

MISSÃO TRANSFORMADORA 30 ANOS DEPOIS: ANÁLISE DO PARADIGMA EMERGENTE DE DAVID BOSCH À LUZ DAS ÊNFASES MISSIOLÓGICAS DO INÍCIO DO SÉCULO 21

TRANSFORMING MISSION 30 YEARS LATER: ANALYSIS OF DAVID BOSCH'S EMERGING PARADIGM IN THE LIGHT OF THE MISSIOLOGICAL EMPHASES OF THE BEGINNING OF THE 21st CENTURY

Dr. Diogo da Cunha Carvalho¹

RESUMO

David Bosch (1929-1992) foi um dos missiólogos mais prestigiados do século 20. Sua mais importante contribuição foi o livro *Missão transformadora* (1991), no qual articulou os elementos que, a seu juízo, representariam o despontar de um novo paradigma de missão. O presente artigo revisita esses elementos para, então, colecionar alguns dados pertinentes à missiologia dos últimos trinta anos e, com base neles, verificar em que medida esses elementos se confirmaram, além de indicar pistas de possíveis novos contornos desse paradigma em formação. Nessa tarefa, lançará mão de textos missiológicos protestantes e católicos, na tentativa de aproximar a questão através de lentes as mais coerentes possíveis com aquelas utilizadas pelo autor original.

Palavras-chave: David Bosch. Missão transformadora. Paradigma ecumênico emergente.

¹ O autor é Gerente Executivo da UniMissões da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira e Professor de Missiologia do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil/Faculdade Batista do Rio de Janeiro. É Bacharel em Direito pela Faculdade de Direito de Campos-RJ e em Teologia pela Faculdade Batista do Rio de Janeiro. Também Pós-Graduado em Direito Imobiliário e em Docência do Ensino Superior pela EMERJ-Universidade Estácio de Sá e Pós-Graduado em Direito Público pela Universidade Estácio de Sá. É Mestre em Estudos Teológicos com ênfase em Missiologia pelo Southeastern Baptist Theological Seminary (EUA) e Doutor em Teologia pela PUC-Rio. E-mail: diogo@missoesnacionais.org.br.

ABSTRACT

David Bosch (1929-1992) was one of the most prestigious missiologists of the 20th century. His most important contribution was the book *Transforming Mission* (1991), in which he articulated the elements that, in his opinion, would represent the emergence of a new mission paradigm. The present article reviews these elements and collects some missiological data over the last thirty years in order to verify to what extent these elements were confirmed. It also searches to indicate clues of possible new contours of this emerging paradigm. In this pursue, it will make use of Protestant and Catholic missiological texts, in an attempt to approach the issue through lenses as coherent as possible with those used by the aforementioned author.

Keywords: David Bosch. Transforming mission. Emerging Ecumenical Paradigm.

INTRODUÇÃO

David Jacobus Bosch (1929-1992) foi um dos missiólogos mais prestigiados do século 20. Nascido em Kuruman, África do Sul, em 13 de dezembro de 1929, atuou como missionário no território de Transquei, de 1957 a 1971. Doutor em Novo Testamento pela Universidade da Basileia, Suíça, também foi professor de missiologia na Universidade da África do Sul e secretário-geral da Sociedade Missiológica Sul-Africana. Fluente em Inglês, Alemão, Holandês, Xhosa e Africâner, respeitado pelas mais diferentes organizações cristãs de âmbito mundial, inclusive pelos católicos romanos².

Sua mais importante contribuição no campo da missiologia traduz-se, sem dúvida, na publicação do livro *Missão transformadora* (1991).³ Antes, havia escrito *A Spirituality of the Road* (1979)⁴ e *Witness to the world: The Christian Mission in Theological Perspective* (1980)⁵, e inúmeros artigos missiológicos.⁶ A relevância de *Missão transformadora* fica expressa no prefácio da obra em Português:

Quando *Missão transformadora* foi lançado, o livro foi recebido com aclamação crítica, reconhecido como uma obra monumental, magistral e uma excelente ferramenta de ensino. Foi escolhido como um dos “Quinze Livros de Destaque de 1991 para Estudo da Missão” pelo periódico *International Bulletin of Missionary Research*. Mas esta obra é mais do que isso. *Missão transformadora* está numa classe toda própria. Tornou-se uma referência-padrão no estudo da missão cristã mundial, sendo talvez o livro-texto mais usado em aulas e cursos de missão. O *magnus opus* de David Bosch transformou-se em seu legado permanente para todas as pessoas que procuram entender, servir e disseminar a causa de Cristo no mundo.⁷

Lamentavelmente, em 15 de abril de 1992 – ano seguinte ao da publicação de *Missão transformadora* – Bosch faleceu em um acidente de carro. Não obstante, sua obra subsiste como a principal referência para pesquisadores da evolução histórica dos paradigmas de missão. Embora, por óbvio, a leitura dos tempos de Bosch tenha se limitado ao período anterior a sua morte, sua perspicaz capacidade de análise o levou a identificar o despontar de um novo paradigma de missão, o qual chamou de “paradigma ecumênico emergente”, dada a convergência dos pontos de vista católico e protestante

² Agenor Brighenti, autor católico, chama-o, por exemplo, de “notável”. ALMEIDA, Nadi Maria de; BRIGHENTI, Agenor. A missão *ad gentes* em torno da renovação do Vaticano II. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 60, n. 3, p. 867-881, set./dez. 2020, p. 868.

³ BOSCH, David J. **Transforming mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission**. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1991.

⁴ BOSCH, David J. **Spirituality of the Road**. Scottsdale: Herald Press, 1979.

⁵ BOSCH, David J. **Witness to the World: The Christian Mission in Theological Perspective**. Atlanta: John Knox Press, 1980.

⁶ Segundo Saayman e Kritzingler, os muitos artigos e livros que Bosch escreveu permanecem como monumentos a sua perspicácia teológica. SAAYMAN, Willem; KRITZINGER, Klippien. David Bosch, the South African. In: **Mission in Bold Humility: David Bosch's Work Considered**. SAAYMAN, Willem; KRITZINGER, Klippien (editors). Maryknoll, NY: Orbis Books, 1996, p. 7.

⁷ ANDERSON, Gerald H. *In memoriam*. David J. Bosch, 1929-1992. In: BOSCH, David J. **Missão transformadora: Mudanças de paradigmas na Teologia da Missão**. 4. ed. São Leopoldo, RS: EST, Sinodal, 2002, p. 9.

quanto à natureza missionária da igreja e seus desdobramentos para a teologia da missão.⁸

O presente artigo revisa esse paradigma e coleciona alguns dados pertinentes à missiologia verificados nesses trinta anos para, com base neles, verificar em que medida aquilo que Bosch vislumbrou realmente se confirmou. Além disso, indica pistas de possíveis novos contornos desse paradigma em formação. Nessa tarefa, lançará mão de textos missiológicos protestantes e católicos, na tentativa de aproximar a questão através de lentes as mais coerentes possíveis com aquelas utilizadas pelo autor original.

1. OS PARADIGMAS DA MISSÃO, SEGUNDO DAVID BOSCH

O intuito de Bosch com *Missão transformadora* foi articular seu citado emergente paradigma ecumênico. Como assinalou, não seria apropriado transpor do Novo Testamento para os desafios atuais “sem examinar meticulosamente as vicissitudes das missões e das ideias missionárias durante os últimos séculos de história”.⁹ Para tanto, valendo-se da subdivisão proposta por Hans Küng, apresentou os seguintes paradigmas missiológicos: o paradigma apocalíptico do cristianismo primitivo, o helenístico do período da patrística, o católico romano medieval, o protestante (ou da Reforma), o moderno do iluminismo e, enfim, o mencionado ecumênico emergente.

Bosch salientou que “a transição de um paradigma a outro não é abrupta”¹⁰, tampouco os componentes desses paradigmas, absolutamente distintos e isolados, mas inter-relacionados.¹¹ Com isso em mente, discerniu que a formulação do novo paradigma deveria ser antecedida pela descrição das críticas que se fazem ao iluminismo, as quais também incidem sobre o paradigma missiológico sob ele constituído, a saber: a insuficiência da ciência para responder tudo, a inadequação da abordagem do mundo e das pessoas como objetos de estudo (inclusive da missiologia), a superação da visão colonialista baseada no progresso pela ideia de independência das nações e o enfraquecimento do otimismo diante de duas grandes guerras e graves problemas sociais e ambientais. Tudo isso somado ao ressurgimento do islamismo, budismo e hinduísmo, a desarticulação entre os evangélicos e os cismas denominacionais, a perda da posição privilegiada da igreja na sociedade e o acirramento da hostilidade aos missionários, em especial nas nações não alcançadas.¹² Tais dados revelam que a igreja-em-missão está diante de um mundo fundamentalmente distinto de tudo o que enfrentou antes, a exigir dela uma nova compreensão de missão.¹³ Segundo Bosch, essa nova compreensão já estaria se apresentando em função dos seguintes elementos, que formam, então, um novo paradigma.¹⁴

2. ELEMENTOS DE UM NOVO PARADIGMA DA MISSÃO, SEGUNDO DAVID BOSCH

Bosch introduziu o paradigma emergente alertando para a necessidade de uma tensão criativa entre o novo e o velho. Não advogou, portanto, uma “completa substituição do paradigma anterior”, mas uma construção dialética que se faça pelo confronto de aparentes opostos, requisito para “acercar-nos de uma forma de teologizar relevante para nossa época”.¹⁵ Também assumiu que suas reflexões, desenvolvidas em um período de transição, são meras sugestões que apontam para uma tendência geral, uma tentativa de sinalizar a direção para a qual a igreja deveria se movimentar.¹⁶ Foi debaixo dessa

⁸ BOSCH, 2002, p. 446.

⁹ BOSCH, 2002, p. 25, 237.

¹⁰ BOSCH, 2002, p. 235.

¹¹ BOSCH, 2002, p. 442.

¹² BOSCH, 2002, p. 235-237, 437.

¹³ BOSCH, 2002, p. 439.

¹⁴ BOSCH, 2002, p. 232.

¹⁵ BOSCH, 2002, p. 440-441.

¹⁶ BOSCH, 2002, p. 441.

humildade, que elencou os seguintes elementos desse emergente paradigma. Por razões de espaço, foi preciso aglutinar alguns deles em uma mesma seção e apresentar outros em breves pinceladas.

2.1 MISSÃO COMO A IGREJA-COM-OS-OUTROS

O paradigma emergente revela um câmbio no pensamento acerca da relação entre igreja e missão.¹⁷ Passa-se a entender que igreja e missão constituem uma unidade indissolúvel: a igreja é essencialmente missionária; não mais enviada, mas enviada.¹⁸ Bosch esclareceu:

Reconhece-se que a igreja não poderia ser nem o ponto de partida nem o alvo da missão. A obra salvífica de Deus precede tanto a igreja quanto a missão. Não se deveria subordinar a missão à igreja e, tampouco, a igreja à missão; pelo contrário, ambas deveriam ser inseridas na *missio Dei*, que se tornou então o conceito abrangente.¹⁹

Por essa compreensão, a igreja não é mais um mundo em si mesma (para quem o mundo hostil deveria ser conquistado), mas um agente solidário com o mundo. Não é o Reino, mas, na Terra, é o início dele. Nos termos do autor, “no aqui e agora, esse reinado se faz presente sempre onde Cristo vence o poder do mal. Isso acontece (ou deveria acontecer!) da forma mais visível na igreja. Mas acontece igualmente na sociedade, porque Cristo também é o Senhor do mundo”.²⁰ Há, portanto, uma convergência entre a libertação histórica de indivíduos e povos e a proclamação da consumação do reinado de Deus. E a igreja apresenta-se como um movimento do Espírito em direção ao mundo rumo ao futuro, mantendo-se sempre comprometida com o serviço relevante à sociedade e reconhecendo como heréticas todas as estruturas que obstaculizem a possibilidade de tal serviço e alienem o crente da história.²¹ Por esse novo paradigma, a igreja é sacramento ou sinal de Cristo e seu Reino. “Seus membros”, salientou Bosch, “não estão proclamando ‘Venham a nós!’, mas ‘Sigamos a ele!’”.²²

Bosch reconheceu que esse novo paradigma suscita uma tensão entre duas concepções aparentemente irreconciliáveis de igreja: a de ser ela a única portadora de uma mensagem de salvação da qual detém o monopólio e a de ser, quando muito, uma ilustração – em palavras e atos – do envolvimento de Deus com o mundo.²³ Só que, para o autor, essa tensão é criativa, e não destrutiva, a ensejar reflexões que não admitem a mera adoção de um modelo e abandono do outro. Enquanto o primeiro privaria o evangelho de seu impulso ético, o segundo o deixaria sem sua profundidade soteriológica.²⁴ A síntese dessa questão seria, então, compreender a igreja como uma elipse com dois focos: o primeiro em torno de si, pelo qual se enfatizam o culto e a oração, e o segundo, voltado ao mundo, que desafia a igreja a engajar-se nele – “nenhum dos focos deveria existir em detrimento do outro; pelo contrário, cada um está a serviço do outro”.²⁵ Um diz respeito à *identidade* da igreja, seu ser-diferente-do-mundo; o outro, a sua *relevância* e seu *envolvimento* com o mundo, sendo que o primeiro sustenta o segundo.²⁶

De acordo com Bosch, esse caminho passa por entender a missão como missão de Deus (*missio Dei*), sendo essa uma sutil, porém decisiva mudança no pensar missionológico no último meio século.²⁷ A missão não é primordialmente uma atividade da igreja, mas um atributo de Deus, que é Deus missionário – um movimento de Deus em direção ao mundo, no qual Ele convida a igreja a participar.

¹⁷ BOSCH, 2002, p. 443.

¹⁸ BOSCH, 2002, p. 444.

¹⁹ BOSCH, 2002, p. 444.

²⁰ BOSCH, 2002, p. 451-453.

²¹ BOSCH, 2002, p. 453.

²² BOSCH, 2002, p. 451.

²³ BOSCH, 2002, p. 457.

²⁴ BOSCH, 2002, p. 458.

²⁵ BOSCH, 2002, p. 461-462.

²⁶ BOSCH, 2002, p. 462.

²⁷ BOSCH, 2002, p. 466.

Esse reconhecimento de que a missão é de Deus “representa um avanço crucial em relação aos séculos precedentes (...)”, sendo inconcebível voltar a uma concepção estreita e eclesiocêntrica de missão.²⁸

2.2 MISSÃO COMO MEDIAÇÃO DA SALVAÇÃO

Bosch observou que as alterações em curso apenas ecoavam câmbios que já haviam ocorrido na natureza da salvação mediada pela igreja. Já se havia superado, no paradigma iluminista, aquela definição diluída de salvação como redenção de almas individuais apenas no além.²⁹ O pecado, outrora concebido em termos individuais, tornara-se a alienação entre os humanos, conforme concebeu Karl Marx; e a salvação, algo a ser obtido mediante a erradicação de estruturas injustas.³⁰

Bosch observou, contudo, que essas definições “libertacionistas” de salvação haviam sido colocadas em xeque na segunda metade do século 20. O que ocorreu foi que os cristãos prometeram demais a si mesmos: “Era auto-ilusão, começar a pensar e a agir como se a salvação estivesse ao nosso alcance, à nossa disposição, ou que ela fosse algo que *nós* tivéssemos condições de concretizar”.³¹ Mesmo assim, seria impossível retornar à interpretação clássica de salvação – embora reconhecesse a validade de certos elementos que carrega. É que, para Bosch, “a redenção jamais é salvação *para fora* deste mundo (*salus e mundo*), mas sempre salvação *deste* mundo (*salus mundi*). A salvação em Cristo é salvação no contexto da sociedade humana rumo a um mundo íntegro e curado”.³² Portanto, enquanto a salvação se dá pela via do arrependimento e do compromisso pessoal da fé, seu caráter integral

demanda que o escopo da missão eclesial seja mais abrangente do que o tem sido tradicionalmente. A salvação é tão coerente, ampla e profunda quanto o são as necessidades e as exigências da existência humana. Missão significa, por conseguinte, estar envolvido no diálogo contínuo entre Deus, que oferece a salvação, e o mundo, que – enredado em toda espécie de mal – anela por essa salvação.³³

2.3 MISSÃO COMO BUSCA POR JUSTIÇA E COMO EVANGELIZAÇÃO

Na visão de Bosch, um dos temas mais difíceis da teologia e da prática da missão é a relação entre as dimensões evangelística e social da missão cristã.³⁴ Na década de 1960, qualquer menção ao mandato social era acompanhada de uma declaração quanto à primazia da evangelização – como acontece no Pacto de Lausanne (1974). Para o autor, essa visão é indefensável por considerar evangelização e ação social como componentes separados, sendo que nenhum deles possui vida própria.³⁵ Por isso, celebra que, no início da década de 1980, um novo espírito parecia se estabelecer no evangelicalismo dominante, no sentido de “corporificar de novo um evangelho integral do reinado de Deus que irrompe não apenas em vidas individuais, mas também na sociedade”.³⁶

Bosch, então, sinaliza uma compreensão construtiva de evangelismo, por meio da qual este jamais poderia ser equiparado à missão. Esse evangelismo só poderia acontecer quando a comunidade que evangeliza se tornasse uma manifestação radiante da fé cristã e exibisse um estilo de vida atraente. Segue-se que a ação evangelizadora autêntica seria sempre contextual, envolvendo a pregação e prática da justiça.³⁷

²⁸ BOSCH, 2002, p. 470.

²⁹ BOSCH, 2002, p. 472.

³⁰ BOSCH, 2002, p. 474.

³¹ BOSCH, 2002, p. 476.

³² BOSCH, 2002, p. 477.

³³ BOSCH, 2002, p. 479.

³⁴ BOSCH, 2002, p. 480.

³⁵ BOSCH, 2002, p. 485.

³⁶ BOSCH, 2002, p. 48-488.

³⁷ BOSCH, 2002, p. 492-502.

2.4 MISSÃO COMO CONTEXTUALIZAÇÃO E COMO LIBERTAÇÃO

Outra mudança paradigmática diz respeito à ruptura epistemológica ocasionada pelas teologias contextuais.³⁸ Para Bosch, o projeto de contextualização da teologia, em que pesem suas ambiguidades, é legítimo porque parte da afirmação de que Deus se voltou para o mundo, em especial aos pobres, cativos, cegos e oprimidos.³⁹ Missão como contextualização implicaria, assim, construir uma série de “teologias locais”, isto é, teologias que sejam capazes de travar um diálogo constante entre texto e contexto.

Na opinião do autor, os melhores modelos desse tipo de teologia seriam aqueles que conseguem reunir, em tensão criativa, *theoria*, *praxis* e *poiesis*, como é o caso da teologia da libertação, “uma das mais dramáticas ilustrações da mudança de paradigma que está acontecendo atualmente no pensamento e na prática missionárias”.⁴⁰ Para ele, essa teologia “despertou de novo a confiança de que nada precisa permanecer como está: os cristãos podem se posicionar criticamente frente a autoridades, tradições e instituições deste mundo”.⁴¹

Bosch constatou que a teologia da libertação vive, hoje, uma nova fase, mais modesta e sóbria, diferente daquela da otimista década de 1960, quando esperava por uma idade de ouro do socialismo, que não veio, senão para revelar que quase nada se alterou.⁴² Percebeu-se que “caímos então na armadilha de crer que a justiça deve ser nossa justiça”, quando, na realidade, “a luta pela justiça pode facilmente redundar em uma espécie de dogmatismo ideológico, fazendo com que, eventualmente, perpetremos a injustiça enquanto lutamos pela justiça”.⁴³ Apesar das inerentes fragilidades, Bosch ainda considerou a teologia da libertação uma nova etapa da reflexão missiológica, “um esforço sério de fazer com que a fé tenha sentido para uma época pós-moderna”⁴⁴, razão por que constitui um componente do paradigma emergente.

2.5 MISSÃO COMO INCULTURAÇÃO

Mais um elemento do paradigma em formação seria a inculturação. Bosch lembra que, querendo ou não, a fé cristã é sempre “traduzida” para dentro de uma cultura, embora seus proponentes nem sempre estejam apercebidos disso, como no caso da expansão colonial do Ocidente.⁴⁵ E, a partir do fim da década de 1960, com o advento do pensamento antropológico e a maturação das igrejas jovens em nações recém-alcançadas, uma mudança ficou evidente: o mundo não estava mais centrado na Europa, mas na humanidade.⁴⁶ “Agora”, afirmou Bosch, “estava na hora de agregar um ‘quarto auto-’ aos clássicos três: “o *autoteologizar*, um aspecto em que os teóricos da missão no século 19 jamais pensavam”.⁴⁷ Bosch anotou:

Reconheceu-se, afinal, que uma pluralidade de culturas pressupõe uma pluralidade de teologias e, portanto, para as igrejas do Terceiro Mundo, uma despedida da abordagem eurocêntrica (...) A fé cristã precisava ser repensada, reformulada e revivida em cada cultura humana.⁴⁸

Basicamente, essa abordagem difere das predecessoras porque seus dois principais agentes seriam

³⁸ BOSCH, 2002, p. 506.

³⁹ BOSCH, 2002, p. 509.

⁴⁰ BOSCH, 2002, p. 516.

⁴¹ BOSCH, 2002, p. 529.

⁴² BOSCH, 2002, p. 531-532.

⁴³ BOSCH, 2002, p. 533-534.

⁴⁴ BOSCH, 2002, p. 534.

⁴⁵ BOSCH, 2002, p. 535-536.

⁴⁶ BOSCH, 2002, p. 538-539.

⁴⁷ BOSCH, 2002, p. 540.

⁴⁸ BOSCH, 2002, p. 540.

o Espírito Santo e a comunidade local, e não o missionário nem a hierarquia.⁴⁹ Além disso, sua ênfase estaria verdadeiramente na situação local, que envolve todo o contexto (social, econômico, político, religioso, educacional, etc.), e não na mentalidade da nação empreendedora. Ela também seguiria o modelo da encarnação, que envolve uma igreja que nasce de novo em cada novo contexto e cultura, e não somente se expande a estes. Por fim, nela, “há, simultaneamente, a inculturação do cristianismo e a cristianização da cultura”.⁵⁰

2.6 MISSÃO COMO TESTEMUNHO COMUM

Outro elemento paradigmático notado por Bosch foi o surgimento de um movimento missionário de caráter transdenominacional, que superou a rivalidade e a competição que caracterizavam as missões em meados do século 19.⁵¹ Segundo o autor, as duas últimas décadas desse século já testemunhavam uma mudança drástica de cenário: descobriu-se que unidade e missão se integram.⁵² Essa tendência culminou na fundação do Conselho Missionário Internacional em 1921, primeira expressão tangível do novo paradigma.⁵³ Para Bosch, essa unidade – a qual só faz sentido se observada à luz da *missio Dei* – expressa-se por meio da coordenação mútua de missão⁵⁴, a qual não está à serviço da igreja, mas da humanidade e da manifestação do senhorio cósmico de Cristo.⁵⁵

2.7 MISSÃO COMO MINISTÉRIO DE TODO O POVO DE DEUS

O paradigma emergente de Bosch também se expressa na superação do monopólio de homens ordenados ao ministério.⁵⁶ Dá-se mais valor ao “apostolado dos leigos” (na linguagem católica) ou ao “sacerdócio de todos os crentes” (na protestante).⁵⁷ Esclarece:

Está em andamento uma mudança inequívoca. As pessoas leigas não são mais apenas os escoteiros que, retornando do “mundo lá fora”, com testemunhos oculares e, talvez, com alguns cachos de uvas, apresentam-se à “base de operação”; elas *são* a base operacional donde emana a *missio Dei*. De fato, não são *elas* que devem “acompanhar” aqueles que são os portadores de “ofícios especiais” na missão *destes* no mundo. Pelo contrário, são os *portadores de ofícios* que precisam acompanhar os leigos, o povo de Deus. (...) Na dispensação do Novo Testamento, o Espírito (à semelhança do sacerdócio) foi dado a todo o povo de Deus, não a indivíduos selecionados.⁵⁸

Embora Bosch admita que nada se ganhe ao abolir o ministério ordenado – o qual, ao seu ver, possui a função de guardião do fiel ensinamento apostólico –, ele conclui pela necessidade de uma teologia mais orgânica e menos sacra, que abarque todo o povo de Deus.⁵⁹ Com efeito, “se é verdade (...) que a vida toda da igreja é missionária, segue-se que necessitamos urgentemente de uma teologia

⁴⁹ BOSCH, 2002, p. 541.

⁵⁰ BOSCH, 2002, p. 541-543.

⁵¹ BOSCH, 2002, p. 546-547.

⁵² BOSCH, 2002, p. 548-549.

⁵³ O período em torno do século 20 foi prolífero na realização de eventos missionários globais, denotando uma enorme efervescência da tendência observada por Bosch. Citem-se, a título de exemplo, a Conferência Missionária Ecumênica de Nova Iorque (1900), a Conferência Missionária Mundial de Edimburgo (1910), a Conferência Missionária de Brandemburgo (1932), a conferência do Conselho Missionário Internacional em Willingen (1952), o Congresso Mundial de Evangelismo de Berlim (1966), o Congresso Internacional de Evangelização Mundial em Lausanne (1974, com edições posteriores em 1989 e 2010), além de reiteradas assembleias do Conselho Mundial de Igrejas, como as de Estrasburgo (1960), Genebra (1966), Uppsala (1968), Bangcoc (1973), Nairóbi (1975) e Harare (1998). Ao mesmo tempo, os avanços teológicos e a abertura ao diálogo com os doravante chamados “cristãos separados” – em vez de “heréticos apóstatas” – trazidos pelo Concílio Vaticano II, colocaram os católicos na rota de um promissor futuro ecumênico, ao menos no que se refere à cooperação na missão.

⁵⁴ BOSCH, 2002, p. 554.

⁵⁵ BOSCH, 2002, p. 557.

⁵⁶ BOSCH, 2002, p. 558.

⁵⁷ BOSCH, 2002, p. 561.

⁵⁸ BOSCH, 2002, p. 563.

⁵⁹ BOSCH, 2002, p. 565-566.

do laicato – algo de que apenas os primeiros rudimentos estão agora emergindo”.⁶⁰

2.8 OUTROS ELEMENTOS

A limitação de espaço exige que os elementos desta seção sejam abordados apenas ligeiramente. Um deles é a *missão como testemunho a adeptos de outras religiões vivas*, pelo que se exige conjugar diálogo e missão, em uma tensão criativa entre o “compromisso último com a própria religião quanto a abertura genuína para a do outro, de constantemente vacilar entre a certeza e a dúvida”.⁶¹ Outro elemento é o da *missão como teologia*, o qual propõe a transição de uma teologia da missão para uma teologia eminentemente missionária⁶² – “precisamos de uma pauta missiológica para a teologia, não apenas uma pauta teológica para a missão”.⁶³ O último é a *missão como ação em esperança*, que aponta para a rejeição das compreensões pessimistas da história – que tendem a desestimular qualquer tentativa de reformar o mundo e as condições humanas – e concebe a missão cristã como participação na *missio Dei*.⁶⁴

3. TENDÊNCIAS MISSIONÁRIAS PERCEBIDAS NOS ÚLTIMOS TRINTA ANOS (1993-2023)

Por ousado que pareça, trata-se, agora, de analisar alguns caminhos que a missão cristã tomou nos últimos trinta anos, na tentativa de conferir se e em que medida esses elementos articulados por Bosch realmente se confirmaram. A intenção não é simplesmente referendar as observações do autor, tampouco desmenti-las, como se fossem um bloco hermético. Busca-se, outrossim, revestir-se da mesma humildade que pautou sua pesquisa, antes mencionada. Espera-se tão-somente levar os leitores, intérpretes da missão, a mais uma vez repensá-la e renová-la, exercícios esses que, conforme Bosch prescreveu, devem ser praticados constantemente.⁶⁵ Assim, apresentam-se algumas tendências de missão, presentes nas primeiras décadas do século 21, que dialogam com esse novo paradigma da missão ventilado por Bosch.

3.1 ÊNFASE CRESCENTE NO DISCIPULADO MISSIONÁRIO

Sem dúvida, o tema do discipulado tem ganhado gradual repercussão no cenário teológico nas últimas décadas. Como verifica João Pedro Gonçalves Araújo, “as primeiras duas décadas do século vinte e um estão se mostrando férteis na ‘produção’ – tradução – de literatura acerca do discipulado”.⁶⁶ Esse, entretanto, está longe de ser um fenômeno recente. Já em meados do século 20, aquilo que veio a ser chamado de Movimento Moderno de Discipulado (MMD) ganhava impulso para se tornar parte fundamental da mentalidade protestante nos anos 1980. Segundo Joseph Tombrella, o MMD nasceu da constatação de que o somatório de programas mecânicos, desavenças denominacionais e falta de vida nas salas de aula das igrejas havia gerado poucos resultados em termos de autêntica maturidade cristã. Verificada a falha, a proposta foi encarar Mateus 28.19-20 como o plano estabelecido por Jesus para formar discípulos por meio da evangelização pessoal e do acompanhamento e treinamento individual de convertidos, levando-os à reprodução.⁶⁷ Desde então, o emprego de “discipulado” – até então associado ao seguimento pessoal de Jesus Cristo – para referir-se ao processo de fazer um discípulo tem se transformado em uma espécie de palavra de ordem entre parte dos protestantes norte-

⁶⁰ BOSCH, 2002, p. 564.

⁶¹ BOSCH, 2002, p. 576.

⁶² BOSCH, 2002, p. 588.

⁶³ BOSCH, 2002, p. 590.

⁶⁴ BOSCH, 2002, p. 603-607.

⁶⁵ BOSCH, 2002, p. 619.

⁶⁶ ARAÚJO, João Pedro Gonçalves. Discipulado: autarquia, anarquia, ditadura – uma análise. *Via teológica*, v. 19, n. 37, jun/2018, p. 287.

⁶⁷ TOMBRELLA, Joseph Aaron. *Mears Christianity: The Birth of the Modern Discipleship Movement*. Fort Worth, Texas, 2017. 261p. Tese. Faculty of The Jack D. Terry, Jr. School of Church and Family Ministries, Southwestern Baptist Theological Seminary, p. 11-15.

americanos.⁶⁸

Essa tendência, da qual o MMD foi pioneiro, de colocar Mateus 28.19 no centro do debate acerca da natureza da missão cristã está ganhando cada vez mais repercussão no cenário missiológico deste início de terceiro milênio. Para ilustrar, o terceiro Congresso Lausanne sobre Evangelização Mundial, ocorrido na Cidade do Cabo em 2010, com a participação de 4.200 líderes evangélicos de 198 países, ao mesmo tempo que reafirmou a percepção da natureza holística do evangelho bíblico e da missão cristã inscrita pelo Pacto de 1974, também atribuiu ao fazer discípulos o status de mandamento principal dado por Jesus. Sob a seção “Façam discípulos”, o assim intitulado Compromisso da Cidade do Cabo declara:

A missão bíblica exige que aqueles que reivindicam o nome de Cristo sejam como ele, tomando a sua cruz, negando a si mesmos, e seguindo-o no caminho da humildade, do amor, da integridade, da generosidade e da servidão. Falhar no discipulado e na tarefa de fazer discípulos é falhar no nível mais elementar de nossa missão. O chamado de Cristo à sua Igreja vem a nós, mais uma vez, das páginas dos evangelhos: “Venham e sigam-me”; “Vão e façam discípulos”.⁶⁹

Um Congresso Global de Discipulado, ocorrido nas Filipinas em 2013, reuniu mais de 7 mil delegados de 61 nações.⁷⁰ Uma recente consulta realizada pelo Movimento de Lausanne, acerca dos temas dominantes em missões, preparatório ao quarto congresso que se realizará em Seul em 2024, trouxe “necessidade do discipulado” no topo da lista de lacunas remanescentes.⁷¹

Paralelamente entre os católicos, o tema também tem recebido cada vez mais atenção, especialmente a partir do Documento de Aparecida (2007), produto final da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Marcado pela reflexão sobre o “agir como discípulos missionários de Jesus Cristo”⁷², o Documento inspirou a abordagem usada pelo Papa Francisco – que havia sido um de seus redatores⁷³ – na *Evangelii Gaudium* (2013), na qual declara:

Em virtude do Batismo recebido, cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário (cf. Mt 28, 19). (...) Cada cristão é missionário na medida em que se encontrou com o amor de Deus em Cristo Jesus; não digamos mais que somos «discípulos» e «missionários», mas sempre que somos «discípulos missionários».⁷⁴

Por essa mentalidade, não só a igreja é missionária por natureza, mas todo cristão, discípulo e missionário. O interessante é notar que o texto bíblico preferencialmente utilizado como fundamento de tal noção tem sido Mateus 28.19, só que não mais naquela interpretação restritiva que o considerava o registro da incumbência dada por Jesus aos apóstolos reservada ao ofício do magistério. De fato, desde o Concílio Vaticano II a passagem tem sido empregada para reforçar o caráter universal da missão nela prevista. Cite-se, por exemplo, a *Lumen Gentium*, que, comentando Mateus 28.19, afirmou: “cada discípulo de Cristo participa na responsabilidade de propagar a fé”.⁷⁵ Essa tendência se consagra no recente Diretório para a Catequese (2020), sendo o qual a catequese, nascida do mandato de fazer discípulos de Mateus, não está reservada unicamente aos ministros ordenados.⁷⁶

⁶⁸ FLETCHER, Jesse C. **Practical discipleship**. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1980, p. 3.

⁶⁹ Disponível em: <https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/ctc/compromisso>. Acesso em 12 mai. 2023.

⁷⁰ CHAN, Edmund. **Um certo tipo**: discipulado intencional que redefine o sucesso no ministério. Curitiba: Betânia, 2021, p. 244.

⁷¹ GLOBAL LISTENING TEAM. **Lausanne Movement**. The Evangelical Church Interacting between the Global and the Local: Analysis of Lausanne 4 Listening Calls, p. 5.

⁷² CELAM. **Documento de Aparecida**: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus / Paulinas, 2008, p. 19.

⁷³ De acordo com Joel Portella Amado, o Documento de Aparecida é referência para o modo como o Papa Francisco viria a compreender a ação evangelizadora. AMADO, Joel Portella. *O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a igreja*. **Atualidade Teológica**. Rio de Janeiro, v. 22, n. 58, jan./abr. 2018, p. 66.

⁷⁴ FRANCISCO, PP. **Exortação apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual**. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 101 (n. 120).

⁷⁵ CONCÍLIO VATICANO II. **Lumen Gentium**. AAS 57 (1965), n. 17.

⁷⁶ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. **Diretório para a Catequese**. São Paulo: Paulus, 2000, p. 57 (n. 55). Para Vicente Frisullo, a missão incansável do catequista é nada menos do que fazer

Dessa maneira, o início de terceiro milênio testemunha o posicionamento da ordem contida em Mateus 28.19-20 no centro de gravidade da missão cristã, tanto para protestantes como para católicos.⁷⁷ Essa notável convergência de ambas as tradições, que não pode passar despercebida em qualquer análise do atual estado da reflexão missiológica, integra e modifica o paradigma emergente de Bosch. Por mais surpreendente que seja, aquela tradicional compreensão da missão, alicerçada na Grande Comissão em vez de na Bíblia toda⁷⁸ – que os proponentes da *missio Dei* haviam tentado refutar – acabou revelando-se um dos novos dados (re)configuradores do paradigma emergente.⁷⁹ Importa, pois, investigar por que e como isso se deu.

3.2 MATEUS 28.19 COMO NOTA DE PRIORIDADE E IDENTIDADE

Dois fatores parecem ter contribuído para a referida convergência missiológica. O primeiro, por uma simples questão de *priorização*. Como já se havia alertado, “se tudo é missão, nada é missão”.⁸⁰ Por mais que se almejasse um olhar multidirecional, a inflação do conceito de missão – reconhecida por Bosch⁸¹ – pode ter ocasionado uma relativa incerteza sobre o que fazer quando os recursos são poucos e decisões precisam ser tomadas. Aumentar demais o alvo tende a diminuir a necessidade de precisão e lançar a suspeita se o que se está fazendo é, realmente, o melhor que poderia ser feito. Assim, o curso natural de um alvo grande demais é fracionar-se em círculos concêntricos, a fim de que o sujeito que faz a mira consiga discernir o que é o centro e o que são as bordas. Desde que ninguém jamais conseguiu dar ênfase a tudo ao mesmo tempo e com a mesma intensidade, foi necessário apelar para um senso de seleção e prioridade, de onde se concluiu pela escolha do fazer discípulos como núcleo da missão cristã.

Quem captou bem essa dinâmica de alargamento (*missio Dei*) e concentração da missão (Grande Comissão) ocorrido no século 20 foi John Stott. Por reconhecer a tensão entre essas duas perspectivas, o teólogo propôs uma síntese, “um caminho melhor, que seja mais equilibrado e mais bíblico ao definir a missão da igreja”.⁸² Para ele, “a missão primordial é a de Deus, pois foi ele quem mandou seus profetas, seu Filho, seu Espírito. [...] Agora, o Filho envia – como ele próprio foi enviado”.⁸³ Em um simples resumo, Stott propôs que, embora a reflexão missiológica devesse começar em Deus, a investigação da missão da Igreja não poderia ter outro desfecho senão os termos da Grande Comissão.⁸⁴ Não que ele negasse a responsabilidade social da Igreja. Apenas ressaltou que é um erro usar a palavra “missão” para cobrir tudo o que Deus está realizando no mundo. Para ele, o que a pesquisa missiológica deve indicar, no fim das contas, é qual tarefa diz respeito à igreja e o que Deus a manda fazer.⁸⁵

Com razão, por mais que se queira afastar a ideia de uma missão que seja *nossa* (da igreja), não se pode negar a existência de algo que Deus e Bíblia esperam que *façamos*. Chamar esse algo de tarefa ou de missão, ou simplesmente esboçar outro jeito de dizer uma coisa parecida com isso, representa,

discípulos. FRISULLO, V., *Espiritualidade e missão do catequista*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 11.

⁷⁷ Conclusões extraídas da tese de doutorado deste articulista, sob o título *A amizade discipuladora: Análise do método pastoral “Venham e verão”*. PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2022, p. 285-286.

⁷⁸ Este pesquisador está ciente de que a Grande Comissão, tal qual se tem entendido, não se encontra somente em Mateus 28.18-20, como também em Marcos 16.15, Lucas 24.46-49, João 20.21 e Atos 1.8. Apenas reforça o destaque, que se manifesta na missiologia hodierna, no primeiro texto.

⁷⁹ Ao se indagar por que Bosch não deu tanta atenção ao MMD, as respostas parecem oscilar entre dois aspectos. O primeiro, o de que o MMD ainda estava em formação ao tempo de sua pesquisa e não merecia, àquela altura, um destaque especial; e o segundo, de que os evangélicos – berço do movimento – sempre se mostraram resistentes ao ecumenismo (BOSCH, 2002, p. 551). E, já que este constituía um ponto nevrálgico do paradigma emergente sobre o qual o autor se debruçou, o referido segmento não foi um local de preferência para onde o missiólogo olhou.

⁸⁰ BOSCH, 2002, p. 609.

⁸¹ BOSCH, 2002, p. 609.

⁸² STOTT, John. *A missão cristã no mundo moderno*. Viçosa: Ultimato, 2010, p. 23.

⁸³ STOTT, 2010, p. 25.

⁸⁴ STOTT, 2010, p. 26.

⁸⁵ STOTT, 2010, p. 22.

em grande medida, uma mera charada terminológica. Mesmo os proponentes da *missio Dei* se vêm obrigados a, em algum momento, formular um conceito de missão para a igreja, como faz o próprio Bosch ao se referir a esta como “a participação das pessoas cristãs na missão libertadora de Jesus”.⁸⁶ No fim, será preciso determinar, com o máximo de exatidão possível, o que é para a igreja fazer – em termos claros, qual é a *sua* missão. Pertine questionar, então: não seria mais preciso definir a missão da igreja, ou pelo menos resumi-la – ou seja, atribuir-lhe uma ênfase central, ainda que outros aspectos lhe devam ser acrescentados –, nas exatas palavras que expressam o envio missionário que recebeu daquele que a enviou?

Outro fator para essa convergência em torno de Mateus 28.19 diz respeito à ênfase renovada na relação entre *identidade* e *missão*. Assim como os protestantes têm associado o *fazer* discípulos ao *ser* discípulo⁸⁷, os católicos têm procurado enfatizar que o compromisso de fazer discípulos decorre da identidade do cristão como batizado e discípulo missionário. Para o Documento de Aparecida, o cumprimento da missão não é opcional, mas “parte integrante da identidade cristã, porque é a extensão testemunhal da vocação mesma”⁸⁸ e a identidade “mais profunda” da Igreja.⁸⁹ Pelo tom que perpassa todo o Documento, *fazer discípulos* nada mais é do que a consequência natural do *ser discípulo*. Daí a convocação para que os cristãos voltem a se enxergar *como discípulos missionários* que são e como jamais deveriam ter deixado de se ver. Geraldo Hackmann salienta que o Documento se caracteriza por esse forte apelo ao seguimento, o qual decorre de um encontro pessoal com Jesus e impulsiona o discípulo a assumir seu estilo de vida.⁹⁰ Semelhante lógica aparece na *Evangelii Gaudium*, para quem o vínculo entre identidade e missão se encontra no batismo. Tal ato constituiria o momento em que “cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário (cf. Mt 28.19)”.⁹¹ A mesma correlação tem aparecido nos textos brasileiros, notadamente nas mais recentes Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, como a de 2019 a 2023, que indicam:

Com as palavras “Ide, pois, e fazei discípulos todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Ensinando-os a observar tudo o que vos mandei” (Mt 28.19-20a), Jesus Cristo não confiou aos seus seguidores uma tarefa simples, mas *conferiu-lhes uma identidade* que os projeta para além de si, na comunhão da Santíssima Trindade, em favor do mundo inteiro, por meio do testemunho, do serviço e do anúncio do Reino de Deus.⁹²

Não se pode precisar de que maneira Bosch enxergaria essa tendência caso estivesse vivo para vê-la, mas é provável que a visse com certa ambiguidade. Em *Missão transformadora*, ele já havia ressaltado o Evangelho de Mateus fazia do termo “discípulo” para reafirmar que “tornar-se discípulo de Jesus implica toda uma gama de compromissos. Significa, primordialmente, aceitar um compromisso com Jesus e o reinado de Deus”.⁹³ Cuidar-se-ia, em sua leitura, de um convite evangelístico orientado para o discipulado.⁹⁴ Em outra oportunidade, também salientou que a missão cristã é, precisamente, o “resultado de um encontro com Cristo. Conhecer a Cristo significa tornar-se parte de uma missão para o mundo”.⁹⁵ Desta forma, Bosch potencialmente veria nessa ênfase no discipulado um desdobramento,

⁸⁶ BOSCH, 2002, p. 619.

⁸⁷ Tendo em vista que se escreve a um público protestante, esquivou-se aqui, por razões de objetividade, discorrer sobre essa relação, que parece ser bastante difundida e senso comum.

⁸⁸ CELAM, 2008, p. 76 (n. 144).

⁸⁹ CELAM, 2008, p. 170 (n. 373).

⁹⁰ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. O referencial teológico do Documento de Aparecida. O referencial teológico do Documento de Aparecida. **Teocomunicação**, v. 37, n. 157, p. 319-336, set. 2007, p. 327.

⁹¹ FRANCISCO, 2013, p. 101 (n. 120).

⁹² CNBB. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. Brasília: CNBB, 2019. (Doc. 109), n. 21, p. 24.

⁹³ BOSCH, 2002, p. 500.

⁹⁴ BOSCH, 2002, p. 500.

⁹⁵ BOSCH, David J. “Testemunha para o mundo”. In: WINTER, Ralph D. (edit.). **Perspectivas no movimento cristão mundial**. São Paulo: Vida Nova, 2009. pp. 63-68, p. 67.

em nível individual, da nova compreensão acerca da natureza missionária da igreja que sempre vindicou. Por outro lado, o autor também deixou claro que, na igreja primitiva, essa relação não foi resultado da obediência a uma nova ordem⁹⁶, de modo que a Grande Comissão, tal qual modernamente compreendida, deveria dar lugar a uma abordagem mais integrada, que deduzisse a missão de toda a Bíblia toda, não de um único texto. Contudo, provavelmente concordasse que a ênfase em Mateus 28.19, que hoje se dá, seria uma simples resposta ao fato de que, diferentemente dos primeiros cristãos, a missão como fruto do encontro com Cristo não esteja sendo assumida com naturalidade pelos de hoje. É seguro que, para Bosch, a missiologia da *missio Dei* seria o caminho mais adequado para essa reconciliação entre identidade e missão, mas pode ser que celebrasse que esta tenha acontecido, enfim, ainda que por uma via imprevista.

3.3 O FIM DA CRISTANDADE E O REAQUECIMENTO DA QUESTÃO SOCIOLÓGICA

Desde o fim do século 20, documentos missiológicos católicos têm conclamado a igreja a reagir às profundas transformações sociais e culturais que caracterizam o tempo presente. Uma dessas mudanças mais profundas foi o Batalioto chamou de *ocaso da cristandade*⁹⁷, ou seja, o desaparecimento dos mecanismos culturais que, por muitos séculos, garantiram a transferência do legado religioso de forma tranquila e unificadora. O Documento de Aparecida propõe uma “tomada oficial de consciência de que a ação evangelizadora não pode mais repousar sobre o *pressuposto da cristandade*, colocando todos os esforços na manutenção do que se tem”⁹⁸.

Essa constatação não é exclusiva dos católicos. Ed Stetzer, missiologista protestante, já observou que “o fim da cristandade permite à igreja reconhecer que o evangelho é distinto da cultura ocidental”⁹⁹.

Quem se vê na iminência de sofrer um ataque tende instintivamente a proteger suas partes vitais. Assim a igreja, achando-se novamente em território hostil – realidade que não conhecia desde antes da virada constantiniana – vê-se obrigada a reequilibrar-se na centralidade do arrependimento e da fé em Jesus Cristo, sem os quais o evangelho é despojado de significação.¹⁰⁰ De fato, até entre os católicos (tradicionalmente pedobatistas), a antiga máxima de Tertuliano, pela qual ninguém nasce cristão, mas se torna um, começa a aparecer nos textos mais recentes.¹⁰¹ No Documento de Aparecida, apela-se para a urgência de se desenvolver um processo de iniciação cristã que “comece pelo querigma e que, guiado pela Palavra de Deus, conduza a um encontro pessoal, cada vez maior, com Jesus Cristo, perfeito Deus e perfeito homem, experimentado como plenitude da humanidade e que leve à conversão”.¹⁰² O forte apelo ao seguimento, também capturado pela *Evangelii Gaudium*, trouxe o encontro pessoal com Jesus, que impulsiona o discípulo a assumir seu estilo de vida, para o centro das atenções.¹⁰³

Uma vez que só o convertido pode ser e fazer discípulos, surge a questão antecedente sobre quem é o convertido e como se obtém a conversão – o que, por sua vez, reforça a missão em seu caráter querigmático. Por isso, em Aparecida, o querigma é tido como fio condutor todo o caminho de formação de discípulos missionários. Sem ele, “os demais aspectos desse processo estão condenados

⁹⁶ BOSCH, 2009, p. 67-68.

⁹⁷ BATALIOTO, Marcelo. Mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida. **Atualidade Teológica**, ano XII, n. 30, p. 363-373, set./dez. 2008, p. 367.

⁹⁸ AMADO, Joel Portella. Mudança de época e conversão pastoral: Uma leitura das conclusões de Aparecida. **Atualidade Teológica**, n. 30, p. 301-316, set./dez. 2008, p. 301.

⁹⁹ STETZER, Ed. **Plantando igrejas missionais**: como plantar igrejas bíblicas, saudáveis e relevantes à cultura. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 37.

¹⁰⁰ BOSCH, 2002, p. 494.

¹⁰¹ Por exemplo: CNBB. **Iniciação à vida cristã**: itinerário para formar discípulos missionários. Brasília: CNBB, 2017 (Doc. 107), p. 38 (n. 58).

¹⁰² CELAM, 2008, p. 135 (n. 289).

¹⁰³ HACKMANN, 2007, p. 327.

à esterilidade, sem corações verdadeiramente convertidos ao Senhor”.¹⁰⁴ Logo, o anúncio verbal do evangelho que suscita a conversão a Jesus Cristo e compele ao discipulado – o qual, embora jamais tenha sido desconsiderado por Bosch, pode ter ficado à sombra de uma ênfase maior na pregação e prática da justiça¹⁰⁵ – volta à tona como elemento vital da missão.

3.4 A INDIVIDUALIDADE COMO FORÇA PARA A MISSÃO (E NÃO APENAS DESAFIO)

Outro elemento do novo paradigma missionário formulado por Bosch foi o crescimento do papel do leigo (ou a missão como ministério de todo o povo de Deus). Esse elemento se confirma pela crescente promoção do laicato por parte dos católicos, a qual constitui, na visão de Dionisio Borobio, um dos maiores sinais de esperança da Igreja.¹⁰⁶ O traço distinto que acrescenta novos contornos ao tema, embora não seja totalmente novo, diz respeito à crescente tensão entre o individualismo e a dimensão comunitária da fé.

Bosch já havia alertado com veemência contra o crescimento do primeiro entre certos grupos cristãos: “O evangelho não é individualista. O individualismo moderno representa, em grande parte, uma perversão de como a fé cristã compreende a centralidade e a responsabilidade do indivíduo”.¹⁰⁷ A questão, hoje, é saber se esse individualismo – apesar de seus claros ataques contra o senso de comunidade eclesial – não poderia ser encarado, também, como potencial força motriz para a evangelização.

O sociólogo polonês Zygmunt Bauman já havia demonstrado que, com o desvanecimento dos absolutos, a história da sociedade deu à luz o que denominou *individualização do destino*, por cuja força o indivíduo vê-se inteiramente responsável pelo tipo de vida que deseja levar e como vivê-la, assumindo toda a culpa pelas más escolhas.¹⁰⁸ Hoje, esse fenômeno não dá nenhum sinal de que irá retroceder. Pelo contrário, torna-se ainda mais crônico à medida que outros fatores são adicionados, a exemplo do alto índice de urbanização mundial. Segundo a ONU, até 2050, 68% da população do planeta será urbana.¹⁰⁹ Na América Latina, esse número já é de espantosos 80%.¹¹⁰ O cenário se agrava quando se projeta que, em 2025, 10% da população mundial viverá em apenas 37 cidades.¹¹¹ Some-se a isso, ainda, o advento da pandemia da Covid-19, que tencionou as pessoas ainda mais ao isolamento.

Se, por um lado, a “lógica do individualismo pragmático e narcisista” deve ser mesmo interpelada¹¹², os dados acima apontam para a necessidade de uma tomada de consciência, por parte de todo cristão, de que sua responsabilidade missionária pessoal tornou-se um dos fatores mais críticos para a evangelização do mundo. Mais do que isso, o engajamento desse cristão, individualmente considerado, pode constituir um sinal de esperança para um renovado fôlego missionário neste turbulento momento histórico. Querendo ou não, o ser humano a ser alcançado pela evangelização é esse que aí está, autorreferenciado e psicologicamente moldado pela sociedade de consumo¹¹³; e esse é, também, o que deve ser mobilizado para a missão, com todas as suas virtudes e fragilidades.

O dado reconfortante é que, ao longo da história, em variados contextos e culturas, Deus sempre preparou indivíduos para cumprirem seu propósito salvífico. Assim como no passado, os membros

¹⁰⁴ CELAM, 2008, p. 129 (n. 278).

¹⁰⁵ BOSCH, 2002, p. 499-500.

¹⁰⁶ BOROBIO, Dionisio. *Misión y ministerios laicales: mirando al futuro*. Salamanca: Sígueme, 2001, p. 9.

¹⁰⁷ BOSCH, 2002, p. 498.

¹⁰⁸ BAUMAN, Zygmunt. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 113.

¹⁰⁹ Disponível em: <<https://brasil.un.org/pt-br/188520-onu-habitat-popula%C3%A7%C3%A3o-mundial-ser%C3%A1-68-urbana-at%C3%A9-2050>>. Acesso em 15 mai. 2023.

¹¹⁰ Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2014/04/18/internacional/1397834294_310921.html>. Acesso em 15 mai. 2023.

¹¹¹ Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2014/04/18/internacional/1397834294_310921.html>. Acesso em 15 mai. 2023.

¹¹² CELAM, 2008, p. 34 (n. 51).

¹¹³ CELAM, 2008, p. 33 (n. 46).

atuais do povo de Deus são “os homens e mulheres de Deus para fazer o trabalho de missões em nossos dias”, especialmente forjados para as necessidades de hoje.¹¹⁴ Se, por um lado, a individualização exacerbada trouxe inúmeros desafios à missão cristã, por outro abriu a oportunidade de aproveitar o senso de responsabilidade pessoal dos cristãos – especialmente os leigos –, para, no campo de atuação secular que lhes é peculiar, exercitar aquele testemunho pessoa a pessoa que se opera na esfera dos relacionamentos inter-humanos fora do ambiente eclesial.

Um dos caminhos para essa compreensão é refletir que, com o fim da cristandade, a fé cristã volta ao seu estado marginal. Aquela condição primeva, que ora se retoma, revelou-se um dos períodos mais fecundos para a difusão do evangelho por parte daqueles que hoje seriam chamados de leigos. Com razão, estudiosos apontam que a disseminação do cristianismo para além das fronteiras de Israel se deveu, em grande parte, a discípulos “comuns”, os quais seguiram proclamando o Evangelho por todas as cidades para onde foram espalhados. Como asseverou Adolf von Harnack, “não podemos hesitar em crer que a grande missão do cristianismo, na verdade, foi executada por meio de missionários informais”.¹¹⁵ Michael Green também sublinha o fato de que, desde a origem, o cristianismo foi um movimento de “leigos”, e continuou assim por muito tempo. Esses “missionários amadores”, na linguagem de Green, conquistavam novos discípulos para Jesus Cristo por meio de seu exemplo, sua comunhão, seu caráter transformado, sua alegria, sua perseverança e seu poder.¹¹⁶ Green coloca desta forma:

Todos os membros da irmandade sabiam que sua tarefa era fazer todo o possível para levar o evangelho a outros. Naturalmente a vida dos cristãos passou a ser observada de perto. A verdade de suas alegações deve ter sido confirmada amplamente pela qualidade de vida que levavam. Por esta razão é que a ligação entre missão e santidade de vida recebe tanto destaque no Novo Testamento e na literatura do segundo século.¹¹⁷

Bosch também concordava que esse [o padrão da evangelização dos primeiros cristãos] deveria ser o padrão para a evangelização dos cristãos atuais como o simples resultado de um encontro com Cristo.¹¹⁸ A questão é saber se esse é o tipo de postura que os cristãos naturalmente estão assumindo, ou se seria realmente necessário apelar novamente para as categorias do ser e fazer discípulos como chave de ignição dessa tomada de consciência, como parece ter sido a conclusão a que as missiologias protestante e católica chegaram, ao reforçarem a Grande Comissão em Mateus. Apesar de suas ressalvas contra a noção de missão à luz de um só texto¹¹⁹, talvez Bosch acompanhasse com entusiasmo essa ênfase no discipulado missionário, fazendo questão de não deixá-la sem o contraponto da missão em sua dimensão comunitária. Como equacionou, “a igreja se *reúne* para louvar a Deus, usufruir comunhão e receber sustento espiritual, e se *dispersa* para servir a Deus onde quer que seus membros estejam”.¹²⁰

3.5 O DECLÍNIO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A CONSOLIDAÇÃO DO CONSERVADORISMO DO SUL GLOBAL

Como já examinado, Bosch exaltou a teologia da libertação como modelo de teologia contextual originária do Terceiro Mundo. É de se perguntar, no entanto, se essa teologia já não esteve em seus

¹¹⁴ DONOVAN, K.; MYORS, R. Reflexões sobre o retorno prematuro de missionários de carreira. In: TAYLOR, W. D. (Org). **Valioso demais para que se perca**. Londrina: Descoberta, 1998. p. 59-102, p. 74.

¹¹⁵ Citado por GREEN, Michael. **Evangelização na igreja primitiva**. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 213.

¹¹⁶ GREEN, 2000, p. 213.

¹¹⁷ GREEN, 2000, p. 218.

¹¹⁸ BOSCH, 2009, p. 67-68.

¹¹⁹ Embora os proponentes de uma perspectiva centrada em Mateus 28.18-20 dificilmente concordariam que este é o único texto missionário da Bíblia. O que postulam, basicamente, é que Jesus deve ter sido intencional ao colocar o “fazer discípulos” no centro do ato de comissionamento, indicando que todos os demais aspectos que envolvem a atuação cristã no mundo são desdobramentos do tipo de discipulado que estava propondo. Logo, a questão não seria fazer da chamada Grande Comissão em Mateus o único texto a ser considerado (reduccionismo), mas dar-lhe um destaque que seja proporcional àquele que o próprio Senhor Jesus pareceu conferir-lhe, sem desconsiderar suas potenciais implicações.

¹²⁰ BOSCH, 2002, p. 462.

melhores dias. Como bem observa Geraldo De Mori,

a configuração política e ideológica que se firmou a partir do fim dos anos 1980 – com a queda do socialismo real e o fim da Guerra Fria – e as mudanças ocorridas no seio da Igreja católica com o início do pontificado de João Paulo II, reduziram o influxo que a TdL [teologia da libertação] exercia no corpo eclesial e na sociedade latino-americana.¹²¹

Com efeito, experiências políticas fracassadas, como as de Cuba, Venezuela e Nicarágua, denunciaram que o marxismo, como qual a teologia da libertação dialogou, mostrou-se tanto ou mais opressor do que o capitalismo contra o qual tão ferrenhamente se opôs, e arrastaram a teologia da libertação para uma zona de suspeita e contradição. Com razão, apesar de se alegar que a teologia da libertação seja o futuro da igreja católica, a verdade é que, ao associar-se cada vez mais com a esquerda política¹²², ela se apresenta, em muitos casos, cada vez menos *teológica* e cada vez mais *ideológica*.

Bosch já havia alertado contra essa confusão entre teologia da libertação e ideologia marxista. Conquanto a teologia da libertação também rejeite o modelo capitalista, jamais deveria empregar a ideologia marxista de forma prescritiva. Bosch chegou a questionar se essa ideologia, adotada por alguns proponentes da teologia da libertação, seria compatível com a fé cristã, eis que a apresenta como ilusão e ópio do povo.¹²³ Inadvertidamente, a teologia da libertação parece ter incorrido neste exato erro: identificou Deus com o processo histórico e sacralizou as forças sociológicas dominantes como se fossem obras da providência e da redenção.¹²⁴ Resta saber se essa teologia irá sobreviver a tais contradições, mormente enquanto a polarização política se acirra no debate público e, não raro, joga a teologia para segundo plano.

Outro fator que Bosch parece não ter previsto é que a autoteologização por ele proposta como quarto “auto-” – ao lado do autogoverno, auto-sustento e autopropagação –, que remete à teologia da libertação, tenha acendido um viés mais conservador que o esperado. Com efeito, o chamado Sul Global – isto é, África, Ásia e América Latina – tem se revelado mais interessados na salvação pessoal do que na política radical.¹²⁵ Conforme observou Philip Jenkins, “a diferença mais imediatamente visível entre as Igrejas antigas e novas é que os cristãos do Sul são muito mais conservadores, no que se refere a suas crenças e seus ensinamentos morais”, pelo que conclui que “o futuro cristianismo meridionalizado deverá ser nitidamente conservador”.¹²⁶ De fato, o Sul, outrora acusado de sincretismo¹²⁷, está denunciando o Norte de praticar o mesmo mal, só que pela capitulação do cristianismo perante o humanismo racionalista. Para o cristianismo do Sul, por exemplo, que tende a se tornar o padrão global, o liberalismo teológico soa flagrantemente ultrapassado.¹²⁸

Se Jenkins estiver certo, o paradigma de missão que se cristalizará no século 21 se parecerá mais com as teologias tradicionais, cuja ênfase se prende às doutrinas basilares da fé – notadamente, arrependimento, conversão e salvação eterna –, do que com as novas teologias contextuais. Bosch já havia anotado que a teologia da missão tende a se mostrar dependente da teologia da salvação. Para ele, “o escopo da salvação – como quer que se defina salvação – determina o escopo do empreendimento missionário”.¹²⁹ Se a tese de Jenkins se confirmar, a missiologia predominante no Sul Global e, por

¹²¹ MORI, Geraldo de. Teologia da Libertação: Relendo o passado e acolhendo o futuro. *Caminhos*, PUC Goiás, Goiânia, v. 10, n. 2, p. 56-73, jul./dez. 2012, p. 63.

¹²² Por exemplo, na mesma entrevista em que afirma que a dita teologia é o futuro da igreja, Leonardo Boff recomenda ao presidente Lula radicalizar ainda mais suas políticas sociais e fazer uma grande revolução no Brasil. Disponível em: <<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2022/06/leonardo-boff-teologia-libertacao-futuro-igreja-catolica.html>>. Acesso em 12 mai. 2023.

¹²³ BOSCH, 2002, p. 526-527.

¹²⁴ BOSCH, 2002, p. 510, 513. Bosch alertou com todas as letras: “o evangelho não é idêntico à ordem do dia de movimentos modernos de emancipação e libertação” (BOSCH, 2002, p. 477).

¹²⁵ JENKINS, Philip. *A próxima cristandade: a chegada do cristianismo global*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004, p. 23.

¹²⁶ JENKINS, 2004, p. 24.

¹²⁷ BOSCH, 2002, p. 540.

¹²⁸ BOSCH, 2002, p. 26.

¹²⁹ BOSCH, 2002, p. 471.

consequência, de considerável porção do emergente paradigma, deve privilegiar a pregação do evangelho e a salvação como redenção individual da perdição eterna e relegar outras nuances soteriológicas ao plano secundário.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O paradigma ecumênico emergente ainda está em formação, mas alguns movimentos já se mostram irreversíveis. Tal qual assinalou Bosch, a missão cristã deve ser assumida, não como tarefa adicional – para não dizer opcional –, mas como resultante da natureza do Deus que convida seu povo a participar da missão que é dele. O dado adicional, que brota das reflexões mais recentes, é que o engajamento nessa missão depende da tomada de consciência por parte da igreja acerca de sua própria identidade como igreja-discípula; e a passagem de Mateus 28.18-20 tem se mostrado de extrema relevância para esse fim. De fato, o próprio Bosch já havia anotado que o “fazei discípulos” havia sido a maneira encontrada por Mateus para, em meio à incerteza vivenciada por sua comunidade, materializar aquele dado revelado capaz de recordá-la da vocação de quem encontra sua identidade no seguimento de Jesus e que, por isso, comunica a outros “um novo modo de vida, uma nova interpretação da realidade e de Deus”.¹³⁰

Nesse sentido, o que este início de século testemunhou, em termos missiológicos, foi a recapitulação da missão da igreja a partir de Mateus 28.19, mas não como uma simples ordem ou mandamento; senão como um chamado à imitação do Deus missionário pela igreja que se auto-reconhece como discípula dele. Portanto, uma missiologia equilibrada precisa temperar a *missio Dei* com a convergência ecumênica em torno do discipulado missionário de Mateus. Como na proposta de John Stott, o olhar missiológico precisa estar tanto na *missão de Deus* quanto na *Grande Comissão*, uma complementar da outra. Nem a abordagem da *missio Dei* está totalmente sedimentada, a ponto de substituir a anterior, nem a da Grande Comissão está ultrapassada, para ser descartada. Ambas são historicamente válidas, guardam suficiente fundamentação bíblica e integram o “pluriverso” da missiologia mencionado por Bosch.¹³¹ Só um constante exercício de ponto e contraponto entre as duas visões será capaz de proporcionar aquela tensão criativa que, segundo Bosch, é necessária para uma prática missionária adequada a este tempo.

Impõe-se aos missiólogos, por conseguinte, transitar entre as duas ênfases e vigiar os possíveis pontos cegos. Recomenda-se aos atores desse novo paradigma acercarem-se de missiólogos que defendam diferentes pontos de vista e jamais se fechem em seus próprios pressupostos – os quais, segundo Bosch, devem permanecer revisáveis¹³². É muito fácil acusar o outro de estar preso a uma “caixa”, quando, na verdade, todos podem dizer o mesmo ao olharem os outros em perspectiva. Não se deve postular determinado ponto de vista como se fosse uma visão plena e hermética do estado da arte da missão, sem abrir espaço para a oxigenação advinda de ideias complementares e divergentes. A análise da magistral obra de Bosch trinta anos depois revela que, por mais que uma pesquisa seja exaustiva na descrição da realidade em determinado contexto histórico, o futuro pode reservar surpresas significativas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Nadi Maria de; BRIGHENTI, Agenor. A missão ad gentes em torno da renovação do Vaticano II. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 60, n. 3, p. 867-881, set./dez. 2020.

AMADO, Joel Portella. Mudança de época e conversão pastoral: Uma leitura das conclusões de Aparecida. **Atualidade Teológica**, n. 30, p. 301-316, set./dez. 2008.

¹³⁰ BOSCH, 2002, p. 112.

¹³¹ BOSCH, 2002, p. 24.

¹³² BOSCH, 2002, p. 26.

- AMADO, Joel Portella. O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a igreja. **Atualidade Teológica**. Rio de Janeiro, v. 22, n. 58, jan./abr. 2018.
- ANDERSON, Gerald H. In memoriam: David J. Bosch, 1929-1992. In: BOSCH, David J. **Missão transformadora: Mudanças de paradigmas na Teologia da Missão**. 4.ed. São Leopoldo, RS: EST, Sinodal, 2002.
- ARAÚJO, João Pedro Gonçalves. Discipulado: autarquia, anarquia, ditadura – uma análise. **Via Teológica**, v. 19, n. 37, jun/2018.
- BATALIOTO, Marcelo. Mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida. **Atualidade Teológica**, ano XII, n. 30, p. 363-373, set./dez. 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BOROBIO, Dionisio. **Misión y ministerios laicales: mirando al futuro**. Salamanca: Sígueme, 2001.
- BOSCH, David J. **Spirituality of the Road**. Scottsdale: Herald Press, 1979.
- BOSCH, David J. **Witness to the World: The Christian Mission in Theological Perspective**. Atlanta: John Knox Press, 1980.
- BOSCH, David J. **Transforming mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission**. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1991.
- BOSCH, David J. “Testemunha para o mundo”. In: WINTER, Ralph D. (edit.). **Perspectivas no movimento cristão mundial**. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 63-68.
- BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigmas na Teologia da Missão**. 4.ed. São Leopoldo: EST, Sinodal, 2002.
- CARVALHO, Diogo. **A amizade discipuladora: análise do método pastoral “Venham e verão”**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro, 2022. 300p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).
- CELAM. **Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus / Paulinas, 2008.
- CHAN, Edmund. **Um certo tipo: discipulado intencional que redefine o sucesso no ministério**. Curitiba: Betânia, 2021.
- CONCÍLIO VATICANO II. **Lumen Gentium**. AAS 57 (1965), n. 17.
- CNBB. **Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários**. Brasília: CNBB, 2017. (Doc. 107).
- CNBB. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. Brasília: Edições CNBB, 2019. (Doc. 109).
- DONOVAN, K.; MYORS, R., Reflexões sobre o retorno prematuro de missionários de carreira. In: TAYLOR, W. D. (Org.). **Valioso demais para que se perca**. Londrina: Descoberta, 1998. p. 59-102.
- FLETCHER, Jesse C. **Practical discipleship**. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1980.
- FRANCISCO, PP. **Exortação apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual**. São Paulo: Paulinas, 2013, n. 120.

FRISULLO, V. **Espiritualidade e missão do catequista**. São Paulo: Paulinas, 2011.

GLOBAL LISTENING TEAM. Lausanne Movement. **The Evangelical Church Interacting between the Global and the Local: Analysis of Lausanne 4 Listening Calls**.

GREEN, Michael. **Evangelização na igreja primitiva**. São Paulo: Vida Nova, 2000.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. O referencial teológico do Documento de Aparecida. O referencial teológico do Documento de Aparecida. **Teocomunicação**, v. 37, n. 157, p. 319-336, set. 2007.

JENKINS, Philip. **A próxima cristandade: a chegada do cristianismo global**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004.

MORI, Geraldo De. **Teologia da Libertação: relendo o passado e acolhendo o futuro**, Caminhos, PUC Goiás, Goiânia, v. 10, n. 2, p. 56-73, jul./dez. 2012.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. **Diretório para a Catequese**. São Paulo: Paulus, 2000.

SAAYMAN, Willem; KRITZINGER, Klippies. David Bosch, the South African. In: **Mission in Bold Humility: David Bosch's Work Considered**. SAAYMAN, Willem; KRITZINGER, Klippies (editors). Maryknoll, NY: Orbis Books, 1996.

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

STOTT, John. **A missão cristã no mundo moderno**. Viçosa: Ultimato, 2010.

TOMBRELLA, Joseph Aaron. **Mears Christianity: The Birth of the Modern Discipleship Movement**. Fort Worth, Texas, 2017. 261p. Tese. Faculty of The Jack D. Terry, Jr. School of Church and Family Ministries, Southwestern Baptist Theological Seminary.



*A Revista Batista Pioneira está licenciada com
uma Licença Creative Commons
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -
4.0 Internacional*