucas 10.27). Todo o negacionismo e desprezo pela ciência, tão em voga atualmente, não provém de Deus. A razão não é contrária à fé. Elas caminham juntas. Deus criou o ser humano à sua imagem e semelhança (Gênesis 1.26,27). Os cristãos creem num Deus sábio que valoriza o conhecimento e os chama também a usar a razão, inclusive para dar explicações sobre a fé (I Pedro 3.15). Tentar desqualificar a universidade é um desserviço à sociedade e um pecado contra Deus.

Em nosso país, esta desqualificação da importância das universidades vem se acentuando desde que pobres e pretos começaram a entrar mais massivamente nas universidades, através das políticas de cotas e outros incentivos do governo federal com programas como PROUNI e FIES[3]. O preconceito de muitas pessoas em relação às universidades é somente uma demonstração da ojeriza presente em nosso país em relação aos pobres e do racismo estrutural e evidente que as pessoas pretas enfrentam e sofrem diariamente. A Igreja não pode compactuar e se calar diante disso. Esta é uma grande responsabilidade que o povo de Deus tem e uma boa obra que se pode prestar a Ele (Efésios 2.10).

Aos universitários evangélicos cabe o amor por sua universidade e o aproveitamento de cada momento de sua jornada universitária. Aos pastores e líderes da juventude cabe o incentivo do amor pela universidade, palavras de sabedoria e bom senso, e ajuda a esses universitários para que eles possam desenvolver uma fé madura e ter uma boa vivência de sua fé neste contexto.

[3] SPELLER, P.; ROBL, F.; MENEGHEL, S. M., **Desafios e perspectivas da Educação Superior Brasileira para a próxima década**, 2012, p. 19.

Parceria entre as igrejas e os movimentos estudantis cristãos

Os universitários, antes da pandemia e das faculdades interromperem suas aulas presenciais, passavam em média oito horas por dia de segunda a sexta na universidade. Alguns chegam a passar catorze horas do seu dia na faculdade[4]. Diante da grande quantidade de tempo presente na universidade, não há dúvidas de que é ali que o jovem universitário deve prioritariamente viver sua missão. É papel das igrejas ajudar e preparar seus universitários para que eles exerçam sua missão no local onde eles passam a maior quantidade de tempo. E é exatamente neste contexto em que entram os movimentos estudantis cristãos que atuam dentro das universidades auxiliando esses estudantes a vivenciarem sua fé. Desta forma, tanto as igrejas locais quanto os movimentos estudantis cristãos devem atuar em parceria. Estas duas instituições são importantes para a vivência da fé dos jovens universitários, e é essencial que caminhem juntos em uma boa parceria, para abençoar ainda mais a juventude em sua jornada acadêmica. Como afirma Bonhoeffer, “um cristão precisa do outro por amor a Jesus Cristo”[5].

Parceria é uma relação de colaboração entre duas ou mais pessoas com vista à realização de um objetivo comum. Para a vivência da fé do jovem universitário evangélico, é necessário haver parceria entre as próprias igrejas e entre as igrejas e organizações missionárias. Existem várias razões para se buscar fazer parcerias, mas a principal delas é que o próprio Deus se alegra quando seus filhos estão juntos. “Quão bom e agradável é quando os irmãos convivem em união” (Salmos 133.1). É nesta união que o Senhor concede a bênção da vida para sempre. (Salmos 133:3). O coração de Deus se agrada quando seus filhos se dispõem a caminhar juntos e esse é um grande desafio para os estudantes evangélicos nas universidades.

[4] COSTA, M. Jaccoud. **O rosto do jovem universitário evangélico. A vivência da fé e sua relação com a Igreja no serviço ao mundo**. Tese de doutorado. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/47106/47106.PDF>. Acesso em 01 set de 2021.

[5] BONHOEFFER, D. **Vida em comunhão**. São Leopoldo: Sinodal, 1997, p.12.

Em segundo lugar, fazer parcerias é importante porque nenhuma igreja local ou movimento estudantil possui todos os recursos, dons e habilidades para ajudar o jovem universitário evangélico a vivenciar sua fé. Qualquer pessoa ou instituição que deseja trabalhar seriamente para ajudar na vivência deste estudante não pode caminhar sozinho.

Em terceiro lugar, ao se entender que não se pode caminhar sozinho, é necessário compreender que toda igreja ou organização missionária precisa sempre do outro. A Bíblia afirma que “é melhor serem dois do que um, porque maior é a recompensa do trabalho de duas pessoas”. (Eclesiastes 4.9). Juntos sempre se é mais forte.

Em quarto lugar, ao se andar em parceria com outras organizações e pessoas, assume-se uma atitude humilde. “Nada façam por ambição egoísta ou por vaidade, mas humildemente considerem os outros superiores a si mesmos.” (Filipenses 2.3) Sabe-se que Deus se opõe aos orgulhosos e que concede graça aos humildes (Provérbios 3.34; Tiago 4.6; I Pedro 5.5). Se uma igreja ou movimento afirma que não precisa de parcerias, adota-se com isso uma posição orgulhosa que desagrada a Deus. E ao fazer parcerias a igreja ou movimento estudantil entende que elas não são os melhores, nem os mais fortes, mas considera os outros como superiores a si mesmos (Filipenses 2.3).

Em quinto lugar, fazer parcerias mostra que o objetivo das igrejas não é proselitismo, mas sim o Reino de Deus. Tem havido iniciativas de igrejas de formação de grupos nas universidades somente com o objetivo de crescimento de sua membresia. A parceria leva a Igreja a se libertar deste pragmatismo e proselitismo. Conforme afirma a Palavra, “há maior felicidade em dar do que em receber” (Atos 20.35), e também “aquele que quer ser o primeiro deve ser o último e servo de todos” (Marcos 9.35). No Reino de Deus, o maior é o menor. As parcerias são uma ótima forma das igrejas demonstrarem isso.

Em último lugar, é importante fazer parcerias, porque sempre há o que melhorar e o que aprender com o outro. Uma das grandes dificuldades de se fazer parcerias é que não é fácil caminhar com outras pessoas ou organizações. Em geral, as pessoas pensam e agem diferente e isso quase sempre incomoda, mas mesmo não sendo fácil, com certeza será o melhor para o Reino.

Diante disso, as igrejas que desejam trabalhar e ajudar o jovem universitário evangélico na vivência da fé precisam aprender a caminhar juntas. Neste caso, o aprendizado acontece na medida que a preocupação maior seja com o Reino e não com seu crescimento ou identidade denominacional. É preciso juntar suas forças, seus dons, suas habilidades, recursos, e se colocarem à disposição de servir.

As parcerias podem ser iniciadas através da oração. Todo grande movimento espiritual inicia-se com oração. Numa pesquisa realizada com jovens universitários evangélicos na Universidade Estadual de Maringá - PR, todos pertenciam a uma igreja onde havia um culto jovem semanal[6]. Uma iniciativa que pode gerar grandes resultados é a de se realizar pelo menos uma vez por mês uma vigília de oração em conjunto. Nesta vigília todas essas igrejas podem se reunir num mesmo local para uma celebração e a melhor maneira de se prover esta celebração é através de oração. Com o encontro previamente agendado, as igrejas deixam de ter seu culto jovem local e se reúnem para fazer uma celebração em conjunto, onde podem orar uns pelos outros, pelas universidades, além de ouvir a Palavra e louvar a Deus, através de uma boa pregação, músicas ou outras expressões artísticas. Nas semanas seguintes, em seus cultos jovens locais, estas igrejas podem incluir em sua liturgia um momento de oração pelos universitários e universidades.

[6] COSTA, M. Jaccoud. **O rosto do jovem universitário evangélico. A vivência da fé e sua relação com a Igreja no serviço ao mundo**. Tese de doutorado. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/47106/47106.PDF>. Acesso em 01 set de 2021.

É importante que esta celebração em conjunto seja sempre previamente agendada para que as igrejas não estabeleçam outras programações que venham atrapalhar os jovens de estarem todos reunidos. Importante também escolher um local neutro, talvez um teatro da cidade ou um auditório da própria universidade para ser realizada esta celebração. Ou cada mês utilizar as dependências de uma igreja que faz parte desta parceria e se revezarem ao longo do ano para que todas as igrejas tenham o privilégio de serem hospedeiras desta importante celebração.

Outra importante iniciativa pode partir dos próprios líderes eclesiais, em reuniões das ordens de pastores. Nesses encontros pode haver um tempo para orar pelos universitários e motivar a juventude de suas igrejas para esse compromisso. A aprendizagem vai acontecer à medida que caminhem juntos. Neste percurso poderão experimentar da presença e direção do Espírito, pois o próprio Jesus orou para que todos fossem um, assim como Ele e o Pai são um, e assim todos saberão que Jesus é o enviado do Pai (João 17:20,21).

Os movimentos estudantis cristãos são fundamentais para ajudar o jovem universitário evangélico a estar em missão dentro das faculdades. De maneira geral, estes movimentos estão melhor preparados do que as igrejas locais para desempenhar o importante papel de ajudar na vivência da fé do estudante. Gusso afirma que:

A formação do cristão universitário é específica e não pode confundir-se com a formação genérica do jovem cristão. É indispensável, portanto, reavivar a consciência dessa especificidade, se não quisermos continuar a ver esvaziarem-se na Universidade os jovens que formamos em nossos movimentos de juventude, por falta de adequação de sua formação ao nível universitário[7]

[7] GUSSO, Pe. Enzo Campos. **Pastoral Universitária: uma proposta concreta**. São Paulo, Ed. Loyola, 1977, p.29.

Os movimentos estudantis cristãos possuem pessoas especializadas para trabalhar com este público. Nestes movimentos são criadas ferramentas específicas para o fortalecimento da fé dos jovens universitários evangélicos e que auxiliam na transmissão de sua fé. Os movimentos têm mais tempo para trabalhar especificamente com estes jovens, pois diferentemente das igrejas locais, não precisam cuidar de crianças, adolescentes, adultos ou idosos. O público-alvo destes movimentos é o universitário. Também estes movimentos, diferentemente das igrejas, atuam somente com aqueles que estão dentro do movimento. Já as igrejas dedicam tempo e recursos também com pessoas que estão afastadas. Essa dedicação integral e específica ao jovem universitário evangélico faz com que, de maneira geral, os movimentos estudantis estejam mais preparados para atuar com este público.

Como já foi dito, estes movimentos não podem caminhar sozinhos, e as igrejas podem se beneficiar muito do trabalho já feito por esses movimentos, utilizando destas ferramentas e conhecimento que possuem. Com isso, as igrejas não precisam, por exemplo, dedicar tanto tempo na elaboração de materiais e ferramentas e podem simplesmente utilizar os recursos já produzidos pelos movimentos. Uma parceria entre os movimentos estudantis e igrejas ajuda na utilização de tempo e recursos financeiros e humanos, evitando assim um trabalho dobrado, gerindo de maneira eficaz todos os recursos que são utilizados para ajudar o universitário na vivência de sua fé. Estar em parceria é benéfico para ambos.

Cada igreja, ou movimento estudantil, precisa entender que fazer parcerias agrada ao coração de Deus e é o desejo Dele. Por mais forte que possa parecer a igreja, ou o movimento estudantil, sempre haverá a necessidade um do outro. Fazer parcerias não é o mais fácil, mas será sempre o melhor e demonstrará uma atitude humilde que Deus requer de seu povo (Tiago 4.6).

Considerações finais

A juventude universitária como parte da Igreja de Cristo precisa estar em missão e a universidade é o local onde esses estudantes podem dar um grande testemunho de sua fé. Para tanto, faz-se necessário os jovens amarem o seu local de atuação e as pessoas que ali habitam. Ajudará neste processo se seus líderes os estimularem ao amor e às boas obras (Hebreus 10.24). Também a juventude universitária em missão terá seu caminho facilitado quando houver mais parcerias entre as igrejas locais e os movimentos estudantis cristãos, tão presentes e relevantes no dia a dia da universidade. Com amor e em união uns com os outros é possível ver muitos universitários crescendo em sua fé e tantos outros conhecendo mais de Cristo neste importante período de suas vidas.

Referências

BONHOEFFER, D. **Vida em comunhão**. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

GUSSO, Pe. Enzo Campos. **Pastoral Universitária: uma proposta concreta**. São Paulo, Ed. Loyola, 1977.

RIBEIRO, Jorge Claudio. **Religiosidade jovem – pesquisa entre universitários**. São Paulo: Loyola, 2009.

SPELLER, P.; ROBL, F.; MENEGHEL, S. M., **Desafios e perspectivas da Educação Superior Brasileira para a próxima década**, 2012.

COSTA, M. Jaccoud. **O rosto do jovem universitário evangélico. A vivência da fé e sua relação com a Igreja no serviço ao mundo**. Tese de doutorado. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/47106/47106.PDF>. Acesso em 01 set de 2021.

Texto recebido em 08.10.2021 e aprovado em 27.10.2021

O RIO DE JANEIRO NA ROTA DA SOUTHERN BAPTIST CONVENTION: UM ENSAIO SOBRE A MISSÃO E AS RELAÇÕES DE ALTERIDADE

RAMON OLIVEIRA

Mestre em História Social da Cultura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUCRIO), graduado em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), graduado em Teologia pela Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAT), e ministro de jovens na Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro (PIBRJ).

O RIO DE JANEIRO NA ROTA DA SOUTHERN BAPTIST CONVENTION: UM ENSAIO SOBRE A MISSÃO E AS RELAÇÕES DE ALTERIDADE

Resumo

Existe um intenso debate entre os batistas brasileiros acerca do seu marco inicial. A discussão sobre esse evento histórico voltou-se para a fundação da Igreja Batista de Santa Bárbara e da Primeira Igreja Batista de Salvador. Enquanto Dra. Betty Antunes de Oliveira defendeu a igreja paulista (organizada por colonos confederados) como o pontapé inicial dos batistas no Brasil, José dos Reis Pereira alegou a igreja baiana nessa condição (organizada por missionários da Junta de Richmond). Todavia, pouco se fala a respeito do lugar do Rio de Janeiro, a capital imperial, no projeto missionário da *Southern Baptist Convention* (SBC). Logo, o presente artigo tem como objetivo situar a posição estratégica desta cidade no projeto missionário da SBC, sinalizando que, desde o princípio, a capital foi a única região pensada como o coração e a base do trabalho batista no Brasil. Desse modo, vamos apresentar um breve panorama das iniciativas evangelísticas no Rio e permaneceremos atentos às circunstâncias sociais, econômicas e culturais que marcaram as relações de alteridade entre os batistas do sul dos EUA e os brasileiros no decorrer do século XIX. Destaco que este artigo é fruto de pesquisas realizadas durante a produção da dissertação: "A Cidade Vai ao Culto: uma história social dos batistas no Rio de Janeiro (1900-1930)" defendida no corrente ano no Programa de Pós-Graduação em História da PUC-RIO.

Palavras-Chave: Batistas. Missões. Rio de Janeiro.

Abstract

There is intense debate among Brazilian Baptists about their initial milestone. The discussion of this historic event turned to the foundation of the Santa Barbara Baptist Church and the First Baptist Church of Salvador. While Betty Antunes de Oliveira defended the São Paulo church (organized by Confederate settlers) as the initial tip of the Baptists in Brazil, José dos Reis Pereira claimed the Bahian church in this condition (organized by missionaries from the Richmond Board). However, little is said about the place of Rio de Janeiro, the imperial capital, in the missionary project of the Southern Baptist Convention (SBC). Therefore, this article aims to situate the strategic position of this city in the SBC missionary project, signaling that, from the beginning, the capital was the only region thought of as the heart and basis of Baptist work in Brazil. Thus, we will present a brief overview of the evangelistic initiatives in Rio and remain attentive to the social, economic and cultural circumstances that marked the relations of otherness between the Baptists of the south of the USA and the Brazilians during the nineteenth century. I note that this article is the result of research carried out during the production of the dissertation: "A Cidade Vai ao Culto: uma história social dos Batistas in Rio de Janeiro (1900-1930)" defended this year in the Graduate Program in History of PUC-RIO.

Keywords: Baptists. Missions. Rio de Janeiro.

Introdução

Após enviar seus primeiros missionários para China e posteriormente para o continente Africano, os batistas dos Estados Unidos direcionaram, pela primeira vez, suas atenções para a América do Sul. Neste tempo, ainda no início das suas jornadas evangelísticas, algumas cidades do hemisfério sul passaram a ser estudadas, tornando-se alvos dos interesses da Junta de Richmond[1]. Desse modo, desde os meados do século XIX, o Rio de Janeiro já se configurava na mentalidade dessa agência missionária como um lugar estratégico para o início do trabalho batista no Brasil.

O primeiro registro deste caso ocorreu na assembleia anual da SBC, de 1851. Nos relatórios dessa conferência podemos observar os conselheiros da convenção recomendando, logo que possível, o início das obras de evangelização em países latinos americanos. Dessa maneira, Cuba, México, Brasil e Panamá foram citados como alvos prioritários, assim como suas principais cidades como os pontos de partida adequados. Em síntese, o Rio de Janeiro foi pensado como o marco inicial da missão batista brasileira desde o primeiro instante em que o Brasil entrou na rota da SBC:

[...]A América do Sul parece ao seu comitê um vasto campo missionário, reivindicando as orações e esforços dos cristãos do sul dos EUA por seu bem presente e eterno. Não temos consciência de nenhum irmão, caloroso e qualificado, que tenha voltado sua atenção ou despertado interesses por esses importantes campos. [...]o nosso conselho de missões estrangeiras recomenda o estabelecimento, assim que os missionários responsáveis as avaliem, trabalhos em uma ou em todas as cidades de Havana, México, Rio de Janeiro, Valparaíso e Panamá ou em qualquer outra parte da América do Sul (tradução nossa)[2].

[1] *Annual of Southern Baptist Convention*, 1847. p. 20.

[2] Além de sinalizar interesses pelo Brasil, esses conselheiros também sinalizaram concepções que nortearam essas presenças missionárias. Pode-se observar, neste mesmo relatório, que a noção de superioridade racial anglo-americana impulsionou essas atividades evangelísticas. Segue alguns trechos deste mesmo documento: “[...] as inevitáveis tendências da raça anglo-americana, à qual pertencemos, para o avanço e anexação, nos últimos cinquenta anos, são questões surpreendentes e espantosas ao mais otimista observador, e cada passo consecutivo, essas tendências parecem ainda mais surpreendentes. Lousiana, Florida e Texas, cada um em sua época, afiguravam-se vastas aquisições; mas agora parecem bastante esquecidas, enquanto com um único passo nós conquistamos cerca de um quarto do nosso território atual [...] Mas quem pode apontar para o braço que interromperá nossas tendências, em direção ao pólo norte ou sul? [...]” Ver: *Annual of Southern Baptist Convention*, 1851. p. 11.

Curiosamente, a recomendação acima não foi atendida. Dois anos após esse evento, o próprio conselho informou a SBC que cancelaria o projeto por conta das dificuldades geradas por leis que favoreciam e oficializavam a Igreja Católica na América do Sul e Central[3]. Todavia, na assembleia de 1859, levados pela euforia da publicação da obra *The Brazil and Brazilians*[4], a convenção do sul voltou a incentivar suas juntas de missões estrangeiras a iniciar trabalhos no Brasil[5]. Nesta ocasião, foi formada uma comissão que, avaliando o assunto, compreendeu que havia chegado o momento dos batistas inaugurarem suas atividades na América do Sul. Na concepção da comissão, a aproximação diplomática entre o Império Brasileiro e os EUA colaborou para o nascimento de conjunturas favoráveis que possibilitaram o início da evangelização brasileira. Segue abaixo algumas das condições elencadas pela comissão:

[...] Há alguns pontos especiais que podem recomendar-nos o Brasil como um campo de missão: 1- A sua proximidade a nós e a facilidade com a qual pode ser alcançado por embarcações que navegam diretamente a partir dos rios. Quarenta dias é o tempo médio de uma viagem; [...] 3- A língua, quase aliada ao latim, como o seu caldo original, e com filiais francesas, italianas e espanholas, como ramos de parentesco, ocasionaria muito pouco atraso para um bom erudito clássico; e a crescente extensão do comércio cada vez mais trazem os ingleses para lá, uma vez que o comércio está quase exclusivamente nas mãos dos ingleses e dos americanos; [...] 6- É, tal como nosso, um país de escravos [...] um missionário dos estados do Sul da América estaria livre, pelo menos, deste embaraço. Ele não teria nada a pregar-lhe senão o evangelho de Jesus Cristo - e não precisa começar por lançar uma base de abolicionismo prático ou teórico (tradução nossa)[6].

[3] *Annual of Southern Baptist Convention*, 1853. p. 53.

[4] A obra *The Brazil and Brazilian* foi um importante veículo propagandístico do Brasil como campo de missão nos EUA. Ver: KIDDER, D. P; FLETCHER, J. C. **O Brasil e os brasileiros, esboço histórico e descritivo**. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1941.

[5] *Annual of Southern Baptist Convention*, 1859. p. 48.

[6] *Annual of Southern Baptist Convention*, 1859. p. 51.

Partindo disso, o primeiro missionário enviado pela SBC ao Brasil foi Thomas Jefferson Bowen. Após anos de atividades evangelísticas na Nigéria, este pastor precisou interromper suas atividades ao ser diagnosticado com malária e precisou retornar aos EUA para se tratar. Já em sua terra natal, enquanto elaborava uma gramática *yorubá*, Bowen decidiu apresentar-se à Junta de Richmond como pioneiro da missão brasileira. Recebendo a aprovação do Conselho, este pastor chegou à cidade do Rio de Janeiro no dia 2 de maio de 1860.

Em seu planejamento inicial encontrava-se a expectativa de implantar duas igrejas: uma de língua inglesa, e outra direcionada aos negros escravizados. Contudo, conforme aponta José dos Reis Pereira, diante das restrições das leis imperiais, Bowen foi obrigado a se contentar em distribuir bíblias e pregar em *yorubá* para os cativos que dominavam o idioma[7]. Cabe destacar que esta última atividade se encontrava proibida pela legislação brasileira, mas mesmo assim foi desenvolvida clandestinamente. Segundo Israel Belo de Azevedo, essas dificuldades frustraram o desejo do missionário de treinar um grupo de pregadores negros[8].

Em síntese, estes contatos com as comunidades escravas despertaram hostilidades entre alguns setores da sociedade carioca que, por sua vez, temiam uma possível rebelião escrava[9]. Vale lembrar inclusive, que Bowen chegou a ser detido por cometer essa infração. Todavia, após os primeiros nove meses da sua chegada, tanto o missionário, como também a sua família, tiveram que deixar o Brasil devido os mesmos motivos que interromperam suas atividades na Nigéria: as sequelas da malária.

[7] PEREIRA, José R. **História dos Batistas no Brasil (1882-1982)**. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações. 1982.

[8] AZEVEDO, Israel Belo. **Coluna e Firmeza: História da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro** – Rio de Janeiro, PIB RIO, 1988. 207p.

[9] O incômodo da aristocracia carioca pode ser observado em uma curiosa matéria registrada no Diário do Rio de Janeiro no dia 26 de maio de 1860. Segue o conteúdo integral da publicação: “Dizem-nos que um pastor americano, ultimamente chegado de Richmond, traz intenção de converter as almas desgarradas às doutrinas das seitas anabatistas, que professa. Começou já a exercer a sua missão pregando aos pretos minas, cuja língua fala perfeitamente, ao que nos informam. Espíritos supersticiosos e timoratos, esses pobres pretos começam a tributar uma profunda veneração pelo missionário. Tal pregação pode desviar diversos prosélitos entre as inteligências brancas e incultas, estabelecendo, no país, uma seita cuja manifestação é inconvenientíssima. À autoridade compete a verificação desse fato”. Ver: **Diário do Rio de Janeiro**, 26 de maio de 1860.

Após o fracasso deste primeiro projeto, a segunda investida da Junta de Richmond só aconteceria novamente 20 anos mais tarde. Até 1881, nenhum profissional foi contratado para executar o programa. Contudo, em 1865 ocorreu um fenômeno social que quebrou todos os paradigmas comumente estabelecidos pelos conselheiros da SBC.

A década de 1860 entrou para a história dos EUA como palco da Guerra de Secessão. Uma vez envolvidas neste confronto, as maiores denominações evangélicas norte-americanas saíram deste evento fragilizadas, assumindo assim, significativas crises de ordem política e econômica. A própria Junta de Richmond, que antes da guerra civil vinha enviando missionários para diversas nações, suspendeu os seus projetos por períodos indeterminados.

Mediante a derrota dos confederados e a política de incentivo a imigração do governo brasileiro, a partir de 1865, milhares de sulistas, entusiasmados pela oportunidade de restabelecerem seus latifúndios, começaram a chegar ao Brasil, concentrando-se de maneira especial no estado de São Paulo. Dentre todos esses grupos de imigrantes, os que mais encontraram êxito foram aqueles que se estabeleceram nos municípios de Santa Bárbara D'oeste e Americana. Tendo em vista o fato de que a maioria desses confederados eram adeptos a religião evangélica, algumas igrejas foram construídas nessas colônias. Dentre todas elas, uma era de confissão batista.

Organizada em 10 de setembro de 1871, a igreja batista de Santa Bárbara D'oeste, oito anos depois da sua fundação, foi anexada pela SBC e classificada como “missão brasileira”[10]. Responsabilizando-se por essa comunidade religiosa, a Junta de Richmond enviou e denominou o reverendo Elias Hotton Quillin como o pastor e missionário responsável pelo fortalecimento da instituição. Conforme observa-se nas atas anuais da Convenção Batista do Sul dos EUA, Quillin dirigiu a comunidade até 1881, quando foi substituído por William Buck Bagby[11].

[10] OLIVEIRA, B A. **Centelha em Restolho Seco**. Rio de Janeiro: Autora, 1985.

[11] HARRISON, H B. **O gigante que dorme: biografia de William B. Bagby do Brasil**. Série Heróis Cristãos II. Rio e Janeiro: CPB, 1947.

Em resumo, a fundação da igreja dos confederados, a princípio não esteve relacionada aos programas oficiais da SBC. Contudo, após ser anexada pela Junta de Richmond, essa comunidade obteve um importante posicionamento na implantação do protestantismo batista no Brasil. Entre suas principais atribuições, cabe aqui ressaltar o fato de ter acolhido e ensinado o português aos missionários pioneiros, além de fornecer membros para as duas primeiras comunidades voltadas para nativos em solo brasileiro. Isto é, a Primeira Igreja Batista de Salvador e a Primeira Igreja do Rio de Janeiro. No entanto, não se pode esquecer que seus serviços locais se encontravam exclusivamente voltados ao amparo dos emigrantes. Todos os seus cultos ocorriam em língua inglesa e não havia ali preocupações prosélicas.

Por fim, a terceira e mais bem sucedida iniciativa missionária da SBC se deu justamente com a implantação das duas igrejas autóctones citadas anteriormente. Na assembleia anual de 1881, a Junta de Richmond emitiu uma autorização para o início daquilo que, por muitos anos, foi considerado como o legítimo marco inicial dos batistas brasileiros[12]. Tendo a cidade do Rio de Janeiro como preferência, os executivos da missão brasileira[13] fizeram a opção por implantar a primeira igreja direcionada aos nativos em Salvador. Como critérios de escolha, os missionários consideraram o fato de Salvador ser o segundo centro geopolítico do país, ter um clima agradável, possuir facilidades de comunicação por sua localização costeira e acima de tudo, por ainda não receber tantos missionários como a capital. Segue um trecho do debate que elegeu Salvador em detrimento do Rio de Janeiro como o pontapé inicial das missões batistas no Brasil: “Na Bahia, teríamos um campo quase totalmente desocupado à nossa frente. Enquanto no Rio de Janeiro há seis ou oito ministros evangélicos, na Bahia há apenas dois - presbiterianos do norte”[14].

[12] **O Jornal Batista**, 01 de fevereiro de 2009.

[13] MEIN, David. **O que Deus tem feito**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982. p. 25.

[14] **Annual of Southern Baptist Convention**, 1882. p. 55.

A opção por Salvador de maneira nenhuma extinguiu o desejo dos missionários da SBC de alcançarem o Rio de Janeiro. Tanto, que no primeiro parágrafo após a citação apresentada anteriormente, é possível observar novamente as sinalizações das antigas expectativas dos conselheiros de iniciarem suas atividades na capital. Visto isto, conclui-se que, certamente, o Rio de Janeiro representava um estimado lugar estratégico para a consolidação do projeto batista brasileiro. Em um dos relatórios lê-se: "esperamos que em nenhum dia distante possamos não só pregar o evangelho em toda esta região, mas também estabelecer uma missão no Rio, onde estaríamos no meio de milhares, e ao alcance do sul do império, tal como estamos aqui ao alcance do Norte"[15]. Neste mesmo documento também encontra-se as seguintes frases: "Sempre ansiamos por ocupar o Rio de Janeiro, e embora ainda pensemos que a nossa escolha da Bahia é correcta, acreditamos que devemos estabelecer uma missão na capital do Império o mais depressa possível"[16].

A fundação de uma comunidade batista na capital (algo que, conforme observa-se, já havia sido cogitado antes mesmo da escolha de Salvador) somente veio a ser concretizada dois anos após a implantação da igreja baiana. Segundo Israel Belo de Azevedo, no ano de 1884, o pastor William B. Bagby, sua esposa Anne L. Bagby e sua doméstica Mary O'Rorke desembarcaram na cidade do Rio de Janeiro com o intuito de lançar as bases da missão carioca.

No mesmo dia em que esses indivíduos colocaram seus pés no perímetro carioca, Bagby se encontrou com o vice-cônsul norte-americano, John Miller, que havia conhecido no tempo em que atuou em Santa Bárbara D'Oeste. Após esse primeiro contato, essa personalidade os direcionou para uma pensão estabelecida na propriedade de uma viúva chamada Elizabeth Williams, membro de uma igreja batista em Londres intitulada como "O Tabernáculo" e pastoreada pelo renomado reverendo britânico Charles H. Spurgeon.

[15] *Annual of Southern Baptist Convention*, 1882. p. 56.

[16] *Ibidem*.

Mediante algumas negociações, iniciou-se ali, naquela pousada, na rua Senador Cassiano, no Morro de Santa Teresa, os primeiros cultos batistas na cidade do Rio de Janeiro. Visto isto, após algumas reuniões em que Bagby pregava em inglês, foi constituída no dia 24 de agosto de 1884, a Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro. Cabe ressaltar que, assim como se encontra na primeira ata da instituição, quatro foram os membros fundadores: o casal Bagby, a Sra. Williams e a Srta. Mary O'Rorke[17].

Considerações finais

Em síntese, a discussão sobre o marco inicial batista sempre deixou de lado o lugar do Rio de Janeiro no projeto missionário da SBC. Como a cidade sempre foi projetada como a base do trabalho batista no Brasil, a igreja dos confederados e a igreja de Salvador nunca possuíram a capitalidade que a Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro exerceu ao longo do século XX.

Contudo, tal panorama pode apresentar importantes aspectos da identidade missionária da Junta de Richmond que foram herdadas pelas igrejas batistas brasileiras. Pragmaticamente, o maior deles consiste na construção de igrejas irradiadoras, quase sempre nas capitais, que possam servir como um centro de suporte pessoal e financeiro para as regiões interioranas. Teologicamente, os batistas do sul dos EUA traziam consigo projetos civilizadores atrelados às suas noções de superioridade cultural. Algo que, conforme foi sinalizado pela Dra. Analzira Nascimento em seu livro: "Evangelização ou Colonização? O risco de fazer missão sem se preocupar com o outro", é um risco que constantemente atinge os batistas brasileiros[18].

[17] **Ata da Sessão Regular da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro**, agosto de 1884.

[18] NASCIMENTO, Analzira. **Evangelização ou Colonização? O risco de fazer missões sem se preocupar com o outro**. Belo Horizonte: Ultimato. 2015.

Referências

Annual of Southern Baptist Convention (1847, 1851, 1853, 1859, 1882, 1885)

Ata da Sessão Regular da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, agosto de 1884.

AZEVEDO, Israel Belo. **Coluna e Firmeza: História da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro**
– Rio de Janeiro, PIB RIO, 1988

HARRISON, H B. **O gigante que dorme: biografia de William B. Bagby do Brasil**. Série Heróis
Cristãos II. Rio e Janeiro: CPB, 1947.

MEIN, David. **O que Deus tem feito**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

KIDDER, D. P; FLETCHER, J. C. **O Brasil e os brasileiros, esboço histórico e descritivo**. São
Paulo: Companhia Editora Nacional. 1941.

OLIVEIRA, B A. **Centelha em Restolho Seco**. Rio de Janeiro: Autora, 1985.

PEREIRA, José R. **História dos Batistas no Brasil (1882-1982)**. Rio de Janeiro: Junta de Educação
Religiosa e Publicações. 1982.

Texto recebido em 22.10.2021 e aprovado em 27.10.2021

PONTOS DE DIÁLOGO COM AS COSMOVISÕES CRISTÃ E ISLÂMICA NA FORMAÇÃO TEOLÓGICA

ROSÂNGELA FERRO DIAS TECK DE GAMBA

Mestre em Teologia pela Faculdades Batista do Paraná, professora do Seminário Teológico da Convenção Batista de Angola, Missionária da Junta de Missões Mundiais em Angola desde 1991.

PONTOS DE DIÁLOGO COM AS COSMOVISÕES CRISTÃ E ISLÂMICA NA FORMAÇÃO TEOLÓGICA

Resumo

O Artigo “Pontos de diálogo com as Cosmovisões Cristã e Islâmica na formação teológica” é uma reflexão para professores de Missões dos Seminários Teológicos e discipuladores das igrejas locais. A temática surgiu de uma preocupação com o pluralismo religioso instaurado nos últimos anos em várias partes do mundo e também a intolerância da parte de alguns grupos radicais.

Neste sentido, procura-se identificar como o diálogo entre as cosmovisões Cristã e Islâmica podem ser ferramentas viáveis para afirmar a cosmovisão bíblica dos cristãos. Para se chegar a uma melhor compreensão deste tema, este artigo versa sobre os principais pontos de convergência e divergência cujo conhecimento pode ser útil à formação teológica de obreiros, principalmente nas cidades onde o pluralismo religioso é mais acentuado. O artigo é baseado no capítulo 2 da Dissertação de Mestrado da autora deste artigo cujo tema é “Proposta de diretrizes discipuladoras na afirmação da cosmovisão bíblica: o caso dos ovimbundos do Huambo.

Palavras-Chave: Formação Teológica, Cosmovisão Cristã, Cosmovisão Islâmica.

Abstract

This article “Dialogue points with Christian and Islamic Cosmovisions in the theological formation” is a reflexion meant for teachers of Missions in Theology Seminaries and also for local Church disciple makers. This theme came up because of a concern with the religious pluralism observed in recent years in many parts of the World and also with the intolerance from some radical groups. In this regard, it intends to identify how the dialogue between the Christian and Islamic cosmovisions can be a viable tool for the affirmation of the biblical cosmovision of christians. In order reach a better understanding of this topic, this article talks about the main points of convergence and divergence that can be useful to the theological formation of laborers, specially from the cities where religious pluralism is more accentuated. The article is based on the second chapter of the Master’s Dissertation of this author, whose theme is “Discipling guidelines for the affirmation of the biblical cosmovion: the case of the ovimbundus of Huambo.

Keywords: Theological Formation, Christian Cosmovision, Islamic Cosmovision.

Introdução

O diálogo religioso tem sido alvo de estudos em muitas instituições teológicas cristãs devido ao pluralismo religioso predominante em muitas partes do mundo. Nesta senda, o islamismo e o cristianismo são duas das maiores religiões mundiais cujas histórias se cruzam em episódios de intolerância e violência. Assim, uma grande preocupação consiste em responder à seguinte questão: como a compreensão de pontos de diálogo entre as cosmovisões cristã e islâmica pode contribuir na formação teológica? Para prosseguir nesta reflexão é imprescindível esclarecer o conceito de cosmovisão.

Conceito de cosmovisão

Hiebert menciona que “os historiadores alemães utilizaram o termo *weltanschauung* para se referir aos profundos e permanentes padrões para se referir aos profundo e permanentes padrões culturais de um povo”[1]. Para Hiebert, a cosmovisão ajuda a selecionar novas ideias, novos pressupostos a que todos são expostos diariamente, procurando acomodá-los ou rejeitá-los de acordo com os valores gerais culturais[2]. Conhecer um pouco sobre a maneira de interpretar a realidade dos cristãos e dos muçulmanos, é um ponto de partida para compreender sobre a visão de mundo eleita por cada um.

Principais pressupostos da cosmovisão cristã

É imprescindível que se compreenda que a cosmovisão cristã é fundamentada pela cosmovisão bíblica, considerando a Bíblia como a revelação de Deus, ou seja, de como ele mesmo se apresenta aos seres humanos.

[1] HIEBERT, Paul. **Transformando cosmovisões**. São Paulo: Vida Nova, 2016. p. 19.

[2] HIEBERT, 2016, p. 36.

A Bíblia como autorrevelação de Deus

A cosmovisão cristã parte da premissa de que a Bíblia é a única regra de conduta e fé. Adeyemo a compara a um mapa:

Ao olharmos para o mapa das Escrituras, podemos ver de onde viemos, como chegamos e onde estamos. Ele também aponta para o rumo que devemos tomar a fim de alcançar nosso destino.[3]

Sendo a Bíblia um documento norteador da fé cristã, é nela que se fundamentam seus pressupostos[4]. Não se pode, portanto, desvincular o tema cosmovisão bíblica com o seu tema afim que é a teologia, considerando-se que, como define Strong: “Teologia é a ciência de Deus e das relações entre Deus e o universo”[5].

Único Deus - Eu Sou

Na cosmovisão cristã bíblica, Deus é a causa da criação do mundo e de sua conservação. Ele é o único Deus existente e o seu nome equivale a ele mesmo, quem ele é (Eu sou). Portanto, só ele pode ser adorado.

Deus revela-se a si mesmo como Deus Onipotente, ele faz tudo o que decide fazer (Gênesis 18.14; Mateus 19.26, Isaías 45.9-10)[6]. Deus age no tempo e de maneiras diversas segundo sua sabedoria; ele está acima do tempo e cumpre suas promessas no tempo que ele mesmo determinou. Deus é onipresente, pois está presente em todo lugar (Salmos 139.7-9). Na cosmovisão bíblica, Deus é Espírito, é invisível, onisciente. Ele é verdade, bondade, amor, misericórdia, santidade, paz, justiça, zelo, ira, perfeição, beleza e glória. Interessa aqui enfatizar que Deus é pessoal e se relaciona com os seres humanos.

[3] ADEYEMO, Tokunboh. **Comentário Bíblico Africano**. São Paulo: Mundo Cristão, 2010. p. 3

[4] FERREIRA, Franklin; MYATT, Alan. **Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual**. São Paulo, Vida Nova, 2007. p. 12.

[5] STRONG, Augustus Hopkins. **Teologia Sistemática**. V. 1 São Paulo: Hagnos, 2003. p. 21. 113 FERREIRA & MYATT, 2007, p. 36.

[6] GRUDEN, Wyne. **Teologia Sistemática: atual e exhaustiva**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

Deus se relaciona com os seres humanos

A cosmovisão bíblica apresenta um Deus pessoal e relacional. Ainda dentro da cosmovisão bíblica, em sua relação com o ser humano, Deus apresenta-se como Pai amoroso. Esta concepção bíblica distingue-se de outras cosmovisões como a do islamismo, por exemplo[7].

O conhecimento de Deus envolve comunicação entre o Criador e os seres humanos, criados à sua imagem e semelhança. Ferreira e Myatt abordam este assunto, afirmando de maneira interessante que desde o início da história da criação “Deus não deixou o homem que criara entregue a si próprio, para interpretar o mundo”[8].

Segundo a cosmovisão bíblica, crer em Cristo significa aceitar o plano de salvação traçado por Deus-Pai para restabelecer sua comunhão com os seres humanos. Seu plano consistiu em vir em forma de homem sem perder sua essência divina e sacrificar-se no lugar dos pecadores, propiciando, assim, o perdão da rebeldia dos seres humanos contra o seu Criador[9]. O Senhorio de Cristo é um pressuposto essencial e, portanto, inegociável dentro da cosmovisão bíblica. Jesus é chamado de Senhor, assim como o Deus Pai é chamado de *Yahweh*.

Na cosmovisão bíblica, Jesus verdadeiramente morreu na cruz, afinal ele veio para este propósito, ele necessitava ter uma natureza tanto física, que se identificasse com a criatura, como divina[10], sendo essa última santa e justa, para poder servir de propiciação pelos pecados (o justo pelos injustos). Ele não apenas morreu, mas também verdadeiramente ressuscitou e prometeu estar presente através do seu Espírito.

[7] MORELAND J.P; CRAIG, 2005, p. 669-683.

[8] FERREIRA e MYATT, 2007, p. 106.

[9] Romanos 4.8, Filipenses 2.6-11.

[10] João 1.12-13 e Hebreus 1.6.

O Espírito Santo, uno com o Pai e com o Filho é prometido por Jesus como aquele que iria glorificá-lo. O espírito da verdade, ou o Espírito de Jesus, teria a missão de convencer as pessoas a crerem no Filho unigênito do Pai.

A seguir, apresenta-se de forma muito resumida os principais pressupostos Islâmicos.

Principais pressupostos islâmicos

A cosmovisão islâmica adota como pressupostos a crença em Deus, nos profetas e nos livros que consideram sagrados, e, também, em anjos e juízo final. É considerado o fato de que, assim como o cristianismo, o islamismo tem suas ramificações. Da mesma forma que foi considerada a cosmovisão cristã bíblica, será ressaltada a cosmovisão islâmica baseada no principal livro dos muçulmanos, o Corão.

O Corão é o principal livro para se conhecer Alá

O Corão é o principal guia para os muçulmanos[11]. Eles acreditam em sua infalibilidade[12]. Em palavras introdutórias do "Corão em Língua Portuguesa" é possível compreender que o Corão é o fundamento das crenças islâmicas.

Os ensinamentos islâmicos são baseados no que o Profeta Mohammad disse ou fez. Ele próprio ditou certos textos a seus escribas, o que chamamos de Alcorão; outros textos foram compilados por seus companheiros, na maioria das vezes por iniciativa própria; e a esses escritos chamamos de Tradição.[13]

[11] "Eis o Livro que te revelamos, para que os sensatos recordem seus versículos e neles meditem."(**Alcorão**, 38ª Surata, versículo 29).

[12] "Este é o Livro (o Alcorão) veraz por excelência. A falsidade não se aproxima dele nem pela frente, nem por trás, porque é a revelação do Prudente, Laudabilíssimo."(**Alcorão**, 41ª Surata, versículo 41-42).

[13] ALCORÃO Fonte digital: **Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu** <http://www.islam.com.br> E-mail: mccb@foz.net Versão para RocketEditionTM LCC Publicações Eletrônicas eBooksBrasil.com.

O Corão, portanto, apresenta a visão dos muçulmanos a respeito de Deus e de seus atributos que determinam sua maneira de ser e agir no mundo como indivíduos e como comunidade. Esta visão diz respeito a um Deus criador e observador.

Alá é o criador e observador

Na cosmovisão islâmica: “Deus é Um, Criador de tudo, Onisciente, Onipotente, Ressuscitador dos mortos e está observando nosso comportamento terreno; é Justo, Clemente”[14]. Portanto, todo o homem deve-lhe obediência e todo o mundo deve estar subjugado ao Islamismo. Ele é o único que deve ser adorado.

A fé islâmica é fundamentada em cinco pilares: 1. O testemunho de fé que confessa Alá como o único Deus e a Maomé como seu mensageiro; 2. Oração; 3. Jejum; 4. Escolas e 5. Visita a cidade de Meca pelo menos uma vez na vida para os que tiverem condições de lá ir[15]. A obediência destes preceitos agrada a Alá.

Embora o islamismo entenda que o pecado existe e que no final o ser humano será julgado por suas ações, o islamismo não crê e nem admite a culpabilidade coletiva e nem mesmo que Jesus tenha morrido em expiação pelos pecados dos seres humanos. Assim, Jesus não morreu e portanto não ressuscitou, antes foi levado por Deus sem passar pela morte[16]. Para os muçulmanos, a primazia não é de Jesus, mas de Maomé.

[14] **Alcorão**, 7ª Surata, versículo 180.

[15] SLICK, Matt. **Os cinco pilares do islamismo**. KARM: Christian Apologetics & Research Ministry. Disponível em: <https://carm.org/os-cinco-pilares-do-islamismo>. Acesso em 13 de janeiro de 2018.

[16] **Alcorão**, 4ª Surata, versículos 157-158.

Segundo o Corão, dizer que Jesus é Deus, é uma blasfêmia. Ele não morreu, tampouco ressuscitou, mas subiu ao céu sem passar pela morte[17]. Os fiéis, os judeus, os cristãos, e os sabeus, enfim, todos os que creem em Deus e praticam o bem receberão a sua recompensa do seu Senhor e não serão presas do temor, nem se atribuirão no dia do juízo final[18]. Os muçulmanos rejeitam, assim, o sacrifício redidor de Jesus na cruz para salvar os pecadores.

O Corão afirma que dizer que Jesus é filho de Deus é uma heresia. "Afirmam: O Clemente teve um filho! Sem dúvida que haveis proferido uma heresia"[19]. Também, Deus é distante e não se relaciona pessoalmente através do seu Espírito com os seguidores do Islamismo. O islamismo rejeita o conceito de Trindade como consta no Corão, 4ª Surata, versículos 171-173, pois é compreendida como politeísmo.

A importância de um diálogo para a educação teológica

Os seminários que formam tanto pastores como missionários, líderes e professores de Bíblia desempenham um papel fundamental para dar resposta aos desafios pluralistas do mundo em que vivemos. Faz-se necessário que esta formação faça uma abordagem dialógica para uma maior compreensão da maneira de ver o mundo de vários grupos e de uma maneira especial, a dos muçulmanos.

O papel da Educação Teológica é firmar a fé dos cristãos e uma comparação com as premissas islâmicas pode ser ferramenta para que os cristãos compreendam seus próprios pressupostos e analisem onde estão se equivocando em colocá-los em prática. Este papel é fundamental, uma vez que os seminários forjam líderes capazes de orientar às igrejas a uma declaração consciente da razão de sua fé.

[17] MUSSLEH, ASSAUI, Salah. **O que todo muçulmano não pode desconhecer**. Disponível em: www.islam.com.br. Acesso em 5 de outubro de 2021.

[18] **Alcorão**, 2ª Surata, versículo 62.

[19] **Alcorão**, 19ª Surata, versículos 88-89.

Os muçulmanos estão preparados para resistir ao pressupostos da cosmovisão cristã e prontos para defenderem a cosmovisão islâmica. Estariam também os cristãos preparados da mesma forma a resistirem e defenderem sua cosmovisão?

A palavra "transformação" é antagônica em relação à palavra "perpetuação". Cada pessoa reage às circunstâncias com base a pressupostos conscientes ou inconscientes que se revelam em sua maneira de ser. É nessa esteira de compreensão que missionários-antropólogos se aproximam do homem para entendê-lo e, relacionando-se com ele, comunicar a mensagem de Cristo.

Considerações finais

O diálogo entre a cosmovisão cristã e islâmica é relevante na formação teológica afim de que os obreiros deste tempo e futuras gerações sejam capazes de interagir com pessoas com premissas diferentes tratando-as com o amor cristão e firmando sua fé, consciente de sua própria cosmovisão.

Referências

ADEYEMO, Tokunboh. **Comentário bíblico africano**. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

BÍBLIA SAGRADA. **Almeida século 21: Antigo e Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

FERREIRA, Franklin & MYATT, Alan. **Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual**. São Paulo, Vida Nova, 2007.

GRUDEN, Wyne. **Teologia Sistemática: atualidade exhaustiva**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

HAYEK, Samir El (Ed.) **Alcorão Sagrado**. São Paulo: Tangará-Expansão Editorial S/A, 1979.

HIEBERT, Paul G. **Transformando Cosmologias: uma análise antropológica de como as pessoas mudam**. São Paulo: Vida Nova, 2016.

MORELAND J.P & CRAIG, William Lane. **Filosofia e cosmologia cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

SLICK, Matt. **Os cinco pilares do Islamismo**. KAR Christian Apologetic & Research Ministry, 2000.

STRONG, Augustus Hopkins. **Teologia Sistemática**. V1 São Paulo: Hagnos, 2003.

Ur-RAHIM, Muhammad Á Ta. **Jesus, um profeta do Islão**. Portugal: Al Furqán, s.d.

WILLIAM, Dott. **Um breve guia ilustrado para compreender o Islão**. Londres: Darussalam, 2017.

Texto recebido em 14.10.2021 e aprovado em 27.10.2021

O PRINCÍPIO IDEOLÓGICO MISSIONÁRIO NA ORIGEM DOS BATISTAS NO BRASIL

MILENE RIBEIRO NOENTA DE LIMA

Pós-graduanda em História do Cristianismo e do Pensamento Cristão pela Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAT), e graduanda em Teologia pela Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAT).

CARLOS CESAR PEFF NOVAES

Professor da Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAT) na área de História da Igreja.

O PRINCÍPIO IDEOLÓGICO MISSIONÁRIO NA ORIGEM DOS BATISTAS NO BRASIL

Resumo

O presente artigo tem como seu principal objetivo a apresentação da intenção missionária presente nos primeiros batistas que se estabelecem no Brasil, os colonos norte-americanos fixados em Santa Bárbara D'Oeste, em São Paulo, advindos dos desdobramentos da Guerra de Secessão sucedida nos E.U.A. Através de uma cautelosa análise e ampla pesquisa documental bibliográfica, esta tarefa visa remontar a história do início das investidas missionárias no país a partir de um resgate histórico religioso migratório dos batistas no Brasil, que vinculados aos princípios ideológicos batistas neo-testamentários e às suas raízes essencialmente evangelísticas, inauguram os esforços missionários em seu novo contexto vivencial enquanto emigrados em solo brasileiro.

Palavras-Chave: Batistas no Brasil. Missão Batista. História dos Batistas.

Abstract

The present article has as its main objective the presentation of the missionary intention present in the first Baptists who settle in Brazil, the North American colonists settled in Santa Bárbara D'Oeste, in São Paulo, arising from the unfolding of the Civil War in the USA. Through a careful analysis and extensive bibliographical documental research, this task aims to retrace the history of the beginning of the missionary efforts in the country from a historical religious migratory rescue of the Baptists in Brazil, who linked to the New Testament Baptist ideological principles and their roots essentially evangelistic, they inaugurate the missionary efforts in their new living context as emigrants on Brazilian soil.

Keywords: Baptists in Brazil. Baptist Mission. History of the Baptists.

Introdução

Embora no meio denominacional batista seja ainda muito difundida a imagem de um ideal missionário, onde heróis evangelistas americanos chegam ao Brasil para ganhar as almas nativas como o marco do início nos esforços missionários do país, um olhar mais atento em relação ao resgate histórico religioso migratório remonta um cenário imprescindivelmente distinto. No lugar de um planejamento missionário estratégico e o então envio de trabalhadores evangelistas aos campos brancos do Brasil, é visto a chegada de imigrantes que se estabelecem no país primariamente por motivos sociais e econômicos, para, então, compreenderem a necessidade missionária de seu novo contexto vivencial e dedicar seus esforços na propagação de sua mensagem.

Os primeiros batistas no Brasil

Do ponto de vista histórico, a chegada dos batistas no Brasil está diretamente ligada ao evento do fim da Guerra de Secessão nos E.U.A., quando muitos sulistas do país, a parte que fora derrotada, pensaram em refazer as suas vidas emigrando para outros países. O Brasil, por sua vez, oferecia perspectivas agradáveis e o governo brasileiro mostrava-se interessado em receber estes imigrantes. Assim, a partir de 1865, diversos grupos norte-americanos, e dentre eles, os batistas, chegaram às terras brasileiras ocupando diversos lugares, e os que se estabeleceram no interior da província de São Paulo, mais especificamente em Santa Bárbara, foram os mais bem sucedidos. Abriram seus sítios, organizaram suas atividades agrárias, que contavam, inclusive, com a mão de obra escrava, o que já era insustentável nos Estados Unidos, e construíram suas moradias aos moldes que lhe eram comuns em seu país de origem. A terra do Brasil era boa e correspondia bem aos seus esforços.

Nestas circunstâncias, já bem assentados e adaptados ao novo lar, construíram também as primeiras igrejas, intencionando a celebração de seus cultos dominicais[1], surgindo assim, em 10 de setembro de 1871, a primeira igreja Batista organizada em solo brasileiro, localizada em Santa Bárbara D'Oeste, e algum tempo depois, estabelece-se também a segunda igreja batista em solo brasileiro, a Igreja Batista da Estação, organizada em 02 de novembro de 1879, gerada pela primeira, com membros devidamente transferidos e portadores de cartas demissórias.

Neste ponto, é importante ressaltar que algumas das características que moldam o protestantismo inglês, dos quais estes colonos batistas são fruto, é justamente o messianismo norte-americano[2] e seus ideais salvacionistas. Decorrente disto há o desenvolvimento natural de um espírito de expansão missionária que ocorre a partir do mandato divino. Ainda que as duas primeiras igrejas não sejam produto direto de nenhuma agência missionária específica, mas sim deste processo migratório, ambas contribuíram diretamente e intencionalmente para a fundação da igreja batista em Salvador, que já contaria com missionários de carreira enviados pela Junta de Richmond, em um princípio essencialmente protestante, ligado a uma compreensão de destinação missionária do Novo Testamento, onde igreja gera igreja. Sob este ponto de vista, João Falcão Sobrinho, em um artigo para "O Jornal Batista":

Rendemos nossa profunda homenagem Àquele punhado de desbravadores que no dia 10 de setembro de 1871, há um século, fundaram uma igreja batista em solo brasileiro, que foi a semente, o instrumento de Deus para o início desta epopéia missionária de que, por Sua misericórdia, todos somos participantes.[3]

[1] PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas do Brasil (1882-1982)**. 2ª edição. Rio de Janeiro, Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1985. p. 11.

[2] AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. Piracicaba, Unimep; São Paulo, Exodus, 1996. p. 143.

[3] SOBRINHO, João Falcão. **Um século depois**. O Jornal Batista. Rio de Janeiro, 3 de outubro de 1971, edição 40. p. 1-2.

As intenções missionárias dos colonos norte-americanos

Richard Ratcliff, o então pastor da primeira igreja Batista em solo brasileiro, a Igreja Batista de Santa Bárbara, nascida das reuniões entre os colonos norte-americanos, compreendia-se um vocacionado para a obra missionária, conforme relata José dos Reis Pereira:

Esta organizada com 23 membros, teve como pastor um dos colonos, Richard Ratcliff. Viera como colono, mas era pastor e dez anos antes se apresentara à Junta de Richmond, desejando ser missionário no Oriente. Mas veio a guerra e ele se engajou, mesmo porque a Junta não dispunha de recursos para enviá-lo. Terminada a guerra, veio para o Brasil e se estabeleceu em Santa Bárbara.[4]

Percebendo a imensurável carência espiritual nos nativos somada ao tamanho do território brasileiro, Richard Ratcliff se viu diante de um grande desafio na evangelização e expansão das igrejas batistas no Brasil, assim, dirigiu-se mais uma vez à Junta de Richmond. Havia no pastor desta primeira comunidade batista um espírito missionário, conforme aponta Crabtree:

A igreja neste tempo estava imbuída do espírito missionário e desejava trabalhar na evangelização do Brasil, mas o pastor não tinha os predicados que inspirassem confiança em sua dicção. Apresentou dois planos para o trabalho entre os brasileiros, porém não foram aceitos pela junta de Richmond.[5] (destaque nosso)

Fica claro que embora não tenham logrado êxito em seu trabalho de expansão entre os brasileiros “a igreja de Santa Bárbara, como já vimos, foi usada pela providência de Deus para induzir a Junta de Richmond a iniciar suas actividades missionárias no Brasil”. (GABTREE,1937, p. 39)[6].

[4] PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas do Brasil (1882-1982)**. 2ª edição. Rio de Janeiro, Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1985. p. 11.

[5] CRABTREE, A. R. **História dos Batistas do Brasil: até o ano de 1906**. Departamento de Estatística e História da Casa Publicadora Batista do Rio de Janeiro, 1937. p. 39-40.

[6] SOBRINHO, João Falcão. **Um século depois**. O Jornal Batista. Rio de Janeiro, 3 de outubro de 1971, edição 40. p. 1-2.

Observando os aspectos favoráveis para um trabalho missionário mais efetivo, e após as solicitações de apoio recebidas através do pastor Ratcliff, chegaram ao Brasil, em março de 1881, duas famílias norte-americanas, os Bagby e os Taylor, que seguindo estratégias missionárias, e com a ajuda dos batistas já estabelecidos no país, fundaram a Igreja Batista em Salvador, na Bahia. Segundo relato de Reis Pereira, estes missionários seguiram para Santa Bárbara onde buscaram o apoio dos batistas norte-americanos que lá estavam, a fim de tomar providências para o aprendizado da língua, e foram recebidos por Antônio Teixeira de Albuquerque, o primeiro pastor batista nacional brasileiro[7].

Reunidos em Campinas, os Bagby e os Taylor, assessorados de quando em quando por Albuquerque, faziam planos para o início de um trabalho batista realmente missionário. Pensavam numa cidade grande em que não houvesse testemunho evangélico ou em que este não fosse ainda suficientemente expressivo. Os dois missionários fizeram uma viagem até o interior de Minas Gerais. Lá, num hotel de Barbacena, puseram um mapa do Brasil no chão e, ajoelhados ao lado dele, imploraram a direção divina para a escolha que precisavam fazer.[8]

Segundo afirma Mário Ribeiro Martins, ainda no ano de 1881, antes mesmo que a igreja de Salvador fosse fundada, a Igreja Batista de Santa Bárbara certamente já havia perdido sua característica unicamente norte-americana, já que naquela altura o então pastor da igreja, o missionário William Bagby, pregava sermões em português e “prometeu estender o evangelho a regiões distantes, o que fez, enviando um nativo (Teixeira) juntamente com os Bagbys e os Taylors para fundar uma igreja na cidade mais católica da América Latina, Salvador, sede do arcebispado no Brasil.” (MARTINS, 1975, Ed 6, p.4)[9]. A igreja fundada posteriormente em Salvador, no ano de 1882 é, na verdade, a terceira igreja batista em solo brasileiro, com membros portadores de cartas demissórias da primeira e da segunda igrejas.

[7] PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas do Brasil (1882-1982)**. 2ª edição. Rio de Janeiro, Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1985. p. 18.

[8] PEREIRA, 1985. p. 21.

[9] MARTINS, Mário Ribeiro. **Rio Largo: berço e túmulo de dois pioneiros batistas**, O Jornal Batista, 9 de fevereiro de 1975, edição 6, p. 4.

Dentre estes estava o primeiro pastor batista Antônio Teixeira de Albuquerque, sua esposa, seus quatro filhos e sua empregada, todos membros filiados a Igreja Batista da Estação, e os missionários nomeados pela Junta de Richmond.

Conforme aponta a historiadora Betty Antunes, o Pastor Antônio Teixeira de Albuquerque era brasileiro, falava português e já exercia seu ministério na Igreja Batista de Santa Bárbara e em Piracicaba, pregando sermões em reuniões promovidas pela igreja, como argumentou em seu artigo teológico, em 1985:

Há forte evidência que Teixeira iniciou seu ministério ali em Santa Barbara e Piracicaba. Baseamo-nos numa informação que Dr. W. B. Bagby enviou à junta dizendo que Teixeira não pregava mais. Tinha havido um desentendimento entre Teixeira e Quillin, em Piracicaba, na tentativa de ali ser organizada a Terceira Igreja e uma escola-missão. Esse desentendimento resultou na separação de ambos e abandono da ideia e do trabalho em Piracicaba. Mas, ficou o registro que Teixeira deixaria de pregar, ou seja, que antes ele pregava. Perguntamos: onde pregava? A quem pregava? Será que os norte-americanos estavam interessados em que um brasileiro se tornasse pastor para eles, se já possuíam o seu? Qual o interesse do grupo em receber um brasileiro no seu seio e consagrá-lo ao ministério? Não sobra qualquer dúvida no fato de que as duas igrejas serviram de berço ao alagoano intrépido que então iniciava seu ministério, como um batista.[10]

Esta descoberta acerca dos sermões pregados pelo primeiro pastor batista brasileiro, somada a outras documentações encontradas, evidenciam o interesse destas duas primeiras igrejas em alcançar os nativos, antes mesmo da chegada dos missionários enviados pela Junta de Richmond. Dentre as documentações que apontam estas intenções missionárias, está o 1º manifesto evangelístico do Brasil, de 1870, onze anos antes da chegada das famílias missionárias, que declarava a preocupação em evangelizar sem distinções de nacionalidade, do qual participou o Pastor Elias Hoton Quillin, que neste tempo já havia sido reconhecido como missionário da referida Junta entre os brasileiros e que fora o substituto de Richard Ratcliff.

[10] OLIVEIRA, Betty Antunes de. **A propósito da organização da primeira igreja batista do Brasil**. Revista Teológica do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. Rio de Janeiro, no. 2, 1985. p. 67-68.

Em seu livro, Betty Antunes apresenta documentações da Junta de Richmond sobre o reconhecimento do trabalho em Santa Bárbara e a inauguração da Missão através da mesma:

O Pr. R. Ratcliff e sua **igreja estavam preocupados com a expansão do trabalho**. Percebe-se, pela documentação, **que a obra prosseguia, embora os obstáculos fossem grandes**. Um desses obstáculos era a realização dos cultos na língua inglesa, com a presença dos que não a entendiam, ou o inverso. **Era evidente que, para a realização dos cultos em português, o pastor Ratcliff teria que multiplicar o seu trabalho, incluindo o seu próprio preparo e o tempo gasto na visitação pastoral**. [...] fica muito claro que os apelos feitos pela igreja à FMB, para que esta a ajudasse, **não visavam só à propagação do evangelho na vizinhança, mas também à sua divulgação além das fronteiras da comunidade**. [...] O seu pastorado teve uma duração de cerca de oito anos, dentre os 11 que permaneceu no Brasil. Deixou no seu lugar o seu colega, Pr. Elias Hoton Quillin. [...] a Convenção, baseada no relatório e sugestão da FMB, **aprovou-o, votando instalar no Brasil, a sua Missão, com a Primeira Igreja Batista, em Santa Bárbara, SP** [...] Essa decisão foi logo efetivada incluindo a nomeação do Pr. Elias Hoton Quillin, **como missionário da FMB, responsável pela instalação da Missão e o seu funcionamento**.^[11] (destaque nosso)

Considerações finais

É possível perceber, a partir dos imigrantes colonos norte-americanos, uma igreja evangélica organizada de acordo com os princípios neo-testamentários e que, vinculada aos princípios ideológicos batistas, tinha a marca distintiva da questão missiológica como sinônimo de expansão e crescimento. Em análise do ponto de vista histórico-cronológico, é possível afirmar que a partir desta primeira igreja batista constituída deu-se, no Brasil, o início do trabalho missionário batista, posteriormente apoiado pela Junta de Missões Estrangeiras, a Junta de Richmond.

[11] OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco: Uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil**. 2º. ed. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2005. p. 229-230.

Referências

AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. Piracicaba, Unimep; São Paulo, Exodus, 1996.

CRABTREE, A. R. **História dos Batistas do Brasil: até o ano de 1906**. Departamento de Estatística e História da Casa Publicadora Batista do Rio de Janeiro, 1937.

MARTINS, Mário Ribeiro. **Rio Largo: berço e túmulo de dois pioneiros batistas**, O Jornal Batista, 9 de fevereiro de 1975, edição 6.

OLIVEIRA, Betty Antunes de. **A propósito da organização da primeira igreja batista do Brasil**. Revista Teológica do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. Rio de Janeiro, no. 2, 1985.

OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco: Uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil**. 2º. ed. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2005.

PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas do Brasil (1882-1982)**. 2º edição. Rio de Janeiro, Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1985.

SOBRINHO, João Falcão. **Um século depois**. O Jornal Batista. Rio de Janeiro, 3 de outubro de 1971, edição 40.

Texto recebido em 01.11.2021 e aprovado em 05.11.2021

MISSIOLOGIA DA DIÁSPORA: COEXISTÊNCIA E OPORTUNIDADES EM UM MUNDO SEM FRONTEIRAS

CALEB MUBARAK

Doutorando pelo *Midwestern Baptist Theological Seminary*, Missouri/EUA e Mestre pelo *Southwestern Baptist Theological Seminary*, Texas/EUA. Especialista em Ciência do Islamismo & Psicologia de Emergências, Catástrofes e Perdas Pessoais, ambos cursados na Europa. É missionário da Junta de Missões Mundiais no mundo árabe desde 2005 e atua desde 2015 na causa dos refugiados, liderando viagens voluntárias às comunidades de refugiados sírios nos países do Levante. Por questão de segurança, foi adotado o pseudônimo.

MISSIOLOGIA DA DIÁSPORA: COEXISTÊNCIA E OPORTUNIDADES EM UM MUNDO SEM FRONTEIRAS

Resumo

A missiologia tem sido cada vez mais atraída pelos estudos de migração e avaliação de processos globais específicos. O termo diáspora é uma referência a pessoas que vivem fora de seu lugar de origem e missiologia da diáspora é uma estrutura missiológica para compreender e participar da missão redentora de Deus entre as pessoas que vivem fora de seu lugar de origem. A prática de missões da diáspora está emergindo do paradigma da missiologia da diáspora, que inclui ministrar aos grupos da diáspora (em evangelismo e serviço) e ministrar através e além deles, motivando e mobilizando a igreja para cumprir a Grande Comissão. O objetivo do artigo é apresentar uma visão geral sobre a missiologia da diáspora desde a perspectiva bíblica e sugerir a prática das missões entre os movimentos migratórios em resposta às mudanças demográficas no século XXI. A tendência global de movimento crescente da população mundial tem implicações significativas para as missões. Por conta disso, é entendido que a tendência demográfica necessita ser analisada através de um pensar diferente, como um novo paradigma missiológico, através do qual novas abordagens serão demandadas em diferentes partes do mundo, entre diferentes comunidades de diáspora.

Palavras-Chave: Missiologia. Diáspora. Oportunidade. Igreja. Paradigma. Coexistência.

Abstract

Missiology has been increasingly drawn to migration studies and global process assessment. The term diaspora is a reference to people living outside their place of origin and diaspora missiology is a missiological framework for understanding and participating in God's redemptive mission among people living outside their place of origin. The practice of diaspora missions is emerging from the paradigm of diaspora missiology, which includes ministering to diaspora groups (in evangelism and service) and ministering through and beyond them, motivating and mobilizing the Church to fulfill the Great Commission. The purpose of the article is to present an overview of diaspora missiology from a biblical perspective and to suggest the practice of missions among migratory movements in response to demographic changes in the 21st century. The global trend of growing world population movement has origins for missions. Because of this, it is understood that the demographic trend needs to be analyzed through a different thinking, as a new missiological paradigm, through which new ones will be demanded in different parts of the world, among different diaspora communities.

Keywords: Missiology. Diaspora. Opportunity. Church. Paradigm. Coexistence.

Introdução

É extremamente importante observar que o espalhamento de grupos étnicos em um mundo globalizado traz consigo inúmeras oportunidades e inquietudes. O número de migrantes internacionais ultrapassou os 281 milhões em 2020, segundo a *International Migration 2020 Highlights*[1] em relatório elaborado pelo Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais das Nações Unidas (UNDESA, na sigla em inglês). Fome, guerra, perseguição (étnica, política e religiosa) e urbanização são fatores que aumentam diariamente o número da população da diáspora. A maioria desses deslocamentos acontecem com movimentos de pessoas do Sul para o Norte e do Leste para o Oeste[2]. Produtores de conteúdo literário e pedagógico sobre a missiologia já têm reconhecido o significativo impacto das migrações também na difusão do Cristianismo.

Em diversos países existem populações significativas de chineses e indianos. Outros povos iniciaram padrões de emigração, como filipinos, indonésios e árabes. Entre esses povos da diáspora está frequentemente um número significativo de cristãos. Será que os povos da diáspora podem se tornar parte integrante da expansão da Igreja nesta era? Os movimentos migratórios seriam parte do cumprimento do plano de Deus?

Diáspora e a Bíblia

Num mundo onde mais de 280 milhões de pessoas estão se deslocando de um lugar a outro, o que significa ser Igreja? Como lidar com o peso da carência humanitária daqueles que estão em movimento, por diferentes razões, para a missão cristã? Especialistas e biblistas de vários contextos estão olhando novamente para as Escrituras para obter percepções sobre o coração de Deus para os migrantes em Diáspora.

[1] United Nations **Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2020)**. *International Migration 2020 Highlights*. ST/ESA/SER.A/452, p.1.

[2] MARSELLA, Anthony J.; RING, Erin, "Human Migration and Immigration: An Overview," in **Migration: Immigration and Emigration in International Perspective**, ed. Leonore Loeb Adler and Uwe P. Gielen. Westport: Praeger 2003, p. 16.

Daniel Carroll menciona em seu livro *The Bible and Borders: hearing God's Word on Immigration* (A Bíblia e as Fronteiras: ouvindo a Palavra de Deus sobre a Imigração - tradução nossa), que para levar a sério o tema da migração é necessário tornar-se familiarizado com uma matriz de termos potencialmente desconhecidos[3]; ele próprio sugere a concentração em três desses termos: refugiados (aqueles que fogem de seus países de origem por medo da perseguição por conta de sua raça, religião, posição social e política; e também enquanto escapam de conflitos armados), exilados (aqueles que se apresentam nas fronteiras internacionais e solicitam permissão para entrar por sua proteção e bem-estar) e imigrantes (aqueles que por vontade própria se movem para outro país por qualquer razão e solicitam residência de médio e longo prazo ou de permanente duração).

Começando do início

Qualquer reflexão sobre aquilo que as Escrituras mencionam sobre o tema da migração deve ter como ponto de partida o livro de Gênesis. É justo ali quando o homem e a mulher são criados à imagem do Eterno, que o significado de criatura precisa ser tido como base humanitária para se falar de migração e diáspora. A própria Bíblia seguindo seu curso de narrativas apresenta várias situações de deslocamento de pessoas por diferentes razões e perspectivas. A migração portanto não é um fenômeno novo; é tão antigo quanto o tempo[4].

Quando as Sagradas Escrituras oferecem o imperativo de “encher a terra” (Gênesis 1.28), está implícito o conceito prático de que deslocar-se seria necessário para o cumprimento daquela ordem. Daqui, pode-se ter a ideia de que independente do motivo (forçado ou voluntário), o deslocar-se é parte integrante do ser (agir) como espécie, em algum momento da vida ele acontecerá.

[3] CAROLL, Daniel R., *The Bible and Borders: hearing God's Word on Immigration*. Michigan: Brazos Press, 2020, p. 4.

[4] *Ibid.*, p. 10.

O movimento geográfico faz parte do que é ser humano[5]. Muitos hoje se deslocam por livre escolha, em busca de novas oportunidades mesmo havendo estabilidade, segurança e até certo conforto em seus locais de origem. Porém, há muitos mais que não possuem a mesma escolha, e mesmo que ainda não se desloquem por conta de uma realidade mais catastrófica, tais deslocamentos irão demandar um cruzar de fronteiras internacionais trazendo consigo todas suas implicações. Um dos principais motivos pelo qual é preciso se atentar, perceber e se envolver com os deslocados, é que eles foram igualmente criados à imagem divina, são seres humanos. Há um valor essencial e um enorme potencial de contribuição por parte deles no cumprimento da *Missio Dei*.

Imigrantes na Bíblia

Uma segunda maneira pela qual o Velho Testamento pode informar as discussões sobre movimentação migratória é por meio de seus relatos sobre as muitas pessoas de Deus que atravessaram as fronteiras. Esses movimentos envolveram indivíduos, famílias e grandes grupos. Marileda Baggio afirma que...

No Antigo Testamento, há exemplos significativos [do fenômeno migratório]. Nele se verifica que a primeira migração foi por ocasião da construção da Torre de Babel, quando Deus dispersa seus filhos por toda a terra (Gênesis 11.8-9). Israel é um povo de imigrantes no território de Canaã. São obrigados a emigrar pela fome e pelas perseguições políticas.[6]

Mencionando Abraão em seu artigo, Baggio declara ter sido ele o patriarca bíblico que mais peregrinou. “De acampamento em acampamento, ele chegou ao Neguebe (Gênesis 12.8-9)”. Abraão foi aquele que caminhou para o ainda desconhecido. A terra na verdade era a promessa e não um lugar geograficamente estabelecido. Daquela promessa nasceria a esperança absoluta em Deus[7].

[5] CAROLL, Daniel R. and Leopoldo A. Sánchez M., **Immigrant neighbors among us: immigration across theological traditions**, ed. Eugene: Pickwick Publications, 2015, p. 106.

[6] BAGGGIO, Marileda, **Quando diferença e acolhida se encontram: igrejas e migrações**, v. 44, n. 2. Porto Alegre: Telecomunicação, 2014, p. 263.

[7] CALDUCH-BENAGES, Nuria, **Migrazioni nel Antico Testamento**. In **Grazziano Battistella (a cura di)**. Migrazioni. Dizionario socio-pastorale. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2010, p. 20.

Parece notório que aquele povo migrante era o escolhido de Deus na história, um povo que habitava em tendas. A tenda representava o sinal do andar e peregrinar com o próprio Deus. Reinterpretar o fenômeno migratório à luz da revelação bíblica torna-se um exercício obrigatório para todo aquele que deseja cumprir a *Missio Dei* entre os homens, estando em estágio migratório ou não, pois será tomado de evento em evento histórico, leituras e interpretações à luz da Palavra, pelos olhos da fé, e como a própria Palavra e mensagem do Eterno Deus, aquele que continua a dizer: “Eu sou o Senhor teu Deus” (Êxodo 20.2).

Do mandato da criação em Gênesis às explicações de Paulo em seus escritos, Deus encontra indivíduos e nações no meio de suas viagens, alternadamente abençoando, revelando-se, protegendo e disciplinando seu povo por meio do movimento. São todos seres humanos criados à imagem de Deus, “feitos de forma espantosa e maravilhosa”, como diz o Salmo 139.14. Cada pessoa tem um valor inimaginável, seja ela um cidadão bem estabelecido de uma nação rica, um refugiado aparentemente impotente ou um trabalhador contratado que está muito longe de casa.

Uma missiologia prática da diáspora

O movimento de Lausanne[8] teve seu despertar e foco para o tema da diáspora através de alguns principais proponentes: Tom Houston, ex-Diretor Internacional do Comitê Lausanne para Evangelização Mundial (LCWE), que escreveu sobre um Evangelho Global em 2004, e Samuel Escobar que propôs um Modelo de Migração em 2003. Logo depois, os missiólogos Enoch Wan[9] e Sadiri Joy Tira[10] desenvolveram os *insights* daqueles pioneiros e buscaram introduzir definições dos termos “diáspora em missões” e “missiologia da diáspora”[11].

[8] Movimento de conexões marcado por um espírito de humildade, amizade, oração, estudo, parceria e esperança, que Billy Graham chamou de “o espírito de Lausanne”. É com esse espírito que os congressos mundiais, encontros globais, fóruns e consultas temáticas têm sido convocados por mais de 40 anos, resultando em inúmeras conexões, iniciativas e recursos (www.lausanne.org).

[9] Disponível em <https://www.westernseminary.edu/academics/faculty/enoch-wan>. Acesso em 1 de outubro de 2021.

[10] Disponível em https://lausanneworldpulse.com/leadership_profiles-php/1411/05-2011. Acesso em 1 de outubro de 2021.

[11] Enoch Wan e Sadiri Joy Tira escreveram extensivamente sobre o tema da missiologia da diáspora, sendo tidos hoje como principais expoentes sobre o tema entre missiólogos evangélicos (www.globalmissiology.org).

Definindo o termo da diáspora em missões, ambos declararam que ela deve ser praticada por grupos étnicos dispersos que estão ativamente engajados ou ativamente envolvidos no cumprimento da Grande Comissão; independentemente da vocação e afiliações denominacionais dos indivíduos envolvidos. Sobre a missiologia da diáspora, referem-se a ela como “um estudo missiológico dos fenômenos de grupos da diáspora que estão espalhados geograficamente e sua estratégia de ajuntamento daqueles para o Reino”[12]. O Fórum Lausanne 2004 para a Evangelização Mundial realizado em Pattaya, Tailândia, lançou oficialmente o grupo de estudo e estratégias da Diáspora, o qual ao dia de hoje segue promovendo material didático, rodas de diálogos, pesquisas de campo e eventos estratégicos. O autor do artigo esteve participando no último *Lausanne Diaspora Summit 2020*, o qual buscou entre outros propósitos, (1) convocar acadêmicos de migração e diáspora e praticantes de missão de todo o mundo para perceber o escopo e o desafio da missão no contexto de deslocamentos de pessoas sem precedentes; e (2) fornecer uma plataforma de conexão e os recursos mais recentes sobre a missão da diáspora para todos os delegados da cúpula da diáspora.

Alguns exemplos

Comunidades da diáspora são visíveis em quase todas as cidades do mundo, algumas mais óbvias do que outras. Tais comunidades passaram a ser alvos ação missionária. Muitos dos grupos de pessoas menos alcançados são inacessíveis, exceto por suas comunidades da diáspora. Existem movimentos de diáspora que alcançam áreas onde as boas novas de Jesus raramente foram proclamadas. Os fluxos globais estão levando a igreja a novas direções[13]. Entre esses movimentos da diáspora estão muitos cristãos que criaram raízes profundas entre a maioria das pessoas que não foram alcançadas e muitas vezes não foram engajadas pelo testemunho evangélico.

[12] Ver Tira, *Scattered with a Divine Purpose*, e Enoch Wan, *Diaspora Missiology* (Occasional Bulletin of Evangelical Missiological Society v.20.2, 2007), 3-7. Notavelmente, dois outros estudiosos proeminentes fora do Movimento Lausanne, Andrew Walls do Seminário de Edimburgo e Philip Jenkins da Universidade Estadual da Pensilvânia, contribuíram fortemente para o estudo da migração e missão juntamente com Wan e Tira.

[13] ADENEY, Miriam, **Kingdom Without Borders**. Downers Grove: InterVarsity Press, 2009, p. 33.

Muitos desses são locais onde os cristãos expatriados têm pouco ou nenhum acesso. Além disso, muitas nações estão aumentando as restrições de acesso para vistos de expatriados para fins religiosos e/ou humanitários. Lugares onde há mais muros do que pontes.

Ao longo dos séculos, as comunidades judaicas da diáspora foram algumas das mais proeminentes, e por isso é válido examinar as implicações missiológicas daquelas comunidades. No primeiro século, já havia comunidades judaicas em todo o Império Romano, especialmente nas cidades. As viagens missionárias de Paulo destacam a diáspora judaica enquanto ele proclamava as boas novas de Jesus nas sinagogas locais.

Em 1979, a revolução islâmica no Irã varreu os grupos religiosos não muçulmanos do país, entre eles grupos cristãos. Entretanto, o Irã não ficou sem testemunhas. Uma comunidade da diáspora armênia persa residente no país se identificava como cristã. Naquela comunidade da diáspora havia vários crentes que arriscaram suas vidas para proclamar as boas novas entre a maioria iraniana muçulmana. Embora os esforços iniciais tenham sido lentos e não bem considerados por muitos na comunidade armênia, aqueles valorosos seguidores de Cristo começaram a ver frutos entre a maioria iraniana.

Conta-se a história de um cristão, que teve a perspicácia de traduzir canções de adoração para a língua iraniana, o Farsi. Mais tarde, isso encorajou as igrejas armênias a abrirem suas portas para os iranianos ex-muçulmanos e até mesmo a adorar no persa moderno.

Hoje, estimativas relatam que há pelo menos um milhão de cristãos naquele país. Deus usou uma comunidade da diáspora oprimida e perseguida para trazer uma transformação incrível na vida de centenas de milhares de pessoas que estavam fechadas para a intervenção de um missionário ou de alguma ação vinda de fora.

Por meio de sua instrução à imagem de Deus, a Bíblia pode moldar as atitudes e ações da cultura majoritária e de cristãos imigrantes. Para aqueles na cultura da maioria, pode render uma nova apreciação do valor e promessa dos imigrantes; para os imigrantes, sua mensagem é um incentivo para seguir em frente e uma exortação a viver como representantes de Deus naquele local de estadia atual.

Considerações finais

A imagem de Deus também se aplica àqueles que estão em deslocamento, em processo migratório. O fato de os imigrantes serem feitos à imagem de Deus deve levá-los a refletir sobre quais podem ser suas expectativas divinas. Sua dotação divina tem implicações profundas na maneira como desenvolvem suas capacidades na educação e no local de trabalho; deve impactar a maneira como os imigrantes cumprem suas responsabilidades como cidadãos em potencial, criam suas famílias, trabalham em seus empregos, administram seu dinheiro e envolvem o mundo em que vivem agora. Eles são bem mais do que vítimas.

A missiologia da diáspora vem a ser uma abordagem da missão que busca dar sentido às mudanças socioculturais contemporâneas provocadas pela globalização e migração, e, portanto, deve ser promovida como uma estratégia missiológica suplementar de ministério para, através e além da diáspora, e sempre em coexistência. Ela tenta dar uma resposta séria às oportunidades e desafios de alcançar pessoas na diáspora e, assim, apela aos cristãos, igrejas e organizações missionárias a responder às oportunidades de evangelização mundial apresentadas pelas realidades dos movimentos migratórios globais.

Referências

ADENEY, Miriam. **Kingdom Without Borders**. Downers Grove: InterVarsity Press, 2009.

BAGGIO, Marileda. **Quando diferença e acolhida se encontram: igrejas e migrações**, v. 44, n. 2. Porto Alegre: Telecomunicação, 2014.

CALDUCH-BENAGES, Nuria. **Migrazioni nel Antico Testamento**. In Grazziano Battistella (a cura di). *Migrazioni. Dizionario socio-pastorale*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2010.

CAROLL, Daniel R. **The Bible and Borders: hearing God's Word on Immigration**. Michigan: Brazos Press, 2020.

___ and Leopoldo A. Sánchez M., **Immigrant neighbors among us: immigration across theological traditions**, ed. (Eugene: Pickwick Publications, 2015).

IM, Chandler H. and Yong Amos. **Global Diasporas and Mission**. Oxford: Regnum Books International, 2014.

Leadership Team. **Scattered to Gather: Embracing the Global Trend of Diaspora**. Manila: Lausanne Committee for World Evangelization (LCWE), 2010.

MARSELLA, Anthony J. and RING, Erin. **“Human Migration and Immigration: An Overview,”** in *Migration: Immigration and Emigration in International Perspective*, ed. Leonore Loeb Adler and Uwe P. Gielen. Westport: Praeger 2003.

TIRA, Sadiri Joy and Yamamori Tetsunao. **Scattered and Gathered: A Global Compendium of Diaspora Missiology**. Cumbria: Langham Global Library, 2020.

United Nations Department of Economic and Social Affairs. Population Division (2020). **International Migration 2020 Highlights** (ST/ESA/SER.A/452).

Texto recebido em 25.10.2021 e aprovado em 05.11.2021

TEOLOGIA PARA O CAMPO: A EXPERIÊNCIA DAS PRIMEIRAS MISSÕES EM MOÇAMBIQUE

RAWDERSON RANGEL PORTO PEREIRA

Doutorando em *World Christian Studies* pelo *Southwestern Baptist Theological Seminary*, EUA. Missionário da Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira da CBB, em Moçambique. Escritor e professor de idiomas bíblicos. Natural do Rio de Janeiro, RJ. E-mail: rawderson@hotmail.com.br.

TEOLOGIA PARA O CAMPO: A EXPERIÊNCIA DAS PRIMEIRAS MISSÕES EM MOÇAMBIQUE

Resumo

O presente artigo tem como objetivo demonstrar que a preparação teológica bem fundamentada é uma necessidade para o cumprimento da missão. A capacitação teológica do missionário proporciona melhores condições para o enfrentamento de situações a serem vivenciadas no campo. O missionário enfrentará diferentes perspectivas teológicas que devem ser tratadas segundo uma fundamentação consistente, ou os problemas relacionados à fé e à cultura se perpetuarão. A investigação apresenta o início do cristianismo em Moçambique, com um panorama do trabalho desenvolvido por anglicanos e presbiterianos no final do século XIX e o início do século XX, que se concentrou na região sul desse país, onde as primeiras denominações evangélicas chegaram. Relata-se a ação missionária desenvolvida inicialmente pelos próprios moçambicanos, de acordo com diferentes formas de capacitação recebidas. Também aborda a chegada dos missionários transculturais vindos da Europa, o modo como eles assumiram os ministérios e trataram alguns dos aspectos da cultura local. O trabalho missionário de anglicanos e presbiterianos tem diferenças no seu estabelecimento, mas os desafios teológicos locais apresentam semelhanças. Analisá-los pode ajudar na compreensão da importância da capacitação teológica bem fundamentada. O artigo demonstrará que diferentes culturas têm seus pressupostos teológicos que precisam ser considerados pelo missionário. A partir da perspectiva local, a fundamentação bíblica para as mudanças deve ser apresentada, acima de qualquer interpretação cultural. A capacitação de um obreiro nacional pode ser mais complexa devido ao fato de que determinadas mudanças a serem realizadas são parte da sua cultura e tradições, vistas por ele como elementos que envolvem não apenas a cultura, mas também suas origens.

Palavras-Chave: Capacitação. Cultura. Missão. Moçambique. Teologia.

TEOLOGIA PARA O CAMPO: A EXPERIÊNCIA DAS PRIMEIRAS MISSÕES EM MOÇAMBIQUE

Abstract

This article aims to demonstrate that excellent theological preparation is essential for the mission. The best equipped the missionary is, the less problems in the field the missionary will have. The missionary will face different theological perspectives that a consistent basis must deal with, or difficulties related to faith and culture will perpetuate. This investigation presents the beginning of Christianity in Mozambique, with an overview of the work developed by Anglicans and Presbyterians in the late nineteenth and early twentieth century. The work focuses on the southern region of the country, where the first evangelical denominations arrived. The missionary action developed from the natives is reported according to the different forms of training they received. The paper also discusses the arrival of cross-cultural missionaries from Europe, how they assumed the ministries and dealt with some aspects of the local culture. The Anglicans and Presbyterians missionary's work has differences in its establishment, but local theological challenges have similarities. Analyzing these problems can help to understand the importance of theology equipment. The article will demonstrate that different cultures have their theological presuppositions that the missionary should consider. From the local perspective, biblical changes must be presented above any cultural behavior. The training of a national missionary can be more complex since specific changes are native's culture and traditions part, seen by the national missionary as elements that involve culture and origins.

Keywords: Culture. Mission. Mozambique. Theology. Training.

Introdução

As denominações cristãs europeias retornaram ao sul do continente africano principalmente depois de 1885, após a Conferência de Berlin, que redefiniu a geopolítica na região. Se a motivação era o reino dos céus, ou os reinos da terra, é discussão para outra oportunidade. O fato é que chegaram missionários de diversas denominações com a Bíblia em uma mão, e o acordo internacional em outra.

A missão anglicana e os mineiros da África do Sul

Esse período é também marcado pela migração de moçambicanos para trabalhar nas minas de ouro e diamante ao sul da África do Sul[1]. O trabalho missionário da missão anglicana nessas comunidades levou muitos moçambicanos à conversão e capacitação dos novos convertidos para a pregação, evangelização e escolas de alfabetização[2]. Em pouco tempo, eram os próprios moçambicanos que, deixando o trabalho nas minas, evangelizavam os companheiros nos alojamentos[3]. Eles iniciaram igrejas e dirigiram comunidades para o seu próprio povo[4]. O serviço era realizado sob a supervisão dos anciãos da igreja[5].

De volta ao seu país, os moçambicanos convertidos estabeleceram comunidades cristãs na região sul e litorânea da colônia portuguesa. Além de evangelizar, abriam escolas em suas comunidades, alfabetizavam utilizando a Bíblia e outros materiais didáticos[6]; eles treinavam outros moçambicanos para a obra de evangelização.

[1] Apenas nos anos entre 1902 e 1906 estima-se em mais de 179.000 moçambicanos que cruzaram a fronteira para a África do Sul in SAÚTE, A. R. O Intercâmbio entre os Moçambicanos e as Missões Cristãs e a Educação em Moçambique: A Missão Anglicana de Santo Agostinho - Maciene, 1926/8 - 1974. Maputo: Promédia, 2005, p. 78.

[2] SAÚTE, 2005, p. 80.

[3] SENGULANE, H. Uma História do Anglicanismo em Moçambique: A sub-estação da Escola-Igreja de S. João Baptista de Buquene, Zandamela 1936 - 1961. Maputo: Alcance Editores, 2020, p. 87.

[4] SAÚTE, 2005, p. 98.

[5] ELPHICK, R. (ed.); DAVENPORT, R. (ed.). Christianity in South Africa: A Political, Social, and Cultural History. Berkeley: University of California Press, 1997, p. 251 Apud SAÚTE, 2005, p. 88.

[6] SAÚTE, 2005, pp. 108, 109.

Estima-se que cerca de quarenta por cento dos mineiros convertidos assumiu o compromisso de iniciar uma igreja e promover o desenvolvimento econômico e social na sua região[7]. Era comum nas aldeias da região de Maciene haver um local construído para a realização dos serviços religiosos[8]. A forma de culto e vida em sociedade eram transformadas pelos mineiros convertidos, às vezes, de forma exagerada[9].

Os moçambicanos, pela formação recebida, entendiam que determinados ritos não deveriam ser realizados pelos evangelistas nacionais. Por esse motivo, a autoridade eclesiástica estrangeira foi convocada para a realização deste trabalho[10]. Apoiados pelos cristãos nativos[11], os missionários estrangeiros chegaram para ocupar um espaço vago e os moçambicanos continuaram a evangelizar em locais aonde os europeus não podiam chegar[12].

A missão presbiteriana dos Spelonken

Na região de *Spelonken* (ao norte da África do Sul), missionários presbiterianos europeus foram apoiar uma igreja composta por membros da tribo Tsonga, vindos de Moçambique. O ardor missionário dos *Spelonken* teve início com um africano que animou a recém-constituída igreja a enviar e apoiar economicamente[13] missionários para o país vizinho[14]. Yosefa foi convidado a assumir esse ministério. O preparo dele e de sua equipe foi de quatro meses e trinta dias[15]. Em 1882, eles foram enviados com suas famílias para o sul de Moçambique[16].

[7] SAÚTE, 2005, pp. 98, 99.

[8] STOWELL, Donald F. **In Lebombo with the Chopi**, in L.L. XXVII, 56, 1929, p. 89 Apud SENGULANE, 2020, p. 25, 103.

[9] Saúte menciona até mesmo as roupas que os convertidos passavam a usar, sendo considerado uma evidência de novo nascimento na visão dos missionários europeus, in SAÚTE, 2005, pp. 102-104.

[10] SAÚTE, 2005, p. 128.

[11] SAÚTE, 2005, p. 122-128.

[12] SAÚTE, 2005, p. 143.

[13] HARRIES, P. **Junod e as Sociedades Africanas**. Tradução de António Virgílio da Costa Oliveira e Eduardo José Viegas. Maputo: Paulinas, 2007, p. 78, 84; HASTINGS, Adrian. *The Church in Africa, 1450-1950*. Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 78.

[14] BUTSELAAR, J. V. **Africanos, Missionários e Colonistas: as origens da Igreja Presbiteriana de Moçambique (Missão Suíça), 1880 - 1896**. Tradução de Francisco da Cruz. Lausanne: Département Missionnaire des Eglises Protestantes de la Suisse Romande, 1987, pp. 34, 35.

[15] HARRIES, 1994, p. 441.

[16] HARRIES, 2007, pp. 78, 79.

A obra realizada pelos missionários em Moçambique era acompanhada por carta e com algumas viagens. Os missionários europeus concluíram que o trabalho estava em boas mãos e tudo indicava para o surgimento de uma igreja nativa auto propagadora, autogovernada e autossustentável[17]. No entanto, Yosefa passou a relatar os desafios que enfrentava e a missão suíça, enviou uma equipe liderada por Paul Berthoud para apoiá-lo[18]. A presença dos missionários europeus também daria suporte teológico à equipe presente, pois esta era uma debilidade percebida desde o início, quando Yosefa e os demais missionários saíram para o campo[19].

Os primeiros cultos foram suficientes para que os europeus se impressionassem com o que viam: práticas sincretistas estavam impregnadas nas cerimônias cristãs; Feiticeiras convertidas dirigiam os cultos com os mesmos ritos que em seus ofícios anteriores[20]. Os sofrimentos humanos para a salvação eram mais valorizados que os de Cristo. Qualquer testemunho envolvendo visões e sonhos era indiscutivelmente aceito por parte da congregação como provenientes do Espírito Santo, assim como a forma de culto[21].

Berthoud relacionou esse comportamento à falta de preparação teológica e eclesiológica sólida. A presença esporádica e a falta de um acompanhamento mais próximo dos líderes das igrejas foram outras razões apontadas para os problemas encontrados[22]. Berthoud concluiu que os de Spelonken não estavam à altura da missão[23]. Decidiu-se por destituir alguns líderes, entregar o trabalho de maior influência a missionários estrangeiros e acompanhar aos demais. Esta decisão teve consequências para as igrejas, que questionavam a forma como o processo era realizado. A decisão teve consequências no desenvolvimento do trabalho das igrejas cujos relatórios se falava de um avivamento[24].

[17] HARRIES, 2007, pp. 81, 82.

[18] BUTSELAAR, 1987, p. 92.

[19] BUTSELAAR, 1987, p. 94.

[20] BUTSELAAR, 1987, p. 78.

[21] HARRIES, 2007, p. 86; BUTSELAAR, 1987, pp. 97, 98.

[22] BUTSELAAR, 1987, p. 89, 101.

[23] BUTSELAAR, 1987, p. 98, 99.

[24] BUTSELAAR, 1987, pp. 99-104.

Conflitos entre a cultura e a teologia

Apesar de denominações e estabelecimento das missões diferentes, problemas relacionados à cultura foram enfrentados de forma semelhante pelos missionários. O pagamento de esposas (*lobolo*), as cerimônias aos antepassados e a poligamia eram práticas que na visão dos europeus evidenciavam respectivamente a escravidão, reverência aos mortos e perversão sexual.

Os argumentos para mudar o comportamento dos nativos eram teologicamente bem fundamentados, porém, os cristãos africanos tinham também as suas razões para estas práticas. Para eles, a morte não era o fim de tudo porque os mortos continuavam a ser parte da sociedade em outra comunidade; a proibição de cultos aos ancestrais representava quebra de laços familiares[25]; o *lobolo* ligava os antepassados, os participantes da cerimônia e os noivos; a poligamia era um sinal de prosperidade, pois uma prole grande era a garantia da sobrevivência daquela família pelo apoio mútuo e aposentadoria na velhice; muitos filhos poderiam cuidar melhor da agricultura de subsistência; era também um amparo às mulheres pela escassez de homens como consequência das guerras, escravidão e enfermidades.

Os nacionais não viam estes costumes como incompatíveis com o evangelho[26]. A solução, no entanto, foi ocultar essas práticas, respeitando os missionários e mantendo o comportamento com os conterrâneos[27]. Mas, na visão dos nativos, o vício da bebida alcoólica e da música europeia também eram considerados pecados e o fato de os missionários beberem e ouvirem música clássica tirava dos europeus qualquer autoridade[28].

[25] JAIME, S. **Entreter para Converter: A Música Coral na Igreja Metodista Episcopal em Moçambique (1890 à 1968)**. Maputo: Kulungwana, 2017, p. 25; Patrick Harries. *Junod e as Sociedades Africanas*, p. 88.

[26] BUTSELAAR, 1987, p. 74; SAÛTE, 2005, pp. 296.

[27] SAÛTE, 2005, pp. 266, 300.

[28] BUTSELAAR, 1987, p. 79, 80.

Considerações finais

Sem pretender julgar os personagens anteriormente descritos, algumas observações devem ser destacadas: uma capacitação teológica sólida auxilia no processo de expansão do evangelho; nada justifica uma débil capacitação ou a falta de preparação. É certo que a missão é urgente; a capacitação, no entanto, é essencial para evitar problemas futuros.

A preparação teológica não evita todos os problemas, no entanto, contribuiu para que missionário e agência se concentrem em outros desafios. Observou-se que a forma de trabalho desenvolvida pelos moçambicanos foi bastante diferente uma da outra, apesar de estarem a trabalhar na mesma região. A capacitação recebida pelos cristãos anglicanos permitiu que outros problemas enfrentados pela igreja fossem tratados com menor dano para a comunidade.

Finalmente, uma análise das razões pelas quais determinada sociedade desenvolve certo comportamento auxilia a encontrar uma resposta para as dificuldades que devem ser superadas. De uma maneira geral, as culturas têm seus pressupostos e estudá-los pode ser o primeiro passo para as reais transformações que ocorrerão na vida de pessoas regeneradas; o missionário deve considerar que os valores do reino devem estar acima do valor cultural de qualquer cultura (inclusive a dele), e isso deve ficar evidente.

Referências

BUTSELAAR, J. V. **Africanos, Missionários e Colonistas**: as origens da Igreja Presbiteriana de Moçambique (Missão Suíça), 1880 - 1896. Tradução de Francisco da Cruz. Lausanne: Département Missionnaire des Eglises Protestantes de la Suisse Romande , 1987. 327 p.

CHIZIANE, Pauline. Niketche: Uma história de poligamia. Companhia de Bolso: São Paulo, 2021. Kindle ed.

ELPHICK, R. (ed.); DAVENPORT, R. (ed.). **Christianity in South Africa**: A Political, Social, and Cultural History. Berkeley: University of California Press, 1997. 490 p.

HASTINGS, Adrian. **The Church in Africa, 1450-1950**. Oxford: Clarendon Press, 1994. 706 p.

HARRIES, P. **Junod e as Sociedades Africanas**. Tradução de António Virgílio da Costa Oliveira e Eduardo José Viegas. Maputo: Paulinas, 2007. 324 p.

JAIME, Simão. **Entreter para Converter**: A Música Coral na Igreja Metodista Episcopal em Moçambique (1890 à 1968). Maputo: Kulungwana, 2017. 167 p.

Lei da Família número 10/2004. Assembléia da República: Publicação Oficial da Presidência da República, Maputo: Imprensa Nacional, 2004, artigo 2.

SAÚTE, A. R. **O Intercâmbio entre os Moçambicanos e as Missões Cristãs e a Educação em Moçambique**: A Missão Anglicana de Santo Agostinho - Maciene, 1926/8 - 1974. Maputo: Promédia, 2005. 328 p.

SENGULANE, H. **Uma História do Anglicanismo em Moçambique**: A sub-estação da Escola-Igreja de S. João Baptista de Buquene, Zandamela 1936 - 1961. Maputo: Alcance Editores, 2020. 212 p.

STOWELL, Donald F. **In Lebombo with the Chopi**, in **L.L. XXVII**, 56, 1929.

Texto recebido em 08.10.2021 e aprovado em 27.10.2021

CAMINHOS PARA UMA MISSIOLOGIA AFRICANA E ASIÁTICA

HANS UDO FUCHS

Pós-graduado e graduado em teologia pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo, foi missionário em Angola 1990-92 e 2003-11, e na África do Sul 2013-18.

CAMINHOS PARA UMA MISSIOLOGIA AFRICANA E ASIÁTICA

Resumo

Um pouco de história: o milênio em que havia mais crentes na Ásia do que na Europa; quando os principais teólogos da igreja eram da África. Mais um pouco de história: como o evangelho chegou de novo a Ásia e África, com as missões modernas – a ponto de se falar hoje que a força da igreja passou do “norte” para o “sul global”. Onde e como o vento do Espírito soprando hoje: reflexão teológica, movimentos missionários, estratégias.

Palavras-Chave: Sul Global. Perseguição. Contextualização. Liderança. Reconciliação.

Abstract

A bit of history: the millennium when there were more believers in Asia than in Europe; when the leading theologians in the church were from Africa. A little more from history: how the gospel arrived again in Asia and Africa, with modern missions – to the point that today it is said that the strength of the church has gone from the “north” to the “global south”. Where and how the wind of the Spirit blows today: theological reflection, missionary movements, strategies.

Keywords: Global South. Persecution. Contextualization. Leadership. Reconciliation.

Introdução

Entre 2003 e 2011 minha esposa Ursula e eu estivemos em Angola, com a tarefa de criar uma editora e uma rede de distribuição de literatura cristã. Em 2009 tive o privilégio de participar de uma conferência de editores cristãos no Quênia. Um dos palestrantes era um pastor da República Tcheca, que nos contou a história que o levou até ali.

Um dos seus colegas na faculdade era um jovem da Zâmbia, que era cristão e foi falando aos colegas: “Jesus transforma vidas.” O líder da turma, esse que agora é pastor, era-lhe abertamente hostil. Mas os outros colegas foram se convertendo. Um dia a namorada do líder perguntou ao jovem africano: “Jesus transforma vidas?” Ele disse: “Sim.” “Então eu quero já!” Ajoelharam-se ali mesmo, na sala deserta depois de uma aula, e o rapaz orou com ela, ajudando-a a entregar sua vida a Jesus.

A transformação da moça foi tão imediata e total, que o namorado, impressionado, acabou entregando sua vida a Jesus também. Agora todos os alunos da classe, uns 20, eram crentes! Deus começou a mexer com eles: o que podemos fazer para levar mais pessoas ao encontro com Jesus? O secularismo tinha tomado conta do país; o palestrante conta que havia mais prostitutas do que crentes no país, e a tradução da Bíblia que usavam eram do ano de 1.643! Veio-lhes então a ideia de fazer uma nova tradução da Bíblia.

O tema da sua palestra era contar como isso aconteceu, esse era o motivo por que ele tinha sido convidado. Mas eu fiquei mesmo impressionado com o que Deus está fazendo através de africanos em outros países – difundindo a mensagem da salvação em Cristo, transformando vidas e países inteiros. Muitos deles talvez não se encaixem no estereótipo de “missionários” – são crentes, que dão seu testemunho, vivem sua fé.

Do norte global para o sul global

Em 1900, 82% dos cristãos viviam na Europa e na América do Norte; em 2020 esse percentual tinha diminuído para 33%. Em 2014 a América do Sul tornou-se o continente com mais cristãos, e em 2018 foi ultrapassado pela África, onde hoje 49% são cristãos. Os “centros” do cristianismo global passaram do Norte para o Sul, e as cinco línguas mais faladas pelos cristãos são, pela ordem: espanhol, inglês, português, russo e mandarim. Na Ásia, o país em que o número de cristãos mais cresceu foi a China, chegando a 56 milhões.

Mas não houve só crescimento. Além da Europa, hoje considerada pós-cristã, e da América do Norte, onde o declínio é visível, no Norte da África e no Oriente Médio o percentual de cristãos diminuiu de 12,7% para 4,2% no período. A Turquia tinha 22% de cristãos em 1900 e agora tem 0,2%[1]. No Iraque havia 1,5 milhão de cristãos antes da guerra do golfo em 1991, a maioria da antiga Igreja Assíria; não restou quase nenhum (dali vem o termo "genocídio"[2]). O mesmo cenário encontramos na Síria.

Um pouco de história

Nem sempre foi assim. Nos primeiros séculos da era cristã, o Norte da África e o Oriente Médio concentravam o maior número de cristãos, principalmente por causa da diáspora judaica: como o apóstolo Paulo fazia em suas viagens, os demais cristãos que saíam da Palestina por vocação missionária ou por causa da perseguição davam seu testemunho primeiramente nas sinagogas. Pais da igreja famosos como Atanásio, Cirilo, Orígenes, Clemente, Antônio, Pacômio; Tertuliano, Cipriano e Agostinho eram dessa região.

[1] Zurlo, citando dados da **World Christian Encyclopedia**, 3ª ed., 2020.

[2] Jenkins, **The Lost History of Christianity**, p. 430.

No livro de Atos, Lucas se propõe mostrar como o evangelho se expandiu da margem do Império Romano até a sua capital, sem mencionar os avanços para o Sul e o Leste; mas ele mesmo já menciona africanos em 2.10, 8.26-40, 13.1. No ano 430 Agostinho reuniu 600 bispos para um concílio![3]

O declínio veio com conflitos internos e pouca contextualização entre os povos que não eram de origem romana, e com as invasões dos vândalos, povo migratório do norte da Europa, a partir de 429 (famosos até hoje no termo “vandalismo”), e a ocupação muçulmana, a partir de 639. Sobraram somente alguns grupos, dos quais os principais são os coptas no Egito e na Etiópia. A lição que fica é que o cristianismo pode ser totalmente erradicado de uma região, não por esfriamento, mas quando a perseguição fica forte demais. Aconteceu no Norte da África, na Ásia em geral e especialmente no Japão, e recentemente no Iraque e na Síria.

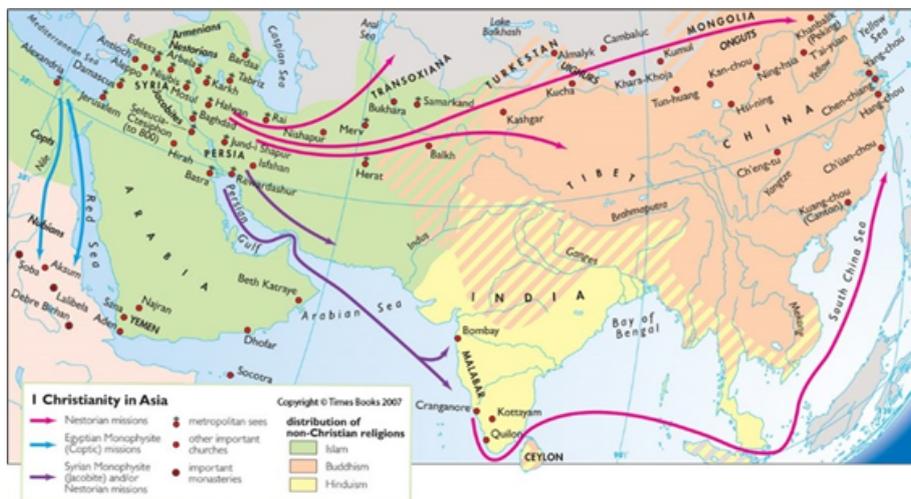


Figura 1: FRANKOPAN, Peter. **The New Silk Roads: The Present and Future of the World**. Londres: Bloomsbury, 2018. (Versão em português: O coração do mundo.)

[3] Zurlo, citando dados da **World Christian Encyclopedia**, 3ª ed., 2020.

"Enquanto a igreja no Ocidente estava obcecada em discutir diferentes pontos de vista, a igreja no leste estabeleceu um dos programas missionários mais ambiciosos e de maior alcance da história, um que, em termos de escala, compara-se com a evangelização posterior nas Américas e na África: o cristianismo expandiu-se rapidamente por novas regiões sem o poder do poder político por trás. Na Idade Média, havia muito mais cristãos na Ásia do que na Europa"[4]

Até o século 11, um terço dos cristãos no mundo estava na Ásia. Na época do imperador Carlos Magno (coroado no ano 800), quando a Europa estava em plena idade das trevas, o bispo de Selêucia, perto de Bagdá, era mais importante que o papa e o patriarca de Constantinopla[5]. 25% dos cristãos do mundo o consideravam seu líder, do Turquestão ao Iêmen, da Arábia ao Sul da Índia. Havia cristãos no Tibete e no Sri Lanca. Mesmo entre os mongóis, o cristianismo era bem conhecido[6]. "O Iraque superava Alemanha, França e Irlanda com o esplendor das suas igrejas e mosteiros, sua erudição e espiritualidade"[7].

A igreja oriental desapareceu não no século 4, como a africana, mas no século 14. O mundo se tornou mais violento, com as invasões dos mongóis que devastaram a Ásia e a Europa, as cruzadas, e a maioria agressividade islâmica. Ainda no século 16 predominava a ideia política de que, para poder governar em paz, a religião do povo precisava ser homogênea e quem não se convertia era expulso ou exterminado, não importa por qual regime – um exemplo é a Reconquista Espanhola e a expulsão dos judeus, em 1492.

Os movimentos missionários

Falando em reconquista, o retorno do evangelho a esses continentes se deu somente com as descobertas dos navegantes portugueses, espanhóis, holandeses e ingleses, do século 15 em diante.

[4] FRANKOPAN, *The New Silk Roads*.

[5] JENKINS, p. 185.

[6] WEATHERFORD, Genghis Khan.

[7] JENKINS, p. 190.

E adianta desde já que os missionários, em sua grande maioria, não estavam a serviço dos poderes coloniais, como bem mostra Lamin Sanneh, uma sumidade no assunto. Em seu livro *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture* (Maryknoll: Orbis Books, 1989, na 13ª ed.) ele mostra que, ao traduzir a Bíblia para as línguas locais e adotarem os nomes pré-existentes para Deus e outros fatores da cosmologia tradicional, eles estavam afirmando as culturas como portadoras do evangelho. Eles ensinavam as pessoas a ler e escrever, preservavam provérbios e histórias – materiais que servem para pesquisas até hoje – tudo contra a vontade das autoridades coloniais[8].

Os primeiros a navegar foram os portugueses, que plantaram igrejas de Cabo Verde a Madagascar. Em pouco tempo nomearam o primeiro bispo africano, em Angola. Na Ásia, Francisco Xavier abriu muitas frentes missionárias, Na Indonésia, a serviço dos holandeses, João Ferreira de Almeida começou a traduzir a Bíblia para o português. Mas “até o começo do século 19, todas essas missões tinham acabado: os interesses dos políticos eram outros; a ideia dos missionários era civilizar os africanos, sem levar em conta a visão espiritual deles; em Portugal as ordens foram perseguidas; o clima era implacável”[9].

O movimento moderno de missões (lembrando sempre que a “missão” é de Deus; segundo Bosch, podemos chamar de “missões” os projetos específicos). Primeiro foram os irmãos morávios, que eram enviados pelo conde de Zinzendorf com apenas uma moeda no bolso, mas foram até a Índia e as Antilhas, e lançaram bases teológicas como os três “auto”: auto-liderança, autossustento e auto-propagação. Depois vieram William Carey, que foi para a Índia e é chamado de “pai das missões modernas” porque fundou a primeira agência missionária, representando o que se pode chamar de “missões litorâneas”; Hudson Taylor, que foi para a China e deu início às “missões para os interiores”; e mais recentemente o movimento em direção aos “povos não alcançados”[10].

[8] GITAU, *The Legacy of Lamin Sanneh*.

[9] OBORJI, p. 33.

[10] WINTER, *Missões modernas em perspectiva*.

Coisas boas estão acontecendo

Oborji, em sua pesquisa da missologia africana, vai direto ao ponto: “Nos últimos 50 anos, as igrejas cresceram muito, e estão muito empenhadas na evangelização (39), levando as boas novas de esperança, alegria, paz, unidade, harmonia, buscando a transformação da sociedade pelo testemunho vivo dos cristãos. A liderança hoje é toda africana, muitas denominações são africanas independentes, em um esforço maior de enculturação (43) e transformação das realidades sociais, vendo a igreja como a família de Deus na terra (44), por cima de divisões étnicas e políticas, enfatizando a reconciliação (47). Chave para isso tem sido a tradução da Bíblia, já para mais de 230 línguas (63). O uso das narrativas e dos provérbios combina muito bem com a cultura africana (71), pois tocam em questões da vida diária, da vida como um todo (78), da vida comunitária (80), do mundo espiritual (82).

Morei por um ano na Inglaterra (2019) e frequentei uma igreja que tinha três cultos por domingo, totalizando mais de 1.000 pessoas. Uma boa proporção era de africanos (e alguns asiáticos), dos quais muitos integravam a equipe de liderança. Contagiavam os demais com sua devoção e alegria no serviço do Senhor. Já 20 anos atrás (2001) conversei com o presidente da Convenção Batista Inglesa e lhe perguntei quantos membros tem a maior igreja da Convenção. Ele disse que a maior igreja de origem inglesa tinha 250, mas a dos que vieram de Gana tinha 800... De modo geral as denominações históricas têm diminuído na Inglaterra, mas as igrejas independentes não; elas têm crescido. A Redeemed Christian Church of God, que foi fundada na Nigéria em 1952, chegou no Reino Unido em 1993 e desde então já fundou 865 igrejas, num total de 72.000 membros. “Há muito entusiasmo centrado em Deus e no seu evangelho, muita disposição para ajudar e servir”[11]. Na Nigéria, as vigílias dessa denominação reúnem 500.000 pessoas! Um movimento de mobilização pan-africano, Movement for African National Initiatives, planeja enviar 50.000 nigerianos nos próximos 15 anos[12].

[11] BRIELY, *Christianity in the UK*.

[12] Disponível em <https://operationworld.org/>. Acesso em 1 de outubro de 2021.

Calvary Ministries, também na Nigéria, desenvolveu uma estratégia chamada “missão sem dinheiro”, equipando seus missionários para o autossustento. O movimento missionário começou nos anos 1990 nos países anglófonos, e agora transbordou para os francófonos. A princípio concentravam-se nos povos não alcançados próximos, agora vão para todo o mundo[13].

Também na Ásia o evangelho tem se expandido, em todas as regiões. Os missionários são locais, as igrejas têm estrutura, estilo e liderança asiáticos. São vietnamitas que vão para Laos e Camboja, nepaleses para a Índia. Poucos são enviados conforme a estratégia ocidental, de sustento à distância. (Um missionário da JMM começou uma igreja com chineses em Cabo Verde. Em contato com irmãos na China, a resposta foi: temos dois missionários para enviar. É só arranjar emprego para eles...) .

Os únicos países da Ásia em que não são possíveis cultos públicos, apenas clandestinos, são a Arábia Saudita e as Maldivas. Nos demais, há igrejas, grandes e pequenas, conforme a situação permite. 8% dos cristãos hoje vivem na Ásia, e muitos têm visão missionária. Encontramos jovens de Singapura plantando igrejas em Angola! Os chineses têm a visão de “levar o evangelho de volta para Jerusalém”. Mas o povo que mais tem saído para o mundo todo, aos milhares, são os coreanos. A igreja na Coreia passou por um crescimento acelerado depois da ocupação japonesa 1937-1945: presbiterianos, metodistas, batistas, católicos, a Igreja do Evangelho Pleno, com avivamentos que atraíram cristãos do mundo todo. Em 2006, o país chegou a ser o segundo maior enviado de missionários, depois dos Estados Unidos. Atualmente são mais de 20.000 missionários, em perto de 100 países![14]

[13] Wiher, entrevista por e-mail. No livro *L'Afrique d'aujourd'hui et les Églises: Quels défis?* (Langham Global Library, 2017) ele escreve: “A Igreja Africana está confrontada com vários desafios missiológicos: urbanização, corrupção, AIDS, ressurgimento de religiões tradicionais, o evangelho da prosperidade e a colocação em prática da fé cristã na vida cotidiana. [...] A missiologia evangélica precisa enfatizar a importância de uma espiritualidade missionária, de uma fé evangélica de expressão africana e uma vida transformada que influencia a sociedade.”

[14] LEE, **Missionários coreanos se reúnem.**

Tarefas e desafios

Desafios que se destacam são o discipulado, a renúncia ao pecado e às obras das trevas. Na África, sincretismo é um problema: muitos que se dizem seguidores de Jesus também consultam os feiticeiros e as santas. A competição com os missionários islâmicos e seus petrodólares é muito grande. Seminários são importantes, mas não atendem à demanda. É necessário chegar aos obreiros que estão em atividade, através de livros, conferências, cursos à distância.

A teologia africana se concentra em três frentes: contextualização/identidade cultural, combate ao racismo, combate à pobreza e injustiça social. Diferente do individualismo ocidental, na África e na Ásia tudo acontece em sociedade. Como no Ocidente, a pandemia afetou muito os relacionamentos presenciais e incrementou o uso da internet, mas os crentes insistem em se encontrar, mesmo que em grupos bem pequenos. Todas as decisões dependem dos relacionamentos, o que precisa ser levado em conta no processo de evangelização.

O desafio para missionários ocidentais já não é começar do zero; em praticamente todos os cantos do mundo há cristãos, ou pelo menos por perto. É preciso mobilizá-los e ser parceiro deles no treinamento de líderes nacionais e na plantação de igrejas. A ordem já não é “Ide!” – é “vinde”, para ver o que o Senhor já está fazendo, e participar. O novo paradigma vê todo o protagonismo nas mãos dos nacionais. A tentação desde sempre foi o paternalismo. Mas a regra é esta: “Nunca entregue um projeto à comunidade local – ele deveria ter sido deles desde o começo!”[15].

Uma das ferramentas que Deus tem usado são os trabalhadores migrantes. No mundo há 240 milhões de trabalhadores fora do seu país. Destes, 3 milhões são evangélicos (o Brasil é o 10º na lista).

[15] RIEVAN, **Estrangeiros ainda são necessários?**.

Por que não treiná-los para serem evangelistas e discipuladores, e impor-lhes as mãos? As Filipinas e a Índia têm feito isso[16]. Quanto aos outros 237 milhões, muitos estão perto de nós, e a um toque de WhatsApp dos seus familiares no país de origem. Onde muitas vezes nós não podemos ir, eles podem. Se encontrarem a Cristo aqui, eles o levarão para lá.

Considerações finais

A história que contei no começo é só uma entre milhares. O Senhor da missão tem levado seu povo para onde mais precisa, principalmente cada um perto da sua casa, na Ásia e na África, mas também no continente pós-cristão que é a Europa. Eles vão para outros países como estudantes, para trabalhar e sustentar suas famílias em casa, e alguns até como empresários. Eles têm plantado e liderado igrejas no contexto cultural local; têm criado meios para aliviar a pobreza material – o mais das vezes são pobres ajudando pobres; têm desenvolvido suas próprias definições teológicas sobre questões do cotidiano. E Deus tem feito seu reino crescer.

[16] THIESSEN, **Passando o bastão aos migrantes evangélicos.**

Referências

ADEYEMO, Tokunboh (ed.), **Comentário bíblico africano**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016, 5.015 p., 70 autores africanos.

BOSCH, David. **Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Missions**. Maryknoll: Orbis Books, 1991. Versão em português: *Missão transformadora*. São Leopoldo: Sinodal, 2002).

BRIERLY, Peter. **Christianity in the UK**. Disponível em <https://lausanne.org/content/lga/2021-09/christianity-in-the-uk>. Set/2021. Acesso em 11 de outubro de 2021.

FRANKOPAN, Peter. **The New Silk Roads: The Present and Future of the World**. Londres: Bloomsbury, 2018. (Versão em português: *O coração do mundo*.)

GITAU, Wanjiru M. **The Legacy of Lamin Sanneh**. Disponível em <https://lausanne.org/content/lga/2020-05/the-legacy-of-lamin-sanneh>. Acesso em 9 de outubro de 2021.

JENKINS, Philip. **The Lost History of Christianity: The Thousand-Year Golden Age of the Church in the Middle East, Africa, and Asia – and How it Died**. Harper Collins, e-book, 2009.

LEE, J. Y. Disponível em <https://www.christianitytoday.com/news/2021/august/korean-missionaries-kwmf-handong-hgu-north-korea-convocatio.html>. Acesso em 12 de outubro de 2021.

O'DONOVAN, Wilbur. **Cristianismo bíblico da perspectiva africana**. São Paulo: Shedd, 1999.

OBORJI, Francis A. **Towards African Missiology: Issues of New Language for African Christianity**, vol. 1, Kindle ed., 2020.

RIEVAN, Kirst. Disponível em <https://lausanne.org/content/lga/2021-07/are-foreigners-still-needed-in-the-age-of-indigenous-mission>. Acesso em 9 de outubro de 2021.

THIESSEN, Harvey. Disponível em <https://lausanne.org/content/lga/2021-05/passing-the-baton-to-evangelical-migrants>. Acesso em 9 de outubro de 2021.

WEATHERFORD, Jack. **Genghis Khan and the Making of the Modern World**. Nova York: Broadway Books, 2004.

WIHER, Hannes. **Missiologista suíço que coordena o primeiro curso de mestrado em missiologia na África**, em Yaoundé, nos Camarões. **Entrevista nossa** em 28/09/2021.

WINTER, Ralph. **Missões modernas em perspectiva: a dinâmica da história**. Publicado em português pela Operação Mobilização, Rio de Janeiro, s/d.

ZURLO, Gina A. e Johnson, Todd M. **Findings from the World Christian Encyclopedia**. Disponível em <https://lausanne.org/content/lga/2021-03/is-christianity-shrinking-or-shifting>. Acesso em 9 de outubro de 2021.

Texto recebido em 12.10.2021 e aprovado em 27.10.2021

UMA IGREJA MISSIONAL PARA O CONTEXTO MUÇULMANO DA INDONÉSIA

RICARDO DIAS

Pós-Graduado em Ciências da Religião pela UCAM, graduado em Teologia pela Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAT), Bacharel e Licenciado em História pela UGF. Missionário da Junta de Missões Mundiais desde 2012. Por questão de segurança, foi adotado o pseudônimo.

UMA IGREJA MISSIONAL PARA O CONTEXTO MUÇULMANO DA INDONÉSIA

Resumo

O presente artigo busca trazer uma proposta objetiva de como a abordagem missional da Igreja de Cristo se faz necessária para que a mesma tenha um papel relevante nas comunidades muçulmanas da Indonésia. Para isso, o texto, mediante análise bibliográfica, conceitua em que consiste o “ser” uma igreja missional, clarificando a ideia de maneira diretiva. Após essa conceituação, faz-se um levantamento de dados do contexto muçulmano no país asiático, a partir da leitura de periódicos e estatísticas dos últimos anos que caracterizam a espiritualidade sincrética das comunidades locais, as respostas sócio-culturais de mutualidade e cooperação muçulmana e os comportamentos tradicionalmente sexistas que são recorrentes na realidade demarcada. A partir do entendimento da religiosidade islâmica na região e sua estrutura social e cultural, aplica-se o conceito “missional” ao recorte geográfico observado, propondo, dessa maneira, uma abordagem inclusiva nas incursões missionárias nessa região, afim de promover uma nova perspectiva para os missionários cristãos que se preparam para servir na região e para os locais que se comprometeram com a Grande Comissão.

Palavras-Chave: Igreja. Missional. Sudeste Asiático. Indonésia. Muçulmano.

Abstract

This article seeks to bring an objective proposal of how the missional approach of the Church of Christ is necessary for it to have a relevant role in Muslim communities in Indonesia. For this, the article, through a bibliographic analysis, conceptualizes what “being” a missional church consists of, clarifying the idea in a directive way. After this conceptualization, a survey of data on the Muslim context in the Asian country is carried out, based on the reading of periodicals and statistics from recent years that characterize the syncretic spirituality of local communities, the social and cultural responses of Muslim mutuality and cooperation and traditional behaviors sexist that are recurrent in the demarcated reality. From the understanding of the Islamic religiosity in the region and its social and cultural structure, the “missional” concept is applied to the observed geographic cut, thus proposing an inclusive approach in missionary incursions in this region, in order to promote a new perspective for Christian missionaries preparing to serve in the region and local ones who have committed to the Great Commission.

Keywords: Church. Missional. Southeast Asia. Indonesia. Muslim.

Introdução

Por mais que a obra missionária cristã, no Brasil e no mundo, siga avançando e sendo isso algo fundamental para o crescimento do Reino de Deus e a volta de Jesus Cristo, perceber que, na contramão a esse movimento de expansão, a comunidade islâmica mundial tem crescido sobremaneira nos últimos anos e, de acordo com a pesquisa conduzida pelo *Pew Research Center*[1], em 2015, o número de muçulmanos já excedia 1,8 bilhão de seguidores (cerca de 24% da população mundial) e que, continuando nessa progressão, ultrapassaria o número de cristãos até o final deste século.

O Sudeste Asiático concentra milhões de muçulmanos espalhados entre seus países, destacando-se que, só na Indonésia, a maior nação muçulmana do mundo, cerca de 200 milhões são adeptos ao Islã. Observar o crescimento dessa específica comunidade religiosa, deve impulsionar a Igreja e suas organizações missionárias a uma constante autocrítica e reformulação de formas e conceitos missiológicos que são necessários para que o cumprimento da missão de Deus prossiga em direção à sua conclusão de maneira estruturada, contextualizada, madura e efetiva.

Igreja missional

Iniciando a argumentação desse artigo, a definição do conceito de igreja missional é elucidado por Lois Y. Barrett que, assertivamente, diz:

[1] LIPKA, M. **Muslims and Islam: Key Findings in the U.S. and around the world**. Disponível em: <<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/>> Acesso em: 4 out. 2021.

"Uma igreja missional é aquela que é moldada pela participação na missão de Deus, que é consertar as coisas em um mundo pecador e destruído, redimi-lo e restaurá-lo ao que Deus sempre planejou para o mundo. As igrejas missionais veem a si mesmas não tanto enviando, mas sendo enviadas. Uma congregação missional permite que a missão de Deus permeie tudo o que a congregação faz - da adoração ao testemunho e ao treinamento de membros para o discipulado. Ela preenche a lacuna entre evangelismo e vida congregacional, visto que, em sua vida em conjunto, a igreja deve incorporar a missão de Deus". (tradução nossa)[2]

Essa conceituação demonstra a importância desse moldar do corpo de Cristo pela missão de Deus, mas também liga um alerta de como, por muitas vezes, isso foi esquecido ou transformado em uma campanha discreta em alguns domingos do ano ou na visita de um missionário em um culto realizado pela comunidade. A identidade da igreja missional está na busca da redenção e restauração de tudo aquilo que foi separado e partido pelo pecado, e, literalmente, viver a vida da maneira que Deus preparou para sua criação desde o início, cumprindo assim a missão a qual foi chamada para participar.

A igreja missional precisa ser compreendida mais pela ótica da comunidade de fé do que pelas instituições denominacionais que a cercam. Resgatar os conceitos de comunhão, serviço, amor e justiça são fundamentais, já que a igreja missional é também uma igreja encarnacional, como apontado por Ed Stetzer, pois, mais do que estar preparada com grandes construções, templos, ajuntamentos e arrumando ambientes santificados ou beatificados para o recebimento de não-crentes, a igreja precisa se desconstruir como uma localidade e assumir a posição do corpo de Cristo adentrando nas rachaduras de uma sociedade arruinada pelo pecado, vivendo como Jesus para aqueles que ainda não o (re)conhecem como redentor da humanidade, mudando ideias, transformando sociedades, moldando ideologias segundo os princípios bíblicos e edificando o Reino de Deus.

[2] A Missional church is a church that is shaped by participating in God's mission, which is to set things right in a broken, sinful world, to redeem it, and to restore it to what God has always intended for the world. Missional churches see themselves not so much sending, as being sent. A Missional congregation lets God's mission permeate everything that the congregation does - from worship to witness to training members for discipleship. It bridges the gap between outreach and congregational life, since, in its life together the church is to embody God's mission. Lois Y. Barrett ed., *Treasure in Clay Jars: Patterns in Missional Faithfulness* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004).

Aprofundando esses pressupostos, Timóteo Carriker aponta que:

"O impacto do Reino de Deus não é mera questão de métodos e estratégias. Se fosse assim, outros grupos estariam avançando melhor do que a gente. Mas, acima de tudo, é questão de conteúdo. A nossa mensagem é a graça de Deus revelada na crucificação e ressurreição de Jesus e vivida diariamente pelo Espírito Santo. Somente a graça pode nutrir o amor do povo de Deus pelo seu próximo, o que, por sua vez, abre o caminho para o anúncio efetivo do evangelho e a transformação que ele promove na vida daqueles que creem".[3]

Em geral, o entendimento do conceito da igreja missional e seu propósito na edificação do Reino de Deus, acompanha justamente a visão que o apóstolo Paulo tanto realça em seus escritos, e isso pode ser visto quando o mesmo afirma: "Assim como em um só corpo temos muitos membros, mas nem todos os membros têm a mesma função, assim nós, que somos muitos, somos um só corpo em Cristo, mas individualmente somos membros uns dos outros"[4]. Ao experimentar essa verdade, a igreja se verá indo e não somente enviando, pois seu compromisso será com pessoas e não somente com estruturas físicas e institucionais.

O contexto muçulmano da Indonésia

Levando em conta que a cultura islâmica não é homogênea e carrega consigo peculiaridades e particularidades de cada contexto em que está inserida, observa-se-á que na Indonésia não é diferente. Buscar-se-á o equilíbrio para a compreensão deste por intermédio de práticas recorrentes nas diferentes localidades onde esse grupo religioso se faz presente. Para isso, aponta-se três características comuns na maioria dos contextos muçulmanos: a primeira é a da disciplina e observância das tradições (pré e pós-chegada do Islã); a segunda é a de cooperação e mutualidade entre pessoas de fé muçulmana e a terceira é a de trato e papel da mulher na sociedade.

[3] CARRIKER, T. **O que é igreja missional? Modelo e vocação da igreja no novo testamento**. Viçosa, MG: Ultimato, 2018 p.36

[4] BÍBLIA, N. T. Romanos. In BÍBLIA. Português. **Bíblia de referência Thompson: com versículos em cadeia temática: Antigo e Novo Testamentos/compilado por Frank Charles Thompson**. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Editora Vida, 2007. p. 1031

Quanto à observância das tradições, e com cuidado para não generalizar, pois se tem que levar em consideração que o país possui cerca de 1.300 diferentes grupos étnicos reconhecidos e mais de 650 idiomas documentados, salienta-se que mesmo uma pessoa que se autodeclara muçulmana nesse contexto, carrega consigo muitas particularidades sociais, culturais e religiosas advindas de seu grupo étnico, e com uma disciplina rígida e preocupada em manter tradições, os membros dessas comunidades, mesmo zelosos nos preceitos do Alcorão, não abrem mão das práticas herdadas de seus antepassados, muitas delas contrárias aos ensinamentos islâmicos. Para exemplificar isso, aponta-se a prática sincrética destacada por Justus M. van der Kroef quando descreve que:

"O muçulmano indonésio padrão não reverencia apenas Alá e o Profeta, mas também divindades e espíritos tradicionais, muitos de origem hindu. Animismo e o espírito mundo não perderam sua influência através do Islã. Durante o período de veneração dos mortos, geralmente no oitavo mês do ano islâmico, Ruwah, refeições ritualísticas são dedicadas não apenas aos ancestrais, mas também aos profetas islâmicos - as ofertas são feitas para Joseph, Jusup, para filhos lindos, para Salomão, Suleman, para uma ascensão na classificação, e a Moisés, Musa, por renome em coragem e sabedoria"(tradução nossa).[5]

O povo mantém a tradição mesmo que, para o islamismo, a adoração e veneração de outras entidades espirituais que não Alá, caracterizam-se como pecados. Esse tipo de prática abre precedentes que culminam em um sincretismo religioso visível em quase toda comunidade muçulmana da Indonésia.

No que diz respeito a mutualidade e cooperação das pessoas de fé islâmica, o cotidiano retrata o quão comum é ver muçulmanos dando suporte a outros através de serviços e caridade.

[5] *The average Indonesian Muslim reverences not only Allah and the Prophet, but also traditional deities and spirits, many of Hindu origin. Animism and the spirit world have not lost their influence through Islam. During the period of veneration of the dead, which is usually in the eighth month of the Islamic year, Ruwah, ritual meals are dedicated not only to ancestors but to the Islamic prophets-offerings are made to Joseph, Jusup, for beautiful children, to Solomon, Suleman, for a rise in rank, and to Moses, Musa, for renown in courage and wisdom.* Kroef, Justus M. van der. "Folklore and Tradition in Javanese Society". *The Journal of American Folklore* 68, no. 267 (1955) p.31. <https://doi.org/10.2307/537108>.

Além de cumprirem com o Zakat[6], um dos cinco pilares do Islã, fortalecem a comunidade em si e, por vezes, isso acontece em detrimento de pessoas de outras confissões religiosas que não usufruem deste benefício. O caso de Papua exemplifica bem isso, sendo essa uma região de concentração cristã protestante, o contraste econômico com Jacarta, por exemplo, capital do país e majoritariamente muçulmana, é notório, principalmente, quando analisados percentualmente, já que Papua tem cerca de 27% de sua população considerada pobre, enquanto Jacarta tem menos de 4%[7].

E, por fim, tratando sobre a questão da mulher e seu papel na sociedade. Apesar da Indonésia já possuir uma certa quantidade de mulheres exercendo cargos políticos, de liderança, estudando e formando carreira, na província de Aceh, localidade que adota a Sharia como lei, essas oportunidades da mulher de exercer liberdade de expressão e profissão são reduzidos drasticamente. Além disso, os números de violência contra a mulher são altos, já que cerca de 33% relatam que já sofreram com algum tipo de violência[8], fazendo da Indonésia o segundo lugar mais perigoso para mulheres em toda Ásia Pacífica[9].

A igreja missional no contexto islâmico indonésio

O contexto em questão desafia a igreja de Cristo, como igreja missional e, conseqüentemente, encarnacional, a se portar como agente transformadora e redentora em um ambiente adverso ao testemunho da Palavra e que, em alguns lugares, ganha, inclusive, forma de perseguição sistêmica aos seus membros.

[6] O alcorão, livro sagrado do Islã, faz menção ao zakat como ordenança e como prática caridosa, isso pode ser exemplificado nos ayats (versos) das Suratas (capítulos) a seguir: “ Praticai a oração pagai o zakat e genuflecti, juntamente com os que genuflectem.” (2:43 – Al Bâcara – ALCORÃO) e “Crede em Deus e em Seu Mensageiro, e fazei caridade daquilo que Ele vos fez herdar. E aqueles que, dentre vós, crerem e fizerem caridade, obterão uma grande recompensa”. (57:7 – Al Hadid – ALCORÃO)

[7] BADAN PUSAT STATITIK – BPS – Statistics Indonesia. Statistik Indonesia 2018. ISSN:0126-2912. Publication Number: 03220.1811. p.212

[8] ARITONANG, M. S. (The Jakarta Post) **Jakarta "Survey finds widespread violence against women"**. Disponível em: <https://www.thejakartapost.com/news/2017/03/31/survey-finds-widespread-violence-against-women.html>. Acesso em 4 de outubro de 2021.

[9] HERIYANTO, D. (The Jakarta Post) **Jakarta "Indonesia ranked second-most dangerous place for women in Asia Pacific: Study"**. Disponível em <https://www.thejakartapost.com/news/2019/03/06/indonesia-ranked-second-most-dangerous-place-for-women-in-asia-pacific-study.html>. Acesso em 4 de outubro de 2021.

Apropriando-se dos exemplos contextuais citados, o primeiro fator missional aplicável é o da influência da cultura do Reino de Deus pela Igreja na vida em comunidade, dessa forma, as práticas sincréticas tradicionais pecaminosas[10] seriam reavaliadas pelo próprio povo através da cosmovisão bíblica, ocasionando transformação nas mentalidades vigentes, isso inclui as interpretações comportamentais muçulmanas que tanto influenciam aquela realidade.

O segundo fator missional a ser aplicado, é o do amor sem acepção de gênero, religião, raça, classe social etc. Isso responde ao exemplo da cooperação e mutualidade muitas vezes restritivos da comunidade muçulmana. Com a intenção de quebrar esse ciclo, cristãos não deveriam restringir seu apoio e amor ao próximo somente àqueles que confessam a Cristo, mas sim fazendo a diferença em resposta as práticas segregacionistas em qualquer esfera social.

O terceiro fator missional aplicável é o da pacificação. Diante de um quadro de violência contra mulher, nenhuma resposta pode ser mais efetiva do que a paz. A igreja missional precisa de um comportamento pacificador e conciliador diante de toda injustiça, especialmente, nesse contexto, contra a mulher. O comportamento machista não reflete aquilo que Cristo ensinou, muito pelo contrário, repudia e zomba daquilo que tantas vezes foi repetido pelo Mestre.

Considerações finais

Que a Igreja Missional, atuante na Indonésia e em toda parte, veja o mundo como Henri Nouwen sugere:

[10] Destaque para a palavra pecaminosa, pois nem toda prática cultural é errada, muito pelo contrário, algumas, inclusive, testificam da presença do divino antes mesmo da chegada do evangelho.

"Com o olho de meu espírito, vejo uma rede de homens e mulheres tão totalmente desarmados que renunciam não apenas o poder das armas, mas também aos conceitos, símbolos e instituições religiosas. Eu os vejo caminhando por este mundo, visitando uns aos outros com uma simples palavra, um abraço, um toque ou até mesmo um sorriso. Eu os vejo andando sozinhos ou juntos, com as roupas mais simples, cuidando dos doentes, alimentando os famintos, consolando os solitários e esperando calmamente com os moribundos. Eu os vejo em prédios de apartamentos, casas de campo, escolas e universidades, hospitais e prédios de escritório como serenas testemunhas da presença de Deus. Onde quer que eles estejam, eles trazem paz, nem tanto pelo que dizem ou fazem, mas principalmente por sua conexão com todos os outros com os quais formam uma nova comunidade de esperança".[11]

A Igreja Missional é voz da equidade social e da justiça divina, pois escolhe seguir os passos de Jesus e refletir Sua graça em todo momento. Não escolhe esperar para acolher, mas vai até os necessitados e os acalenta com misericórdia, entende seu papel redentor em meio à perseguição e não recua, mas continua avançando até a volta de Jesus Cristo.

[11] NOUWEN, H. **Trabalho pela paz: Oração, resistência, comunidade**. São Paulo: Ed Loyola, 2008. pp.99 e 100

Referências

ALCORÃO. Português. **Fonte digital:** *Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu*. Foz do Iguaçu, Paraná: LCC Publicações Eletrônicas.

ARITONANG, M. S.(The Jakarta Post) **Jakarta "Survey finds widespread violence against women"**. Disponível em <https://www.thejakartapost.com/news/2017/03/31/survey-finds-widespread-violence-against-women.html>. Acesso em 4 de outubro de 2021.

BARRETT, L. Y. ed., **Treasure in Clay Jars: Patterns in Missional Faithfulness**. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de referência Thompson: com versículos em cadeia temática: Antigo e Novo Testamentos/compilado por Frank Charles Thompson**. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Editora Vida, 2007.

BADAN PUSAT STATITIK – BPS – Statistics Indonesia. Statistik Indonesia 2018. ISSN:0126-2912. Publication Number: 03220.1811.

CARRIKER, T. **O que é igreja missional? Modelo e vocação da igreja no novo testamento**. Viçosa, MG: Ultimato, 2018.

HERIYANTO, D. (The Jakarta Post) **Jakarta "Indonesia ranked second-most dangerous place for women in Asia Pacific: Study"**. Disponível em <https://www.thejakartapost.com/news/2019/03/06/indonesia-ranked-second-most-dangerous-place-for-women-in-asia-pacific-study.html>. Acesso em 4 de outubro de 2021.

KROEF, J. M. van der. “**Folklore and Tradition in Javanese Society**”. *The Journal of American Folklore* 68, no. 267 (1955): 25–33. <https://doi.org/10.2307/537108>.

LIPKA, M. **Muslims and Islam: Key Findings in the U.S. and around the world**. Disponível em <<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/>>. Acesso em 4 de outubro de 2021.

NOUWEN, H. **Trabalho pela paz: Oração, resistência, comunidade**. São Paulo: Ed Loyola, 2008.

STETZER, E. **Plantando Igrejas Missionais: como plantar igrejas bíblicas, saudáveis e relevantes à cultura**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

Texto recebido em 07.10.2021 e aprovado em 27.10.2021

O DESAFIO PARA A PRÁTICA MISSIOLÓGICA CONTEMPORÂNEA: TODOS ENVIANDO PARA TODOS

HILDOMAR DE JESUS PINHEIRO OLIVEIRA

Mestre em Ciências da Religião pela Lusófona de Portugal. Especialização em História Contemporânea, Ciências da Religião, e Docência do Ensino Superior. Graduado em Teologia, Letras: Português/Literatura e Pedagogia e é Designer Instrucional. Serviu na *Horizons International* como Diretor do Seminário e professor de missiologia, implantou centros de capacitação para missionários no Leste Asiático servindo como diretor de Educação Teológica e professor. Atualmente serve na Universidade Corporativa da Junta de Missões Mundiais como Designer Instrucional.

O DESAFIO PARA A PRÁTICA MISSIONAL CONTEMPORÂNEA: TODOS ENVIANDO PARA TODOS

Resumo

Este artigo discute brevemente o paradigma missiológico que compreende todos enviando para todos em um contexto de rápidas transformações e mudanças que afetam todos os agentes envolvidos no processo de envio de missionários transculturais. Como tornar viável e possível a funcionalidade desse princípio? É quando o missionário compartilha o DNA missionário com igrejas, organizações missionárias e líderes. Desse modo, o evangelho ao penetrar no coração e na alma de um povo torna-se inevitável que o mesmo não seja compartilhado com outro povo. Esse conceito é importantíssimo porque não só discrimina nenhum agente enviado, mas, ao mesmo tempo, desconstrói o modelo criado pelo Hemisfério Norte como alternativa viável para o envio de missionários transculturais. O exemplo dado como força matriz é o próprio Deus quando envia o Filho para morrer pelos pecados dos homens e, após ressurreição, o Filho envia o Espírito Santo como presença de Deus e poder capacitador dos santos para continuidade da obra. Dentro desse movimento a igreja também é enviada ao mundo como movimento de Deus para a transformação da sociedade. Assim, justifica-se o princípio missional de todos enviando para todos.

Palavras-Chave: Paradigma. Missionário. Igreja. transcultural.

Abstract

This article briefly discusses the missiological paradigm that comprises all sending to all in a context of rapid transformations and changes that affect all agents involved in the process of sending cross-cultural missionaries. How to make the functionality of this principle feasible and possible? It is when the missionary shares the missionary DNA with churches, mission associations and leaders. Thus, when the gospel penetrates the heart and soul of a nation, it becomes inevitable not to be shared with others. This concept is extremely important because it does not only discriminate any sending agent, but, at the same time, it deconstructs the model created by the Northern Hemisphere as a viable alternative for sending cross-cultural missionaries. The example given as the driving force is when God himself sends the Son to die for the sins of men and, after resurrection, the Son sends the Holy Spirit as God's presence and enabling power for the saints to continue the work. Within this movement, the church is also sent to the world as God's movement for the transformation of the society. Thus, the missional principle of all sending to all is justified.

Keywords: Paradigm. Missionary. Church. Cross Cultural.

Introdução

Que o mundo está em constante mudança isso não é novidade! No entanto, como entender e compreender esse mundo marcado por constantes mudanças e transformações? O mundo da década de 80 foi entendido e conhecido como o Mundo VUCA[1] como uma explicação sobre as incertezas e volatilidade das mudanças. Todavia esse conceito também já se tornou obsoleto! Porque, hoje em dia, vive-se no limiar de um novo mundo para o qual as velhas respostas não satisfazem mais. O mundo atual chama-se BANI[2], um acrônimo criado pelo antropólogo e futurista americano Jamais Cascio[3] para retratar o mundo como parece.

As mudanças chegam, e, com elas, toda uma nova mentalidade. Uma nova maneira de ser e fazer são introduzidas na cultura organizacional, nas instituições seculares e religiosas; e, no universo missiológico também. Resistir e negar esses paradigmas não anula o seu efeito sobre todos; por outro lado, aceitá-las passivamente também não é uma solução plausível. Claro que nem tudo que é novo, é bom, e precisa ser consumido! Então, é necessário de bons filtros, e filtros livres de preconceitos.

Todavia, sem se apegar ao termo, mas, sim, ao conceito, é que este artigo foi escrito para refletir e considerar as mudanças que vêm afetando tanto os processos, como os meios de envio de novos missionários, bem como os agentes missionários: igrejas, agências, missionários e mesmo o campo missionário. Qual é, portanto, a proposta que estes agentes são desafiados para uma prática missionária contemporânea?

[1] De mundo VUCA a BANI: saiba o que mudou. Disponível em <https://app.startse.com/artigos/mundo-vuca-o-que-e-o-conceito-e-como-se-preparar?>. Acesso em 2 de outubro de 2021.

[2] Mundo BANI: o que é esse conceito. Disponível em <https://app.startse.com/artigos/mundo-bani-o-que-e-esse-conceito>. Acesso em 2 de outubro de 2021.

[3] CASCIO, Jamais. **Facing the Age of Chaos**. Disponível em <https://medium.com/@cascio/facing-the-age-of-chaos-b00687b1f51d>. Acesso em 2 de outubro de 2021.

A igreja de Cristo é uma comunidade global[4], multiétnica[5] e multicultural[6]. Em alguns lugares do mundo como África, América Latina e Ásia, ela tem crescido significativamente[7]. Esse crescimento é significativo porque estão abertas para receberem missionários, ao mesmo tempo "estão desenvolvendo mais e mais igrejas enviadoras de missionários"[8]. É, portanto, um celeiro missional extraordinário, quando bem-preparadas bíblica e missiologicamente.

A igreja de Cristo deve ser "um instrumento de transferência do DNA missionário pela vida, prática e persuasão, para que as entidade[...] sejam missionais e intencionais na evangelização, plantando igrejas, avançando a justiça e enviando obreiros aos grupos não alcançados"[9]. Ser missional e intencional com igrejas locais e organizações parceiras, e seus líderes, proporciona uma continuidade na proclamação do evangelho por esses agentes e/ou comunidades receptoras, que, por sua vez, transmitem à outros o mesmo conceito adquirido.

Essa motivação missional tem sua origem no próprio ser do Triúno Deus. John Stott lembra que Deus é um Deus missionário[10] e que sua missão torna a revelação possível, ou seja: sem missão não haveria revelação. Por que Deus revelaria a Si mesmo a alguém se não fosse movido por uma causa? A causa que justifica Deus se autorrevelar e manifestar-se em Cristo ao ser humano pecador é seu amor incondicional. O evangelista João descreve assim o amor de Deus "porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu seu filho unigênito para que todo aquele que nele crê não pereça mas tenha a vida eterna"[11].

[4] JOHNSTONE, Patrick. **A igreja é maior do que você pensa: estruturas e estratégias para a igreja no século XXI**. Monte Verde: Horizontes, 1998. p. 22.

[5] GOHEEN, Michael W. **A igreja missional na Bíblia: luz para as nações**. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 181,182.

[6] RALPH D. Winter, Steven C. Hawthorne, Kevin D. Bradford. (Editores). **Perspectivas no movimento cristão mundial**. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 518.

[7] Compromisso da cidade do Cabo. Lausanne Movimento. <https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/ctc/compromisso>.

[8] MEER, Antonia Leonora Van Der. **As Escrituras, a igreja e a humanidade: quem fará a missão e por quê?** In: Taylor, William D. (Org.). *Missiologia global para o século XXI. A consulta de Foz do Iguaçu*. Londrina: Descoberta Editora, 2001. p. 207-223.

[9] NOR_0001_01. **Pacto de Missiologia da Junta de Missões Mundiais**. 2018. 13 p.

[10] STOTT, John. **Ouçã o Espírito, ouçã o mundo**. São Paulo: ABU Editora, 2005.

[11] **Bíblia Sagrada**. King James Version. São Paulo: Sociedade Bíblica Ibero-Americana, Abba Press, 2012. p. 1227.

A *Missio Dei* é o conjunto ou a somatória de todas as ações divinas compreendidas desde a criação do mundo e cujo clímax culmina com o louvor e a adoração a Deus por toda a eternidade. A iniciativa missionária inicia-se com o Triúno Deus e por causa de seu amor pela criação Deus envia o Filho para reconciliar com Ele mesmo todas as coisas. Deus, o Pai, inegavelmente, envia o Espírito Santo para convencer o homem do pecado, da justiça e do juízo e juntar os salvos em uma comunidade contagiante e diferenciadora no mundo; a qual é a Igreja, o corpo de Cristo. Assim, a Igreja, uma vez equipada e capacitada com poder pelo Espírito Santo, é enviada ao mundo pelo Triúno Deus para dar continuidade à missão como testemunha do amor redentor.

Em um contexto global, sincretista e pluralista "precisamos com urgência recuperar a Trindade como estrutura interpretativa central para a missiologia"[12].

David Bosch declara:

"A doutrina clássica da *missio Dei* como Deus, o Pai, enviando o Filho, e Deus, o Pai e o Filho, enviando o Espírito foi expandida no sentido de incluir ainda outro "movimento": Pai, Filho e Espírito Santo enviando a igreja para dentro do mundo"[13]

Nessa perspectiva da Igreja de ser enviada para o mundo com uma missão, o que as igrejas deveriam fazer? Segundo Winter, elas deveriam questionar a si mesmas sobre o que estão fazendo e perguntar a Deus sobre o que está sendo realizado e alinhado com o propósito dEle. Ou seja, o que deveriam fazer é alcançar suas próprias regiões, assim como enviar missionários a outras partes do mundo[14].

[12] ROXBURGH, Allan. **Repensando a missiologia trinitária**. In: Taylor, William D. (Org.). *Missiologia global para o século XXI*. A consulta de Foz do Iguaçu. Londrina: Descoberta Editora, 2001. p. 247-259.

[13] BOSCH, David J. **A Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão**. São Leopoldo: EST, Sinodal, 2001. p. 467.

[14] WINTER, Ralph D., Hawthorne, Steven C. e Bradford, Kevin D. **Perspectiva no movimento cristão mundial**. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 784.

O modelo de envio proposto pelo Triúno Deus serve de modelo, parâmetro e motivação para a igreja local e agências missionárias assumirem como princípio missionário o conceito de todos os povos enviando para todos os povos.

A praticidade deste princípio sugere que o evangelho precisa ser compartilhado na proporção em que é recebido. Um provérbio congolês compartilhado oralmente em alguns lugares da África ilustra esse princípio “o homem que toca o tambor não sabe até onde o som chegará”. A mensagem tocada é transmitida à próxima vila e esta, por sua vez, retransmite à próxima vila; assim, sucessivamente, a mensagem tocada vai sendo transmitida até que a última vila receba a mensagem. A uma igreja, então, conscientizada pela palavra de Cristo e pelo cumprimento escatológico do tempo que se abrevia, não lhe resta alternativa, senão anunciar a Cristo até que Ele venha. Então, quais são as implicações do conceito "todos enviando para todos"?

A tarefa para enviar para todos os povos foi dada a toda a igreja - se a tarefa foi dada a toda a igreja, portanto, todos enviando para todos deve ser “a tarefa suprema da igreja”[15] e toda a igreja deve participar ativamente dessa tarefa. A obra missionária não é uma tarefa exclusiva de um grupo, de uma denominação ou condicionada a um hemisfério[16]. É preciso entender que, “se a missão é de Deus, então é dele que a igreja deve depender na sua participação na tarefa” [17], e, que uma a tarefa de todos enviando para todos é uma responsabilidade de toda a igreja de Cristo.

Os desafios emergentes provocam a igreja toda a repensar continuamente sua missão - a tarefa ainda não foi concluída. Basta olhar para o mundo para se perceber que a tarefa não acabou. A crise dos imigrantes em massa e dos refugiados no mundo atestam esta realidade.

[15] SMITH, Oswald. **O clamor do mundo**. São Paulo: Editora Vida, 1994.

[16] WINTER, Ralph D. et al. **Perspectiva no movimento cristão mundial**. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 347.

[17] CARRIKER, Timóteo. **Missão integral uma teologia bíblica**. São Paulo: Editora Sepal, 1992. p. 163.

As Nações Unidas estimam que 272 milhões de pessoas vivam fora de seus países; são 51 milhões a mais que na década passada[18]. A cada 4 segundos uma pessoa morre no mundo de fome[19]. A essa estatística acrescenta-se o tráfico de pessoas, especialmente mulheres e crianças para o comércio de órgãos e do sexo. Essa é uma realidade cruel e dolorida que a Igreja de Cristo não pode omitir-se e fechar os olhos. Esses desafios clamam por uma ação concreta e objetiva da Igreja.

Segundo a *Global Research*, da *International Mission Board*, existem, no mundo, 3.181 grupos étnicos não alcançados e não engajados[20], ou seja, são grupos étnicos sem a presença de cristãos, igrejas, missionários ou Bíblia na língua materna, o que a Associação de Missões Transculturais Brasileiras - AMTB - define como Povos Não Engajados[21]. Ao todo, existem 7.318 grupos étnicos não alcançados[22] ou seja, são grupos sem comunidade cristã autóctone, com insuficientes número, recursos e visão para fazer discípulos de Jesus no seu próprio povo sem apoio externo, em geral com menos de 2% de evangélicos, definição adotada pela Associação de Missões Transculturais Brasileiras - AMTB[23]. Já o *Joshua Project* destaca que são 7.398 povos não alcançados, o que representa 42,5% de todos os povos ou grupos étnicos[24].

Estes povos clamam pela ação missionária dos discípulos de Cristo. Como esses povos podem ser alcançados?

[18] Nações Unidas, **ONU News: Perspectiva Global Reportagens Humanas**, Número global de migrantes sobe mais do que população mundial. Disponível em <https://news.un.org/pt/story/2019/09/1687312>. Acesso em 4 de outubro de 2021.

[19] GARCIA, Maria Fernanda. **A cada 4 segundos uma pessoa morre de fome no mundo**. Observatório do Terceiro Setor. Disponível em <https://observatorio3setor.org.br/noticias/cada-4-segundos-uma-pessoa-morre-de-fome-no-mundo/>. Acesso em 4 de outubro de 2021.

[20] **Listing of Unreached People Groups**, *Global Status of Evangelical Christianity, October 2021 - Data as of 11/01/2021*. Disponível em <https://grd.imb.org/research-data/>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

[21] PNE é um povo não alcançado sem a presença de cristãos, igrejas, missionários ou Bíblia na língua materna, e sobre o qual não há nenhuma iniciativa ou intenção de evangelização, interna ou externa. O termo usado em Inglês é *Unengaged Unreached People Group (UUPG)*. **Posicionamento da AMTB**. Departamento de Pesquisa, AMTB. 2019. Disponível em <https://ambt.org.br/posicionamento-da-ambt-sobre-o-movimento-brasileiro-e-os-povos-nao-alcancados-e-nao-engajados/>. Acesso em 3 de outubro de 2021.

[22] **Listing of Unreached People Groups**, *Global Status of Evangelical Christianity, October 2021 - Data as of 11/01/2021*. Disponível em <https://grd.imb.org/research-data/>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

[23] **Posicionamento da AMTB**. Departamento de Pesquisa, AMTB. 2019. Disponível em <https://ambt.org.br/posicionamento-da-ambt-sobre-o-movimento-brasileiro-e-os-povos-nao-alcancados-e-nao-engajados/>. Acesso em 4 de outubro de 2021.

[24] **Global Summary**, *Joshua Project*. Disponível em <https://joshuaproject.net/>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

Os missionários nacionais, no passado conhecidos como missionários autóctones, podem ser a resposta, visto que, familiarizados com a sua etnia, línguas e identidade cultural, poderão contribuir significativamente para alcançar os povos não alcançados pelo evangelho da graça de Deus, o que "evidencia a importância dos missionários nativos na pregação da palavra"[25].

A obediência resultante de todos enviando para todos produz frutos que promovem a glória de Deus - Jesus afirmou "o que glorifica meu Pai é que deis fruto em abundância"[26]. A glória de Deus se manifesta no mundo quando a Igreja anuncia o evangelho de Jesus Cristo a todas as pessoas, quando a Igreja envia missionários a todas as partes da terra, quando a Igreja ora pelo avanço do Reino de Deus na terra e quando contribui generosamente para missões.

A igreja que se nega ou que se omite à tarefa designada por Deus para anunciar Jesus Cristo como Senhor e Salvador a todos os povos, como pode ser chamada de igreja de Deus? Carriker acrescenta que "quando a igreja deixa de ser missionária, deixa de ser igreja"[27]. Que a Igreja de Jesus Cristo assuma a sua vocação como testemunha fiel àquele que a "chamou das trevas para a sua maravilhosa luz"[28], proclamando ao mundo as grandezas de Deus.

Considerações finais

A proposta presente no princípio missional de "todos enviando para todos" envolve uma mudança paradigmática na atuação missionária, e pode ser denominada como um processo emancipatório, porque busca eliminar os vínculos que geram dependência, o que, no entanto, precisa ser desconstruída urgentemente.

[25] BREPOHL, Marion. **Missões autóctones na África: desafios metodológicos para um estudo sobre Hendrik Wilbooi**. XXIX Simpósio Nacional de História, 2017.

[26] King James Atualizada. Op., Cit., p. 1248.

[27] CARRIKER, Timóteo. Op., Cit., p. 81.

[28] King James Atualizada. Op., Cit., p. 1413.

A mentalidade focada no princípio de "todos enviando para todos" não se inicia, apropriadamente, no campo missionário, mas na fase da capacitação missionária. Quem é enviado ao campo precisa chegar com os conceitos da pertença e da partilha muito bem fundamentada.

Pertença porque todos são iguais diante de Deus e capazes para realizarem o trabalho. Este substantivo declara aquilo que faz parte de, pertence, propriedade e atribuição. A visão colonialista chegava, se instalava e era servida, ou seja, negava àquele povo o direito de pertencer e de igualdade.

Por outro lado, a partilha envolve compartilhar os dons e ministérios, a autonomia para ser e fazer, o direito para o outro revestir os princípios do evangelho com elementos culturais contextualizados; não partilha o evangelho e as expressões que já são próprias da sua cultura. Partilha também significa doar-se, servir e sacrificar-se pelo bem daquele a quem serve. E isso é o evangelho!

Que o princípio missional de "todos enviando para todos" seja menos um ideal e se torne uma prática que rompa com o egoísmo, o narcisismo e a ganância, cujo espírito insaciável ajunta para seu consumo e bem-estar dos seus agregados.

Jesus fala novamente nesses termos:

"[...]e indo, pregai, dizendo: É chegado o reino dos céus. Curai os enfermos, ressuscitai os mortos, limpai os leprosos, expulsai os demônios; **de graça recebestes, de graça dai**. Não vos proveis de ouro, nem de prata, nem de cobre, em vossos cintos; nem de alforje para o caminho, nem de duas túnicas, nem de alparcas, nem de bordão; porque digno é o trabalhador do seu alimento."(destaque nosso)[29]

[29] Bíblia Sagrada Almeida Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. p. 640

Referências

AMTB, Departamento de Pesquisa. **Posicionamento da AMTB**, *O Movimento missionário brasileiro e os povos não alcançados e não engajados*. 2019. Disponível em <<https://amtb.org.br/posicionamento-da-amtb-sobre-o-movimento-brasileiro-e-os-povos-nao-alcancados-e-nao-engajados/>>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

Bíblia. Português. **King James Version**. Tradução *Authorized Version* de 1611. São Paulo: Sociedade Bíblica Ibero-Americana, Abba Press, 2012.

Bíblia. Português. **Almeida Revista e Atualizada**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BOSCH, David J. **A Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão**. São Leopoldo: EST, Sinodal, 2001. 694 p.

BREPOHL, Marion. **Missões autóctones na África: desafios metodológicos para um estudo sobre Hendrik Wilbooi**. XXIX Simpósio Nacional de História, 2017.

CARRIKER, Timóteo. **Missão integral uma teologia bíblica**. São Paulo: Editora Sepal, 1992.

GARCIA, Maria Fernanda. **A cada 4 segundos morre uma pessoa de fome no mundo**. 2017. Disponível em <<https://observatorio3setor.org.br/noticias/cada-4-segundos-uma-pessoa-morre-de-fome-no-mundo/>>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

GOHEEN, Michael W. **A igreja missional na Bíblia: luz para as nações**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

JAMAIS, Cascio. **Facing the age of chaos.** 2020. Disponível em <<https://medium.com/@cascio/facing-the-age-of-chaos-b00687b1f51d>>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

JOHNSTONE, Patrick. **A igreja é maior do que você pensa: a tarefa inacabada da evangelização mundial.** Camanducaia: Horizontes, 1998. 352p.

JOSHUA, Project. **Bringing definition to the unfinished task.** 2021. Disponível em <<https://joshuaproject.net/>>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

LAUSANNE. **Compromisso da cidade do Cabo.** 2011. Disponível em <<https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/ctc/compromisso>>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

MEER, Antonia Leonora Van Der. **As Escrituras, a igreja e a humanidade: quem fará a missão e por quê?** In: Taylor, William D. (Org.). *Missiologia global para o século XXI. A consulta de Foz do Iguaçu.* Londrina: Descoberta Editora, 2001. 760 p.

NAÇÕES Unidas. **Número global de migrantes sobe mais do que a população mundial.** 2019. Disponível em <<https://news.un.org/pt/story/2019/09/1687312>>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

NOR_0001_01. **Pacto de Missiologia da Junta de Missões Mundiais.** 2018. 13 p.

ROXBURGH, Allan. **Repensando a missiologia trinitária.** In: Taylor, William D. (Org.). *Missiologia global para o século XXI. A consulta de Foz do Iguaçu.* Londrina: Descoberta Editora, 2001. 760 p.

SMITH, Oswald. **O clamor do mundo**. São Paulo: Editora Vida, 1994. 140 p.

STARTSE. **De Mundo VUCA a BANI: saiba o que mudou**. 2021. Disponível em <[https://app.startse.com/artigos/mundo-vuca-o-que-e-o-conceito-e-como-se-preparar?](https://app.startse.com/artigos/mundo-vuca-o-que-e-o-conceito-e-como-se-preparar?3https://app.startse.com/artigos/mundo-bani-o-que-e-esse-conceito)
[3https://app.startse.com/artigos/mundo-bani-o-que-e-esse-conceito](https://app.startse.com/artigos/mundo-bani-o-que-e-esse-conceito)>. Acesso em 1 de novembro de 2021.

STOTT, John. **Ouçá o Espírito, ouçá o mundo**. São Paulo: ABU Editora, 2005. 488 p.

WINTER, Ralph D., HAWTHORNE, Steven C. e BRADFORD, Kevin D. **Perspectiva no movimento cristão mundial: perspectivas bíblica, histórica, cultural e estratégica no movimento de evangelização mundial**. São Paulo: Vida Nova, 2009. 792 p.

Texto recebido em 08.10.2021 e aprovado em 05.11.2021

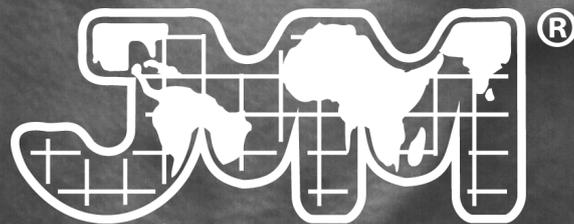
到他那
眼睛看
天
到
当打
西门
门的
说话
和
事
帕

21于是彼得下去见那些人，说：“我就是你们所找的人，你们来是为什么缘故？”22他们说：“百夫长哥尼流是个义人，敬畏神，为犹太通国所称赞。他蒙一位圣天使指示，叫他请你到他家里去，听你的话。”23彼得就请他们进去，住了一宿。

次日起身和他们同去，还有约帕的几个弟兄同着他去。24又次日，他们进入凯撒利亚。哥尼流已经请了他的亲属、密友等候他们。25彼得一进去，哥尼流就迎接他，俯伏在他脚前拜他。26彼得却拉他，说：“你起来，我也是人。”27彼得和他说着话进去，见有好些人在那里聚集，28就对他们说：“你们知道，犹太人和别国的人亲近来”

城，彼
10觉得饿
预备饭的时
天开了，
系着四
各样四
飞鸟。
来，宰
这是不
我从来没
音向他说：
当作俗物。”
即收回天上

之间，不知所
思。哥尼流所差
西门的家，站在门
称呼彼得的西门住
彼得还思想那异象
“有三个人来
他们同往，
来的。”



MISSÕES MUNDIAIS