

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO

FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A Influência da Missão Integral na Prática Pastoral das
Igrejas Irmãos Menonitas de São Paulo nos Anos de
2000 a 2010**

por

Renato de Oliveira Silva

São Bernardo do Campo, Agosto de 2012

FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A Influência da Missão Integral na Prática Pastoral das Igrejas
Irmãos Menonitas de São Paulo nos Anos de 2000 a 2010**

por

Renato de Oliveira Silva

Orientador:

Prof. Dr. Geoval Jacinto da Silva

Dissertação apresentada em cumprimento parcial às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião para obtenção do grau de mestre.

São Bernardo do Campo, Agosto de 2012

SILVA, Renato de Oliveira. *A Influência da Missão Integral na prática pastoral das Igrejas Irmãos Menonitas de São Paulo nos anos de 2000 a 2010.* 135 p. Dissertação. **São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2012. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião.**

SINOPSE

Esta pesquisa pretende analisar, durante o período de 2000 a 2010, três Igrejas Evangélicas Irmãos Menonitas, sendo elas a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, a Comunidade Cristão das Boas Novas e a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Campo Limpo, situadas nos respectivos bairros de São Paulo, Planalto Paulista, Campo Belo e Campo Limpo. Esta análise se dará à luz da Teologia da Missão Integral, de modo que será observado se tais igrejas de fato sofreram influências desta teologia neste espaço de tempo. As práticas pastorais destas igrejas serão observadas por intermédio de atas, boletins, anais de congressos, trabalhos publicados, informativos, documentos das igrejas Irmãos Menonitas de São Paulo e outros materiais que abordem o tema em questão. As áreas analisadas dentro da prática pastoral serão três, a saber, a educação através do ensino da escola bíblica dominical, a prática social e o culto (liturgia e pregação da Palavra). Também serão apresentados os conceitos de prática pastoral, Missão Integral e práxis cristã e, por fim, serão oferecidas propostas para uma práxis pastoral, à luz da Missão Integral, às Igrejas Irmãos Menonitas de São Paulo.

Palavras-chave: Missão Integral, Igreja, Irmãos Menonitas, Práxis, Prática Pastoral.

SILVA, Renato de Oliveira. *The Influence of Integral Mission in pastoral practice of Mennonite Brethren Churches of São Paulo in the years 2000 to 2010.* 135 p. Dissertation. **São Bernardo do Campo: Methodist University of São Paulo, 2012 (Master's degree in Religious Science).**

ABSTRACT

This research seeks to analyze, during the period 2000 to 2010, three Mennonite Brethren Evangelical Churches, which were the Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, the Comunidade Cristã das Boas Novas and the Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de Campo Limpo, located within their neighborhoods of São Paulo, Planalto Paulista, Campo Belo and Campo Limpo. This analysis will give birth to the Theology of Integral Mission in order to be seen whether these churches really felt the effects of this theology in this period. The pastoral practices of these churches to be observed by means of minutes, newsletters, conference proceedings, published papers, newsletters, documents of Mennonite Brethren churches of St. Paul and other materials that address the topic in question. The areas analyzed in the pastoral practice will be three, namely education through teaching Sunday school, social practice and worship (liturgy and preaching of the Word). They will also be presented the concepts of pastoral practice, Integral Mission and Christian praxis and, finally, proposals for a pastoral praxis in the light of Integral Mission, will be offered to the Mennonite Churches of St. Paul.

Keywords: Integral Mission, Church, Mennonite Brethren, Praxis, Pastoral Practice.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por sua imensa graça esboçada na forma que conduziu meus estudos, desde o processo de ingresso na Universidade Metodista de São Paulo.

Aos professores e professoras do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, por compartilharem seus conhecimentos, especialmente ao Professor Doutor Geoval Jacinto da Silva, presente neste trabalho ao me orientar. Muito obrigado pelos ensinamentos!

Agradeço ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) pelo apoio financeiro, assim como à Universidade Metodista de São Paulo, instituição esta que cooperou para o meu processo de formação profissional.

Ao pastores das Igrejas Irmãos Menonitas de São Paulo que puderam auxiliar-me nesta pesquisa disponibilizando os documentos necessários.

Aos colegas e amigos que de uma forma ou outra sempre se fizeram presentes.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha esposa – Viviane de Oliveira Silva - que desde o início me apoiou e incentivou nos momentos mais difíceis desta caminhada acadêmica.

Dedico também a meu filho Gustavo de Oliveira Silva, meu grande presente de Deus, que nasceu quando eu ainda estava na metade do curso.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
-------------------------	----

CAPÍTULO I – A HISTÓRIA DA IGREJA IRMÃOS MENONITAS	13
---	----

1. ORIGEM E DESENVOLVIMENTO DO MOVIMENTO ANABATISTA.....	13
1.1 RELIGIÃO OFICIAL.....	14
1.2 REFORMA PROTESTANTE.....	15
1.2.1 REFORMA RADICAL – IGREJA MENONITA.....	16
1.3 MÁRTIRES.....	18
1.4 OS MENONITAS - MENNO SIMONS.....	19
FIGURA 1.....	20
FIGURA 2.....	22
1.5 CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM.....	22
1.6 MIGRAÇÕES.....	24
2. A IGREJA DOS IRMÃOS MENONITAS.....	25
2.1 A ADMINISTRAÇÃO DA IGREJA.....	26
2.2 CARACTERÍSTICAS DOS MENONITAS.....	28
2.2.1 SOLIDARIEDADE E ÉTICA DO TRABALHO.....	29
2.2.2 PACIFISMO.....	30
2.2.3 COMPARAR-SE COM O POVO DE ISRAEL.....	30
2.2.4 DIMINUIÇÃO DO ZELO EVANGELÍSTICO.....	30
2.3 PRIMEIRA ORGANIZAÇÃO E RECONHECIMENTO.....	32
2.4 A DOCTRINA E OS DISTINTIVOS DA IGREJA.....	33
2.4.1 BATISMO.....	33
2.4.2 INFLUÊNCIA BATISTA.....	33
2.4.3 BIBLICISMO PRÁTICO.....	34
2.4.4 FÉ EXPERIMENTADA.....	34
2.4.5 DISCIPULADO CRISTÃO.....	34
2.4.6 ÊNFASE NA FRATERNIDADE.....	34

2.4.7	LIBERDADE DE EXPRESSÃO ESPIRITUAL.....	34
2.5	IGREJA E VALORES.....	35
2.5.1	VALORES ESPIRITUAIS, MORAIS E ÉTICOS.....	35
2.5.2	LÍNGUA E CULTURA PRÓPRIAS.....	36
3.	HISTÓRIA DOS MENONITAS NO BRASIL.....	37
	FIGURA 3.....	41
3.1	ATIVIDADES MISSIONÁRIAS.....	41
3.1.1	COLÉGIO ERASTO GAERTNER.....	42
3.1.2	ASSOCIAÇÃO CRISTÃ MENONITA - LAR BETESDA.....	42
	FIGURA 4.....	43
3.1.3	ASSOCIAÇÃO MENONITA BENEFICIENTE – AMB.....	43
	FIGURA 5.....	44
3.1.4	CENTRO EVANGÉLICO MENONITA DE TEOLOGIA – CEMTE.....	44
3.1.5	FACULDADE FIDELIS.....	45
3.1.6	ESCOLA WILLY JANZ.....	45
3.1.7	ASSOCIAÇÃO MENONITA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL – AMAS.....	46
	FIGURA 6.....	46
3.1.8	NÚCLEO TERAPÊUTICO MENNO SIMONS – NTMS.....	47
3.1.9	HCJB GLOBAL – A VOZ DOS ANDES.....	47
3.2	A IGREJA MENONITA.....	48
3.2.1	ASSOCIAÇÃO DAS IGREJAS MENONITAS DO BRASIL – AIMB.....	48
3.2.2	ASSOCIAÇÃO DAS IGREJAS EVANGÉLICAS IRMÃOS MENONITAS.....	50
3.3	ESFORÇOS MISSIONÁRIOS.....	50
3.3.1	EXPANSÃO: SUDOESTE DO PARANÁ E SÃO PAULO.....	52
3.3.2	IMPULSO DE CRESCER.....	53

**CAPÍTULO II – A PRESENÇA DAS IGREJAS IRMÃOS
MENONITAS NA CIDADE DE SÃO PAULO E UM ESTUDO DE
SUAS PRÁTICAS PASTORAIS.....54**

1. PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO.....	54
1.1 A EDUCAÇÃO ATRAVÉS DA PRÁTICA DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL.....	57
1.2 A PRÁTICA SOCIAL.....	58
1.2.1 PROJETO JUNTOS VAMOS MAIS LONGE.....	58
1.2.2 PROJETO CAFÉ DA MADRUGADA.....	59
1.3 LITURGIA (CULTO / PREGAÇÃO DA PALAVRA).....	61
2. PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DO CAMPO LIMPO.....	62
2.1 A EDUCAÇÃO ATRAVÉS DA PRÁTICA DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL.....	63
2.2 A PRÁTICA SOCIAL.....	64
2.2.1 PROJETO VIDA EM JOGO.....	64
2.3 LITURGIA (CULTO / PREGAÇÃO DA PALAVRA).....	64
3. COMUNIDADE CRISTÃ DAS BOAS NOVAS (CCBN).....	65
3.1 A EDUCAÇÃO ATRAVÉS DA PRÁTICA DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL.....	67
3.2 A PRÁTICA SOCIAL.....	69
3.2.1 PROJETO NAZARÉ.....	69
3.2.2 ONG EXPRESSO AÇÃO.....	70
3.2.2.1 PROJETO INTEGRAÇÃO.....	73
3.2.2.2 PROGRAMA NOVA MELODIA.....	74
3.2.2.3 EXPRESSO RISO.....	75
3.2.2.4 PROJETO UM.....	76
3.2.2.5 PROJETO MOVENDO A HISTÓRIA.....	76
FIGURA 7.....	78
3.3 LITURGIA (CULTO / PREGAÇÃO DA PALAVRA).....	78
4. PRÁTICA PASTORAL: DEFINIÇÃO CONCEITUAL.....	80
5. O CONCEITO DE MISSÃO INTEGRAL.....	86

CAPÍTULO III - PISTAS PARA UMA PRÁXIS PASTORAL, À LUZ DA MISSÃO INTEGRAL, PARA AS IGREJAS IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO.....	92
---	-----------

1. O CONCEITO DE PRÁXIS.....	92
1.1 A CONCEPÇÃO DE PRÁXIS.....	94
1.2 A PRÁXIS RELIGIOSA EM CASIANO FLORISTÁN.....	97
2. PROPOSTAS PARA UMA PRÁXIS PASTORAL.....	100
2.1 MISSÃO INTEGRAL E O COMPROMISSO SOCIAL.....	102
2.2 A CONSCIÊNCIA SOCIAL DA IGREJA E SEU COMPROMETIMENTO.....	104
2.3 A PRGAÇÃO DO EVANGELHO E A MISSÃO INTEGRAL.....	105
2.4 A MISSÃO INTEGRAL DA IGREJA.....	107
2.5 MISSÃO EVANGÉLICA E ECUMÊNICA.....	114
3. ENTENDENDO A MISSÃO INTEGRAL COMO UM NOVO PARADIGMA.....	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	125
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	129

INTRODUÇÃO

O nome Menonita tem origem em Menno Simons (1496-1561), nascido em Witmarsun – Holanda. Inicialmente um padre católico e que posteriormente aderiu ao movimento da Reforma Protestante, deflagrada por Lutero, e ao movimento Anabatista. Menno Simons e seus seguidores sofreram represálias e perseguições por sua fé inquebrantável nas palavras de Jesus Cristo. As gerações Menonitas, por motivos semelhantes, seguiram da Holanda para a Alemanha, depois para a Rússia, alguns seguiram para a Polônia, Canadá, Estados Unidos, Paraguai e Brasil. Entre os anos de 1930 e 1932, mais de 1.200 menonitas chegaram ao Brasil, inicialmente no Rio de Janeiro. De lá foram para Santa Catarina onde formaram suas duas primeiras comunidades (DYCK: 1992, p. 34).

A denominação Irmãos Menonitas possui mais de cento e cinquenta anos de presença no mundo e mais oitenta de existência somente no Brasil, sendo quase cinquenta só na cidade de São Paulo. Sendo uma igreja protestante, histórica e de linha tradicional, os Irmãos Menonitas fizeram uso de toda a sua bagagem cultural, teológica e religiosa quando chegaram ao Brasil, o que contribuiu para o seu progresso.

Depois de permanecerem por mais de vinte anos na região sul, trabalhando na lavoura, na criação de gados, como costureiras, professores etc, alguns migraram para São Paulo com o objetivo de trabalhar e também iniciar um trabalho cristão, ou seja, uma igreja evangélica, pois a essa altura já haviam construído igrejas na parte sul do país.

Ao se instalarem na cidade de São Paulo, iniciaram uma primeira igreja étnica no bairro do Planalto Paulista, Zona Sul, isto por volta de 1963. Tendo em vista o bom andamento deste trabalho, anos depois, começaram a procurar novos espaços onde

pudessem construir novas igrejas. Com o passar do tempo isso se concretizou. Iniciaram uma outra em Jardim Campinas, Rio Bonito, Vila São José, Diadema, Campo Belo, Vargem Grande Paulista, Jardim Santo Eduardo, Campo Limpo e uma na cidade de Catanduva, que fica no interior de São Paulo.

Apesar desta quantidade de igrejas, com o passar dos anos, dificuldades - possivelmente oriundas de algumas limitações impostas pela própria cultura dos Irmãos Menonitas - começaram a surgir. Estas, de alguma maneira, impediam que o trabalho realizado tivesse uma abrangência ainda maior. Diante disto, a necessidade de mudar a liturgia dos cultos, a forma da pregação da Palavra, músicas, a vestimenta, o comprometimento com a responsabilidade social, a educação através da escola bíblica dominical, os cultos sempre realizados em alemão (no caso da Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo), tornou-se cada vez mais notória, pois em algumas das igrejas estas práticas já não mais atraíam as pessoas e nem as impactavam como antigamente, e, ainda, os descendentes dos próprios alemães começaram a perder o interesse pela forma que os cultos eram realizados.

Contudo, nos últimos dez anos (2000-2010), os Irmãos Menonitas, ainda que de forma muito tímida, para algumas igrejas, passaram a introduzir algumas práticas típicas da Missão Integral e com isto puderam experimentar boas e significativas mudanças em algumas de suas igrejas. Diante desta nova experiência, eles foram levados a deixar de lado algumas ações anteriormente desenvolvidas para substituí-las por outras que entenderam ser mais eficazes, principalmente no que tange à ação pastoral, a liturgia dos cultos e a forma de ensino bíblico.

Assim, essa pesquisa visa apresentar se as Igrejas Irmãos Menonitas de São Paulo, uma denominação histórica, têm realmente sofrido a influência da teologia da Missão Integral; e, no caso de uma resposta positiva, apresentar o porquê de ter sido influenciada pela teologia da Missão Integral e não por outras teologias.

Convém salientar que apesar de a denominação Irmãos Menonitas possuir nove igrejas na cidade de São Paulo, apenas três serão analisadas, a saber, a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Campo Limpo e a Comunidade Cristã das Boas Novas. A razão desta escolha se deve ao fato de, respectivamente, tratar-se de uma igreja que por quase

quarenta anos atuou como étnica, isto é, o seu culto e suas programações aconteciam somente em alemão, chegando ao ponto de ser atualmente a menor igreja da denominação em todo o Brasil (com 12 membros); a seguinte refere-se à igreja que é a maior, em termos de membresia, das que estão localizadas na periferia de São Paulo (com 122 membros), aliás em uma região bem carente; a terceira e última, é uma igreja que é considerada a maior de todas da cidade de São Paulo (com 220 membros) e, no passado, teve que fechar as portas praticamente por falta de membros, e encontra-se em um bairro nobre da zona sul.

A análise destas três igrejas se dará em um espaço de tempo que vai do ano 2000 a 2010. O porquê da pesquisa ser desenvolvida neste período, se deve ao fato de que, nestes anos, mudanças significativas ocorreram nestas igrejas, como por exemplo no ensino bíblico, no interesse pelo indivíduo em sua totalidade, na liturgia (culto / pregação da Palavra) e na prática pastoral.

Esta pesquisa científica deve sua justificção ao fato de que versará sobre uma denominação histórica, advinda do movimento Anabatista, cuja representação na história do cristianismo foi e tem sido de grande relevância não só para o Brasil, mas também para vários outros países do mundo, tais como: Estados Unidos, Canadá, Portugal, Polônia, Alemanha, Ucrânia, Angola, entre outros. A aparente ausência de materiais (o que foi visto mediante breve pesquisa) que analisem este tema, por esta mesma perspectiva, é uma outra razão para a realização desta pesquisa. Além do mais, é relevante analisar uma denominação que está no Brasil há mais de oitenta anos e que sempre seguiu uma linha tradicional de atuação (inclusive apresentando-se como igrejas étnicas, como é o caso de algumas que estão no Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e até mesmo a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, que aboliu essa prática há sete anos) – como até hoje o fazem algumas destas situadas nas regiões sul e sudeste do país.

Este tema será analisado mediante uma metodologia de técnica de pesquisa bibliográfica (LAKATOS: 2010, p. 180) e documental (atas, boletins, anais de congressos, trabalhos publicados, informativos, documentos das igrejas Irmãos Menonitas de São Paulo e outros que abordem o tema em questão) que abranjam o período de 2000 a 2010, os quais mostrarão qual era precisamente a prática pastoral destas igrejas e o que as levou a mudarem suas ações pastorais, ou seja, abrir mão de

práticas que perduraram décadas e permanece, inclusive, até hoje em algumas igrejas que estão no sul do Brasil, nos Estados Unidos, Canadá e em outros países.

Esta pesquisa será dividida em três capítulos, sendo o primeiro intitulado A História da Igreja Irmãos Menonitas, o qual aborda toda a questão histórica desta denominação que inicia com o movimento Anabatista no século 16 e vai até o momento em que é tratado sobre o impulso de crescer do Irmãos Menonitas, que rompem as barreiras culturais e migram para outras cidades do Brasil. Alguns autores serão essenciais para a elaboração deste capítulo, dos quais destaco apenas dois, a saber, Cornelius Dyck e Udo Siemens.

O capítulo seguinte ressaltará A Presença das Igrejas Irmãos Menonitas na Cidade de São Paulo e um Estudo de Suas Práticas Pastorais. O objetivo deste será abordar um pouco da história destas três igrejas e pontuar a educação através da escola bíblica dominical, sua prática social e seu sistema de culto, levando em consideração a liturgia e a pregação da Palavra. Tendo em vista que o conceito de Missão Integral e prática pastoral também serão abordados neste capítulo, Casiano Floristán precisará dialogar com René Padilla (e outros teóricos), para que se possa identificar o que tem havido em termos de práxis nas ações pastorais dessas igrejas.

O terceiro capítulo que leva o título Pistas para uma Práxis Pastoral, à Luz da Missão Integral, para as Igrejas Irmãos Menonitas de São Paulo, inicia conceituando práxis, e o faz de forma detalhada, usando, para tanto, novamente o teórico Casiano Floristán. Na metade deste capítulo, propostas para uma práxis pastoral, fundamentada na Teologia da Missão Integral, são oferecidas, e o respaldo teórico para estas é o de René Padilla. Para completar este diálogo, será necessário introduzir David Bosch que contribuirá para o desenvolvimento da pesquisa e centralidade do tema, ao abordar a questão da Missão Integral como um novo paradigma, para que esta Teologia, como uma missão advinda do próprio Deus, de fato seja vivenciada no contexto eclesial, neste caso, das igrejas aqui estudadas.

CAPÍTULO I - A HISTÓRIA DA IGREJA IRMÃOS MENONITAS

1. ORIGEM E DESENVOLVIMENTO DO MOVIMENTO ANABATISTA

A história dos Menonitas começou em 1525 com um embrião espiritual na Suíça. Em menos de uma década já eram conhecidos, aplaudidos, perseguidos, martirizados e banidos de vários países da Europa. Quanto maior a perseguição, tanto maior foi sua expansão e a multiplicação de adeptos. Relatos históricos da época comprovam que o sangue dos mártires é a semente da igreja (DICK: 1992, p. 36). A história Menonita, a partir de suas origens, é única e sem paralelos com qualquer outro movimento religioso ou étnico-cultural no contexto da história mundial (SIEMENS: 2010, p. 21).

A fuga constante e o isolamento prolongado na Prússia e na Rússia deram origem a um grupo minoritário étnico-religioso com uma língua própria, usos e costumes próprios que, no século 20, em um movimento inverso, rompeu as barreiras étnicas, culturais e linguísticas e evoluiu para uma comunhão espiritual no âmbito mundial. Conhecidos por seus valores éticos, morais, espirituais e culturais, os menonitas também se destacam por sua dedicação ao trabalho e ao progresso econômico (DYCK: 1992, p. 18).

Com muitas histórias autênticas e fascinantes, a riqueza de seu legado social, cultural, espiritual, ético e familiar ultrapassa os limites do povo Menonita, abençoando e enriquecendo, em qualquer país e em qualquer contexto social, a todos aqueles que estejam abertos para convívios frutíferos.

Partindo do primeiro século do nosso calendário, a história da igreja nos apresenta uma sucessão de acontecimentos interessantes, envolvendo pessoas isoladas e nações inteiras. Eram movimentos sociais e missionários, marcados pela fé inabalável em Jesus Cristo. Acontecimentos sobrenaturais e inúmeros milagres acompanharam a

vida da igreja primitiva e de seus missionários rumo à evangelização do mundo, dominado na época pelo Império Romano (DYCK: 1992, p. 37).

Como em todas as épocas da história da humanidade, também neste caso, diante dos novos desafios do recente cristianismo, a resposta veio em forma de três posicionamentos, comenta Siemens (2010, p. 23): (1) os favoráveis ao cristianismo, fundando e implantando igrejas em todos os países envolvidos, (2) os indiferentes e (3) os contrários.

O vento contrário, com violência e tortura, visando o extermínio da igreja, partiu principalmente da cúpula do Governo Romano, começando com Nero e suas terríveis perseguições. Milhares de mártires pagaram por sua fé com o sacrifício da própria vida. Apesar de todas as táticas e horrores, aplicadas na perseguição aos cristãos durante 300 anos, o Governo Romano reconheceu seu fracasso diante do crescimento contínuo da igreja.

1.1 RELIGIÃO OFICIAL

O imperador Constantino mudou a política religiosa do Estado editando, em 313 d.C., um documento de tolerância de fé em favor dos cristãos. As perseguições cessaram, mas a dinâmica espiritual também perdeu vigor. Em 325, Constantino, ainda pagão, já estava decidindo, juntamente com os líderes da igreja, sobre questões de fé no Concílio de Niceia (SIEMENS: 2010, p. 24).

O fervor evangelístico e o amor sacrificial da igreja do primeiro século cedeu ao materialismo nos séculos seguintes, sufocando, paulatinamente, a vida espiritual. Assim, a igreja buscou sua perpetuação através do poder político e econômico, sem ponderar como antes as questões espirituais.

Coube ao imperador Teodósio, em 380 d.C., promover o cristianismo ao status de religião oficial do Estado. A partir daí a própria igreja, apoiada pelo Estado, começou a perseguir os pagãos. Em vez de servir de guia para as pessoas perdidas, amparar os

necessitados e levar o evangelho a todos os povos, a igreja se desfigurou, tornando-se uma instituição poderosa, porém fria e opressora (FRIESEN: 2009, p. 37).

Milhares de pagãos migraram para o cristianismo, não por livre decisão, mas por imposição, transformando a comunhão espiritual de irmãos, em uma igreja de multidões sem fé e sem convicção espiritual, salienta Siemens (2010, p. 25).

Com a decadência do Império Romano a igreja assumiu as funções do Estado. Sobre isto, diz Dyck:

O bispo de Roma transformou-se em papa e chefe supremo do cristianismo. Essa promoção humana do cristianismo foi a decretação de sua decadência fatal, que alcançou seu auge na Idade Média. Por mais de mil anos a igreja e o Estado andaram juntos, onde ora um, ora outro era o mais forte, e ditava a última palavra em qualquer questão de Estado ou da igreja (1992, p. 15).

Foi nesse contexto opressor e secularizado que aconteceu a reforma protestante, iniciada por Martinho Lutero na Alemanha em 1517. Seguem-lhe a Calvinista/Reformada nos anos seguintes, na Suíça e a Anabatista (Menonita) igualmente na Suíça, em 1525 (KURYLOWICZ: 2001, p. 31).

1.2 REFORMA PROTESTANTE

Desde que a igreja se desviou de seus reais propósitos, sempre houve movimentos paralelos, pregando a vida cristã autêntica e o retorno da Igreja à sua verdadeira missão. Via de regra, esses grupos eram isolados e tanto quanto possível ignorados, quando não perseguidos e eliminados à força.

No final da Idade Média as relíquias dos santos e as romarias aos santuários eram muito populares. Em 1509, Frederico, o Sábio, príncipe da Saxônia, possuía 5005 objetos de relíquia em exibição. A contemplação de cada um correspondia a cem dias de remissão do purgatório, como a igreja então ensinava. Uma redução de até 500.000 anos de purgatório podia ser obtida em Wittenberg. Em Halle, mais de 3 milhões de anos podiam ser assegurados (SIEMENS: 2010, p. 25).

No auge da apostasia e corrupção da igreja, que chegou a vender indulgências (perdão de pecados) em seus domínios, com as mais diversificadas promessas de recompensas celestiais, aumentou o descontentamento do povo e a preocupação dentro do próprio clero com os rumos que a igreja estava tomando.

Cornelius J. Dyck (1992, p. 20) faz menção de João Tetzel, vendedor de indulgências na Alemanha, que tinha o seguinte ditado: “*Wenn das Geld in Kasten klinget, die Seele in den Himmel springt*” (Quando o dinheiro cai na sacola, a alma rumo ao céu decola).

Foi nesse contexto social e espiritual que o monge Martinho Lutero redigiu 95 teses contra os desmandos praticados pelos enviados do Papa na Alemanha, fixando-as na porta principal da catedral de Wittenberg. Lutero fundamentou o seu alerta contra os desvios doutrinários praticados pela igreja com sólida base bíblica. Em vez da compreensão e do apoio esperados, o clero e o próprio papa se posicionaram contra Lutero. Após algumas tentativas frustradas de fazê-lo revogar o que havia escrito, Martinho foi excomungado da igreja católica (FRIESEN: 2009, p. 38).

Pode-se dizer, de forma sucinta, que foi assim que nasceu a Reforma Protestante, culminando com a formação da Igreja Luterana, hoje presente, em todos os continentes. Um dos grandes méritos de Lutero foi a tradução da bíblia para a língua do povo. A Reforma não chegou de surpresa. Entretanto, a forma como abalou as estruturas da Europa foi inesperada.

1.2.1 REFORMA RADICAL – IGREJA MENONITA

O descontentamento do povo oprimido com parte do clero opressor fez-se sentir também em outros países europeus, notadamente na Suíça. Isso levou muitas pessoas a buscarem alternativas.

Estudando a bíblia, invariavelmente constatavam que havia grandes divergências entre o que a bíblia ensinava e o que a igreja praticava. Quanto mais se aprofundavam

no estudo das escrituras, mais evidente ficava o distanciamento da igreja de sua verdadeira missão.

Impunha-se uma reforma da igreja que, infelizmente, não encontrou eco no clero dominante. Ficou claro que o caminho para voltar à doutrina e à prática da igreja cristã, com foco especial nos ensinamentos de Jesus (Evangelhos) e nos seus desdobramentos registrados em Atos dos Apóstolos (início e expansão da igreja), tinha que ser encontrado fora dos trilhos da Igreja Católica Romana (DYCK: 1992, p. 20) e sem intromissão do Estado em assuntos espirituais. Isso era visto como rebelião contra a igreja e contra o próprio Estado, gerando terríveis perseguições aos dissidentes religiosos.

Ulrich Zwínglio, que em 1522, renunciou ao papel de sacerdote da Igreja Católica Romana, foi um dos grandes líderes reformistas da Suíça. Ele, porém, assim como Lutero na Alemanha, manteve uma aliança com o Estado para impor a reforma pretendida e garantir a sua continuidade. Contestando essa “reforma pela metade”, tanto a dele na Suíça quanto a de Lutero, na Alemanha, alguns de seus adeptos se distanciaram de Zwínglio, reunindo-se separadamente para estudar a Bíblia e voltar à essência da igreja cristã do 1º século (KURYLOWICZ: 2001, p. 34).

Em seus estudos da Bíblia, por exemplo, não encontraram justificativa para o batismo infantil. Entenderam que a fé em Jesus e o compromisso de seguir os seus ensinamentos devem anteceder ao verdadeiro batismo bíblico.

Essa interpretação, no entanto, foi totalmente rejeitada pelo clero e pelo Conselho de Zurique, que ameaçou com perseguição e a expulsão de todos os que agissem contra a decisão tomada em 18 de janeiro de 1525. Foi nesse contexto, do ano de 1525, de tremenda pressão política e religiosa por um lado e a busca fervorosa de uma vida santa e agradável a Deus, por outro lado, que Georg Blaurock, Konrad Grebel e Felix Manz, na residência deste, praticaram o 1º batismo de fé, em 21 de janeiro de 1525, na cidade suíça de Zurique.

Este ato foi o nascimento da Igreja Anabatista (rebatizadora), mais tarde conhecida como Menonita. Aliado a outras interpretações bíblicas contrárias às práticas da Igreja Católica, esse ato, juntamente com a santa ceia, juramento, pacifismo, separação de Estado e igreja, imagens, relíquias, santos, purgatório, penitências e outros mais, provocaram uma perseguição religiosa cruel, do norte ao sul da Europa. Essa perseguição se estendeu por

todo o século 16, amenizou durante o século 17, passou por vários níveis de tolerância no século 18 até chegar à liberdade religiosa na maioria dos países europeus (KURYLOWICZ: 2001, p. 38).

Há quase quinhentos anos que os batismos são praticados desta forma nas Igrejas Menonitas e, seguindo o exemplo delas, na maioria das igrejas evangélicas do mundo. Naquela época pesava a pena de morte tanto sobre os pastores que batizavam quanto sobre as pessoas batizadas. Hoje, todos podem sair do batistério sem temer represálias e proclamar a fé em Jesus Cristo nos países que respeitam a liberdade religiosa, como, por exemplo, no Brasil. O Estado democrático não questiona diferenças religiosas de seus cidadãos, desde que respeitem a constituição e não interfiram na ordem social. A Igreja Católica, assim como as evangélicas que praticam o batismo de crianças, aceitam e respeitam a interpretação bíblica de que a fé na salvação em Jesus Cristo deve anteceder ao batismo, assim como o testemunho público de arrependimento dos pecados e a consagração voluntária a Deus (DYCK: 1992, p. 47).

1.3 MÁRTIRES

De Zurique o movimento anabatista espalhou-se à região vizinha de Appenzell. O primeiro mártir, Eberli Bolt, havia conquistado mais de mil e quinhentos membros para o movimento. Por alguns anos toda a área era predominantemente anabatista. Em dezembro de 1526, o governo de Zurique instituiu a pena de morte para a heresia anabatista. O primeiro a morrer sob a nova lei foi Felix Mantz, afogado por causa de sua fé no rio Limmat (A espada foi um dos símbolos de martírio para milhares de anabatistas/menonitas que passaram pelas piores atrocidades, até finalmente serem queimados vivos, afogados em rios, ou mortos de outra forma, por se manterem fiéis aos ensinamentos da bíblia), em 5 de janeiro de 1527. Em 1528 todos os anabatistas de Appenzell haviam sido capturados ou forçados a fugir à Moravia (atual Eslováquia), conforme explica Cornelius Dyck (1992, p. 49).

A onda de perseguição aos anabatistas e suas desapropriações, com prisões, torturas e execuções estendeu-se por três séculos em toda a Europa. Ela foi semelhante, em muitos aspectos, ao martírio sofrido pelos cristãos da primeira igreja em Jerusalém, fundada ainda pelos próprios apóstolos. Longe de ficar restrita a Jerusalém, a

perseguição aos primeiros cristãos fez-se sentir em todo Império Romano e desenvolveu em Roma suas formas mais cruéis de tortura. Mil e quinhentos anos mais tarde, milhares de anabatistas passaram pelo mesmo suplício e martírio (SIEMENS: 2010, p. 38).

1.4 OS MENONITAS – MENNO SIMONS

O movimento anabatista não tardou em chegar até a Holanda, onde cresceu rapidamente com seguidores oriundos de todas as classes sociais, inclusive do clero. Entre eles estava o Padre Menno Simons, natural de Witmarsum, província de Friesland, que exercia seu sacerdote em Pingjum (DYCK: 1992, p. 97).

O movimento holandês teve em Dirk Philips e seu irmão Obbe, filhos de um sacerdote em Leeuwarden, alguns de seus maiores oradores, teólogos e líderes da igreja. Obbe ordenou muitos líderes, inclusive Menno Simons (PAULS: 1980, p. 38).

Em 1535, chocado com cenas terríveis do martírio dos anabatistas, inclusive de seu próprio irmão Peter Simons, Menno abandonou a vida confortável de sacerdote católico e se uniu a eles. Durante as três décadas seguintes, Menno tornou-se um dos principais líderes da Reforma Radical e um pastor zeloso para as ovelhas dispersas pela Europa, que precisavam de proteção, orientação e de uma identidade comum (SIEMENS: 2010, p. 42).

É provável que ele tenha sido influenciado pelos sacramentários, dos quais havia muitos nos Países Baixos. Visto que não podia desfazer-se destas dúvidas – da presença física da carne e do sangue de Cristo no pão e no vinho da missa - ainda que por meio de orações e confissões, ele decidiu voltar à bíblia para sua busca mais profunda.

Menno Simons foi um homem de fé inabalável nas Sagradas Escrituras que apontam Jesus Cristo como o único e suficiente salvador. Acerca disto, comenta Dyck (1992, p. 97) que contra a força poderosa do clero católico e contra os próprios reformadores, especialmente Martinho Lutero e Zwínglio, Menno não aceitou qualquer compromisso com o Estado ou compromisso algum que desrespeitasse os ensinamentos claros da bíblia.

(FIGURA 1)



Menno Simons

De certo modo, a parte mais difícil da luta durante esses anos não foi contra a perseguição católica romana, nem contra as ideias revolucionárias dos fanáticos, explica Siemens:

A luta foi intensa contra os luteranos, os calvinistas e mesmo as pessoas entre seus próprios seguidores com os quais Menno tinha muito em comum. Com esses era muito mais difícil saber onde, quando e como tomar uma posição. Os menonitas concordavam com os luteranos e calvinistas nos principais pontos da doutrina da Reforma, especialmente na justificação pela fé e na autoridade da bíblia, mas tomavam diferentes implicações destas doutrinas. Para os menonitas, justificação pela fé significava que somente pessoas com idade suficiente para ter uma fé consciente e fazer uma decisão por si mesmas poderiam ser batizadas; e somente aquelas cuja vida mostrasse os resultados da fé poderiam ser reunidas à igreja (SIEMENS: 2010, p. 40).

Em contraste, os luteranos e calvinistas (reformados) ainda mantinham a ideia de que uma sociedade que não tem uma religião comum a todos é perigosa. Eles apontavam aos munsteritas (O movimento munsterita havia levantado as esperanças de muitos entre o povo comum do noroeste da Alemanha e dos Países Baixos. Agora eles

não somente estavam decepcionados com seu fracasso, mas mais ainda com a má impressão que isso causou aos anabatistas que eram agora tachados de visionários e revolucionários. Foi numa daquelas épocas da história quando a perseguição levou o povo a ações extremas. Estas ações extremas convenceram os perseguidores que eles estavam certos e justificavam até mais severas medidas contra eles) como uma evidência do perigo quando o povo está livre para escolher ser membro em qualquer grupo da igreja, ou livre para rejeitar a todas. Menno participou em debates pessoais e escritos com os líderes destas igrejas estatais na década depois de 1540. Muitos dos escritos que hoje temos de sua mão refletem as discussões daquele período (DYCK: 1992, p. 96).

Conduzir o grupo anabatista peregrino através desse deserto espiritual tornou-se o destino de Menno Simons. Seu destino na vida era separar a verdade, salienta Dyck (1992, p. 99), da meia verdade, opor-se ao erro com ensinamentos claros, encorajar os perseguidos, corrigir os mal orientados e construir a jovem igreja enquanto ele mesmo era caçado como herege.

Neste tempo de luta, entre os anos 1540 e 1550, ele tinha muitos ajudantes, especialmente Dirk Philips. Mas foi a liderança de Menno que salvou o movimento anabatista holandês do fanatismo e da possível desintegração. Devido à sua liderança, aqueles que pertenciam ao movimento foram logo conhecidos como Mennists, ou Mennonists, e eventualmente como Menonitas (MARTÍNEZ: 1997, p. 37).

Menno passou a ser duramente perseguido pelas autoridades civis e religiosas e viveu durante anos como fugitivo, tanto na Holanda e França, quanto na Alemanha. A insegurança e a vida de fugitivo debilitaram sua saúde. Mesmo tendo conseguido um lugar seguro em Wustenfelde-Oldesloe, entre Lubeck e Hamburg, onde se estabeleceu e faleceu poucos anos depois. Em Wustenfelde, sua última residência, ele montou uma gráfica própria onde imprimiu estudos bíblicos e orientações doutrinárias para os adeptos da fé espalhados pela Europa. Em 1540 Menno Simons imprimiu uma coletânea de seus escritos, conhecida como Fundamentbuch (Livro do Fundamento). Este livro, ao lado da bíblia, rara na época, foi uma das poucas fontes de orientação e consolo para milhares de menonitas durante as décadas de perseguição quase ininterrupta e os martírios subsequentes (MARTÍNEZ: 1997, p. 51).

(FIGURA 2)



*MENNOKATE – Casa de Menno:
Os últimos anos de sua vida Menno
viveu nesta casa em Wüstenfelde-
Oldesloe, onde produziu os seus es-
critos, impressos na gráfica própria.*

1.5 CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM

Em 24 de fevereiro de 1527, dois anos após o início do movimento anabatista, os Irmãos Suíços, já dispersos pela perseguição e às vezes dissidentes, chegaram a um acordo acerca do que eles entendiam ser a sua fé e o seu modo de vida bíblico. Esta reunião aconteceu em uma aldeia em Schaffhausen chamada Schleithem (Primeira Confissão de Fé Anabatista). A liderança desses irmãos recaiu sobre Michael Sattler (SIEMENS: 2010, p. 231).

Definiram sete artigos, adotados de modo unânime pelos irmãos e irmãs – assim denominados por conta de sua crença em comum – presentes e que refletem também

aspectos fundamentais que os diferenciam dos demais reformadores. Estes sete artigos podem ser resumidos assim:

1. Serão batizados apenas os que andarem na ressurreição, ou seja, os que mostrarem vida transformada pelo poder de Deus.
2. Os membros que retornarem para uma vida de pecado e se negarem a voltar a um discipulado fiel serão excluídos do corpo da igreja.
3. Os que desejarem participar da Ceia do Senhor devem se unir na fé e no batismo de crentes.
4. Os cristãos devem viver uma vida santa, ou seja, à parte dos pecados da sociedade ao seu redor.
5. A congregação será servida por pastores. Seus deveres consistem em pregar a Palavra de Deus, presidir às celebrações da Ceia do Senhor e ser supervisores, de modo geral, dos membros.
6. Os discípulos cristãos devem, em toda e qualquer circunstância, assumir a atitude do Salvador sofredor. Nunca usarão a força ou a violência, nem participarão de guerra alguma.
7. Em obediência estrita às doutrinas de Cristo, os membros nunca pronunciarão juramento de qualquer espécie, nem mesmo juramentos civis. Simplesmente deverão afirmar a verdade (SIEMENS: 2010, p.232).

Ainda, discorrendo sobre episódios que ocorreram neste mesmo ano, Siemens relata:

Em 1527, foram aprisionados, torturados e mortos os primeiros líderes do movimento anabatista, milhares de adeptos, igualmente perseguidos, desapropriados e dispersos, ficaram desorientados em relação ao rumo que deveriam seguir. Foi então que um grupo de líderes anabatistas se reuniu no vilarejo de Schleithem, perto da fronteira suíço-alemã, no final de fevereiro de 1527. As conclusões dessa reunião, resumidas em sete artigos, fixaram a identidade do jovem movimento anabatista. Naquela ocasião foram provavelmente liderados por Michael Sattler, que recentemente havia saído do Monastério Beneditino de Freiburg (SIEMENS: 2010, p.30).

Logo após essa reunião, quase todos os participantes foram capturados e vários deles executados à espada, após torturas terríveis. Michael Sattler foi o primeiro mártir do grupo. Teve a língua cortada, o corpo rasgado com ferro em brasa e finalmente foi queimado vivo. A esposa de Sattler, ex-freira, resistindo igualmente a todas as propostas tentadoras de abandonar a fé anabatista e voltar à Igreja Católica, foi afogada, poucos dias depois, no rio Neckar (SIEMENS: 2010, p. 31).

1.6 MIGRAÇÕES

Graças a alguns gestos de tolerância, esses perseguidos encontraram alguns lugares isolados onde conseguiram viver livremente, conforme os seus princípios de fé extraídos da bíblia.

No início do século 18, grupos expressivos da Suíça emigraram para os EUA em busca de liberdade religiosa. Outros grupos, havendo encontrado tolerância religiosa, embora restrita, na Holanda e, em menor escala, na Suíça e na França, conseguiram fixar residência nesses países. O maior grupo, no entanto, encontrou refúgio na Prússia (um estado alemão que existiu em torno de Berlim), onde a benevolência dos governantes lhes concedeu ampla liberdade religiosa e isenção do serviço militar, em troca de impostos pesados e do trabalho penoso da drenagem de imensos banhados (EPP: 1974, p. 137).

Todas essas migrações, tanto para a América do Norte como dentro de seus limites, mostram que os menonitas têm sido um povo sempre em movimento. Um estudo de sua história reflete uma peregrinação sem fim de um canto do mundo ao outro; por exemplo, como os primeiros imigrantes estavam prontos a deixar a Rússia para irem à América na época em que os últimos haviam vindo da Prússia para a Rússia. Similarmente, os imigrantes para o Canadá nos anos de 1920 e de novo nos anos de 1940 vieram bem na hora de comprar as fazendas daqueles menonitas que estavam partindo para o Paraguai e México. De suas origens europeias do século 16 os anabatistas-menonitas se espalharam pela Ásia, América do Norte, América do Sul e até mesmo Austrália. A África foi uma vez seriamente considerada (EPP: 1974, p. 141). Até a década de 80, a auto-imagem menonita que surgiu por causa destas migrações tem sido a de peregrinos e estranhos num mundo hostil, a igreja no deserto procurando permanecer pura para a vinda do Cristo. Epp certa vez escreveu:

Não é que os menonitas não amem a terra ou não tenham senso de lar ou de pátria. Nem que eles não tenham amado os homens e mulheres das terras em que viveram, ou que eles não estivessem dispostos a ficar e continuar mesmo após difíceis circunstâncias. Era o mundo hostil ao seu redor que não os toleraria, que os forçou a ir; que não estava disposto a deixá-los ficar e manter uma fé e um espírito que era um desafio para seu próprio sistema (EPP: 1974, p. 144).

É evidente que a liberdade de consciência era o centro destas migrações, particularmente se a consciência é definida como que incluindo os fatores econômicos, sociais e outros, que formavam sua vida tanto quanto puras convicções religiosas. E a consciência trabalhava diferente com diferentes pessoas, incitando uns a partir por causa de sua fé e alguns a ficar pela mesma razão. A fé e a beleza, mas também a agonia e os sentimentos daqueles que foram forçados a fazer uma decisão de uma ou de outra forma, isto é, ficarem e morrer ou partirem e ter que recomeçar.

2. A IGREJA DOS IRMÃOS MENONITAS

Ainda que se pense na vinda dos Irmãos Menonitas como a vinda de um bloco, havia entre eles, basicamente, três correntes: a Igreja Menonita (o grupo mais antigo e tradicional); a Igreja dos Irmãos Menonitas (fruto de um avivamento de influência petista, que varreu as comunidades menonitas na Rússia em meados do século 19 – sobre este que esta dissertação trata); e a Igreja da Aliança (que tinha por objetivo unificar os dois grupos). Dada a perseguição na Rússia, sob o regime comunista a partir de 1917, as Igrejas Menonitas passaram por um período de maior entrosamento entre elas, a ponto de celebrarem juntas seus cultos. Isso continuou a ser feito durante os primeiros anos no Brasil. Assim, por um tempo considerável, os três grupos conviveram, cultuaram juntos e, salvo alguns aspectos doutrinários e administrativos, funcionavam como uma só igreja. Mas, à medida que a luta pela sobrevivência foi sendo vencida, se pôde dar mais atenção às questões teológicas e administrativas. A Igreja da Aliança esteve mais ligada à Igreja Menonita, e formaram a Associação de Igrejas Menonitas do Brasil (AIMB). Por sua vez, os Irmãos Menonitas criaram duas entidades: a Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas (com trabalhos em português) e a Associação das Igrejas Irmãos Menonitas do Brasil (que continuava com seus cultos em alemão). Em março de 1995 as duas entidades se uniram sob o nome de Convenção Brasileira das Igrejas Evangélicas Irmãos Menonitas – COBIM - (MARTÍNEZ: 1997, p. 160).

2.1 A ADMINISTRAÇÃO DA IGREJA

Quando os Menonitas começaram a vir à América antes de 1700 e nos anos seguintes até metade de 1700, não havia conferências distritais na Europa. Os primeiros Menonitas americanos eram congregacionalistas na administração da igreja. No entanto, realizaram ocasionais encontros de ministros na Europa para discutirem problemas, e o mesmo logo tornou-se realidade na Pensilvânia. No ano de 1725, por exemplo, dezesseis ministros de cinco congregações ou comunidades no sudeste da Pensilvânia tiveram uma reunião de ministros e adotaram a Confissão de Fé Holandesa Menonita de Dordrecht (1632) como o seu padrão doutrinal. Eles escreveram uma aprovação pitoresca dessa Confissão de Fé, que é citada por Martínez:

Nós, os abaixo assinados servos (isto é, ministros) da Palavra de Deus, como anciãos da Congregação do Povo, chamada Mennonists, na Província da Pensilvânia, tomamos conhecimento e aqui afirmamos que aceitamos a seguinte Confissão, Apêndice e Apologia de Menno, como sendo de acordo com nossa opinião; e também, tomamos a mesma como completamente nossa. Em testemunho disto e de que cremos que a mesma é boa, aqui subscrevemos nossos nomes (MARTÍNEZ: 1997, p.165).

Realizaram-se outras reuniões de ministros. No decurso do tempo estas reuniões foram realizadas regularmente, a cada primavera e outono, ambas em Francônia e em Lancaster. Mais cedo ou mais tarde, talvez desde o começo, o bispo mais antigo no pastorado era quem presidia. Não havia nenhum programa de palestras nestas reuniões de ministros, nenhuma agenda escrita, nem constituição, nenhuma secretária e nada de ata, na verdade, nenhum tipo de funcionário. De um modo geral, os bispos serviam como líderes, com o bispo mais antigo presidindo. Segundo Dyck:

As reuniões conhecidas como semianuais de conferência eram, portanto, no começo, reuniões não oficiais e informais de ministros para se discutir a vida e o bem estar das congregações da área. No decurso das décadas, no entanto, estas reuniões de ministros aumentaram em prestígio e influência e eventualmente se tornaram sínodos da igreja ou conferências distritais que cada vez mais estipulavam os padrões disciplinares para as congregações das áreas envolvidas. Por um século e meio ou mais, nenhum padrão disciplinar foi impresso e adotado. Lancaster adotou sua primeira Regra e Disciplina em 1881 e Francônia seguiu algumas décadas mais tarde (DYCK: 1992, p. 198).

A Igreja Menonita, portanto, tem uma forma de administração de igreja que é difícil de definir precisamente e variam entre si. Não é nem puramente episcopal, nem sinodal e nem congregacional, mas, em alguns casos uma combinação de todos os três.

As conferências distritais agora estabelecem os padrões disciplinares básicos para as congregações. Os bispos ou pastores assistidos pelos diáconos e anciãos da congregação procuram cumprir estes padrões nas congregações que estão ao seu cargo. No entanto, assuntos de política de maior importância estão sujeitos à discussão e decisão da congregação. Este tipo de disciplina da igreja envolve um sistema de prestação de contas, com algumas variações em diferentes partes da igreja (MARTÍNEZ: 1997, p. 49). Algumas conferências colocam mais peso na autoridade dos bispos e nas decisões das conferências; outros são mais inclinados a enfatizar a administração congregacional.

A estrutura organizacional da Igreja Menonita tem mudado com os anos com as necessidades de mudanças das congregações e suas missões. Em 1720 não havia outras organizações menonitas na América do Norte do que as poucas dúzias de congregações. Em 1829 as conferências distritais antigas, tais como Francônia, Lancaster, Washington-Franklin e possivelmente Ontário, haviam surgido e foram logo seguidas por Virgínia e Ohio. Entre 1875 e 1895 foram organizadas três juntas: de Publicação, 1875; de Missões, 1882 e de Educação, 1895. Estas, por seu lado, tornaram-se a Junta de Publicação Menonita em 1908, a Junta Menonita de Missões e Caridade em 1906 e a Junta de Educação também em 1906. Em sua forma inicial, portanto, estas três juntas precederam a Conferência Geral Menonita, que foi organizada em 1898 (MARTÍNEZ: 1997, p. 50).

Conforme a igreja crescia em sua identidade e sentido de missão, estas formas novamente pareciam inadequadas. Havia necessidade de maior liberdade por parte das congregações para executar seu trabalho, mas, ao mesmo tempo, uma crescente necessidade de conferências, juntas e comitês que poderiam ajudar as congregações a cumprirem sua missão. A antiga Conferência Geral, à qual nem todas as conferências distritais haviam se unido, necessitava da flexibilidade e abertura para seu crescimento nos anos 1970 e posteriores. Conseqüentemente a Conferência Geral Menonita foi sucedida pela Assembleia Geral em 1971 e com ela um novo compromisso de cumprir a vontade de Deus na igreja e no mundo (SIEMENS: 2010, p. 88).

2.2 CARACTERÍSTICAS DOS MENONITAS

Os membros da Igreja Menonita têm uma forte consciência histórica. Eles estão profundamente cientes de que seus antepassados espirituais sofreram e morreram pela fé e fugiram de um país para outro em busca de liberdade religiosa. Muitas orações públicas fazem fervorosas menções e agradecimentos pelo fato de que, neste país, podem adorar a Deus de acordo com os mandamentos de suas consciências e sem temor de serem machucados ou molestados.

Eles também têm um forte senso de missão. Creem nas doutrinas bíblicas, como foram entendidas historicamente, querem levar o povo de todas as nações e culturas a esta mesma fé cristã pacifista. Antes de 1940 três missões estrangeiras foram estabelecidas, uma antes de 1900 e uma em cada um dos vinte anos seguintes. No entanto, desde 1940 o trabalho é feito em aproximadamente 40 países (SIEMENS: 2010, p. 48). Nenhuma causa apela mais a doações dos menonitas que as missões. Devido a isso um alto valor é dado à educação superior.

Muitos pais vão emprestar dinheiro, até mesmo hipotecar sua casa ou fazenda para ajudar seus filhos a obter um grau universitário. Um grande número de jovens está ingressando em profissões tais como ministério pastoral, medicina, serviço social e magistério. Com outros menonitas a Igreja Menonita enfatiza a simplicidade do evangelho, da leitura da bíblia com fé e obediência. Eles possuem uma simples hermenêutica, isto é, tomam a bíblia em seu significado literal.

A Igreja Menonita também tem desenvolvido um profundo interesse social. Os membros se angustiam de que qualquer pessoa sofra por causa do credo e da cor. Eles estão ansiosos em ver todos os cidadãos em qualquer lugar gozar dos benefícios totais da cidadania. Muitos estão se preocupando mais e mais com justiça social e econômica, estimulados, em parte, pelo crescente número de membros negros e hispânicos entre eles. Desde os anos de 1980 muitos estão lutando seriamente com questões de ecologia, problemas de energia nuclear e armamentos, pobreza, o pagamento de impostos de guerra e as implicações de todas estas questões para o estilo de vida e testemunho cristão. Agências inter-menonitas como o MCC (Missionários Cristãos Cooperadores) e

o Congresso Mundial Menonita recebem forte apoio moral e financeiro (PAULS: 1980, p. 39).

O povo da Igreja Menonita encontra profunda satisfação em seus cultos de adoração simples. Dyck descreve, de forma sucinta, como acontecem algumas de suas reuniões:

A congregação inteira se une para cantar um hino a quatro vozes, geralmente à capela (sem acompanhamento instrumental) – não se importando com o fato do grupo ser pequeno. O púlpito é colocado no centro da plataforma simbolizando a centralidade da Palavra de Deus conforme é lida e explicada. Historicamente, todos se ajoelham para orar, mas isto mudou desde 1950, orando-se em pé na maioria das congregações. Tradicionalmente, os cultos eram realizados a cada duas semanas, mas isto também mudou para o regular culto do domingo de manhã e, em muitas congregações, também se realizam cultos aos domingos à noite. As reuniões de estudo bíblico na igreja, realizadas no meio da semana têm diminuído, mas os membros estão cada vez mais se encontrando nas casas para compartilhar, estudar e orar em pequenos grupos. A comunhão nas casas surgiu nas décadas de 1960 e 1970, bem como assembleias informalmente organizadas, unindo numerosos grupos de encontro nas casas (DYCK: 1992, p. 216).

A influência do movimento carismático se sentiu como um benefício dentro da igreja em termos de nova liberdade para testemunhar e para um desprendimento dos restos do legalismo. Ser um membro da igreja significava cada vez mais não somente o discipulado e o trabalho duro, senão também uma simples e franca alegria no Senhor.

2.2.1 SOLIDARIEDADE E ÉTICA NO TRABALHO

O fato de serem sempre relegados às piores áreas de solo para cultivo agrícola desenvolveu entre eles a solidariedade e a dedicação quase que exagerada ao trabalho. Recreação e lazer eram coisas não permitidas, pois somente a dedicação absoluta e intensa garantia sobrevivência e vida digna. Desenvolveu-se com isso uma ética de trabalho e conduta singular, que ganhava expressão mais forte à medida que os dias e os anos passavam. Também o fato de terem que garantir sobrevivência em regiões quase que incultiváveis, fez com que se tornassem especialistas em extrair o sustento de onde parecia impossível extraí-lo.

2.2.2 PACIFISMO

A questão de ficar fora de todo e qualquer manuseio de armas teve o seu reforço desde há muito tempo. Se os anabatistas tomavam muito a sério o que Jesus ensinara sobre não matar, para eles não se restringia a assassinato comum, mas principalmente também abrangia todos os esforços bélicos e tudo o que promovia e buscava as armas para expansão nesta área (DYCK; 1992, p. 98). Udo Siemens (2010, p. 116) diz: “o fato de haver serviço militar compulsório, por várias vezes, fez com que abandonassem uma pátria para procurar por um país que lhes garantisse isenção de serviço militar”.

2.2.3 COMPARAR-SE COM O POVO DE ISRAEL

Para muitos as perseguições e as constantes migrações, motivadas principalmente por estas perseguições, criaram um forte paralelo com Israel em sua história. A opressão que o comunismo da Rússia exercia, tanto na área econômica quanto na área espiritual, fez com que a Rússia quase fosse comparada ao Egito e à opressão naquele país antes da saída do povo de Deus, miraculosamente, através da peregrinação pelo deserto. Comenta Siemens:

Isto então faz com que se aplique também às igrejas hoje o mesmo princípio de pureza racial como um princípio bíblico, pois Israel era exortado a não miscigenar. Para muitos, o ato de não se colocar em jugo desigual, vinha a significar não casar com alguém que seja de outra etnia (SIEMENS: 2010, p. 117).

2.2.4 DIMINUIÇÃO DO ZELO EVANGELÍSTICO

As constantes perseguições em todos os lugares em que se estabeleciam fizeram com que se tornassem os silenciosos na terra (SIEMENS: 2010, p. 114). Já o fato de aprofundarem bastante a teoria da não violência, de não pegarem em armas para se defender, ou até para vencer, de até mesmo pleitear não pagar a parte dos impostos que

tinha destino bélico, fez com que se tornassem alvos fáceis de tantas pessoas que estavam cheias de malícia e de intenções duvidosas. Dyck salienta esta questão:

Essa reclusão, essa vida só para eles, esse fato de serem igreja secreta, fez com que o zelo evangelístico, as investidas em terreno inimigo e o ato de levar as boas novas aos outros fossem esquecidas ou evitadas mais e mais. Isto sempre seria perigoso, pois corriam o risco de se tornar alvo fácil de mais perseguições (DYCK: 1992, p. 425).

Embora a vida espiritual estivesse em má situação nas colônias do Sul da Rússia, havia também fortes influências para uma renovação. Os sermões de Ludwig Hofacker eram lidos por muitos ministros em particular bem como em reuniões públicas. Estes sermões não eram espetaculares em estilo, mas enfatizavam a necessidade do arrependimento e do perdão. Tobias Voth, o primeiro professor do colégio de Ohrloff, também manifestou fortes inclinações pietistas e organizou cultos noturnos, grupos de interesse em missões e reuniões de jovens (DYCK: 1992, p. 426).

A aldeia de Gnadenfeld que havia sido influenciada pelo pietismo morávio na Alemanha, começou a guardar domingos de ações de graça pela colheita anual nos quais uma ênfase particular era dada ao assunto de missões. Pregadores de igrejas não menonitas dos arredores eram ocasionalmente convidados a falar nestas ocasiões, entre eles Eduardo Wust, um pietista luterano que servia numa igreja luterana separatista próxima. Sob a influência destes irmãos, um evangelismo leigo foi introduzido nessas vilas de Gnadenfeld. Eram feitas visitas nas casas e reuniões nos lares, das quais pessoas não crentes podiam participar. Maiores reuniões de oração e estudo bíblico foram iniciadas nos domingos de tarde para não entrar em conflito com os cultos regulares dos domingos de manhã. O pastor Wust estava presente em muitas dessas reuniões, geralmente assumindo a responsabilidade pela pregação e pelo ensino (SIEMENS: 2010, p. 117).

Wust morreu em 1859, mas seus grupos costumeiros continuaram a se encontrar. Visto que eles chamavam uns aos outros de irmãos, ele se tornaram conhecidos como tais. Tornaram-se cada vez mais desencorajados com a oposição de muitos dos líderes na igreja que os acusavam de falta de espiritualidade. Esta situação levou-os a uma desavença e a uma separação. Com a crescente separação, o novo grupo se sentiu mais unido. Isto os encorajou a celebrar a Santa Ceia juntos no final de 1859 sob a liderança

de Abraão Cornelsen, um professor; episódio este que posteriormente fora condenado por não ser praticado por um pastor (SIEMENS: 2010, p. 118).

2.3 PRIMEIRA ORGANIZAÇÃO E RECONHECIMENTO

Um dos primeiros problemas que enfrentaram os Irmãos Menonitas foi a falta de forte liderança. A 30 de maio de 1860 realizou-se uma eleição de ministros. Três deles imediatamente renunciaram ao cargo, embora aparecessem candidatos promissores, pois haviam anteriormente feito uma promessa ao Inspetor das Colônias de não organizarem uma igreja sem permissão oficial. Consequentemente Heinrich Huebert e Jacob Becker foram eleitos e ordenados três dias mais tarde. Franz Klassen, a pedido dos outros, impôs suas mãos sobre os dois candidatos e com uma oração fervorosa dedicou-os ao ministério da igreja. Dyck (1992, p. 260) comenta que o historiador P. M. Friesen considerou esta eleição e ordenação como constituição da organização oficial da Igreja dos Irmãos Menonitas.

Agora começava uma longa luta pelo reconhecimento oficial do governo ao novo grupo, que forçaria os menonitas, também, a reconhecê-los. Comenta Dyck:

Se fracassassem, correriam o risco de perder todos os privilégios especiais como Irmãos Menonitas. Suas repetidas viagens a St. Petersburg mostraram que o governo estava amigável e atencioso, e também foram feitos contatos com os batistas. As colônias, por outro lado, tentaram evitar que o governo lhes desse o reconhecimento desejado e os identificavam como não mais sendo Menonitas, mas “uma nova seita.” Em casa, o administrador da colônia Molotschna pediu aos anciãos para escolherem entre duas opções para o grupo: expulsão da colônia ou reconhecimento, aparentemente esperando com isso preparar o caminho para o cumprimento da primeira opção (DYCK: 1992, p. 261).

Este reconhecimento foi um desafio direto aos cinco anciãos que haviam assinado a objeção, e eles redigiram uma extensa resposta. Nela acusaram os irmãos de agirem sem a aprovação de líderes ordenados, particularmente na objeção da comunhão. A resposta, além disso, se referia à conduta imprópria nas reuniões dos irmãos e à prática do rebatismo de pessoas que já haviam sido batizadas na Igreja Menonita. Uma última tentativa de reprimir o movimento foi feita pela administração da colônia no final de 1863, ao dar ordens aos funcionários das aldeias de não reconhecerem os casamentos feitos pelos Irmãos Menonitas, e de registrar os filhos de tais casamentos com o nome

da mãe como no caso de nascimentos ilegítimos. Esta instrução fez com que os Irmãos Menonitas enviassem uma petição ao governo, que foi respondida a 5 de março de 1864 (DYCK: 1992, p. 263), com o cobiçado reconhecimento oficial do governo de que eles ainda eram considerados Menonitas no sentido pleno da palavra.

2.4 A DOCTRINA E OS DISTINTIVOS DA IGREJA

A igreja Irmãos Menonitas se identifica plenamente com a tradição anabatista junto com outros grupos menonitas. Embora as influências dos batistas e do pietismo fossem evidentes na história inicial, assim como outras influências foram claras em outros grupos menonitas, a intenção tem sido e continua sendo a de serem fiéis à herança do anabatista bíblico do século 16.

2.4.1 Batismo: A questão da forma do batismo não era um assunto para o primeiro grupo de Irmãos Menonitas. Eles não tornaram obrigatória a imersão para aqueles que já haviam sido batizados por aspersion na Igreja Menonita. Heinrich Huebert, um dos dezoito e mais tarde o primeiro ministro e ancião da igreja, foi rebatizado em maio de 1861, um ano após sua eleição como ministro.

Siemens, sobre este assunto, comenta:

Os primeiros historiadores Irmãos Menonitas notam o fato de que a convicção de batizar por imersão veio a eles independentemente da influência direta dos batistas. No entanto, visto que Johann Claassen havia estado em comunhão com os batistas em St. Petersburg, é bem possível que eles o influenciassem em sua compreensão dos escritos bíblicos a esse respeito (SIEMENS: 2010, p. 46).

2.4.2 Influência Batista: Durante esses primeiros anos, os inexperientes Irmãos Menonitas muitas vezes recorriam aos seus contatos batistas para conselho e ajuda. Aqueles da colônia Chortitza eram particularmente abertos a eles. Muitos dos irmãos se opunham a uma organização formal de qualquer tipo, temendo que isso impedisse a obra livre do Espírito Santo. Apesar disto, continuaram a apreciar o companheirismo com os batistas, mas estavam a favor da separação organizacional deles. Eles haviam escolhido permanecer menonitas e não iam ser dissuadidos desta decisão (PAULS: 1980: p. 41).

2.4.3 Biblicismo Prático: As frequentes sessões de estudo bíblico dão orientação aos membros acerca da fé e da vida. A ênfase sobre a prática afirma que a fé é mais do que um conjunto de proposições teológicas, e de que a bíblia é dada para orientação espiritual diária. Por mais que haja, ocasionalmente, um desejo de observar, em demasia, as promessas bíblicas, a centralização de toda fé dos Irmãos Menonitas está na bíblia, como um todo, e o teste de seguir a tradição anabatista tem sido saudável (PAULS: 1980: 41).

2.4.4 Fé Experimentada: a ênfase sobre uma experiência de conversão definida tem sido central à doutrina dos Irmãos Menonitas desde o princípio. Isso representa um caminho diferente do que ingressar na igreja através do domínio do catecismo. Normalmente se espera que o convertido possa mencionar o discernimento específico que possui da Palavra de Deus como o ponto de retorno espiritual. Espera-se, por outro lado, tanto a experiência quanto o crescimento na edificação (PAULS: 1980, p. 41).

2.4.5 Discipulado Cristão: A prática da santificação não era um ensinamento novo para os menonitas na Rússia no século 19. Mas existia um relaxamento na ênfase da disciplina entendida como verdadeira, amorosa e corretiva. No entanto, uma nova vida deve ser vista numa nova direção tomada sob a orientação do Espírito Santo. Frequentemente esta preocupação tem tomado o caminho pessoal de não fumar, não beber, não dançar, sem uma preocupação concomitante para com os males sociais da pobreza, injustiça e racismo (PAULS: 1980, p. 41).

2.4.6 Ênfase na Fraternidade: O uso primitivo do termo irmãos indicava sua intenção para com a natureza da igreja em 1860. Muito desse espírito tem sido mantido até o dia de hoje. Com a ausência desse vínculo fraterno, a igreja se torna menos importante, a admoestação e as funções da congregação de atar e desatar tendem a desaparecer. A Confissão de Fé dos Irmãos Menonitas enumera as características da verdadeira igreja, incluindo o amor fraterno, companheirismo e submissão mútuos e amor para com o próximo. A poderosa unidade que o Espírito Santo traz, por ocasião dessa fraternidade, tem sido evidente em numerosas decisões das Igrejas Irmãos Menonitas ao longo dos anos (DYCK: 1992, p. 274).

2.4.7 Liberdade de Expressão Espiritual: Um compartilhamento aberto dentro do calor de uma comunidade cristã é encorajado em expressões de testemunho, oração,

aspiração, e pedidos de intercessão. Existe uma intimidade entre o clero e os leigos. Quando se tornou visível na Rússia em 1900, que os anciãos entre eles tendiam a defender o *status quo* (DYCK: 1992, p. 275), o cargo de ancião foi abolido. Ministros leigos continuam a ser eleitos pela congregação, embora muitos recebam um treinamento teológico formal.

2.5 IGREJA E VALORES

O conceito de Igreja era e continua sendo muito elevado. A Igreja é como uma grande família. Por sua própria origem e luta pela sobrevivência, a Igreja Menonita nasceu dentro da família, se fortaleceu na família e se espalhou através dela. A indissolubilidade dos laços matrimoniais e a fidelidade conjugal eram valores intocáveis. Famílias com dez, doze ou mais filhos eram o padrão normal e simbolizavam prosperidade, pois eram farta mão de obra disponível, especialmente na agricultura e em empreendimentos domésticos.

2.5.1 VALORES ESPIRITUAIS, MORAIS E ÉTICOS

A bíblia, a oração, os cultos devocionais em família eram e continuam sendo valores inquestionáveis. Indubitavelmente a família é onde a Igreja Menonita encontra seu segundo pilar de apoio mais importante em toda a trajetória percorrida nos últimos 500 anos. Udo Siemens (2010, p. 34) cita o lema deles: “cada casa uma casa de Deus”; isto diante da impossibilidade de terem suas próprias igrejas nos primeiros séculos de sua história. Como consequência da estabilidade familiar, uma série de valores morais e éticos foi preservada durante séculos, sem questionamento.

Destacam-se o respeito pelas autoridades externas (políticas) e internas (administrativas e espirituais). Pastores (pregadores leigos) e líderes comunitários, professores e administradores, eleitos livremente, eram respeitados como autoridades máximas nas colônias. Juan Martínez (1997, p. 171) ainda destaca que aos menonitas foram concedidos privilégios especiais *ad aeternum*, que lhes asseguravam diversos

direitos, principalmente a isenção do serviço militar mediante pagamento de impostos regulares.

O enorme progresso econômico, cultural e espiritual das colônias menonitas na Rússia se deve ao fato de que muitos jovens das colônias obtiveram sua formação acadêmica nas melhores escolas da Alemanha e da Suíça. O zelo pela boa qualificação artesanal e profissional marcou os menonitas em todos os séculos.

Em 1788, um grupo de 228 famílias menonitas migrou para a Rússia, a convite de Czarina Catarina, a Grande. Seguiram-se outras levadas de imigrantes até 1861 (MARTÍNEZ: 1997, p. 174) com os mesmos objetivos, colonizando imensas estepes, desde a Ucrânia até a Sibéria.

Pagando altos impostos ao governo, obtiveram não só a isenção do serviço militar, como também o direito de autoadministração, com todas as implicações de infraestrutura ligadas à organização civil das diversas colônias. Isso incluía direitos e deveres, impostos internos e externos, a administração de heranças e partilha de bens, amparo às viúvas, aos órfãos e outros carentes, proteção e combate contra incêndios, construção e manutenção de estradas, hospitais, escolas. Desenvolveram cursos na área da pedagogia, enfermagem, contabilidade, escolas bíblicas, escola para surdos-mudos e outros (MARTÍNEZ: 1997, p. 174).

Acostumados a trabalhar arduamente como pioneiros e a recomeçar, tantas e tantas vezes, em áreas inóspitas e em países estranhos, sem recursos financeiros e em condições difíceis, não demoraram muito a entender e vencer os desafios das etapas russas. Enfrentaram não só os lobos vorazes, mas também o inverno rigoroso, de seis a nove meses, com temperaturas chegando a menos de 50° C (MARTÍNEZ: 1997, p. 175).

2.5.2 LÍNGUA E CULTURA PRÓPRIAS

Vivendo em áreas fechadas e distantes dos centros urbanos na antiga Prússia por causa da perseguição e da pressão externa, os menonitas se estabeleceram ao longo de mais de 200 anos em grandes colônias isoladas, ou agrovilas, com poucos contatos externos. Sua autoadministração e independência do mundo exterior, assim como suas

escolas e igrejas exclusivas, contribuíram para o desenvolvimento de uma língua própria, o Plautdietsch (PAULS: 1980, p. 93).

Embora predominasse o holandês, durante mais de dois séculos, a língua oficialmente adotada passou a ser o alemão, tanto na igreja quanto na escola, mas não nas casas e nos relacionamentos sociais e cotidianos, onde se formou o dialeto menonita.

Partindo de um dialeto utilizado no norte da Alemanha, mesclado com traços do holandês e do alemão, os menonitas desenvolveram uma língua com vocabulário próprio, muito rico em expressões, simples na gramática, mas complicada, embora criativa, na escrita. Ela mantém poucas semelhanças com o dialeto de origem e com a própria língua alemã ou holandesa. Por ser de compreensão geral, muitas colônias também adotaram o uso do dialeto nos cultos dominicais.

O Plautdietsch é falado em todos os países onde se radicaram os descendentes dos menonitas da Prússia e da Rússia, especialmente no Canadá, México, Bolívia, Paraguai, Brasil e Alemanha. Com a crescente urbanização, ocorrida a partir da segunda metade século 20, as novas gerações já não dominam essa língua com a mesma facilidade. Em todas as colônias, porém, o Plautdietsch é usado com maior ou menor exclusividade no dia a dia, especialmente nas colônias rurais, mas não nos cultos dominicais ou em reuniões formais. Com relação à impressão de bíblias, literaturas cristãs, seculares e folclóricas no dialeto menonita são feitas, principalmente, na Alemanha, Canadá, Paraguai e México (PAULS: 1980, p. 93).

3. HISTÓRIA DOS MENONITAS NO BRASIL

Fugindo do comunismo na Rússia, sucessivas levas de imigrantes menonitas alemães, deste mesmo país, chegaram ao Brasil, em 1930, estabelecendo-se em Santa Catarina, no vale do rio Krauel e Stoltz Plateau no alto da serra. Estas famílias, acostumadas a lavrar as estepes ucranianas e da Sibéria, tornaram-se agora pioneiros nas selvas, criando colônias, cooperativas, escolas, igrejas e hospitais e dando exemplo de

infraestrutura sadia de uma comunidade, tendo por lema a frase: “Um por todos e todos por um” (DYCK: 1992, p. 413).

A história relata que os primeiros menonitas vieram para o Brasil no século 16 com a invasão holandesa sob o comando do Príncipe Maurício de Nassau, estabelecendo-se em Pernambuco. Eram eles Abraham Esau, agrônomo, Isaak Kaufmann, criador de gado, e David Spielman, técnico para atender e montar moinhos, comenta Dyck (1992, p. 414). Ele prossegue:

Estes menonitas tentaram convencer Maurício de Nassau a trazer mais de seus irmãos perseguidos na Holanda e na Alemanha para o Brasil, no entanto, seu pedido não foi atendido. Com a expulsão dos holandeses em 1654, desapareceram também os primeiros menonitas do Brasil daquele tempo (DYCK: 1992, p. 414).

Além disso, vivia no Rio de Janeiro, uma família menonita com o nome de Frederico Arntz. O senhor Arntz prestou valiosos serviços ao grupo menonita que se estabeleceu em Santa Catarina, em 1930, devido à falta completa do conhecimento da língua nacional e dos usos e costumes do Brasil (DYCK: 1992, p. 415).

Após a revolução bolchevista de 1917, os menonitas, bem como muitos outros grupos religiosos, igrejas e comunidades, foram alvo de perseguição na Rússia. Foi então que milhares de famílias resolveram deixar aquele país, cujo regime de opressão combatia os dissidentes, condenando-os a morrer de frio e de fome nos campos de concentração na Sibéria, contudo uma pequena parte daquelas pessoas conseguiu emigrar, em 1929, para o Brasil e Paraguai (DYCK: 1992, p. 415).

O Brasil escolheu esses peregrinos sem pátria e a Companhia Hanseática de Colonização cedeu-lhes o vale do rio Krauel, no oeste do município de Ibirama em Santa Catarina. Dyck menciona, parcialmente, o que aconteceu:

O primeiro atalho na mata virgem foi aberto pelos pioneiros com a foice e machado. A palha da palmeira serviu como telhado à palhoça. Os macacos se assustaram com aquela gente e papagaios reclamaram bastante contra os intrusos. As serras serviram de molduras e cercaram aquele cenário geográfico, recortado por inúmeros riachos que afluíam todos para o rio Krauel; este levava água para o rio Itajaí Ninguém podia se embrenhar naquele mato espesso, sobressaindo os pinheiros gigantes que, há séculos, lá dominavam a natureza. Ninguém tinha tocado nesta natureza, ela ainda dormia o sono dos séculos quando os golpes dos machados vieram derrubar os gigantes das selvas. Os animais silvestres fugiram, casas foram construídas e as primeiras picadas cruzaram os matos (DYCK: 1992, p. 415).

Aquelas duzentas famílias fundaram cooperativas, construíram e instalaram suas escolas primárias e um curso secundário. Surgiram igrejas, onde louvavam a Deus, onde se proclamava o evangelho da redenção, montaram fábricas de óleo, de móveis, serrarias, lojas, oficinas e um hospital. Era uma colônia modelo quanto à sua organização. O testemunho da igreja, a união no sentido econômico, cultural e social eram o segredo e a explicação daquela prosperidade das colônias Witmarsum, Waldheim e Gnadental no vale do rio Krauel e da colônia Stoltz Plateau no alto da serra (DYCK: 1992, p. 416).

Mais tarde houve uma migração interna. Um grupo estabeleceu-se na fronteira do Uruguai, fundando a Colônia Nova no Município de Bagé (RS), enquanto que o maior contingente está hoje concentrado no Paraná, na cidade de Curitiba, especialmente nos bairros do Boqueirão, Vila Guaíra e Xaxim. Outro grupo radicou-se nos Campos Gerais do Paraná, criando a colônia Witmarsum, no Município de Palmeira (SIEMENS: 2010, p. 155).

Os menonitas deixaram aquela região montanhosa no vale do rio Krauel, porém o evangelho de Jesus continua sendo anunciado e uma igreja foi criada pela Associação das Igrejas dos Irmãos Menonitas. No vale do rio Krauel há vários pontos de pregação.

A vida em comunidade é algo típico para os Menonitas. Eles têm praticado este estilo de vida, desde os tempos dos anabatistas. Sempre defenderam a tese de que a igreja é uma comunidade voluntária sob o senhorio de Cristo. A vida comunitária era um fator de sobrevivência na sua peregrinação de quatro séculos. Crer que a união faz a força é uma lição que aprenderam em tempos difíceis e que os ajudou muito a sobreviver nas florestas entre montanhas, onde faltava qualquer infraestrutura para uma comunidade.

Era preocupação constante deste grupo de famílias proporcionar aos filhos uma boa formação escolar. Assim se explica que em 11 de junho de 1932 reuniram-se seis professores do rio Krauel, pela primeira vez, para planejar o ensino e coordenar os currículos. Em abril de 1935 foi criado o ginásio com 36 alunos. Durante a guerra, infelizmente, essas escolas particulares foram fechadas e muitos jovens não tiveram mais a oportunidade de frequentar um curso secundário ou acadêmico (DYCK: 1992, p. 416).

Houve diversos corais que contribuíram com as suas músicas para os cultos e as festas. Na escola se davam aulas de religião, a mocidade estava sendo instruída no caminho da fé e da doutrina e havia aqueles que eram batizados por seguir a Cristo. Convém salientar que muitos menonitas chegaram ao Brasil como refugiados e sem quaisquer meios financeiros. Foi “a fé em Deus”, menciona Martínez (1997, p. 183), o trabalho, a união e a força de vontade que fez crescer as comunidades menonitas em Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul.

Nesta etapa desenvolveu-se o cultivo da terra e, primordialmente, a produção leiteira, formando os centros produtores de leite em Curitiba, Witmarsum e Lapa no Paraná e Bagé no Rio Grande do Sul, fundando Cooperativas das quais, ainda hoje, destacam-se a Cooperativa Mista Boqueirão Ltda., Cooperativa de Laticínios Curitiba Ltda., Cooperativa Mista Agropecuária Ltda., no Paraná, e a Cooperativa Mista Agropecuária Aceguá, no Rio Grande do Sul (SIEMENS: 2010, p. 156). Mais tarde surgiram pequenas fábricas e muitos passaram a ganhar seu sustento através de trabalho autônomo, fundando suas oficinas próprias, lojas e escritórios. Surgiram também outras profissões: torneiros, mecânicos, soldadores, professores, contadores, advogados, médicos, dentistas, condutores autônomos de veículos de carga ou passageiros, e outros mais; tudo isso foi o início de onde surgiram. Posteriormente houve grandes complexos industriais, por exemplo, as fábricas de compensados de Curitiba e empresas de transportes de passageiros e turismo, bem como casas de comércio.

Deve-se frisar que muitos menonitas migraram para outros estados: Mato Grosso, Goiás, Bahia e Amazonas. Em 1985, criou-se na Bahia uma nova colônia agrícola com o nome de “Concórdia” (SIEMENS: 2010, p. 97). Foi levantada a primeira escola naqueles campos abertos no planalto baiano. Esta casa também serve para as reuniões dos fiéis e para prestar adoração a Deus.

Assim como Deus guiou o seu povo do Egito para a terra prometida, assim ele guiou um grupo de famílias perseguidas, desesperadas, por uma distância de 15 a 20.000 Km de um continente para o outro, a uma terra desconhecida. Estes imigrantes, nos primeiros anos, foram sustentados por irmãos e amigos, isto é, Deus proveu tudo para a sua sobrevivência e lhes deu uma nova pátria. Olhando assim a história menonita no Brasil, pode-se afirmar: “Foi um milagre de Deus”. Os menonitas aprenderam durante séculos o sistema do cooperativismo. Eles conheciam o segredo: “A união faz a

força.” Sabiam o que significava: “Cooperar é fortalecer.” Por isso os menonitas praticam desde a sua imigração para o Brasil o sistema de cooperativismo que tanto veio a estabelecer e fortalecer suas comunidades. Tudo isso se deve ao ensino bíblico de que o povo de Deus deve viver em comunidade de fé, explica Dyck (1992, p. 447).

(FIGURA 3)



Foto das primeiras famílias de imigrantes Menonitas.

3.1 ATIVIDADES MISSIONÁRIAS

Para atender as pessoas doentes, os menonitas criaram hospitais e clínicas, desde o Rio Grande do Sul até os grandes rios da Amazônia, servindo ao bem-estar social, promovendo uma campanha pela saúde e dando assistência especial aos desamparados e crentes da região de cada comunidade. Muitas campanhas foram feitas nas igrejas, angariando fundos para atender aos pobres com roupas, medicamentos, escolas e orientação doméstica e agrícola. Sempre visando o atendimento integral do homem, os menonitas pregam o evangelho do amor, da caridade e da salvação em Jesus Cristo conforme o Senhor ordenou-nos no evangelho de São Mateus 28:18-20: “Jesus, aproximando-se, falou-lhes, dizendo: ‘Toda a autoridade me foi dada no céu e na terra. Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo; ensinando-os a guardar todas as cousas que vos tenho ordenado. “E eis que estou convosco todos os dias até a consumação dos séculos.”’¹

¹ *Nova Versão Internacional*. Disponível em: <<http://bibliaonline.com.br>>. Acesso em: 10 abr. 2012.

De 1930 a 1950, os menonitas desenvolveram poucas atividades missionárias; a situação econômica, geográfica e o desconhecimento da língua portuguesa eram barreiras na área evangelística-missionária. Era o período histórico pela luta da própria sobrevivência. Foi apenas na década de 1950-1960 que estas igrejas sentiram o seu chamado para evangelizar e praticar obras de caridade e evangelísticas neste país (DYCK: 1992, p. 456).

Em 1935 a igreja de Stoltz Plateau migrou para o vale do rio Krauel e alguns irmãos para Curitiba, no Paraná. Os primeiros menonitas que chegaram a Curitiba acharam atendimento espiritual na Igreja do Cristianismo Decidido. Mas logo que seu número cresceu, iniciaram seus próprios cultos na escola em conjunto, Menonitas e Irmãos Menonitas. Em Curitiba se formaram as comunidades de Vila Guáira e Boqueirão, sempre conservando seus cultos no idioma alemão (DYCK: 1992, p. 455).

3.1.1 COLÉGIO ERASTO GAERTNER

Em 1966, criou-se o curso de segundo grau (atual ensino médio) na escola que funcionava desde 1936, organizando assim o colégio Erasto Gaertner, que mais tarde passou a se chamar Fundação Educacional Menonita. Atualmente conta com 1.300 alunos, 70 professores e o diretor é o professor Pedro Roberto Wiens. O colégio tem vários prédios, capela e salão de festas, e fica na rua Danilo Gomes, 834, no Boqueirão em Curitiba. O Conselho Deliberativo é indicado pelas igrejas Menonitas e Irmãos Menonitas.²

3.1.2 ASSOCIAÇÃO CRISTÃ MENONITA - LAR BETESDA

Estabelecida à rua Cristiano Strobel, 340 no Boqueirão em Curitiba, é um lar para pessoas idosas, que ali podem ficar, recebendo toda atenção e carinho. Foi fundada

² Colégio Erasto Gaertner. Disponível em: <<http://www.erasto.com.br/colégio-/sub-menu-2>>. Acesso em: 10 abr. 2012.

em março de 1979. A diretoria é constituída por membros e sócios das duas associações e não está ligada a nenhuma igreja. Atualmente conta com 100 pessoas internas e o atual presidente da associação é o irmão Ernesto Heinrichs (SIEMENS: 2010, p. 230).

(FIGURA 4)



3.1.3 ASSOCIAÇÃO MENONITA BENEFICIENTE - AMB

Aos 19 de agosto de 1988 foi fundada a Associação Menonita Beneficente, com o objetivo de exercer assistência social e espiritual, nas suas várias modalidades, visando assim diminuir as necessidades materiais e espirituais da população carente do interior do Paraná. É uma sociedade civil sem fins lucrativos e os membros são pessoas das duas denominações, Irmãos Menonitas e Menonitas (SIEMENS: 2010, p. 229).

As atividades consistem em várias modalidades: “O Mensageiro”, um livreto, com aproximadamente 135 páginas, contendo versículos bíblicos e uma ilustração semanal que todos os anos é publicado com 250.000 exemplares e é distribuído na base de doações. Distribuem-se bíblias e literatura cristã, dá-se ajuda ao pequeno agricultor, apadrinhamento de crianças e ainda desenvolve amplo programa na área de saúde. Tudo

isto está sendo feito no espírito do amor de Cristo. Sua sede localiza-se ao lado da Colônia Witmarsum, em Palmeira, Paraná³.

(FIGURA 5)



Foto: Arquivo da AMB

A AMB, Associação Menonita Beneficente, conhecida no Paraná por sua filantropia e ações sociais e, em todo o Brasil, através do livrinho O MENSAGEIRO, tem sua sede ao lado da Colônia Witmarsum, no Município de Palmeira, PR. A partir daqui a AMB atende 190 comunidades no interior do Estado através de seus numerosos projetos em benefício do agricultor desorientado, da família desajustada e de crianças em situação de risco.

3.1.4 CENTRO EVANGÉLICO MENONITA DE TEOLOGIA-CEMTE

É a escola para treinamento teológico de líderes Menonitas. A sede do Centro Evangélico Menonita de Teologia (CEMTE) é em Campinas e dali procura atender os alunos que recebem cursos conforme o currículo e são supervisionados por orientadores. O CEMTE também oferece cursos para pastores e obreiros das regiões sul e sudeste.

³ Associação Menonita Beneficente. Disponível em: <<http://www.missaoamb.org/index.php?id=9>>. Acesso em: 15 abr. 2012.

3.1.5 FACULDADE FIDELIS

Já estabelecidos no Brasil, em Curitiba, os Irmãos Menonitas fundaram simultaneamente, em 1961, dois institutos bíblicos, o Instituto Bíblico Paranaense e o Instituto Teológico Evangélico: o primeiro, em língua portuguesa e o segundo, em língua alemã. Em 1972, ocorreu a fusão dos dois institutos bíblicos para formar o Instituto e Seminário Bíblico Irmãos Menonitas (ISBIM). Diante do novo contexto brasileiro, o conselho do ISBIM iniciou o diálogo com outras denominações visando elevar o seminário para o nível de faculdade. Assim uniram-se a Associação das Igrejas Menonitas do Brasil, a Associação Evangélica Menonita, a Convenção das Igrejas Evangélicas Livres do Brasil, a Convenção das Igrejas Irmãos Menonitas do Brasil (COBIM), e a Fundação Educacional Menonita, para criar a Faculdade Fidelis. No final de 2004 foi recebida a autorização de funcionamento do curso de Bacharel em Teologia e em 2010 o reconhecimento do MEC. A Faculdade Fidelis está situada na rua Danilo Gomes, 834 no bairro do Boqueirão em Curitiba – PR⁴.

3.1.6 ESCOLA WILLY JANZ

Willy Janz é o nome de um educador emérito da Comunidade Menonita do Brasil, falecido em acidente automobilístico em 1986. Em 22 de agosto de 1992 o Conselho Diretor do Instituto e Seminário Bíblico Irmãos Menonitas (ISBIM), decidiu implantar uma escola que atenderia alunos do maternal à 4ª série. A nova escola deveria englobar a Pré-Escola Dó-Ré-Mi, já existente, e seria denominada: Escola Willy Janz - Ensino Pré-Escolar e de 1º Grau (atualmente educação infantil e ensino fundamental). Em 1996, devido à insistência de grande parte dos pais dos alunos, foi decidido implantar turmas de 5ª à 8ª série a partir de 1998, de forma gradativa. Em 1998 iniciou a 5ª série, e em 2000 foi concluído o ensino fundamental com a 8ª série (SIEMENS: 2010, p. 230).

⁴ *Faculdade Fidelis*. Disponível em: <<http://www.fidelis.edu.br/faculdade/quem-somos>>. Acesso em: 15 abr. 2012.

Localizado na avenida Comendador Franco, 7770, Uberaba, Curitiba – PR, o colégio conta com um espaço de 17.000 m² sendo uma área verde de aproximadamente 13.000 m², onde estão localizados um refeitório para cento e vinte alunos, auditório para quatrocentas pessoas, ginásio poliesportivo coberto, campo de futebol gramado, bosque, horta e parquinho⁵.

3.1.7 ASSOCIAÇÃO MENONITA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL - AMAS

A Associação Menonita de Assistência Social (AMAS), iniciada no ano de 1970, cuja sede está na cidade de Curitiba atende mais de 900 crianças de Curitiba e cidades vizinhas - Lapa, Porto Amazonas e Palmeira - em seis centros de educação infantil e um centro de apoio a pequenos agricultores, com alimentação, educação, lazer e com o alvo de formar nas crianças um caráter cristão. Presta apoio sócio-familiar e socioeducativo em meio aberto, é uma instituição filantrópica criada para promover o bem-estar social e espiritual nas comunidades e famílias carentes. Está situada na rua Cristiano Strobel, 1630, no bairro do Xaxim (SIEMENS: 2010, p. 228).

(FIGURA 6)

Foto: Arquivo da AMAS



AMAS – Associação Menonita de Assistência Social

Lar Criança Feliz, com Creche / Escola AMAS, em Palmeira, PR, fundada em 1970. Com sua sede em Curitiba, a AMAS dedica-se especialmente às crianças em situação de risco e aos seus

pais, através dos Centros de Educação Infantil em Curitiba, Porto Amazonas, Palmeira e Lapa. O projeto pioneiro foi no Município de Palmeira, que logo se estendeu para outros municípios do Estado, inclusive para Curitiba, onde até então não existia nenhuma creche.

⁵ Escola Willy Janz. Disponível em: <http://willyjanz.com.br/#menu_id=116&id=250>. Acesso em: 16 abr. 2012.

3.1.8 NÚCLEO TERAPÊUTICO MENNO SIMONS – NTMS

Com mais de 8 anos de atuação, o Núcleo Terapêutico Menno Simons atende aproximadamente 1.200 pessoas por mês. Oferece atendimentos na área psicológica e psiquiátrica e é uma referência nestas especialidades. Cuida de pessoas com dependência química, mas não se limita apenas a estas. O Núcleo Terapêutico Menno Simons está localizado na rua Professora Rosa Saporski, 280, Mercês, Curitiba – PR (SIEMENS: 2010, p. 228).

3.1.9 HCJB GLOBAL (Hoje Cristo Jesus Bendiz) – A VOZ DOS ANDES

Uma voz que vem dos Andes até você. O rádio e, particularmente, as ondas curtas do rádio, ainda são um instrumento na luta para o bem da mente e da alma dos homens. Um valioso instrumento para levar o evangelho a milhões de pessoas que vivem longe das atividades missionárias tradicionais. Em vários lugares do mundo, a única fonte de informação é o rádio do governo. As pessoas que vivem nestes países sintonizam emissoras estrangeiras em seus rádios de ondas curtas, porque querem saber o que está acontecendo no exterior. Existem ainda, pessoas que vivem em zonas rurais e que somente em seus rádios de ondas curtas podem encontrar uma sintonia satisfatória.

Por isso, depois do fechamento do campo de antenas de transmissão em Pifo no Equador, a HCJB do Brasil decidiu continuar com as transmissões em ondas curtas e a solução foi continuar sendo A Voz dos Andes e transmitir sua programação direto do Chile, pela chamada Voz Cristã. Desde 1931, a HCJB - A Voz dos Andes - usa transmissões em ondas curtas, e depois satélite, FM, AM, televisão e a internet para transmitir a mensagem do evangelho ao mundo. Depois da descentralização de Quito, Equador, a HCJB trabalha com parceiros de mais de cem países ao redor do mundo para anunciar o evangelho e participar no crescimento da Igreja, fazer impacto em suas

comunidades na medida em que são fortalecidas para usar as ferramentas da mídia e da saúde.⁶

No Brasil a missão tem autonomia e é sustentada financeiramente por pessoas que têm interesse na divulgação do evangelho pelo rádio e que apoiam este ministério com suas doações, assim como fazem as igrejas dos Irmãos Menonitas e a Convenção das Igrejas Irmãos Menonitas do Brasil (COBIM). A HCJB Global está localizada na rua Frederico Mauer, 2801, Boqueirão, Curitiba – PR (SIEMENS: 2010, p. 229).

3.2 A IGREJA MENONITA

A Igreja Menonita se divide em dois grupos, os que se organizaram em Associação das Igrejas Menonitas do Brasil (AIMB) - de Curitiba, Paraná - em 1975, composta pelos irmãos que imigraram para o Estado de Santa Catarina no vale do rio Krauel e Stoltz Plateau. O outro grupo é a AEM - Associação Evangélica Menonita, que se organizou a 16 de maio de 1957, resultado dos esforços missionários da Mennonite Board of Missions (MBM) de Elkhart Indiana nos EUA. Mais tarde a 11 de outubro de 1975 ficou aprovado a cooperação com a Commission on Overseas Mission (COM) de Newton, Kansas nos EUA (DYCK: 1992, p. 320).

3.2.1 ASSOCIAÇÃO DAS IGREJAS MENONITAS DO BRASIL - AIMB

A 15 e 16 de outubro de 1932, pregadores se reuniram para uma conferência no vale do rio Krauel, foi então a primeira reunião dos líderes das igrejas que ali haviam se formado. Logo a 26 de março de 1933, escolheram novos irmãos para a pregação da palavra, eram os irmãos Jacob Schellenberg e Wilhelm Berg. Desde este início já tiveram os corais e muito canto congregacional. Desde aquela data o irmão David Koop e Johannes Janzen eram anciãos das igrejas e em conjunto com os pregadores atendiam

⁶ HCJB Global – A Voz dos Andes. Disponível em: <<http://hcjb.com.br/>>. Acesso em: 16 abr. 2012.

aos cultos que se realizavam nas escolas de Stoltz Palteau, e no vale do rio Krauel, nas vilas de Witmarsum, Gnadental e Waldheim. Eram as Igrejas Menonitas e Igrejas Evangélicas Menonitas Livres que mais tarde se uniram em uma só (DYCK: 1992, p. 455).

Estas igrejas, agora no estado do Paraná, logo começaram a obra Missionária formando igrejas novas e pregando a Palavra de Deus em Português, em Vila Lindóia, Xaxim e Palmeira.

A irmã Ana Schroeder foi a pioneira em missões pregando a Palavra e trabalhando para estabelecer igrejas novas. Foi enviada pela Igreja Menonita do Boqueirão ao Estado de São Paulo para ajudar no estabelecimento da igreja em Valinhos e São Paulo. Mais tarde trabalhou em Curitiba ajudando no estabelecimento da igreja no Xaxim, obra missionária da igreja do Boqueirão. Henrique e Hedi Loewen, da igreja Vila Guáira trabalharam em Vila Lindóia, estabelecendo a Igreja Evangélica Menonita naquele bairro, mais tarde serviram na Igreja Evangélica Menonita de Sertãozinho e na livraria Cristã Unida de Ribeirão Preto (DYCK: 1992, p. 457).

A igreja de Palmeira se formou como resultado das pregações do pregador Peter Pauls Júnior, em Pugas e Ferreirinha, desde o início de 1967. Os cultos de batismo sempre foram verdadeiras festas e para isso eram convidados missionários e pastores como: Arthur Ashley da cidade de São Paulo, David Emerson Hostetler da cidade de Campinas, Joaquim Lúglio da cidade de Valinhos e Gerhard Peters de Curitiba. Os irmãos de Pugas e Ferreirinha se mudaram para Palmeira e assim se formou a igreja no dia 16 de novembro de 1969. Em Palmeira havia muitas crianças pelas ruas ou sozinhas em casa enquanto os pais e as mães trabalhavam nas fábricas. Assim, esta igreja nova teve a visão de trabalhar com estas crianças e ajudar ao mesmo tempo as mães, formando um lar “creche” no dia 6 de setembro de 1970. A Igreja Evangélica Menonita de Palmeira em conjunto com alguns irmãos de Witmarsum que queriam fazer algo para as crianças, criaram a Assistência Menonita de Assistência Social (AMAS). Esta associação ficou responsável pela creche da igreja. A creche funcionava na casa do pastor Golfetto, com 15 crianças. No programa, eles tinham a educação cristã, boa alimentação, educação para o trabalho, reforço escolar e trabalho com as famílias. Este trabalho logo recebeu reconhecimento da prefeitura municipal e da Associação das Igrejas Menonitas do Brasil, a qual então organizou uma comissão para a direção de

todo o trabalho da Associação Menonita de Assistência Social e outros campos missionários. Hoje esta comissão da Associação atende vários projetos em todo o Brasil (DYCK: 1992, p. 456).

O jornal “Bibel un Plug” foi criado pelo pregador Peter Klassen da Colônia Witmarsum no Paraná no ano de 1954. Este jornal tem servido para informar e estabelecer intercâmbio entre as igrejas da Associação das Igrejas Menonitas do Brasil e outras. Tem assinaturas no Paraguai, Uruguai, Argentina, Canadá, Estados Unidos, Alemanha e Suíça, bem como de pessoas de outras denominações (SIEMENS: 2010, p. 229).

3.2.2 ASSOCIAÇÃO DAS IGREJAS EVANGÉLICAS IRMÃOS MENONITAS

Os primeiros passos para a fundação de uma igreja Irmãos Menonitas já foram dados durante a travessia do Oceano Atlântico. Assim, cento e dez pessoas fundaram a primeira Igreja Irmãos Menonitas do Brasil, em 25 de março de 1930, ainda nas colônias do Vale do rio Krauel no estado de Santa Catarina. Inicialmente os cultos eram realizados nas casas, depois nas escolas construídas durante o primeiro ano de colonização. Por muito tempo as duas igrejas Menonitas e Irmãos Menonitas, realizaram seus cultos em conjunto. Desde o começo, os Irmãos Menonitas cultivaram contatos e intercâmbio com as igrejas coirmãs do Paraguai. Em 1948 fundou-se a Conferência Sul-americana das Igrejas Irmãos Menonitas, que por muitos anos esteve filiada à Conferência Geral da América do Norte (DYCK: 1992, p. 448).

3.3 ESFORÇOS MISSIONÁRIOS

Historicamente, as igrejas Irmãos Menonitas se destacaram por sua ênfase missionária. Já durante os primeiros anos em Santa Catarina no Vale do Krauel, apesar das dificuldades típicas do começo da colonização, houve um sentimento de responsabilidade pelos vizinhos que nada sabiam de uma salvação pessoal. Neste

sentido começaram a atender os jovens menonitas que procuravam trabalho em Blumenau. Das visitas esporádicas desenvolveu-se aos poucos um trabalho sistemático e evangelístico que também resultou na fundação de uma igreja.

Com a dissolução da colônia no Vale do Krauel e o surgimento de vários estabelecimentos novos, a atenção missionária foi atraída pelas famílias brasileiras que viviam na redondeza e, muitas vezes, estavam empregados nas leiterias menonitas. As poucas pessoas que dominavam a língua nacional, normalmente jovens e estudantes, iniciaram trabalhos evangelísticos que se desenvolveram até o surgimento de pequenas igrejas. Praticamente todas as igrejas étnicas formaram ou ajudaram a formar em torno de si igrejas novas. Colônia Nova, no Rio Grande do Sul, fundou assim a segunda e a terceira igrejas Irmãos Menonitas de Bagé. No Paraná, em Curitiba, a igreja do Boqueirão fundou a primeira e a segunda do Boqueirão, Jardim Paranaense e Jardim Maringá. A igreja do Xaxim fundou Jardim Urano, Jardim Tranquilo, Jardim Itamarati e colaborou em Santa Catarina na cidade de Agudos do Sul. A igreja de Vila Guaíra colaborou na fundação de uma nova igreja em Campo Largo e juntamente com a Associação Menonita Beneficente realiza um extenso trabalho de serviço social nos arredores da colônia. A igreja da Lapa evangeliza na cidade e nas proximidades da Colônia Bacia Leiteira. No estado de São Paulo a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo iniciou uma nova igreja em Diadema. Estas igrejas “brasileiras” mantêm, em grande parte, ainda hoje, seus laços, especialmente com as igrejas-mães, apesar de estarem filiadas à COBIM - Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas (ENNS: 2010, p. 04).

Na fundação da Associação estava presente um forte sentimento de dívidas para com a população de língua alemã em Santa Catarina, em 1963. A obra cresceu e hoje existem igrejas formadas em Witmarsum, Ribeirão Pinheiro, Taió, Aurora, Rio do Sul, Blumenau, Encano do Norte, Massaranduba, Jaraguá do Sul, Joinville e Rio Bonito. Trabalhos evangelísticos estão sendo realizados ainda em Timbó, Presidente Getúlio, Angelina, Florianópolis e em Santa Maria (ENNS: 2010, p. 04).

As assim chamadas “igrejas-mães” com tradição étnico-menonita ainda formam a parcela maior da Associação. Estas igrejas encontram-se num processo acelerado de integração na cultura e sociedade brasileiras. Esta aculturação somada às radicais mudanças socioeconômicas traz em seu bojo profundas implicações para a vida das

igrejas. A transição do alemão ao português nos cultos, formas de adoração, evangelização como expressão da fé menonita, são apenas alguns dos desafios a serem superados.

A Igreja Evangélica Irmãos Menonitas se dividia em duas associações de igrejas. A Associação das Igrejas Evangélicas Irmãos Menonitas, composta pelas igrejas de origem alemã e que realizam os seus cultos no idioma alemão e a Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas (COBIM) que realizam seus cultos em português. É em 1995 que ocorre uma fusão, permanecendo apenas a COBIM (Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas) (MARTÍNEZ: 2010, p. 185).

3.3.1 EXPANSÃO: SUDOESTE DO PARANÁ E SÃO PAULO

Aos poucos surgiram oportunidades para estender o trabalho. Os novos convertidos desejavam compartilhar com seus parentes as boas novas que transformaram as suas próprias vidas. Assim, após visitas esporádicas a outras cidades, em 1960 foi possível iniciar um trabalho regular em São Mateus do Sul; e no fim daquele ano foi formada uma nova congregação. Semelhantemente, a igreja de Palmas foi iniciada em 1961 e a de Clevelândia no ano seguinte (DYCK: 1992, p. 388).

Durante uma visita administrativa do secretário executivo, João B. Toews, ele asseverou que a Junta de Missões visava a expansão futura nas cidades grandes do Brasil. Ele mesmo indicou a cidade de São Paulo como sua preferência, por causa de sua localização e importância econômica. Os missionários concordavam com essa estratégia. Portanto, em 1964 Jaime e Luiza Wiebe começaram um trabalho evangelístico em um setor de Santo Amaro. Após alguns anos aquele estudo bíblico tornou-se a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Campo Limpo (ENNS: 2010, p. 05).

O trabalho na cidade enfrentou muitos desafios, mas progrediu lentamente. A vida agitada de uma metrópole, preços altos de imóveis, uma população transitória e a escassez de líderes capacitados para desenvolverem um ministério urbano faziam parte da realidade de uma cidade tão grande como São Paulo. Todavia, tinham a consciência

de que, exatamente nesta cidade, residiam milhões de pessoas que necessitavam de ouvir a mensagem do evangelho.

3.3.2 IMPULSO DE CRESCER

Houve bom crescimento durante os primeiros anos da Convenção. Os 277 membros de 1966 aumentaram para 679 em 1971. Mesmo assim, perante as oportunidade e necessidades desta nação, a liderança traçou planos para acelerar o crescimento. Durante os anos de 1972 a 1976 houve uma equipe de evangelismo concentrada. Obreiros iniciaram trabalhos em Santana do Livramento, RS, Chapecó, SC, Mundo Novo e Campo Grande, MS e Cuiabá, MT. Até o ano de 2010 havia no Brasil mais de 10.000 Irmãos Menonitas espalhados em suas cinquenta igrejas. (HARDER: 1990, p. 37).

No estado de São Paulo surgiram igrejas em Valinhos, Sertãozinho, Campinas, Ribeirão Preto, São Carlos, Jundiaí, Catanduva e Vargem Grande, e na zona sul da cidade de São Paulo, nos seguintes bairros: Planalto Paulista, Campo Belo, Campo Limpo, Diadema, Jardim Santo Eduardo, Parque das Árvores, Jardim Campinas, Vila São José, as quais até, os dias de hoje, permanecem ativas desenvolvendo os seus devidos trabalhos nas comunidades onde estão inseridas.

No capítulo seguinte serão abordadas as três Igrejas Irmãos Menonitas que fazem parte da análise desta pesquisa.

CAPÍTULO II – A PRESENÇA DAS IGREJAS IRMÃOS MENONITAS NA CIDADE DE SÃO PAULO E UM ESTUDO DE SUAS PRÁTICAS PASTORAIS

1. PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO

Fundada no ano de 1963 - na Avenida Ceci, 2111, no bairro do Planalto Paulista, vizinho de Moema, zona Sul de São Paulo, uma região nobre da capital - por missionários da denominação Irmãos Menonitas, foi iniciado um trabalho, denominado Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, com o propósito de proclamar a mensagem bíblica e dar suporte espiritual às pessoas de fala alemã que já tinham migrado do Sul e Sudeste do Brasil, a fim de trabalhar em São Paulo, e que se encontravam sem uma igreja da própria denominação. Um outro propósito na iniciação deste trabalho foi o de alcançar alemães que não eram cristãos e trabalhavam em grandes empresas alemãs na cidade de São Paulo, o que era comum na ocasião (DYCK: 1992, p. 368).

Uma vez que o espaço era grande, e o grupo inicial pequeno, a construção serviu para abrigar moças, de origem menonita, que vinham do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, com o objetivo de trabalhar em São Paulo como enfermeiras e babás, uma vez que o trabalho nestes outros estados era um tanto quanto escasso. Tendo em vista que moravam nas dependências da igreja, acabavam fazendo parte do grupo que se reunia aos finais de semana para o culto (DYCK: 1992, p. 368).

Ao longo dos anos o trabalho foi se desenvolvendo, o propósito inicial de construção da igreja vinha sendo alcançado, isto é, novas pessoas de origem alemã começaram a participar dos cultos e isto contribuía para que a igreja permanecesse fazendo suas programações sempre em alemão, como os estudos bíblicos dominicais, os trabalhos com crianças, as pregações, as músicas, as reuniões de oração, os encontros de senhoras e de jovens, as conversas informais, etc.

A ideia, desde o começo, não era iniciar um trabalho que levasse o evangelho a novas pessoas de fala portuguesa, mas sim uma igreja que desce um suporte espiritual às pessoas de fala alemã que estavam nesta cidade. Este objetivo fazia com que, de alguma forma, os líderes não se importassem muito com o crescimento da igreja, pois sabiam que o trabalho seria restrito a um grupo específico, não que aqueles que não falassem o alemão ficariam impedidos de participar das reuniões, mas por uma questão de comunicação, quem não dominasse o idioma falado certamente não frequentaria os cultos, pois não compreenderia o que seria feito.

Os anos se passaram e pessoas da própria igreja começaram a ir para outros países por conta de propostas de trabalho. Aqueles que já estavam mais idosos mudaram-se de volta para as regiões Sul e Sudeste do Brasil, com o propósito de ficarem próximos de seus familiares, outros para o interior de São Paulo, a fim de terem uma melhor qualidade de vida, os mais jovens não se importavam em conversar em alemão e já até frequentavam igrejas onde tudo acontecia em português. Quando essas questões começaram a surgir, a igreja já tinha quase 30 anos de existência, de modo que durante todo esse período ela não se fez conhecer pelos moradores dos bairros vizinhos e os poucos que a conheciam não tinham uma boa impressão, pois viam um grupo de “estrangeiros” que se reuniam dominicalmente, como membros de uma igreja, mas que não davam oportunidades de outros, que não fossem “estrangeiros”, participarem. Toda esta prática, de muitos anos, fez com a “igreja se tornasse indiferente para os moradores dos bairros ao redor” (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2004, p. 02).

Diante, então, das circunstâncias, foi decidido iniciar um culto em português, que acontecia à noite, e permanecer com os cultos e os estudos bíblicos em alemão pela manhã. Apenas alguns, dos mais idosos, que participavam no culto da manhã é que compareciam ao culto em português. Para que este tomasse forma e desce prosseguimento, foi necessário um pastor que dominasse o idioma português a fim de que pudesse presidir os encontros que aconteciam neste outro horário. Aos poucos algumas pessoas, que não eram de origem alemã, começaram a comparecer. Neste novo formato de culto tudo acontecia em português, de forma que a igreja passou, então, a ter duas reuniões, ou ser duas igrejas dentro de um mesmo local, pois após os primeiros anos de mudança, as pessoas que frequentavam os cultos da manhã não se faziam

presentes à noite (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2003, p. 02)..

Esta prática perdurou aproximadamente uns sete anos e o culto noturno, em português, acabou sendo encerrado, devido, dentre outros problemas, a questões teológicas. Dessa forma, decidiram, por volta do ano de 2002, que os cultos aconteceriam na parte da manhã e no idioma português, porém algumas músicas seriam em alemão, assim como escola bíblica dominical (para os mais idosos de origem alemã) e reuniões de senhoras.

Com essas mudanças, muitos pastores (do Sul e Sudeste do Brasil) passaram pela liderança da igreja. Em 2003 foi decidido em Assembleia Geral Ordinária que contratariam um pastor, pois na ocasião estavam sem, de preferência que não fosse de descendente de alemão, para que este pudesse levar adiante os trabalhos da igreja, os quais deveriam acontecer em português, até para que novas pessoas dos arredores pudessem ser alcançadas pelo evangelho (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2003, p. 04) e a igreja deixasse de ser étnica, como era a proposta inicial.

No final do ano de 2004 um novo “pastor assume a igreja e passa a trabalhar tentando mudar o estereótipo de igreja dos alemães” (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2004, p. 04). Esta tarefa, dentre outras, consistia em adequar as práticas pastorais da igreja à cultura paulistana, bem diferente daquela praticada ao longo de décadas por pessoas de origem alemã que haviam crescido e sido educadas com outros usos e costumes, principalmente nas questões religiosas.

É a partir daí que alguns dos quarenta e quatro membros, especialmente os mais idosos, migram para outras igrejas, de outras denominações inclusive, por não concordarem com as mudanças propostas que objetivavam reconstruir a visão da igreja, fazendo desta uma comunidade que vai de acordo com a realidade de uma metrópole como São Paulo e que tenta se adequar aos usos e costumes de pessoas que vivem no contexto religioso do século 21. Com a saída destas pessoas e de outras que mudaram de estado e país, por conta de propostas de emprego e em busca de uma melhor qualidade de vida, a igreja passa a seguir com um grupo de doze pessoas - que nada

mais tem a ver com alemães - em direção a um novo recomeço, priorizando relacionamentos, o cuidado para com o próximo, a pregação do evangelho de acordo com a realidade em que está inserida, as ações sociais e outras questões mais (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2010, p. 03).

1.1 A EDUCAÇÃO ATRAVÉS DA PRÁTICA DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL

No ano de 2000 a 2003 a escola bíblica dominical ainda acontecia no idioma alemão, de modo que era um trabalho de educação restrito aos que falavam tal língua, porém abrangia todos da igreja, a saber, adultos, jovens, adolescentes e crianças.

Na ausência do pastor, era algum líder que ficava responsável pelo ensino no próprio culto, durante o momento da pregação, e também assumia o papel de professor dos adultos na escola bíblica dominical. Na sala dos jovens o ensino estava sob a direção do líder deste grupo, e assim acontecia com as demais classes, ou seja, a educação através da escola bíblica dominical estava sob a coordenação do líder de cada departamento.

O material utilizado era geralmente produzido por cada professor. Na classe dos adultos era uma espécie de pregação, onde, quase sempre, apenas o professor falava e os demais ficavam quietos, atentos ao que era dito. Na classe dos jovens, o professor escolhia, em conjunto com os alunos, assuntos que fossem do interesse de todos e tratava-os à luz da bíblia. No caso dos adolescentes o professor escolhia histórias de personagens e acontecimentos bíblicos e passava-lhes perguntas para que pudessem responder, mostrando o que haviam aprendido de cada aula. Já para as crianças, histórias bíblicas eram contadas, de forma mais sintetizada, e na sequência elas pintavam alguns desenhos relacionados ao que fora ensinado.

A partir do ano de 2006, quando toda a parte de ensino passa a ser em português, apenas duas classes começam a existir, a das crianças e das demais pessoas (jovens, adultos e adolescentes). Isso se deu por conta do número reduzido de pessoas da igreja e

também por ocasião da diminuição significativa dos participantes nas classes de escola bíblica (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2005, p. 02). A presença reduzida de alunos na escola bíblica dominical geralmente era algo comum, pois esta acontecia às 11h, imediatamente após o culto, e terminava por volta das 12h. Com esta nova divisão, o pastor passa a ser o responsável pelo grupo dos jovens, adolescente e adultos, e as crianças permaneciam sob a direção de sua líder (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2005, p. 02). Para este grupo, o sistema de ensino continuava o mesmo. Para o outro, os temas discutidos (a partir desta nova formação, os alunos participavam das aulas dando suas opiniões, indagando, expressando seus questionamentos, etc), eram tirados de notícias de jornais, revistas, televisão e internet e eram abordados sob uma perspectiva bíblica.

Com a diminuição ainda maior da membresia e do interesse desta pelos estudos bíblicos, a escola bíblica dominical é encerrada, restando apenas a pregação (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2009, p. 02) como uma forma de ensino fundamentada na bíblia.

1.2 A PRÁTICA SOCIAL

1.2.1 PROJETO JUNTOS VAMOS MAIS LONGE⁷

Apesar desta igreja ser de origem menonita e ter raízes Anabatistas, passou décadas sem desenvolver práticas de caráter social, até porque, enquanto igreja étnica, seu grupo era bastante fechado, os membros moravam distantes do bairro, consequentemente pouco sabiam das necessidades deste, e os próprios moradores da região não percebiam a igreja como uma instituição com a qual pudessem contar (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2007, p. 07).⁸

⁷ *Projeto juntos vamos mais longe*. Disponível em: <http://www.manonitas.net/proj_jvml.php>. Acesso em: 02 mai. 2012.

⁸ Conforme dados levantados na pesquisa demográfica realizada com moradores do próprio bairro, no segundo semestre do ano de 2007, para a execução do Projeto Juntos Vamos Mais Longe.

A fim de suprir essa carência da igreja local, o Projeto Juntos Vamos Mais Longe veio com o objetivo de envolver os membros da igreja nas necessidades do bairro e imediações, fazendo com que ambos iniciassem um bom relacionamento, de modo que a população da região pudesse olhar para a igreja como uma instituição que se importa com os problemas do próximo e faz algo para saná-los.

Este projeto - em parceria com o posto de saúde doutor Alexandre Kalil Yasbek, com o Centro de Atendimento Psicossocial (CAPS) e com representantes da UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization), juntamente com médicos, enfermeiros, fisioterapeutas, psicólogos, dentistas, advogados, pedagogos, cabeleireiros, recreadores, dentre outros - visava fazer um trabalho de impacto social intenso, ao longo de trinta dias ininterruptos, oferecendo às pessoas atendimento imediato e encaminhamento em todas as áreas relacionadas com tais profissionais, além de palestras sobre orientações diversas (transtorno bipolar, depressão, doenças sexualmente transmissíveis, pornografia, aborto, aleitamento materno, etc) (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2007, p. 05).

O resultado deste trabalho, cuja proposta de ação é anual, resultou em parcerias diversas entre a igreja e órgãos do governo, como o próprio posto de saúde (acima citado), o CAPS e uma creche da região, que atende mais de 400 crianças. Estas ações têm feito com que a igreja seja mais conhecida nas imediações, por boas causas praticadas, e as pessoas da região enxerguem-na como uma instituição que visa o bem-estar do outro.

1.2.2 PROJETO CAFÉ DA MADRUGADA

O projeto é voltado para pessoas que vivem em situação de risco, neste caso, profissionais do sexo (garotas de programa e travestis). A região em que a igreja se encontra, inclusive em sua própria calçada, é ponto de prostituição há mais de quarenta anos, no entanto, este trabalho só foi iniciado em 2007 (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2007, p. 04). Há profissionais do sexo que se prostituem para manter o vício e aqueles que vivem

exatamente desta profissão; assim como há garotas que trabalham pela manhã, em seus devidos empregos, e se prostituem à noite para complementar sua renda.

O Projeto Café da Madrugada tem como objetivo não meramente dizer a estas pessoas que não devem trabalhar vendendo seus corpos, mas sim mostrar que, apesar de viverem à margem da sociedade - pois esta a discrimina peremptoriamente - e, muitas vezes, nem sequer terem uma vida social, há um grupo de pessoas, no caso, a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, que se importa com suas vidas de forma completa, isto é, com o ser humano como um todo, por isto que este projeto afirma trabalhar com o resgate físico, emocional e espiritual destes profissionais.⁹

O exercício para a igreja tem sido de não exercer preconceito contra essas pessoas, mas amá-las, ajudá-las no que for preciso (financiando cursos profissionalizantes para que essas pessoas sejam reinseridas no mercado de trabalho, cuidando de seus familiares, que muitas vezes, no caso de crianças, não têm tido uma boa educação de base, fazendo um acompanhamento espiritual àquelas que manifestem interesse, providenciando os recursos necessários aos travestis que almejam retirar todo o silicone posto em seus corpos, etc) dentro das possibilidades, e recebê-las com carinho e respeito em seus cultos.

Os voluntários formam um grupo de aproximadamente oito pessoas e saem, depois das 21h, uma vez por mês, levando consigo algum lanche para sanar a fome destes profissionais que, na maioria das vezes, passam a noite sem comer nada. Nas conversas com essas pessoas geralmente são tratados assuntos diversos, sobre vida espiritual, forma de trabalho, decepções amorosas, vida sentimental, família, entre outros. Os voluntários são treinados para que possam aconselhar essas pessoas, à luz do que diz a bíblia, e tentar ajudá-las de alguma forma, trazendo, quando necessário, os pedidos de auxílio aos responsáveis pelo projeto, para que estes possam atender às solicitações, caso tenham condições; além disto, os convidam para que compareçam à igreja e participem das celebrações. Como um acréscimo a estas saídas mensais, também são feitos dois encontros anuais voltados para este público. Geralmente acontece um no mês de julho - uma festa junina - e o outro em dezembro - um jantar de Natal (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO

⁹ *Projeto café da madrugada*. Disponível em: <<http://www.manonitas.net/cama.php>>. Acesso em: 02 mai. 2012.

PAULO: 2007, p. 05). Esses encontros têm a função de promover um bom relacionamento entre igreja e profissionais do sexo e ainda demonstrar o carinho e respeito que existe por eles.

Os três anos de projeto já têm sido suficientes para pontuar o respeito mútuo existente e a forma como estas pessoas, que antes se sentiam excluídas, hoje se sentem bem-vindas e bem quistas na própria igreja, da qual participam esporadicamente.

1.3 LITURGIA (CULTO / PREGAÇÃO DA PALAVRA)

Apesar dos muitos anos de existência praticamente nada foi alterado na estrutura desta igreja, até porque os membros sempre fizeram questão de manter o formato inicial da construção, pois este expressava o desejo de seus antepassados. Com um modelo bem antigo de arquitetura é notório, até mesmo para quem não conhece o local, que este se trata de uma igreja.

O espaço de culto foi projetado para um grupo razoavelmente pequeno, pois comporta, em seus bancos clássicos de madeira, um total de apenas oitenta pessoas. Com carpete no chão, forro de madeira abaulado, acompanhando a parte externa superior da construção, e persianas nas janelas, o templo revela a linha tradicional de sua denominação.

Desde o ano de 2000, quando já acontecia o culto em português, no período da noite, e o em alemão, na parte da manhã, toda a liturgia seguia um padrão bem formal. Era, em ambos os turnos, um culto totalmente previsível; sempre a mesma quantidade de cânticos – extraídos do hinário, que continha músicas clássicas, compostas nos séculos 16 e 17, e era dividido em duas partes, alemão e português - as orações sempre proferidas nos mesmos momentos da programação e a pregação geralmente com um tempo determinado de duração, que deveria ser obedecido, tanto no culto matutino quanto no noturno (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO: 2004, p. 07).

Os instrumentos utilizados eram piano e violão e a partir de 2004 a bateria é introduzida, mas era tocada esporadicamente. Esta forma litúrgica permanece mesmo depois do culto noturno ter sido encerrado e o matutino ter passado, definitivamente, a ser em português.

É por volta de 2008 que os recursos de multimídia passam a ser utilizados, projetor e notebook, e algumas novas canções começam a ser introduzidas paulatinamente, e o hinário, aos poucos, vai deixando de ser utilizado. As pregações passam a ter uma nova forma, pois são ilustradas com imagens, às vezes engraçadas, que ilustram o conteúdo abordado. Os temas destas mensagens procuram ser sempre atrativos, como notícias de jornal e revistas, a fim de ganhar ao máximo a atenção dos ouvintes (SHENK: 2009, p. 09).

É basicamente em 2009 que uma “revolução acontece”, a qual se deu devido à saída dos membros mais antigos que não abriam mão, em hipótese alguma, das práticas litúrgicas mais antigas. Com isto, todos os outros instrumentos passaram a ser permitidos, não havendo mais restrições. As pregações começaram a ter um jeito mais parecido com um diálogo, sem “as broncas”, comenta Shenk (2009, p. 09), típicas de mensagens exortativas. O pastor e os músicos substituíram a vestimenta formal por uma mais casual.

Com essas mudanças e um grupo pequeno de novas pessoas disposto a recomeçar uma nova igreja, bem diferente daquela que existiu por mais de quarenta anos, o trabalho caminha na tentativa de compreender a propósito de Deus para esta nova comunidade.

2. PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DO CAMPO LIMPO

Os encontros informais começaram em uma garagem na Vila Cruzeiro, região Sul de São Paulo, no ano de 1964, com um grupo de doze pessoas lideradas por um missionário norte-americano. Mas foi apenas em 1974 que o trabalho começou a ser formalizado, pois um terreno foi comprado no bairro do Jardim Santo Antônio, periferia

da Zona Sul de São Paulo, mais especificamente na Rua Afonso Vidal, 96 (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DO CAMPO LIMPO: 1999, p. 02)..

Uma vez que o terreno fora adquirido, coube aos próprios irmãos, que se reuniam anteriormente na Vila Cruzeiro, a construção da igreja, hoje denominada Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Campo Limpo. (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DO CAMPO LIMPO: 1999, p. 02). Apesar de ter um trabalho tão antigo como o da Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, em hipótese alguma esta igreja cogitou a possibilidade de ser uma igreja étnica.

Ao longo dos anos, vários pastores exerceram o ministério pastoral nesta igreja, mas foi o Sinval de Souza quem ficou mais tempo, de 1985 a 2011, portanto 26 anos, cuja saída se deve apenas ao seu falecimento (SOUZA: 2011, p. 11).

2.1 A EDUCAÇÃO ATRAVÉS DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL

No início a escola bíblica dominical era tradicionalmente dividida em classes por faixa etária; os professores eram membros da própria igreja e recebiam treinamento pelo pastor para que pudessem estar aptos a desenvolver o cargo. Havia também uma escola bíblica chamada Emaús, da qual o pastor Sinval era professor e diretor. Esta escola teve influência direta e fundamental no despertar de várias pessoas para o ministério pastoral e liderança, tudo isto até ano de 2000 (SOUZA: 2011, p. 11).

Em 2007 uma nova visão foi implantada; esta consistia em reunião de grupos de crescimento nas casas dos membros e esporadicamente na igreja, com isto o ensino que acontecia na escola bíblica dominical passaria a ser realizado nestes grupos. Assim, cada um possuía sua liderança que era supervisionada pelo pastor. Essa nova visão contribuiu e tem contribuído muito para o crescimento da igreja e comunhão dos membros. A fim de que os grupos sejam supervisionados, esporadicamente é feito um treinamento com os líderes com o propósito de avaliar se estes permanecem aptos para levar adiante o trabalho (SOUZA: 2011, p. 12).

2.2 A PRÁTICA SOCIAL

2.2.1 PROJETO VIDA EM JOGO

O Projeto Vida em Jogo, iniciado no segundo semestre de 2010, acontece no bairro Jardim Santo Antônio, na Zona Sul de São Paulo. É um trabalho esportivo que atende crianças e pré-adolescentes e busca, através do futebol, transmitir valores sociais e despertar os valores pessoais para cada jovem beneficiado, com a pretensão de que estes sejam multiplicadores de valores de bom convívio e cidadania em seu bairro e cidade. A quantidade direta de pessoas beneficiadas é de cinquenta. Cinco instrutores e um coordenador estão envolvidos neste trabalho que acontece três vezes na semana (segunda-feira, sexta-feira e sábado), onde cada aula tem duração de 2h (LIMA: 2012, p. 07).

2.3 LITURGIA (CULTO / PREGAÇÃO DA PALAVRA)

Nos últimos dez anos, devido à tecnologia, não foram mais usados hinários, os quais foram substituídos pelo projetor multimídia. Quanto à música, é possível perceber claramente a mudança, pois antes eram usados os livros chamados cantor cristão e melodias e cânticos, cujas letras eram bem antigas e providas de maior conteúdo teológico; atualmente as músicas cantadas são as que tocam nas rádios, pois é a preferência das pessoas que frequentam a igreja. Com relação aos instrumentos, nunca houve restrições, mesmo num passado remoto, pois os membros e pastor sempre foram abertos para esta questão (ATA DA 1ª IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DO CAMPO LIMPO: 2010, p. 03); violão, guitarra, bateria, baixo, teclado e alguns outros instrumentos de percussão sempre fizeram parte do momento musical da igreja.

Quanto à pregação, o pastor sempre buscou usar um vocabulário não muito rebuscado para que os ouvintes compreendessem bem a mensagem que estava sendo passada, de um modo simples e funcional. Nestes últimos anos as novas ferramentas tecnológicas têm facilitado as pregações, pois são projetadas de forma que aqueles que

estão participando do culto possam acompanhar melhor o raciocínio do pastor. O critério para a escolha das mensagens continua sendo o mesmo, a saber, o pastor escolhe os temas, depois de um tempo de oração, levando também em consideração as necessidades que ele percebe que a comunidade tem tido.

No que tange à vestimenta, por exemplo, ouve uma outra drástica mudança, pois o pastor não usa terno e gravata, mas sim camisa e calça sociais, no máximo. De modo semelhante, os membros se vestem de forma casual, especialmente os mais jovens, mas isso não tem sido um problema para a igreja, pois esta tem compreendido bem a necessidade de mudanças ao longo do tempo (SOUZA: 2011, p. 13).

3. COMUNIDADE CRISTÃ DAS BOAS NOVAS (CCBN)¹⁰

Iniciada em 1975, por missionários que faziam parte da denominação dos Irmãos Menonitas dos EUA e Canadá, esta igreja foi construída na Rua Doutor Silvino Canuto Abreu, 74, no bairro do Campo Belo, vizinho a Moema, região nobre da cidade de São Paulo.

Apesar de ser uma igreja com praticamente 37 anos de idade, sua construção foge um pouco dos padrões de arquitetura antigos, típica de igrejas tradicionais construídas por missionários norte-americanos. Geralmente estas construções têm um estilo mais clássico, de modo que, aquele que a observa, ainda que pelo lado externo, logo percebe que se trata de uma igreja. No caso desta comunidade em questão, essa prática não foi tão desenvolvida, pois a arquitetura não segue o padrão de igrejas mais tradicionais, uma vez que aparenta ser, de certa forma, apenas uma casa.

Por volta do ano de 1990, esta igreja, conhecida como Irmãos Menonitas do Campo Belo, passou por uma situação bastante complexa. Alguns membros foram saindo, por motivos diversos, e o pequeno grupo que havia entendeu que estava difícil levar adiante o trabalho com um número de mais ou menos dez pessoas e decidiu encerrar as atividades naquele local e começar fazer reuniões informais nas casas, com a

¹⁰ *Comunidade cristã das boas novas*. Disponível em: <<http://www.ccbn.org.br/novosite/about/>>. Acesso em: 08 mai. 2012.

tentativa de “se redescobrir” como igreja, ação esta que durou aproximadamente seis meses.

O recomeço desta igreja se deve a um grupo de presbíteros que, juntamente com seus familiares, totalizava umas quarenta pessoas e que havia saído da Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras e se reunia num horário diferente, da maioria das igrejas evangélicas, e em locais diversos, como algumas escolas e outras igrejas. Esse grupo ficou sabendo que no Campo Belo havia um espaço, que era de uma igreja, e que se encontrava desocupado. Diante disto, os presbíteros decidiram conversar com o missionário, que havia resolvido fechar a Igreja Irmãos Menonitas do Campo Belo, e expuseram a ele que gostariam de ter um local emprestado para fazer suas reuniões. A proposta foi acatada pelo missionário e depois de uns dois anos de relacionamento, o grupo dos presbiterianos, juntamente com os remanescentes da Igreja Irmãos Menonitas, propuseram ao missionário em questão que se tornasse o pastor desta nova congregação, convite este que foi aceito.

Com passar do tempo os presbiterianos começaram a entender um pouco melhor a teologia Anabatista, de modo que alguns chegaram ao ponto de rebatizar-se. O trabalho começou a progredir e pessoas de outras regiões, inclusive de bairros distantes do Campo Belo, começaram a participar das celebrações. A visão de que a igreja não precisava ser composta por pessoas do mesmo bairro foi fazendo parte da mentalidade dos novos participantes, o que desencadeou num pensamento de que a atual igreja não precisava ser bairrista, isto é, frequentada por gente da vizinhança. Com isso, as pessoas começaram a trabalhar para que os encontros fossem muito agradáveis e que causassem nos novos frequentadores o desejo de pertencerem àquele grupo, independente de se reunir longe de suas casas. A ideia não era fazer com que as pessoas se reunissem naquele local porque era o mais próximo de suas residências, mas sim por conta do ambiente que era agradável.

É com essa visão que a então Comunidade Cristã das Boas Novas (CCBN) começa a trabalhar em prol do Reino de Deus. Enfatizando bons relacionamentos e uma amizade genuína, completamente voltada para trabalhos sociais - envolvida inclusive com a ONG Expresso Ação, cujo diretor é um de seus pastores - procurando fazer cultos relevantes (cultos, pregações, encontros, peças, reuniões nos lares, acampamentos,

palestras, etc), ou seja, que vão de encontro com a realidade das pessoas que frequentam o local.

Hoje esta igreja conta com um grupo de duzentas e vinte pessoas, que são suficientes para preencher seu espaço, uma vez que esse número é basicamente o que o prédio comporta. Formada por pessoas de regiões diversas, como Cotia, Granja Viana, ABC, Zona Norte, Zona Leste e outras localidades distantes de onde ela está inserida, a membresia é composta, em termos gerais, por indivíduos da classe média, cuja faixa etária é de trinta e cinco a cinquenta anos idade, com uma boa porção de jovens casais.

Liderada por uma equipe pastoral de três pastores, os quais possuem idade entre 35 e 40 anos, portanto caracterizados como jovens, a igreja, que é tida como totalmente urbana, foge o perfil da denominação - que é bem mais tradicional, e possui, inclusive, igrejas em regiões totalmente rurais (no interior do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul) - porém tem uma presença muito significativa nesta, pois apesar de estar longe do tradicionalismo dos Irmãos Menonitas, preza pelos valores Anabatistas.

3.1 A EDUCAÇÃO ATRAVÉS DA PRÁTICA DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL

No período de 2000-2010 a escola bíblica dominical na Comunidade Cristã das Boas Novas sempre foi presente. As classes eram divididas por faixa etária, entre as crianças, e havia também a sala dos adolescentes, jovens e adultos. Este sistema de educação bíblica se dava sempre na parte da manhã, das 10h às 11h, imediatamente após o café com oração – que tinha início às 9h30 e se estendia até 10h, sendo que hoje vai até às 10h30, e é um momento em que as pessoas fazem juntas esta refeição e compartilham pedidos de oração – seguida do culto¹¹.

O material utilizado na Escola Bíblica Dominical, principalmente para adolescentes, jovens e adultos, era de confecção da própria igreja, isto é, cada professor preparava o seu material, às vezes de acordo com um tema estabelecido pelos próprios

¹¹ Comunidade cristã das boas novas. Disponível em: <<http://www.ccbn.org.br/novosite/about/>>. Acesso em: 08 mai. 2012.

pastores, o qual era estudado nestas três salas, de acordo com sua realidade. Já para as crianças, geralmente eram usadas as revistas, de acordo com cada faixa etária, publicadas pelas editoras evangélicas existentes no mercado (ATA DA COMUNIDADE CRISTÃ DAS BOAS NOVAS: 2010, p. 03).

Esta comunidade tem a prática de, com frequência, oferecer cursos de reciclagem para seus líderes e professores, a fim de prepará-los para melhor servirem no Reino de Deus. Muitos de seus treinamentos acontecem nas próprias dependências da igreja e outros são feitos fora.

Tendo em vista que os encontros dominicais (café com oração, escola bíblica dominical e culto) aconteciam sempre na parte da manhã, as pessoas que quisessem participar de todo o programa, que tinha 3h15 de duração, precisavam chegar às 9h30 e permanecer até por volta das 12h45, quando terminava o culto. Isto, ao longo dos anos, foi contribuindo para que as pessoas comesçassem a deixar de participar do café com oração, da escola bíblica ou do próprio culto, pois participar dos três implicaria numa programação muito extensa e que as levariam a chegar tarde em suas casas, especialmente para aquelas cujas residências eram mais distantes. O resultado foi a diminuição da presença nos estudos bíblicos dominicais (ATA DA COMUNIDADE CRISTÃ DAS BOAS NOVAS: 2010, p. 03), o que acabou resultando no encerramento destes, segundo o acordo firmado entre pastores e a própria comunidade.

Apesar do encerramento da escola bíblica dominical, convém salientar que esta comunidade tem reuniões de estudos bíblicos, que são divididas por regiões e grupos (jovens profissionais, jovens casais, homens, casais maduros, mulheres etc), que acontecem nos lares dos membros, os quais estão espalhados na cidade de São Paulo e Grande São Paulo, e que se reúnem em dias variados da semana de acordo com as possibilidades do próprio grupo. Geralmente os pastores estão envolvidos nos grupos, mesmo que não sejam os responsáveis pelos estudos, pois o fazem com o intuito de acompanhar os ensinamentos e as pessoas. Uma vez por semana, na quarta-feira, também acontece um estudo bíblico, que é trazido por um dos pastores, e que visa a exposição de um dos livros da bíblia¹².

¹² *Comunidade cristã das boas novas*. Disponível em: <<http://www.ccbn.org.br/novosite/about/>>. Acesso em: 08 mai. 2012.

3.2 A PRÁTICA SOCIAL

3.2.1 PROJETO NAZARÉ

O Projeto Nazaré nasceu do sonho de um homem chamado Antonio Carlos Firmino. Criado até os 14 anos de idade num orfanato na cidade de Botucatu - SP, aos 15 anos foi dado como órfão, “sem família que o acolhesse”, e com isso transferido para a FEBEM (Fundação Estadual para o Bem Estar do Menor) – hoje denominada Fundação Centro de Atendimento Socioeducativo ao Adolescente (Fundação CASA) - onde viveu por um ano. Ali conheceu uma educadora que lhe fez uma simples pergunta: “Por que você está aqui?” E parou para ouvir, por alguns minutos, aquela história, que poderia ser mais uma como tantas outras que ela já devia ter ouvido.¹³

Esse encontro deu uma reviravolta na vida daquele adolescente que nunca deixou de sentir-se incomodado com outras histórias de injustiça social e teve um sonho plantado em seu coração, a saber, o de construir uma organização dedicada a ajudar crianças em todo o mundo, mas principalmente acreditar em cada ser humano que lhe procurasse em situação de desespero (ATA DA COMUNIDADE CRISTÃ DAS BOAS NOVAS: 2007, p. 04).

Em agosto de 2008, nascia o Projeto Nazaré, com a missão de reconhecer a potencialidade existente dentro de cada ser humano e ajudá-lo no processo de ver a si mesmo numa sociedade de oportunidades iguais, onde crianças, adolescentes e seus familiares tenham os direitos garantidos, independente da condição física, econômica, social, racial, étnica ou cultural (LIMA: 2012, p. 09).

Vivendo em São Paulo há vários anos e por se sentir tocado com a situação de pobreza encontrada em uma das favelas urbanas da capital paulista, denominada “Favela do Piolho”, Antonio Carlos, iniciou um trabalho com as crianças desta região. A falta de higiene, saneamento básico, educação e desnutrição das crianças eram características marcantes do bairro. Passou, então, a iniciar o atendimento no salão

¹³ *Projeto nazaré*. Disponível em: <<http://www.projetonazare.org.br/site/nossa-historia/>>. Acesso em: 09 mai. 2012.

social da Comunidade Cristã das Boas Novas (CCBN), onde permanece até os dias de hoje.

Com o objetivo de desenvolver e fortalecer o convívio social dos beneficiários, utiliza-se de esportes, cultura, recreação, reforço escolar e acompanhamento de assistente social, propondo novas oportunidades e dando às crianças opções de atividades, além do tráfico e prostituição, oferecidos no ambiente em que vivem, resgatando, assim, valores de infância, através de um trabalho paralelo com família e escola. O projeto atende cerca de 50 crianças que estão na faixa etária de 4 a 16 anos, de segunda-feira a sexta-feira nos períodos da manhã. Os voluntários envolvidos neste trabalho são três, sendo um coordenador e dois colaboradores (LIMA: 2012, p. 09).

“Atualmente o alvo é buscar o crescimento e oferecer um lugar onde cada ser humano em situação de excluído, possa falar de suas histórias, sobre si mesmo”, afirma Lima (2012, p. 10); “expressar-se sabendo que está num ambiente onde os seus sentimentos, sonhos, desejos, esperança e direitos são respeitados; e que estas crianças vivam suas alegrias em família, lembrando que o Projeto Nazaré é parte desta” (LIMA: 2012, p. 11).

3.2.2 ORGANIZAÇÃO NÃO GOVERNAMENTAL (ONG) EXPRESSO AÇÃO¹⁴

Em meados de 2000, um pequeno grupo de jovens de uma comunidade cristã começou a ser desafiado por seu líder, Sinval Júnior, a envolver-se em atividades que trariam benefícios às pessoas que passavam por algum tipo de dificuldade social. Os desafios eram traduzidos em curtos programas, tais como: visitas a hospitais e comunidades carentes e atividades na própria sede da comunidade cristã. Também, eram realizadas ações no bairro de moradia da maioria dos jovens pertencentes a este grupo.

¹⁴ LIMA, Marco Aurélio Lopes; SANTANA, Juliana Gouveia. *Projeto arrumação*. Projeto apresentado à 50ª GESC (Gestão para organizações da sociedade civil – gestores formalmente ligados às ONGs). Faculdade Getúlio Vargas, São Paulo, 2012, p. 3-18.

Com o passar do tempo, aproximadamente cinco anos após o início destas atividades, um dos jovens integrantes, Leonardo Bezerra, propôs à liderança que o grupo deveria fazer mais pela sociedade, atuando fora das quatro paredes da igreja e alcançando lugares que a comunidade nunca pensou em chegar. O grupo decidiu, então, oficializar seus trabalhos, visando multiplicar as ações de forma que mais jovens e mais pessoas aderissem ao desafio de “fazer o bem.”

Ideias nas cabeça, muita disposição e boa dose de atitude foram os ingredientes necessários para dar início ao programa. Juntos escolheram o nome que representa em palavras, a expressão de cuidado, carinho, amor e dedicação às pessoas. Cuidado este que vem através de ações que geram bem estar, esperança e perspectiva de um mundo melhor. Fundou-se então a Associação Expresso Ação, localizada inicialmente no bairro Jardim Monte Azul, na zona Sul de São Paulo.

Os anos se passaram e o amadurecimento do grupo trouxe uma nova proposta de trabalho baseado na potencialização de ideias, fundamentada na grande capacidade que o grupo tem de influência e ação. Resgatar a dignidade do ser humano através de ações sociais, esportivas, lazer, cultura e saúde, tem sido o objetivo do Expresso Ação nos últimos anos.

O trabalho em rede foi a metodologia escolhida e mais adequada para esta associação. Entende-se que os integrantes do Expresso Ação fazem parte de um todo, juntando seus projetos, processos, colaboradores, patrocinadores e parceiros (Surgical Line, Alfa Medical, Casa Nova Propaganda, Agência Dix, Casa do Plástico, FX Produções, In & Out Hair and Skin Care, Igreja Cristã Zona Sul Ribeirão Preto, TH Produções, Web Transpo, ZOLAP 4 Comunicação & Marketing, Blue Fly, Coluba, Dinafer, Evidência, Gold Pão, Jornal A Hora On Line, Ribeirão Out Door, Roselu Jappa e Star Silk), buscando assim, atingir o máximo de aproveitamento em cada ação.

Traduzir o amor de Cristo às pessoas, restaurando a dignidade e trazendo o sorriso ao rosto é, com certeza, a força que motiva cada voluntário, colaborador, investidor e demais pessoas envolvidas a participarem cada vez mais de todas estas ações.

Missão: resgatar a dignidade das pessoas das comunidades em que atua, por meio de ações em educação, esportes, saúde, cultura, lazer e meio-ambiente, baseado em princípios cristãos.

Visão: Ser uma organização relevante para a sociedade, atuando no contexto urbano, através de atividades sociais, culturais, educacionais, espirituais e ambientais, para o desenvolvimento do indivíduo.

Valores:

- **Responsabilidade Socioambiental** em nossas ações de serviço ao próximo e ao planeta;

- **Princípios cristãos** nos orientam e motivam para caminharmos com sabedoria, amor e integridade;

- **Comprometimento** com as pessoas, conforme nossa visão e missão;

- **Relacionamentos** sinceros entre equipe, parceiros e familiares, pois eles são a nossa base;

- **Criatividade** em nossas iniciativas, promovendo alegria e bem-estar.

A forma de ação e a metodologia de trabalho é caracterizada por uma atuação em rede. Nesta rede organizada pelo Expresso Ação, há programas contínuos, que acontecem diariamente, e atendem comunidades de localizações diversas, cada qual com identidade própria e em diferentes áreas de atuação, como artes, esportes, lazer, educação e saúde.

Por meio desta rede também são realizados programas pontuais, geralmente campanhas em prol de alguma necessidade de determinada pessoa, da qual nos identificamos como possíveis colaboradores na busca por solucionar essa dificuldade. O Expresso Ação mobiliza sua rede de contatos, utilizando seus recursos e capacidades para angariar fundos, a fim de atender a necessidade identificada.

Além disto, são desenvolvidos alguns eventos de calendário, que acontecem a cada ano ou semestralmente, e têm como objetivo mobilizar força voluntária e beneficiar, de modo pontual, algum trabalho parceiro e comunidade.

Os programas contínuos do Expresso Ação foram desenvolvidos pelas pessoas atuantes na organização, através de percepções de necessidades locais no entorno de suas residências e, em algumas circunstâncias, alguns projetos tiveram início por intermédio de uma iniciativa isolada de algum conhecido, em que houve afinidade de interesses e, acima de tudo, preocupação com o outro.

O trabalho do Expresso Ação consiste em potencializar ações, através de um labor administrado mais elaborado, criando estratégias e trazendo propostas de crescimento e desenvolvimento de cada ação, melhorando o desempenho do pessoal de campo e criando oportunidades para projetos e beneficiários direta ou indiretamente. Em alguns projetos o envolvimento da associação vai desde o planejamento até a sua execução, em outros, a preocupação está direcionada ao planejamento, captação de recursos e gestão administrativa, de modo que a responsabilidade pela execução fica por conta dos parceiros.

Criar ambientes de novas oportunidades é objetivo diário da força de trabalho do Expresso Ação, além de criar e gerenciar processos, analisar desempenho e capacitar o pessoal de linha de frente.

A seguir serão citados alguns dos projetos do Expresso Ação.

3.2.2.1 PROJETO INTEGRAÇÃO

Este projeto, iniciado em meados de 2010, acontece na cidade de Vargem Grande Paulista, no bairro de Tijuco Preto, no Estado de São Paulo. Nesta região, de modo geral, a população é bastante carente, de modo que muitas crianças e jovens ficam nas ruas, ausentando-se das escolas; o percentual de adultos desempregados é, de certa forma, bem elevado, de maneira que o índice de criminalidade tende sempre a aumentar (LIMA: 2012, p. 07).

Ao discorrer sobre o objetivo do projeto, Lima comenta:

O Projeto Integração tem o objetivo de integrar as pessoas (crianças, jovens e adultos) em sua comunidade e sociedade. Sua programação contém cursos gratuitos que visam o desenvolvimento do ser humano, através de atividades educacionais, culturais e esportivas, buscando desenvolver o intelecto e entrosamento destes cidadãos no meio em que estão inseridos, além de facilitar o ingresso e prepará-los para o mercado de trabalho (LIMA: 2012, p. 07, 08).

“Percussão, expressão corporal, confecção de instrumentos com utilização de materiais recicláveis, futebol, alfabetização de adultos e reforço escolar para crianças e adolescentes, são algumas das atividades desenvolvidas para a população desta região”, diz Lima (2012, p. 08), ao falar sobre algumas das práticas realizadas por aqueles que são beneficiados pelo projeto. Todas as oficinas acontecem no endereço já citado, onde se localiza uma igreja evangélica dos Irmãos Menonitas, cujo nome é Comunidade Cristã das Boas Novas, em Vargem Grande Paulista.

A quantidade de beneficiários diretos é de vinte e uma crianças, com faixa etária entre 08 e 12 anos e seis adultos de idades variadas. O projeto conta com o auxílio de um coordenador e três instrutores, que atuam como voluntários. A periodicidade com que as oficinas acontecem é de duas vezes por semana e cada oficina tem a duração de uma hora (LIMA: 2012: p. 08).

3.2.2.2 PROGRAMA NOVA MELODIA

O Programa Nova Melodia, iniciado em 2010, é um grupo musical – composto por um coordenador e quatorze músicos, que agem de forma itinerante - e que tem a função de apoiar todas as frentes de trabalho do Expresso Ação, criando e fazendo trilhas sonoras para as ações e projetos a serem desenvolvidos. Entendendo que a música é uma linguagem universal, e uma ferramenta muito presente na vida de qualquer cidadão, foi procurado utilizá-la como um outro atrativo. O Programa Nova Melodia gera ambiente de inclusão através de oficinas e aulas de inicialização musical (LIMA: 2012, p. 07), estimulando, assim, o desenvolvimento social dos que aprendem e dos que ensinam a arte da música. Além disso, este programa é utilizado sem limitações onde se fizer necessário, a saber, eventos, celebrações, encontros, etc.

Atualmente o Nova Melodia apoia o projeto Expresso Riso (palhaços que visitam hospitais) no desenvolvimento de uma mídia que será dada de presente às pessoas visitadas pelo Expresso Riso (SILVA: 2011, p. 17), com o objetivo de levar uma mensagem de paz, conforto e esperança aos que estão em situação de enfermidade.

3.2.2.3 EXPRESSO RISO

O primeiro projeto do Expresso Ação, A Cia Expresso Riso (iniciado efetivamente no primeiro semestre de 2008), que posteriormente se tornaria apenas Expresso Riso, surgiu a partir de uma reunião com profissionais de vários segmentos, porém amantes das artes circenses e do teatro. Com interesses comuns e desejosos de agregar valores à sociedade, essas pessoas optaram em utilizar a “arte do palhaço” para atingir crianças, jovens e adultos, por meio de ações sociais, educacionais e culturais (SILVA: 2011, p. 05).

“Em busca do riso perdido” é um projeto específico do Expresso Riso, voltado a pessoas hospitalizadas, com o objetivo de promover momentos alegres e bem estar físico, emocional e espiritual. Um dos objetivos principais desta ação é contribuir para a humanização no ambiente hospitalar, envolvendo pacientes, familiares e funcionários (SILVA: 2011, p. 26).

O Expresso Riso conta com uma equipe de nove colaboradores e trinta e cinco outros voluntários que atuam entre São Paulo e Ribeirão Preto. Possui sede própria com escritório e espaço para treinamento, além de um lindo camarim; sua atuação está centralizada na cidade de Ribeirão Preto e região, mas também na cidade de São Paulo, com um determinado grupo, e se estende a eventos públicos e privados com atuação e criação de peças personalizadas. A quantidade de pessoas beneficiadas pelo trabalho do Expresso Riso é de aproximadamente trezentas pessoas por semana (entre jovens e adultos). A periodicidade com que atuam é diária, pois há dois funcionários, em tempo integral, que se dedicam a este projeto (LIMA: 2012, p. 08).

Em noite solene, no Theatro Pedro II, onde reuniram-se organizações que se destacaram por seu espírito solidário, o Grupo Evidência conferiu o grande prêmio

Ribeirão Preto ao Expresso Riso, em reconhecimento à qualidade e seriedade nos serviços prestados ao terceiro setor (SILVA: 2011, p. 42).

3.2.2.4 PROJETO UM

O Projeto UM (Unidade Móvel) nasceu do sonho do Expresso Ação de realizar um projeto itinerante. A ideia ganhou corpo quando a ONG Expresso Ação foi desafiada a pensar num projeto que tem como objetivo o cuidado e auxílio às comunidades carentes ou a pessoas com necessidades na área de saúde (LIMA: 2012, p. 10).

“Após pesquisas e conversas”, salienta Lima (2012: p. 10), “os responsáveis entenderam que a mulher é responsável por disseminar a cultura de higiene e é a portadora de opinião decisiva dentro do lar,” influenciando toda a família e pessoas próximas. Diante deste fato, nasceu então a ideia de criar um centro médico, dedicado às mulheres, atuando diretamente na prevenção e detecção de doenças, através de convênios com iniciativa pública ou privada, para proporcionar a estas um tratamento adequado.

O Projeto UM diz respeito a um veículo de grande porte, equipado com dois consultórios médicos e uma equipe especializada, com a função de alcançar diretamente as comunidades, atuando na área de prevenção e patologias. Atualmente o projeto está em fase de conclusão, pois o recurso já foi capitado ao longo dos últimos dois anos. Será dado início à construção da unidade, nos próximos meses, sob uma plataforma de ônibus (SILVA: 2011, p. 39).

3.2.2.5 MOVENDO A HISTÓRIA

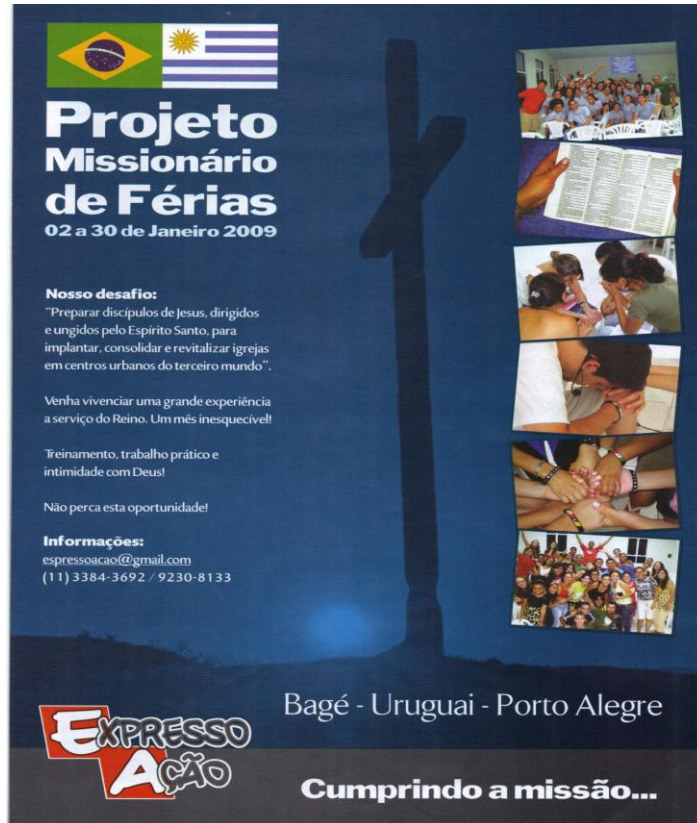
O Projeto Movendo a História nasceu de ações evangelísticas realizadas em parcerias com comunidades cristãs. Com o passar do tempo amadureceu e tem hoje o objetivo de treinar e capacitar voluntários nas áreas de evangelismo e assistência social,

utilizando seus dons e talentos para colaborar, de maneira pontual, para o desenvolvimento humano e social da região beneficiada, com programas nas áreas de saúde e bem-estar, cursos de atividades para geração de renda, lazer e esporte, cultura e educação. Este projeto traz uma nova reflexão para a igreja local ao enfatizar o papel, e importância desta, no meio em que esta situada, propondo ainda que seja agente de transformação e desenvolvimento sustentável da região onde atua (LIMA: 2012, p. 12).

Em curto espaço de tempo, os voluntários são desafiados a atuar utilizando seus conhecimentos na realização de oficinas e programas sociais, e têm como prioridade entender a situação da comunidade, ouvir e cuidar das pessoas inseridas neste ambiente, fazendo uso de uma palavra amiga e do cuidado pessoal (SOUZA: 2008, p. 15), e proporcionar, assim, a oportunidade de demonstrar o amor de Cristo para com seus semelhantes, propondo a estes uma nova condição de vida, transformando-os em bons cidadãos, pais e filhos.

Desde o ano de 2007, o Projeto Movendo a História acontece uma vez por ano e conta geralmente com a presença média de quarenta voluntários, dentre os quais estão enfermeiros, médicos, fisioterapeutas, advogados, cabeleireiros e muitos outros, os quais fazem uso de suas experiências para auxiliar aqueles que muito precisam - sejam crianças, jovens, adultos ou idosos - e quase não têm a quem ou onde recorrer. O projeto já passou por várias cidades do Brasil e de outros países (Paraguai, Uruguai, Argentina e Bolívia) (SOUZA: 2008, p. 15).

(FIGURA 7)



3.3 LITURGIA (CULTO / PREGAÇÃO DA PALAVRA)

Tudo começa com um café da manhã às 9h30 (denominado café com oração), do qual participam inclusive as crianças da “Favela do Piolho” (alvo do Projeto Nazaré), e acaba às 10h30. O número de participantes deste encontro é em média de setenta, os quais depois de tomarem o café compartilham pedidos de oração e com isso desenvolvem uma maior aproximação, descobrem afinidades, têm comunhão e criam laços afetivos (LIMA: 2012, p. 16).

Na sequência do término deste momento, todos se dirigem para a parte de cima, onde está localizado o templo, e começa o que eles chamam de celebração; a palavra culto não é muito utilizada. O espaço não é muito amplo e por isso fica bem cheio com

a presença de pouco mais de 220 pessoas. As cadeiras utilizadas são estofadas, verdes, daquelas que podem ser empilhadas caso precise ser desocupado o espaço. Há um projetor que desce do teto para projetar as músicas e a pregação. No altar, onde fica o pastor e os músicos, juntamente com seus instrumentos (violão, guitarra, baixo, bateria e teclado), há um púlpito de acrílico, bem discreto, posicionado no centro.

A celebração é basicamente dividida em duas partes, a saber, música e pregação da Palavra. Caso haja algum aviso, alguma pessoa o faz, de modo que a interrupção do culto seja a menor possível. Começando com os cânticos, aparentemente bem ensaiados, essa primeira parte dura por volta de 40 minutos. As músicas tocadas e cantadas são das mais diversas possíveis, não necessariamente aquelas que estejam na moda. Não se utiliza nenhum tipo de hinário cristão que possa remeter as pessoas a hinos daqueles bem mais tradicionais, cantados ainda em muitas Igrejas Irmãos Menonitas da região Sul e Sudeste do Brasil.

Uma particularidade, no momento dos cânticos, e que tem sido praticada há anos, é que, imediatamente antes da pregação, a equipe de louvor toca uma música que conduza os ouvintes àquilo que vai ser falado na mensagem, e esta música nem sempre é cristã, podendo ser, portanto, de cunho secular, mas que expresse a ideia central da Palavra que será pregada (ATA DA COMUNIDADE CRISTÃ DAS BOAS NOVAS: 2009, p. 05).

Terminado esse momento, o pastor assume o púlpito com sua pregação, cuja duração é de 45 minutos, em média, e de cunho expositivo, pois geralmente esta é a forma utilizada pelos pastores da comunidade para comunicarem a mensagem. Os temas têm a ver com a realidade vivida pelas pessoas que moram numa metrópole como São Paulo, que saem de casa cedo e voltam tarde, estudam, trabalham em grandes empresas, onde a cobrança é muito grande, precisam cumprir metas, etc. À medida que ele vai falando, imagens com versículos bíblicos e trechos de sua fala vão sendo projetadas na parede para que as pessoas possam acompanhar melhor o raciocínio do preletor. Uma outra peculiaridade dos pastores, é que sempre falam sem usar termos rebuscados, pois a prioridade é de um linguajar mais simples, contudo sem ser chulo.

O que chama bastante a atenção é que as pessoas usam roupas bem simples, como quem tivesse saído de casa para passear no parque, praticar esportes, fazer

caminhada, etc. Os pastores em hipótese alguma fazem uso de paletó e gravata em um culto dominical, inclusive, em dias de muito calor, pregam de bermuda, o que aparentemente é muito normal para as pessoas. Pelo que parece, a ênfase está na boa música, na mensagem bíblica com conteúdo (conforme o parâmetro dos líderes), na comunhão, no relacionamento desenvolvido uns com os outros, no respeito entre os frequentadores, amor ao próximo e cuidado para com o outro.

4. PRÁTICA PASTORAL: DEFINIÇÃO CONCEITUAL

No que diz respeito ao conceito de pastoral, Libânio (1982, p. 12), por exemplo, considera-a como o agir da igreja no mundo, onde três categorias fundamentais se apresentam, “Igreja”, “agir” e “mundo.” Entretanto, é preciso ainda definir qual igreja, que tipo de agir e de qual mundo está sendo falado. Libânio apresenta realidades distintas e se pergunta como a pastoral poderia abarcar e cobrir todas essas dimensões, como por exemplo, a disparidade contextual de uma ação pastoral feita por um bispo em uma paróquia tradicional com suas manifestações religiosas no Sul de Minas, e uma organização sindical que se prepara e se legitima para as eleições formando uma chapa intitulada “chapa pastoral”. Em suas palavras:

Como com a palavra “pastoral” posso cobrir duas realidades tão distantes? A chegada tradicional de um bispo, na pompa colorida de trajes eclesiásticos, e a luta de homens de macacão em busca de uma vitória sindical? Visita pastoral, chapa da pastoral. Me pergunto que Igreja? Que agir? Que mundo? (LIBÂNIO: 1982, p. 12).

Nestes termos, a complexidade de realidades tão diferentes impediria de dar demasiada ênfase à univocidade dos termos. É preciso, portanto, compreender sua evolução, ou mesmo transformações, a partir das relações estabelecidas entre o conceito e o contexto em que ele se situa. Para Libânio, esta dinâmica é essencial, daí uma análise que vise buscar os princípios do termo (1982, p. 12).

Segundo sua etimologia, a palavra “pastoral” semanticamente permanece ligada à sua origem, ou seja, faz referência à raiz “pastor.” A imagem do pastor entrou na teologia pela prática eclesiástica e esta, através da tradição bíblica, onde o povo de Israel encontrava no cultivo do rebanho de ovelhas a sua principal riqueza e forma de

subsistência. Em outras palavras são características simbólicas advindas da realidade concreta da comunidade. A vida destes povos estava intimamente ligada ao rebanho; neste contexto é possível pensar a respeito da grandeza e importância da função pastoral na medida em que ela remete à prática pastoril e seu indispensável valor na constituição e manutenção da comunidade (LIBÂNIO: 1982, p. 13).

No âmbito da função pastoral, enquanto ação do povo de Deus na comunidade eclesial e na realidade social, esta ação não se configura como um sinônimo de prática, mas de uma ação reflexiva, que segundo Castro:

Prática, do termo grego *practicós*, resume-se à repetição rotineira e ordinária de trabalhos que exigem certas agilidades, portanto não requer nenhuma reflexão ou teoria para embasá-la. Não se deve reduzir a ação pastoral a uma mera prática (CASTRO: 2001, p. 75).

É preciso, portanto, superar a comum associação que se faz entre pastoral e atividade do pastor e pastora, esvaziando a dimensão social do termo. Inserir a pastoral nos espaços públicos e tornar a ação do povo de Deus eficaz na realidade cotidiana, requer uma ressignificação ou desnaturalização: “pastoral (é) fruto do esforço missionário da Igreja que busca mudanças, vislumbrando novos tempos na perspectiva do Reino Messiânico de Deus. Não é uma ação esvaziada de sentido” (CASTRO: 2001, p. 75).

Para um entendimento do tema ainda mais aprofundado, é imprescindível considerar Casiano Floristán (2002: 149-194), que transita entre os termos teologia pastoral e teologia prática, apresenta a teologia prática principalmente como (1) teologia da ação eclesial e (2) teologia da práxis de libertação. Para desenvolver a teologia prática como teologia da ação eclesial, ou “reflexão científica sobre a ação da igreja” (FLORISTÁN: 2002, p. 155), este cita Arnold – que define a teologia pastoral como “visão teológica da essência da igreja enquanto agente da pastoral e de suas ações eclesiais” – e Muller (1995, p. 61) – que a define como “teologia da prática da igreja.” O conceito é ampliado por Geoval J. da Silva (2001, p. 199), quando afirma que a teologia prática “tem por finalidade possibilitar o uso de instrumentos de análise crítica das ações da igreja, os quais são desenvolvidos através do método científico das ciências humanas.”

Floristán usa em seu texto e citações os termos “teologia pastoral e “teologia prática”. Mas o conceito de pastoral é importante e ajuda a esclarecer a questão entre as duas teologias. Ele considera a pastoral em duas dimensões: “*ad intra* (para dentro) e *ad extra* (para fora)” (FLORISTÁN, 1990, p. 19). Por um lado, é a ação dos cristãos na construção da comunidade cristã como *ekklesia* (igreja) e, por outro, é a ação dos cristãos em relação “à práxis de libertação da sociedade, cujo sujeito coletivo é o grupo humano simplesmente” (FLORISTÁN: 1990, p. 20). Para Libânio (1982, p. 11), “pastoral é a igreja em marcha.” Clovis de Castro (2000, p. 104) explica que “pastoral, no âmbito católico, significa a ação do povo de Deus na comunidade eclesial e, principalmente, na realidade social; tem como referência fundamental ser uma atualização da prática de Jesus e, como horizonte, o Reino Messiânico do *shalon*”. Já na tradição protestante, segundo Silva:

embora tenha havido diversos esforços liderados pelo Centro Evangélico Latino-americano de Estudios Pastorales (Celep), o termo não encontrou lugar no continente, preferindo, assim, as igrejas o uso do termo ministério, como serviço de alguma forma sustentado pelo modelo pastorcêntrico (SILVA: 2001, p. 212).

Orlando Costas (1975, p. 111), por sua vez, diz que “prática pastoral é toda aquela ação que busca correlacionar o evangelho, ou a fé cristã, com as situações concretas do viver diário.” Todas as definições apresentadas abordam direta ou indiretamente a pastoral como ação do povo de Deus. A respeito disso, Floristán (2002, p. 136) é enfático em advertir que não se trata de qualquer ação, mas de uma ação qualificada, e por isso prefere a palavra grega *práxis*, cujo significado “equivale a uma ação revolucionária que exige compromisso e consciência crítica, visando a uma mudança radical, a partir da mutação da raiz do homem e da sociedade.”

Ao voltar os olhos para a realidade do cotidiano, percebe-se que os problemas e as questões boas que existem na sociedade não são obras do acaso. A vida em sociedade é o resultado da ação do ser humano que a compõe. Isso significa que toda ação ou omissão faz do ser humano o sujeito da história e não um simples espectador. Por isso, a ação pastoral não pode pensar apenas na fragilidade humana, olhando o sujeito como um mero coitado (GIANASTÁCIO: 2002, p. 79), mas precisa dar mais atenção à capacidade pré-existente das pessoas, por menor que seja, visando o desenvolvimento destas, a fim de que o outro se torne também uma pessoa digna. O conselheiro terá de

promover a iniciativa das pessoas, depois de dar-lhes a devida assistência, acreditando que elas são capazes de resolver os problemas que afetam diretamente suas vidas.

Os processos de marginalização criam um forte sentimento de impotência, de fraqueza nas pessoas, a ponto de não acreditarem mais em si mesmas e, como resultado, não conseguem mais vislumbrar mudanças no presente e nem no futuro, chegando ao ponto de perderem a esperança. O cuidado pastoral, contudo, diante de uma realidade como esta, “extraí e constrói, a partir das forças e recursos amortecidos de indivíduos e de comunidades, estratégias e métodos que minimizem ou eliminem o sentimento de impotência política e incapacidade pessoal das pessoas” (SATHLER-ROSA: 2004, p. 48).

A prática pastoral não pode ser separada do símbolo da esperança. Ao discorrer sobre pastoral, Castro diz:

Pastoral é a ação do povo de Deus na realidade cotidiana, onde, na relação tempo/espaço, o ser humano se encontra. A preocupação básica da pastoral é a eficácia e a relevância da fé cristã. Pastoral é também ação intencional, sistemática, organizada e coletivamente (CASTRO: 2000, p. 105).

A prática pastoral, como ação do povo de Deus, tem como objetivo bíblico, teológico e propriamente pastoral a criação de sinais de esperança em situações de desesperança (SILVA: 2008, p. 15). Ela não é algo estático, muito pelo contrário, é marcada pela dinâmica que se desprende da prática da igreja, que é motivada pelo Espírito Santo de Deus, a fim de demonstrar sinais de seu reino, apresentar e viver a justiça divina através de palavras e atos, tais como: curar os enfermos, expulsar os demônios, reintegrar o sujeito à sociedade, suprir suas necessidades físicas e promover o ser humano.

A prática pastoral visa traduzir na vida eclesial e social o Evangelho (Boa Notícia) do Reino de Deus anunciado por Jesus de Nazaré. Nessa tarefa, as igrejas contam com a intervenção divina, que na história vai nos indicando, por meio dos sinais dos tempos, os novos caminhos que devem ser percorridos. Como igreja servidora, deve estar a serviço do povo para colaborar na realização do desejo expresso por Jesus Cristo (SNYDER: 2004, p. 115).

Numa atitude de serviço, diálogo, anúncio e pelo testemunho da comunhão, a prática pastoral busca promover a dignidade da pessoa humana, renovar a comunidade, formando o povo de Deus, e participando da construção de uma sociedade justa e solidária, sabendo que sempre se está a caminho do Reino definitivo, tendo em mente que este ainda não está pronto; até porque, caminhando é que se abre caminhos. A missão da igreja se relaciona com a vida de todos os seres humanos e com toda vida do planeta. Essa missão faz com que a igreja compreenda sua ação no mundo do trabalho, da política e da cultura, contribuindo para uma nova convivência social que seja pautada pelos valores evangélicos e humanos. Como em Cristo é o sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano, a igreja deve colaborar e contribuir na construção de uma convivência humana e social que possibilite, cada vez mais, que todos e todas tenham vida e vida em abundância (GUTIERREZ: 1984, p. 47).

Ao salientar algumas diretrizes para a prática pastoral, Silva pontua:

Uma pastoral de comunhão, porque Deus está presente, manifestando seu amor, que se manifesta em plenitude, e esta plenitude de amor produz seu efeito próprio, que consiste em unir os seres humanos entre si para a construção do novo céu e da nova terra. Uma pastoral de integração da igreja na cidade, de tal maneira que o reconhecimento de outras iniciativas propicie a construção de parcerias com vistas ao trabalho de libertação e transformação da cidade. Uma pastoral de visibilidade de Deus no trabalho, nos bens materiais, nos valores econômicos e nas riquezas, colocando esses recursos a serviço da comunidade numa dimensão ecumênica de serviço ao próximo e a Deus. Uma pastoral litúrgica que possibilite a reconciliação do ser humano consigo mesmo e com o próximo e com toda a obra da criação (SILVA: 2008, p. 22).

Apesar dos apontamentos, é importante que cada igreja, a partir de sua particularidade e cosmovisão, possa encontrar caminhos para que a mensagem de esperança, que é uma peculiaridade da prática pastoral, seja colocada e vivenciada pelo ser humano em contexto de anúncio do Reino de Deus, cuja esperança é sua grande marca.

A globalização em todos os seus contornos, seja o econômico, o político, o cultural ou o religioso, é um desafio para o ser humano moderno, ou mais, para a igreja que pretende viver a prática pastoral. A globalização modelou, nas últimas décadas, uma sociedade nova, centrada em valores que confrontam a igreja e a humanidade. Ela avança sem limitações - explica Santos Júnior (2008, p. 100) - em algumas ocasiões,

sem inclusive considerar o outro, os países da periferia do capitalismo a abrirem seus mercados aos países centrais, privatizando suas economias, flexibilizando os direitos trabalhistas e impondo ajustes econômicos por meio de organismos internacionais como o FMI (Fundo Monetário Internacional) e o Banco Mundial, o que não somente impede o desenvolvimento destas economias como também contribui para perpetuar a exclusão social, impedindo o investimento em áreas sociais vitais para a sobrevivência dos pobres e excluídos.

A igreja não deve simplesmente ignorar essa globalização imposta à sociedade como um elemento que norteia as ações dos indivíduos e as mudanças culturais dos diferentes países. Diante das dificuldades, o desafio para a igreja é de buscar, na diversidade de pensamentos, alternativas para a superação dos problemas que tocam a humanidade que vive sob os efeitos de um modelo econômico excludente. Uma reflexão que desconsidere os efeitos da globalização e se conforme com a inevitabilidade da imposição da exploração imposta pelo mercado global, de certo não dará conta de responder a todos questionamentos e problemas que se tornarão quase que inerentes à sociedade. Daí a importância de ações locais bem intencionadas que visem transformações políticas e econômicas, assim como a emancipação humana. As ações, para que surtam efeito, precisam ser previamente avaliadas e em seguida executadas levando, porém, em consideração o contexto cultural, político e econômico. Sobre isto, diz Santos Júnior:

Tais análises precisam dar um salto de uma consciência comum para uma consciência reflexiva, que supera a miopia da análise local considerando a relevância do global, que é, em última instância, o lugar onde as forças econômicas agem e as decisões são efetivamente tomadas, afetando as de todos os indivíduos (SANTOS JÚNIOR 2008: p. 101).

A prática pastoral, ao visar transformação da humanidade, certamente irá apontar para a necessidade de ações transformadoras que sinalizem os valores do Reino de Deus, tais como: paz, justiça, igualdade social e libertação humana, pois divergências demasiadas nessas áreas é que têm contribuído para uma sociedade desolada como a atual.

5. O CONCEITO DE MISSÃO INTEGRAL

Em 1974, René Padilla e Samuel Escobar, que também trabalharam com estudantes universitários por muitos anos em países como Argentina, Brasil, Peru e Canadá, foram representantes da América Latina no importante Congresso Internacional de Evangelização Mundial, que se reuniu em Lausanne, Suíça, sob a liderança de Billy Graham, seu presidente de honra, contando com o apoio de várias das principais organizações evangélicas missionárias da Europa e dos EUA. Nesse congresso veio a construir-se o Comitê de Lausanne para a Evangelização Mundial (CLEM) e se adotou uma solene declaração que ficou conhecida como Pacto de Lausanne. Padilla apresentou o tema: “A evangelização e o mundo”. Samuel Escobar abordou o tema: “A evangelização e a busca humana da liberdade, da justiça e da realização pessoal”. As palestras foram enviadas previamente aos mais de 4000 participantes e quem quisesse podia enviar perguntas e questionamentos que foram, então, comentados de viva voz durante o Congresso (ZWETSCH: 2008, p. 150).

Uma das afirmações de Padilla que mais causou polêmica foi a seguinte:

Nossa maior necessidade é de um evangelho mais bíblico e uma igreja mais fiel. Podemos sair deste Congresso com uma bela quantidade de palestras e resoluções que entrarão para os arquivos e logo serão esquecidas, e com a recordação de uma reunião mundial impressionante. Ou podemos sair com a convicção de que temos fórmulas mágicas para a conversão das pessoas. Minha esperança e oração é que saíamos com a atitude de arrependimento por nossa escravização ao mundo e nosso triunfalismo arrogante, e com a confiança de que Deus tem poder para fazer muitíssimo mais do que nós pedimos ou sequer pensamos (PADILLA: 1992, p. 54).

Nesse Congresso, Padilla fez parte de um grupo chamado Discipulado Radical, que questionou a prioridade colocada pelo comitê organizador, sob a forte influência de Billy Graham, de que a prioridade única seria a evangelização mundial. Esse grupo forçou o Congresso a assumir a responsabilidade social como parte integrante da evangelização e não como uma simples opção circunstancial.

Se Lausanne I esclareceu alguma coisa, diz Padilla (1997, p. 22), “é que tanto a ação social como a evangelização são aspectos essenciais da missão da igreja; que a proclamação do evangelho é inseparável da manifestação concreta do amor de Deus”. Lausanne I foi um verdadeiro marco histórico para o movimento evangélico porque

significou a recuperação de um conceito integral da missão cristã (PADILLA: 1997, p. 23).

Lamentavelmente, nos anos seguintes a 1974, o Comitê de Lausanne tratou de mitigar essa ênfase, decidindo-se por apoiar as teses do movimento de crescimento da igreja (Seminário Fuller, de Pasadena, Califórnia, EUA), cuja teologia foi caracterizada por Samuel Escobar como uma missiologia gerencial, e da evangelização mundial isolada do restante da missão cristã. No congresso de Manila, Filipinas, realizado em 1989 e considerado como Lausanne II, a contragosto da Comissão Organizadora, a ênfase na Missão Integral se manteve por iniciativa dos teólogos da África, Iugoslávia, Índia e uma breve participação do teólogo brasileiro Valdir Steuernagel, que teve dez minutos para falar diante do plenário. Padilla se recusou a participar deste evento (ZWETSCH: 2008, p. 151).

Após algumas informações históricas relevantes sobre a missão integral, agora fica possível, até por uma questão de ordem, abordar seu aspecto conceitual. Missão Integral é antes de tudo o evangelho visto e apresentado na sua plenitude, ou seja, se comprometendo com tudo e com todos no universo. A Missão Integral entende que o homem é um ser holístico, completo, e não tem apenas necessidades espirituais, mas também emocional, física, financeira, familiar, entre muitas outras. Ninguém pode viver apenas ouvindo a Palavra ou sem alimento ou sem abrigo, mesmo que conheça a Deus. Portanto, a definição da missão integral consiste em ver o homem na sua totalidade. Falar de Missão Integral é falar do ser humano em todos os aspectos de sua vida individual e em sociedade. E quando se trata de anunciar o evangelho, deve-se pensar no evangelho todo, para o homem todo, para todos os homens. A Missão Integral supõe assumir o evangelho, a evangelização e a ação daí decorrente como serviço e sofrimento profético, a partir da graça e da misericórdia de Deus (QUIROZ: 1987, p. 22). E a igreja, mais do que nunca, é conclamada a ver o homem nessa perspectiva.

Ao falar sobre a teologia, numa tentativa de elucidar ainda mais o conceito de Missão Integral, Padilla (*apud*, REY, 2010, p. 4) diz:

A teologia é um esforço humano para entender e articular o propósito de Deus para a vida humana, para a vida da igreja e para a vida na sociedade. Cumpre uma função crítica, especialmente em relação à igreja e faz a vez da função construtiva apontando a direção na qual cabe mover-se a igreja, sob a direção do Espírito Santo, segundo a instrução da Palavra de Deus.

Tem muito a ver com um diálogo entre a Palavra de Deus, a revelação em Cristo Jesus, a revelação escrita e a situação do mundo, os problemas que nos rodeiam, o contexto em que vivemos; sem esse diálogo não existe teologia. A teologia é um esforço humano, a palavra última que tem o Senhor em sua revelação, pois nós temos a responsabilidade de entender o que essa revelação em Jesus Cristo significa para nossa própria vida (2010, p. 4).

A definição de teologia para Padilla mostra que ela é um ato do espírito que deve ser vinculado à vida física para que estas vidas somadas, façam surgir uma sociedade melhor, fraterna. A teologia tem duas funções: a crítica e a construtiva. A primeira nos remete a uma reflexão bíblica, a nos questionarmos e com isso suscitarmos dúvidas que a partir das mesmas nos coloquem em condições de pensar criticamente a Palavra de Deus. Isto nos leva a descobrir de forma pessoal e de forma conjunta, com a igreja e com os estudiosos, novas formas de vermos o mundo criado por Deus para assim, podermos construir uma sociedade melhor, centrada na Palavra que nos remete a praticar as boas obras. O diálogo deve fazer o elo entre o que pensamos teologicamente e o que vivemos no dia a dia, unindo a igreja em torno do objetivo indissociável de proclamar o reino de Deus aqui e cuidar dos necessitados agora (2010, p. 06).

É interessante notar que Padilla frisa duas vezes a expressão teologia como esforço humano. Ele procura fazer uma associação entre este esforço e a compreensão sobre a igreja, a Palavra de Deus, o Espírito Santo e a revelação em Cristo Jesus. Em poucas e densas palavras definiu-se teologia e se demonstrou que ela existe aqui, no mundo presente, cabendo a cada um de nós procurar entendê-la para saber contextualizar a obra missionária integral no espaço real em que vive o ser humano. Este esforço deve resultar em boas obras. Sobre a bíblia, Zwetsch (2008, p. 150) afirma que “três pressupostos constituem uma constante no pensamento e na obra literária de René Padilla: bíblia – Palavra viva de Deus – hermenêutica e realidade contextual”. Grellert (2003, p. 95) afirma que “a teologia bíblica está estreitamente vinculada à hermenêutica bíblica”, um fator interessante e relevante na visão teológica de René Padilla.

Retornando à questão do evangelho, este é considerado uma mensagem que precisa ser direcionada a cada pessoa e a todas as pessoas. Cada qual deve receber o evangelho de Jesus Cristo para compreender melhor as razões de sua existência, descobrir como viver melhor no singular e expandir esta melhora em seu meio social.

Isto envolve o ser em si, a família e a igreja. Padilla (1992, p. 15) trata da seguinte forma: “O evangelho de Jesus Cristo é uma mensagem pessoal: revela um Deus que chama a cada um dos seus pelo nome. Mas é ao mesmo tempo uma mensagem cósmica, pois revela um Deus cujo propósito abarca o mundo interior”. Evangelizar é uma tarefa a ser realizada pelos cristãos e não pode se limitar à pregação de coisas futuras.

Padilla, ao definir o que é evangelizar, comenta:

Evangelizar é proclamar Jesus Cristo como Senhor e Salvador, por cuja obra o homem é liberto tanto da culpa como do poder do pecado, integrando-se ao propósito de Deus de colocar todas as coisas sob o mando de Cristo (PADILLA: 1992, p. 23).

O convite ao evangelho é para que o ser humano se volte para Deus e venha a fazer parte de uma humanidade constituída por pessoas que desejam ardentemente estar juntas, possuir muitas coisas em comum, como a realização religiosa, na leitura e proclamação da Palavra divina e, juntas, realizar ações sociais, movidas pelo amor a Deus e ao próximo. O indivíduo não existe isoladamente; ele é um ser social por natureza e precisa se compreender ao se relacionar com outros seres humanos, porque para Padilla (1992, p. 15) “não se pode falar de salvação sem que se faça referência à relação do homem com o mundo do qual ele faz parte”.

A extensão da terra, o conhecimento e o conceito de mundo, se ampliou na medida em que os conquistadores ampliavam seus territórios. As ciências, principalmente a geografia e a astronomia, deram conta de ampliar não só o conhecimento de nosso mundo terreno, como apresentar mundos distantes, espalhados pelo universo (PADILLA: 1992, p. 17). Para Escobar (1983, p. 47) “no Novo Testamento a palavra mundo designa tudo quanto pertence à terra e a suas condições atuais”. O termo mundo originado de *kosmos*, em grego, significa o universo considerado como um todo organizado e harmonioso.

O mundo em uma perspectiva bíblica é a soma total da criação, o universo que Deus criou. Para Padilla (1992, p. 16) “O Cristo proclamado pelo evangelho como o agente da redenção é também o agente da criação de Deus”. A ordem começou em Cristo e deve terminar nele, isto é o princípio e o fim de tudo. Assim, o cristão pode esperar por uma vida melhor, dirigida pelo Espírito Santo como o próprio Jesus

prometeu aos que nele confiam, a ser vivida, de forma concreta, imediatamente e no futuro (PADILLA: 1992, p.16).

Num sentido mais limitado, o mundo é a presente ordem de existência humana, o contexto espaço-temporal da vida do homem, que Padilla (1992, p. 17) coloca como sendo “o mundo dos bens materiais, onde os homens se preocupam com coisas que são necessárias, mas que facilmente se convertem em um fim em si”. Este mundo terreno para ele está visível nas coisas corpóreas, como habitação, alimentação, vestuário, isto é, sem as quais não se pode manter vivo o corpo físico. Os cuidados com a saúde, com a alimentação, com a higiene, precisam ser uma preocupação de cada cristão da igreja como um todo, até para que se possa detectar as pessoas que, por alguma razão, (geralmente financeira) estão com falta de coisas materiais.

O mundo é a humanidade reclamada pelo evangelho e muitas vezes escravizada; Padilla salienta:

Jesus Cristo não é o salvador de uma seita, mas o salvador do mundo. O mundo é o objeto do amor de Deus. Jesus Cristo é o cordeiro de Deus, a luz do mundo, a propiciação não somente pelos pecados dos seus, mas ainda pelos do mundo inteiro. Para isto ele foi enviado pelo Pai: não para condenar o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele (PADILLA: 1992, p. 18).

Ele tece um diálogo profundo com o evangelho. E segundo ele, a proclamação do evangelho é um ato de fé, uma chamada universal para que todos venham e creiam no Cristo ressurreto. O Senhor Jesus ao dar sua própria vida para resgatar a dos seres humanos, abre uma porta comum a todos aqueles que assim desejarem recebê-lo, aceitando-o como forma de salvação, que se traduz em vida e em abundância aqui e agora e na vida eterna com o Deus Trino. Sem a dupla identificação, isto é, do ser humano com Cristo e vice-versa, não há possibilidade de salvação. Jesus fez sua parte entregando-se na cruz. Agora cabe ao ser humano, pela fé, entregar-se ao Cristo que lhe dará uma nova vida, melhor e cheia de graça (PADILLA: 1992, p. 18). Para Padilla (1992, p.20), é desta universalidade do evangelho que deriva a universalidade da missão evangelizadora da igreja.

Com um olhar retrospectivo e amplo, fruto de sua experiência cristã e teológica, René Padilla pontua algumas das áreas em que as igrejas evangélicas mais precisariam se aprofundar nos dias atuais;

A pregação da Palavra de Deus, por exemplo, porque está vazia, com ênfase demasiada na emoção e não na reflexão. Preguiça intelectual nos meios evangélicos e forte dependência daquilo que se pensa fora do contexto latino-americano. A necessidade de incentivar uma nova liderança local enraizada na Palavra de Deus e, ao mesmo tempo, na situação de nossos povos. A urgência de um trabalho de contextualização não apenas do evangelho, mas também da igreja. No que tange à teologia, desenvolver uma tarefa crítica e construtiva, através de um diálogo interdisciplinar, que enfoque a relação entre o evangelho e economia, a vida social, o problema da corrupção, entre outros. Já quanto ao compromisso, trata-se de praticar um evangelho integral, isto é, viver de maneira que não somente se fale do amor de Deus, mas se demonstre esse amor na vida prática e especialmente em relação aos mais necessitados (PADILLA: 1992, p. 72).

Enfim, a missão da igreja hoje é aquela que sabe honrar o nome de Jesus Cristo, é a missão em que se mostra uma compaixão real pelo homem integral, como pessoa e como membro de uma sociedade, em seu aspecto pessoal e comunitário. Na América Latina, por muito tempo, igrejas e missionários, trabalharam como se as pessoas não tivessem corpo, mas só alma. Hoje as coisas estão mudando. Somos seres humanos psicossomáticos e espirituais e, portanto, a atenção tem que ser ao homem integral na sociedade e na comunidade (ZWETSCH: 2008, p. 155).

CAPÍTULO III – PISTAS PARA UMA PRÁXIS PASTORAL, À LUZ DA MISSÃO INTEGRAL, PARA AS IGREJAS IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO

1. O CONCEITO DE PRÁXIS

O conceito de práxis experimentou transformações e ganhou contornos ao longo da história. Desde a antiguidade grega, em que a filosofia ignorou e por vezes reprimiu o mundo prático, sendo a atividade prática tida como indigna de um ser humano livre, visto que todo trabalho braçal era destinado aos escravos. O ser humano, na antiguidade, se faz a si mesmo se isentando de toda atividade prática material, separando a teoria, a contemplação, da prática (VÁSQUEZ: 2007, p. 17).

Destaca-se, então, que o papel principal da práxis é o de ligar-se com a teoria de forma que se tornem interdependentes. A teoria é um momento necessário da práxis (ZABATIERO: 2003, p. 12), e essa necessidade é uma característica que a distingue das atividades meramente repetitivas e mecânicas.

No grego antigo, pode-se encontrar a palavra prática como significado dos termos *praxis* e *poiésis*. Esses dois termos diferem em sua aplicação quando relacionados com a atividade humana. O primeiro designa uma ação realizada no âmbito das relações sociais geralmente classificada como uma ação moral, isto é, aquela ação do cotidiano dos cidadãos. O segundo, por sua vez, refere-se a uma atividade em torno da produção material ou produção de objetos, o que se observa, por exemplo, em práticas artísticas (VÁSQUEZ: 2007, p. 36).

Essa diferença entre *praxis* e *poiésis* foi encontrada nos textos de Aristóteles (KONDER: 1992, p. 98). Ele diferenciou práxis (atividade imanente, como é a filosofia

ou a política) de *poiésis* (ação transitiva, como é a produção artística ou técnica de algo). “Práxis é uma obra humana distinta da técnica ou da arte, que envolve uma opção ética.” (FLORISTÁN: 2002, 174). Colocou a teoria sobre a práxis e desenvolveu, assim, uma terceira forma de atividade, a *theoria*. Existiam, então, três atividades humanas fundamentais: a *praxis*, a *poiésis* e a *teoria* (KONDER: 1992, p. 98).

Filosoficamente esses termos (*praxis*, *poiésis* e *theoria*) sofreram evolução ao longo da história, fato que os levou a se posicionar em opostos terminológicos. De um lado têm-se *praxis* e *poiésis*; de outro, a *theoria*. Nesse ponto, apresenta-se a prática como algo diferente da teoria. É por esse motivo que o conceito de práxis obterá sua importância ao tentar buscar a unidade apesar da oposição dialética entre prática e teoria (VÁSQUEZ: 2007, p. 38).

Foi Platão quem separou a prática da teoria. Para ele, teoria equivale à contemplação e aí se associa à contemplação das ideias; a teoria é privilégio de uma minoria de homens livres, enquanto para a maioria basta a práxis ou a participação na vida como cidadão, e esta destinada aos homens livres; aos escravos estava destinada a produção (FLORISTÁN: 2002, p. 174). Vásquez elucida esta questão:

Com Platão, a vida teórica, como contemplação das essências, isto é, a vida contemplativa (*bios theoretikós*), adquire uma primazia e um estatuto metafísico que até então não tivera. Viver, propriamente, é contemplar. Os homens livres só podem viver – como filósofos ou políticos – no ócio; entregues à contemplação ou à ação política, ou seja, em contato com as ideias ou regulando conscientemente os atos dos homens, como cidadãos da pólis (VÁSQUEZ: 2007, p. 38).

Essa regulamentação consciente implica a reflexão sobre o agir. Platão reconhece uma práxis política a partir dos princípios da teoria. A ideia de práxis na sociedade grega escravagista corresponde aos interesses de uma oligarquia dominante, que não deseja propriamente a transformação desta sociedade, mas sim, sua manutenção. Assim, a práxis neste período é vista como uma atividade relacionada à vida na pólis, exercida por homens livres. Existe aqui a reflexão, elemento constante da práxis (VÁSQUEZ: 2007, p. 39).

Na concepção de Aristóteles, a ética e a política são atividades referentes à cidadania, que fazem parte do saber prático considerado como práxis.

Na práxis, o agente, a ação e a finalidade do agir são inseparáveis ou idênticos, pois o agente, o que ele faz e a finalidade de sua ação são o mesmo. Assim, por exemplo, dizer a verdade é uma virtude do agente, inseparável de sua fala verdadeira e de sua finalidade, que é proferir uma verdade; não podemos distinguir o falante, a fala e o conteúdo falado. Na práxis ética, somos aquilo que fazemos e o que fazemos é a finalidade boa ou virtuosa (CHAUÍ: 2003, p. 312).

A práxis diz respeito a uma atividade que poderia ser realizada por um sujeito mais livre e mais consciente. Um ser humano consciente é uma pessoa que reflete mais sobre sua realidade e consegue perceber e analisar melhor o seu contexto. Portanto, o que ele faz é agir de maneira diferenciada dos demais, os quais, por sua vez, não se preocupam em refletir antes de agir. Nesse sentido, afirma Konder: “Toda práxis é atividade, mas nem toda atividade é práxis” (1992, p. 185).

1.1 A CONCEPÇÃO DE PRÁXIS

O nascimento da filosofia da práxis está intimamente ligado à atividade dos intelectuais orgânicos, particularmente quando Karl Marx e Engels, em oposição ao idealismo alemão, passam a participar ativamente nas lutas operárias. Este novo intelectual (orgânico) é ao mesmo tempo cientista, crítico e revolucionário, segundo Semeraro (2006, p. 130). Para este autor, é com a filosofia da práxis que os

novos intelectuais [se tornam] politicamente compromissados com o próprio grupo social para fazer e escrever a história e, por isso, capazes de refletir sobre o entrelaçamento da produção material com convertidas práticas da reprodução simbólica (SEMERARO: 2006, p. 130).

A exigência que se faz da participação dos intelectuais vai além dos discursos e das teorias. A partir da filosofia da práxis passou-se a ter a necessidade de conhecer o funcionamento da sociedade, revelando os mecanismos de denominação que eram até então encobertos pelas ideologias dominantes. Deste modo se dá a participação dos intelectuais orgânicos, ou seja, estes que fazem parte de “um organismo vivo e em expansão. Por isto, estão ao mesmo tempo conectados ao mundo do trabalho, com organizações políticas e culturais” (SEMERARO: 2006, p. 134-135). Ao rumar nesta linha de pensamento, Gramsci diz:

Todo grupo social, ao nascer do terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria também, organicamente, uma ou

mais camadas de intelectuais que conferem homogeneidade e consistência da própria função, não apenas do campo econômico, como também no social e político (GRAMSCI: 1999, p. 15).

É importante salientar que para Gramsci (1999, p. 16-17) todos os homens são intelectuais, mas nem todos desempenham esta função na sociedade. Entretanto, não se pode falar da existência de não-intelectuais, não existindo para ele atividade humana “da qual se possa excluir toda intervenção intelectual; não se pode separar o *homo sapiens* de *homo faber*” (GRAMSCI: 1999, p. 17). Desta maneira, todo ser humano exerce uma atividade intelectual em algum momento.

Gramsci atribui uma significativa importância à educação neste processo de formação intelectual em seus diversos níveis, respeitando, contudo, o saber popular mesmo quando da sua falta de organização e fragmentação, sem, no entanto abandonar a crítica e uma formação que supere o senso comum, as crenças e preconceitos presentes no grupo (SEMERARO: 2006, p. 18).

A fim de retomar o pensamento sobre Marx, em suas ideias sobre a práxis, os marxistas inspiram-se quase sempre nas teses sobre Feuerbach, de Karl Marx. Nessas onze teses estão expressos alguns dos princípios que norteiam o pensamento marxista e sua análise é bastante significativa. A segunda e a oitava teses expressam com clareza o pensamento de Marx acerca da práxis:

II- A questão de atribuir ao pensamento uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas prática. É na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e a força, o caráter terreno de seu pensamento. A disputa acerca da realidade ou irrealidade do pensamento visto isoladamente da práxis é uma questão puramente escolástica.

VIII- Qualquer vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que levam ao misticismo encontram sua solução racional na práxis humana e na compreensão dessa práxis (MARX; ENGELS: 2004, p. 120).

O aporte filosófico moderno sobre a práxis corresponde a Karl Marx. Ele se apropria do conceito de práxis e, após suas elaborações, não houve alterações ou mesmo contribuições consideráveis. As ideias surgem da práxis material, ou seja, pela revolução econômica e social, pela transformação na raiz. O marxismo afirma que o critério da verdade é a práxis da pessoa humana. A ação da práxis é o fundamento e fim de toda a teoria. A partir de Marx, a práxis passa a ser compreendida como “práxis social”, atividade humana transformadora do mundo. Dessa forma, é atividade social

conscientemente dirigida a um fim, isto é, a transformação social, a criação do novo (MARX; ENGELS: 2004, p. 173).

A práxis não é vista como mera atividade da consciência humana, mas como atividade material do ser humano agindo na história. Para se chegar a uma concepção de práxis é necessário superar o idealismo e a espontaneidade ingênua dos movimentos. Nesse sentido, diz Vásquez: “sem teoria revolucionária não há movimento revolucionário possível; sem práxis não há mudança de fato” (2007, p. 28).

Na atividade cotidiana, os homens comuns, buscando responder às indagações que os cercam e encontrando-se diante de desafios sociais, políticos e econômicos, fazem-no de modo prático, sem o distanciamento necessário para se fazer a reflexão da práxis em si (HOCH: 1998, p. 79).

O ser humano comum não enfrenta as situações cotidianas de forma pura ou isenta de teoria; ele não é capaz de abstrair, pois se encontra condicionado histórica e socialmente a uma dada realidade, o que faz com que suas ações sejam tidas como práticas. Vásquez afirma: “por conseguinte, sua atitude diante da práxis já implica uma consciência do fato prático, isto é, certa integração numa perspectiva na qual vigoram determinados princípios ideológicos” (2007, p. 28).

É possível identificar a aproximação com a práxis realizada pelo homem comum, e pelas inúmeras instituições presentes na sociedade, sem, no entanto, ter uma atitude que possa ser considerada práxis, isso porque sem se desprender do cotidiano e ascender a um plano reflexivo não é possível ter uma atitude de ação práxis. Vásquez (2007, p. 28-29), consolida esta ideia argumentando que: “enquanto a consciência comum não percorre a distância que a separa da consciência reflexiva, que tem na filosofia da práxis sua mais alta expressão, não pode desenvolver uma verdadeira práxis transformadora.”

Ao caminhar nesta mesma direção, salienta Santos Júnior:

É possível constatar que as ações decorrentes da consciência comum não podem ser consideradas uma atitude advinda da práxis. O ser humano prático é um ser produtivo, que constrói de forma alienada no mundo para os outros; o ser humano prático é meramente um ser produtivo e não reflexivo e, por sua vez, suas ações não são transformadoras da realidade nem criadoras do novo (SANTOS JÚNIOR: 2008, p. 96).

Dessa forma, é possível identificar duas atitudes do ser humano comum. A primeira é a que Vásquez denomina politicismo prático, ou seja, uma concepção pragmática da política das ações tomadas em nome da prática. Com isso abre-se espaço para a manutenção das forças que oprimem o ser humano e possibilita a perpetuação das relações de poder que impedem as ações transformadoras. A segunda atitude do ser humano prático é o apoliticismo, isto é, o abandono total da reflexão política e o apego às iniciativas individuais que de igual modo permitem que as estruturas sociais que oprimem e escravizam o homem permaneçam na sociedade (VÁSQUEZ: 2007, p. 29). “Tanto o politicismo como o apoliticismo são destituídos de reflexão, elemento necessário na práxis que transforma de maneira criativa e radical a sociedade” (SANTOS JÚNIOR.: 2008, p. 96-97).

Ao complementar esta linha de raciocínio, Vásquez diz:

Tanto o politicismo prático como o apoliticismo, por motivos práticos, satisfazem as aspirações e os interesses do ser humano comum e corrente, do ser prático, mas, na verdade, só servem para afastá-lo de uma verdadeira atividade política e, especialmente, de uma práxis transformadora (VÁSQUEZ: 2007, p. 117).

Ao fechar esse pensamento, é possível concluir que “a práxis é, portanto, a revolução, ou crítica radical que, correspondendo às necessidades radicais, humanas, passa do plano teórico ao prático” (VÁSQUEZ: 2007, p. 118). De modo que “não existe a possibilidade de emancipação e supressão das desigualdades entre as classes sociais em atitude práxis, isto porque nem a teoria nem a prática ou a existência social podem libertar o ser humano” (KAPPIAUN: 2008, p. 97).

1.2 A PRÁXIS RELIGIOSA EM CASIANO FLORISTÁN

No livro *Teología práctica* (2002), de Casiano Floristán, é possível identificar o quanto sua formulação teórica sobre o conceito de práxis vem ao encontro do que já foi apresentado até o momento, tomando por referência Vásquez e outros teóricos, além de propor elementos próprios a partir da reflexão teológica e pastoral.

Floristán (2002, p. 180) compreende que “nem toda atividade ou ação humana é práxis.” Os traços característicos da práxis cristã, são por ele assim definidos:

1. Ação criadora: para isso é necessário um certo grau de consciência crítica. A práxis criadora é inovadora frente às novas realidades.
2. Ação reflexiva: a superação da espontaneidade exige um alto grau de reflexão. Toda ação exige a reflexão permanente e crítica para traçar objetivos claros.
3. Ação libertadora: existe práxis na medida em que existe um projeto de libertação. A transformação das estruturas sociais é o fim de toda práxis, bem como a ação para promover a liberdade humana.
4. Ação radical e não reformista: a práxis tem como objetivo transformar a organização em direção da sociedade, transformando as relações econômicas, políticas e sociais. Numa sociedade que se divide em classes, este processo de transformação radical resulta na luta de classes. Disto resulta a atividade política que busca a transformação social na sua raiz (radicalidade). Na construção de uma sociedade nova, sinalizada pela liberdade e pela igualdade, é necessária uma mudança pela raiz e não uma simples reforma (FLORISTÁN: 2002, p. 180-181).

A práxis para Floristán, é a atitude que cria, reflete liberta e transforma. Não possui um caráter meramente reformista ou de sustentação e legitimação da ordem vigente. No sentido teológico é possível afirmar que práxis possui um caráter profético muito evidente. Esta síntese feita a partir de Floristán, é a avaliação da práxis presente na sociedade, seja ela proveniente do campo religioso ou não (2002, p. 181).

Floristán afirma que “nem todas as práxis são legítimas” (2002, p. 182). Para verificar a legitimidade de uma práxis, é necessário avaliá-la e criticá-la a partir de uma perspectiva ideológica, política e econômica. Uma observação importante a fazer é se a práxis em questão valoriza o povo e possibilita a elevação da consciência crítica e transformadora. Neste sentido, é verificar se a práxis possui dimensão reflexiva, se faz o caminho que separa a consciência do homem comum em direção à reflexiva (SANTOS JÚNIOR: 2008, p. 98).

Comblin *apud* Floristán (2002, p. 194), afirma que não existe uma práxis do cristianismo, ou como algo propriamente evangélico. Para ele, “todos os atos são cristãos na medida em que são realmente humanos.” Para sustentar esta ideia aponta três razões: 1) as ações e práxis possuem valor por seu conteúdo concreto; 2) as ações e práxis nunca são neutras, sempre desejam; 3) o sentido e o significado das ações só podem residir em quem as executa (FLORISTÁN: 2002, p. 194-195).

Nesta direção, Floristán afirma:

em termos históricos, podem haver algumas características próprias na práxis dos cristãos: a fraternidade, o amor aos inimigos e o perdão. Não há, portanto, uma práxis cristã distinta de qualquer outra práxis humana, pois a

práxis tem que ser vista dentro do seu significado maior de transformação à luz da fé e da teologia (FLORISTÁN: 2002, p. 194).

Faz-se necessária uma visão crítica, que possa avaliar o impacto da fé cristã sobre a existencial do real e sua ação na história e na sociedade. Essa é a fé que pode ser denominada crítica, cuja implicação é refletir sobre o que fazer para reparar distorções históricas e sociais, muitas delas originadas com o apoio da Igreja (MURAD: 1984, p. 77).

No exercício da fé a possibilidade de expressar o que se crê torna-se primordial; Murad afirma: “[...] dar razão àquilo que se acredita, de maneira inteligente e criadora” (1984, p. 78). A habilidade de construir uma fé crítica não significa somente compreender as formulações dogmáticas da fé cristã, mas o seu desafio é observar as mudanças ocorridas na história e como a fé contribuiu, influenciou e distorceu realidades, para assim alterar e transformar (práxis) o agora.

Em oposição à fé crítica, existe a fé pronta, que cultiva a exclusão do pensar já que possui base em verdades estabelecidas e acabadas. Um cristão habituado a não refletir sobre sua fé, por exemplo, conseqüentemente não conseguirá pensar sobre sua tarefa histórica. Murad comenta:

Se o cristão for habituado a fazer de sua fé mera aceitação de fórmulas, esta atitude passiva se estende para a prática social, traduzindo-se em conformidade com o *status quo*. Como somente o que importa é a salvação concedida de maneira mágica, a função do intelecto e a conseqüente introdução da mensagem cristã em realidades contingentes, relativas e ambíguas da história, será vista como algo muito perigoso. Por não ter relacionado a fé com o intelecto, origina-se fatalmente, na mentalidade do cristão, a separação entre a eficácia do serviço histórico aos homens e mulheres e a eficácia em ordem à salvação meta-histórica (MURAD: 1984, p. 80).

A fé crítica, então, nasce do encontro e confronto da fé com a existência humana, com sua incoerência, com seus dilemas e suas imperfeições. A criticidade da fé encarna-se em um mundo envolvido com questões conflitantes e sua função é confrontar as injustiças, os abusos de autoridade, a exploração do mais fraco, a manipulação e as desigualdades sociais, com a finalidade de servir de forma humanizadora.

Dessa forma, a fé abre espaço para atuação cristã no mundo, com a finalidade de estabelecer compromisso e responsabilidade na produção de soluções práticas para a

melhoria das condições sociais e políticas em que se encontra a maioria do povo (SILVA: 2009, p. 67).

A fé cristã, diante dessa perspectiva, deixa de ser um momento teórico semanal e converte-se em uma esperança de transformação contínua para a sociedade. Nesse momento são experimentados os valores contidos no evangelho, de modo que, ele faça diferença em uma sociedade marcada pela opressão e dominação (MURAD: 1984, p. 83).

2. PROPOSTAS PARA UMA PRÁXIS PASTORAL

Refletir sobre a práxis que possibilita abrir espaços para a missão de Deus hoje é, por certo, um grande desafio para a Igreja, que é chamada, conforme afirma Moltmann, a realizar a “missão com paixão” (MOLTMANN: 1978, p. 19). Quando se perde a paixão, a alegria e o entusiasmo, perde-se, como consequência, a vida. “Os que realmente esperam pelo Reino de Deus perseveram até o fim, apesar dos conflitos da vida e dos defeitos da sociedade” (MOLTMANN: 1978, p. 24). A sociedade experimenta hoje uma série de demandas, mas nem sempre a mensagem da Igreja responde aos desafios apresentados e, diante de uma sociedade tão dinâmica, as pessoas ficam inertes, embora existam várias possibilidades de serviço em prol do outro.

Em seu livro *Teología práctica: teoría y praxis de la acción pastoral*, Casiano Floristán diz: “Em determinados momentos históricos, certo setor da Igreja tem sido mais sensível à precisão da fala (formulação de verdades) que o acerto de fazer (transformação da sociedade)” (FLORISTÁN: 2002, p. 185).

A Igreja, como instituição inserida na sociedade, foi considerada por muito tempo fator de estabilidade social e de obediência às normas sociais estabelecidas. Essa presença histórica do cristianismo está associada a sentimentos de respeito, medo e consideração. O que garantiu toda essa estabilidade e poder, durante séculos, foi estar ao lado da elite (OLIVEIRA: 2004, p. 166).

Esta realidade enfatiza valores sociais, pluralidade cultural, diversidade de pensamentos e desafia a Igreja a repensar posturas e a deixar de lado os absolutos

contidos em seus dogmas, com o objetivo de posicionar-se na sociedade como defensora dos excluídos e oprimidos e ser, ainda, a voz profética de Deus.

Cristo, a bem da verdade, foi quem deu início a esta prática:

Jesus não propôs nenhum modelo revolucionário de práxis concreto. Foi feito nesta práxis e soprou o Espírito transformador na humanidade inteira, através de uma comunidade e de sucessivas comunidades, que, num lugar concreto, e em sua totalidade se chama Igreja. O que Jesus exige de seus discípulos são atos que afetem a realidade para transformá-la e liberá-la, ao mesmo tempo que se situem na conversão, testemunhando pela ação e pela práxis. Se a Igreja, enquanto comunhão ou comunidade de crentes, se afasta ou ignora a práxis, não somente vive fora do mundo, da história e do futuro, mas por não admitir a práxis deixa de ser Igreja (FLORISTÁN: 2002, p. 186).

Diante disto, é importante que a Igreja compreenda que Deus não se limita a agir exclusivamente por intermédio dela. Aceitar a exclusividade foi, e ainda é, uma atitude de afastamento social, o que ocasiona resistência ao diálogo e não aceitação da multiforme atuação de Deus (FLORISTÁN: 2002, p. 186).

É possível pensar em algumas atitudes cristãs através das quais fosse estabelecido um diálogo com a práxis. Em princípio a Igreja pode identificar e proclamar a ação e o amor a Deus em diversos acontecimentos históricos na sociedade, ao contrário do que tem feito em manter uma postura na qual tenha que restringir a ação e o amor de Deus apenas nos recônditos da igreja. Murad comenta: “O impacto dos fatos humanos permite que a Igreja aprofunde, universalize e recapitule o Verbo feito carne, em cada instante da história humana” (1994, p. 161). Em virtude dessa nova postura, a reflexão teológica abre-se para dialogar, para cooperar e auxiliar nas soluções possíveis de transformação social.

Uma outra atitude seria que o diálogo entre a Igreja e a sociedade oferecesse uma reflexão teológica que está relacionada aos questionamentos que a sociedade faz à Igreja, pois aprender a refletir trará como consequência a transformação da teoria em instrumento de ação para o próximo, como salienta Dussel: “A práxis é a maneira atual de estar em nosso mundo frente ao outro; é a presença real de uma pessoa ante a outra” (1986, p. 18).

Essas interrogações dizem respeito à prática do discurso cristão, que está relacionada com a oferta do amor, da solidariedade e da justiça. Tais práticas não são tão claras na ação da Igreja na sociedade. Quando a Igreja é confrontada pela sociedade

através do diálogo, ela pode evitar um dos grandes perigos que a cerca, experimentar a vivência de uma fé verbal, alienada e utópica. A sociedade, então, serve para iluminar a Igreja em seu serviço, em sua atuação histórica, como serva dos valores do Reino de Deus que estão profundamente ligados com a existência humana. E a Igreja serve como proposta transformadora a partir de sua práxis na sociedade.

2.1 MISSÃO INTEGRAL E O COMPROMISSO SOCIAL

O evangelho nos move em direção ao outro, ao necessitado, o qual se apresenta de forma diferente aos olhos daquele que se converte. A compaixão se manifesta no verdadeiro ser humano que entendeu e aceitou a boa nova de Jesus Cristo, porque seus atos serão diferentes, existirá disposição e amor para se oferecer ao próximo carente. O evangelho se caracteriza também por seguir a ética do Reino e, para Padilla, “onde não há obediência concreta não há arrependimento e sem arrependimento não há salvação. O salvo age pela caridade, porque o amor é a lei suprema da vida; ele está ligado à paixão pela justiça social” (PADILLA, 2009, p. 48), que é a manifestação da fé pelas obras.

Ao tratar da questão social, René (1992, p. 49) volta a pontuar que “a salvação é o retorno do homem a Deus, mas é também o retorno do homem a seu próximo”. O salvo retorna a Deus e também volta-se para as necessidades do próximo. Tudo isto tem a ver com o seu arrependimento verdadeiro. Para Padilla (1992, p. 33), “o arrependimento é muito mais que um assunto privado do indivíduo com Deus: é a reorientação total da vida no mundo em meio aos homens, em resposta à ação de Deus em Cristo Jesus”. Ele ainda comenta que a Missão Integral se preocupa com o que está no mundo, isto é, as pessoas, principalmente as necessitadas, às quais se deve dispensar um cuidado especial (1992, p.34). O evangelho precisa despertar o ser humano para a promoção do serviço social, e o sujeito que diz ter sido convertido deve manifestar esse estado de ânimo, sendo assim útil ao seu próximo.

O bem estar de agora precisa ser alcançado, suprindo as necessidades básicas da vida, como a melhora da saúde, a segurança, a alimentação, a moradia e o respeito merecido como ser humano. O evangelho não pode e não deve ser reduzido a questões futuras, muitas vezes querendo promover uma alegria que se possa gozar somente após a morte, deixando, neste instante, o ser humano num estado de necessidade, muitas vezes em completa penúria. A missão integral é uma forma de agir como um todo, não em partes desconexas.

Diz René Padilla:

a obra de Jesus tem uma dimensão social e política. O individualismo de alguns cristãos não lhes permite ver que a obra de Cristo envolve a matéria e o espírito. O cristão tem sua responsabilidade política, porque Jesus se comprometeu com um reino futuro e também com o terreno ao voltar seu olhar para as questões imediatas, que assolam a humanidade. Dizer que Jesus é o Cristo é descobri-lo em termos políticos, é afirmar que ele é rei. Seu reino não é deste mundo, não porque não tenha nada a ver com o mundo, mas porque não se amolda à política dos homens”. Este Cristo rei é diferente dos reis homens, que estão aqui regalados vivendo do servir de outros, folgados e muitas vezes encastelados, aproveitando o bom e o melhor, muitas das vezes às custas de muita pobreza e miséria social. Este Jesus rei não veio para ser servido e sim para servir. Jesus não se refugia no religioso, como não tendo nada a ver com o político e o social. Os problemas relacionados com a miséria têm quase em sua totalidade uma ligação direta com as questões financeiras, e o ministério integral, a ser desenvolvido pela missão, põe em relevo o compromisso com os pobres a partir do evangelho de Jesus Cristo (PADILLA: 1998, p. 27).

A igreja, comenta Padilla, é uma comunidade que deve e precisa se envolver com o político e o social, porque o religioso já se espera minimamente dela. Esta igreja “é um organismo no qual cada um se entrega segundo suas possibilidades e recebe segundo suas necessidades” (1992, p. 35). Assim se espera que deem mais do que recebam. Ao agir desta maneira a comunidade Igreja deve espelhar neste mundo a imagem salvífica de Jesus Cristo, o qual ao doar sua vida por amor ao mundo deu condições de vida plena a todos aqueles que nele cressem.

Em se tratando da evangelização do mundo, não se pode esquecer que o Novo Testamento não separa a vida eterna da ética e das boas obras. Um novo modo de vida marcado pelo amor deve refletir o significado da cruz de Cristo com obras sociais. Um elemento radical da Missão Integral que Padilla coloca nestes termos é que a primeira condição de uma evangelização genuína é a crucificação do evangelista

(1992, p. 35); o que é bem diferente de aderir ao evangelho secular e cultural proposto nos dias de hoje nos meios de comunicação de massa, onde é prometido bens em excesso e nenhum sacrifício para com o próximo, banalizando, assim, o evangelho de Jesus.

2.2 A CONSCIÊNCIA SOCIAL DA IGREJA E SEU COMPRO- METIMENTO

A tarefa para a qual a igreja é chamada, consiste em estudar a fundo a mensagem bíblica (no que tange à consciência social) como as condições de vida das massas populares. Além disso, deve esforçar-se para obter uma compreensão clara e concreta dos princípios cristãos em sua projeção e aplicação a esses problemas e necessidades. Mesmo que Cristo não tenha deixado um mandamento político e social específico, ele deixou princípios que servem como base para um conjunto de declarações sociais cristãs (PADILLA: 2009, p. 47).

Báez-Camargo, 1967 *apud* Padilla, 2009, ao falar sobre a relação entre a ação evangelizadora e a ação social:

A principal tarefa da igreja como uma comunidade de cristãos é produzir novos homens como “material de construção” da nova ordem e oferecer total cooperação em toda tarefa de edificação social. Na base dessa tarefa se encontram a proclamação do evangelho da redenção pessoal [...] e a educação cristã como um meio de formar personalidades nas quais se reflita o caráter de Cristo. Porém, é fundamental também que os crentes [...] se organizem para uma ação positiva em prol da transformação social. Isto significa uma participação ativa como indivíduos ou como equipes, células ou comandos, na promoção ativa de tudo o que seja justo (PADILLA: 2009, p. 48).

Assim, é possível dizer que ainda prevalece a necessidade de, como igreja, viver uma vocação revolucionária atenta ao desafio de manter unidas a palavra pegada e a ação na missão cristã, pois embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política

salvação, é possível afirmar que a evangelização e o envolvimento sócio político são ambos parte do dever cristão (PADILLA: 2009, p. 43), pois as duas são expressões necessárias da doutrina acerca de Deus e do homem, do amor ao próximo e da obediência do cristão a Jesus. A palavra da salvação implica também em uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, e não se deve ter medo de denunciar o mal e a injustiça, onde quer que estejam.

Quando as pessoas passam a seguir a Cristo, nascem de novo em seu Reino e devem procurar não só evidenciar, mas também divulgar a retidão deste em meio a um mundo injusto. A salvação que os cristãos alegam possuir deve transformá-los na totalidade de suas responsabilidades pessoais e sociais (ROCHA: 2007, p. 97).

2.3 A PREGAÇÃO DO EVANGELHO E A MISSÃO INTEGRAL

A reflexão teológica não é algo optativo, que possa ou não estar presente na vida da igreja, mas sim uma responsabilidade cristã inegável. Somente uma pregação enraizada em uma sólida teologia bíblica poderá moldar uma igreja cujos membros amam a Deus com todo o coração, com toda a alma, com toda a mente e com todas as forças e se propõem a praticar os ensinamentos bíblicos.

René Padilla (1992, p. 34) alerta para o perigo que pode ser o anúncio do evangelho em termos exclusivamente ultramundanos, isto é, a salvação compreendida como futura, preocupada apenas com a alma. O resultado, segundo ele, seria desastroso, porque seria o mesmo que fazer uso da religião para promover um escape da dura realidade do presente. Alerta ainda para o fato de que a evangelização, ou seja, a proclamação da palavra, é um dos elementos do evangelho da missão de Jesus.

Junto com a salvação estava o servir e o ensinar. E isto pressupõe um conceito de salvação que abarca a totalidade do homem e não pode ser reduzido ao perdão de pecados e à segurança de uma vida interminável com Deus no céu. A uma visão integral da salvação corresponde uma missão integral. Salvação é saúde. Salvação é humanização total. Salvação é vida eterna, vida do Reino de Deus, vida que começa aqui e agora e atinge todos os aspectos do ser do homem (PADILLA: 1992, p. 34).

O ser humano precisa ser considerado como um todo, em sua alma e em seu espírito. Isto precisa ser levado em conta por todos aqueles que proclamam o evangelho, caso contrário este estará sendo anunciado sem a devida preocupação com a situação atual do outro, diferentemente de como Jesus fez. É a missão sendo concretizada de forma integral, reconhecendo que a salvação da alma se faz necessária, mas é escatológica e é um dos elementos do evangelho, não o seu todo. Ao falar sobre a importância da pregação do evangelho, Padilla diz:

O inadmissível é que ela se limite ao objetivo de “ganhar almas” e aumentar o número de membros nas igrejas evangélicas. A pregação cumpre seu objetivo quando se põe a serviço da Missão Integral; quando é portadora das boas novas do Reino de Deus; quando faz eco àquele que diz: “Eu faço novas todas as coisas” (PADILLA; YAMAMORI: 2003, p. 118)

Parece que desde 1970 já havia uma percepção sobre o quão carente as igrejas estavam de uma pregação mais fundamentada na bíblia, pois neste mesmo ano houve uma declaração evangélica de Cochabamba, proveniente da primeira conferência da Fraternidade Teológica Latino-Americana, que dizia o seguinte:

A pregação muitas vezes carece de raízes bíblicas. O púlpito evangélico está em crise. Há entre nós um lamentável desconhecimento da bíblia e da aplicação de sua mensagem nos dias de hoje. A mensagem bíblica tem indiscutível pertinência para o homem latino-americano, mas sua proclamação não ocupa entre nós o lugar que lhe corresponde (PADILLA: 2009, p. 118).

Percebe-se, mesmo nas igrejas históricas, muitas vezes, uma pregação superficial, improvisada, que demonstra um despreparo e falta de conhecimento do pregador e conseqüentemente um certo descaso com o evangelho anunciado. Padilla dá a esse episódio o nome de crise do púlpito (2009, p. 118), que é, ao mesmo tempo, uma causa e um sintoma da crise da igreja. É causa porque não se pode esperar que, sem o cultivo do evangelho, a igreja dê seus melhores frutos, isto é, uma pregação sem conteúdo corresponde a uma vida eclesial igualmente sem conteúdo. É sintoma porque a matriz dos pregadores é a igreja e as debilidades e carências que a afetam necessariamente repercutem nos portadores de sua mensagem; por outro lado, a igreja também vai praticando aquilo que tem ouvido nas pregações e uma vez que estas são sem conteúdo, a prática da igreja também passa a ser, como se fosse um círculo vicioso (PADILLA: 2009, p. 118).

Para René Padilla (1992, p. 35) a renovação da pregação é inseparável da renovação da vida e missão da Igreja. O objetivo da pregação, assim como o da própria igreja, é que o evangelho do Reino penetre em todas as esferas da vida humana e que a glória de Deus em Jesus Cristo se manifeste na sociedade; quando isso ocorrer, a renovação será genuína.

A renovação requerida para resolver a crise do púlpito começa pela renovação do entendimento, a mudança na maneira de pensar (MOTTESI, 2000 *apud* PADILLA, 2009):

O segredo essencial de toda pregação renovada e renovadora não é denominar certas técnicas, mas ser dominado por certas convicções, que têm suas raízes em pressupostos bíblico-teológicos comprovados, pois a teologia é sempre mais importante que a metodologia. Consequentemente, a reflexão teológica não é algo optativo, algo que pode ou não estar presente na vida da igreja: é uma responsabilidade cristã inegável (PADILLA: 2009, p. 119).

Segundo o ensino de Jesus, o amor a Deus, assim como o amor ao próximo, não é um mero sentimento, apesar de envolver as emoções, pois abrange toda a pessoa, sua vontade, seu intelecto, seu vigor físico e mais. Afirmar isto não é negar que, mais importante que saber muito sobre Deus, é conhecê-lo, salienta René (2009, p. 120), manter um relacionamento vivo com ele, pois apenas o conhecimento intelectual sobre Deus é insuficiente e é preciso um encontro pessoal com ele. É preciso afirmar que quem ama a Deus com todo o seu ser não pode conformar-se com o reconhecimento do senhorio de Jesus apenas na esfera religiosa da vida. O discípulo de Cristo deve buscar maneiras de afirmar esse senhorio de Jesus em sua vida, através da palavra e da ação em meio à sociedade.

2.4 A MISSÃO INTEGRAL DA IGREJA

Antes de comentar sobre a missão no mundo, convém aqui fazer um recorte voltado para a América Latina, em que se contextualiza em maior grau a Missão Integral proposta na teologia de Padilla. Antes, porém, deve-se ressaltar que esta missão não deve ser entendida como limitada a esta região. Vejamos o que nos diz Padilla (*apud* REY, 2010, p. 5) sobre a missão da igreja na América Latina:

A única missão que faz honrar o nome de Jesus Cristo, é a missão em que se mostra uma compaixão real pelo homem integral, como pessoa e como membro de uma sociedade, em seu aspecto pessoal e comunitário. Eu creio que na América Latina, por muito tempo temos trabalhado como se as pessoas não tivessem corpo, só tivessem alma. Hoje em dia as coisas estão mudando e mostrando que somos seres psicossomáticos e espirituais e, portanto, a atenção tem que ser dada ao homem integral na sociedade e na comunidade (PADILLA: 2010, p. 5).

Na perspectiva de Padilla, o homem precisa ser compreendido pelo evangelho integral, isto é, na vida pessoal e social, em todos os aspectos práticos que precisam ser acompanhados da reflexão teológica; o ser humano precisa ser atendido em suas necessidades espirituais e materiais. Uma não deve se sobrepor à outra. O indivíduo carece de uma atenção tal que suas necessidades mais imediatas e básicas sejam satisfeitas aqui pelo pão, e o conforto do espírito e da vida espiritual de agora e futura pelo reconforto da Palavra de Deus, em um mundo marcado pelo consumo, onde se faz necessária a forte presença do evangelho pela obra missionária.

A tônica da sociedade é o consumismo e nela pouco ou quase nada foge dos ditames econômicos. A política pública, a educação e a igreja, têm sérias dificuldades para tentarem se manter longe da interferência econômica, quando da fixação de suas diretrizes sociais. Diria que, em termos concretos, chega a ser impossível o afastamento total da esfera econômica. Não que exista uma utopia capaz de apontar para a realização social sem a participação financeira. O que procuro expressar é que vivemos em uma sociedade onde a regência é feita sempre de forma calculista, para depois se verificar os resultados que não sejam expressos em cifras.

Padilla (2009, p. 101) externa sua preocupação com os efeitos da adoração ao “deus Mamom”, afirmando que “com tristeza devo confessar meu temor de que a maioria dos ‘cristãos’ de todas as categorias teológicas tenham dobrado os joelhos diante de Mamom. Temo que, se tivessem que escolher entre defender seus luxos e seguir a Jesus entre os oprimidos, eles imitariam o jovem rico”.

É uma constatação muito forte que Padilla faz, porém muito realista e latente nos dias atuais, esta servidão a Mamom que se coloca diante dos cristãos como um ídolo, um anticristo (SILVA: 2012, p. 117), que desvia atenção e direciona muito dinheiro para os prazeres e deleites da vida, sem uma preocupação genuína, mais centrada nas necessidades dos carentes.

No conceito de Padilla (1992, p. 59), “a sociedade de consumo é um fruto da técnica e do capitalismo”. A produção de máquinas mecanizadas e eletrônicas em todos os segmentos da economia serve para aumentar a produção de bens e, como dizem os especialistas econômicos, “aquecer a economia”. Por um lado positivo, podemos contemplar a geração de empregos e a tentativa de melhoria de vida das camadas mais pobres; por outro lado, vemos a produção de bens que não precisavam ser em tão grande proporção, sacrificando em muito a capacidade natural da terra. Isto permite o acúmulo do lucro nos cofres de poucas pessoas e a elevação de impostos, que no caso brasileiro não se traduzem em retorno adequado de serviços públicos à população.

Ellul (*apud* Padilla, 1992, p. 59) mostra que os meios massivos de comunicação seriam utilizados para condicionar os consumidores a um “estilo de vida em que se trabalha para ganhar, se ganha para comprar e se compra para valer” e completa: “o estilo de vida é formado pela publicidade”. A propaganda se concentra nas mãos de pessoas contratadas por comerciantes e produtores de bens em geral, para que desperte na sociedade o desejo desenfreado, sem ligação direta com suas necessidades, de consumir mais e mais, independente de elas serem ou não saciadas (o que nunca chegam a ser). É um vale-tudo para consumir. Esta situação não se limita às camadas da sociedade mais abastadas financeiramente. Este estado de espírito consumista chegou a todas as esferas, basta olharmos os centros comerciais abarrotados de consumidores em épocas de finais de ano. Quando os trabalhadores recebem uma remuneração extra tornam-se consumidores vorazes, com uma fome insaciável de produtos de todos os gêneros. Padilla (1992, p. 60) aponta para uma sociedade na qual viver é possuir.

A técnica está disponibilizada para trabalhar por causa do consumo. René Padilla comenta que os analistas da sociedade perceberam que a revolução técnica está dividida em dois momentos: o primeiro foi o da substituição da energia do homem pela mecânica, isto é, a era da industrialização. Agora está sendo vivido a segunda revolução, em que o cérebro do homem está sendo substituído pelos programas de computadores (PADILLA: 1992, p. 60). É lamentável que todo este aparato e desenvolvimento tecnológico esteja a serviço do lucro financeiro e não da necessidade material humana. A vida para o consumo mostra a vontade de se possuir status social,

para mostrar que se obteve sucesso e que “Deus ajudou” (PADILLA: 1992, p. 61). Perdem-se nesta maré alta de consumo desenfreado todos os outros sentidos, e isto inclui até mesmo o sentido da vida e o propósito do trabalho.

Padilla (1992, p. 60) afirma que “a avareza está no próprio fundamento econômico em que se embasa a sociedade de consumo”. É a imagem de felicidade pela capacidade de consumir, com que os veículos de comunicação impregnam a sociedade rica e pobre, procurando mostrar que feliz é o *homo consumens* (expressão utilizada por René Padilla). Isto afeta a missão da igreja e a própria igreja, porque a mesma é constituída de extratos desta sociedade consumista e se torna muito difícil mostrar pela palavra do evangelho que se pode viver bem sem se render ao “deus mercado”. A camada mais carente, financeiramente falando, se mostra muito disposta a ser incluída neste turbilhão de consumo, como podemos ver na seguinte colocação de Padilla: “A ambição dos pobres é a ascensão social para alcançar um nível que lhes permita não somente a satisfação das necessidades mais elementares (alimento, vestuário e habitação), mas a aquisição de produtos propagandeados que se constituem em símbolos de status” (PADILLA: 1992, p. 61).

Fazendo uma associação em sua abordagem sobre a sociedade de consumo e sobre o evangelho, Padilla tece um texto com diversos fundamentos de seu pensamento com base na Palavra de Deus. Ele aproxima o consumo, o evangelho e a igreja, para com isto mostrar como se constitui uma sociedade consumista na qual o missionário deverá atuar, levando o evangelho pela proclamação da palavra e da ajuda social. Por trás do materialismo que caracteriza a sociedade de consumo, comenta Rene, “estão os poderes de destruição a que se refere o Novo Testamento”. Padilla (1992, p. 61) aplica a questão do mundo consumidor aos poderes demoníacos, baseado nos conceitos do apóstolo Paulo, divididos em dois pontos:

(1) O mundo é um sistema no qual o mal está organizado contra Deus. Satanás é o deus deste século; suas hostes são os poderes desta época, os dominadores deste mundo, os rudimentos do mundo; (2) os poderes demoníacos escravizam o homem no mundo por meio de estruturas e sistemas que ele absolutiza. Falar do mundo é falar de toda uma estrutura de opressão regida pelos poderes de destruição, uma estrutura que submete os homens à escravidão por meio da idolatria (PADILLA: 1992, p. 61).

A idolatria a que Padilla (1992, p. 63) se refere é a do consumo, por condicionar os seres humanos ao desejo desenfreado da obtenção de coisas materiais,

superiores a sua capacidade de consumo e muitas vezes excessivas em quantidade. Ocorre um acúmulo de objetos sem uso em suas casas, adquiridos por impulsos desenfreados de consumo, muitas vezes para se afirmarem na sociedade como alguém que está inserido na mesma. Isto acontece com frequência nos lares pobres; estes ostentam objetos de marcas famosas - aparelhos eletrônicos como celulares, roupas, calçados, produtos de alta tecnologia, a custo de financiamentos longos e até do sacrifício de suprimentos básicos. As pessoas deixam de gastar com alimentação e saúde, para gastar com objetos de pouca ou nenhuma importância primária. Sobre esta sociedade marcada pelo consumo, lembra Padilla (1992, p. 63), que, “em sua rebelião contra Deus, o homem é escravo dos ídolos do mundo, por meio dos quais atuam estes poderes. E os ídolos que hoje escravizam o homem são os ídolos da sociedade de consumo”.

É este o mundo onde o dinheiro reina, impera, pelo avanço da técnica e pelas opções de consumo das pessoas que, para se sentirem incluídas e aceitas na sociedade, precisam acumular e mostrar o que possuem de bens corpóreos. O espaço social em que a igreja deve agir está assim minado pelo consumo desenfreado, um mundo árduo onde o evangelho do Reino de Deus precisa ser anunciado. Este é o mundo – aqui compreendido como o lugar de desunião e falta de caridade, pelo egocentrismo exagerado dos seres humanos, voltados para dentro de si, cujos olhares de caridade chegam, quando muito, apenas até as pessoas mais próximas, seus familiares, em uma fronteira muito curta, onde não se alcança o próximo necessitado “de fora” – que precisa do amor de Deus, expresso pelos atos de seus discípulos que formam a igreja cristã.

Infelizmente este problema econômico está na história recente de hoje, mas não é um problema apenas de nossa época, pois vem de séculos na história da humanidade. Padilla ao tratar da questão da abundância de vida *versus* abundância de bens, adverte da seguinte forma: “a tendência de colocar os bens materiais acima da vida tem uma história longa, como também a inimizade que essa absolutização cria entre as pessoas, tornando-se uma verdadeira linha de batalha” (PADILLA: 2008, p. 36).

Por se viver em um mundo onde o domínio das atitudes dos seres humanos é tabulado pela ordem econômica do dinheiro, cabe citar Padilla (1992, p. 142) para

compreendermos ainda melhor o “terreno” em que se está plantando a semente do evangelho e procurando a cada dia realizar a Missão Integral pelo trabalho do discípulo a serviço do Reino de Deus:

Uma das necessidades mais urgentes na igreja atualmente é a fé no poder do evangelho como uma mensagem de libertação do mundo, visto como um sistema sob o domínio dos deuses da sociedade de consumo criada pela tecnologia ocidental. Não há maior contribuição que a igreja possa dar à humanidade que o evangelho de Jesus Cristo e seu poder libertador (PADILLA: 1992, p. 142).

Se for uma batalha espiritual, pessoal e social levar o evangelho às pessoas, cabe ao missionário o desafio da evangelização e do discipulado neste ambiente, o qual é marcado por um mundo que precisa ser amado pelo discípulo missionário, em se tratando da proclamação da Palavra divina e da assistência social. O foco humano é o próximo necessitado e o Deus verdadeiro deve ser adorado, sendo amado sobre todas as coisas.

René Padilla (1992, p. 140) afirma que “o quadro geral do avivamento religioso, num momento em que o mundo está se unificando sob o impacto da tecnologia ocidental, mostra que no ser humano há um *vazio metafísico* que a tecnologia moderna não pode preencher”. É neste espaço vazio, onde a técnica não adentra, que o missionário (discípulo) pode se fazer presente, apresentando ao ser humano um evangelho que preencha a sua vida por inteiro, levando uma palavra de esperança, de amor, de fraternidade, acompanhada do exemplo vivo das obras, do envolvimento verdadeiro, para que assim se possa ver presença do Cristo. Das necessidades, segundo Padilla (1992, p. 141), “talvez a mais urgente, relacionada com o rápido crescimento da igreja seja uma nova ênfase num discipulado cristão que inclua a submissão de toda a vida ao senhorio de Jesus Cristo”.

A Missão Integral precisa ser levada “até aos confins da terra”, e isto significa que não deve existir lugar no mundo que não seja alcançado pelo evangelho. O cuidado que o discípulo deve ter, e a igreja não pode se esquecer, é que o evangelho integral precisa ser levado muitas vezes às proximidades da própria igreja, nas áreas urbanas, onde há enorme concentração de pessoas carentes. Estas, muitas vezes nem sequer ouviram a Palavra de Deus e nunca foram beneficiadas pelas ações dos discípulos que, ao perceberem as necessidades básicas de sobrevivência destas pessoas

próximas, muitas vezes nem se sensibilizam com a situação e deixam de anunciar o evangelho integral.

A missão cristã integral, segundo a reflexão teológica de Padilla, precisa ser vista como uma tarefa motivada pelo desejo de que Jesus Cristo seja reconhecido como o Senhor do universo e o Salvador de todas as nações. Declarar que Jesus é Senhor, como já vimos, é dizer que ele reina e governa nossas atitudes, que o princípio de nossas vidas precisa ser centrado no evangelho e ser colocado em prática, com uma vida que se dispõe a servir ao próximo em suas necessidades mais elementares de sobrevivência, para que a proclamação da Palavra de Deus seja completamente condizente com a conduta que devemos ter no convívio social, demonstrando que é o senhorio de Jesus que nos ilumina e nos faz agir.

Padilla afirma que:

Um evangelho universal exige uma igreja universal, na qual todos os cristãos participem efetivamente da missão mundial como membros iguais do corpo de Cristo. O cumprimento da oração de Jesus de que seus seguidores sejam um a fim de que o mundo creia, requer hoje uma comunidade cristã supranacional que leve ao mundo, unificado pela tecnologia, um evangelho centrado em Jesus Cristo, o Senhor de todos. A missão é inseparável da unidade, e esta é muito mais que uma questão de estrutura. Ela tem a ver com a vontade de se alegrar com os que se alegram e chorar com os que choram; tem a ver (com as palavras de Tillich) com “escutar, dar e perdoar (PADILLA: 1992, p. 145).

A igreja precisa de discípulos integrais – na dedicação do tempo, do exemplo cristão, isto é, de suas vidas a serviço do Reino de Deus. Esta é de fato a tarefa colocada no eixo central da Missão Integral: que a igreja leve vida em abundância por meio da proclamação da Palavra divina, ou seja, do evangelho, e da prestação do serviço social aos necessitados. A batalha a ser travada contra as tentações deve ser vencida nos âmbitos pessoal e social, da igreja, pois a união dos cristãos (PADILLA, 2009, p. 59) no “seguir a Jesus não é um projeto em que alguém se empenha individualmente, isolando-se dos demais”.

Outro desafio para a missão da igreja está no desenvolvimento da prática da justiça. Para enfrentar parte desta situação, Padilla (1992, p. 148) diz que “o desafio do terceiro mundo é um desafio aos ricos, a seus valores e ideais, à suas ambições e normas, seus pressupostos e seu estilo de vida”. O termo usado, “terceiro mundo”, atualmente já não se encontra em voga como ocorreu na década de 70 a 90, mas é só

um termo, uma classificação econômica que passou por mutações de linguagem. Infelizmente, este mundo sofrido, a que ele se refere, existe até o presente. Os ricos não se preocuparam, e me parece que não vão se preocupar com a situação dos necessitados, porque pretendem continuar acumulando mais e mais. Pouco importa, ou talvez nada importa, se o próximo está arruinado; o que vale é o acúmulo de riqueza e de capital. Isto se dá na vida dos ricos que se encontram na esfera privada, em especial os banqueiros, e na pública, como burocratas do alto escalão do governo, e políticos que assumem tarefas públicas, mais preocupados (ou até totalmente preocupados) com seus interesses pessoais.

Refletindo sobre a questão da justiça social, Padilla (1992, p. 149) comenta neste mesmo texto que “para os sonhos deixarem de ser meros sonhos, o amor tinha que se traduzir em ação não-violenta em prol de mudanças sociais concretas”, indicando que a justiça social é muito difícil, considerando o desamor que impera na sociedade. Ela se manifesta de diversas maneiras, principalmente pela ganância financeira dos proprietários do capital e não menos pela ação política descomprometida com os seres humanos, quando muitas vezes o Estado se apresenta como apenas mais uma instituição a serviço dos poderosos governantes, que usam a máquina pública para proveito próprio e não para uma ação coletiva em busca de promover a melhora social.

A igreja missionária não pode se espelhar neste modelo de mundo que busca o acúmulo de riqueza. Ela precisa distribuir e mostrar que é no equilíbrio das coisas que se revela a ação social. Para que ocorra mudança no mundo é preciso que as pessoas se arrependam e passem a agir diferentemente do que fizeram no passado. Os recursos são escassos e as necessidades se apresentam como intermináveis. Isto nos mostra o desnível entre a retenção de muitos bens e dinheiro por poucas pessoas e a necessidade alarmante de muitas. A sociedade clama, sim, por justiça, e a igreja em missão tem muito a contribuir de forma integral, levando a Palavra de Deus e a ajuda social àqueles que precisam de ambas as coisas: um novo estilo de vida baseado no consumo consciente e no amor que Jesus vem pregando por meio de seus discípulos há quase dois mil anos. Padilla, (1992, p. 150), nos adverte para um dos maiores desafios que precisamos estar dispostos a enfrentar:

O desafio tanto para os cristãos no Ocidente como para os cristãos nos países subdesenvolvidos é criar modelos de missão centrados num estilo de vida profético, modelos que apontem para Jesus Cristo como Senhor da totalidade da vida, à universalidade da igreja e à interdependência dos seres humanos no mundo (PADILLA: 1992, p. 50).

O abismo entre as poucas pessoas que têm muito e as muitas que têm pouco pode ser diminuído pela política pública voltada para a justiça social. Mas os cristãos não precisam esperar pelas ações do governo e podem agir por sua conta, por meio da igreja, que deve se colocar a serviço do evangelho, proclamando com alegria a Palavra divina e praticando as boas obras mediante a realização de ações sociais.

2.5 MISSÃO EVANGÉLICA E ECUMÊNICA

Ao abordar a questão do ecumenismo e da missão evangélica é possível dizer, à luz do comentário de Roberto E. Zwetsch (2008, p. 362), que se o século 19 foi considerado o grande século das missões, o 20 foi o do ecumenismo, ainda que o movimento ecumênico não ande em linha reta e sempre em ascensão. No entanto, as relações entre missão e ecumenismo são tensas, polêmicas e, por vezes, até de antagonismo. Se missão é entendida como evangelização e conversão a uma determinada denominação, pensamento este diferente do apresentado por Padilla (2009, p. 169), então está descartada a possibilidade de estabelecer uma relação ecumênica. Prevalecem o exclusivismo confessional e o separatismo. Se, porém, entendermos missão como a ação de Deus e assim participar da glória do seu Reino, não só na eternidade, mas já agora em meio à provisoriedade da tempo histórico, então ecumenismo – como busca da unidade no testemunho do evangelho para que o mundo creia – torna-se convite e compromisso que convoca cristãos e igrejas de maneira integral e desafiadora (BOSCH: 2007, p. 467).

Missão em perspectiva ecumênica, comenta Zwetsch (2003, p. 14), é, pois, um aspecto relevante e necessário numa teologia da missão entendida como com-paixão. Divisões na igreja foram recorrentes desde o início do cristianismo. Mas o escândalo da divisão decorrente da missão moderna perturbou a consciência cristã, principalmente no final do século 19. Na África, por exemplo, houve disputas de território entre agências

missionárias e igrejas. As organizações missionárias dividiam entre si os territórios, a fim de evitar disputas entre pessoas convertidas. Roberto Zwetsch faz menção sobre este episódio:

O movimento ecumênico moderno nasceu no seio de entidades e igrejas protestantes. Durante o século 19, em que países protestantes se tornaram potências econômicas e políticas mundiais, diferentes igrejas evangélicas desses países enviavam missionárias e missionários a grandes regiões não cristãs do mundo, como a Ásia, a África e as ilhas do Oceano Pacífico. Muitas vezes, numa mesma cidade ou aldeia, pessoas de igrejas cristãs diferentes anunciavam a mesma fé, o mesmo batismo, o mesmo Deus Trino, Pai e Mãe de todos. Essa experiência dolorosa de testemunho dividido do Deus-comunidade motivou muitas igrejas evangélicas da Europa e dos Estados Unidos a se aproximarem cada vez mais uma das outras (ZWETSCH: 2008, p. 363).

A compreensão e a prática da missão sempre esteve em crise no continente latino-americano também. O entendimento de missão das igrejas teve por base o projeto colonizador dos espanhóis e portugueses e o projeto missionário expansionista das igrejas protestantes do norte. Dando atenção ao caso protestante, a pregação conversionista era a forte ênfase da mensagem missionária. Conversão à fé protestante que deveria ser traduzida em duas atitudes: abandono do Catolicismo e, com isso, um abandono do jeito de ser, de viver, de pensar, de expressar latino-americano e assimilação das formas de ser igreja trazidas pelos missionários do norte (LONGUINI: 2002, p. 158).

Apesar de algumas igrejas terem realizado tentativas de latino-americanização, a compreensão de missão ainda é limitada ao projeto expansionista proselitista (construção de novas igrejas) e à pregação do abandono do catolicismo para adesão à fé protestante. Portanto, apesar de sermos capazes de listar exemplos e expressões que superam esta referência, ainda é forte a desconexão com o jeito de ser e de viver da população e o fechamento às demandas sociais e culturais.

O movimento ecumênico protestante é mais diversificado que o próprio CLAI (Conselho Latino-Americano de Igrejas)¹⁵. Igrejas livres, agências missionárias, missões de fé, igrejas pentecostais e movimentos evangélicos mais identificados, como o Movimento de Lausanne, e que apresentam divergências teológicas tanto em relação

¹⁵ O Conselho Latino-Americano de Igrejas, a partir deste ponto da dissertação, será identificado como CLAI.

ao CMI (Conselho Mundial de Igrejas)¹⁶ quanto ao CLAI, há mais de cinco décadas têm outro movimento de unidade evangélica, cuja expressão mais visível foram os CLADES (Congressos Latino-Americanos de Evangelização)¹⁷. O CLADE IV, que se reuniu em Quito, em 2000, sob o tema: “O testemunho evangélico para o terceiro milênio: palavra, espírito, missão” (LONGUINI: 2002, p. 158), assumiu os seguintes compromissos, conforme explica Longuini:

- Ser comunidade encarnada na sociedade e, a partir dela, viver com fidelidade todas as demandas do evangelho.
- Ser igrejas de adoração, serviço, fé, esperança, justiça e amor, que se convertam em comunidades alternativas para a nossa sociedade.
- Valorizar e incluir todos os grupos sociais e culturais excluídos - enculturação – (crianças, jovens, mulheres, negros, indígenas, incapacitados, imigrantes) como sujeitos a quem também é dirigido o evangelho do Reino de Deus.
- Participar da missão de Deus, dando testemunho integral do evangelho, vivendo uma espiritualidade cristã inclusiva, exercendo uma mordomia da criação que coloque o material a serviço do espiritual e o poder em benefício dos demais e para a glória de Deus, e promovendo reconciliação entre raças, classes sociais, sexos, gerações e do homem com o meio ambiente.
- Viver a esperança escatológica do reino de Deus na sofridora América-Latina de hoje, participando ativamente nos processos da sociedade civil que promovam e defendam a vida e a dignidade humana [...] O documento final conclui solicitando que se “busque intensamente a direção e ação do Espírito Santo na vida da igreja” para que esta não esqueça do compromisso de evangelização transcultural na perspectiva da Missão Integral (LONGUINI: 2002, p. 209).

Para Longuini (2002, p. 218), ainda há uma verdadeira efervescência no atual debate teológico evangélico da América-Latina. Enquanto se têm grupos e pessoas de alta responsabilidade que lutam pela unidade, há setores que mantêm posições contrárias ao avanço ecumênico, exacerbando o anti-catolicismo característico do protestantismo de missão que marcou a história da América Latina desde meados do século 19.

Um aspecto importante que cabe mencionar é a emergência de um ecumenismo de base na América-Latina, cujos rumos se diferenciam do ecumenismo institucional, embora aquele não esteja, em última instância, desvinculado deste. Um estudo feito em relação ao Brasil afirma que o ecumenismo de base é visto pelas pessoas que dele participam a partir de suas práticas concretas. Uma pessoa do meio popular definiu o

¹⁶ O Conselho Mundial de Igrejas, a partir deste ponto da dissertação, será identificado como CMI.

¹⁷ Os Congressos Latino-Americanos de Evangelização, a partir deste ponto da dissertação, serão identificados como CLADES ou CLADE, quando se tratar de um único Congresso.

assim: “ecumenismo de base é quando o povo trabalha junto, luta junto por uma causa.” (ZWETSCH: 2008, p. 367).

Tiel (1998, p. 100) caracteriza o ecumenismo de base com a expressão ecumenismo integral e o compreende como um ecumenismo de fé que socorre, apoia e se faz solidário com o povo trabalhador; ele ainda complementa:

O ecumenismo de base, assim como o entendo, começa pelo conhecimento e respeito mútuo das distintas tradições eclesiais ou eclesiásticas que haja. A isso, deve-se acrescentar um compromisso de luta, uma opção pelos pobres [...] Não creio que o ecumenismo “seja simplesmente trabalhar com os pobres” e nos respeitarmos. Creio que também [...] é a contribuição para a vivência da fé das distintas tradições [...] O ecumenismo que não se encarna nas bases e que não é um ecumenismo do povo, não terá futuro {...} O mais importante é a experiência comum na presença de Deus nas bases, entre os pobres, oprimidos, entre aqueles que sofrem, os marginalizados e discriminados. Onde o rosto de Cristo transparece nos seus irmãos mais pequeninos, é lá onde o Senhor da igreja nos espera para o servirmos em resposta ao amor com que ele nos serviu primeiro (TIEL: 1998, p. 100).

Para o ecumenismo de base, viver a fé tem implicações no exercício da cidadania, tanto na igreja quanto na sociedade. Um evangelho que passe ao largo das situações concretas vividas pelos povos latino-americanos e, especialmente, pelas maiorias empobrecidas e fragilizadas pelos modelos econômicos e sociais injustos não reflete o anúncio de Jesus de Nazaré. Conseqüentemente, para exercer a tarefa da missão de Cristo, é necessário abrir os olhos e corações para essa gente que Deus ama e a quem Deus envia suas comunidades (PADILLA: 2009, p. 139). Aliás, é no meio dessa gente que, muitas vezes, são encontradas as comunidades cristãs mais vivas e participativas.

Missão e ecumenismo, portanto, são realidades concomitantes e mutuamente condicionantes. Por essa razão é que se faz necessário compreender a vocação cristã em chave ecumênica (BOSCH: 2007, p. 552). A caminhada ecumênica será uma jornada espiritual, entendida no seu sentido prático, histórico, sem esquecer as falhas que cada um comete (infidelidade ao evangelho, divisões, luta pelo poder, maledicências, calúnias e tantas outras) nem ignorar os clamores que vêm das ruas, das profundezas da noite em que vive boa parte das pessoas (ZWETSCH: 2008, p. 370). Essa dimensão espiritual, entretanto, aprende a cada dia a compartilhar com as pessoas a alegria, característica marcante dos povos da América Latina, ainda que em meio de enorme pobreza e sofrimento. E a alegria alimenta a esperança e a busca de soluções para os

graves problemas gerados por uma sociedade perversa. Por isso a caminhada ecumênica pode significar, em certos casos, e incompreensão de toda sorte.

O bom andamento do ecumenismo, em termos missionários, está vinculado à capacidade de igrejas e pessoas de fé em assumirem um testemunho comum para superar, tanto quanto possível, qualquer espécie de divisão e concorrência entre as igrejas cristãs, e assim promover maior credibilidade ao anúncio do evangelho; é por isso que a caminhada ecumênica é árdua, mas cheia de alegria e esperança, pois é nela que nascem relações de amizade que vão conduzindo as pessoas a uma compreensão mútua marcada pela confiança, pela capacidade de exercer perdão, aceitação e solidariedade; sem essas qualidades, nem a missão evangélica nem o ecumenismo avançam.

3. ENTENDENDO A MISSÃO INTEGRAL COMO UM NOVO PARADIGMA

A transição de um paradigma a outro não é abrupta. Um paradigma novo tem seus batedores, que ainda operam no velho (KUHN *apud* BOSCH: 2007, p. 230). A maioria das teologias contemporâneas se criou dentro dos parâmetros do paradigma iluminista, mas está hoje pensando e atuando, simultaneamente, em termos de dois paradigmas. Isso gera uma espécie de esquizofrenia teológica, algo que se tem de suportar com paciência enquanto que, ao mesmo tempo, nos empenhamos para alcançar maior clareza. Estudiosos em todas as disciplinas estão sobrecarregados, mas não há como evadir as exigências que são feitas (BOSCH: 2007, p. 235).

A questão é que a igreja cristã, em geral, e a missão cristã em especial, confrontam-se hoje com problemas nunca antes imaginados, que clamam por respostas que não só sejam relevantes para os dias atuais, mas também estejam em harmonia com a essência da fé cristã (BOSCH: 2007, p. 236).

Ao adentrar este assunto Zwetsch diz:

Teologia diz respeito ao *logos* de um Deus que se revela a nós gratuita e incondicionalmente. Falar desse Deus e explicar em palavras inteligíveis sua

realidade inefável e sagrada; apresentar a história de sua presença em meio aos povos e, particularmente, na história do povo de Israel; dar conta da esperança que Jesus de Nazaré anunciou e pela qual viveu, entregando sua vida para depois ressurgir pela força do Deus vivo [...] Tratar dos desdobramentos históricos das primeiras testemunhas e comunidades, e mais tarde das contradições e comprometimentos com os poderes imperiais, sobretudo no Ocidente pós Constantino (século 4); enfim reinterpretar a mensagem evangélica depois de dois mil anos de história cristã sob a ótica da *missio dei*, isto é, do envio divino que compromete a igreja e sua teologia, é, sem dúvida, uma tarefa gigantesca e jamais acabada [...] A teologia cristã é uma tentativa histórica e sempre aberta de interpretar o evangelho de Deus e a caminhada da igreja seguidora daquele Jesus de Nazaré. Nem sempre ela foi fiel às suas fontes e à sua experiência fundante. Noutras oportunidades, ela foi essencial para renovar a fé das origens e persuadir o povo de Deus das mudanças necessárias e urgentes que a própria mensagem estava a exigir (ZWETSCH: 2008, p. 52, 53).

Pensando ainda nas respostas para os tais problemas, mencionados acima por David Bosch (2007, p. 236), é possível citar a enculturação crítica, a dimensão pública da fé e a responsabilidade social da igreja, a dimensão comunitária e de solidariedade e a valorização da pluralidade religiosa. A partir destas questões, é possível identificar alguns desafios vistos como um novo paradigma, tendo por base a missão conectada ao compromisso ecumênico, por exemplo.

Inculturação é uma palavra nova para uma prática antiga. É encontrada em diferentes momentos da história. Pode ser vista nos primeiros séculos, na tensão entre a igreja local e a universal, e foi um grande desafio para os primeiros apóstolos, que mudavam de um contexto judeu para um contexto gentio. Inculturação não significa adaptação, acomodação ou mesmo indigenização. Nessas ações a característica principal é a mão única (pensando numa via de uma só direção). O critério continua a ser o da cultura ocidental ou de qualquer sentimento de superioridade como eclesiocentrismo, clericalismo, racismo ou outra expressão excludente (BOSCH: 2007, p. 541).

“A fé cristã existe somente se “adaptada” não em uma única cultura” (BOSCH: 2007, p. 541). Ao tentar seguir esta compreensão, a teologia latino-americana redescobriu a situação local como um ponto de partida para pensar e agir. A perspectiva do movimento ecumênico que ressalta a diversidade das culturas e das experiências de fé é elemento significativo que alimenta esta compreensão.

Uma pluralidade de culturas pressupõe uma pluralidade de teologias. Nesse sentido, o processo de inculturação respeita os agentes. É necessário, entre outros

pontos, conhecê-los e ouvi-los. Isto requer vida comunitária e liberdade. Inculturação, portanto, enfatiza a situação local. A cultura local envolve o contexto inteiro: social, econômico, político, religioso, educacional. E este processo também deve articular as questões locais e regionais com as manifestações macroculturais, tais como as questões raciais, as étnicas, as de gênero. Como escreveu Bosch:

Essas diferenças no macronível, explicam, portanto, parcialmente por que, na América Latina, a inculturação assume a forma de solidariedade entre os pobres; na África ela pode significar solidariedade e comunhão dentro e entre culturas autônomas; e, na Ásia, a procura de identidade em meio à densidade do pluralismo religioso (BOSCH: 2007, p. 542).

Na mesma linha de raciocínio ele prossegue:

A inculturação também possui uma dimensão crítica. A fé e sua expressão cultural – mesmo que não seja possível nem prudente apartar uma da outra – jamais são totalmente coincidentes. Inculturação não significa que a cultura tenha que ser destruída e que algo novo deva ser construído sobre suas ruínas, mas tampouco significa que uma cultura específica deva ser meramente endossada em sua forma atual (BOSCH: 2007, p. 543).

A prática da inculturação está ligada à noção de encarnação. Para as igrejas significa não tanto a expansão, mas “nascer de novo em cada contexto e cultura”. Isto sugere um duplo movimento: inculturação da fé e evangelização da cultura. A razão deste movimento é o fato do Evangelho ser estrangeiro em cada cultura. Ele será sempre um sinal de contradição – daí a necessidade de uma inculturação crítica, que não descarta a dimensão profética da vocação cristã. Inculturação, como uma via de duas mãos, necessita tornar-se interculturação. Particularidade não significa isolamento. O processo de interculturação quebra o isolamento produzido por uma preocupação excessiva com questões locais e setoriais. Portanto, as comunidades e os diferentes grupos podem agir e pensar localmente (BOSCH, 2007, p. 543).

No que tange à dimensão pública da fé e a responsabilidade social da igreja, percebe-se que as práticas pastorais desenvolvidas pela grande parte das igrejas evangélicas hoje, indicam que há crescimento numérico, há presença na mídia e representação parlamentar (ocupação de cargos públicos). No entanto, visibilidade não significa presença pública, que demanda compromisso e identificação com as causas sociais. A noção de presença pública está fortemente relacionada ao conceito evangélico de encarnação. Entretanto, o que se percebe hoje é que esta busca de visibilidade, contraditoriamente, tem reforçado a privatização da experiência religiosa. A

espiritualidade está no indivíduo, centrada em uma fé mágica e de consumo particular, que se limita à esfera da intimidade com Deus. Com isso as igrejas permanecem longe de uma dimensão pública (CUNHA: 1997, p. 70).

Assumir uma pastoral que ganhe dimensão pública significa inserção da Igreja nos espaços públicos plurais, o que implica participação de cada cristão como cidadãos. Isto quer dizer assumir a responsabilidade social da igreja, que não pode ser um corpo isolado, um espaço privado a mais, e deve estar centrada nos três elementos que sinalizam a presença do Reino de Deus no mundo: o *kerygma* (o anúncio da mensagem do evangelho), a *diakonia* (servir ao próximo) e a *koinonia* (comunhão). E sinalizar o Reino de Deus é a maior tarefa missionária da Igreja (PADILLA: 2009, p. 39).

Anunciar os valores do Reino e sua justiça (que caminham na contramão das formas de individualismo, consumismo e exclusão social), trabalhar em todas as frentes para que a dignidade humana seja realidade (tendo como alvo a inclusão das pessoas em todas as dimensões da vida pública) e viver e promover a comunhão entre as pessoas e comunidades (desprezando toda a forma de exclusão e discriminação de pessoas e grupos), são formas fundamentais de participação na missão de Deus (PADILLA: 2009, p. 75). Crescimento numérico e patrimonial, presença na mídia, representação parlamentar e outras formas de expressão na esfera nacional não estão descartadas, podem ser consequência desse processo, mas não devem ser condição ou finalidade da tarefa missionária.

Num mundo centrado cada vez mais no individualismo e na privatização dos espaços, a Igreja precisa se afirmar cada vez mais como um corpo, um organismo vivo, uma comunidade. A Igreja precisa ter vida expressa e expressá-la como uma comunidade de fé, adoração, crescimento, testemunho, amor, apoio e serviço. Nessa comunidade, mulheres e homens são despertados e alimentados, crescem, partilham e vivem juntos, expressam sua vida e constroem o corpo de Cristo, a saber, a Igreja, e são capacitados para o serviço às pessoas e comunidades, isso seria a Igreja numa dimensão comunitária e de solidariedade.

Marins, ao comentar sobre a igreja numa dimensão comunitária e de solidariedade, relata o seguinte:

O bispo católico-romano Oscar Romero, assassinado em El Salvador no início dos anos 80, na sua 4ª Carta Pastoral, intitulada “A missão da Igreja no meio da crise no país”, disse: “viver em comunidade não é uma questão de opção, mas uma vocação. O cristianismo, por sua natureza, demanda a formação de comunidade. O cristianismo não pode ser concebido sem a relação com os outros, e relacionar com essas pessoas em amor fraternal”. É tarefa missionária da igreja tornar possíveis estes espaços de vivência comunitária e apoio mútuo (descartada a preocupação com tamanho e visibilidade) onde pessoas possam congregar, dialogar, apoiar-se umas às outras, capacitar-se coletivamente para a ação no mundo, afinal, esta é a natureza da igreja – a opção por formas massificantes, privatizantes, subordinadoras e silenciadoras de vivenciar a fé, é negar a vocação de ser igreja e sua participação na missão. O relacionamento com o outro deve ser a dimensão maior de uma espiritualidade que se contrapõe à situação desumanizante imposta pelo modelo econômico vigente (MARINS: 1977, p. 10).

Num continente plural tanto nas expressões culturais quanto religiosas, as perspectivas ecumênicas do respeito e da valorização são fundamentais para qualquer esforço missionário. A crise na compreensão de missão, que gerou crises na relação igrejas-sociedades latino-americanas, com efeitos até o presente, demonstra o resultado da pastoral do desrespeito e da intolerância (CASTRO: 2000, p. 46).

A experiência ecumênica, rumando no viés da pluralidade religiosa, tem demonstrado que partilhar o evangelho não significa falar sobre ele, mas vivê-lo. E viver o evangelho significa sinalizar o Reino de Deus, acreditando que o Espírito de Deus se manifesta de diferentes formas por meio de diferentes canais – ele não se encontra apenas na Igreja. Portanto, todo proselitismo é incabível na perspectiva de liberdade inserida no evangelho.

Nesse sentido, respeito e tolerância devem se reverter em atitudes concretas em relação a culturas diferentes da cultura hegemônica ocidental e as experiências religiosas diferentes do padrão estabelecido pelo cristianismo anglo-saxão (ZWETSCH: 2008, p. 316).

Com isso, deve ser derrubado o preconceito das chamadas igrejas históricas com as expressões pentecostais, que encontraram identidade com as demandas religiosas populares. Deve ser derrubado, de igual forma, o exclusivismo de grupos e lideranças pentecostais que desqualificam as expressões religiosas de igrejas históricas, classificando-as como frias. No mesmo sentido, deve ser demolido o preconceito das igrejas em geral com as expressões religiosas não-cristãs, frequentemente demonizadas e desqualificadas (CUNHA: 2006, p. 82).

E com isto também deve ser descartada a visão de missões que prega ações específicas de expansão do cristianismo tendo como alvo grupos indígenas ou comunidades afro-latinas. O cristianismo precisa ser vivido entre essas populações, que carecem de solidariedade, respeito e tolerância – e aqui o critério ético é a vida. As igrejas precisam imbuir-se da dimensão ecumênica que as coloca como um corpo religioso dentre tantos que compõem a realidade do continente, e, portanto, tornar-se responsável pela justiça, pela paz e pela integridade dessa realidade (CASTRO: 2000, p. 48).

Se as igrejas partem da premissa de que a América Latina é alvo da ação de Deus, elas deixam de se preocupar com a expansão de sua presença física, que tem a visibilidade como fim, e passam a atuar com uma presença pública. Essa é uma dimensão profética da qual as igrejas não podem se abster e que devem estar imbuídas de uma postura de transformação política do continente, frente ao modelo econômico excludente, e terem como prioridades as necessidades locais e as relações humanas com a natureza e a diversidade de expressões culturais (ZWETSCH: 2008, p. 318).

A teologia cristã, seja sob o olhar da Missão Integral ou não, trabalha a partir da perspectiva da fé, isto é verdade. Contudo, para ser ouvida e encontrar credibilidade, ela precisará apresentar razões, argumentos e visões que tenham plausibilidade. Ela necessitará oferecer um discurso que, da forma mais clara possível, demonstre uma fé que caminha com os pés no chão de uma história plena de realizações, as mais grandiosas, mas ao mesmo tempo marcada por tragédias e um nível de sofrimento humano difícil de mensurar.

A teologia precisa ser contextual, diz Bosch (2007, p. 227), precisa ser contextual e relevante para comunicar as ideias que vai elaborando em suas análises. Isso, no entanto, não ao custo das verdades que a fundam, a saber, a revelação do Deus de Israel e o evangelho anunciado por Jesus. Assumir a ideia da mudança de paradigma na teologia significa assumir a necessidade de contextualização, que é também limitação. Por isso a teologia desde sempre é uma tarefa dialógica. Toda e qualquer abordagem será sempre a abordagem datada e reconhecida como de uma autoria.

A teologia caminha entre realizações e contradições, entre luzes e sombras, alicerçada na fé e numa racionalidade sistemática, porém simultaneamente vulnerável

como qualquer pessoa que assume riscos e sai do conhecido para o desconhecido; trata-se de uma tarefa bastante árdua, porém relevante, oportuna e questionadora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa buscou analisar três das nove Igrejas Irmãos Menonitas da cidade de São Paulo, a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, a Comunidade Cristã das Boas Novas e a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Campo Limpo, situadas em três bairros distintos da zona Sul desta capital – sendo os dois primeiros em regiões nobres da cidade e o terceiro na periferia - Planalto Paulista, Campo Belo e Campo Limpo, respectivamente.

A análise foi feita em um espaço de tempo que abrangeu os anos de 2000 a 2010, período este em que grandes mudanças ocorreram nestas igrejas, especificamente em suas práticas pastorais (prática social, educação, a partir do ensino bíblico da escola dominical, e culto – liturgia e pregação da Palavra).

Com o objetivo de responder à problematização que consistia em saber se de fato houve influência da Teologia da Missão Integral na prática pastoral destas igrejas, foi necessário fazer uma pesquisa sobre a história das Igrejas Irmãos Menonitas desde o Movimento Anabatista, do qual ela surge, assim como analisar minuciosamente os conceitos de Prática Pastoral, Missão Integral e Práxis Cristã sob a ótica da Missão, como uma tarefa advinda do próprio Deus e por ele designada àqueles que constituem a Igreja.

Ao abordar as questões históricas dos Irmãos Menonitas, percebeu-se que a sua trajetória, com mais de cento e cinquenta anos de existência no mundo, sendo mais de oitenta somente no Brasil, é de grande singularidade, pois sempre demonstraram ser progressistas, trabalhadores incansáveis, praticantes dos ensinamentos bíblicos e exemplo de cultura, saúde e educação por onde passaram, inclusive em muitos outros países. Trouxeram ao Brasil seu modelo de organização, trabalho e educação exemplares e que se constituíram em bases sólidas que fizeram crescer boa parte do estado do Paraná (DYCK: 1992, p. 414). Além do mais, os Irmãos Menonitas se destacam por sua solidariedade e ética, seu pacifismo, os seus distintivos, a sua prática bíblica, sua fé experimentada (pela qual muitos Irmãos Menonitas morreram, conforme mostra a história) e sua ênfase no discipulado cristão. Com o impulso de crescer e com um espírito missionário, esse grupo expandiu para a cidade de São Paulo onde tem atualmente nove igrejas e mais uma na cidade de Catanduva, no interior do estado.

A denominação Irmãos Menonitas tem uma linha mais tradicional na sua forma litúrgica, porém durante o período de 2000 a 2010, estas três igrejas, que fazem parte da pesquisa, foram levadas a alterar não apenas a liturgia em seus cultos, mas também inovar ou até alterar suas práticas pastorais que – em especial na Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, que durante décadas foi uma igreja étnica – estavam “engessadas” ou “tímidas” pelo tradicionalismo dos membros mais antigos.

No entanto, se pensarmos na práxis pastoral como uma ação reflexiva do povo de Deus na sociedade, isto é, uma ação transformadora do indivíduo e não meras práticas realizadas de forma mecânica, sem um objetivo maior, e na proposta da Teologia da Missão Integral, que é, em suma, o cuidado do ser humano em sua totalidade, é possível perceber que estas Igrejas Irmãos Menonitas tiveram não apenas o cuidado com a parte espiritual das pessoas, mas também houve uma preocupação com a

realidade atual que estavam vivendo, no que tange às questões da educação, saúde, cultura, lazer, etc.

Convém salientar que estas práticas das Igrejas Irmãos Menonitas, vistas nesta pesquisa, não foram resultantes de uma influência direta da Missão Integral, mas sim de uma identificação com esta teologia, pois os Irmãos Menonitas sempre tiveram essa preocupação com o indivíduo, muito antes da Teologia da Missão Integral ser difundida (O Pacto de Lausanne em 1974), o que pode ser visto com muita clareza em sua história, principalmente no estado do Paraná onde há maior concentração de Irmãos Menonitas e trabalhos desenvolvidos por eles, visando o cuidado não apenas espiritual, mas também físico e social das pessoas.

Destas três igrejas, pode-se afirmar que a que mais demorou para desenvolver práticas pastorais (principalmente no que diz respeito às práticas sociais), pensando nestas como ações transformadoras da sociedade, foi a Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas de São Paulo, pois as suas ações externas, indo em direção ao próximo, começaram efetivamente no ano de 2007, de modo que até então as suas práticas pastorais se davam no âmbito do ensino bíblico dominical e no culto (liturgia e pregação da Palavra), o que revelava uma preocupação restrita às questões espirituais das pessoas, que precisavam chegar até a igreja, pois esta não iria até elas. Uma outra defasagem percebida, foi no ensino mais minucioso da Palavra. A ausência de ensinamentos enfatizando, por exemplo, a necessidade premente de anunciar o Reino de Deus e sua justiça, não apenas com palavras, mas com ações, buscando o bem-estar do próximo, foi percebida nesta análise.

No caso da Comunidade Cristã das Boas Novas, percebeu-se que já havia uma inclinação na busca pelo cuidado do indivíduo como um todo, porém é só depois do ano de 2005 que as práticas pastorais, no âmbito da prática social, vão tomar forma com a efetivação da ONG Expresso Ação, o que pode ser visto nas datas dos projetos sociais mencionadas nesta pesquisa. Com relação ao ensino da escola bíblica dominical e do culto, há uma preocupação desta igreja em atualizar os métodos de ensino, amoldando-os à realidade da cultura urbana, sem perder, contudo, sua essência bíblica. Foi possível notar também que a Comunidade Cristã das Boas Novas investe no treinamento de líderes, a fim de prepará-los e amoldá-los conforme a visão dos próprios Irmãos Menonitas, que visa cuidar do indivíduo de forma holística.

Já a prática pastoral da Primeira Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Campo Limpo tem dado uma maior ênfase no ensino bíblico que inicialmente era dado na escola dominical e hoje foi substituído pelo estudo bíblico que acontece nos lares. A preocupação com o treinamento de líderes também tem sido demonstrada, pois, como foi visto, estes treinamentos acontecem, ainda que esporadicamente. Com relação à prática social, conforme foi apresentado na dissertação, há um único trabalho que, apesar de ser recente, tem evidenciado bons resultados, devido à procura e frequência dos beneficiários.

Para pensar na atual realidade e propor novos desafios para as Igrejas dos Irmãos Menonitas de São Paulo, é de grande valia considerar a questão da missão evangélica e ecumênica, cuja prática não foi percebida em nenhuma das três igrejas analisadas. A Igreja precisa estar conectada com as formas que as pessoas encontram para construir vida em comunidade, pois apesar de todo individualismo presente, inclusive dentro das próprias igrejas, as pessoas buscam pertencimento, buscam comunidade, querem de alguma forma se relacionar.

As abordagens teológicas e pastorais - que devem ser ensinadas no ambiente eclesialístico - precisam criticar o individualismo e o consumismo, incluídas as suas expressões religiosas. É preciso enxergar os sinais de esperança e mudança que advêm das experiências dos pobres, que sobrevivem e resistem ao sistema. A reflexão teológica e pastoral precisa estar conectada com esta realidade para ser fiel aos princípios do evangelho, esta é a “tecla” em que bate René Padilla. ao comentar sobre a pregação do evangelho e a Missão Integral (PADILLA: 1992, p. 34).

Ao tomar por base o ensinamento de Padilla (2009, p. 39) e propondo-o ainda como desafio para estas igrejas analisadas, é de grande valia assumir uma pastoral que ganhe dimensão pública, que significa a inserção da igreja nos espaços públicos plurais, e implica na participação de cada cristão como cidadão. Isto quer dizer assumir a responsabilidade social da igreja, que não pode ser um corpo isolado, um espaço privado a mais, e deve estar centrada nos três elementos que sinalizam a presença do Reino de Deus no mundo, a saber, o anúncio da mensagem do evangelho, o serviço ao próximo e a comunhão.

Anunciar os valores do Reino e sua justiça (que caminham na contramão das formas de individualismo, consumismo e exclusão social), trabalhar em todas as frentes para que a dignidade humana seja realidade (tendo como alvo a inclusão das pessoas em todas as dimensões da vida pública) e viver e promover a comunhão entre as pessoas e comunidades (desprezando toda a forma de exclusão e discriminação de pessoas e grupos) são formas fundamentais de participação na missão de Deus (PADILLA: 2009, p. 75).

Num mundo centrado cada vez mais no individualismo e na privatização dos espaços, a igreja precisa se afirmar cada vez mais como um corpo, um organismo vivo, uma comunidade. A igreja precisa ter vida expressa e expressá-la como uma comunidade de fé, adoração, crescimento, testemunho, amor, apoio e serviço. Nessa comunidade, mulheres e homens são despertados e alimentados, crescem, partilham e vivem juntos, expressam sua vida e constroem o corpo de Cristo, e são capacitados para o serviço às pessoas e comunidades, vivenciando assim a Igreja numa dimensão comunitária e de solidariedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOSCH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigmas na teologia da missão*. 2ª Ed. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

CASTRO, Clovis Pinto. *Por uma fé cidadã: a dimensão pública da igreja*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____; CUNHA, Magali do Nascimento. *Forjando uma nova igreja: dons e ministério em debates*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2001.

COMBLIM, José. *Teologia da missão*. Petrópolis: Vozes, 1973.

COSTAS, Orlando E. *Compromisso y mision*. San José: Caribe, 1979.

_____. *El protestantismo en America Latina hoy: ensayos del camino*. Costa Rica: Publicaciones Indef, 1975.

_____. *Evangelizacion contextual: fundamentos teologicos y pastorales*. Costa Rica: Sebila, 1986.

_____. *La iglesia y su mision evangelizadora*. Buenos Aires: Aurora, 1971.

_____. *Que significa evangelizar hoy?* Costa Rica: Publicaciones Indef, 1973.

CUNHA, Magali do Nascimento. Missão e compromisso ecumênico. *Caminhando*. São Bernardo do Campo, v. 11, n. 17, p. 80-87, jan./jun., 2006.

DYCK, Cornelius J. *Uma introdução à história menonita*. Campinas: Cristã Unida, 1992.

EPP, Frank H. *Mennonites in Canada, 1786-1920*. Toronto: Macmillan, 1974.

ESCOBAR, Samuel. *De la misión a la teología*. Buenos Aires: Kairós, 1998.

_____. *Desafios da igreja na América-Latina: história, estratégia e teologia de missões*. Viçosa: Ultimato, 1997.

_____ et al. *Tive fome: um desafio a servir a Deus no mundo*. São Paulo: ABU, 1983.

FLORISTÁN, C. *Teología práctica: teoria y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Sígueme, 2002.

_____. Ação pastoral. In: FLORISTÁN, Casiano et al. *Dicionário de pastoral*. Aparecida: Editora Santuário, 1990.

FRIESEN, Albert. *Análise sistêmica das relações de poder em grupos de liderança oficial de igrejas de governo congregacional: estudos de caso em Igrejas Menonitas de Curitiba*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

GIANASTÁCIO, Vanderlei. *A prática pastoral das igrejas de Jerusalém, Antioquia e Éfeso*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002.

GRAMSCI, Antonio; BORDIGA, Amadeu. *Conselhos de fábrica*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

GRELLERT, Manfred (org.). *Missão integral: proclamar o reino de Deus, vivendo o evangelho de Cristo*. Viçosa: Ultimato, 2003.

GROSS, Eduardo. Considerações sobre a teologia entre os estudos da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *A (s) ciência (s) da religião no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2001.

GUTIERREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. 2ª ed. São Paulo: Vozes, 1984.

HARDER, Helmut. *Testificando a Cristo en el mundo de hoy: un libro de estudio para congregaciones del congreso mundial menonita*. Guatemala: Semilla, 1990.

HOCH, Lothar Carlos. Reflexões em torno do método da teologia prática. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal/Aste, 1998.

KAPPIAUN, Marciano. *A práxis social da igreja: inserção pública transformadora*. Campinas: Batista Independente, 2008.

KONDER, L. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

KURYLOWICZ, Roberto Zub. *Identidade, etnicidade e religião dos imigrantes eslavos no Paraguai*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2001.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos de metodologia científica*. 7ª ed. São Paulo: Atlas, 2010.

LIBÂNIO, João Batista. *O que é pastoral*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LIMA, Marco Aurélio Lopes; SANTANA, Juliana Gouveia. *Projeto arrumação*. Projeto apresentado à 50ª GESC (Gestão para organizações da sociedade civil – gestores formalmente ligadas às ONGs). Faculdade Getúlio Vargas, São Paulo, 2012.

LONGUINI, Luiz N. *O novo rosto da missão: os movimentos ecumênicos e evangelical no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002.

MARINS, J. *Realidade e práxis na pastoral latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1977.

MARTÍNEZ, Juan F. *História e teologia da reforma anabatista: um desafio atual*. Campinas: Cristã Unida, 1997.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã* [p. 118-192]. São Paulo: Martin Claret, 2004.

MOLTMANN, Jürgen. *O Caminho de Jesus Cristo*. São Paulo: Academia Cristã, 2009.

_____. *Paixão pela vida*. São Paulo: Aste, 1978.

MÜLLER, Karl. *Teologia da missão*. Petrópolis: Vozes, 1995.

MURAD, Afonso. Fé cristã e práxis histórica: sobre a estrutura do conceito de práxis e seu emprego em teologia. In: *Cristianismo e teologia*. São Paulo: Loyola, n. 16, p. 57-87, 1984.

PADILLA, Carlos R. *O que é Missão Integral?* Viçosa: Ultimato, 2009.

_____. *Missão integral: ensaios sobre o Reino e a igreja*. São Paulo: Temática Publicações, 1992.

_____. *Discipulado y misión: compromiso com el reino de Dios*. 2ª ed. Buenos Aires: Kairós, 1997.

_____. Introducción: una eclesiología para la misión integral. In: *La iglesia local como agente de transformación* [p. 13-46]. Buenos Aires: Kairós, 2003.

_____. *A formação de discípulos*. Revista Ultimato. Viçosa, n. 327, p. 47, nov./dez. 2010.

_____. Hacia una evaluación teológica del ministerio integral. In: *Servir com los pobres en America Latina* [p. 29-52]. Buenos Aires: Kairós, 1997.

PADILLA, C. René; YAMAMORI, Tetsunao. *La iglesia local como agente de transformación: una eclesiología para la misión integral*. Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2003.

PAULS, Peter (org.). *Mennoniten in brasilien*. Curitiba: Imprimax, 1980.

QUIROZ, Pedro Arana. *El trino Dios y la misión integral*. Buenos Aires: Kairós, 1987.

ROCHA, Alessandro Rodrigues. *Contribuições da teologia da missão integral à igreja evangélica na América Latina*. Práxis Evangélica, Londrina, n. 12, p. 91-129, jan. 2007.

SANTOS Jr. Oswaldo. A filosofia da práxis em diálogo com a pastoral urbana. In: SILVA, G.J. (org.). *Itinerário para uma pastoral urbana*. São Bernardo do Campo: Fateo/Umesp, 2008.

SATHLER-ROSA, Ronaldo. *Cuidado pastoral em tempo de insegurança: uma hermenêutica teológico-pastoral*. São Paulo: Aste, 2004.

SEMERARO, Giovanni. *Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis*. [p. 10-135] São Paulo: Ideias & Letras, 2006.

SIEMENS, Udo (org.). *Quem somos? A saga menonita rompendo a barreira cultural (1930-2010)*. Curitiba: Evangélica Esperança, 2010.

SILVA, Marcos Aurélio da. *Conceito de missão em John Stott e René Padilla: relação entre proclamação da palavra e ação social*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012.

SILVA, Geoval Jacinto da. *Abrindo espaços para a práxis da missão de Deus*. São Bernardo do Campo: Editora Igreja Sem Fronteiras, 2009.

_____. (org.) *Itinerário para uma pastoral urbana: ação do povo de Deus na cidade*. São Bernardo do Campo: Fateo/Umesp 2008.

_____. *Ideias fundamentais para o estudo da teologia prática*. Estudos de Religião, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, n. 21, p. 197-214, 2001.

SILVA, Pécisio. *Expresso riso*. São Paulo: Ribergráfica, 2011.

SNYDER, Howard A. *A comunidade do rei*. São Paulo: ABU, 2004.

TIEL, Gerhard. *Ecumenismo na perspectiva do reino de Deus: uma análise do movimento ecumênico de base*. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, 1998.

VÁSQUEZ, A. C. *Filosofia da práxis*. São Paulo: Expressão Cultural, 2007.

ZABATIERO, Julio Paulo Tavares. As dimensões da ação: construindo o referencial teórico da teologia prática. *Práxis Evangélica – Revista de Teologia Prática Latino-Americana*, Londrina (PR), Faculdade Teológica Sul-Americana, v. 2, 2003.

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

EKK, Victor. In: *Revista Irmãos em Ação*. Curitiba (PR), Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas, ano 14, n. 04, abr. 2005.

ENNS, Egon Robert. In: *Revista Irmãos em Ação*. Curitiba (PR), Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas, ano 19, n. 06, jun. 2010.

SHENK, David W. In: *Revista Irmãos em Ação*. Curitiba (PR), Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas, ano 18, n. 02, fev. 2009.

SOUZA, Sinval. In: *Revista Irmãos em Ação*. Curitiba (PR), Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas, ano 20, n. 11, nov. 2011.

_____. In: *Revista Irmãos em Ação*. Curitiba (PR), Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas, ano 17, n. 12, dez. 2008.

WIENS, Victor. In: *Irmãos em Ação*. Curitiba (PR), Convenção Brasileira das Igrejas Irmãos Menonitas, ano 13, n.07, jul. 2004.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO, São Paulo, 2003 – Conselho de ministros: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO, São Paulo, 2004 – Conselho de ministros: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO, São Paulo, 2005 – *Histórico eclesiástico*: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO, São Paulo, 2007 – *Projeto junto vamos mais longe e Projeto café da madrugada*: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO, São Paulo, 2009 – *Histórico eclesiástico*: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DE SÃO PAULO, São Paulo, 2010 – *Histórico eclesiástico*: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DO CAMPO LIMPO, São Paulo, 1999 – *Histórico eclesiástico*: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA PRIMEIRA IGREJA EVANGÉLICA IRMÃOS MENONITAS DO CAMPO LIMPO, São Paulo, 2010 – *Histórico eclesiástico*: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA COMUNIDADE CRISTÃ DAS BOAS NOVAS, São Paulo, 2009 – *Histórico eclesiástico*: atas.

ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DA COMUNIDADE CRISTÃ DAS BOAS NOVAS, São Paulo, 2010 – *Histórico eclesiástico*: atas.

Associação Menonita Beneficente. Disponível em:

<<http://www.missaoamb.org/index.php?id=9>>. Acesso em: 15 abr. 2012.

Colégio Erasto Gaertner. Disponível em: <<http://www.erasto.com.br/colégio-/sub-menu-2>>. Acesso em: 10 abr. 2012.

Comunidade cristã das boas novas. Disponível em:

<<http://www.ccbn.org.br/novosite/about/>>. Acesso em: 08 mai. 2012.

Escola Willy Janz. Disponível em: <http://willyjanz.com.br/#menu_id=116&id=250>. Acesso em: 16 abr. 2012.

Faculdade Fidelis. Disponível em: <<http://www.fidelis.edu.br/faculdade/quem-somos>>. Acesso em: 15 abr. 2012.

HCJB Global – A Voz dos Andes. Disponível em: <<http://hcjb.com.br/>>. Acesso em: 16 abr. 2012.

MARI, Cezar Luiz de. *O papel educador dos intelectuais na formação ideológica e hegemônica em Gramsci: uma perspectiva da emancipação humana*. Disponível em: <http://ufpel.tche.br/gt17/Tr01_Mari.rtf>. Acesso em: 12 maio. 2012.

Nova Versão Internacional. Disponível em: <<http://bibliaonline.com.br>>. Acesso em: 10 abr. 2012.

Projeto café da madrugada. Disponível em: <<http://www.manonitas.net/cama.php>>. Acesso em: 02 mai. 2012.

Projeto juntos vamos mais longe. Disponível em: <http://www.manonitas.net/proj_jvml.php>. Acesso em: 02 mai. 2012.

Projeto nazaré. Disponível em: <<http://www.projetonazare.org.br/site/nossa-historia/>>. Acesso em: 09 mai. 2012.

REY, Victor. *Entrevista C. René Padilla*. Enlace - Informativo Online n.06, Nov.2010, disponível em < <http://fratela.org> > . Acesso em: 21 mai.2012.

PADILLA, René. *El pacto de Lausana*. Disponível em: <<http://fratela.org>>. Acesso em: 15 mai.2012.