

# Boletim Teológico

# 19

FRATERNIDADE TEOLÓGICA  
LATINO-AMERICANA  
SEÇÃO BRASIL

## Neste Número

- O Desafio da Evangelização num Contexto de Sincretismo Religioso
- As Contribuições do Messianismo para uma Hermenêutica Missiológica
- 500 Anos de Evangelização na América Latina
- Declaração de Quito - Documento Final do Terceiro Congresso Latino-Americano de Evangelização



B.TEOL. 6(18) NOV/92

## BOLETIM TEOLÓGICO

### Assinaturas

Brasil:	consulte no endereço abaixo
Países da América Latina	US\$ 12.00
Demais países	US\$ 15.00

### Pedidos e Informações:

Boletim Teológico (FTL-B)  
At. Rev. Jair Álvares Pintor  
Rua Pires da Mota, 110 - Aclimação  
CEP 01529 - São Paulo/SP  
Fone (011) 277-7618

# BOLETIM TEOLÓGICO

Órgão trimestral editado pela  
Fraternidade Teológica Latino-Americana  
Seção Brasil

Ano 6 (dezembro de 1992) nº 19

*Diretor*

Valdir Raul Steuernagel

*Coordenador Editorial*

Wilson Costa dos Santos

*Conselho Editorial*

Carlos T. Siepierski

Jair Álvares Pintor

Júlio Paulo Tavares Zabatiero

Paulo Donizete Siepierski

Ricardo Barbosa de Sousa

Roberto Pitch

Rubem Martins Amorese

Silas Borges Monteiro

**Boletim Teológico** é uma publicação da Fraternidade Teológica Latino-Americana, Seção Brasil (FTL-B). É um boletim de reflexão e análise teológicas, sem fins lucrativos. Seu objetivo é a divulgação do Evangelho. Os artigos publicados são de responsabilidade dos respectivos autores e não refletem necessariamente a opinião dos editores. A reimpressão total ou parcial dos artigos inéditos aqui publicados está autorizada, desde que mencionada a fonte. Pede-se a gentileza de enviar dois exemplares à redação.

## ÍNDICE

O Desafio da Evangelização num Contexto de Sincretismo Religioso <i>Dr. Key Yuasa</i> .....	5
As Contribuições do Messianismo para uma Hermenêutica Missiológica: Algumas Pistas <i>C. Timóteo Carriker</i> .....	19
500 Anos de Evangelização na América Latina <i>Marlon Ronald Fluck</i> .....	43
<i>Declaração de Quito</i> - Documento Final do Terceiro Congresso Latino-Americano de Evangelização (CLADE III) .....	63

### Colaboradores desta Edição

*Key Yuasa* - Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas. Fez pós-graduação na Universidade de Genebra, com estudos no Instituto Ecumênico de Bossey. Pastor da Igreja Evangélica Holiness, sendo o atual vice-presidente da denominação. Tem sido professor visitante em vários seminários teológicos do Brasil. É um dos dois representantes latino-americanos junto à WEF (World Evangelical Fellowship). É o Primeiro Vice-Presidente da FTL-B. Tem vários artigos publicados em diversos jornais e periódicos.

*C. Timóteo Carriker* - Mestre em Teologia (Th.M.), em Missiologia, pela Faculdade de Missões do Seminário Teológico Fuller. Doutorando em Filosofia (Ph.D.), em Estudos Interculturais, na mesma Escola. Tem sido Diretor Acadêmico há vários anos do Centro Evangélico de Missões (CEM), em Viçosa/MG. É autor de vários livros e muitos artigos publicados em periódicos e revistas.

*Marlon R. Fluck* - Formado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo. Possui pós-graduação em Sociologia Urbana e em Serviço Social da Família. Desenvolve estudos de doutoramento em Teologia, pesquisando em Basiléia e Berlim. É professor de História da Igreja e História da Teologia na EST.

## Apresentação

A realização do Terceiro Congresso Latino-Americano de Evangelização (CLADE III) acabou sendo o evento evangélico mais importante do nosso Continente em 1992. Sob a convocação da Fraternidade Teológica Latino-Americano, apoiados por diversas agências evangélicas de serviços e dezenas de igrejas, cerca de mil irmãos e irmãs, de todos os países do Continente, acorreram até Quito. Também atenderam ao convite observadores de outros continentes e de várias agências que atuam ao redor do mundo. Entre os dias 24 de agosto e 4 de setembro, todos esses evangélicos estiveram reunidos sob um tema que traduzia uma preocupação que lhes era comum: **todo o Evangelho, a partir da América Latina, para todos os povos.**

O Evangelho, o contexto latino-americano e as pessoas por evangelizar, foram os pontos centrais sobre os quais se desenvolveu todo o Congresso. E não poderia ser diferente, já que se tratava de um Congresso sobre evangelização. Uma melhor compreensão do Evangelho, uma melhor percepção da realidade do nosso Continente e uma melhor visão das pessoas a serem evangelizadas, são todos itens da pauta de uma igreja que procura ser fiel ao Senhor no cumprimento da tarefa de anunciar sua salvação.

E é nesta toada, a da preocupação da evangelização dos povos, tanto em nosso Continente como até aos confins da terra, a partir da nossa realidade, que escolhemos o tema da evangelização para este número do Boletim Teológico. Estamos publicando três artigos e um documento com o objetivo de contribuir com a igreja evangélica no Brasil na direção de um compromisso sério e sensato com a evangelização.

Esse compromisso começa com você, porque ele parte de todos aqueles que, individualmente, constituem a igreja evangélica neste País. Boa Leitura!

*Wilson Costa dos Santos*

# O Desafio da Evangelização num Contexto de Sincretismo Religioso

Key Yuasa

## Dados Iniciais sobre o Sincretismo no Brasil

Em sua monumental obra sobre as religiões afro-brasileiras e interpretação das civilizações no Brasil, Roger Bastide faz uma geografia dos cultos,<sup>1</sup> e localiza a:

*Pajelança* e o *Catimbó* de influência indígena e cabocla na Amazônia, os *cultos africanos indigenizados e acabocladados* no Maranhão, os *Xangôs* e *Candomblés* no Nordeste, desde Pernambuco até a Bahia e espalhando-se pelas circunvizinhanças ou emigrando para o sul com os migrantes, a *Macumba* e a *Umbanda* sobretudo nas regiões sudeste e central do Brasil e o *Batuque* no Rio Grande do Sul. Desde os anos 50 e inícios dos 60, quando o autor estudou o assunto e publicou esta obra, deve ter havido muita migração do movimento nesse quadro, mas esses dados são excelente ponto de partida.

Para completar em grandes linhas o quadro dos sincretismos no Brasil, poderíamos acrescentar o *Espiritismo Kardecista* presente em quase todos os centros urbanos, especialmente nos maiores. Concomitantemente, as *religiões de tipo gnóstico*, como *Rosacruzianismo*, as *Lojas Maçônicas*, especialmente em centros maiores. E logo a presença de um *Catolicismo Popular* misturado com outras doutrinas, como as acima mencionadas, em todas as partes do Brasil.

Antropólogos conhecidos têm feito análise desses encontros e misturas de religiões, e tem anotado o fato de que a herança africana não é una e uniforme, mas é de diversas origens e multiforme em suas manifestações.

Arthur Ramos, examinando esse universo variado de formas de religiosidade e de sincretismos entre eles, propôs para o Brasil o seguinte quadro de graus de sincretismo:

1. jejê-nagô
2. jejê-nagô-malê
3. jejê-nagô-banto
4. jejê-nagô-malê-banto
5. jejê-nagô-malê-banto-caboclo
6. jejê-nagô-malê-banto-caboclo-espírita
7. jejê-nagô-malê-banto-caboclo-espírita-católico
8. jejê-nagô-malê-banto-caboclo-espírita-católico-teosófico<sup>2</sup>

Nesse quadro, jejê, nagô, malê e banto representam heranças africanas provindas dos Iorubas, dos Bantus, de Dahomey, de Angola, do Congo, da África do Sul, de Moçambique, etc. Malê significaria a presença de herança muçulmana. O caboclo indica a presença de influência de pajelança, caticimbó e outras revivescências indígenas, e o teosófico seriam os grupos dos tipos gnósticos, etc. Os tipos 7 e 8 seriam os que predominam no Brasil.

Waldemar Valente trabalha a partir desse quadro e com suas observações em Pernambuco propõe as seguintes modificações:

1. jejê-nagô
2. jejê-nagô-malê
3. jejê-nagô-banto
4. jejê-nagô-mina
5. jejê-nagô-malê-banto
6. jejê-nagô-malê-mina
7. jejê-nagô-malê-banto-mina
8. afro-tupi
9. afro-tupi-espírita
10. afro-tupi-espírita-católico
11. afro-tupi-espírita-católico-protestante
12. afro-tupi-espírita-cristão-teosófico
13. afro-tupi-espírita-cristão-teosófico-esotérico
14. afro-tupi-espírita-cristão-teosófico-esotérico-quiromântico.<sup>3</sup>

---

Nota-se que Valente identifica mais um grupo africano ou seja o grupo mina. A palavra caboclo do quadro acima foi substituída por afro-tupi, que denota sincretismo afro-indígena; também verificou a presença de misturas do catolicismo com protestantismo, logo, cristão (católico-protestante) com teosofismo, e verifica a presença crescente do esoterismo, e dos sortilégios quirocartomânticos. Mina indicaria também presença da influência maometana, assim como a palavra muçulmi.

### **O que é o Sincretismo?**

**Etimologia** Esta palavra foi usada inicialmente por Plutarco para designar a união de cretenses, de facções diferentes, que teriam feito vista grossa de suas diferenças, para fazer frente a um perigo comum que ameaçava a todos. Aqui já está presente o sentido de união, apesar das diferenças.

No século XVI Eramos de Rotterdam usa a palavra, latinizando-a, para significar mistura de doutrinas filosóficas ou teológicas. Assim alguém que procurou harmonizar Platão e Aristóteles é chamado de sincretista. Da mesma forma teólogos que procuraram conciliar o Tomismo e o Molinismo, bem como, os que procuraram reconciliação das facções Luterana e Reformada foram chamados de sincretistas.

Desde o séc. XIX o conceito é usado no estudo das religiões para designar a mistura de diversos cultos, divindades e religiões.

Por isso, *uma definição curta* e simples de sincretismo seria segundo Antenor Nascentes, “a reunião em um só sistema, de doutrinas heterogêneas” ou “amalgama de concepções heterogêneas”.<sup>4</sup>

### **Origem dos Sincretismos**

Quais seriam as causas que ajudam o aparecimento de sincretismos? Uma resposta simples a esta questão seria:



1. a justaposição de povos com religiões diferentes. Esta justaposição se tem dado por causa de migrações, guerras de conquista, colonização, subjugação de povos, escravização, deportações etc.

2. Em Israel, muitas vezes, depois de justaposição de povos, tem havido casamento de algum líder, rei, comandante etc. e mesmo do povo em geral com pessoas que adoram outros deuses.

3. Num segundo momento, mesmo sem haver um esforço consciente ou sistemático, começam os fenômenos de comparação, apreensão, substituição, interpenetração, intercâmbio e misturas.

4. Num terceiro momento pode ocorrer o trabalho de sistematizadores, filósofos ou teólogos, líderes religiosos e até mesmo de políticos que procuram entender, classificar, simplificar, justificar e finalmente harmonizar os diferentes sistemas.

#### **Alguns exemplos da antigüidade**

1. No Egito antigo houve, na cidade de Heliópolis, um esforço de submeter ao deus Sol, todas as outras divindades, e de incorporar nessa teologia heliolátrica todos os mitos conhecidos sobre a luz, claridade, etc. Como explica Van Der Leeuw, "a religião egípcia como a dos gregos, procedeu de um grande número de religiões locais".<sup>5</sup>

2. A expansão militar, política e econômica de Roma, a colocou em contato, praticamente com quase todos os povos do mundo então conhecido. Por isso a história de sua religião comporta pelo menos as seguintes fases: a) a fase nativa, b) a fase italiana e etrusca, c) a fase grega e greco-romana, d) a fase oriental e, e) fase cristã.

Cada fase significou uma co-existência e uma influência maior de um tipo de religião assim como misturas, sincretismos nessas direções. Graças à convivência das diversas religiões no Império Romano, produziu-se uma familiarização, um conhecimento mútuo e daí, comparações, e simplificações.

es. Por exemplo, divindades semelhantes foram identificadas como sendo uma e a mesma.

Assim Júpiter Capitolinos e Júpiter latiaris foram reconhecidos como manifestações diferentes do mesmo deus. Mesmo deuses diferentes, de nações diferentes, receberam esse tratamento: o Júpiter Romano, o Zeus grego, o Mithras persa e o Attis frígio, seriam todos a mesma divindade chefe. A Grande Mãe, Isis, Ceres, Demétria, Ops, Rhea e Tellus seriam todas a Grande Divindade Materna, com máscaras diferentes. Os pares divinos como: Vênus e Cupido, Afrodite e Adonis, a Grande Mãe e Attis, Astarte e Baal, Demétria e Dionísio, Isis e Serapis, seriam essencialmente o mesmo par.

3. Exemplos mais recentes seriam uma afirmação de Mahatma Ghandi: “Eu creio em Vedas, em Upanishads, em Puranas e em tudo o que compreende com livros sagrados dos Hindus. Mas presumo que tanto quanto os Vedas, a Bíblia, o Corão e o Zend Avesta são de inspiração divina”.<sup>6</sup> Nas reuniões religiosas organizadas por Ghandi, um hino anglicano era seguido de um hino hindu.

4. No Japão muitas pessoas se consideram Budistas e Shintoístas ao mesmo tempo, pois as duas religiões são usadas como legítimas formas de relacionamento da família imperial com os antepassados e as divindades. E, por isso, seriam *modos legitimamente japoneses de todos se relacionarem com antepassados e divindades*. Novas religiões no Japão, misturam com os dois primeiros, um pouco do que se crê ser Cristianismo, e mais algum tempero segundo o gosto dos fundadores. Um estudioso destes assuntos diz: “através de toda a Ásia, a tolerância religiosa reflete a incapacidade ou a relutância da mente oriental de pensar em termos exclusivos”.<sup>7</sup>

5. Segundo Van der Leeuw, no Islã se dá mistura do Judaísmo, Cristianismo e religiões primitivas dos povos árabes.<sup>8</sup>

---

6. Um exemplo bíblico poderia ser o caso do rei Salomão: "sendo já velho, suas mulheres lhe perverteram o coração para seguir outros deuses; o seu coração não era de todo fiel para com o Senhor Deus, como fora o de Davi, seu pai. Salomão seguiu a Astarote, deus ados sidônios, e a Milcom, abominação dos amonitas" (I Rs. 11.4,5). Na reforma de Neemias, casamentos mistos são condenados, citando-se o mau exemplo de Salomão (Ne. 13.23-29).

### **O Sincretismo no Brasil**

O sincretismo no Brasil se dá pelo encontro do povo Português com os índios e com os escravos provindos da África. Os estudiosos das religiosidades Afro-americanas têm comparado a situação das revivescências da herança cultural da África nas Américas e tem notado, por exemplo, que, enquanto no Haiti houve maior liberdade da prática de religiões africanas, no Brasil houve liberdade moderada, e nos Estados Unidos menos liberdade. E isto produziu e tem produzido formas diferentes de revivescências e reinterpretções da herança africana nesses lugares.

Já vimos algo da riqueza e variedade da herança cultural e religiosa da África. Se fosse examinado detidamente, poder-se-ia anotar também uma grande variedade de influências cultural e religiosa dos indígenas. Os estudiosos do Catolicismo no Brasil têm também indicado uma variedade de tipos de catolicismo vigentes no Brasil em diferentes épocas, em diferentes camadas sociais etc. Por exemplos: o catolicismo medieval de cruzadas (de cruz e espada), catolicismo patriarcal abasileirado também chamado de tradicional, o catolicismo romanizante dos bispos reformadores, o catolicismo internalizado de elites, o catolicismo popular das massas, o catolicismo da atualização do *aggiornamento*, o catolicismo carismático, etc.

Isto indica a grande diversidade de situações e combinações de tipos.

### **Evolução dos Julgamentos do Sincretismo**

O exame de conceitos emitidos sobre a religiosidade popular no Brasil permite anotar uma certa evolução, desde julgamentos francamente negativos, em que se entende como deformação, aberração, malformação do catolicismo verdadeiro, ortodoxo e canônico... até definições em que se procuram ver heroicidade, resistência, luta e esforço de ser humano e cristão em uma forma alternativa...

Uma definição de autor católico, sobre religiosidade popular serve como uma descrição do que seria o sincretismo presente no meio do povo: "Religiosidade popular é um conjunto policrômico e não homogêneo de manifestações religiosas (crenças, valores, costumes, atitudes, práticas, percepções) que se dão à margem ou fora das definições e do controle das organizações religiosas institucionais, possuindo portanto uma relativa autonomia em relação às mediações eclesiais e as respostas religiosas que nascem fora da realidade vivida e sofrida pelo próprio povo".<sup>9</sup>

Essa definição procura ver no sincretismo algo positivo, quando usa a palavra "policrômico", de evidente valor estético, em contraste com palavras como deformação, degeneração ou desvio da fé ortodoxa. Na verdade a definição contém um grau de crítica às instituições religiosas determinadoras da ortodoxia, como sendo instituições alienadas da "realidade vivida e sofrida" pelo povo. E chama a atenção para a importância de se entender o que realmente o povo está experimentando.

Na reavaliação do fenômeno do sincretismo nos tempos atuais, a contribuição de estudiosos de ciências humanas têm feito ressaltar toda a realidade do encontro, dominação, conflito, resistência, etc., que são concomitantes com o nascimento de um culto sincretista. E por isso não só se avalia a questão da formulação doutrinária, mas também a situação humana como um todo.

Por religião popular (sincretismo) entendemos a totalidade de convicções e práticas religiosas, formadas por grupos

étnicos e sociais, na confrontação de suas culturas típicas com o cristianismo, como cultura dos povos dominantes. É uma tentativa de conservar sua identidade e existência como um povo que sabe que na religião, na sua fé e nas suas celebrações rituais pode afirmar a sua modalidade de ser humano e cristão.<sup>10</sup>

Nesta definição se revê toda a história do continente Latino-Americano: a história política, racial e religiosa: descoberta, invasão, confrontação e dominação dos povos aborígenes pelos representantes das coroas européias (especialmente, mas não unicamente, as ibéricas), transferência forçada de povos escravizados da África, a história de dominação pelos invasores das populações majoritárias, a história de resistência, busca de identidade e desenvolvimento de modos de existir, sobreviver, ser e se expressar como seres humanos com dignidade, mesmo estando em condições de servidão, de pobreza e deserção social, econômica, cultural e política. Reconhece-se, com otimismo, uma certa criatividade no campo religioso que serviria para afirmação de "dignidade humana". E a dimensão teológica é afirmada na expressão "modalidade de ser homem e cristão", expressão que indica o reconhecimento de que há mais de uma maneira de ser humano e cristão: cultural, racial e confessionalmente.

Esta definição procura fazer justiça aos dados das ciências como antropologia, sociologia, economia e história, à luz da consciência dos direitos humanos universais, como formulados e subscritos pelos países membros das Nações Unidas.

O que acontece nesta evolução de forma de julgamento de religiões não oficiais é fundamentalmente um trânsito desde um ponto de vista etnocêntrico e unilateral dos povos conquistadores e suas elites, para o ponto de vista dos povos dominados, num esforço de apreender com maior justiça, todo o que implica a existência de formas alternativas de culto.

Os evangélicos têm reconhecido estes fatos, como por exemplo, quando declaram: "O evangelho não pressupõe a superioridade de uma cultura sobre a outra..." "Uma vez que

o homem é criatura de Deus, parte de sua cultura é rica em beleza e bondade”.<sup>11</sup> Estas afirmações, como o foram também o Concílio de Jerusalém (Atos 15) e as epístolas paulinas aos Gálatas e aos Romanos, são contra o etnocentrismo teológico de certos julgamentos.

Ao mesmo tempo, alertam para o perigo de um julgamento humanisticamente otimista das culturas quando complementam: “A cultura deve sempre ser julgada e provada pelas Escrituras ... Pelo fato de o homem ter caído, toda a sua cultura está manchada pelo pecado e parte dela é de inspiração demoníaca”.<sup>12</sup> Isto referindo-se tanto às culturas ocidentais tradicionalmente tidas como cristãs, como as outras culturas.

### **A Base Bíblica**

A Bíblia certamente é base para a atitude evangélica sobre este tema. Ela diz que Deus é o Criador dos céus e da terra, e de todos os povos. O Antigo Testamento se concentra em Abraão, e seus descendentes, os judeus, mas a sua perspectiva é bipolar: Judeus como um ponto focal, mas com vistas à bênção para todos os povos do mundo. Isto está na promessa a Abraão: “Em ti serão benditas todas as famílias da terra” (Gn. 12). Está na experiência de José no Egito - José, o provedor, primeiro ministro e grande benfeitor desse Império. Está na história de Rute, a moabita incluída na herança judaica. Está na vocação de Jonas para anunciar as boas novas na cidade pagã de Nínive. Está na imagem do messias em Isaías por quem os povos do mundo esperarão. E assim por diante.

O Novo Testamento retoma este assunto na experiência da mulher samaritana e da mulher sírio-fenícia, ambas aceitas e abençoadas por Jesus; na experiência dos centuriões romanos tementes a Deus; na grande comissão de Jesus, na promessa e na experiência do Pentecostes; no encontro de Felipe com o Etíope; no encontro de Pedro e Cornélio; na

missão de Paulo aos gentios e na presença de um número incontável de milhares e milhares de pessoas de todas as raças, tribos e nações, louvando o cordeiro no Apocalipse (Ap. 7.9).

Juntamente com essa abertura total e disposição para incluir todos os povos do mundo, a Bíblia não abdica seu outro ponto focal em um povo, uma família e uma pessoa: a pessoa de Jesus Cristo. Há a abertura total para todos os povos do mundo, mas em nenhum momento, se sugere quem o sincretismo seja uma coisa desejável ou aprovável. Antes existe uma forte e sumária condenação de tudo o que signifique diluir o monoteísmo de Israel. A partir do “não terás outros deuses” do decálogo (Ex. 20), passando pelo bonito exemplo da Moabita Rute que diz a Noemi sua sogra: “o teu povo é o meu povo, o teu Deus é o meu Deus” (Rt. 1.16), pela confrontação entre Baal e Deus e a conseqüente condenação dos profetas de Baal à morte (I Rs. 18.20-40), chegando mesmo a ridicularizações de ídolos que têm boca e não falam, olhos mas não vêem, ouvidos mas não ouvem, e nada podem fazer por seus adoradores (Sl. 115), todos os homens de Deus, profetas, reis e sacerdotes condenaram o sincretismo.

#### **Atitude de Jesus Cristo com respeito a Israel e ao Deus Pai**

No Novo Testamento, a atitude de Jesus com respeito a Israel, ao Antigo Testamento e a Deus Pai também foi fundamental para que o Cristianismo não viesse a constituir um sincretismo com o Judaísmo. Jesus foi um filho leal da nação judaica, conhecendo sua fé, suas práticas e o verdadeiro espírito de seus costumes. Jesus honrou os heróis, os profetas e os escritos de Israel, como sendo sua própria história pessoal e como sendo revelação da vontade de Deus e de Deus mesmo. Em nenhum momento tentou ser uma divindade rival ao Pai. Antes se apresentou como filho que amam e honra o Pai, mesmo com o risco de sua própria vida. Essa atitude torna o

Cristianismo uno com o melhor do judaísmo, com a realização das esperanças centrais de Israel.

Por isso, nas palavras do Senhor Jesus: “Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna” (Jo. 3.16). O mundo todo é ponto focal, mas o Filho unigênito, em perfeita consonância com o Pai é o outro ponto focal. No movimento missionário e de evangelização, também, conforme expressado na grande comissão: “Toda autoridade me foi dada no céu e na terra. Ide, portanto, e 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 do século” (Mt. 28.18-20).

Os dois focos: Jesus e todas as nações não são pontos estáticos, mas são ponto inicial e objetivo a alcançar, num movimento em obediência ao “Ide”: alcançar, discipular, ensinar e ajudar. O Senhor que promete estar com os discípulos todos os dias, está também em movimento. Os dois pontos focais são pontos dinâmicos em tensão criativa.

Por isso, os discípulos não se julgaram iniciadores de uma nova religião rival do judaísmo, antes freqüentavam o templo e se julgavam bons e leais judeus, filhos legítimos de Abraão, seguidores dos profetas de Israel; consideraram-se ovelhas perdidas da casa de Israel resgatados pela graça de Deus, e pela grandiosa obra de Deus em Cristo Jesus - sua morte e ressurreição. Tal é o sentido do discurso de Pedro em Pentecostes, de Estevão na hora de sua morte, de Paulo aos Romanos, e do autor da carta aos Hebreus.

### **A Atração do Sincretismo para a Mente Moderna**

O sincretismo tem uma atração particular para a mente moderna. À primeira vista isto não está visível. Ela pressupõe uma relativização das doutrinas e religiões. E isto certamente constitui atração para o pensamento que faz do homem e sua



---

auto-realização o centro de tudo, ficando todo o mais em subordinação a essa finalidade. Mesmo sem ser particularmente devoto ou religioso, o sincretismo produz esse subproduto que é extremamente atraente para a mente moderna. Ele implica na relativização das doutrinas e de religiões. E isto cria espaço para a relativização da moral, da ética e da conduta. Não havendo imperativos para sua conduta, o homem pode erigir-se a si mesmo e seus caprichos, como critério do que é bom, justo e verdadeiro.

Mas o homem contemporâneo prisioneiro de religiões, de temores ou do secularismo humanista e do vazio, tem profunda necessidade de encontrar e conhecer o seu Senhor.

### **Corrigindo Atitudes e Reafirmando o Senhorio de Cristo**

Se houve no passado atitudes de ignorância, arrogância ou desrespeito com relação a outros cultos, devemos mudar de postura. Mas devemos dar o testemunho da “unicidade, indispensabilidade e centralidade do nosso Senhor Jesus Cristo”.<sup>13</sup>

Como diz o Manifesto de Manila (Lausanne II): “Uma vez que os homens e as mulheres foram feitos à imagem de Deus e vêm na criação traços do seu Criador, as religiões que têm surgido às vezes contêm elementos de verdade e beleza. Entretanto, não são Evangelhos alternativos”.<sup>14</sup> Nós vemos que no livro dos Atos dos Apóstolos muitíssimos sacerdotes judeus se convertiam (At. 6.7). Por isso concordamos com o documento citado, quando diz: “Já que os seres humanos são pecadores e já que ‘o mundo jaz no maligno’ (I Jo. 5.19) até mesmo pessoas religiosas precisam da redenção de Cristo”.<sup>15</sup> Anunciar isso, sem arrogância, desrespeito, ou hostilidade para pessoas que seguem outras religiões, ou que seguem sincretismos, mas com amor e firmeza é o desafio que temos diante de nós. “Nada nos autoriza, portanto a di-

zer que a salvação pode ser encontrada fora de Cristo ou à parte da aceitação explícita de Sua obra através da fé.”<sup>16</sup>

### Notas

1. **Les Religions Africaines au Brasil**. Presses Universitaires de France, 1960. 578 p. Especialmente às páginas 241-305.

2. **O Negro na Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro, Livraria Editora da Casa do Estudante, 1965.

3. **Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro**. S. Paulo, Cia. Editora Nacional, Coleção Brasileira, 1967.

4. **Dicionário da Língua Portuguesa**, Academia Brasileira de Letras, Departamento de Imprensa Nacional, 1943.

5. **La Religion dans son Éssence et ses Manifestations**. Paris, Payot, 1955. 590 p.

6. Citado por Van der Leeuw, *Ibidem*, p. 591.

7. Harry Thomsen. **The New Religions of Japan**. Ver. and Tokyo, Ch. E. Tuttle Co., Rudland, 1963. p. 29.

8. *Op. Cit.*

9. P.A.R. Oliveira, Edenio Vale e A. Antoniazzi. **Evangelização e Comportamento Religioso Popular**. Petrópolis, Vozes, 1978. p. 45.

10. G.P. Süss. **Catolicismo Popular no Brasil - Tipologia e Estratégia de uma Religiosidade Viva**. S. Paulo, Loyola, 1979. p. 14. Definição de Paraguay, apresentada por J.H. Muller, em *Orientierung*, 40/21, 1976 (230) e citada por Süss. A palavra em parênteses é nossa.

11. **Pacto de Lausanne - Parágrafo X**, 1974. Em “Para que o Mundo e o Brasil Ouça a sua Voz”. Coleção de Documentos editados pela Comissão Brasileira de Evangelização. Belo Horizonte, 1991. p. 12.

12. **Pacto de Lausanne**. *Ibidem*.

13, 14, 15 e 16. **Manifesto de Manila, Lausanne II, 1990**. Em “Para que o Mundo e o Brasil Ouça a Sua Voz”, p. 22.

# As Contribuições do Messianismo para uma Hermenêutica Missiológica: Algumas Pistas

C. Timóteo Carriker

“A persistência do messianismo não tem  
igual na história”  
João Lúcio Azevedo

Preciso começar com um testemunho do meu envolvimento pessoal e acadêmico com o assunto. Nasci e fui criado dentro duma sociedade conhecidamente caracterizada pelo complexo messiânico. As raízes históricas deste complexo são altamente religiosas, derivando de dois movimentos revivalistas de grande impacto, que ainda marca a vida religiosa estadunidense.<sup>1</sup> Mas sua manifestação contemporânea mais expressiva se secularizou, se evidenciando na política e no folclore<sup>2</sup>. Eu fui criado dentro deste clima geral e cultural. Além disto, no início dos anos 70, eu me envolvi com um movimento carismático, dominado por líderes que ocupavam papéis, às vezes, quase-messiânicos. Estas duas influências, uma geral e outra específica, me forneceram uma certa perspectiva êmica sobre o messianismo.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Exemplos disto variam desde a auto-promoção de muitos tele-evangelistas, até as estratégias paternalistas e mais sutis de muitas entidades missionárias estadunidenses que recusam relacionamentos de verdadeira parceria com órgãos eclesiásticos nacionais concretos para quem há uma prestação de contas.

<sup>2</sup> Exemplos clássicos incluem os heróis fictícios dos livros em quadrinhos como Super Homem e o Batman, ou os heróis de televisão que também possuem poderes geniais ou sobrenaturais, atuam sozinhos, representam o bem, são homens solteiros (as heroínas deste gênero nunca tiveram o mesmo sucesso) de valores tradicionais e sempre salvam a pátria.

<sup>3</sup> Emprego o termo *messianismo* nesta reflexão como abreviatura da referência mais precisa de *messianismo milenarista*. Definições aparecem posteriormente no texto.

---

Quanto ao envolvimento acadêmico, em 1988 tive a oportunidade de passar oito meses unicamente pesquisando e estudando a literatura acadêmica existente a respeito de movimentos messiânicos e milenaristas em várias épocas históricas e em diversos continentes.<sup>4</sup> Eu me espantei com a semelhança de certas características entre os vários grupos, apesar das suas diversas origens e situações históricas. Ao mesmo tempo, me deparei com a complexidade de análise por cientistas sociais e a dificuldade em chegar a consenso quanto às definições para conceituar adequadamente o fenômeno e as causas que levam ao surgimento.

Digo isto logo de início, como uma apologética pela limitação metodológica deste estudo. Antes duma reflexão analítica e conclusiva, apresento um estudo sintético, afirmativo e sugestivo. O espaço disponível nesta revista e a complexidade do assunto não permitem outra alternativa.<sup>5</sup> Ao mesmo tempo, e a despeito da metodologia

---

<sup>4</sup> O autor examinou aproximadamente 250 artigos e livros.

<sup>5</sup> Também não pretendo relatar a história de algum movimento messiânico. Este relatos foram muito bem documentados em outros lugares e, de novo, o espaço não permite sua repetição. Veja, por exemplo, BARRETT, David. *Schism and Renewal in Africa: An analysis of six thousand contemporary movements*. Londres e Nairobi, Oxford University Press, 1968; COHN, Norman R. C. *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and Its Bearing on Modern Totalitarian Movements*. segunda edição (primeira, 1957). Nova Iorque, Harper & Row, 1961; DELLA CAVA, Ralph. *Miracle at Joazeiro*. Nova Iorque, Columbia University Press, 1970; FESTINGER, Leon, Henry W. Riecken and Stanley Schachter. *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World*. Nova Iorque, Harper & Row, 1964; LANTERNARI, Vittorio. *As religiões dos oprimidos. Um estudo dos modernos cultos messiânicos*. Tradução de G. G. De Souza do original italiano (*Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, 1960). São Paulo, Editora Perspectiva, 1974; MONTEIRO, Douglas T. *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo, Duas Cidades, 1974 e "Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado." in *História Geral da Civilização Brasileira*. tomo III, v. 2, de B. Fausto. Rio de Janeiro, Difel, 1978; NEGRÃO, Lísias Nogueira and Josildeth Gomes Consorte. *O messianismo no Brasil contemporâneo*. São Paulo, FFLCH-USP/CER, 1984; PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *O messianismo no Brasil e no mundo*. segunda edição revisada do original de 1965. São Paulo, Alfa-Omega, 1977

empregado, procurarei desenvolver um estudo integrativo. Neste caso, procuro integrar alguns paradigmas<sup>6</sup> recentes do campo da física (a teoria de caos) e da filosofia das ciências (as formas não lineares de causalidade) com as contribuições mais sólidas das ciências sociais. Neste empreendimento repleto de ciladas procurarei distinguir e documentar consensos bem conhecidos pelos pesquisadores, pontos ainda problemáticos, e minhas próprias sugestões. *Um primeiro propósito* deste estudo, então, é de contribuir para a conceituação teórica da temática,<sup>7</sup> especialmente, para os cientistas sociais. Desta forma,

---

e "Messias, taumaturgos e dualidade Católica" *Religião e Sociedade* 10:83-92, 1983; PESSAR, Patricia R. "Unmasking the Politics in Religion: The Case of Brazilian Millenarianism," *The Journal of Latin American Folklore* 7, 1981 e "Millenarian movements in rural Brazil: prophecy and protest," *Religion* 12:187-213, 1982; QUEIROZ, Maurício Vinhas de. *Messianismo e Conflito Social: A Guerra Sertaneja do Contestado*. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1966; RIBEIRO, René. "Brazilian messianic movements" in *Millennial Dreams in Action. Studies in Revolutionary Religious Movements*. editado por S. L. Thrupp. segunda edição do original de 1962. Nova Iorque, Schocken Books. pp. 55-69, 1970; SIEGEL, B. J. "Contestado rebellion, 1912-16: a case study in Brazilian messianism and regional dynamics" *Journal of Anthropological Research* 33:202-213, 1977; VENEU, Marcos Guedes. "A Cruz e o Barrete. Tempo e história no conflito de Canudos," *Religião e Sociedade* 13/2: 38-56, 1986; WILSON, Bryan R. *Magic and the millennium: a sociological study of religious movements of protest among tribal and third world peoples*. Nova Iorque, Harper & Row, 1973; e WORSLEY, Peter. *The Trumpet Shall Sound: A Study of "Cargo" Cults in Melanesia*. segunda edição do original de 1957. Nova Iorque, Schocken Books, 1968.

<sup>6</sup> Thomas Kuhn, que introduziu o conceito de "mudanças paradigmáticas" na ciência, esclareceu recentemente o que quis dizer por paradigma. Para ele, um paradigma é um experimento arquetípico ou uma "solução dum problema" que *implicitamente* define como os cientistas devem compreender a realidade. Os cientistas constroem sistemas elaborados de teoria e de metodologia em cima dum paradigma, mas estes sistemas nunca podem ser formalmente explicados. Dependem, em última análise das perspectivas subjetivas do experimento paradigmático ("Profile: Reluctant Revolutionary. Thomas S. Kuhn unleashed 'paradigm' on the world" in *Scientific American*, vol 264, nº 5 (maio de 1991), pp. 14-15.

<sup>7</sup> A importância da teorização adequada para a compreensão dum dado objeto de estudo foi destacada pelo filósofo da ciência, Karl Popper: "A crença de que podemos começar com pura observação apenas, sem nada no sentido de teoria, é absurdo....A observação sempre é seletiva. Ela

proponho um **estudo hermenêutico**. Ao mesmo tempo quero demonstrar que o assunto é de grande valia para uma teologia contextual.

Durante pelo menos duas décadas, cientistas sociais e historiadores brasileiros têm valorizado a pesquisa dos movimentos messiânicos no Brasil, contribuindo significativamente para uma compreensão da transformação estrutural, configuracional e simbólica que estes movimentos realizam no seu ambiente social.<sup>8</sup> No campo teológico, o mesmo não é verdade.<sup>9</sup> Ou existe ignorância deste fenômeno tão significativo para a formação religiosa popular e a transformação social e política, ou referem-se ao messianismo prejurativamente. Por sua vez, o perjúrio se baseia em mal compreensões e imprecisões de definição. **O segundo e maior propósito** desta reflexão, então, é levar as contribuições das pesquisas pelos cientistas sociais à pauta do discurso teológico. Desta forma, proponho uma **reflexão missiológica**.

---

precisa dum objeto escolhido, uma tarefa definida, um interesse, um ponto de vista, uma problemática...[um] ponto de vista...para o cientista [é fornecido] pelos seus interesses teóricos, o problema específico sob investigação, suas conjecturas e antecipações, e as teorias que ele aceita como um tipo de pano de fundo: seu quadro de referência, seu 'horizonte de expectativas'" (citado em STENT, W. R. "An Interpretation of a cargo cult" *Oceania* 47:187-219, 1977).

<sup>8</sup> Veja nota 5.

<sup>9</sup> As exceções incluem: HOORNAERT, Eduardo e Riolando Azzi, Klaus vander Grijp e Benno Brod. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a a partir do povo*. (Primeira Época.) segunda edição do original de 1977. Petrópolis, Editora Vozes, 1979; HAUCK, João Facundes e Hugo Fragoso, João Oscar Beozzo, Klaus van der Grijp e Benno Brod. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a a partir do povo*. (Segunda Época: A Igreja no Brasil no Século XIX.) Petrópolis, Editora Vozes, 1980; HOORNAERT, Eduardo. *A Formação do Catolicismo Brasileiro: 1550-1800*. Petrópolis, Editora Vozes, 1978; MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir. A Inserção do Protestantismo no Brasil*. São Paulo, Edições Paulinas, 1984.

## Algumas Caricaturas Icônicas

O messianismo é frequentemente estereotipado como um epifenômeno, um sintoma ou pretexto de algo mais sinistro.<sup>10</sup> Surgem popularmente as seguintes caricaturas: Primeiro, o messianismo é concebido como um contágio para ser isolado em quarentena (e.g., os mórmons marginalizados para Utah no final do século passado). Segundo, é visto como areia movediça que deve ser cercada para ninguém chegar perto (e.g., os Shakers americanos no início do século XIX, ou as campanhas noticiárias atuais contra a Igreja da Unificação). Terceiro, alguns consideram o messianismo como uma fervura lenta que precisa ser vigiada (e.g., a vigilância pela polícia de Catherine Théot em Paris entre 1793 e 1794). Movimentos messiânicos são considerados também como um tumor para ser lancetado (e.g., o aprisionamento belga de Simão Kimbangu e seus primeiros discípulos entre 1921 e 1957 e o sequestro inglês do profeta Birsa no nordeste da Índia em 1895). Finalmente, estes movimentos são tratados às vezes como explosões que precisam ser contidas (e.g., a guerra alemã contra o Maji Maji entre 1905 e 1906 e a preempção hoje pelo governo jamaicano da música rastafariana).

Estas avaliações negativas consideram o messianismo milenário como uma loucura coletiva perigosa, uma fantasia paranóica, uma descarga de profunda ansiedade e uma delusão cultivada pelo desespero. É compreendido como abortivo por natureza, tendo embutido nele o fracasso inevitável, já que faz falsas promessas.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> MONTEIRO, *Os errantes do novo século*, p. 12, PESSAR, "Unmasking the Politics in Religion", p. 97.

<sup>11</sup> TALMON, "Millenarian movements", pp. 192ss. Uma perspectiva mais positiva dos movimentos messiânicos enfatiza seu realismo permeante e a sua racionalidade inerente, embora oculta. São integrativos em todos os níveis, individual e coletivo. A natureza revolucionária do messianismo faz com que seja um agente potente de transformação. Ela também ajuda a estabelecer uma ruptura para o futuro e assim serve como uma ponte entre o passado e o futuro. Também liga a religião à política.

## Definições Preliminares:

Apesar da persistência destas caricaturas, os estudiosos, contrapondo-se a elas, começam a notar algumas características comuns entre as centenas de movimentos messiânicos espalhados historicamente e geograficamente. Surge, inclusive, um certo consenso quanto a sua definição. Portanto, diante das mal compreensões do assunto acima mencionadas, será necessária fazer uma série de distinções.

### *Crenças versus movimentos*

É preciso, inicialmente, distinguir entre *movimentos* messiânicos milenaristas e *crenças* messiânicas milenaristas.<sup>12</sup> O primeiro se refere a um movimento coletivo de libertação dum conjunto catastrófico de condições atuais, de esperança na salvação, promovidas por um profeta que acredita ser divinamente chamado segundo uma inspiração místico-extática, geralmente um sonho ou uma série de visões: um movimento que pretende reverter a ordem atual injusta do mundo, cuja reversão se realizará numa perspectiva escatológica como um retorno para uma época (tempo) primordial e paradisíaca ou a chegada a uma terra (espaço) prometida.<sup>13</sup>

As *crenças* messiânicas milenaristas podem existir sem o movimento, mas o último sempre se inicia necessariamente pelo primeiro. "A comunidade sempre se organiza em torno do mito, mas o mito pode existir durante um longo período sem provocar qualquer

---

<sup>12</sup> A terminologia utilizada pelos pesquisadores deve ser compreendida como ferramentas mnemônicas, e não delimitações críticas.

<sup>13</sup> Para outras definições importantes, veja: 1) da perspectiva da história das religiões, LANTERNARI, "Messianism: Its Historical Origin and Morphology," p. 70; 2) da perspectiva antropológica, CURRY, Donald E. "Messianism and Protestantism in Brazil's Sertão," *Journal of Inter-American Studies and World Affairs* 12(1970):416; 3) da perspectiva da antropologia simbólica, NEGRÃO E CONSORTE, *O messianismo no Brasil contemporâneo*, pp. 153s e PESSAR, "Unmasking the Politics in Religion", p. 111; e da perspectiva histórica e sociológica, QUEIROZ, *Messianismo e conflito social*, p. 287ss, PEREIRA DE QUEIROZ, "Messianic myths and movements" *Diogenes* 90 (1975), p. 78, e *O messianismo no Brasil e no mundo*, p. 383.



movimento".<sup>14</sup>

### *O pensamento messiânico*

O pensamento messiânico possui certas características comuns apesar da sua diversidade histórica, étnica e estrutural. Primeiro, quando se preocupa mais com o Fim, é mais catastrófico; quando se preocupa mais com um Mundo Novo, é mais utópico. Em ambos os casos, há um processo de duas fases: a da redenção precedida por um catástrofe pré-milenar.<sup>15</sup>

Segundo, o pensamento messiânico é metafórico e numerológico. Os profetas milenários são colportores de sistemas simbólicos regionais. Terceiro, enquanto teoricamente adjunto à escatologia, na prática o pensamento messiânico escrutina mais o presente donde surgem questões urgentes de agência humana. Quarto, o pensamento messiânico mantém simultaneamente duas percepções do tempo, uma linear e uma cíclica, combinando as conceituações históricas e míticas do tempo.<sup>16</sup>

Quinto, assim como movimentos messiânicos enfocam lugares dourados, o pensamento messiânico enfoca eras douradas. Sexto, este pensamento procura leis de correspondência histórica entre o individualmente humano e o universalmente humano e discerne um padrão de eras históricas que prometem compleição e recapitulação. Sétimo, apesar do que se fala frequentemente, o pensamento messiânico, em última análise, é otimista. Oitavo, o pensamento messiânico se caracteriza pela homeopatia. Muitos profetas milenários alegam possuir poder terapêutico que se estende do corpo humano doente até o corpo político doente.

Nono, o pensamento messiânico é tanto inclusivo quanto

---

<sup>14</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, "Messianic myths and movements" p. 79; cf. *O messianismo no brasil e no mundo*, p. 46s.

<sup>15</sup> Muitas destas características são elaboradas por TALMON, "Millenarian movements", pp. 174-79.

<sup>16</sup> TALMON, *ibid.* p. 173, PEREIRA DE QUEIROZ, *O messianismo no brasil e no mundo*, pp. 403ss. Também sua percepção do tempo em que vive é pós-histórica, às vezes até pós-mítica.

exclusivo, partindo duma base particularista e atribuinte. O povo de Deus está por dentro e os profanos por fora. Décimo, às vezes o pensamento messiânico se caracteriza pelo curto ou médio prazo (o imediatismo e a urgência), e às vezes pelo longo prazo (adiamento). *Décimo primeiro*, às vezes ele é hipernomiano, com uma ênfase forte na disciplina pessoal, e às vezes é antinomiano, enfatizando o abandono do domínio próprio. E finalmente, sempre há uma orientação para o sobrenatural, pelo menos uma vez, no surgimento dum movimento.<sup>17</sup>

As fontes do pensamento messiânico são comumente de dois tipos: um fenomenológico e um histórico. Há dois reservatórios fenomenológicos profundos: um nomenal (aquilo que é concebido ou pensado através da razão e não pelos sentidos) e gnóstico e o outro, fenomenal (aquilo que é conhecido pela observação, os sentidos e a experiência imediata) e nomotético (referindo-se ao abstrato, ao recorrente e ao universal: formulando afirmações gerais ou leis científicas).

Quando os reservatórios se esvaziam um no outro — quando os matemáticos aludem ao conhecimento secreto, ou quando contempladores aludem às leis da física (como ocorreu no sul da China durante o século V, na Europa Ocidental durante o século XVII, e na América do Norte durante o século XX) — o milenarismo cresce fortemente. A alquimia e a astrologia, a física nuclear e a genética molecular compartilham com a magia cabalística e com a ioga tântrica uma apreciação pelas técnicas de predição e mutação. Popularmente contrastados aos “fanáticos” milenários, cientistas e místicos, de fato, têm sido essenciais à continuação do pensamento milenário; eles preservam uma preocupação intensa pelos processos de transformação e a pulsação do tempo.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> WILSON, “Millennialism in comparative perspective,” in *Comparative Studies in Society and History* vol. 6(1963), pp. 94, 98.

<sup>18</sup> SCHWARTZ, “Millenarianism. An overview” in *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 9. editado por M. Eliade. Nova Iorque, MacMillan, 1987. pp. 522.

A fonte histórica do pensamento messiânico é dominada por duas constelações. A primeira é a fluente zoroastriano-judaico-gregocristã. A outra é a hinduista-budista-taoista-confuciana.

Comum à estética milenária em todas as religiões mundiais é um cenário notável: uma inauguração calma e um final sedicioso para cada divisão da peça teatral; a circulação de dois protagonistas perto do Fim, um imperial, o outro sacramental; e um tempo no Fim que é na mesma instância um número bisado, um intermezzo, e um abrir das portas. O milenarismo permanece, portanto, em contraste com o pessimismo moderno que pinta miniaturas de devasso global, mas ainda não monta nenhum panorama dum mundo futuro maravilhoso. Embora as enchentes, as pragas, a fome ou a guerra possam provocar visões de morte coletiva, os milenaristas prometem mais que uma predição precisa de catástrofe. Prometem uma terra erguida além da segurança para a graça. Quando são mais catastróficos, os milenaristas insistem que uma tragédia clássica deve ser enfrentada com luta somente para alcançar uma era genuinamente boa. Desta convicção de drama derivam-se aqueles rituais socialmente descomprometedores de ruptura — a obscenidade, a nudez, o jejum, o celibato, a rebelião — tão coincidentes nos movimentos milenários. Quando são mais utópicos, os milenaristas desenfaticizam o pesadelo do ato final: a terra será transformada pela mera unanimidade. Através do evangelismo, da profecia, e de técnicas de tradução (fala em línguas, escrituras políglotas, malas diretas computadorizadas), as pessoas abraçarão, diante do desespero local, a mesma fé. Uma fé singular, calorosamente anunciada, deve vincular uma comunidade universal cuja própria existência efetuará a harmonia, a santidade, e a segurança há muito procuradas. Um tempo de crise então se transforma em em tempo de

redenção.<sup>19</sup>

### ***As características dos movimentos messiânicos***

As características dos movimentos messiânicos são divididas em dois tipos: as comuns, mas não essenciais por um lado, e as constantes e essenciais por outro. As características comuns mas não essenciais<sup>20</sup> incluem: 1) a revelação divina, uma ética nova e uma esperança renovada; 2) o entusiasmo ou a ruptura com tabus e a violação de convenções que liberam energia emocional, que por sua vez é canalizada para dentro do movimento e fornece um renascimento simbólico enquanto o movimento denuncia a ordem vigente; 3) o crescimento acelerado; 4) o gerenciamento e a cooperação; 5) a organização e a ordem; 6) operações econômicas extraordinárias<sup>21</sup>; 7) a autoctonia e 8) a iniciativa, a autoridade e o exercício de força.

Além destas características comuns, os movimentos messiânicos são constante e essencialmente<sup>22</sup>: 1) coletivos; 2) dirigidos para este mundo (veja Figura 1 abaixo<sup>23</sup>); 3) iminentes; 4) totais<sup>24</sup> e 5)

---

<sup>19</sup> SCHWARTZ, *ibid.*, p. 524.

<sup>20</sup> Cf. TURNER, "A new field in the history of religions," *Religion: Journal of Religion and Religions* 1(1971), pp. 15s e TALMON, "Pursuit of the Millennium: The Relation between Religious and Social Change," *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, editado por W. Lessa e E. Vogt, segunda edição. Nova Iorque, Harper and Row, pp. 522-537. reimpressão de *Archives Européennes de Sociologie*, III (1962):125-148, 1965, pp. 526-529.

<sup>21</sup> A organização varia de efêmera e amórfica (a maioria) até o tipo seita, razoavelmente estável, segregada, e exclusiva.

<sup>22</sup> Cf. TALMON, "Millenarian movements", pp. 166ss; PEREIRA DE QUEIROZ, *O messianismo no Brasil e no mundo*, pp. 30ss.

<sup>23</sup> WILSON, "Millennialism in comparative perspective," pp. 94ss.

<sup>24</sup> O milenarismo se referiu originalmente não a um estado final, mas a um de transição. Um elemento cósmico sempre está presente. O milenarismo se caracteriza por uma busca pelo tempo perfeito e pelo espaço perfeito. Cf. SHEPPERSON, George. "The Comparative Study of Millenarian Movements" in *Millennial Dreams in Action. Studies in Revolutionary Religious Movements*, editado por S. L. Thrupp, segunda edição do original de 1962. Nova Iorque, Schocken Books, 1970, pp.44-52; THRUPP, S. L., ed. *Millennial Dreams in Action. Studies in Revolutionary Religious*

últimos. Cohn afirmou que o milenarismo é um mito de salvação que é coletivo, terrestre, iminente, total e sobrenatural.<sup>25</sup> Assim ele distingue-o do utopianismo e do socialismo revolucionário que não se caracterizam pelo preparo para a salvação. Enquanto todos os três possuem um caráter político, no milenarismo este caráter deriva grandemente da sua inspiração no milênio.<sup>26</sup>

**Figura 1:  
O Quadro de Wilson**

	<i>Ultra-mundano</i>	<i>Mundano</i>
<i>Coletivo</i>	religiões tradicionais	movimentos milenários
<i>Individualista</i>	grupos "evangelicais"	seitas gnósticas

### A Dinâmica

Até este momento, a nossa descrição dos movimentos messiânicos tem sido relativamente estática. Isto é típica da análise sociológica, especialmente das perspectivas sociológicas funcionalistas<sup>27</sup> e estruturalistas<sup>28</sup>. Estes movimentos (repare o

---

*Movements*. segunda edição original de 1962. Nova Iorque, Schocken Books, 1970. pp. 11s, 22; TALMON, "Millenarian movements" p. 174; e PEREIRA DE QUEIROZ, *O messianismo no brasil e no mundo*, p. 403.

<sup>25</sup> "Medieval millenarism: its bearing on the comparative study of millenarian movements" in *Millennial Dreams in Action. Studies in Revolutionary Religious Movements*. editado por S. L. Thrupp. segunda edição do original em 1962. Nova Iorque, Schocken Books, 1971, pp. 31. Mas TALMON, "Millenarian movements", nega que a intervenção sobrenatural seja comum ao milenarismo.

<sup>26</sup> Cf. THRUPP, *Millennial Dreams in Action*, pp. 11ss, TALMON, *ibid.*, pp. 198ss; e BARKUN, *Disaster and the Millennium*. NEW HAVEN, Yale University Press, 1974, p. 8.

<sup>27</sup> WILSON, "Millennialism in comparative perspective," pp. 111s, sugere um programa para a análise funcionalista de novos movimentos religiosos durante várias fases do seu desenvolvimento. Uma observação dele em particular merece atenção:

---

termo “movimentos”), porém, não são estáticos. Somente podem ser compreendidos em referência a razão e ao alvo do seu desenvolvimento. E são justamente estes os pontos mais debatidos entre os pesquisadores. Creio que alguns descobrimentos pela física na área de teorias de caos, e a percepção maior pela filosofia da ciência na área de sistemas de causação ajudam muito a avançar este debate. Mas primeiro, resumimos os diversos modelos pelos pesquisadores do processo de desenvolvimento dum movimento messiânico.

### *O processo*

Utilizando paradigmas da psicologia social, Anthony Wallace elaborou, nos anos 60, um modelo para descrever o desenvolvimento de movimentos de revitalização.<sup>29</sup> Embora não tenha tratado especificamente de movimentos messiânicos, este modelo influenciou a elaboração de outros modelos posteriores. Uma comparação de alguns destes modelos revela um consenso essencial de opinião apesar da terminologia variada e as divisões diferentes entre as fases de

---

Quando a autoridade constituída fracassa na sua reivindicação de legitimação, a ruptura deve prosseguir, e embora isto não seja em si uma questão primária, parece ser um ponto significativo no desenvolvimento de alguma nova reivindicação de autoridade...O fracasso sucessivo de autoridade, tanto a tradicional quanto a 'importada', pode ser altamente conducente para a busca por uma autoridade transcendente — um messias infalível e supremo.

<sup>28</sup> Prof. Maria Isaura Pereira de Queiroz (*O messianismo no Brasil e no mundo*) fornece a melhor análise conhecida pelo autor da organização social interna de inter- e intra-configuração social dos movimentos messiânicos em relação ao contato cultural. Ela observa que quando sociedades mantêm uma estrutura social estável, os movimentos messiânicos não aparecem (p. 145). E quando aquelas estruturas não são estáveis, três tipos de reações surgem para resolver a crise: a formação de sociedades globais, uma configuração interna ou uma formação e configuração de sociedades globais (p. 368). A elaboração por Pereira de Queiroz é essencial à compreensão da estrutura e configuração de movimentos messiânicos.

<sup>29</sup> “Movimentos de Revitalização” traduzido pelo Centro Evangélico de Missões em 1984 do original “Revitalization movements” *American Anthropologist* 58(1956):264-281.

desenvolvimento analisadas. A figura seguinte procura sintetizar estes modelos:

**Figura 2:  
O Desenvolvimento de Movimentos Messiânicos**

<i>Schwartz</i>	<i>Stanner</i>	<i>Monteiro</i>	<i>Pessar</i>	<i>Pereira de Queiroz</i>	<i>Wallace</i>	<i>Smelser</i>
		a ordem passada	tese: a ordem dominante		velho estado estável	
expansão	tentativa de absorver o conteúdo do contato cultural	o desencanto	antítese: a liminalidade e a separação	contato entre duas culturas	tensão individual	tensão estrutural
				espera messiânica	distorção cultural	distorção das facilidades
						agentes mobilizadores
						normas valores
adstringência	tentativa de organizar uma solução para os problemas provocados pelo contato cultural	o reencanto	síntese: a <i>communitas</i> eterna	tentativa de realizar o paraíso terrestre e o surgimento dum messias	revitalização	reconstrução de valores
				organização dos adeptos no grupo		normas
						agentes mobilizadores facilidades da situação
	(fracasso)			espera e reformulação do mito	novo estado estável	

## ***A causalidade***

Uma das finalidades de identificar as fases de desenvolvimento dos movimentos messiânicos é tentar isolar a causa do seu surgimento. E é justamente neste ponto que há menos concordância científica em relação a movimentos de revitalização em geral, dos quais os movimentos messiânicos participam. Inglis chega até a negar a possibilidade de explicar as causas específicas e suficientes do surgimento destes movimentos, a não ser por uma certa disposição cultural para este fenômeno.<sup>30</sup> Oosterwal expressa um pessimismo semelhante, mas por outros motivos. Ele aponta para a qualidade *sui generis* da religião e afirma que os fatores sociológicos são mais “catálizadores” que causas.<sup>31</sup>

Os cientistas sociais, seguindo o modelo das ciências exatas, notoriamente se preocupam com a compreensão de causa e efeito daquilo que escrutinizam. Enquanto a causalidade é do interesse do missiólogo, este também se preocupa com a teleologia (tradicionalmente fora do campo de investigação científica), ou o *propósito* do fenômeno social que estuda. Mantendo em foco tanto a investigação científica de causas quanto a ponderação teleológica de propósitos, e com a ajuda das ciências exatas, creio haver possibilidade de chegar a uma interpretação mais acurada dos movimentos messiânicos.

### ***Considerações teóricas referentes à causação***

Quando se trata das causas de movimentos messiânicos e outros movimentos de revitalização, de modo geral as pressuposições filosóficas se baseiam excessivamente em sistemas fechados cartesianos de causação. Pressupõe-se que a causação seja de natureza

---

<sup>30</sup> Cf. JARVIE, L. C. “Theories of Cargo Cults: A Critical Analysis” *Oceania. A Journal Devoted to the Study of the Native Peoples of Australia, New Guinea, and the Islands of the Pacific* 34 (1963), pp. 1-31, 108-136, e a resposta de STANNER, W. E. H., *The South Seas in Transition*. Sydney, 1953.

<sup>31</sup> Cf. RIBEIRO, “Brazilian messianic movements”, pp. 64s.



linear e equilibrada. Por linear, quer dizer que a causa gera um efeito e que este não retorna para aquela. São fenômenos distintos, sendo o efeito necessariamente posterior à causa. Por equilibrado, quer dizer que o efeito é proporcional à causa. Este tipo de causação fornece uma base importante para as leis da física clássica, aliás para as ciências exatas em geral. Existe, entretanto, um outro tipo de causação grandemente ignorado pelas ciências sociais<sup>32</sup>, mas cada vez mais reconhecido pelos físicos (na lei da entropia), pelos biólogos (nos sistemas orgânicos), e pelos químicos (nas reações de difusão molecular): a causação não-linear de não equilíbrio. Alicia Juarrero Roqué observa:

Enquanto os fenômenos atemporais bem como os fenômenos temporais mas linearmente organizados podem ser explicados pelo modelo dedutivo-nomológico (tal como aquele usado pelas ciências exatas), os fenômenos com uma *história*, e em particular, as ações, podem ser melhor explicados hermeneuticamente porque eles são não-linearmente organizados.<sup>33</sup>

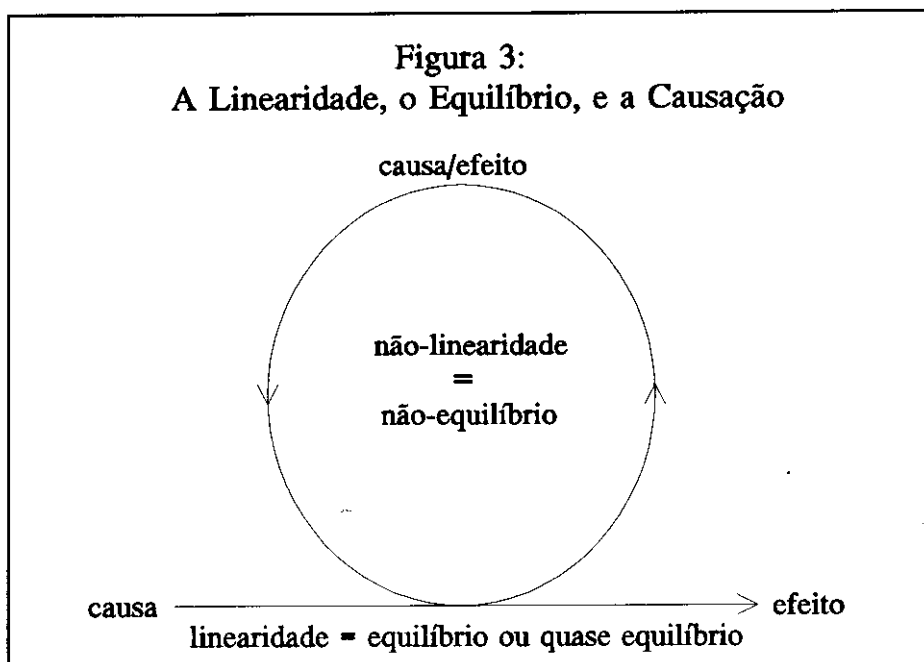
Um exemplo deste último tipo de causação é a orgânica (e.g., o crescimento duma árvore). Não como a causação mecânica segundo a qual somente uma força *externa* ao corpo poderá causar uma mudança, na causação orgânica, um fim físico (neste caso, a finalidade biológica) é tanto causa quanto efeito e assim pode ser propriamente denominado final (veja a Figura 3 no final deste estudo).<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Na raiz desta ignorância está uma dificuldade pelos cientistas sociais de desenvolver uma teoria coerente do tempo. Tal teoria, segundo Alvin Toffler no prefácio do *bestseller* internacional *Order Out of Chaos*, poderá abranger várias disciplinas, desde a ciência política até a dinâmica de grupos e a psicologia interpessoal (PRIGOGINE E STENGERS, *Order Out of Chaos, Man's New Dialogue with Nature*. Nova Iorque, Bantam Books, 1984, p. xvii).

<sup>33</sup> ênfase acrescentada, "Non-linear phenomena, explanation and action" in *International Philosophical Quarterly*, vol. XXVIII, nº 3 (setembro de 1988), p. 247.

<sup>34</sup> GILL, Jerry, "Mediated meaning: a contextualist approach to hermeneutical method" in *The Asbury Theological Journal*, vol. 43, nº 1



De acordo com o físico e filósofo de ciências russo, e ganhador do prêmio Nobel em 1977, Ilya Prigogine, todos os sistemas contêm subsistemas que estão continuamente “flutando”. Às vezes, uma única flutuação ou uma combinação delas pode ser tão poderosa, que como resultado de *feedback* positivo, quebra a organização preexistente. Neste momento revolucionário, “o momento singular”

---

(1988), p. 33, cita o psicólogo social, George Herbert, que disse que os processos ou respostas orgânicos constituem o objeto para o qual eles são respostas.

ou “o ponto de bifurcação”,<sup>35</sup> é impossível prever a direção que a mudança tomará. O sistema pode se desintegrar em “caos” ou dar um salto para um novo nível mais alto e mais diferenciado de “ordem”, ou de organização que Prigogine chama de “estrutura dissipativa”.<sup>36</sup>

Como resultado de causação organísmica, então, surgem estruturas dissipativas. Estas exigem autocatálise<sup>37</sup>, auto-organização e são irredutivelmente *históricas*. Seguindo a analogia da termodinâmica de não-equilíbrio, estas estruturas manifestam verdadeira criatividade e emergência. Isto é, os processos dissipativos se organizam em estruturas estáveis que, por sua vez e depois de alcançar uma fase crítica de não-equilíbrio, podem assim evoluir em estruturas mais altas e meta-estáveis.

Mais uma observação referente às estruturas dissipativas: dentro de estados estáveis (a termodinâmica de equilíbrio), os modelos dedutivo-nomológicos funcionam muito bem. Mas entre os estados, nas transições recursivas—tais como as estruturas dissipativas—somente resta a narrativa *ex post*, mais análoga à dialética na hermenêutica sobre a relação entre “as partes” e “o todo”.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> As perspectivas ganhas da teoria do caos são indispensáveis para entender estes “momentos singulares”. Num sistema caótico, o efeito sempre é desproporcional à causa. O matemático francês, Henri Poinaré, no início do século, reconheceu que um fenômeno fortuito e imprevisível pode ocorrer em sistemas onde uma mudança pequena no presente causa uma mudança muito maior no futuro. Para mais estudos em português sobre caos, veja a série de artigos publicado na FOLHA DE SÃO PAULO em 3, 10, 17, 24 de novembro e 1, 8, 15 e 22 de 1989; GLEICK, James, “A face oculta do caos” em *Superinteressante* (setembro de 1989), pp. 18-29 e o livro do mesmo autor, *Caos, a criação de uma nova ciência*, Editora Campus, Rio de Janeiro, 1989. A discussão contemporânea pode ser acompanhada através de inúmeros artigos na revista americana, *Scientific American*.

<sup>36</sup> As estruturas físicas ou químicas são denominadas dissipativas porque, comparadas com as estruturas mais simples que substituem, exigem mais energia para sua sustentação.

<sup>37</sup> cujo produto é necessário para o processo em si, cuja não-linearidade leva via instabilidade para a irreversibilidade.

<sup>38</sup> Roqué 1988:250s. A teoria do caos estabelece um novo desafio para a perspectiva reducionista em que um sistema pode ser compreendido

### *Movimentos messiânicos como estruturas dissipativas*

A contribuição maior do presente estudo é a sugestão de que os movimentos de revitalização em geral, e os movimentos messiânicos especificamente são estruturas dissipativas sociais que, ao invés de representar aberrações sociais patológicas, fornecem a *possibilidade* através dos seus mecanismos configuracionais para a transformação estrutural duma organização preexistente. Como estruturas dissipativas, estes movimentos podem ou se desintegrar em caos ou dar um salto para uma nova organização mais alta e mais diferenciada de ordem.

Algumas observações por cientistas sociais ajudam a sustentar esta tese. Neil Smelser, por exemplo, reparou que não há determinantes típicos e específicos para movimentos orientados para novos valores<sup>39</sup>, tais como movimentos messiânicos. Nenhum fator possui um papel abstrato. O desdobramento temporal ou a seqüência destes movimentos não corresponde necessariamente a uma prioridade lógica de determinantes.<sup>40</sup> A Figura 4 tenta demonstrar este processo seguindo o paradigma de causação não-linear e de não-equilíbrio. Resumindo o processo de desenvolvimento dos movimentos messiânicos que a Figura 2 documenta a quatro—stress, desordem, reordem, e coesão—temos o seguinte esquema. Primeiro, o stress ou a tensão cultural afasta o movimento do equilíbrio estrutural que caracteriza a *organização preexistente*, dando-lhe um valor matemático negativo (-y), enquanto os futuros seguidores continuam a participar

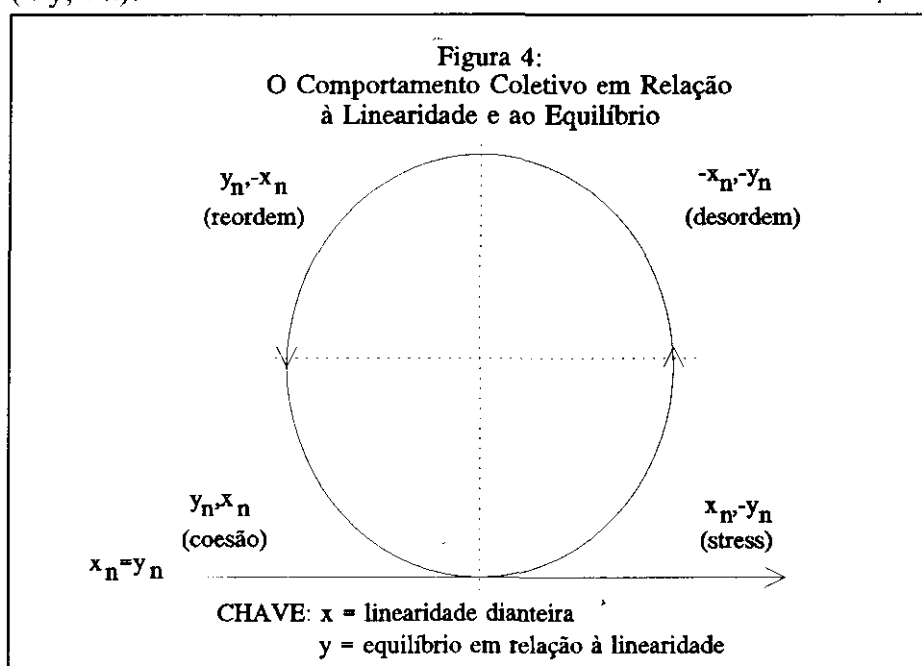
---

pelo seu desmantelamento e o estudo das suas partes. O caos demonstra que um sistema pode se caracterizar pelo comportamento *complicado em* consequência de interações não-lineares e simples de apenas poucos componentes.

<sup>39</sup> Segundo Neil Smelser, movimentos orientados para valores surgem quando os meios alternativos para reconstruir a situação social são percebidos como indisponíveis. Esta indisponibilidade tem três aspectos: o grupo insatisfeito se sente incapaz de reconstituir as facilidades, mobilização e os componentes normativos e então procura a reconstituição dos componentes de valores (*Theory of Collective Behavior*. Nova Iorque, Free Press, 1962, pp. 313-25).

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 379ss.

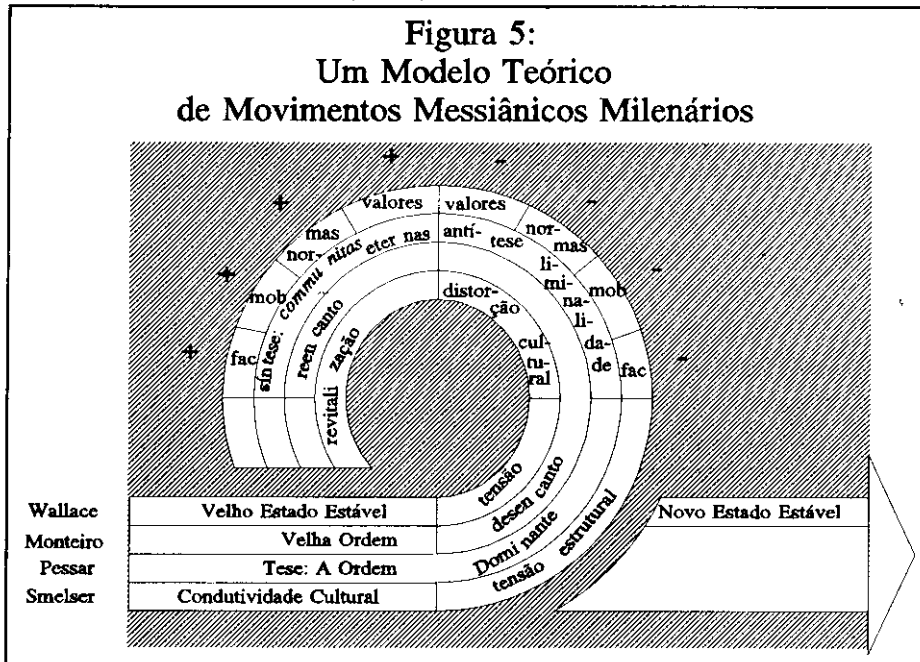
na história da organização preexistente, dando-lhe ainda um valor positivo (+x). A tensão leva a insatisfação cada vez maior a tal ponto que a desordem se evidencia cada vez mais, e o seguidores começam a se afastar da história (linearidade) e da estrutura (equilíbrio) da organização preexistente, dando-lhe os dois valores negativos, (-x,-y). É neste momento que o movimento, como uma estrutura dissipativa, pode se desintegrar, ou saltar para uma nova ordem posterior<sup>41</sup> de organização. No primeiro caso, a trajetória -x,-y, se prolongada, leva para uma eventual desintegração. No segundo caso, há primeiro uma tendência para um novo equilíbrio (+y, mas ainda -x) pela reordenação da comunidade messiânica, que depois leva a uma nova história dianteira (esta vez, orientada para o futuro) pela sua coesão (+y, +x).



A qualidade dissipativa dos movimentos se evidencia pela sua

<sup>41</sup> Na física, tal organização posterior é considerada tecnicamente "mais alta", por que requer mais energia para atingi-la.

capacidade de transformar a organização estrutural da sociedade vigente numa nova sociedade com novos valores, novas normas, novos agentes mobilizadores e novos facilitadores da situação. Isto está coerente com a observação de Monteiro de que os movimentos messiânicos são formações mediadoras, agentes, e não meros refletores de mudança (veja Figura 5).<sup>42</sup>

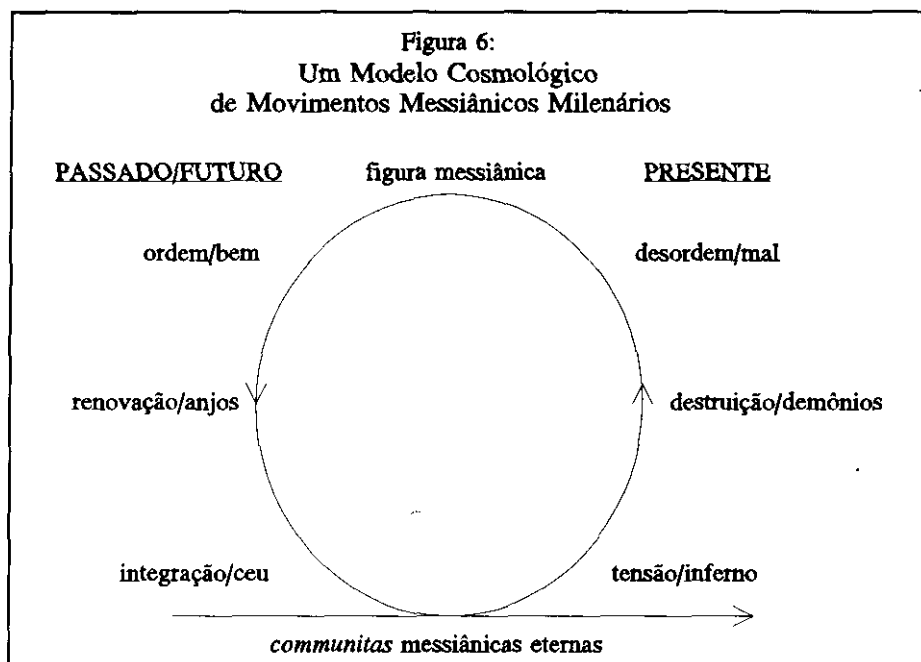


## Implicações para a Ciência da Religião

### *Integração de paradigmas*

O estudo de movimentos messiânicos ilustra bem a necessidade de integrar várias metodologias das ciências sociais. O messianismo e o milenarismo são intimamente ligados ao processo de mudança

<sup>42</sup> *Os errantes do novo século*, pp. 197-204; cf. PESSAR, "Unmasking the Politics in Religion", pp. 250s.



cultural. Portanto, dificilmente serão interpretados apropriadamente dentro do quadro de referência teórico do estruturalismo funcionalista. Ao invés disto, sendo que a tensão e o conflito social são características comuns destes movimentos, as teorias de conflito social devem ser mais exploradas. Porém, uma precaução se faz necessária: enquanto os fatores econômicos e políticos podem ser significantes (até causalidades?), até mesmo na Melanésia aonde os fatores econômicos são mais aparentes, estes fatores se exprimem através de crenças e ações religiosas e entusiásticas. Por esta razão, as teorias de conflito que são reducionistas ou para fatores meramente econômicos ou para fatores políticos, ou para ambos, devem ser suspeitas. Possivelmente, as duas perspectivas, simbólicas e de conflito social, à medida que se complementem, se provarão mais úteis.

Segundo, chegou a hora em que os modelos científicos sociais podem emprestar mais das ciências exatas. O novo discurso físico, no que se refere à teoria quantum e ao caos, na medida que trata aquela de participação pelo observador e esta de efeitos desproporcionais à

causa, facilitam tal integração. Maior precisão e explicitação no desenvolvimento dos nossos modelos teóricos fornecerão maior possibilidade de provação e desprovação. Mas mais importante ainda, fornecerão esquemas mais convincentes de interpretação. Pois no final das contas, a hermenêutica é a base filosófica das ciências humanas, e as ciências sociais ainda muito devem às ciências humanas.

### **Implicações para uma Hermenêutica Missiológica**

O estudo do messianismo é do interesse missiológico por vários motivos. Primeiro, o messianismo é um fenômeno cuja compreensão adequada exige o emprego de métodos de análise tanto diacrônicos (história, processos, desenvolvimento) quanto sincrônicos (estrutura, configurações e a dinâmica interna), e assim é condutivo a metodologias integrativas. A relevância da integração de paradigmas diacrônicos com as sincrônicos é cada vez mais reconhecida por teóricos missiológicos.

Segundo, o estudo do messianismo é essencialmente o estudo de mudança cultural, estrutural e religiosa, e por conseqüente, de conversão, da difusão de idéias, da transformação de cosmovisão, de padrões de liderança local e de organização social. Todos estes temas são críticos para a comunicação transcultural e a evangelização transformacional.

Terceiro, o estudo do messianismo nos ajuda a compreender a nossa própria fé, de origens revitalísticas e milenaristas. Aliás, a história mais dinâmica da expansão da fé cristã é carregada destes elementos revitalísticos e milenaristas.

Quarto, porque os movimentos messiânicos reinterpretem com tanto êxito os símbolos religiosos tradicionais de acordo com sua nova situação social e através do entusiasmo religioso, o estudo deles pode fornecer pistas esclarecedoras para as questões de contextualização, o reavivamento cristão, decisões coletivas por meio de movimentos de povos inteiros, e os movimentos cristãos dinâmicos de protesto (o anabatismo, o adventismo, os as Igrejas Africanas Independentes, etc.).

Quinto, os movimentos messiânicos efetuam a mudança social



a partir do cerne da sociedade, afetando instituições e valores sociais, e assim realizam mudanças difundidas e autóctones desde o início. Este tipo de transformação de valores, normas e instituições na sociedade é de primordial interesse para uma missiologia que promove uma evangelização integral e ampla.

Sexto, o missiólogo nórdico, Oosterwal, já há muito tempo alertou que os movimentos messiânicos resultam da evangelização atomística (parcial e categorizada) e não da evangelização wholfística.<sup>43</sup> Sendo assim, urge ouvir transparentemente as reivindicações que estes movimentos fazem em relação ao cristianismo tradicional.

E sétimo, é de suma importância para a atuação missionária reconhecer que os movimentos messiânicos evidenciam crenças genuinamente autóctones (mitos primais) num salvador vindouro, a ressurreição dentre os mortos, e a irrupção dum reino do bem para abolir o mal. São ingredientes essenciais para a eclosão da fé bíblica e um movimento capaz de transformar uma velha ordem dominante.

---

<sup>43</sup> "Cargo cults as a missionary challenge", *International Review of Mission* 56(1967), pp. 474s.

# 500 ANOS DE EVANGELIZAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

*Marlon Ronald Fluck*

## 1. Quinhentos Anos de Que?

Quando abordamos o assunto dos 500 anos da presença branca na América Latina, temos de iniciar perguntando se, de fato, o papel que esses desempenharam foi o de evangelistas. Afinal, o que é evangelização? A Bíblia nos diz que evangelizar é anunciar a “boa notícia” (esse é o sentido literal da palavra grega “evangelho”) de que Cristo morreu pelos nossos pecados, foi sepultado, foi ressuscitado e apareceu vivo a vários dos seus seguidores, e que também quer aparecer vivo na história de nossa vidas pessoais e comunitárias no momento que nos toca viver. Retomemos a questão: Teriam espanhóis e portugueses evangelizado, comunicando o que Cristo fez na Cruz e Ressurreição e o que estaria disposto a fazer a favor da vida dos povos latino-americanos?

Gostaria de, ao lado do termo *evangelização*, colocar o conceito *cristianização*. Cristianização é mais do que anunciar as boas notícias de Cristo, deixando as pessoas livres para se posicionarem frente às mesmas. Cristianização é o intento de sobrepor uma cultura impregnada por elementos de cristianismo por sobre uma cultura e visão de vida completamente distinta. Eu entendo o que se deu na América Latina como Cristianização. Na cristianização pode haver parcialmente elementos de evangelização, mas há além disso imposição de cultura, sistema de organização social e sistema religioso conjuntamente. *Cristianização* não é sinônimo de *Evangelização*.

## 2. A Situação Histórica

Os espanhóis chegaram às Américas através das ilhas do Caribe. Em Santo Domingo que aportaram pela primeira vez. O que se sabe é que, quando chegaram

---

os nativos os receberam com a naturalidade e a inocência a que estavam acostumados, deixando-os entrar em suas casas, onde tomavam tudo o que bem entendiam, como se fosse tudo seu. (...)

(...) nunca haviam guerras ou diferenças entre os índios desta ilha, disse Oviedo. Ambas as coisas apareceram com os conquistadores (...); e as guerras não haverão de cessar até o aniquilamento total dos indígenas.

A conquista enlouquece os invasores. O afã de encontrar ouro, custe o que custar, e a necessidade de demonstrar aos reis que os gastos iniciados com a aventura das três caravelas não foram inúteis, converteram Colombo num buscador de ouro e em um caçador de escravos para serem vendidos na Espanha.<sup>1</sup>

É muito difícil aos indígenas resistir aos espanhóis visto terem esses cavalos e armas feitas de ferro (o que são flechas contra lanças e espadas de ferro?). Para submeter os indígenas tudo era usado, inclusive queimar toda sua liderança viva e enforcar a rainha, como aconteceu em uma dessas ilhas.<sup>2</sup>

Na conquista da ilha de Cuba, os espanhóis encontraram indígenas que resolveram reagir aos ultrajes provocados contra eles. Hatuey, cabeça da reação, depois de algum tempo de resistência à escravização, é preso e condenado à morte, devendo ser queimado vivo. No momento de ser aceso o fogo, um sacerdote perguntou-lhe sobre o desejo de tornar-se cristão e ser batizado, podendo assim morrer e ir para o céu. Hatuey perguntou-lhe, então: “Os cristãos espanhóis vão para o céu?” O padre respondeu, à maneira católica: “Os que forem bons irão”. Diante disso, o cacique Hatuey respondeu: “Não quero ir para o lugar em que possa encontrá-los”. Ele certamente não podia deixar-se cativar por uma mensagem cristã completamente sem conteúdo ético e por vidas sem consistência, apesar de que os espanhóis tivessem uma “verdadeira paixão pelos ritos externos do catolicismo”.<sup>3</sup>

Em Cuba e no Caribe o morticínio de indígenas foi tal que as ilhas tiveram de ser repopuladas através de escravos negros de formas que hoje a maioria da população é negra.

Dos países de fala hispânica são os que menos indígenas possuem hoje.

Corobari, outro cacique que se rebelou contra a sede dos espanhóis de tomar tudo que os índios tinham, foi preso, assim como Hatuey, mas, como tinha se tornado cristão, o responsável decidiu que, “conforme era costume com aqueles que haviam recebido o batismo, o mandou afogar antes de queimá-lo na fogueira”.<sup>4</sup>

Para que os cristãos guerreassem contra os indígenas era necessário que a guerra fosse qualificada como “justa”. Como fazer isso? Surgiu para isso o que veio a chamar-se de *requerimento*. Pedrarias, enviado pelo rei Fernando, o Católico, da Espanha, conta sobre a forma como apresentou o *requerimento* a caciques da península de Cenú, em Cartagena:

Requeri a dois caciques de Cenú, por parte do rei de Castela, que fossem súditos deste e lhes fiz saber que havia um só Deus, que era primeiro e único e governava o céu e a terra. E que este havia vindo ao mundo e deixado em seu lugar São Pedro, o qual deixara por seu sucessor o Santo Padre, que era senhor de todo mundo Universo, atuando em lugar de Deus. Este Santo Padre, como Senhor do Universo, havia doado toda aquela terra das Índias e de Cenú ao rei de Castela e, em virtude dessa designação, requeria que eles lhe deixassem aquelas terras pois lhe pertencia. Disse mais, que se quisessem viver nela, como estavam vivendo, que lhes prestassem obediência como seu senhor e lhe dessem como sinal desta obediência alguma coisa a cada ano. Se assim o fizessem, o rei lhes daria ajuda contra seus inimigos (...) Responderam-me (...) Quanto ao fato do papa ter dado aquelas terras ao rei de Castela, disseram que o pontífice deveria estar bêbado quando fez isto, pois dava o que não era seu. E que o rei, que pedia e tomava aquelas terras, deveria estar louco, pois pedia o que era dos outros, mas que fosse lá tomá-las que eles fincariam sua cabeça em um pau, como fizeram com tantas outras (...) Eu tornei a requerer que o fizessem, pois do contrário lhes faria a guerra e lhes tomaria o lugar e que a todos que pegasse mataria ou venderia como escravos.(...)<sup>5</sup>

Os mais vastos extermínios se deram certamente na região do México e do Peru, sedes dos impérios asteca e incaí-

co, reinos indígenas mais urbanizados da América. No México foram construídas mais de 17.000 igrejas com os centavos penosamente ganhos da população indígena.<sup>6</sup>

Hernan Cortês, conquistador do México, fala-nos de sua pena por “não poder incendiar os povoados por temor de que os moradores despertassem antes de serem atacados”.<sup>7</sup> Aquela que hoje é a cidade do México era cidade bem maior do que as cidades européias do século XVI, mesmo Londres.

Toda corte de Montezuma foi jogada de sobre uma pirâmide asteca. Mais tarde a pirâmide cultural asteca, que hoje está no centro da cidade do México, foi aterrada e sobre ela foi construída a catedral católica do arcebispado do México. Conta-nos Cortês:

“outro dia, mandei a Pedro de Aloverado que entrasse com toda sua gente em um grande bairro dos inimigos, em que havia mais de mil casas. (...) Sustentamos um combate muito re-nhido com nossos inimigos. (...) Foi tão grande a mortandade entre nossos inimigos (...) de maneira que (...) já não tinham mais por onde andar, a não ser por cima dos mortos ou pelos destroços de suas casas.”<sup>8</sup>

Os espanhóis destruíram uma cultura asteca com centenas de pirâmides, várias delas maiores que as egípcias, com um calendário extremamente preciso, com um senso de justiça. Suas cidades tinham sistemas de aquedutos, suas esculturas são muito precisas, algumas com até seis metros de altura.

No entanto, certamente a experiência incaica foi a mais marcante em termos de volume de violência usada pelo conquistador. Dentre esses, a Atahualpa, chefe indígena sobre a Confederação Quitenha e a de Cusco, coube muitos enfrentamentos. A partir de 1524, dá-se a conquista, sendo que

“os índios, que com a chegada do navio andavam alvoroçados se alteraram muito mais vendo um homem tão grande, coberto de ferro dos pés à cabeça, com barbas no rosto, coisa nunca por eles vista nem jamais imaginada”.<sup>9</sup>

Os índios trouxeram presentes aos espanhóis: esmeraldas. Arrancaram ouro das paredes dos templos ao deus sol, bem como figuras de homens e lhamas.

Cabe-nos perguntar acerca do porquê dos espanhóis terem agido assim para com as nações indígenas da América Latina.

### **3. As origens do espírito hispânico de conquista**

Em 711 A.D. ocorre na Espanha algo que irá marcar indelevelmente a mentalidade futura da nação. Tariq ibn Ziyad chega com suas tropas muçulmanas e ocupa Córdoba e depois Toledo, impondo gradativamente sua visão religioso-política sobre o todo da Espanha, alvo que atingirá belicamente nos próximos 5 anos. Espanha experimentará a ocupação por oito séculos, sendo que o povo, tido como mais católico da história, opôs-se ferrenhamente durante todo esse período. Como se dá, a nível psíquico, nos processos de relacionamento conflitivo, também os espanhóis tornaram-se muito parecidos com seus inimigos, sendo que, pouco a pouco, o fanatismo dos muçulmanos se foi infiltrando nos espanhóis. A vitória final sobre os muçulmanos deu-se em 1492. E é exatamente nesse mesmo ano (12.10.1492) que se dá a chegada de Colombo nas Américas.

Isso nos indica que não houve tempo para que se reciclassem e se distanciassem criticamente do processo de reconquista, purgando-se das atitudes geradas pela cruzada interna. Por outro lado, a chegada às terras das Américas foi interpretada como presente de Deus pela fidelidade dos católicos espanhóis por terem resistido à heresia.

Parecia como se Deus houvesse dado à Espanha o dom (presente) de terras virgens por que ela lhe havia entregue seu ser virginal, e, como prova de sua lealdade, havia expulso de seus territórios aos mouros e judeus. (...) <sup>10</sup>

Passou-se a dar ao estado espanhol uma finalidade religiosa, identificando-se trono e altar, patriotismo e religião. Os monarcas tornaram-se sacerdotes-reis.

---

#### 4. As origens do espírito português de conquista

A experiência portuguesa é distinta da hispânica no que diz respeito à formação de mentalidade. Os muçulmanos foram expulsos de Portugal muito antes.

O que será de relevância é a concepção da origem messiânica de Portugal. A batalha de Ourique (1139), na qual se busca o alargamento do território português, é narrada como momento em que Cristo teria aparecido a Afonso Dom Henrique, animando-o, o que é visto como sinal de que o reino é de origem divina. Essa é a leitura, por exemplo, que Camões faz, em *Os Lusíadas*.

Durante o reinado de Dom Dinis (1279-1325), o papa Clemente V decretou a supressão da “Ordem dos Templários”, que havia sido criada com o objetivo de reunir monges-soldados, com vistas à luta na primeira cruzada, em 1119. Ela era uma ordem muito rica, sendo que servia praticamente como banco dos papas. Em vez de persegui-la, Dom Dinis resolveu criar a “Ordem de Cristo”, versão nacionalizada daquela. Com os seus fundos é que se manterão os projetos de descobrimentos portugueses. É interessante perceber que, na primeira missa realizada em solo brasileiro, Cabral empunha a bandeira da Ordem de Cristo, e não a do Reino de Portugal. Será essa ordem que financiará também os dois séculos de missão jesuítica no Brasil, bem como o projeto educacional jesuítico em Portugal, aspectos esses que moldam toda a mentalidade portuguesa em seu âmago, até que Pombal o interrompe, na segunda metade do século XVIII, com a expulsão dos jesuítas dos territórios portugueses. É à Ordem de Cristo que foi concedido o direito de jurisdição espiritual sobre as ilhas do Atlântico, bem como na costa da África, até à Índia, na Ásia. A Ordem de Cristo foi, portanto, no caso português, o elemento que possibilitou a união entre fé e império, visto que o rei a presidia. As colônias portuguesas são, portanto, patrimônio da mesma. Estava concedido o direito de *padroa-*

do, o qual será exercitado, na prática, como direito de conquista. Tudo isto era legitimado pela compreensão desenvolvida durante a Idade Média de que o Papa era alguém que possuía autoridade espiritual e temporal sobre o globo terrestre *como um todo, sendo que a ele cabia o direito de cedê-las a quem quisesse*.<sup>11</sup> Os projetos colonialistas terão, portanto, legitimação baseada no direito divino, do que vem a base para as interpretações teocráticas que depois se construirão sobre a vida das nações às quais o direito de padroado foi concedido.

A propagação e a manutenção da religião resultou em uma função do Estado, e até o nascimento de nações independentes o papa desempenhou um papel secundário em assuntos religiosos da Ibero-América.<sup>12</sup>

A partir daí tem-se de entender a lógica que existe no fato da Igreja Católica ter se tornado parte do projeto colonialista português.

Outro período que influenciará a mentalidade portuguesa será o governo de Dom Sebastião, entre 1568 e 1578. Dom Sebastião morreu durante a luta contra os muçulmanos, na batalha de Alcácer Quibir. Ele é visto como herói da fé. No século seguinte, construir-se-ão em torno de sua pessoa muitas expectativas messiânicas. É que Portugal retorna, dois anos após a sua morte, ao controle espanhol, situação que perdurará de 1580 a 1640. Em 1640, dá-se o que se usa chamar de *Restauração*. Ela é vista como concretização do que o messianismo sebastianista anelava: a ressurreição de Portugal, o qual é visto, à luz de Daniel 2, como “o quinto império, que absorveria o mundo, formando um apocalipse das lendas maravilhosas de Dom Sebastião”.<sup>13</sup> Os jesuítas desempenham um papel relevante na propagação dessa visão messiânica, elemento chave para a generalização da insurreição contra os espanhóis e a restauração do reino de Portugal. Dentro desse profetismo jesuítico molda-se a alma coletiva portuguesa. O messianismo marcará indelevelmente o pensamento



---

português e reaparecerá, vez por outra, até o século XIX. A nação restaurada “era como devia ser um bom filho da Companhia: uma sombra apenas, fantasma sem fisionomia nem caráter, passivo, obediente, nulo, idiota e beato”.<sup>14</sup> Portugal torna-se “um jesuíta coletivo”.<sup>15</sup>

No século XVI, havia em Portugal três correntes messiânicas, vinculadas a três grupos sociais distintos: a dos cristãos-novos (judeus que foram obrigados a se batizar no século XV); cristãos-velhos (que seguiam dentro de uma orientação iniciada por Joaquim de Fiore (1130-1202), que tinha expectativa pelo surgimento de uma nova era, feliz e abençoada); e comerciantes (que entenderam os descobrimentos como fato inusitado da história; sua euforia é tipificada em “Os Lusíadas”).<sup>16</sup> Em 1530, essas três correntes canalizam-se nas trovas de Bandarra, que significam uma tentativa de dar sentido à história de Portugal.

As “trovas” de Bandarra profetizaram acerca de um rei que dominaria o mundo inteiro e sob cujo império o único Deus verdadeiro seria adorado. Os judeus viram nesse rei o seu messias e os cristãos a realização do reino de Deus. Este messianismo foi tão poderosamente propagado que nem a Inquisição conseguiu reprimi-lo. É dentro deste messianismo que temos que entender o evento de Ourique, a lenda fundadora de Portugal (...). Esta lenda atribuiu a fundação de Portugal ao próprio Cristo que teria aparecido a Dom Afonso I Henriques em Ourique no ano 1139, prometendo-lhe fundar “o Reino de Deus por Portugal. Portugal seria o quinto império (após Assíria, Pérsia, Grécia e Roma), um reino de paz definitivo e universal”.<sup>17</sup>

Gonçalo Annes, o Bandarra, sapateiro de Tancoso, presente, em suas trovas,

“referências ao futuro Rei-Imperador, ao cão derrotado (o muçulmano diabolizado), à conquista dos reinos africanos e à imposição imperial de um reino de paz e de verdade”.<sup>18</sup>

As trovas são expressão de um “patriotismo de expansão, um sonho imperial”.<sup>19</sup> Era por elas que “aprendiam a ler os meninos das escolas, principalmente na Beira”,<sup>20</sup> o que, por si só já é um indicativo de sua influência na formação da

mentalidade portuguesa. A visão do Bandarra acerca da história de Portugal é endossada por Antônio Vieira, o qual o vê como “verdadeiro profeta”, o que lhe era uma questão provada pelo cumprimento de suas profecias.<sup>21</sup>

É sobre esse princípio messiânico que o mesmo Antônio Vieira (1608-1697), o jesuíta mais famoso da história do Brasil, irá construir sua teologia: “o Reino de Deus por Portugal”.<sup>18</sup> Portanto, para Vieira,

A história de Portugal é história de salvação, é história sagrada. Deus age nela de maneira contínua. Portugal é o seminário da fé a ser propagada por África, Ásia e América. As caravelas portuguesas são de Deus e nelas vão juntos os missionários e os soldados, pois não só são apóstolos os missionários, senão também os soldados e capitães, porque todos vão buscar gentios e trazê-los ao lume da fé e ao grêmio da igreja’ (cit. De Bie, 320). ‘Nas outras terras uns são ministros do evangelho e outros não; nas conquistas de Portugal, todos são ministros do evangelho’ (cit. De Bie, 320).

Neste contexto a separação entre Igreja e Estado não tem sentido, pois poderia enfraquecer a obra missionária.<sup>22</sup>

Em 1641, Vieira simpatiza com essa euforia messiânica, sendo que o princípio messiânico tornar-se-á o elemento unificador de sua teologia. Ele mesmo expressa-lo-á, dizendo:

O Reino de Portugal enquanto reino e enquanto monarquia está obrigado, não só por caridade mas de justiça, a procurar efetivamente a conversão e salvação dos gentios, a qual muitos deles por sua incapacidade e ignorância invencível não são obrigados. Tem esta obrigação enquanto reino: por que este foi o fim particular para o qual Cristo o fundou e instituiu como consta da mesma instituição. E tem esta obrigação enquanto monarquia: por que este foi o intento e contrato com que os Sumo Pontífices lhes concederam o direito das conquistas, como consta de tantas bulas apostólicas. (...)

A visão messiânica e entusiasta de Vieira faz com que ele passe por cima de todas as contradições, todas as tragédias humanas das quais é testemunha, todas as manifestações de egoísmo por parte da coroa portuguesa: Deus luta com Portugal contra os holandeses, mas quando os holandeses tomam a cidade de São Luís do Maranhão, por exemplo, isso é castigo de Deus. A

escritura sagrada testemunha que os negros da Etiópia têm que ser humilhados pelos brancos (Is. 18.1,2; Sl. 72.9: "Curvem-se diante dele os habitantes da Etiópia"), mas esta escravidão é caminho de salvação para os africanos (...). Os índios são livres por vontade de Deus, contudo eles vivem numa "ignorância invencível", de sorte que a catequese lhes é necessária para a salvação.<sup>23</sup>

O aspecto peculiar de Portugal e seus reis está exatamente na criação divina:

Todos os reis são de Deus, mas os outros reis são de Deus feitos pelos homens: o rei de Portugal é de Deus, e feito por Deus, e por isso mais propriamente seu.<sup>24</sup>

Deus primeiramente fundou o reino lusitano, no futuro, o império lusitano.<sup>25</sup> Esse império será o quinto do sonho de Nabucodonosor (Dn. 2). Assim como Deus escolheu Davi, o caçula de Jessé, para derrotar Golias, assim também Deus escolheu Portugal, reino pequeno, para derrotar o império turco, que conquistou Jerusalém.<sup>26</sup> Se o primeiro império surgiu no Oriente, o último será do Ocidente. Dentre os ocidentais, Portugal possui situação geográfica privilegiada: a libertação virá através de Lisboa. O reino de Deus implantar-se-á no mundo através de Portugal. Ele, afinal, tem sido o meio de propagação da fé em Ásia, África e Américas. Portugal é o seminário, onde se gesta a fé a ser propagada pelo mundo inteiro.<sup>27</sup>

### **5. O modelo missionário implantado no Brasil**

Mesmo que não tenham sido os primeiros missionários a chegar no Brasil, certamente os jesuítas foram os que mais marcaram a experiência religiosa no decorrer do Brasil colonial.

Manuel da Nóbrega, primeiro provincial da Companhia de Jesus no Brasil, tendo chegado em 1549, nesse mesmo ano escreve ao provincial de Lisboa, dizendo: "Esta terra é nossa empresa (...) Não deixe lá mais que uns poucos para aprender, os demais venham".<sup>28</sup> Nóbrega chegara ao Brasil, acom-

panhando a armada de Tomé de Souza, que vem para criar o Governo Geral.<sup>29</sup> Missão jesuíta e colonialismo português no Brasil têm, portanto, a mesma data de nascimento. Com a vinda posterior de Mem de Sá, para ocupar o lugar de Tomé de Souza, a unificação de esforços entre colonização e missão jesuítica é ainda maior, de formas que em 1559 a 1570, Nóbrega é mais estadista do que evangelizador católico.<sup>30</sup> De acordo com a compreensão do mais renomado historiador do jesuitismo brasileiro:

(...) a conversão do Gentio continuou a ser fundamental, mas subordinada por assim dizer a uma intenção política imediata: o estabelecimento de uma autoridade robusta, que permitisse a segurança dos moradores e a expansão territorial indispensável para o progresso da conversão. (...) <sup>31</sup>

Em termos de modelo missiológico, Nóbrega é de opinião que primeiramente é necessário sujeitá-los e fazê-los viver como criaturas racionais.<sup>32</sup> Os indígenas têm de viver sob temor e sujeição, de formas que

Além das proibições de que pratiquem antropofagia, guerreiem sem licença do Governador, sejam polígamos, andem nus, tenham feiticeiros, Nóbrega acrescenta que é necessário

fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para entre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrina-rem.<sup>33</sup>

Com isto, temos o surgimento do modelo missionário dos *aldeamentos*, sendo que Nóbrega opina que sem eles “não se podem doutrinar nem sujeitar nem metê-los em ordem”.<sup>34</sup> Essa descrição do primeiro provincial da Companhia de Jesus do Brasil (e, por conseguinte, de toda América Latina) sintetiza bem as intenções primitivas vinculadas ao projeto missiológico. A sujeição e aldeamento dos nativos são vistos como o único meio de educar seus filhos e netos, e dessa forma cristianizá-los. Educação e civilização, sujeição à autoridade e adoração a alguma coisa,<sup>35</sup> bem como as mudanças de com-

portamento acima descritas, são vistos como condições necessárias para a cristianização dos indígenas. Essa perspectiva missiológica marca indelevelmente o catolicismo colonial.

#### **6. Era possível algo distinto?**

Devido ao controle sobre as iniciativas, atividades e decisões eclesiásticas que o direito de Padroado<sup>36</sup> concedera aos reis de Portugal e Espanha, teríamos de dizer que algo radicalmente distinto do que até aqui foi exposto era praticamente impossível de ocorrer por muito tempo. Aqueles cristãos que questionaram radicalmente práticas como a de escravização dos negros, por exemplo, foram encarcerados ou deportados. Não obstante, houve toda uma “linhagem” de sacerdotes que valentemente significou uma voz profética frente ao que aqui se dava. Nesse momento, interessa-nos trazer alguns enfoques acerca do mais conhecido dentre esses: Bartolomeu de las Casas (1474-1566).

#### **Bartolomeu de Las Casas**

Las Casas era filho de um mercador que embarcou para a América latina na segunda viagem de Colombo, em 1493. Quando retornou para a Europa, em 1498, seu pai lhe levou um escravo índio de presente. Quatro anos mais tarde, em 1502, o próprio Las Casas vem às Américas, chegando a Sto. Domingo e Haiti. Ajudou, de imediato, em várias expedições de conquista, recebendo, como recompensa, indígenas como escravos. Como leigo, começou a ensinar aos indígenas o catecismo. Em 1512/3, é ordenado sacerdote através do bispo de Porto Rico ou do de Concepción de la Vega. Em 1513, já como sacerdote, participar do processo de conquista de Cuba. De 1502 a 1514, Bartolomeu foi “cúmplice da conquista do Caribe”<sup>36</sup>, sendo que viu o comandante da conquista de Cuba degolar, com seus comandados, sete mil índios. Las Casas recebeu terras e índios como pagamento pelos seus serviços. No entanto, foi durante esse ano que residiu ali que

tomou a decisão de abandonar suas posses, seus lotes de escravos e consagrar a vida à defesa dos indígenas do Novo Mundo.<sup>37</sup>

Essa luta ocupará sua vida até aos 92 anos de idade, em 1566. Sua ação é tremendamente profética em defesa dos índios: passa a acusar o conquistador como opressor que escraviza os nativos até à morte. Sai de Cuba e vai a Sevilha para falar com o rei Fernando da Espanha. Como esse estava moribundo, pensa em procurar o príncipe Carlos (posteriormente, Imperador Carlos V). Fala com Cisneros, futuro regente da Espanha, o qual lhe promete curar a doença social das Américas, sendo Las Casas nomeado “clérigo procurador dos índios”.<sup>38</sup> Regressa em 1516. Como não consegue mudar a situação, vai a Valladolid, para estudar as questões jurídicas das Índias. Em 1517, apresenta à corte de Carlos V a defesa de um plano de colonização pacífica (sem armas). Propõe ao rei um “projeto de fundar povos de índios livres, comunidades de lavradores hispano-índios”, o que é aprovado.<sup>39</sup> A idéia era introduzir um sistema colonial de trabalho misto. Propõe remédios para conservar viva a população nativa. Porém seu intento de aplicação dessas idéias em Cumaná, na atual Venezuela, fracassa por que Las Casas idealizou a bondade dos indígenas e também por que os espanhóis fizeram o possível para criar obstáculos ao projeto, bem como ocorreu também falta de verbas para sua implementação. No entanto, estavam se moldando concepções que se tornaram importantes na obra teológico-pastoral posterior. os remédios propostos eram:

1. Proibir trabalho indígena (objetivo: repovoamento).
2. Possibilitar vida humanizada (meio: comunidade).
3. Trabalho indígena só poderia ocorrer em parceria com lavradores espanhóis.

O alvo de las Casas era criar um sistema colonial substitutivo, visando proteção e justiça para os índios. Evitar o morticínio generalizado.

r

Após a frustração desse projeto de colonização pacífica, Las Casas começa, um ano mais tarde, a redigir a “Brevíssima relação da destruição das Índias”, um livro muito polêmico, onde narra o processo de conquista do Caribe, América Central, México, Colômbia, Venezuela e Peru.

Vejamos algumas colocações de Las Casas:

Podemos dar conta boa e certa que em quarenta anos, pela tirania e diabólicas ações dos espanhóis, morreram injustamente mais de doze milhões de pessoas: homens, mulheres e crianças; e verdadeiramente eu creio, e penso não ser absolutamente exagerado, que morreram mais de quinze milhões.<sup>40</sup>

... até os tiranos confessam que jamais os índios causaram desprazer algum aos espanhóis, que os consideravam como des-cidos do céu até o momento em que eles, ou seus vizinhos, pro-varam os efeitos da tirania.<sup>41</sup>

Os espanhóis, com seus cavalos, suas espadas e lanças co-meçaram a praticar crueldades estranhas; entravam nas vilas, burgos e aldeias, não poupando nem as crianças e os homens ve-lhos, nem as mulheres grávidas e parturientes e lhes abriam o ventre e as faziam em pedaços como se estivessem golpeando cordeiros fechados em seu redil. Faziam apostas sobre quem, de um só golpe de espada, fenderia e abriria um homem pela meta-de, ou quem, mais habilmente e mais destramente, de um só gol-pe, lhe cortaria a cabeça, ou ainda sobre quem abriria melhor as entranhas de um homem de um só golpe.<sup>42</sup>

Mencionando carta do bispo da província de Santa Mar-ta ao rei da Espanha, Las Casas escreve:

Sua Majestade saberá também que nestes países não há cristãos; o que existe são diabos e não servidores de Deus e do Rei: o que existe são traidores à Lei e traidores ao Rei. E na ver-dade o maior empecilho que encontro em reduzir os índios que estão em guerra e pacificá-los e conduzir os que estão em paz ao conhecimento de nossa Fé, é o tratamento desumano e cruel que aqueles que estão em paz recebem dos espanhóis e disso estão de tal modo desgostosos e ultrajados que a nada têm mais ódio e mais horror do que ao nome de Cristãos, os quais em todos esses países são chamados “Yares”, que quer dizer Diabos. E em toda a extensão da palavra, eles têm razão. Pois os atos que praticam aqui não são nem de Cristãos, nem de homens que usem a razão

e sim de diabos; de modo que os índios, vendo esse comportamento geralmente tão estranho a toda humanidade e toda misericórdia (...) crêem que os cristãos têm essas cousas por lei e que seu Deus e seu Rei são os autores desses atos.<sup>43</sup>

... Deus foi muito ultrajado e Sua Majestade mal servida ...

... até a hora presente destruíram-se e desolaram-se mil vezes mais almas do que se tenha contado; e destruíram-se sem o menor temor de Deus e do Rei e com menos piedade ainda, uma grande parte do mundo: até hoje mataram nesse Reino (e estão ainda matando) mais de quatro milhões de pessoas.<sup>44</sup>

Direi mais, que desde o começo até a hora presente os espanhóis nunca tiveram o mínimo cuidado em procurar fazer com que a essas gentes fosse pregada a fé de Jesus Cristo, como se os índios fossem cães ou outros animais: e o que é pior ainda é que proibiram expressamente aos religiosos, causando-lhes inumeráveis aflições e perseguições, a fim de que não pegassem, porque acreditavam que isso os impediria de adquirir o ouro e riquezas que a avareza lhes prometia. ...

... pela misericórdia de Deus vim a esta Corte de Espanha lutar para que o Inferno seja tirado das Índias, a fim de que essas almas infinitas, resgatadas pelo sangue de Jesus Cristo, não pereçam para todo o sempre e irremediavelmente; (...)<sup>45</sup>

A partir do fracasso do projeto de Cumaná, Las Casas começa a incentivar a escravidão negra como meio de resgatar índios do estado de escravidão.<sup>46</sup> Las Casas não escapa da influência das idéias generalizadas em sua época: como os negros eram escravizados há mais tempo, julgava-se-os mais resistentes ao trabalho físico pesado. Só mais tarde descobrirá que a escravidão negra é roubo e opressão<sup>47</sup>, retratando-se do incentivo que dera à escravidão negra<sup>48</sup>.

Por doze anos, ele vive em São Domingos, onde dedica-se a trabalhos literários. Tendo ido à Nicarágua, teve de fugir para a Guatemala devido às reações dos colonizadores contra suas idéias pacifistas de colonização.

Em 1527, escreve **História das Índias**, uma interpretação profético-teológica da conquista em que apresenta detalhes do processo, sendo que é um estudo mais aprofundado



daquilo que era retratado sinteticamente na **Brevíssima relação da destruição das Índias**, cujas ênfases já apresentamos acima.

Em 1537, escreve **O único modo de chamar todos os povos à fé**. A tese central desse livro afirma que os índios estão incluídos na ordem de Cristo de pregar o evangelho a toda criatura. As guerras feitas pelos espanhóis contra eles são injustas e tirânicas. As riquezas tiradas deles, bem como suas terras, devem ser devolvidas. A única maneira de influenciar os seres racionais é pela persuasão de seu entendimento. Ao contrário da opinião generalizada de que os índios eram seres sem alma, portanto, incapazes de serem evangelizados, Las Casas considera-os seres dotados de entendimento excepcional. Se os meios pacíficos não derem resultado positivo no processo da cristianização do índio, a única coisa que os espanhóis teriam de fazer é abandonar o local.

O método de Las Casas foi posto em dúvida. Ele foi desafiado a pô-lo em prática na província de tuzulutlan, na Guatemala, a única terra ainda por conquistar naquela região, também conhecida como “Terra de Guerra”, após três tentativas frustradas de vitória sobre os índios por parte dos espanhóis. Las Casas, junto com outros dominicanos, compôs uma história cantada do Cristianismo e ensinou-a a quatro comerciantes índios cristãos, acostumados a trafegar por aquela região de índios ferozes. Eles andavam por ali, agora, cantando. Quando os indígenas queriam saber mais, os quatro cristãos diziam que só os sacerdotes podiam contar-lhes mais sobre o assunto. Assim esses foram convidados a adentrar naquela região e iniciaram o trabalho catequético. O processo foi parcialmente bem sucedido, de formas que a “Terra de Guerra” passou a ser chamada “Terra de Vera Paz”, mas tudo teve de ser interrompido devido à rivalidade de tribos vizinhas. Outros missionários aplicaram esse método proposto por Las Casas em outros lugares. Para ele, é necessário encontrar meios de mover e atrair suavemente a vontade dos indígenas,

através de muita persistência e repetição, até que o cristianismo se torne hábito. Os ouvintes devem compreender que os pregadores não querem dominá-los e não ambicionam suas riquezas, vendo tudo isso confirmado em seu exemplo de vida.

Nesse mesmo ano de 1537, o papa Paulo III, através de encíclica, reconhece oficialmente a dignidade do índio, e que ele possui alma. Em 1540, Las Casas dirige-se à Espanha, onde publica a **Brevíssima relação...** . Esse livro tem influência sobre as idéias de Francisco de la Vitória, o qual irá exercer grande papel na elaboração de novas leis regedoras do processo da conquista. Então, devido em boa parte ao impacto desse livro de Las Casas, Carlos V promulga as leis de acordo com as quais os índios recuperariam a liberdade. Carlos V também promove Las Casas a bispo de Chiapas, região do México. A oposição dos conquistadores e colonizadores do Peru, porém, foi tão forte que o próprio rei viu-se obrigado a modificar tais leis, e os abusos continuaram. Las Casas, no entanto, foi inflexível com os encomendeiros de sua área de bispado: no confessionário a absolvição era negada aos que possuem índios como escravos. Em 1550, Las Casas renuncia ao bispado. Passará seus últimos anos de vida como consultor de governantes e missionários. Simon Bolívar, no século XIX, inspirar-se-á nele como modelo na luta contra Espanha pela independência da América Latina.

Para Las Casas, evangelização realiza-se em conjugação com condições justas e humanitárias. Paz e justiça são somadas ao anúncio da boa nova. A hispanização não é vista por ele como necessária a esse processo. Percebe-se que tudo era feito com convicção e audácia. Ele não desanimou. Antes de propor alternativas, fez análise profunda da situação. Ele viu o que estava errado e procurou mudar, partiu da realidade. No entanto, não chegou a formar grupo que trabalhasse em conjunto com ele.

(...) Suas obras foram proibidas no Peru em 1552 e na Espanha alguns anos mais tarde. Em meados do século seguinte, a Inquisição proibiu a leitura das obras de Las Casas.<sup>49</sup>

## 7. E agora?

A título de conclusão, gostaria de apresentar alguns comentários sobre as conseqüências do acima visto para o nosso ser e agir cristão nos dias de hoje.

1. “Quinhentos anos de *evangelização*” certamente não podem ser usados como dêsignativo do ocorrido no período da presença européia na América Latina. O que se deu nesse longo percurso é o que poderia ser designado de *cristianização* do continente, o que equivale a dizer que, em boa medida, o que ocorreu foi como que a passagem de um verniz cultural, composto por alguns elementos de cristianismo, por sobre a população nativa. Vive-se, portanto, ainda hoje uma experiência de pré-evangelização da população latino-americana. Devemos abster-nos de cair nos sofismas legitimadores da religiosidade popular, em geral, como sendo *cristã*. Seria mais coerente, em vez de falarmos em religiosidade popular, reconhecer a existência de imensa gama de “religiões populares” que têm recebido aquele designativo em boa medida pela pretensão de mantê-las sob o “guarda-chuva” das estruturas eclesiásticas que trabalham ainda com conceitos de posse sobre a membresia tradicional.

2. A consciência das crueldades cometidas aos indígenas e negros deveria produzir impulsos em direção à uma justiça restitutiva. A luta pela dignidade e pela justiça com relação àqueles que historicamente têm sido submetidos a ultrajes de todo tipo necessariamente tem de ser ingrediente da prática missionária, ao lado do anseio pela evangelização da América Latina nesta geração.

3. Parece-me necessária também uma maior clareza sobre as razões históricas provocadoras da violência contra os

nativos, com todos seus elementos multifacéticos. Nesse sentido, muito do falar sobre os 500 anos de cristianização da América Latina tem carecido de mais seriedade. Visões generalísticas têm provocado um sem número de mal-entendidos. A abordagem das origens do espírito hispânico de conquista e do espírito luso de conquista queria prestar-se a um pequeno ensaio sobre a questão. Tínhamos de nos dar cada vez mais conta de que a América não é basicamente hispânica, como por vezes se percebeu expresso nas várias publicações sobre a temática que aqui nos ocupa. Por outro lado, há o risco de se cair no extremo de julgar que a experiência portuguesa vale para a interpretação do todo (Que Deus nos proteja de, no ano 2000, ao comemorarmos os 500 anos da *evangelização do Brasil, cair nisso!*). Tem de se evitar também a tese de que nossa fonte de cristianização tenha sido unicamente ibérica, ou mesmo somente latina. Nesse aspecto, a culpa do que se deu não é apenas atribuível aos mui católicos reis de Portugal e Espanha. Também os paladinos do protestantismo são cooperadores nessa obra, visto que, em especial no Caribe, mas também no Brasil Colônia, estiveram bem presentes em meio aos projetos coloniais. Nosso alvo não foi o de apresentar uma teoria geral sobre as causas da conquista ter ocorrido da forma como se deu, mas sim apontara par algumas dissonâncias entre a visão hispânica e a portuguesa. Nessa distinção encontram-se, em forma latente, algumas causas do estado atual. Alerto, por exemplo, para o fato de que a visão messiânica tem irrompido em vários momentos da história religiosa brasileira. Também na interpretação de nossa história religiosa, o passado distante pode, portanto, iluminar fatos mais recentes.

4. Longe de mim, pensar que o até aqui apresentado espelhe uma visão mais do que artesanal dos 500 anos de cristianização da América latina. O modelo missionário jesuítico implantado no Brasil por Nóbrega e o implantado na América hispânica por Las Casas são apenas dois exemplos do que

ocorreu, servindo basicamente como ilustração do sem número de opções missionárias assumidas no decorrer de nossa história. A opção por focalizá-las quer salientar as diferenças metodológicas viáveis dentro de um projeto de cristandade, onde cristianização e colonização, fé e império, cruz e espada, atuam em parceria.

5. Las Casas nos apresenta uma leitura crítica da colonização espanhola em que introduz a constatação da presença do “demoníaco” por detrás da ação dos indivíduos e da coletividade. A teologia racionalista dos dois últimos séculos, no entanto, tem deixado de contar com essa possibilidade, o que *certamente tem significado uma amputação da teologia cristã*. É a negação da existência do demoníaco que tem conduzido a que se encarém pessoas como inimigas, sem perceber a estrutura de poder que se encontra por detrás das mesmas e que as influencia. A percepção de las Casas leva-o a reconhecer que a fé cristã não era tão absoluta no governo da mentalidade e da ação, como por vezes se supõe ao abordar o projeto de cristandade aplicado na história latino-americana.

Las Casas teve ciência de que a grande perdedora, devido à visão generalizada entre os nativos de que a totalidade dos espanhóis era de cristãos, foi a causa evangélica. Para ele, o resultado é que Deus foi muito ultrajado. É a visão do demoníaco que o leva a suplicar e a agir para que o “o inferno seja tirado das Índias, a fim de que essas almas infinitas (...) não pereçam para todo sempre e irremediavelmente (...)”.

6. Temos de ter criatividade para desenvolver métodos cativantes de evangelização, como Las Casas e os mercadores indígenas fizeram na “Terra de Guerra”. Os cristãos primitivos *certamente tiveram uma maneira toda própria de cativar* os que conheceram a seriedade de sua experiência de fé, de tal forma que contaram “com a simpatia de todo povo. Enquanto isso, acrescentava-lhes o Senhor, dia a dia, os que iam sendo salvos” (At. 2.47). Ação de Deus mediada pela simpatia dos crentes, esse é o desafio de que necessitamos para resga-

tar a característica missionária do povo de Deus! Mesmo após a experiência disciplinadora tão rude como a exercida sobre Ananias e Safira, ouve-se que, com relação aos cristãos movidos pelo Espírito Santo, “o povo lhes tributava grande admiração. E crescia mais e mais a multidão de crentes” (At. 5.13s). Experiência tão distinta do cristianismo pacato de nossos dias!

### Notas

1. Josefina OLIVA DE COLL, **A Resistência Indígena**; do México à Patagônia; a história da luta dos índios contra os conquistadores. P. Alegre, LPM, 1986. p. 18s.

2. *Ibid.*, p. 24s.

3. Juan A. MACKAY, **El Otro Cristo Español**. México/B.Airès, CUP-SA/Aurora, 1952. *Coleccion Renovacion IV*. p. 50.

4. Josefina OLIVA DE COLL, *op. cit.*, p. 49.

5. LAS CASAS, **História de las Índias**, v. 3, cap. LVII.

6. Juan A. MACKAY, *op. cit.*, p. 64.

7. Josefina OLIVA DE COLL, *op. cit.*, p. 64.

8. *Apud* Josefina OLIVA DE COLL, *op. cit.*, p. 77

9. Josefina OLIVA DE COLL, *op. cit.*, p. 155

10. Juan A. MACKAY, *op. cit.*, p. 39.

11. Para melhores informações veja-se: FLUCK, Marlon R. O papado: síntese das principais decisões ocorridas na Idade Média. In: DREHER, Martin N. (Ed.). **Peregrinação**; estudos em homenagem a Joachim Herbert Fischer, pela passagem de seu 60º aniversário. S. Leopoldo, Sinodal, 1990. p. 113-120.

12. Juan A. MACKAY, *op. cit.*, p. 56.

13. Oliveira MARTINS. **História de Portugal**. Mem Martins, Publicações Europa-América, 1982. (Livros de bolso, 323). v. 2. p. 86.

14. *Ibid.*, p. 80.

15. *Ibid.*, p. 83.

16. Cf. Eduardo HOORNAERT, **Teologia e Ação Pastoral em Antonio Vieira SJ: 1652-1661**. In: MADURO, Otto *et alii*. **História da Teologia na América Latina**. São Paulo, Paulinas, 1981. (Teologia em Diálogo). p. 64.

17. *Ibid.*, p. 64

18. Antonio QUADROS, **Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista**; o Sebastianismo em Portugal e no Brasil. Lisboa, Guimarães & c. Editores, 1982. v. I. p. 24.

19. *Ibid.*, p. 33.

20. Hernani CIDADE. Prefácio. In: Pe. Antonio VIEIRA. **Defesa Perante o Tribunal do Santo Officio**. Bahia, Universidade da Bahia, 1957. t. 1. p. XXI.

21. Ele defende tal axioma longamente em: Antonio VIEIRA, *op. cit.*, p. 50-164.
22. *Ibid.*, p. 65.
23. *Ibid.*, p. 36.
24. Antonio VIEIRA, Sermão gratulatorio e panegyrico. In: **Obras Completas**; sermões. Porto/Lisboa, Lello & irmãos/Aillaud & Lellos, 1951. v. 15. p. 218.
25. Cf. Antonio Vieira, **Sermão gratulatorio e panegyrico**, p. 207.
26. Cf. *Ibid.*, p. 73s.
27. Cf. Eduardo HOORNAERT, A cristandade durante a primeira época colonial. In: Eduardo HOORNAERT *et alii*, **História geral da igreja na América Latina**. Petrópolis, Vozes, 1977. t. 2. p. 359.
28. Manuel da Nóbrega, **Cartas do Brasil e mais escritos** (Ópera Omnia). Coimbra, Universidade de Coimbra, s.d. (Acta Universitatis Coimbrigensis). p. 13.
29. Cf. Serafim LEITE, Introdução geral. In: Manuel da Nóbrega, *op. cit.*, p. 13
30. Cf. *ibid.*, p. 24-27.
31. *Ibid.*, p. 24 s.
32. Cf. Manuel da NÓBREGA, *op. cit.*, p. 278.
33. *Ibid.*, p. 282s.
34. *Ibid.*, p. 284.
35. Cf. *ibid.*, p. 217, 220s.
36. Henrique D. DUSSEL, **Desintegracion de la Cristandad Colonial y Liberacion - Perspectiva Latinoamericana**. Salamanca, Sigueme, 1978. p. 140.
37. Eduardo BUENO, Apresentação. In: Bartolomé de LAS CASAS, **Brevíssima Relação da Destruição das Índias**. O paraíso destruído. P. Alegre, LPM, 1984. (Coleção História/Série Visão dos Vencidos). p. 16.
38. Henrique D. DUSSEL, *op. cit.*, p. 141.
39. *Ibid.*, p. 141.
40. Bartolomé de LAS CASAS, **Brevíssima relação da destruição das índias**, p. 29.
41. *Ibid.*, p. 29.
42. *Ibid.*, p. 30.
43. *Ibid.*, p. 71.
44. *Ibid.*, p. 76s.
45. *Ibid.*, p. 102s.
46. *Ibid.*, p. 112s.
47. Cf. J.B. LASSEGUE, **La lengua marcha de Las Casas**; seleccion y presentacion de textos. Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1974. p. 141.
48. Cf. *ibid.*, p. 137.
49. Justo L. GONZALES, **E até aos confins da terra: Uma história ilustrada do Cristianismo**; a era dos conquistadores. S. Paulo, Vida Nova, 1983. v. 7. p. 60s.

# DECLARAÇÃO DE QUITO

## TODO O EVANGELHO A PARTIR DA AMÉRICA LATINA PARA TODOS OS POVOS

### PRÓLOGO

Aos quinhentos anos da chegada dos europeus às Américas, nós, convocados a Quito, Equador, de 24 de agosto a 4 de setembro de 1992, para o III Congresso Latino-Americano de Evangelização (CLADE III), expressamos nossa gratidão a Deus por este encontro de evangélicos de 24 países, com sua riqueza de diversas culturas, etnias e línguas. Reunimo-nos sob o lema TODO O EVANGELHO PARA TODOS OS POVOS A PARTIR DA AMÉRICA LATINA, em um momento de grandes mudanças no mundo, que nos propõem sérias perguntas sobre a situação dos povos de nosso Continente.

Confessamos nossa fé em todo o Evangelho de Jesus Cristo conforme as Sagradas Escrituras, irmanados com todas as igrejas evangélicas da América Latina e no mesmo espírito de CLADE I e II. Rêfletimos sobre alguns aspectos do Evangelho em relação com o nosso contexto e o desafio que nos apresenta para nossa participação na missão mundial. Comprometemo-nos a incorporar à prática missionária as conseqüências que surgem das reflexões e testemunhos apresentados neste encontro.

### I. TODO O EVANGELHO

#### 1. O Evangelho e a Palavra de Deus

Todo o conselho de Deus e a manifestação do seu Reino nos foram dados a conhecer por meio do Evangelho. As Escrituras registram a revelação de Deus na história por meio de atos concretos. Elas convergem em Jesus Cristo, a expressão plena e definitiva da revelação de Deus. Portanto, a Palavra de Deus é o fundamento e o ponto de partida para a vida, teologia e missão da Igreja.

#### 2. O Evangelho da criação

Deus é o criador de tudo e o que ele criou é bom. Ele criou o ser humano, homem e mulher, à sua imagem, como seres chamados a viver em relação harmônica com seu criador, com seu próximo e com a natureza. Deus os colocou como mordomos responsáveis da criação para o benefício de toda a humanidade. Os seres humanos caíram em pecado e toda a criação sofreu os efeitos dessa queda, ficando cativa de pecado e morte. Mas Deus, em sua soberania, tomou a iniciativa de estabelecer um pacto para reconciliar consigo mesmo os seres humanos e toda a criação, na pessoa e obra de Jesus Cristo. Em Cristo, Deus está restaurando a dignidade humana, transformando as culturas e conduzindo a sua criação à redenção final.



### **3. O Evangelho do perdão e da reconciliação**

Jesus Cristo é o Verbo encarnado, o dom de Deus e o único caminho para chegar a ele. Por meio da vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo se oferece perdão ao ser humano, reconciliação e redenção a toda a criação. O arrependimento e a fé são imprescindíveis, como expressão da total dependência de Deus, para receber a salvação. Aqueles que recebem o perdão são feitos filhos de Deus e esta nova relação filial os capacita a obedecer-lhe. A nova vida significa manter e desenvolver esta relação com seu criador. Ela produz uma nova relação com seus semelhantes e com toda a criação, mediada pelo compromisso com o Senhor e baseada na prática do amor, da verdade e da justiça. Deus, em Cristo, cria uma comunidade perdoada e reconciliada e comissionada a ser agente de perdão e reconciliação num contexto de ódio e discriminação.

### **4. O Evangelho e a comunidade do Espírito**

A pessoa do Espírito Santo atua com poder no mundo. Ele o faz primordialmente por meio da Igreja, outorgando-lhe vida, poder e dons para seu desenvolvimento, maturidade e missão. A Igreja, a comunidade de reconciliados com Deus, é enviada ao mundo por Jesus Cristo. Nela se opera uma transformação radical, que evidencia o propósito divino de eliminar toda injustiça, opressão e sinais de morte. Como comunidade do Espírito, a Igreja deve proclamar liberdade a todos os oprimidos pelo diabo e promover uma pastoral de restauração que traga consolo aos que sofrem marginalização, discriminação e desumanização.

### **5. O Evangelho do Reino de Deus**

Com a chegada de Jesus Cristo, o Reino de Deus se fez presente entre nós. O Reino está em conflito constante com o poder das trevas. A luta ocorre nas regiões celestiais e se expressa em toda a criação, a nível pessoal, coletivo e estrutural. A comunidade do Reino, porém, vive firmada na confiança de que a vitória já foi conquistada e de que o Reino de Deus se manifestará plenamente no final dos tempos. Com o poder e a autoridade delegados por Deus, ela assume sua missão neste conflito, para ser agente na redenção de toda a criação. O rei Jesus Cristo se encarnou e convoca sua comunidade a fazer o mesmo no mundo. Segui-lo como seus discípulos significa assumir sua vida e missão.

### **6. O Evangelho de justiça e poder**

O Evangelho revela um Deus justo e poderoso em seu caráter e em suas ações. Por isso a Igreja é chamada a viver segundo a justiça do Reino e no poder do Espírito. Em um mundo caracterizado pelo abuso do poder e o predomínio da injustiça, o testemunho da Igreja confronta os poderes que dominam no presente. Por isso, a proclamação do Reino anuncia a Jesus Cristo e denuncia as forças do mal.

## **II. A PARTIR DA AMÉRICA LATINA**

## 1. Perspectiva histórica da igreja evangélica

Entre o povo evangélico da América Latina tem havido um despertar de uma consciência missionária em direção a outros continentes. As novas gerações de evangélicos, em geral, porém, desconhecem suas próprias raízes históricas e sua herança protestante. O conhecimento de nossa história é fundamental para evitar erros do passado, recuperar certas marcas distintivas de nossa herança e cumprir o mandato missionário.

Na América Latina e no Caribe o protestantismo tem raízes históricas que datam do século XVI. É parte própria da história da América Latina e não um mero agente estrangeirante que obedece à penetração do imperialismo vigente. Esta afirmação não excusa a igreja evangélica de seus erros históricos e das deformações do Evangelho, em sua chegada e estabelecimento no Continente. É fundamental, pois, examinar quais têm sido as contribuições positivas e negativas da missiologia européia e norte-americana, além das que surgem a partir de nosso Continente.

## 2. Evangelho e cultura

O Evangelho é pertinente a toda realidade humana, incluindo a cultura, por meio da qual o ser humano transforma a criação. A capacidade de criação cultural é um dom outorgado ao ser humano por Deus, em cuja imagem foi criado. Assim, é importante que a cultura ocupe o lugar que merece em nossa reflexão e prática missiológica.

Durante estes quinhentos anos, nosso Continente tem sido testemunha do desprezo e da destruição sistemática das culturas autóctones em nome da evangelização. É então condenável a sujeição e o ultraje dos quais foram objeto os povos indígenas. Por isso resulta imprescindível buscar a reconciliação entre nossos povos. Por sua vez, temos que reconhecer que toda cultura pode ser um veículo adequado para comunicar fielmente o Evangelho. Da perspectiva do Evangelho, toda cultura deve ser entendida, respeitada e promovida, sem pressupor superioridade de uma cultura sobre outras. É necessário assinalar que toda cultura está afetada pelo pecado, que introduziu a corrupção, os conflitos, o egoísmo e o rompimento das relações entre Deus e sua criação. Portanto, todas as culturas estão sob o juízo da Palavra. O criador não deve ser confundido com sua criação nem com qualquer cultura em particular. A revelação de Deus em Cristo transcende a ambas e entra, por sua vez, em relação com elas a fim de redimi-las.

A missiologia evangélica deverá atuar em dois sentidos. Primeiro, reconhecer, respeitar e dignificar as etnias e suas culturas; segundo, avaliá-las à luz da Palavra, oferecendo a esperança do Evangelho para sua transformação. A fidelidade da Igreja aos propósitos de Deus demanda uma hermenêutica contextual, que permita comunicar fielmente o Evangelho em um diálogo aberto com a cultura. A Igreja deve cumprir sua missão de anunciar a salvação integral à totalidade do ser humano, na realidade em que está arraigada.

### 3. Identidade evangélica

Como evangélicos, precisamos voltar a valorizar nossas raízes indígenas, africanas, mestiças, européias, asiáticas e crioulas e considerar a pluralidade de culturas e raças que têm contribuído para nos enriquecer. Como igreja latino-americana, confessamos que temos nos identificado mais com os valores culturais de fora do que com os que são autenticamente nossos. Pela graça de Deus podemos nos reencontrar com o mundo sem complexos nem vergonhas, a partir de nossa identidade cultural e evangélica como povo de Deus.

Afirmar nossa identidade evangélica implica reafirmar nosso compromisso com a herança da Reforma. Não significa assumir uma postura acrítica a respeito de nossa tradição, doutrinas ou missiologia. Como Igreja, somos chamados a nos reformar permanentemente, à luz das Escrituras como palavra final.

Devemos avaliar os modelos de missão que herdamos do passado ou os importados no presente e buscar novos modelos. Isto implica forjar uma missiologia a partir da América Latina, que leve em consideração as experiências e contribuições das igrejas dos diferentes grupos étnicos e culturais do Continente. Entretanto, a busca de novos modelos não deve levar-nos a fazer concessões quanto à verdade de Jesus Cristo.

Agradecemos a Deus pelos progressos alcançados na unidade das igrejas evangélicas na América Latina e pelas novas formas de cooperação surgidas no cumprimento da missão. Devemos reconhecer, no entanto, que o individualismo e o denominacionalismo têm criado divisões na igreja da América Latina. Confessar a unidade da Igreja em Cristo significa superar as barreiras ideológicas, culturais, sociais, econômicas e denominacionais. Devemos nos abrir a um diálogo construtivo, valorizar as contribuições de cada um, estreitar a comunhão e cooperar na missão. Não é honesto de nossa parte proclamar um Evangelho que reconcilia o mundo se ainda não nos reconciliamos entre nós.

### 4. Contexto sócio-político

A América Latina, no momento atual, pode ser caracterizada como um Continente em crise. Vários países têm sofrido sob regimes militares repressivos que cometeram graves violações dos direitos humanos. Em outros, muitos anos de guerra civil têm causado enormes perdas humanas e econômicas. A persistência do machismo em nossa cultura faz das mulheres vítimas de formas diversas de discriminação, que impedem sua plena participação na vida social e na cidadania. Profundas divisões sociais e raciais no campo e na cidade, lançam milhões de homens, mulheres, jovens e crianças em condições de extrema pobreza, negando-lhes emprego, alimentação adequada, moradia, saúde e educação, que possibilitam uma vida humana digna.

A democracia puramente formal, a corrupção das instituições do Estado e as inadequadas medidas econômicas neoliberais mostram que o poder não está a serviço de toda a sociedade, especialmente das maiorias empobrecidas. Os pro-

blemas de corrupção, dívida externa, narcotráfico, terrorismo, degradação moral em seus diferentes níveis e desintegração da família, também dilaceram nossos povos.

### **5. A responsabilidade da Igreja**

Diante desta situação, nossa consciência cristã não pode fechar os olhos. O Evangelho do Reino de Deus nos exorta à prática da justiça, consequência intrínseca do perdão e da reconciliação em Jesus Cristo. Nossa fidelidade ao chamado do Evangelho exige que assumamos a responsabilidade cristã nas situações conflituosas de nosso Continente. A Igreja deve afirmar e promover a vida, negada por todo pecado, pelas estruturas injustas e pelos grupos de interesse mesquinho. Em seu meio deve-se pôr fim às diferentes formas de discriminação predominantes na sociedade por razões de sexo, condições econômicas, classe social, nível educacional, idade, nacionalidade e raça. Ela cumpre esta missão seguindo o modelo de Jesus, levando a sério a pergunta de Deus a Caim: "Onde está teu irmão?"

Reconhecemos que a igreja evangélica latino-americana, em geral, não assumiu fielmente esta responsabilidade. Confundiu o mundo ao qual Deus a enviou a servir, com o mundano e pecaminoso, e se isolou dos processos sociais e políticos. Em alguns casos, inclusive, tem chegado a justificar regimes ditatoriais violentos. Isto explica por que alguns evangélicos que têm participado na arena pública pouco ou nada têm conseguido em favor das maiorias. Pelo contrário, têm reduzido sua participação política a satisfazer seus interesses pessoais e a obter certos benefícios para a igreja evangélica.

Ao mesmo tempo, celebramos a tomada de consciência da igreja evangélica quanto à sua responsabilidade social e política e sua crescente participação na sociedade. Diversas entidades evangélicas, igrejas e seus membros em particular participam em projetos de desenvolvimento, na administração pública e em instituições que zelam pelos direitos humanos.

### **6. A responsabilidade do cristão**

A proclamação de todo o Evangelho compromete-nos a um trabalho criativo que visa desenvolver mais e melhores meios de participação na sociedade. A certeza do triunfo final de Jesus Cristo, garantida por sua ressurreição, nos desafia a contribuir construtivamente, ainda que os resultados não sejam definitivos. Nosso compromisso com Jesus Cristo como o único mediador da paz de Deus fundamenta a convicção de que sua obra redentora é pertinente a todo conflito e sofrimento humano.

A participação responsável na cidadania demanda a formação de líderes guiados por uma vocação cristã de serviço. A Igreja deve afirmar que cada aspecto da vida nacional é um campo de ação legítimo para o serviço cristão. Deve prover elementos formativos e acompanhamento pastoral para os que têm vocação política. Ao mesmo tempo é necessário que a Igreja assuma sua função profética para denunciar, entre outras coisas, o abuso do sexo, a manipulação dos meios de co-

municação e o endeusamento do Estado, do dinheiro e da violência de qualquer origem. Ela o faz legitimamente quando manifesta em sua própria existência a vida de amor, justiça e paz que é possível mediante a obediência à Palavra e mediante o poder do Espírito de Deus. O exercício da liderança na vida das igrejas locais deverá estar marcado pelo modelo do Servo sofredor e mostrar um contraste com o caudilhismo e outras deformações causadas pelo abuso do poder.

A prática tem demonstrado que as igrejas locais podem responder às necessidades de suas comunidades na medida de seus recursos. Estão sendo desenvolvidos projetos que mostram a possibilidade de transformação a partir de iniciativas e recursos locais que promovam a valorização da dignidade das pessoas e dos povos. Vemos aqui um desafio a ser levado a sério por todo o povo evangélico. O poder do Evangelho e a conseqüente ação das igrejas evangélicas poderão permeiar e transformar as condições de injustiça e desigualdade que predominam hoje na América Latina.

### **III. A TODOS OS POVOS**

#### **1. A universalidade da missão**

Deus cumpriu sua promessa de prover um redentor para todo o mundo. O propósito de Deus é que todos os seres humanos sejam salvos por meio da fé em Jesus Cristo. A suficiência e a universalidade de Jesus Cristo constituem a essência do Evangelho. O caráter universal da fé cristã e a confissão do senhorio de Cristo conferem à Igreja sua dimensão missionária. Em conseqüência, a Igreja é enviada ao mundo para viver e ser mensageira da universalidade do Evangelho.

O propósito divino e a universalidade do Evangelho não significa que todos os caminhos e opções sejam válidos para obter a salvação de Deus. As práticas ritualistas ou sacramentalistas, que expressam a intenção de alcançar a justificação pelas obras, são alheias ao propósito revelado por Deus nas Escrituras. A verdade única do Evangelho e sua ética conseqüente opõem-se a todo universalismo e relativismo que considerem como igualmente válida toda experiência religiosa.

#### **2. Toda a Igreja é missionária**

Toda a Igreja é responsável pela evangelização de todos os povos, raças e línguas. Uma fé que se considera universal, mas que não é missionária, transforma-se em retórica sem autoridade e se faz estéril. A afirmação de que toda a Igreja é missionária baseia-se no sacerdócio universal de todos os cristãos. É para o cumprimento desta missão que Jesus Cristo dotou sua Igreja de dons e do poder do Espírito Santo.

#### **3. Missão Integral**

A visão, ação e reflexão missionária da Igreja devem fundamentar-se no Evangelho, que, quando compreendido em sua integridade, é proclamado em palavra e obra e se dirige a todo o ser humano. Nossa missiologia deve ser feita a partir da Palavra e de nossa realidade latino-americana, em diálogo com outras mis-

siologias, buscando superar as deformações ou dicotomias que podem ter afetado o Evangelho que recebemos. Isto demanda também uma compreensão dos novos desafios que o mundo atual apresenta, tais como a globalização, a pós-modernidade, o ressurgimento do racismo, os esoterismos e a crescente deterioração ecológica.

#### **4. A nova consciência missionária na América Latina**

O Espírito Santo tem feito surgir na América Latina uma nova consciência missionária. A prática missionária do passado soma-se uma crescente disposição para assumir a responsabilidade da Igreja, em obediência à Palavra, a partir da América Latina. Nos últimos anos têm aumentado as oportunidades de formação e envio de missionários para outros continentes e contextos. Entretanto, as novas possibilidades que abre tal atividade missionária devem levar-nos a uma avaliação de modelos e experiências e a uma contínua correção destes à luz da Palavra de Deus.

#### **5. O estilo encarnacional da missão**

A encarnação é o modelo para a missão da Igreja. Em sua encarnação, Jesus identificou-se com a humanidade pecadora, solidarizou-se com ela em suas aspirações, angústias e debilidades e a dignificou como criatura feita à imagem de Deus. A Igreja é chamada a encarnar sua missão ao estilo de Jesus. Este cumprimento demanda cruzar fronteiras geográficas, culturais, sociais, linguísticas e espirituais, com todas as suas conseqüências. Em todo o mundo, o crescimento das grandes cidades e de suas maiorias empobrecidas constitui um desafio de especial urgência. Para responder a todos estes desafios é necessário reconsiderar o modelo do Novo Testamento, usar adequadamente as ciências sociais e humanas e refletir sobre a prática. É também indispensável a formação espiritual que capacita o missionário para a santidade e humildade que possibilitam o respeito e a valorização de outras línguas e culturas e a fidelidade ao Evangelho.

#### **6. A urgência da missão**

A igreja na América Latina deve assumir plenamente e sem tardar sua responsabilidade na evangelização mundial. Deve criar e promover centros de formação em cada país, com programas adequados de capacitação para a missão local e transcultural. A estrutura de toda a educação teológica deve ser revisada à luz do imperativo missionário. O avanço missionário sempre tem surgido da vitalidade espiritual em momentos de renovação. Para ser missionária, a Igreja na América Latina deve renovar sua dependência do Espírito e entregar-se à oração. Assim poderá responder ao desafio de proclamar **todo o Evangelho a partir da América Latina para todos os povos da terra.**

#### **CONCLUSÃO**

Louvamos a Deus pelo privilégio que nos concedeu de assistir ao III Congresso Latino-americano de Evangelização, neste momento crítico da história de

nossos povos. Tal privilégio nos move a renovar nosso compromisso com nosso Senhor Jesus Cristo e com sua Igreja, como portadora da boa nova do Reino de amor e de justiça que Ele veio estabelecer. Humildemente nos encomendamos a Deus para que Ele, por meio de seu santo Espírito, ponha em nós o propósito de agradá-lo em tudo, segundo sua boa vontade. "Ao Rei eterno, imortal, invisível, Deus único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém."

## FRATERNIDADE TEOLÓGICA LATINO-AMERICANA - SETOR BRASIL

O Setor Brasil da Fraternidade Teológica Latino-Americana, designada como FTL-B, é uma entidade sem fins lucrativos, formada por pensadores cristãos comprometidos com a vida e com a missão da Igreja no Brasil e na América Latina. Seus **objetivos** são os seguintes:

a) Promover a reflexão em torno do Evangelho e seu significado para o ser humano e a sociedade na América Latina. Com esta finalidade estimula o desenvolvimento de um pensamento evangélico atento aos desafios da vida no continente latino-americano. Para tal reflexão se aceita o caráter normativo da Bíblia como a palavra escrita de Deus, ouvindo, sob a direção do Espírito Santo, a mensagem bíblica em relação às ambigüidades da situação concreta.

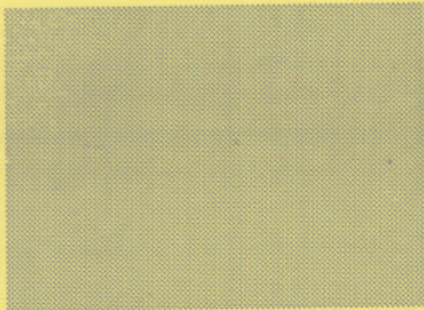
b) Constituir uma plataforma de diálogo entre pensadores que confessam a Jesus Cristo como Salvador e Senhor e que estejam dispostos a refletir à luz da Bíblia, a fim de comunicar o Evangelho em meio às culturas Latino-americanas.

c) Contribuir para a vida e missão das Igrejas Evangélicas no Brasil e na América Latina, sem pretender falar em nome delas e nem assumir a posição de seu porta-voz no Brasil.

Para qualquer informação a respeito desta entidade de serviço à reflexão teológica, dirija-se ao endereço abaixo:

FTL-B Secretaria Executiva  
At. Rev. Wilson Costa dos Santos  
Rua Antonio Bertho, 119 - Jd. Santa Genebra  
CEP 13080-120 - Campinas/SP





## **FTL-B**

**Administração do Boletim  
Rua Pires da Mota, 110  
Aclimação  
São Paulo - SP - CEP 01529  
Fone (011) 277-7618**

