

IDENTIDADE ECLESIAL LUTERANA E A MISSÃO DA IGREJA DIANTE DA REALIDADE DAS FAVELAS¹

Dr. Samuel R. Fuhrmann²

Resumo: A Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) enfrenta muitos desafios na cidade, tendo em vista sua origem rural e a complexidade do Brasil urbano. O isolamento no contexto rural, a experiência imigrante e o princípio de missão que deu início à IELB levaram a uma forte mentalidade de autopreservação. A complexidade do mundo urbano envolve a realidade das favelas, que representa um dos maiores desafios à igreja enquanto ela busca pregar “Cristo para todos”. Como então alcançar os moradores de favelas em grandes metrópoles brasileiras? Na busca por ajudar a responder a este desafio, levando em consideração os aspectos acima, o presente artigo oferece uma visão integrada da teologia de Lutero quanto à relação entre os dois tipos de justiça e o Credo Apostólico. Esta abordagem serve para ampliar a reflexão teológica sobre igreja e missão, colocando o Primeiro Artigo a serviço da eclesiologia e da missiologia. Assim, embora não se pretenda responder a todas as perguntas que surgem no debate que ocorre na interseção destas duas disciplinas, o objetivo é avançar na reflexão a fim de fundamentar o pensamento sobre igreja e missão numa teologia sólida que abrange nosso entendimento de Deus e da vida humana. O resultado disso é uma abordagem à missão que leva em consideração as culturas, facilitando a presença da IELB em

1 Apresentação na 7ª Conferência Mundial de Seminários do Conselho Luterano Internacional, na cidade de Baguio, Filipinas.

2 Pastor na cidade de São Paulo, SP, Brasil.

missão no contexto de grande diversidade cultural brasileira das favelas, onde o cruzar de fronteiras culturais é necessário para se pregar o evangelho.

Palavras-chave: Presença engajada cruciforme. Igreja. Missão. Cultura. Favela.

Abstract: The Evangelical Lutheran Church of Brazil (IELB) faces many challenges in the city, given its rural origin on the one hand and the complexity of urban Brazil on the other. The isolation in the rural context, the immigrant experience, and the mission principle that gave birth to the IELB all led to a strong self-preservationist mentality. The complexity of the urban world includes the reality of favelas, which represents one of the biggest challenges to the church in its attempt to preach ‘Christ to all’. How then to reach favela dwellers in big Brazilian metropolises? In trying to help answer this challenge and taking all the above into consideration, this article offers an integrated view of Luther’s theology in respect to the relation between the two kinds of righteousness and the Apostles’ Creed. This approach then expands the theological reflection by putting the First Article to the service of ecclesiology and missiology. Although the approach won’t answer all the questions raised in the debate at the intersection between these two disciplines, the goal is to advance in the reflection in order to anchor the theological thinking about church and mission in a solid theology that comprehends our understanding of God and of human life. The result of all this will be an approach to mission that takes cultures into consideration, facilitating the IELB’s presence in mission in the midst of the strong Brazilian cultural diversity of favelas, where to cross cultural boundaries is necessary for the sake of the gospel.

Keywords: Cruciform engaged presence. Church. Mission. Culture. Favela.

INTRODUÇÃO

Falar sobre uma identidade eclesial luterana e a realidade das favelas requer uma reflexão sobre a presença da igreja em missão num ambiente muito diferente daquele em que a igreja luterana surgiu no Brasil. “Favela” é uma categoria habitacional que se refere a um ambiente urbano construído em meio a uma rica diversidade étnica e cultural. Este ambiente geralmente envolve também os problemas de violência e pobreza. A igreja luterana no Brasil, por outro lado, surgiu num contexto rural marcado pela experiência de isolamento dos imigrantes. Foi neste contexto monocultural que um pastor

da LCMS deu início a um esforço missionário entre luteranos que não tinham atendimento pastoral em 1900. Este esforço iniciou um trabalho que, mais tarde, se tornou a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). Hoje, a IELB está presente nas metrópoles brasileiras e enfrenta muitos desafios neste contexto. Um desses desafios é que ela precisa cruzar fronteiras culturais, sociais e geográficas para atender à realidade das favelas em sua prática de missão.

Para tentar responder a este desafio, o presente trabalho enfoca numa dimensão da missão que Klaus Detlev Schulz chama de “missão como cruzar fronteiras” (SCHULZ, 2009, p.23) e pode ser situado no ponto de convergência entre a eclesiologia e a missiologia. Desse modo, este estudo não se engajará completamente em diálogos acadêmicos com aqueles que refletem especificamente sobre identidade luterana e sobre contextualização. Será buscado, em vez disso, oferecer uma visão integrada da teologia luterana, de modo que o ponto de partida da identidade eclesial luterana – a justificação pela graça por meio da fé – seja preservado e enfatizado e que a presença e ação da igreja no mundo também sejam afirmadas. Assim, dado o presente foco, esta visão precisa envolver uma compreensão teológica da cultura e oferecer critérios para avaliar desenvolvimentos culturais.³ Para alcançar esta abordagem integrada, o estudo mostrará que a relação entre a visão de Lutero da vida humana como bidimensional – vertical e horizontal – e sua compreensão do Credo Apostólico revela uma forte teologia de presença e engajamento no mundo. Esta teologia será articulada neste artigo em termos de “presença engajada cruciforme” (da igreja) no mundo. Em segundo lugar, o trabalho oferecerá uma breve história da missão na IELB para apontar seus pontos fortes e revelar alguns dos desafios da igreja quanto ao cruzar de fronteiras culturais. Por fim, este estudo oferecerá uma visão geral das favelas e mostrará como a teologia de Lutero articulada em termos de presença engajada cruciforme pode ajudar a IELB a incluir a realidade da favela em sua reflexão e prática de missão.

A TEOLOGIA DE LUTERO COMO PRESENÇA ENGAJADA CRUCIFORME NO MUNDO

A compreensão de Lutero da vida humana em termos dos dois tipos de justiça, que o reformador chamou de “nossa teologia” em 1535 (LUTE-

3 Este trabalho pressupõe um entendimento de “cultura” articulado por Kevin Vanhoozer. Para o autor, cultura é o resultado da atividade humana e, ao mesmo tempo, o contexto de tal atividade. Em outras palavras, nós damos forma às culturas através das nossas atividades, e as culturas dão forma às nossas práticas. Ou seja, nós formamos culturas e culturas nos formam (VANHOOZER, 2010, Loc. 279, Kindle edition).

RO, 1963, p.7), já foi explorada e bem articulada por Robert Kolb e Charles Arand.⁴ Este artigo pressupõe esta articulação e explora mais a forma como a teologia trinitária de Lutero se relaciona com os dois tipos de justiça. Para isso, é necessário um resumo conciso desta teologia bidimensional. Conforme Kolb e Arand, ela postula que nós, humanos, somos seres relacionais no sentido de que nos relacionamos tanto com Deus quanto com a criação, e cada uma dessas duas dimensões implica em diferentes formas de interação. Dentro da relação vertical, nos relacionamos com Deus de uma forma passiva. Dentro da dimensão horizontal, por outro lado, se vive em amor ativo para com o próximo. Enquanto na interação passiva seres humanos são receptores dos dons de Deus, tanto os dons do âmbito da criação como o dom da salvação, na dimensão horizontal o cristão compartilha ativamente o que recebeu com os outros, guiado pelo Espírito através da Palavra. Esta teologia bidimensional é geralmente representada por dois eixos, um vertical e o outro horizontal, e esta representação forma uma cruz. Por isso pode-se dizer que esta teologia de Lutero entende a vida cristã como uma “vida cruciforme”. Mais adiante será mostrado que o termo “cruciforme” também evoca a teologia da cruz de Lutero. Por agora, no entanto, é necessário mostrar a relação entre esta teologia bidimensional e o Credo.

A explicação de Lutero do Credo Apostólico, tanto no Catecismo Menor quanto no Maior, enfatiza as obras de Deus como Criador, Redentor e Santificador. Em cada artigo, o reformador descreve Deus como aquele que faz coisas boas em favor de e para suas criaturas, enquanto as criaturas recebem passivamente os dons de Deus. Conforme Lutero faz essa confissão, ele também afirma a presença da igreja no mundo, tanto como indivíduos quanto como comunidade, sob o desígnio e governo de Deus.

Vejamos primeiro a natureza passiva do nosso relacionamento com Deus nos três artigos. No Primeiro Artigo, Lutero fala de Deus como aquele que cria

4 De acordo com Kolb, a distinção entre os dois tipos de justiça está presente em sermões de Lutero já em 1518 e 1519 e pode ser identificada principalmente nas preleções sobre a Bíblia e em seus sermões durante toda sua carreira. A expressão madura desta distinção na teologia de Lutero pode ser vista no comentário da Carta aos Gálatas em 1535. Veja Robert Kolb, “Luther on the Two Kinds of Righteousness; Reflections on His Two-Dimensional Definition of Humanity at the Heart of His Theology” *Lutheran Quarterly* XIII (1999): 449-66. Arand também traça a trajetória desta teologia bidimensional e mostra a importância dela nas Confissões Luteranas. Ele demonstra como Felipe Melancthon usou os dois tipos de justiça como pressuposto conceitual na Apologia da Confissão de Augsburgo. Veja Charles Arand, “Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology” *Lutheran Quarterly* XV (2001): 417-39. Mais recentemente, os dois estudiosos escreveram um livro no qual desenvolveram mais a fundo as duas dimensões da vida humana como uma antropologia teológica. Charles Arand and Robert Kolb, *The Genius of Luther’s Theology. A Wittenberg Way of Thinking for the Contemporary Church* (Grand Rapids: Baker, 2008).

e sustenta suas criaturas “por sua paterna e divina bondade e misericórdia, sem nenhum mérito ou dignidade de minha parte” (LUTERO, 2000, p.354). Note que Lutero está ensinando à igreja que nós passivamente recebemos de Deus todos os dons da criação. No Segundo Artigo, Deus, na pessoa do Filho, redime sua criatura humana enquanto este ainda era, nas palavras de Lutero, “homem perdido e condenado” (LUTERO, 2000, p.355). Este ponto enfatiza a morte expiatória de Cristo em nosso favor. Em outras palavras, Lutero está descrevendo a obra de Cristo situando-a dentro da relação passiva (vertical) da vida cruciforme. E sob o terceiro artigo, Lutero confessa a fé da seguinte forma: “por minha própria razão ou força não posso crer em Jesus Cristo, meu Senhor. Mas o Espírito Santo me chamou pelo Evangelho...”. (LUTERO, 2000, p.355). Aqui é possível ver novamente a natureza passiva do nosso relacionamento com Deus. A teologia de Lutero, em continuidade com a Escritura, considera a fé como um dom de Deus. Esta lógica dos três artigos reflete, portanto, a natureza passiva de nossa relação com Deus.

Mas como exatamente esses artigos afirmam a vida e a presença da igreja no mundo? E como é que o engajamento para o bem do próximo faz parte disso? No Primeiro Artigo, Lutero também afirma enfaticamente a vida corporal e oferece uma lista de dons concretos necessários para esta vida, juntamente com as nossas relações interpessoais horizontais do lar: “me dá vestes, calçado, comida e bebida, casa e lar, esposa e filhos...”. (LUTERO, 2000, p.354). Tudo isso são coisas boas para serem desfrutadas e pelas quais damos graças. Em outras palavras, o reformador afirma aquilo que é o bom da criação de Deus no Primeiro Artigo, a despeito da realidade do pecado.

O Segundo Artigo também tem a ver com a presença da igreja no mundo. Neste artigo, o reformador descreve a obra de Cristo como o libertar de um cativo sob o “poder do diabo”. Ao fazer isso, Cristo nos traz para o “seu reino”, ao se tornar “Senhor” sobre todas as coisas. Note, portanto, que Lutero entende a obra de Cristo não em termos de uma missão de resgate para nos tirar do mundo. Pelo contrário, Cristo se torna “Senhor” sobre todas as coisas, sobre o mundo. Esta mesma compreensão da redenção é explicada com mais detalhes no Catecismo Maior. Depois de afirmar que primeiro tínhamos recebido “toda sorte de bens” do Pai na criação, o reformador diz: “[então] veio o diabo e nos levou à desobediência, ao pecado, à morte e a toda desgraça”. Mas Cristo “veio do céu a fim de socorrer-nos”. Lutero continua: “aqueles tiranos e carcereiros estão afugentados, e seu lugar foi ocupado por Jesus Cristo, Senhor da vida... [que] assumiu o domínio à destra do Pai...”. (LUTERO, 2000, p.433 e 435). Perceba que a missão de Cristo, mais uma vez, não é nos tirar do mundo, mas,

sim, tirar a criação do domínio de Satanás. É por isso que nós agora servimos a Cristo “em eterna justiça, inocência e bem-aventurança, assim como Ele ressuscitou da morte, vive e reina eternamente” (LUTERO, 2000, p.355). Portanto, ser redimido por Cristo não significa de forma alguma uma fuga do mundo. Pelo contrário, significa que agora vivemos sob o senhorio de Cristo, que tem domínio sobre toda a criação.

Esta compreensão da redenção leva o reformador até mesmo a contrapor as teologias escapistas de seu tempo com a teologia do Segundo Artigo. Um exemplo do comentário de Lutero da Carta aos Gálatas pode exemplificar este aspecto. Num determinado ponto, o reformador critica a prática monástica de escapar dos lugares e atividades cotidianas como meio de alcançar mérito diante de Deus e associa essa visão escapista a uma forma de fazer teologia. Nesta teologia, tentava-se “desviar para o céu com as nossas especulações ociosas, para ali investigar Deus em Seu incompreensível poder, sabedoria e majestade...”. (LUTERO, 1963, p.28). Observe que Lutero associa a atitude escapista dos monges ao que ele já chamara em 1518 de “teologia da glória ...”. (LUTERO, 1959, p.53), uma teologia cujo ponto de partida é uma suposta ascensão humana até Deus. Repare, no entanto, como o reformador responde a este problema de método teológico que levou a um escapismo da vida quotidiana no mundo:

Portanto, comece onde Cristo começou – no ventre da Virgem, na manjedoura e nos seios de Sua mãe. Para isso Ele desceu, nasceu, viveu entre os homens, sofreu, foi crucificado e morreu, para que de todas as maneiras possíveis Ele se apresentasse aos nossos olhos. Ele queria que fixássemos o olhar do nosso coração nEle próprio e assim nos impedisse de subir ao céu e especular sobre a Divina Majestade (LUTERO, 1963, 28, 29).

Há dois pontos importantes a destacar das palavras de Lutero aqui: primeiro, Lutero está rejeitando o escapismo monástico como obras de autojustiça e contrastando-as com a Encarnação de Cristo. Assim, o reformador está situando a Encarnação dentro da dimensão vertical (e não apenas como um exemplo a ser seguido em nossas relações horizontais). Ao fazer isso, e este é o segundo ponto, Lutero coloca sua teologia bidimensional dentro do contexto mais amplo de sua teologia da cruz. Vai além do escopo deste artigo explorar esta teologia. Mas é importante lembrar que a teologia articulada como “os dois tipos de justiça” é uma expressão da *teologia crucis* de Lutero, cujo ponto de partida é a

descida, a vinda de Deus, até nós.⁵ O termo “cruciforme”, além de expressar os eixos bidirecionais que representam a teologia bidimensional de Lutero, evoca também a teologia da cruz que aponta para a presença de Deus no mundo para restaurar nosso relacionamento com ele mesmo. Esta é uma teologia cujo ponto de partida é a presença de Deus na manjedoura, na cruz e no túmulo (que foi deixado vazio). A teologia de Lutero, portanto, começa com a vinda de Deus a nós, com sua presença em lugares concretos dentro da realidade criada, no mundo, e mostra que a igreja não precisa se isolar do mundo para servi-lo.

Voltando ao Credo, no Terceiro Artigo, ser “chamado pelo poder do Evangelho” implica um chamado a uma comunidade de crentes, já que o Espírito também “chama, reúne, ilumina e santifica toda a Igreja Cristã” (LUTERO, 2000, p.330). Observe, portanto, que o cristão está presente não só no mundo como um indivíduo (1º Artigo) que crê em Cristo e vive sob seu senhorio (2º Artigo), mas também dentro de uma comunidade reunida que vive pela Palavra (proclamada e visível). No Catecismo Maior Lutero destaca que esta comunidade é organizada de tal forma que “todos podem obter o perdão dos pecados diariamente” (LUTERO, 2000, p.438). O recebimento do perdão enfatiza a natureza passiva da nossa relação vertical da vida cruciforme. No final de sua explicação, no entanto, a dimensão horizontal é trazida à tona, pois o reformador mostra como compreender corretamente os mandamentos depois de se acreditar nos artigos do Credo. Primeiro Lutero destaca que os mandamentos não tornam alguém cristão, enquanto o Credo o faz. E então, segundo, o reformador explica como, uma vez que se tem conhecimento e se crê nos artigos de fé do Credo, o cristão passa a “amar e deleitar-se em todos os mandamentos de Deus...”. (LUTERO, 2000, p.438). Isso significa que esta comunidade de fé, que vive com base no perdão diário em torno da Palavra, agora também vive no mundo com os “dons e poder de Deus, para nos ajudar a cumprir os Mandamentos” (LUTERO, 2000, p.440). Portanto, em outras palavras, a comunidade que é chamada e reunida pelo Espírito através e ao redor da Palavra, agora olha também para a realidade além de si mesma, para a realidade do próximo, à luz dos mandamentos.⁶

Tudo isso mostra que esta abordagem integrada da teologia de Lutero oferece uma estrutura para a vida humana que é cruciforme – direcionada a

5 Para saber mais sobre este entendimento da teologia da cruz, veja Rober Kolb, *Luther on The Theology of the Cross*, *Lutheran Quarterly* XVI (2002): 443-66. Veja também Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross, Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

6 Para o leitor que gostaria de aprofundar seu conhecimento quanto à relação desses elementos na teologia de Lutero, Charles Arand oferece um panorama da teologia presente no catecismo e é bastante útil nesse sentido no livro *That I May Be His Own* (Saint Louis: Concordia, 2011). Um outro autor relevante quanto a este assunto é Albrecht Peters, *Commentary on Luther's Catechism* (Saint Louis: Concordia, 2011).

Deus passivamente e direcionada aos outros e ao mundo ativamente. Ela enfatiza nosso relacionamento com Deus e assim preserva e dá destaque à justificação pela graça por meio da fé, o ponto de partida para discutir a identidade eclesial luterana. Junto a isso, essa teologia dá atenção à realidade do próximo, e assim ela nutre uma presença no mundo e na igreja (que também está espacialmente localizada no mundo). Esta presença cruciforme é entendida dentro da narrativa da salvação, levando ao engajamento do cristão no cuidado da criação e na ação missionária. A estes dois tipos de engajamento nós agora voltamos a atenção.

PRESEÇA ENGAJADA: OS DOIS GRANDES COMISSIONAMENTOS E A NARRATIVA DA SALVAÇÃO

O engajamento da igreja no mundo pode ser tratado dentro dos, assim chamados, “Dois Grandes Comissionamentos”, conforme proposto por Arand e Kolb. Tornar claro do que se trata estes comissionamentos e entendê-los à luz da teologia oferecida acima nos permite falar de um engajamento da igreja em missão junto à sua presença cruciforme no mundo. Essa articulação ajuda a igreja a cruzar as fronteiras culturais da cidade para atender às necessidades do âmbito da criação dos habitantes urbanos e, mais importante, para realizar a sua tarefa distinta de pregar o evangelho.

O PRIMEIRO GRANDE COMISSIONAMENTO À LUZ DA PRESEÇA CRUCIFORME DA IGREJA NO MUNDO

O que Kolb e Arand chamam de primeiro grande comissionamento tem origem nas palavras de Deus na narrativa da criação, quando ele criou o homem à sua imagem e disse que teríamos domínio sobre a criação (Gn 1.26). Nas palavras de Kolb e Arand: “Conforme cristãos reentram na criação, eles descobrem que agora estão em condições de realizar adequadamente o primeiro grande comissionamento, no qual exercerem o domínio sobre a terra, servindo-a e preservando-a (Gn 1.26)” (KOLB e ARAND, 2008, p.113). O exercício deste domínio envolve o serviço e a preservação da criação, mas não está limitado a estes aspectos. Lutero chama este domínio de “bênção física”, que ele aplica a muitas atividades que fazemos e às coisas que desenvolvemos ou criamos a partir de coisas já criadas por Deus, desde o cultivo do solo até a construção de cidades (LUTERO, 1958, p.204 e 311). Portanto, este comissionamento tem a ver tanto

com o serviço de cuidar de outras criaturas como com a cultura. Esta teologia, portanto, ajuda a igreja a refletir sobre culturas humanas ao passo que congregações se esforçam para cruzar fronteiras culturais em seus esforços missionários.

Vejamos primeiro como então a cultura é considerada sob esta ótica, à luz da teologia oferecida acima. Kolb e Arand lembram que as duras realidades encontradas pelos cristãos devido à realidade do pecado, às vezes, levam as pessoas a desejarem escapar da cultura ou a tentarem transformá-la em algo cristão; ou buscam se isolar da cultura ou tentam transformá-la. Mas a afirmação de presença na criação nos Três Artigos do Credo não permite que congregações escapem ou se isolem das culturas ao redor. Ao mesmo tempo, ver a atividade cultural sob o primeiro grande comissionamento, à luz do Primeiro Artigo como parte daquilo que é bom na criação de Deus, liberta as congregações de pensar que elas precisam ignorar as culturas que encontram para serem fiéis à sua identidade central ou da ideia de que a missão envolve uma transformação das culturas locais por necessidade. Sob o Primeiro Artigo, as características culturais com as quais as congregações se deparam nas comunidades ao seu redor podem ser vistas como dons de Deus, e as coisas dadas por Deus não precisam ser transformadas em algo “cristão”. Por outro lado, como a realidade do pecado não é apenas um problema na relação vertical, mas é refletida ou concretizada aos nossos olhos nas relações horizontais e culturais, congregações precisam avaliar os desenvolvimentos culturais para saber quando questioná-los e rejeitá-los.

Como então essa avaliação pode ser feita exatamente? Há dois aspectos principais a serem considerados na avaliação de desenvolvimentos culturais a partir de uma perspectiva luterana. Primeiro, a partir da teologia luterana da criação, se sabe que Deus estabeleceu estruturas fundamentais para a vida e atividade humanas, estruturas que compreendem a família no lar, a atividade econômica no trabalho, a organização política e social no espaço público e as comunidades religiosas nos espaços religiosos. Isso significa que, ao planejar o curso de ação em uma determinada localidade onde já se realizam muitas atividades culturais, congregações precisam observar se certas atividades preservam ou destroem essas estruturas vocacionais básicas (KOLB, 2013, p.133 e 134). Se qualquer atividade afetar negativamente essas estruturas, as congregações precisarão desafiar a cultura local através dos ensinamentos e práticas da igreja. A preservação destas estruturas básicas, portanto, configura um critério para avaliar desenvolvimentos culturais.

Segundo, além de prestar atenção a como Deus estruturou a vida humana, cristãos são guiados pelos Dez Mandamentos em seu engajamento na cultura.

No Catecismo Menor, cristãos são instruídos não só a evitar fazer o mal, mas também a agir em benefício do próximo. Nas explicações do Quinto, Sétimo, Nono e Décimo Mandamentos, Lutero ensina a igreja a “prevenir ou resistir ao mal” que o próximo possa sofrer em seu corpo ou em sua propriedade (LUTERO, 2000, p.380). Isso pode envolver a denúncia e a oposição às práticas normalizadas que dão forma aos chamados pecados estruturais e o trabalhar para o bem-estar dos mais fracos. Em outras palavras, o benefício e o bem-estar do próximo é outro critério para avaliar se um determinado desenvolvimento cultural pode ser afirmado ou se precisa ser questionado por cristãos.

Esta ênfase no benefício e bem-estar do próximo, encontrada no entendimento de Lutero da Segunda Tábua dos Mandamentos, ajuda a entender como o primeiro grande comissionamento diz respeito ao serviço e ao cuidado com o próximo. Enquanto o exercício do domínio compreende o cuidado da criação em geral, Lutero inclui sob esse domínio o governo de uma casa, por exemplo, o que requer que se cuide do mais necessitado dessa casa, como um bebê que precisa que sua fralda seja trocada. Isso significa que Lutero entende esse domínio sobre a criação para falar não apenas dos cuidados com o ambiente natural e os animais, mas também dos cuidados que prestamos aos seres humanos ao nosso redor em necessidade. Portanto, ao exercitar o domínio da criação – o grande comissionamento que foi dado a todo ser humano – à luz da ênfase de Lutero no bem do próximo, somos levados a pensar também nos mais necessitados da sociedade. Assim, à medida que as congregações se engajam na realidade que as rodeia e precisam tomar decisões quanto ao curso de suas ações, elas são guiadas pelos mandamentos para responder também ao problema da pobreza na cidade. Isso é de grande relevância para este trabalho, porque nas favelas se encontram não só a diversidade cultural, mas também a dura realidade da pobreza, que pode ser atendida sob o primeiro grande comissionamento.

Além da orientação oferecida pelos mandamentos com respeito ao bem do próximo, na teologia de Lutero a razão tem um papel importante no engajamento cristão. Kolb e Arand lembram que, para o reformador, embora na dimensão vertical “a razão seja cega” e “a vontade esteja na escravidão do pecado”, na dimensão horizontal “a razão ainda tem alguma capacidade e liberdade” (KOLB e ARAND, 2008, p.114). Isso significa que quando as congregações se engajam na realidade que as rodeia para atender às necessidades das pessoas no âmbito da criação, seus líderes terão de fazer bom uso da razão, fomentando diálogos a partir de uma racionalidade simples e comum a fim de identificar problemas e encontrar soluções junto com essas pessoas. Conforme será discutido mais

adiante, tal diálogo pode ajudar a evitar que as ações da igreja para responder ao problema da pobreza caiam em um trabalho paternalista caritativo.

Portanto, quando o primeiro grande comissionamento é visto à luz da presença engajada cruciforme da igreja, é possível refletir teologicamente sobre as culturas urbanas e sobre a importância de atender às necessidades humanas do âmbito da criação na cidade. Ao fazer isso, o cristão vive a vida cruciforme presente no mundo e se empenha ativamente pelo bem do próximo. Mas este compromisso não se limita a rejeitar os desenvolvimentos culturais pecaminosos e a ajudar os necessitados. Este compromisso envolve, mais enfaticamente, a pregação do evangelho, que é realizada sob o segundo grande comissionamento, através do qual se realiza a tarefa distinta e vital da igreja cristã para com aqueles que ainda não ouviram o evangelho. A este comissionamento voltamos agora a atenção.

O SEGUNDO GRANDE COMISSIONAMENTO À LUZ DA PRESENÇA CRUCIFORME DA IGREJA NO MUNDO

O segundo grande comissionamento tem sua origem na tarefa que Jesus deu aos apóstolos de fazer discípulos de todas as nações, batizando e ensinando (Mt 28.18-19). Esse comissionamento leva a igreja a, sempre de novo, proclamar a mensagem que derruba uma barreira mais fundamental, a saber, aquela que nos separa do Criador. Portanto, esse comissionamento é fundamental para refletir sobre a presença e ação congregacional na cidade.

A importância do segundo grande comissionamento a fim de, pela pregação, derrubar a barreira que nos separa de Deus resulta de maneira bem lógica da teologia de Lutero aqui articulada em termos de presença cruciforme no mundo. Tendo sido chamados pelo poder do evangelho e feitos parte da igreja pela obra do Espírito, nós somos conduzidos ao próximo para servi-lo. Arand descreve isso de maneira bastante clara: “A igreja *coram deo* vive da Palavra de Deus, e *coram mundo* vive para entregar a Palavra de Deus aos outros” (ARAND, 2007, p.163). Note que a Palavra é central na vida da igreja. Mas enquanto na dimensão vertical da vida cruciforme esta Palavra nos encontra onde estamos, na dimensão horizontal vivemos e trabalhamos em serviço a Cristo para que através de nós a Palavra continue encontrando o nosso próximo onde ele ou ela se encontra.

Alguns exemplos das preleções de Lutero sobre o livro de Gênesis podem substanciar este ponto. Tais preleções revelam a forte teologia de criação

de Lutero e enfatizam a presença da igreja no mundo. Lendo-as, é possível perceber que no pensamento do reformador a vida sob a justificação não é vida em fuga ou isolamento, mas nos lugares da vida cotidiana. Por exemplo, veja como o reformador fala sobre a vida dos patriarcas no meio de outras pessoas no mundo:

Os santos patriarcas foram especialmente zelosos no esforço de trazer o maior número possível [de pessoas] ao conhecimento de Deus. Portanto, Abraão não só cuida da sua casa, mas também constrói um altar. Ali ele ensina a verdadeira religião; ali ele invoca a Deus; ali ele pratica publicamente as formas externas de adoração. O amorreu Mamre e seus irmãos se juntam a ele, e assim uma grande igreja é estabelecida (LUTERO, 1960, 363).

É importante notar que Lutero primeiro enfatiza a fé dos patriarcas como o único meio de ser considerado “justo” diante de Deus. Logo, depois de dar esta ênfase, Lutero dá atenção à vida de Abraão no mundo, ressaltando que ele não confinou a fé aos limites de seu lar e relações familiares, mas a compartilhou com os outros ao redor.

Em outro ponto, comentando sobre a construção de um altar por Abraão em Betel (Gn 13), Lutero afirma que o patriarca “pregou o nome do Senhor” (13.4) primeiramente para sua casa e depois para os vizinhos cananeus. E então o reformador conclui dizendo assim:

Abraão é elogiado nesta passagem porque fez estas coisas, não em algum canto por medo das ameaças ou da violência dos pagãos – mas num lugar público, para que, pelo seu próprio exemplo e pelo do seu povo, pudesse conduzir outros ao conhecimento de Deus e às verdadeiras formas de culto (LUTERO, 1960, p.332).

Observe que, para Lutero, o entendimento de que Deus nos justificou resulta em que o povo de Deus agora é para “conduzir outros ao conhecimento de Deus”, mesmo diante de um perigo real. Os patriarcas, que para Lutero representam a “verdadeira igreja”, não viveram em fuga ou isolamento. Pelo contrário, eles viviam lado a lado com outros grupos de pessoas, que adoravam falsos deuses inclusive, e essa presença entre outros abriu portas para o testemunho. Por terem uma presença cruciforme no mundo e estarem comprometidos com o próximo, eles tentavam testemunhar a sua fé, trazendo outros para a fé no verdadeiro Deus.

Estes exemplos evidenciam a afirmação feita no início deste estudo, a saber, que o ponto de partida da identidade eclesial luterana – a justificação pela graça por meio da fé – é necessário para uma compreensão adequada da presença e da ação da igreja no mundo. Essa identidade central e a consequente presença e ação da igreja são, assim, devidamente apreendidos pelo termo “presença engajada cruciforme”.

Em última análise, esta presença cruciforme da igreja no mundo visa ajudar a IELB a caminhar rumo a uma presença nas metrópoles brasileiras que atenda à realidade das favelas. À presença desta igreja em solo brasileiro voltamos agora a atenção.

UM PANORAMA DA PRESENÇA E MISSÃO LUTERANA NO BRASIL

Conforme já indicado, a IELB surgiu a partir do esforço missionário da LCMS, num contexto muito diferente da realidade das favelas. Antes de oferecer uma visão geral desta realidade, é importante explorar brevemente a história da missão na IELB quanto ao seu surgimento e expansão para as cidades, a fim de identificar os desafios que esta igreja enfrenta no contexto urbano. Ao fazer isso, esta parte mostra como os luteranos têm dado atenção tanto às necessidades do âmbito da criação como pregado o evangelho, ambas ações voltadas fortemente a pessoas de origem alemã. Quando se pensa no contexto urbano brasileiro, no entanto, percebe-se alguns limites quanto ao cruzar de fronteiras culturais e sociais para pregar o evangelho e servir a outros grupos de pessoas.

Vejamos primeiro como luteranos atenderam aos dois grandes comissionamentos em sua história de missão. Quando luteranos chegaram ao Brasil, a Constituição brasileira permitia que os não católicos imigrassem para o Brasil, mas não permitia que esses imigrantes professassem publicamente a sua fé. Além desta tolerância limitada, é possível dizer que os não católicos eram menos do que cidadãos de pleno direito; os imigrantes protestantes eram habitantes do Brasil, mas não tinham acesso aos serviços básicos que o Estado prestava (BEOZZO, 1993, p.32, 33). E como a maioria deles tinha sido colocada em zonas rurais isoladas, estes imigrantes tinham de se sustentar e organizar sua vida à sua maneira. Assim, construíram as suas próprias escolas, cemitérios e, mais tarde, também seus templos. Este tipo de ambiente construído pelos imigrantes serviu como centro religioso, social e cultural desses protestantes no Brasil (BEOZZO, 1993, p.51).⁷

⁷ Esta descrição representa a experiência de luteranos das duas grandes igrejas luteranas presentes no Brasil hoje, a IELB e a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Este estudo é voltado para a história de missão da IELB.

Essa era a realidade de muitos imigrantes luteranos alemães que receberam cuidados pastorais de pastores da LCMS a partir de 1900. Alguns meses após a chegada do primeiro missionário ao Brasil, o Rev. Carl J. Broders, uma congregação foi organizada na colônia São Pedro, juntamente com uma escola paroquial (REHFELDT, 2003, p.63-65).⁸ Dois anos mais tarde, o Rev. Wilhelm Mahler, primeiro missionário a residir no Brasil após o regresso de Broders aos EUA, iniciou primeiro uma escola e depois uma congregação na cidade de Porto Alegre, num bairro onde aproximadamente a metade dos moradores era de imigrantes alemães. Para o Rev. Mahler, “o início [de uma nova congregação] precisa ser com uma escola” (REHFELDT, 2003, p.51, 52). O mesmo tipo de esforço foi feito quando a administração da igreja notou que os alemães estavam se mudando para as cidades. Quando o secretário de missões do distrito brasileiro da LCMS soube que um pequeno número de luteranos alemães havia migrado para as metrópoles do Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte na década de 1930, a igreja enviou pastores para iniciar escolas e congregações entre eles nessas cidades (REHFELDT, 2003, p.123-125). No Rio de Janeiro, o Rev. Rodolfo Hasse também se dirigia ao porto, que era a porta de entrada dos imigrantes no Brasil, e se aproximava dos luteranos teuto-russos precisamente por ocasião da sua chegada, uma estratégia que se assemelha às “missões de cidade portuária a imigrantes” na LCMS (LUEKING, 1964, p.59-63). Nessas ocasiões, o pastor primeiro “realizava cultos e depois os dirigia aos pastores do sínodo Missouriano no Brasil”. Os imigrantes que eram colocados no sul do Brasil, por exemplo, entrariam no estado através de Porto Alegre, onde outro pastor os receberia e ajudaria (REHFELDT, 2003, p.123-125).

Esses exemplos mostram que a igreja luterana estava, até certo ponto, respondendo a ambos os comissionamentos em relação aos luteranos alemães no Brasil. Os pastores pregavam a Palavra de Deus. O povo se reunia em torno desta Palavra, construía templos para este fim e escolas para responder à necessidade de escolaridade, do âmbito da criação. As escolas paroquiais, por sua vez, serviam ao propósito de ensinar o Catecismo às crianças. Além disso, os pastores prestavam uma certa assistência social aos imigrantes recém-chegados, juntamente com o cuidado pastoral. Tudo isso, por sua vez, servia à missão da igreja sob o princípio que guiou os esforços das missões da LCMS (até a Primeira Guerra Mundial nos EUA, embora no Brasil este princípio continuou por muitas

⁸ Quatro anos depois, foi fundado o distrito sinódico da LCMS no Brasil. Rehfeldt oferece uma descrição detalhada deste evento. Ele lembra que a 25 de junho de 1904, na ocasião da fundação do distrito, o mesmo foi nomeado *Der Brasilianische District der deutschen evangelisch-lutherischen Synode von Missouri, Ohio und andern Staaten* (REHFELDT, 2003, p.63-65).

décadas do século XX), o chamado “princípio da missão doméstica”.⁹ Portanto, em outras palavras, o novo corpo eclesial surgindo no Brasil foi intencional em sua missão para com os luteranos alemães e usou estratégias bem pensadas que funcionariam para esse fim. Assim, a igreja luterana estava sendo fiel tanto à sua teologia quanto à tarefa de cruzar a barreira mais fundamental que precisa ser ultrapassada, a barreira do pecado, pois a igreja continuava pregando o evangelho, chamando pessoas ao arrependimento e proclamando o perdão dos pecados.

Mas o que dizer do cruzar das fronteiras culturais, sociais e geográficas para pregar aos que têm uma origem diferente e vêm de um outro contexto? Como a igreja atendeu aos dois grandes comissionamentos para com outros habitantes urbanos não alemães, um trabalho para o qual o cruzar de fronteiras seria necessário?

A avaliação das práticas missionárias desta igreja luterana no Brasil feita por historiadores da igreja e teólogos brasileiros revela limites em relação ao cruzar dessas fronteiras devido ao que poderia ser chamado de uma forte mentalidade autopreservadora (imigrante). O historiador da igreja americana, Dean Lueking, por exemplo, faz uma comparação dizendo que em São Pedro “não havia... barreiras linguísticas, culturais ou teológicas para atravessar. Alguém podia passar de uma paróquia rural do Nebraska para um pastorado rural brasileiro sem uma quebra nos seus pressupostos e práticas” (LUEKING, 1964, p.181). Isso mostra que, na avaliação do historiador, a forte cultura eclesial alemã trazida da Europa e preservada naquela colônia isolada de São Pedro facilitou o trabalho missionário, que não exigia o cruzar de fronteiras culturais.¹⁰

O historiador Paulo Buss também analisa o trabalho de missão dos luteranos algumas décadas mais tarde. Focando, em certo ponto, num período de forte urbanização do Brasil, Buss revela a dificuldade que a igreja teve quanto ao cruzar de fronteiras culturais e geográficas. Ao relatar a missão da igreja nos anos 1950, Buss lista alguns desafios para a indigenização da igreja. Um desses

9 Este princípio de missão visava primeiramente reunir, preservar ou gerar o luteranismo ortodoxo entre imigrantes alemães luteranos espalhados pelo mundo (LUEKING, 1964, p.175). Veja também o conceito de “Inner Missio” em SWELFLOW, August R. (Ed.), *Heritage in Motion* (St. Louis: Concordia, 1998), p.316-18, e a descrição de Rehfeldt sobre os primeiros 50 anos da missão da LCMS no Brasil (REHFELDT, 2003, p.7-12).

10 Até mesmo na formação da primeira congregação luterana entre ex-escravos, em 1926, é possível notar que o primeiro passo rumo ao cruzar de fronteiras culturais foi dado pelos receptores do evangelho. Foi na colônia de Solidez, cujo trabalho missionário foi iniciado em 1919. Este início se deu quando um membro da comunidade de ex-escravos, chamado Manuel Leal, passou a ficar parado à porta da pequena capela usada pelos alemães luteranos. O homem ficava ali, em pé, a fim de ouvir os hinos e a pregação (RIETH, 1999, p.172-200). Ele sabia um pouco de alemão e podia entender a mensagem porque ex-escravos costumavam trabalhar para colonos alemães naquela colônia e, assim, aprendiam um pouco da língua alemã (GONÇALVES, 2008, p.62-64).

desafios era o “germanismo”. Este problema diz respeito à manutenção da língua alemã num tempo e local onde falar alemão não era apenas desnecessário, mas também uma barreira cultural para quem era de fora. Buss também enumera o que ele chama de “opção rural” da igreja e um certo “regionalismo” como desafios internos da igreja (BUSS, 2000, p.42). O historiador observa como o distrito brasileiro do Sínodo de Missouri tinha se concentrado intencionalmente nas zonas rurais. Ele cita um representante da LCMS, o Rev. Harold Ott, que escreveu um relatório depois de visitar o Brasil, criticando o distrito brasileiro: “Manter a igreja ruralizada é considerado o ideal; conduzir o trabalho para as cidades é considerado uma tendência perigosa” (BUSS, 2000, p.42). Isso mostra que o distrito brasileiro demonstrava não se esforçar para atravessar as fronteiras geográficas necessárias no seu trabalho de missão. Na percepção do Rev. Ott, que podia olhar para o trabalho dos luteranos no Brasil de um ponto de vista externo, a IELB parecia estar mais preocupada com a sua autopreservação do que alcançar uma população maciça de migrantes que se deslocavam para as metrópoles. E, por fim, o outro aspecto listado pelo historiador – o “regionalismo” – tem a ver com a tendência da igreja de focar seu trabalho na região sul do Brasil, nos estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, onde a maioria dos imigrantes alemães estava localizada e a língua alemã era mais falada (BUSS, 2000, p.42).

Mais recentemente, os esforços para formar uma missiologia urbana por parte da equipe docente do Seminário de São Paulo revelaram alguns dos mesmos desafios. Nos anos 1990, pastores e teólogos da IELB começaram a criticar fortemente o fato de a IELB ter se mudado para a cidade sem, no entanto, fazer muito esforço para se tornar uma igreja urbana. Vai além do escopo deste estudo avaliar se esta crítica é justa ou não. Basta dizer que este recente esforço em direção às missões urbanas enfatizou fortemente a importância de cruzar fronteiras para realizar a missão da igreja nas cidades brasileiras, ao mesmo tempo em que reconheceu que a IELB falhou em fazê-lo ao longo de sua história.

Alguns exemplos demonstram este ponto. Em 1992, Leonardo Neitzel, então professor do Seminário em São Paulo, publicou um artigo sobre o lema da igreja “Cristo para Todos” e disse que “ele aponta para a misericórdia de Deus em Cristo alcançando todas as pessoas indistintamente, cruzando fronteiras culturais, sociais e geográficas” (NEITZEL, 1992, p.13-21). O que Neitzel estava dizendo, portanto, é que para a IELB cumprir a sua missão inspirada em seu (novo) lema, ela precisaria cruzar estas fronteiras. Cerca de dez anos depois, no entanto, Neitzel avalia as principais estratégias missio-

nárias da IELB e aponta que “ainda se pode perceber a necessidade de um compromisso mais forte da congregação, da liderança local, e apoio para que a estratégia possa ir além das famílias da igreja e incorporar outras famílias da comunidade social do bairro” (NEITZEL, 2001, p.35-71). O que está implícito nestas palavras é que, no início dos anos 2000, a igreja ainda não tinha conseguido cruzar as fronteiras geográficas, sociais e culturais para responder plenamente aos desafios do Brasil urbano.

Tudo isso demonstra que a igreja luterana tem sido fiel à sua teologia no que diz respeito a servir como instrumento para romper a barreira do pecado, que separa seres humanos do Criador, entre alemães de origem luterana. Mas a forte preocupação com a autopreservação parece ter limitado a ação da igreja em relação a outros grupos de pessoas. Será que a igreja não poderia atender aos dois grandes comissionamentos para com o próximo que vive na cidade e é de uma etnia, grupo social e cultura diferentes? A nossa teologia, conforme mostrado acima, diz “sim” a esta pergunta.

Mas e a realidade das favelas em particular? Conforme já indicado, as favelas representam um dos desafios mais difíceis para a igreja luterana no Brasil. No recente esforço para formar uma missiologia urbana na IELB citado há pouco, a realidade das favelas é listada como mais um problema que resulta da urbanização, mas nenhuma tentativa específica de entendê-la e de se engajar nela pode ser notada neste esforço. Isso não significa que as congregações locais e seus pastores nunca tenham feito qualquer trabalho missionário nas favelas. Na verdade, ao estudar este tópico, tenho notado que muitos pastores e líderes de congregações têm tentado desenvolver algum tipo de trabalho missionário nestes espaços urbanos, trabalhos estes desenvolvidos com fidelidade e amor ao evangelho. Mas geralmente essas tentativas não vêm acompanhadas de uma busca por conhecer devidamente a complexa realidade cultural e social desses espaços, e o trabalho da igreja tem se limitado a atender quem já é luterano vivendo ali. O resultado disso continua sendo que pouco ou nenhum esforço é feito para se cruzar as fronteiras culturais que surgem pelas diferenças entre uma cultura mais germânica e as culturas urbanas presentes em favelas. E o problema disso tudo é que, facilmente, as fronteiras culturais e sociais acabam sendo obstáculos à tarefa da igreja de pregar o evangelho. Para conhecer melhor a realidade das favelas a fim de superar tais obstáculos, as congregações precisam estar cientes das dinâmicas culturais e sociais das favelas. A esta complexa realidade voltamos agora a atenção para mostrar como a presença engajada cruciforme da igreja pode ajudar a cruzar fronteiras sociais, culturais e geográficas.

UM PANORAMA DA REALIDADE DAS FAVELAS E A IDENTIDADE DA IGREJA E SUA MISSÃO

Na virada para o século XX, enquanto igrejas-escolas e cemitérios surgiam no Brasil rural como resposta dos imigrantes às suas próprias necessidades, começou a surgir um ambiente urbano para abrigar pessoas pobres nas encostas de morros e margens dos rios nas metrópoles do Sudeste brasileiro, também como respostas dessas pessoas às suas necessidades. Em 1897, a primeira favela surgiu no Rio de Janeiro quando ex-soldados do Exército Brasileiro, a quem o governo havia prometido terras urbanas na ocasião do seu alistamento, voltam agora do serviço militar para a capital a fim de receber a promessa de um lugar para morar. O governo brasileiro não cumpriu essa promessa, e esses soldados foram então autorizados por seus comandantes a construir abrigos temporários para si e suas famílias nas encostas do Morro da Providência, localizado nas proximidades do quartel general do Exército da capital. O problema, porém, é que a promessa nunca foi cumprida, e outras pessoas pobres se juntaram aos ex-soldados, aumentando esse tipo de moradia nas encostas do morro. Com o tempo, as habitações precárias desenvolveram-se e tornaram-se permanentes (QUEIROZ, 2011, p.33-48). Na verdade, esta forma de construção representa bem a forma como as favelas são construídas. As pessoas buscam primeiro ter um abrigo para as suas famílias e então começam a construir onde quer que encontrem terrenos urbanos que não estejam sob especulação imobiliária, como as encostas de morros e margens de rios. As pessoas usam primeiro fragmentos de material que encontram. Mais tarde, quando a pessoa é capaz de pagar por materiais adequados, começa a substituir os velhos fragmentos, ampliando e melhorando a construção precária. Conseqüentemente, uma única favela onde vivem milhares de pessoas pode combinar “barracos” bem precários com casas de alvenaria, criando uma forte diversidade espacial que representa a sua diversidade social e cultural (JACQUES, 2001, Seção 1).

Com o tempo, esses espaços habitacionais chamados favelas aumentaram e espalharam-se por todo o país. As maiores metrópoles do Brasil servem de exemplo disso. Hoje, a cidade de São Paulo tem cerca de 12 milhões de habitantes, sendo que 1,2 milhões são moradores de favelas, e a taxa de crescimento das favelas é superior ao crescimento do resto da cidade (2,2% a cada ano, em contraste com 1,9%, respectivamente) (FERREIRA, 2017, sem paginação). O mesmo fenômeno acontece no Rio de Janeiro, onde há 6,3 milhões de pessoas, e os habitantes das favelas já constituem 18% da população (VALLADARES, 2005, p.13).

Muitos estudiosos brasileiros já ofereceram relatos históricos detalhados sobre o surgimento, desenvolvimento e aumento das favelas.¹¹ Também foram documentados os limites e os pontos fortes de diferentes tipos de lentes sociológicas.¹² Este trabalho, embora informado pelo debate acadêmico sobre favelas, analisa essa realidade urbana de uma forma que revela algumas das suas características básicas e dinâmicas culturais que configuram desafios a enfrentar ou fronteiras a ultrapassar, tendo em mente a missão da igreja nos termos propostos acima.

ALGUMAS DINÂMICAS CULTURAIS DAS FAVELAS

Para cruzar as fronteiras culturais necessárias para um engajamento congregacional em missão na realidade das favelas é necessário perceber a diversidade étnica, cultural e religiosa presente nestes espaços urbanos. Embora essa realidade seja bastante diversa em muitos aspectos, os moradores de favelas têm em comum uma forte cultura relacional, que se concretiza nas construções. Este modo de vida relacional ajuda as pessoas a enfrentar momentos de dificuldades, o problema da pobreza e o medo da violência associado a vários fatores, entre os quais se encontra o problema das drogas. Estes são, portanto, aspectos importantes a considerar ao se pensar na presença congregacional nas favelas para pregar o evangelho e atender às necessidades das pessoas.

Começemos considerando a grande diversidade étnica, cultural e religiosa presente nas favelas. Estudos sobre a urbanização do Brasil e a realidade das favelas mostram que uma grande quantidade de seus moradores hoje é formada por migrantes vindos das mais diversas regiões do Brasil. Um desses estudos, por exemplo, indica que 52% dos moradores de favelas em São Paulo são migrantes de diferentes regiões, sendo a maioria deles do Nordeste do Brasil. No Rio de Janeiro, esse número é de 29% (MEIRELLES e ATHAYDE, 2014, p.33). Este fato implica que as favelas têm uma forte diversidade étnica e cultural que representa as muitas culturas espalhadas pelo Brasil, um país de proporções continentais. O mesmo estudo também mostra que a demografia diversificada das favelas implica também numa diversidade étnica e religiosa. Em 2014, por

11 Para uma lista de obras sobre favelas, veja o livro de Licia do Prado Valladares, *A Invenção da Favela: Do Mito de Origem à favela.com* (Rio de Janeiro: FGV, 2005).

12 Quando se usam abordagens sociológicas dualistas para entender a sociedade brasileira, tais como as chamadas teorias de contraste da sociologia, acaba-se criando a oposição binária “cidade versus favela”, que tem sido considerada problemática para se obter um conhecimento real destes ambientes urbanos (VALLADARES, 2005, p.21).

exemplo, enquanto 67% dos moradores de favelas eram afro-descendentes, o restante era constituído por pessoas de diferentes origens, incluindo descendentes de italianos e alemães (MEIRELLES e ATHAYDE, 2014, p.42). Em termos de religião, a maioria das pessoas nestes espaços urbanos é católico romano, pentecostal carismático e espírita.

Estes dados mostram que entrar nesta realidade como igreja é muito diferente de entrar no contexto monocultural de imigrantes alemães no Brasil rural, como aquele em que o Rev. Broders entrou em São Pedro. Entrar nas favelas para fins missionários também é diferente da situação em que pastores atendiam aos descendentes de alemães que viviam em cidades brasileiras. Muitas vezes, estes descendentes construíam uma escola, o prédio da igreja e um salão, estabelecendo ali um espaço menos complicado do que a realidade urbana ao redor. Entrar na realidade das favelas requer uma teologia que não leve ao escapismo ou isolamento, seja hermético ou autopreservador, nem aos ideais de transformar a cultura em uma “cultura cristã”. Este artigo, portanto, propõe a presença engajada cruciforme (da igreja no mundo) como pressuposto teológico para realizar esta tarefa. Mas antes de antes de falar dela, é necessário entender melhor a forte cultura relacional cultivada nas favelas (mencionada acima).

Considere, por exemplo, como as características das casas e os espaços entre elas representam e fomentam uma cultura relacional. O exemplo da descrição de uma moradia de favela na cidade de São Paulo demonstra este aspecto. Esta é uma descrição feita pelos brasileiros Renato Meirelles e Celso Athayde, ambos ex-moradores desses espaços:

O térreo é atrasado, coisa dos anos 1980, obra do casal. Há um segundo andar, mais bem-acabado, cujas paredes exibem outro tipo de tijolo e juntas medidas com esmero. É a dimensão dos filhos. No entanto, virado o século, os netos também exigiram algum retiro e privacidade. Na casa que, como uma árvore ergueu-se para o céu, agora existe um terceiro andar. Este tem reboco nas paredes, é um carinho, um respeito para os petizes (MEIRELLES e ATHAYDE, 2014, p.156).

Note que a construção desta casa em particular foi verticalizada e ampliada para acomodar mais de uma geração na mesma residência, o que é bastante comum nas habitações das favelas. Casas assim revelam o que se chama ‘família estendida’, o que é característico de uma cultura relacional.

Essa cultura relacional é refletida não só nas residências, mas também nos espaços comuns, espaços entre as construções. Como o padrão de construção

é informal e de acordo com as condições econômicas e tamanho da família, os espaços entre as casas formam becos onde as pessoas andam e interagem. Estes espaços servem de espaços de intensa interação social: “as relações de vizinhança [são] marcadas pela intensa sociabilidade, com uma forte valorização dos espaços comuns como lugar de convivência” (SILVA, 2009, p.23). Observe que o espaço aparentemente precário para circulação é visto da perspectiva dos moradores de favelas como um lugar de cultivo de relações com o vizinho ao lado.

Esta cultura relacional refletida no ambiente construído também leva as pessoas a trabalharem juntas para superar dificuldades ou realizar projetos. Considere as observações do antropólogo brasileiro Ruben Georg Oliven, no livro *Antropologia de Grupos Urbanos*. Objetando à visão de que a cidade fragmenta necessariamente a vida comunitária e leva ao individualismo por necessidade, Oliven menciona a experiência dos migrantes para a cidade de São Paulo, onde essas pessoas construíram suas casas nas periferias através de mutirões. Nesses mutirões, grupos de vizinhos se reuniam para ajudar uns aos outros, e a forma de retribuir a ajuda recebida seria juntar-se novamente ao grupo quando outro vizinho precisasse de ajuda (OLIVEN, 2007, p.39). Este é outro aspecto a considerar na resposta da igreja ao primeiro grande comissionamento, que receberá atenção novamente em breve.

Esta cultura relacional utilizada como estratégia social para responder às necessidades dos habitantes das favelas é também de extrema importância para lidar com a violência. Apesar dos preconceitos da sociedade em geral, a maioria das pessoas nas favelas são trabalhadoras, que apenas querem educar seus filhos para serem bons cidadãos. No entanto, estas pessoas precisam partilhar espaços comuns com traficantes de drogas, que muitas vezes recrutam seus filhos para o tráfico. Como então estas pessoas podem viver e sentir-se seguras num ambiente desses? – alguém poderia perguntar. A socióloga brasileira Cristina Vital da Cunha escreveu um livro em resposta a esta mesma pergunta. Ela demonstra que as relações interpessoais que as pessoas têm nas favelas, por vezes, são a única coisa que as faz sentirem-se seguras. Elas criam uma rede de relações que ajuda a resolver conflitos internos e permite que as pessoas estejam cientes de quando haverá confrontos entre grupos de traficantes de drogas ou com a polícia (DA CUNHA, 2014). Isso significa que, quando se visita uma favela, é sempre melhor estar com alguém da localidade e caminhar lado a lado com esse morador, que pode ajudar a construir essa rede de relações necessárias. A partir do meu trabalho pastoral e missionário em uma favela em São Paulo, percebi que, com o tempo, caminhar com um morador não é mais necessário. Ainda assim, os relacionamentos são sempre de extrema importância.

Tudo isso é importante considerar a fim de se alcançar, como igreja, uma presença engajada nas metrópoles brasileiras onde a favela é parte do cenário urbano. Por um lado, os relacionamentos interpessoais da igreja com outras pessoas são importantes em qualquer campo de missão, e a missiologia urbana contemporânea já sublinhou isso.¹³ O que o presente estudo propõe quanto a este ponto, avançando na reflexão da missiologia urbana, é que para a igreja construir esse tipo de relacionamento e se engajar na cultura relacional das favelas, as congregações precisam atender aos seguintes aspectos: precisam de uma compreensão teológica da cultura que valoriza a diversidade cultural e, ao mesmo tempo, rejeita tudo o que se opõe à vontade de Deus; precisam de pastores e líderes que sejam capazes de passar tempo com as pessoas nas favelas, que estejam dispostos a trabalhar com elas como parte do primeiro grande comissionamento; e por fim, precisam de líderes e pastores dispostos a caminhar ao lado de um morador para fins de orientação e segurança. Uma maneira de a igreja começar a caminhar em direção a essas práticas missionárias urbanas, enquanto mantendo-se fiel ao núcleo da identidade eclesial luterana, é através da presença engajada cruciforme da igreja nas favelas.

A PRESENÇA ENGAJADA CRUCIFORME DA IGREJA LUTERANA EM FAVELAS

A presença cruciforme da igreja no mundo enfatiza o nosso relacionamento com Deus, no qual somos recebidos passivamente numa comunidade de fé, mas esta ênfase não negligencia a nossa presença no mundo através da qual a igreja olha para a realidade do próximo e age em amor. Além disso, esse tipo de presença não é triunfalista, mas cruciforme. Conforme indicado acima, “cruciforme” também evoca a teologia da cruz de Lutero, que afirma a presença de Deus não só dentro da criação em geral, mas também em lugares particulares no mundo, à medida que a Palavra encontra pecadores, mesmo em meio ao sofrimento e à miséria (como o evento da cruz não nos deixa esquecer). Portanto, o que leva as congregações às favelas não é uma tentativa pretensiosa de transformar a cultura local em uma “cultura cristã” nem de impôr uma cultura. Ao contrário, congregações podem se fazer presentes nas favelas para servir como instrumentos de Deus para que a Palavra continue encontrando pecadores onde

13 Veja SPARKS, Paul, SOERENS, Tim, and FRIESEN, Dwight J.. *The New Parish: How Neighborhood Churches Are Transforming Mission, Discipleship and Community* (Downers Grove: InterVarsity, 2014) e GORT, Gea. *God in the City: A Missional Way of Life in an Urban Context* (n.p. Harpon Digital, n.d. Kindle edition). Estes livros exemplificam essa ênfase nos relacionamentos na missiologia urbana contemporânea.

eles se encontram e para que os dons de Deus do âmbito da criação possam ser compartilhados e acolhidos. Assim, a fim de avançar com a aplicação da teologia oferecida acima à realidade das favelas, as características das favelas serão agora tratadas à luz da presença engajada cruciforme da igreja.

A PRESENÇA CRUCIFORME E A CULTURA RELACIONAL DAS FAVELAS

Refletir sobre a realidade das favelas à luz da compreensão de que a vida humana é cruciforme leva as congregações a reconhecerem que os seres humanos são seres relacionais, que vivem em relação com Deus e com a criação, vertical e horizontalmente. Isso significa, primeiro, que as congregações não negligenciam que sua tarefa distintiva é a pregação do evangelho, que é o único meio pelo qual o Espírito acende a fé no coração das pessoas para que seu relacionamento com o Criador possa ser restaurado. Além disso, afirmar a dimensão vertical como parte do que significa ser uma criatura humana ajuda a entender a diversidade religiosa nas favelas ao mesmo tempo em que indica que a igreja precisa continuar pregando a Palavra. O fato de sermos seres relacionais verticalmente implica que somos essencialmente religiosos. Consequentemente, os seres humanos ou acreditam no verdadeiro Deus ou criam seus próprios deuses para preencher o vazio deixado pela separação do Criador como resultado do pecado (o que pode ser visto no entendimento de Lutero sobre o Primeiro Mandamento). Compreender a diversidade religiosa nas favelas dentro desta dimensão é importante porque isso impede que se pense em todas as expressões religiosas nas favelas como mera diversidade cultural, que pertence à dimensão horizontal. É claro que o sistema de crenças de cada um se reflete, muitas vezes, em algumas práticas culturais. O presente ponto não nega este fato. O objetivo do que está se dizendo é apenas evitar o perigo de situar as expressões religiosas idólatras no âmbito da cultura humana, fazendo com que o pecado da idolatria deixe de ser considerado como tal. Ver a vida como cruciforme evita esse perigo, reafirma a necessidade de se pregar o evangelho, e tudo isso sem descuidar das relações horizontais.

A vida cruciforme postula que somos seres relacionais também na dimensão horizontal, e isso precisa levar congregações a cultivar boas relações onde quer que estejam e, mais importante, a valorizar a cultura relacional presente em alguns contextos, como é o caso com a realidade das favelas. Isso significa que as congregações que pretendem se engajar nesta realidade em missão precisam passar tempo com as pessoas para construir relações mediadas por confiança.

Em termos práticos, isso implica que, se uma congregação deseja iniciar um trabalho de missão em uma favela, seu pastor e líderes precisam estar presentes lá não apenas durante o evento do culto, quando a Palavra está sendo pregada e os sacramentos administrados; eles precisam estar presentes lá também para conversar com as pessoas, para ouvir suas histórias ou simplesmente para jogar futebol com os jovens. A experiência de pastores que têm trabalhado em favelas – e eu me incluo entre estes – tem mostrado que o cuidado pastoral às vezes começa no campo de futebol, porque é ali que as crianças e jovens vêm a conhecer o pastor e o percebem como alguém em quem podem confiar. É claro que boas relações interpessoais não tornam alguém cristão e não são o critério distinto para determinar a existência da igreja em um determinado lugar; é somente através da Palavra que Deus o faz, e por meio dela, pregada de maneira fiel às Escrituras, que nós identificamos onde está a igreja. Mas é importante lembrar que através do Credo, afirmamos com Lutero a vida e a presença na criação, o que significa que as características da nossa humanidade, tal como ser uma criatura relacional, são de grande importância para que a igreja tenha uma melhor visão do alcance da missão de Deus e da participação da igreja na mesma. Desta forma, valorizando a importância da presença e dos relacionamentos, pastores podem continuar o cuidado pastoral iniciado enquanto jogavam futebol, agora durante o sermão, tendo, se Deus assim quiser, os mesmos jovens presentes na igreja durante o culto. Quando as congregações valorizam as relações horizontais da vida cruciforme, elas são capacitadas a fazer um esforço para construir relacionamento com as pessoas, ajudando com a presença da igreja em missão nas favelas.

A importância de construir relações neste contexto cultural é também uma questão de segurança. Embora este não seja um ponto teológico, a presença da igreja em uma favela depende em parte da compreensão deste ponto. Na obra sociológica de Vital da Cunha, ela começa seu livro observando que tanto o catolicismo romano (não o popular, mais brasileiro) como o protestantismo histórico estão ausentes das favelas. A socióloga não oferece uma resposta direta para a ausência desses grupos nesse contexto, mas indica implicitamente que eles assimilaram uma visão da vida típica das sociedades modernas, uma visão que explicaria tal ausência. Nessas sociedades, a maioria dos cidadãos depende da presença do Estado através da polícia em torno de suas casas e locais de trabalho ou da tecnologia de segurança para se sentir seguro. Se não podem confiar em nenhum destes dois mecanismos num determinado local, as pessoas evitam estar lá. Ora, como numa favela nem sempre é possível contar com qualquer um desses dois mecanismos, as pessoas evitam as favelas, e às vezes até desenvolvem uma certa topofobia em relação à favela. Isso explicaria o porquê dessas

duas tradições (luteranos incluídos) em geral não estarem presentes nas favelas. Observe, portanto, o porquê da presença da igreja nesses espaços de moradia depender, até certo ponto, da construção de relações para cumprir sua missão. Às vezes nossas discussões teológicas negligenciam estes aspectos sociológicos porque o critério distinto para identificar a existência da igreja em um determinado lugar é a Palavra e os sacramentos, conforme dito acima. Mas este aspecto sociológico revela que sem relações interpessoais não há quem pregue nesses lugares, pois a igreja fica ausente das favelas por causa do medo da violência. Em outras palavras, se as congregações negligenciam a dimensão horizontal da vida cruciforme e as características da nossa humanidade, pelas quais Lutero nos ensina a agradecer no Primeiro Artigo, essa negligência impede a tarefa distintiva da igreja, a pregação do evangelho.

Talvez a negligência destes aspectos ajude a explicar os limites das práticas de missão da IELB quanto ao cruzar de fronteiras culturais e sociais. Luteranos da IELB não são contra a missão direcionada a todos indistintamente. Muito pelo contrário, é possível ver lágrimas nos olhos de luteranos quando as congregações batizam e recebem alguém que não tinha sido recebido no reino de Deus quando criança, alguém de um contexto diferente. Mas a ênfase fundamental na natureza passiva do nosso relacionamento com Deus muitas vezes se torna o único objeto de atenção na teologia e na prática, e isso então acaba negligenciando aspectos importantes da vida no mundo em relação ao próximo. Através da compreensão da vida humana como sendo cruciforme, no entanto, congregações são lembradas que vivem pela Palavra perante Deus e também para compartilhar a Palavra com os outros perante o mundo.

Portanto, os pontos acima sobre o valor da cultura relacional existente nas favelas podem ser acolhidos e cultivados pelas congregações luteranas por causa da compreensão da vida como cruciforme e da afirmação de presença no mundo confessada no Credo junto com Lutero. Ligado a isso, há ainda outros aspectos importantes a serem discutidos em termos de participação nos dois grandes comissionamentos, tendo em vista a realidade das favelas.

ENGAJAMENTO CONGREGACIONAL EM FAVELAS E O PRIMEIRO GRANDE COMISSIONAMENTO

Um dos aspectos discutidos acima com respeito à cultura relacional nas favelas foi que este modo de vida ajuda as pessoas a responderem a algumas das suas próprias necessidades do âmbito da criação, e isso é de grande importância

na resposta ao primeiro grande comissionamento. Conforme o leitor deve lembrar, muitas casas em favelas são construídas através de mutirões, e esta forma de trabalho precisa ser considerada quando se pensa no engajamento da igreja em favelas. Mas como exatamente isso pode dar forma à ação de uma congregação na favela? Respondendo de forma concisa: as congregações precisam aprender a trabalhar COM as pessoas e não apenas a fazer trabalho social PARA elas.

Atender ao primeiro grande comissionamento dessa maneira ajuda as congregações a evitar ações paternalistas caritativas. Isso é importante porque a presença institucional cristã nas favelas é muitas vezes limitada à ação social que se enquadra nestes problemas. Uma das críticas levantadas pelo trabalho de sociólogos em relação ao cristianismo é o fato de que, muitas vezes, denominações cristãs agem como se os habitantes das favelas fossem mero objeto da piedade e caridade de igrejas. Conforme a análise acima mostrou, no entanto, em favelas se cultivam formas de vida que ajudam as pessoas a superar suas dificuldades (como a falta de moradia, pobreza e violência local). Portanto, quando a igreja entra nessa realidade, seria mais sensato usar esta forma de responder às necessidades das pessoas (do âmbito da criação). E ainda assim, embora elas tenham estratégias sociais, nem sempre elas têm os recursos financeiros e humanos para resolver todos os seus problemas. Isso significa em termos práticos que os líderes das congregações que desejam participar na missão de Deus em favelas podem tentar identificar áreas para trabalhar COM os moradores locais a fim de responder às necessidades percebidas, sem negar a própria responsabilidade dessas pessoas em face de problemas pessoais e comunitários. Tais necessidades podem envolver a melhora da casa de alguém, para a qual membros luteranos podem somar esforços financeiros e humanos nos mutirões, ou ajuda no cuidado das escolas locais, que às vezes precisam de manutenção ou professores voluntários para reforço escolar. É aqui que o bom uso da razão se torna importante no processo de decisão sobre o curso de ação a ser tomado.

A outra característica das favelas que precisa consideração teológica é a forte diversidade étnica e cultural demonstrada acima. Conforme já mostrado, pesquisas quantitativas mostram que as favelas do Rio de Janeiro e São Paulo são formadas por migrantes de todas as regiões do Brasil. Agora, no entanto, é necessário aplicar a teologia oferecida acima sob o primeiro grande comissionamento a fim de entender os dados qualitativamente a partir de uma perspectiva teológica. O fato de pessoas de todo o Brasil terem ido viver em favela implica que elas trouxeram consigo as suas muitas culturas particulares. Isso significa que seus moradores têm muitos gostos culturais, cantam e apreciam música através de muitos instrumentos e ritmos diferentes, além de organizarem a vida

comunitária de diferentes maneiras. Todos esses elementos, quando vistos à luz do Primeiro Artigo, podem ser entendidos como parte daquilo que é o bom da criação de Deus, como um dom da criação. Tendo em mente o propósito de cruzar fronteiras culturais e sociais, isso quer dizer o seguinte: assim como os luteranos no Brasil rural se organizaram, em parte, de acordo com a cultura trazida da Europa, os dons da criação dos moradores de favela também podem ser usados para facilitar a pregação do evangelho nesses espaços urbanos. Ou seja, colocar os dons culturais locais a serviço do evangelho tem o propósito não de exaltar uma cultura para o detrimento de outra, mas visa o objetivo de que moradores de favelas também possam conhecer e cultivar a fé luterana em seu meio e possam receber o “perdão dos pecados diariamente”.

Usar essas estratégias para facilitar a presença da igreja luterana em missão nas favelas pode ser visto como parte de um esforço intencional das congregações para se engajar nessa realidade a fim de servir e compartilhar o evangelho, assim como a igreja já fez quando o foco de seu esforço missionário era estabelecer congregações entre os luteranos alemães pelo Brasil.

Esta reflexão sobre a diversidade cultural a partir da perspectiva teológica articulada acima pode ajudar nas decisões congregacionais em muitos aspectos. A reflexão pode ajudar a decidir como organizar uma nova congregação surgida em uma favela, como o edifício da igreja pode ser usado para responder às necessidades das pessoas no âmbito da criação e até como os líderes locais precisam ser escolhidos e treinados. Ao fazer isso, essa reflexão está falando mais sobre a questão eclesiológica com respeito ao “como” – como ser uma igreja luterana em missão em favelas. Devido ao propósito mais específico deste estudo, no entanto, é importante avançar na reflexão sobre como a afirmação das características culturais das favelas pode ajudar nos aspectos mais diretamente ligados à tarefa distinta da igreja em sua resposta ao segundo grande comissionamento.

ENGAJAMENTO CONGREGACIONAL EM FAVELAS E O SEGUNDO GRANDE COMISSIONAMENTO

A principal característica cultural das favelas acima identificada – a forte cultura relacional – leva à reflexão teológica também sobre aspectos relacionados à contextualização. Vejamos primeiro como esta cultura em particular pode impactar positivamente na estratégia missionária, através de um exemplo específico. Uma estratégia de missão amplamente difundida

na IELB é a distribuição de panfletos ou livretos nas ruas. Distribuir panfletos fazia parte de uma estratégia de missão quando o trabalho era orientado principalmente em direção aos imigrantes alemães. Nas “missões de cidade portuária a imigrantes “ (acima mencionadas), panfletos escritos em alemão eram entregues aos imigrantes recém-chegados para que estes pudessem ler e se identificar como luteranos (LUEKING, 1964, p.59–63). A estratégia foi então muito útil. Hoje, a entrega de panfletos ainda pode ser útil para o que poderia ser chamado de atividade evangelística em trânsito. Esta atividade diz respeito à entrega de material a pessoas em deslocamento, em estações de ônibus, trem ou metrô em grandes cidades enquanto as pessoas estão em seu trajeto diário. Nesse caso, as pessoas não têm tempo para conversar e geralmente desconfiam de estranhos que as abordam nas ruas. Para essas pessoas, nesta circunstância específica, a distribuição de panfletos ou livretos pode ser uma estratégia bem útil, se o propósito for que mais pessoas tenham acesso à Palavra escrita de Deus. Mas numa cultura relacional forte, como é o caso das favelas, a estratégia pode não ser tão útil. Ela pressupõe que as pessoas entendem o que leem e que todos gostam de receber esse material de graça. Mas esses pressupostos não deveriam ser levados para uma favela. A estratégia poderia ter um impacto negativo, pois as pessoas poderiam tirar a conclusão de que a igreja quer que elas creiam na sua mensagem, mas não está disposta a se relacionar de maneira próxima com elas. Isso seria problemático em qualquer cultura relacional. Por isso é melhor que congregações coloquem seus esforços principalmente na construção de relacionamentos interpessoais. Depois disso, aí sim presentear alguém com um panfleto ou livreto, explicando como usá-lo, pode ser muito positivo. Neste segundo caso, o material dado seria visto como um verdadeiro presente de alguém com quem o receptor tem um bom relacionamento, como resultado de uma relação mediada por confiança.

Por fim, outras características culturais tratadas acima também requerem atenção, considerando pontos mais cruciais da nossa teologia. Uma das preocupações apropriadas que missionários cristãos têm ao cruzar fronteiras culturais para pregar o evangelho é que, na tentativa de comunicar a mensagem bíblica de forma simples, o ensino bíblico pode acabar sendo adaptado à cultura de tal forma que a mensagem se torna cativa a ela. A mesma preocupação deve ser objeto da atenção da igreja ao entrar na realidade das favelas. Conforme mencionado acima, há o perigo de as expressões religiosas idólatras serem vistas como meros aspectos culturais (da dimensão horizontal) a serem aceitos. Este perigo particular é evitado quando são feitas as devidas distinções da vida cruciforme, como já foi demonstrado. Ainda assim, cabe

a pergunta: como as congregações podem se engajar em missão nas favelas sendo sensíveis às culturas locais e, ao mesmo tempo, evitar que a mensagem pregada se torne cativa à cultura?

Considerar os elementos da diversidade cultural acima mencionados como parte dos dons da criação ajuda pastores e lideranças a desenvolver seu trabalho de modo que o evangelho não é feito cativo a nenhuma cultura, nem mesmo a dos próprios missionários. Se a cultura pode ser entendida primeiramente como dom da criação, como parte do Primeiro Artigo e do exercício do domínio do homem sobre a criação, a principal preocupação quando luteranos entram em novos contextos culturais não deveria estar em como formar uma congregação que espelhe as congregações do Sul do Brasil em todos os sentidos. Isso criaria uma uniformidade transcultural que elevaria os dons culturais daqueles que pregam para o detrimento dos dons (da criação) dos receptores do evangelho. Por causa daquilo que luteranos confessam no Credo, congregações luteranas não deveriam negar ou rejeitar os dons culturais que encontram nos novos contextos em que estão participando na missão de Deus. É fato que a pergunta eclesiológica “**o que é a igreja?**” precisa ser respondida de forma que congregações sejam organizadas para que “todos possam obter o perdão dos pecados diariamente”, centradas na Palavra (proclamada e visível). Mas isso não significa que a pergunta “**como ser igreja?**” – a pergunta eclesiológica do “como” – deva ser respondida de modo que os receptores do evangelho são aqueles que precisam atravessar as barreiras culturais para fazer parte da igreja. É claro que as práticas diárias das pessoas provavelmente mudarão até certo ponto, à medida que forem explicados os mandamentos a elas, dependendo de como elas viviam e do entendimento de que, uma vez perdoados, passamos a lutar contra o pecado em nós diariamente. Mas seus dons culturais não precisam ser substituídos por dons culturais de alguém de fora, quando tais dons não vão contra o desígnio de Deus para a vida humana em ambas as dimensões.

Isso significa que, diante da realidade das favelas, na tentativa de transmitir uma mensagem fiel às Escrituras (e de acordo com a compreensão que as Confissões Luteranas têm delas), o missionário urbano não precisa criar um desafio cultural a mais. Pastores não precisam tentar fazer com que a comunidade diversa das favelas tenha que atravessar barreiras culturais relacionadas à música, ritmo, instrumentos, percepções de beleza ou gosto (que podem nunca mudar). Esse desafio autoimposto traria o risco de tornar o evangelho cativo a uma forma particular de organizar a igreja em coisas externas. Por essa razão, este estudo propõe o seguinte a esse respeito: é mais fiel ao nosso

entendimento do Credo Apostólico e à compreensão da vida humana como cruciforme usar os dons da criação já presentes nas favelas em relação a coisas externas.

Esta proposta tem, portanto, implicações para a vida de culto, e os exemplos que seguem ajudam a focar no que é o mais necessário e, assim, evitar que a mensagem se torne cativa às culturas (tanto dos receptores quanto dos transmissores da mensagem). Pastores e “congregações-mães” não precisam se preocupar com o tempo que vai levar para algum novo membro, morador da favela onde há uma nova congregação surgindo, querer aprender a tocar órgão e depois ter os meios para estudar o instrumento e, mais tarde, finalmente saber tocá-lo. Pelo contrário, os pastores poderão concentrar a sua atenção em como, durante a ordem do culto, a nova comunidade de crentes gerada pelo poder do evangelho pode cantar, guiados pelos seus próprios instrumentos musicais e ritmos, as palavras que dão “glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo”, usando os seus dons e inculcando neles que o culto luterano cristão é trinitário, por exemplo. Para isso, pastores podem ter que passar mais tempo no início do trabalho missionário preparando uma ordem litúrgica que ajude aquelas pessoas simples a terem um culto trinitário e cristocêntrico de uma forma que fale à mente e ao coração delas. O pastor pode ter de passar mais tempo ensinando que é importante que todos estejam presentes quando o culto começa, mesmo que seja um pouco mais tarde do que o previsto. E a razão para isso é que o começo é quando os pastores, em nome de Cristo, não só informarão as pessoas sobre como encontrar perdão em Cristo, mas as perdoarão, como se Cristo estivesse ali fazendo isso. Focar nisso e em outros elementos essenciais, e não em questões externas como se fossem essenciais e imutáveis, também ajudaria a inculcar nas pessoas que o ponto de partida do culto luterano é Deus vindo até nós e nos encontrando onde nós, pecadores, estamos, no nosso pecado e na nossa cultura.

Em outras palavras, refletir sobre uma identidade eclesial luterana e a realidade das favelas requer que aqueles elementos que configuram o coração do ensinamento bíblico e da teologia luterana sejam devidamente distinguidos dos elementos que fazem parte dos dons da criação. Através da presença engajada cruciforme da igreja nas favelas, isso pode ser feito de forma que as fronteiras culturais, sociais e geográficas sejam cruzadas pela igreja, e o ponto de partida da identidade eclesial luterana, da qual provém “verdadeiras formas de culto”, seja fielmente preservado.

ARAND, Charles. Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology. *Lutheran Quarterly* XV (2001): 417-39.

———. A Two-Dimensional Understanding of the Church for the Twenty-First Century Arand, Two-dimensional ecclesiology. *Concordia Journal* 33, n.2 (April/2007): 146-165.

BEOZZO, Oscar Jose. As Igrejas e a Imigração. In: DREHER, Martin N. (Org.) *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993, p.32-33.

FERREIRA, Ivanir. Estudo Mapeia Condições de Favelas em São Paulo. *Jornal da USP*, Fevereiro 02, 2017. Disponível em: <<http://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/estudo-mapeia-condicoes-das-favelas-em-sao-paulo/>>. Acesso em: 19 ago. 2019.

BUSS, Paulo. *Um Grão de Mostarda: A História da Igreja Evangélica Luterana do Brasil*. Vol. 2. Porto Alegre: Concórdia, 2000.

FORDE, Gerhard O. *On Being a Theologian of the Cross, Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

GONÇALVES, Dilza Porto. *A Memória na Construção de Identidades Étnicas: Um Estudo Sobre as Relações Entre “Alemães” e “Negros” em Canguçu* (dissertação de mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2008.

JACQUES, Paola Berenstein. Estética das Favelas. *Vitruvius* 2, June 2001. Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/02.013/883>>. Acesso em: 23 set. 2019.

KOLB, Robert e ARAND, Charles P. *The Genius of Luther's Theology: A Wittenberg Way of Thinking for the Contemporary Church*. Grand Rapids: Baker, 2008.

KOLB, Robert e WENGERT, Timothy J. (Eds.) *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Minneapolis: Fortress, 2000.

KOLB, Robert. Luther on The Theology of the Cross. *Lutheran Quarterly* XVI (2002): 443-66.

———. Luther on the Two Kinds of Righteousness; Reflections on His Two-Dimensional Definition of Humanity at the Heart of His Theology. *Lutheran Quarterly* XIII (1999): 449-66.

———. Called to Milk Cows and Govern Kingdoms: Martin Luther's Teaching on the Christians Vocations. *Concordia Journal* 39, n.2 (Spring 2013): 133-41.

LUEKING, F. Dean. *Mission in the Making: The Missionary Enterprise Among Missouri Synod Lutherans 1846-1963*. St. Louis: Concordia, 1964.

- LUTHER, Martin. *Luther's Works*. Vol. 26. Philadelphia: Fortress; Saint Louis: Concordia, 1963.
- . *Luther's Works*. Vol.31. Philadelphia: Fortress; Saint Louis: Concordia, 1959.
- . *Luther's Works*. Vol.1. Philadelphia: Fortress; Saint Louis: Concordia, 1958.
- . *Luther's Works*. Vol.2. Philadelphia: Fortress; Saint Louis: Concordia, 1960.
- MEIRELLES, Renato e ATHAYDE, Celso. *Um País Chamado Favela*. São Paulo: Gente, 2014.
- NEITZEL, Leonardo. “A Missão da IELB”. *Vox Concordiana* 8, n.2, p.13-21 (1992):
- OLIVEN, Ruben George. *A Antropologia de Grupos Urbanos*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- REHFELDT, Mario. *Um Grão de Mostarda: A História da Igreja Evangélica Luterana do Brasil*. Vol.1. Porto Alegre: Concórdia, 2003.
- RIETH, Ricardo Willy. Evangélicos de “alma Branca”: os negros e o protestantismo no Brasil. In: HOCK, Ingelore Starke (Org.). *Brasil: outros 500*. Protestantismo e resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal/EST, 1999, p.172-200.
- SCHULZ, Klaus Detlev. *Mission from the Cross: The Lutheran Theology of Mission*. Saint Louis: Concordia, 2009.
- SILVA, Jailson de Souza e BARBOSA, Jorge Luiz (Eds.). *O Que é a Favela, Afinal?* Rio de Janeiro: Observatório de Favelas, 2009.
- SWELFLOW, August R. *Heritage in Motion*. Saint Louis: Concordia, 1998.
- KOLB, Robert and WENGERT, Timothy J. (Eds.). The Creed. In: *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Minneapolis: Fortress, 2000.
- . The Large Catechism. In: *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Minneapolis: Fortress, 2000.
- . The Small Catechism. *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Minneapolis: Fortress, 2000.
- VALLADARES, Licia do Prado. *A Invenção da Favela: Do Mito de Origem à favela.com*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- VANHOOZER, Kevin J. (Ed.). *Everyday Theology: How to Read Cultural Texts and Interpret Trends*. Grand Rapids: Baker, 2010.