

Revista de **Reflexão Missiológica**

PERIÓDICO SOBRE TENDÊNCIAS E DESAFIOS GLOBAIS DA MISSÃO



Revista de **Reflexão Missiológica**

PERIÓDICO SOBRE TENDÊNCIAS E DESAFIOS GLOBAIS DA MISSÃO

INTRODUÇÃO

Editorial

A missão cristã se realiza em um mundo marcado por profundas transformações sociais, culturais, religiosas e tecnológicas. Novos fluxos migratórios, o crescimento e a reconfiguração das tradições religiosas, as mudanças nos centros de expansão do cristianismo, as possibilidades abertas pelas tecnologias digitais e a crescente consciência acerca da dignidade e da proteção das pessoas desafiam a Igreja a refletir continuamente sobre a maneira como participa da *Missio Dei*. Nesse contexto, fidelidade bíblica, sensibilidade cultural, responsabilidade ética e disposição para o diálogo não podem ser compreendidas como dimensões concorrentes, mas como elementos que precisam caminhar conjuntamente na práxis missionária.

É nesse horizonte que se insere o presente número da Revista de Reflexão Missiológica. Os artigos reunidos nesta edição abordam questões distintas, mas convergem em uma preocupação fundamental: como testemunhar o Evangelho de Jesus Cristo de maneira fiel e, ao mesmo tempo, responsável diante da complexidade do mundo contemporâneo?

O artigo que abre a edição, “Fatores de atratividade do Islã e suas implicações para uma abordagem missionária cristã”, de Daniel da Cruz Moulié Corrêa, propõe compreender o Islã para além de uma perspectiva exclusivamente doutrinária. Ao considerar elementos religiosos, familiares, comunitários, identitários e culturais que conferem sentido à experiência muçulmana, o autor chama a atenção para uma prática missionária fundamentada no conhecimento do outro, na hospitalidade, na escuta e no relacionamento, sem que isso implique relativização da centralidade de Jesus Cristo e do conteúdo do Evangelho.

Na sequência, Hildomar de Jesus Pinheiro Oliveira apresenta “A missão policêntrica na era global”, refletindo sobre a mudança dos centros de gravidade do cristianismo mundial. A conhecida lógica de um centro que envia e uma periferia que recebe dá lugar a movimentos missionários multidirecionais, nos quais igrejas de diferentes regiões do mundo participam da missão de Deus em relações de cooperação e interdependência. Redes, parcerias horizontais, formação contextualizada e uso estratégico das tecnologias tornam-se, assim, importantes expressões de uma missão verdadeiramente global.

A dimensão relacional da missão ganha contornos concretos no artigo “Evangelismo relacional em contexto de refúgio”, de Luciana Schneider e Vitor Emanuel Correa de Mesquita. A partir da experiência desenvolvida na Vila Minha Pátria, o texto evidencia que a comunicação do

Evangelho entre refugiados não acontece somente pela proclamação verbal, mas também pela convivência, pelo serviço, pelo acolhimento e pela construção paciente de vínculos de confiança. Em contextos atravessados pelo deslocamento forçado, por diferenças linguísticas, culturais e religiosas, o testemunho cristão encontra na presença e no cuidado formas profundamente significativas de expressão.

Também integra esta edição a reflexão de Adalardo Campos Bispo sobre apologética cristã e Educação por Princípios. Ao percorrer fundamentos históricos e desafios contemporâneos da apologética, o autor chama a atenção para a necessidade de uma fé capaz de dialogar com questionamentos culturais, filosóficos e científicos. A defesa da fé, nessa perspectiva, não deve assumir uma postura hostil, mas articular convicção, racionalidade, mansidão e respeito, contribuindo tanto para o fortalecimento da identidade cristã quanto para o diálogo com diferentes cosmovisões.

A responsabilidade missionária ganha outra dimensão no artigo de Terezinha Aparecida de Lima Candieiro, “A política de salvaguarda e proteção às infâncias na ação missionária”. A autora demonstra que proteger crianças e adolescentes não constitui uma preocupação acessória às organizações missionárias, mas um imperativo ético, jurídico, institucional e teológico. A criação de ambientes seguros, a prevenção de diferentes formas de violência, a existência de protocolos claros e a prestação de contas precisam integrar a própria compreensão do testemunho cristão. A salvaguarda, nesse sentido, torna-se expressão concreta de uma teologia que reconhece a dignidade e o valor das crianças no Reino de Deus.

Encerrando o número, Daniela Amaral de Paula, em “Missão e alteridade”, propõe uma reflexão crítica sobre práticas missionárias marcadas historicamente pelo colonialismo, pelo etnocentrismo e pelo paternalismo. Em contraposição, apresenta o paradigma encarnacional de Cristo como referência para uma missão fundamentada na humildade, na identificação, no relacionamento e no reconhecimento do outro como portador da Imago Dei. A contextualização deixa, então, de ser uma simples estratégia e passa a constituir uma postura missiológica que valoriza as comunidades locais como sujeitos ativos da missão de Deus.

Em conjunto, esses textos revelam uma questão que percorre toda esta edição: a missão exige proximidade. Proximidade com as Escrituras, para que o Evangelho permaneça como fundamento; proximidade com as pessoas, para que sejam vistas em sua dignidade e complexidade; proximidade com as culturas, para que sejam compreendidas antes de serem avaliadas; e proximidade com os

desafios do nosso tempo, para que a reflexão missiológica não se torne alheia às realidades concretas nas quais a Igreja é chamada a servir.

A Revista de Reflexão Missiológica reafirma, assim, sua vocação como espaço de reflexão, diálogo e produção de conhecimento comprometido com a práxis missionária. Esperamos que os artigos apresentados neste número não apenas ampliem o debate acadêmico e missiológico, mas também provoquem igrejas, pesquisadores, estudantes, líderes e missionários a reconsiderarem práticas, aprofundarem convicções e desenvolverem formas de participação na missão de Deus marcadas pela fidelidade ao Evangelho, pela alteridade, pela cooperação e pelo cuidado.

Que esta edição contribua para uma missão que saiba anunciar, ouvir, dialogar, servir e caminhar com o outro, reconhecendo que a missão pertence a Deus e que participar dela constitui, ao mesmo tempo, privilégio e responsabilidade.

Anderson Silva de Araujo

Editor-executivo

INTRODUÇÃO

Institucional

Revista de **Reflexão Missiológica**

PERIÓDICO SOBRE TENDÊNCIAS E DESAFIOS GLOBAIS DA MISSÃO

Convenção Batista Brasileira Junta De Missões Mundiais

Rio de Janeiro, Brasil

Rua José Higino, 416 - Prédio 21, Tijuca.

CEP: 20510-412 - Rio de Janeiro - RJ

e-mail: centraldeatendimento@jmm.org.br

www.missoesmundiais.com.br

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

0800-709-1900 (demais localidades)



INTRODUÇÃO

Expediente

JUNTA DE MISSÕES MUNDIAIS DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA

Diretor-Executivo: Pr. João Marcos Barreto Soares

Gerente de Missões: Pr. Alexandre Felício Peixoto

REVISTA DE REFLEXÃO MISSIONOLÓGICA — NÚCLEO DE INTELIGÊNCIA MISSIONÁRIA

Coordenador: Pr. Daniel da Cruz Moulié Corrêa

EDITORES-EXECUTIVOS

Doutora Analzira Pereira do Nascimento

Doutor Alcir Almeida de Souza

Doutorando Anderson Silva de Araujo

CONSELHO EDITORIAL

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

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

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

Doutor Daniel Clark

Doutor Jonathan Eric Sharp

REVISÃO

Redação, Comunicação e Marketing, Junta de Missões Mundiais

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO

Comunicação e Marketing, Junta de Missões Mundiais

INTRODUÇÃO

Sobre a Revista

REVISTA DE REFLEXÃO MISSIOLÓGICA — Periódico sobre Tendências e Desafios Globais da Missão. A Revista de Reflexão Missiológica, lançada em 2021, é uma publicação eletrônica semestral, ISSN: 2764-8885, produzida pelo Núcleo de Inteligência Missionária — Gerência de Missões, da Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira.

MISSÃO

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

OBJETIVOS

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

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

PÚBLICO-ALVO

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

PERIODICIDADE

A Revista de Reflexão Missiológica é uma publicação semestral (janeiro-junho e julho-dezembro) no formato eletrônico ISSN: 2764-8885.

PROCESSO DE AVALIAÇÃO PELOS PARES

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

POLÍTICA DE ACESSO LIVRE

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

CUSTO DE PROCESSAMENTO E ENVIO DOS ARTIGOS

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

INTRODUÇÃO

Sumário

EDITORIAL.....	3
EXPEDIENTE	7
SOBRE A REVISTA	8

ARTIGO

FATORES DE ATRATIVIDADE DO ISLÃ E SUAS IMPLICAÇÕES PARA UMA ABORDAGEM MISSIONÁRIA CRISTÃ: Uma Reflexão sobre Fidelidade Bíblica e Sensibilidade Cultural

Daniel da Cruz Moulié Corrêa.....10

A MISSÃO POLICÊNTRICA NA ERA GLOBAL: redes, cooperação e interdependência no século XXI

Hildomar J. P. Oliveira24

EVANGELISMO RELACIONAL EM CONTEXTO DE REFÚGIO: um estudo de caso na vila minha pátria

Luciana Schneider e Vitor Emanuel Correa de Mesquita.....35

APOLOGÉTICA CRISTÃ E A ABORDAGEM DA EDUCAÇÃO POR PRINCÍPIOS, FUNDAMENTOS HISTÓRICOS E O RACIOCÍNIO BÍBLICO DIANTE DOS DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS

Adalardo Campos Bispo61

A POLÍTICA DE SALVAGUARDA E PROTEÇÃO ÀS INFÂNCIAS NA AÇÃO MISSIONÁRIA: fundamentos, estratégias e desafios institucionais

Terezinha Aparecida de Lima Candieiro75

MISSÃO E ALTERIDADE: em busca de um paradigma encarnacional na prática missionária intercultural

Daniela Amaral de Paula83

ARTIGO

FATORES DE ATRATIVIDADE DO ISLÃ E SUAS IMPLICAÇÕES PARA UMA ABORDAGEM MISSIONÁRIA CRISTÃ:

uma reflexão sobre fidelidade bíblica e sensibilidade cultural

FACTORS CONTRIBUTING TO THE APPEAL OF ISLAM AND THEIR IMPLICATIONS FOR A CHRISTIAN MISSIONARY APPROACH: a reflection on biblical faithfulness and cultural sensitivity

Daniel da Cruz Moulié Corrêa¹

RESUMO: A compreensão dos fatores que tornam o Islã significativo para seus adeptos é relevante para a construção de uma abordagem missionária cristã que una fidelidade bíblica e sensibilidade cultural. Este artigo analisa elementos religiosos, comunitários, familiares, identitários, morais e culturais associados à atratividade do Islã, compreendido não apenas como sistema doutrinário, mas como cosmovisão e modo de vida. A pesquisa caracteriza-se como qualitativa, bibliográfica e de caráter descritivo-analítico, com base em produções acadêmicas, teológicas e missiológicas sobre a fé islâmica e o testemunho cristão entre muçulmanos. O estudo aborda os fundamentos do Islã, a disciplina dos cinco pilares, o pertencimento à *ummah*, a continuidade das tradições familiares, a orientação moral e os principais pontos de aproximação e divergência entre cristianismo e Islã. Conclui-se que a prática missionária não deve limitar-se à refutação doutrinária, mas deve articular a centralidade de Jesus Cristo e a integridade do evangelho com relacionamento, hospitalidade, escuta, conhecimento contextual, contextualização criteriosa, discipulado, cuidado integral e respeito à liberdade religiosa.

PALAVRAS-CHAVE: Islã. Missão cristã. Contextualização.

ABSTRACT: Understanding the factors that make Islam meaningful to its adherents is relevant to the development of a Christian missionary approach that combines biblical faithfulness and cultural sensitivity. This article analyzes religious, communal, familial, identity-related, moral, and cultural elements associated with the appeal of Islam, understood not only as a doctrinal system but also as a worldview and a way of life. The study adopts a qualitative, bibliographic, and descriptive-analytical approach, drawing on academic, theological, and missiological literature on Islamic faith and Christian witness among Muslims. It discusses the foundations of Islam, the discipline of the Five Pillars, belonging to the *ummah*, the continuity of family traditions, moral guidance, and the main points of convergence and divergence between Christianity and Islam. The article concludes that missionary practice should not be limited to doctrinal refutation, but should combine the centrality of Jesus Christ and the integrity of the gospel with relationship-building, hospitality, listening, contextual knowledge, careful contextualization, discipleship, holistic care, and respect for religious freedom.

KEYWORDS: Islam. Christian mission. Contextualization.

¹ Mestrando em Teologia com ênfase em Missiologia na FABAPAR – Faculdades Batista do Paraná. Pós-graduado em Engenharia Ambiental pela Universidade Castelo Branco. Bacharel e Licenciado em Química pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e Bacharel em Teologia (livre) pelo Seminário Teológico Batista Carioca. Possui formação em Inteligência e Contrainteligência pela Escola de Inteligência do Exército, e, Geopolítica e Liderança Estratégica pela Escola de Comando e Estado-Maior do Exército. Missionário da Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira e Líder Global de Inteligência Missionária. Brasil. E-mail para contato: daniel.moulie@jmm.org.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-7181-7151>.

INTRODUÇÃO

O Islamismo é considerado uma das grandes religiões monoteístas do mundo. Segundo Hackett (2025a), foi a religião que apresentou o maior crescimento entre os anos de 2010 e 2020, passando a representar 25,6% da população mundial. Além de sua ampla presença global, o Islã manifesta-se em diferentes contextos históricos, sociais e culturais, não podendo ser compreendido como um sistema religioso homogêneo.

Uma análise do Islã deve partir do reconhecimento de que essa religião não constitui um sistema completamente coeso. Há diferentes linhas teológicas e jurídicas, além de expressões sunitas, xiitas e sufistas, influenciadas pelos contextos históricos, culturais e sociais nos quais estão inseridas. Por isso, não é adequado avaliar todos os muçulmanos a partir das práticas de um único país, povo, grupo étnico, movimento político ou grupo radical.

Do mesmo modo, uma avaliação crítica das doutrinas islâmicas não deve ser confundida com hostilidade ou desrespeito aos seus seguidores. As cosmovisões cristã e islâmica apresentam alguns pontos de aproximação, pois afirmam a existência de um Deus criador, reconhecem personagens como Abraão, Moisés e Davi e valorizam práticas como oração, caridade, responsabilidade moral e crença no juízo final. Entretanto, essas aproximações não excluem divergências profundas quanto ao significado atribuído a essas crenças.

A atratividade do Islã não pode ser explicada por um único fator. Para muitos muçulmanos, a religião oferece uma cosmovisão abrangente, capaz de integrar espiritualidade, moralidade, família, vida comunitária e conduta social. O Islã não é percebido apenas como um conjunto de crenças particulares, mas como um modo de vida que orienta as diferentes dimensões da existência.

Por essa razão, a compreensão dos fatores que tornam o Islã significativo para seus adeptos constitui uma etapa importante para a reflexão missiológica cristã. Uma abordagem missionária responsável precisa ultrapassar explicações baseadas exclusivamente em imposição, medo ou desconhecimento, reconhecendo que muitos muçulmanos encontram em sua religião devoção, disciplina, identidade, dignidade, pertencimento comunitário e sentido de vida.

Diante dessa realidade, o presente artigo parte do seguinte problema: de que maneira a compreensão dos fatores de atratividade do Islã pode contribuir para uma abordagem missionária cristã biblicamente fiel e culturalmente sensível? O objetivo geral consiste em analisar de que maneira a compreensão dos fatores religiosos, comunitários, identitários e morais que contribuem para a atratividade do Islã pode orientar uma abordagem missionária cristã biblicamente fiel e culturalmente sensível.

A pesquisa caracteriza-se como qualitativa, bibliográfica e de caráter descritivo-analítico. O estudo examina produções acadêmicas, teológicas e missiológicas relacionadas à fé islâmica, aos fatores que contribuem para sua atratividade e às abordagens cristãs em contextos muçulmanos.

O artigo parte do pressuposto teológico-missiológico de que a sensibilidade cultural não exige a relativização do evangelho, assim como a fidelidade bíblica não autoriza a desconsideração da cultura, da dignidade e da experiência religiosa do interlocutor. Esse pressuposto impede que o artigo caia em dois extremos: i) uma abordagem confrontativa, que confunde fidelidade bíblica com hostilidade cultural; e, ii) uma abordagem relativista, que evita as diferenças teológicas para preservar o diálogo.

A tese do artigo é que uma abordagem missionária cristã entre muçulmanos não deve limitar-se à identificação ou à refutação das divergências doutrinárias entre cristianismo e Islã. É necessário compreender que a adesão ao Islã também se relaciona à disciplina religiosa, ao pertencimento comunitário, à identidade familiar e cultural, à orientação moral e à construção de sentido para a vida. Sustenta-se, portanto, que a compreensão desses fatores pode contribuir para uma prática missionária que preserve a centralidade de Jesus Cristo e a integridade do evangelho, ao mesmo tempo que valorize o relacionamento, a hospitalidade, a escuta, o conhecimento contextual e o respeito à dignidade e à liberdade religiosa do interlocutor.

Para desenvolver essa tese, o artigo está organizado em quatro movimentos principais. Primeiramente, são apresentados os elementos fundamentais do Islã como religião, cosmovisão e modo de vida. Em seguida, são analisados os principais fatores de atratividade da religião. Posteriormente, são examinadas aproximações e divergências relevantes entre cristianismo e Islã. Por fim, são sistematizadas implicações para uma abordagem missionária cristã biblicamente fiel e culturalmente sensível.

O ISLÃ COMO RELIGIÃO, COSMOVISÃO E MODO DE VIDA

Segundo Fries e Zuehl (2022, p. 85), o Islã teve sua origem com o profeta Maomé, também conhecido como Muhammad. Campos Neto (2020, p. 22) apresenta o significado da palavra Islã como “submissão” e explica que todo seguidor do Islamismo, conhecido como muçulmano, deve submeter-se à vontade de Alá.

De acordo com Abdalla (1996, p. 15 apud Fries; Zuehl, 2022, p. 83), os muçulmanos são aqueles que professam a fé islâmica e se compreendem como servos da vontade de Alá. A submissão, portanto, constitui um elemento central da identidade religiosa muçulmana.

Fries e Zuehl (2022, p. 83-85) destacam que Maomé significa “o louvado”. Ele nasceu por volta de 570 d.C. e, aos quarenta anos, teria recebido sua primeira revelação por intermédio do anjo Gabriel. As revelações recebidas por Maomé foram posteriormente registradas no Alcorão.

Para os seguidores do Islamismo, somente Alá é o Deus verdadeiro, e sua vontade é soberana sobre todas as coisas. Os muçulmanos reconhecem personagens e escritos relacionados ao Antigo e ao Novo Testamento, especialmente a Torá e os Evangelhos, mas compreendem o Alcorão como a revelação final de Deus.

O Alcorão constitui o principal guia religioso dos muçulmanos, que creem em sua infalibilidade. Na perspectiva de Mubarak (2014, p. 13), “para os muçulmanos, o Corão é como uma bússola orientadora para suas vidas”. Segundo Fries e Zuehl (2022, p. 85), o Alcorão possui para os muçulmanos uma relevância comparável àquela que a Bíblia possui para os cristãos, estabelecendo, assim, segundo Gamba (2021, p. 43) o fundamento das crenças islâmicas.

A religião islâmica, portanto, não se restringe a uma crença abstrata ou particular. Ela apresenta uma compreensão abrangente da realidade, estabelecendo orientações para a vida espiritual, familiar, comunitária, moral e social. Segundo Gamba (2021, p. 43), a fé islâmica baseia-se no testemunho de fé, na oração, no jejum, na contribuição aos necessitados e na peregrinação a Meca. Fries e Zuehl (2022, p. 88) destacam que todo praticante da fé islâmica possui o dever de observar os cinco pilares.

O primeiro pilar é a *Shahada*, o testemunho de fé. Ela consiste na declaração, realizada com convicção, de que não existe outra divindade além de Alá e de que Maomé é seu mensageiro. O segundo pilar é o *Salat*, que corresponde às orações realizadas cinco vezes ao dia. As orações estabelecem um ritmo cotidiano para a vida religiosa e demonstram que a fé islâmica é vivenciada por meio de práticas regulares.

O terceiro pilar é o jejum realizado durante o mês do *Ramadã*, entendido como um período anual de purificação, disciplina e dedicação religiosa. O quarto pilar é a contribuição aos necessitados, geralmente entendida como uma parcela dos bens ou receitas do muçulmano destinada à assistência e à solidariedade comunitária. O quinto pilar é o *Hajj*, a peregrinação a Meca. O muçulmano que possui condições físicas e financeiras deve realizar a peregrinação pelo menos uma vez durante a vida.

O medo do castigo e a busca por uma vida piedosa contribuem para que os seguidores da fé islâmica observem esses pilares. A peregrinação a Meca pode não ser cumprida por todos devido às limitações financeiras, embora muitos muçulmanos se esforcem durante anos para reunir os recursos necessários. Os cinco pilares oferecem disciplina, regularidade e visibilidade à vida

religiosa. Por meio deles, a fé islâmica é incorporada ao cotidiano e vivenciada tanto individualmente quanto em comunidade.

Após a morte de Maomé, surgiu uma divergência a respeito de sua sucessão, contribuindo para a formação das tradições sunita e xiita. Essas tradições desenvolveram diferentes compreensões religiosas, jurídicas e políticas ao longo da história. A diversidade islâmica, entretanto, não se limita às diferenças entre sunitas e xiitas. Há também distintas escolas jurídicas, movimentos teológicos, expressões místicas e formas culturalmente contextualizadas da religião.

Dias (2021, p. 95) afirma que a cultura islâmica é vivenciada de acordo com o contexto histórico e social no qual se encontra inserida. O autor destaca, porém, algumas características recorrentes, como a observância das tradições religiosas, a cooperação entre os seguidores e a organização das relações familiares e comunitárias.

Mubarak (2014, p. 6-8) destaca que muitas pessoas confundem conceitos relacionados ao Islamismo, especialmente os termos muçulmano, árabe e turco. Muçulmano é aquele que professa e pratica a fé islâmica, enquanto árabe é uma designação étnica, linguística e cultural relacionada aos povos do mundo árabe.

Como enfatiza Mubarak (2014, p. 7), “nem todo árabe é muçulmano e nem todo muçulmano é árabe”. Fries e Zuehl (2022, p. 85) igualmente ressaltam que nem todo árabe é muçulmano, embora os muçulmanos reconheçam a relevância histórica da Península Arábica em razão da origem de Maomé e da língua do Alcorão.

Turco, por sua vez, é aquele que nasce na Turquia ou possui vínculo com a identidade nacional turca. O que pode haver em comum entre turcos e árabes é a presença da religião islâmica, embora se trate de povos, línguas e contextos históricos distintos. A maior parte dos muçulmanos do mundo não vive no Oriente Médio ou no Norte da África. Hackett (2025b) destaca que apenas uma parcela da população muçulmana mundial encontra-se nessas regiões, estando grande parte concentrada em países asiáticos.

Nigéria, Egito, Paquistão, Índia, Bangladesh e Indonésia estão entre os países que concentram grandes populações muçulmanas. Dias (2021, p. 93) destaca que a Indonésia possui uma das maiores populações islâmicas do mundo em números absolutos.

A religião também pode assumir formas distintas dentro de cada contexto. Dias (2021, p. 96), ao apresentar o contexto muçulmano da Indonésia, identifica formas de sincretismo entre práticas islâmicas e elementos religiosos provenientes de tradições anteriores, particularmente do Hinduísmo. Essa diversidade demonstra que uma abordagem generalizante do Islã é insuficiente. As

formas de crença e prática religiosa são influenciadas pela história, pela cultura, pela organização social e pelo ambiente político de cada país ou comunidade.

FATORES DA ATRATIVIDADE DO ISLÃ

A atratividade do Islã não pode ser explicada por um único fator. Para muitos muçulmanos, a religião oferece uma cosmovisão abrangente, capaz de integrar espiritualidade, moralidade, família, vida comunitária e conduta social. O Islã não é percebido apenas como um conjunto de crenças particulares, mas como um modo de vida que orienta as diferentes dimensões da existência. A religião oferece respostas relacionadas à origem da vida, à vontade de Deus, à conduta humana, à família, à sociedade, à morte e ao destino final.

Sendo assim, neste artigo, a expressão “fatores de atratividade do Islã” refere-se aos elementos religiosos, comunitários, familiares, identitários, morais e culturais que tornam a religião significativa, coerente e digna de continuidade na percepção de seus adeptos. O termo não corresponde a uma avaliação da verdade teológica do Islã, mas à análise das razões pelas quais essa religião oferece orientação, pertencimento e sentido de vida aos seus seguidores. Vale ressaltar que “atratividade” não pode ser entendida, neste artigo, como propaganda, proselitismo ou capacidade de recrutamento.

A clareza de sua afirmação monoteísta constitui um de seus elementos de atratividade. A declaração de que não há outra divindade além de Alá e de que Maomé é seu mensageiro apresenta ao adepto uma confissão direta e de fácil compreensão. Essa confissão não permanece apenas no campo das ideias, mas é acompanhada por práticas religiosas objetivas. A integração entre crença e conduta contribui para que o Islã seja percebido como um sistema coerente e capaz de orientar a vida cotidiana.

Os cinco pilares oferecem ritmo, disciplina e visibilidade à vida religiosa, permitindo que a fé seja incorporada ao cotidiano. A oração realizada em horários determinados organiza o dia do praticante e estabelece momentos regulares de submissão, recordação e devoção. O jejum durante o Ramadã oferece uma experiência coletiva de disciplina, purificação e solidariedade.

A contribuição aos necessitados relaciona fé, responsabilidade social e cuidado comunitário. A peregrinação a Meca, por sua vez, conecta o indivíduo à história da religião e à comunidade islâmica mundial. Essas práticas conferem materialidade à religião. A fé não se limita a convicções internas, mas se manifesta no uso do tempo, na alimentação, no corpo, nas relações sociais e na utilização dos recursos financeiros.

As práticas comunitárias produzem um forte senso de pertencimento. A noção de ummah conecta o indivíduo a uma comunidade religiosa que ultrapassa fronteiras nacionais, étnicas e linguísticas. A oração coletiva, o Ramadã, as festas religiosas, a contribuição aos necessitados e a peregrinação contribuem para a percepção de que o muçulmano participa de uma comunidade global.

Em contextos de instabilidade, deslocamento ou fragmentação social, esse pertencimento pode oferecer identidade, segurança, solidariedade e continuidade. A comunidade religiosa torna-se um espaço de reconhecimento, assistência e integração social. A religião, portanto, não é apenas uma escolha individual. Ela constitui um vínculo coletivo que insere o praticante em uma rede de relações, responsabilidades e práticas compartilhadas.

Outro elemento relevante é a ligação entre religião, família e tradição. Em muitas sociedades, ser muçulmano não corresponde apenas a uma escolha religiosa individual, mas à participação em uma história familiar e comunitária. As festas, os ritos, as relações de parentesco, as normas de comportamento e a memória coletiva encontram-se profundamente associados à religião.

A fé é transmitida entre gerações por meio da convivência familiar, das práticas domésticas, da educação religiosa e da participação na comunidade. Dessa maneira, a continuidade do Islã também representa a continuidade da história e da identidade familiar. Consequentemente, abandonar o Islã pode ser interpretado não apenas como uma mudança de crença, mas como rompimento com a família, com a tradição e com a própria comunidade.

A religião islâmica oferece parâmetros morais relativamente definidos sobre alimentação, sexualidade, família, vestuário, finanças e responsabilidades sociais. Em sociedades marcadas pelo pluralismo e pela instabilidade dos referenciais éticos, essa clareza pode ser percebida como fonte de ordem, continuidade e proteção.

As orientações islâmicas não tratam apenas da relação individual com Deus, mas também das relações familiares, das responsabilidades sociais, da assistência aos necessitados e da conduta comunitária. Em diferentes tradições islâmicas, a *sharia* pode abranger práticas religiosas, relações familiares, condutas sociais e, em determinados contextos, a legislação do Estado. As interpretações e aplicações da *sharia*, entretanto, variam entre países, escolas jurídicas e movimentos teológicos.

Em alguns contextos, surgem tensões relacionadas à liberdade religiosa, à apostasia, à condição das minorias e aos direitos das mulheres. Essas questões devem ser analisadas criticamente, sem atribuir automaticamente ao conjunto dos muçulmanos as políticas adotadas por governos ou movimentos específicos (Schirrmacher, 2020, p. 28-53).

A prática da caridade, a hospitalidade, o cuidado com os necessitados e a valorização da comunidade constituem aspectos reconhecidos positivamente por muitos adeptos. A contribuição religiosa fortalece relações de responsabilidade entre os membros da comunidade e estabelece mecanismos de assistência aos mais vulneráveis.

Além disso, a religião oferece uma narrativa por meio da qual o indivíduo interpreta sua existência, seus deveres, seus sofrimentos e sua esperança futura. Por isso, a compreensão da atratividade do Islã exige que o cristão ultrapasse explicações baseadas somente em imposição, medo ou desconhecimento.

Muitos muçulmanos encontram em sua religião devoção, disciplina, identidade, dignidade, sentido de vida e conexão comunitária. Uma abordagem missiológica responsável precisa compreender essas dimensões antes de apresentar qualquer avaliação ou proposta de diálogo.

APROXIMAÇÕES E DIVERGÊNCIAS ENTRE CRISTIANISMO E ISLÃ

As cosmovisões cristã e islâmica afirmam a existência de um Deus criador e soberano. Ambas rejeitam o politeísmo e reconhecem a responsabilidade moral do ser humano diante de Deus. Entretanto, há diferenças importantes na compreensão da natureza divina. O Islã enfatiza que Deus é único e rejeita qualquer compreensão que possa ser interpretada como associação de outros seres a Deus.

O cristianismo também é monoteísta, mas compreende que o único Deus existe eternamente em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. A doutrina da Trindade não afirma a existência de três deuses, mas a unidade de essência e a distinção pessoal no ser divino. A rejeição islâmica da Trindade demonstra que, embora as duas religiões utilizem a linguagem do monoteísmo, atribuem significados diferentes à identidade e à natureza de Deus.

O Islã atribui importância singular a Jesus, reconhecendo seu nascimento virginal, seus milagres e sua condição de Messias e profeta. Esses elementos constituem pontos de aproximação com o cristianismo. Entretanto, não excluem profundas diferenças quanto à identidade e à obra de Jesus Cristo.

No Islã, Jesus é considerado um importante profeta e mensageiro de Deus, mas sua divindade e filiação divina não são aceitas. Mubarak (2014, p. 17) explica que a dificuldade islâmica em aceitar a filiação divina de Cristo está relacionada à compreensão concreta da expressão “Filho de Deus”. Para muitos muçulmanos, essa linguagem poderia sugerir uma relação física entre Deus e Maria, interpretação considerada blasfema pelo Islã.

A interpretação islâmica predominante também não reconhece a crucificação de Jesus da maneira testemunhada pelo Novo Testamento. Conforme Martin (1992, p. 52 apud Fries; Zuehl, 2022, p. 89), os muçulmanos respeitam Jesus e aguardam sua segunda vinda, mas não aceitam que ele tenha morrido na cruz. Embora cristãos e muçulmanos utilizem alguns termos e personagens comuns, o conteúdo teológico atribuído a eles é significativamente distinto.

A compreensão da revelação apresenta diferenças importantes entre cristianismo e Islã. Para os muçulmanos, o Alcorão é a revelação final comunicada a Maomé e constitui a principal referência normativa para a fé e a prática. A Suna, preservada nos relatos sobre a vida e os ensinamentos de Maomé, também desempenha papel relevante na formação da tradição islâmica.

Para o cristianismo, por sua vez, a revelação bíblica encontra seu centro e cumprimento em Jesus Cristo. A autoridade cristã não se fundamenta em uma revelação posterior que substitua o evangelho, mas no testemunho profético e apostólico registrado nas Escrituras. Os muçulmanos reconhecem alguns textos e personagens bíblicos, mas compreendem o Alcorão como a revelação definitiva e normativa.

Há também diferenças na compreensão da salvação. No Islã, fé, submissão, arrependimento, boas obras e obediência ocupam lugar central, embora a misericórdia de Deus também seja considerada indispensável. Na fé cristã, a reconciliação com Deus decorre da graça, recebida mediante a fé na obra redentora de Jesus Cristo. As boas obras não constituem a causa da salvação, mas seu resultado na vida daquele que foi alcançado pela graça. A divergência não se resume, portanto, a uma oposição simplista entre obras e fé. Ela envolve compreensões diferentes sobre pecado, graça, mediação, perdão, cruz, ressurreição e segurança da salvação.

As cosmovisões cristã e islâmica apresentam pontos de aproximação. Ambas afirmam a existência de um Deus criador, reconhecem personagens como Abraão, Moisés e Davi, valorizam a oração, a caridade, o juízo final e a responsabilidade moral do ser humano. O Islã também atribui importância singular a Jesus. Essas aproximações podem favorecer o diálogo, entretanto não significam que as duas cosmovisões possuam o mesmo conteúdo teológico.

Os pontos de contato devem funcionar como início da conversa, e não como evidência de que as religiões são essencialmente iguais. O diálogo responsável identifica os significados atribuídos aos termos compartilhados e esclarece progressivamente as diferenças, especialmente quanto à natureza de Deus, à identidade de Jesus Cristo, à revelação e à salvação.

IMPLICAÇÕES PARA UMA ABORDAGEM MISSIONÁRIA CRISTÃ

A abordagem missionária cristã entre muçulmanos deve começar pelo reconhecimento de que eles são pessoas criadas à imagem de Deus e, portanto, devem ser tratados com dignidade, amor e respeito. O objetivo da missão cristã é testemunhar acerca de Jesus Cristo por meio de palavras, relacionamentos e ações coerentes com o evangelho. Sendo assim, a missão não pode ser orientada por hostilidade cultural, preconceito étnico ou associação automática entre muçulmanos e terrorismo.

Neste artigo, compreende-se por “abordagem missionária cristã” o conjunto de princípios, atitudes e práticas envolvidos no testemunho cristão entre muçulmanos, abrangendo proclamação, relacionamento, hospitalidade, serviço, contextualização, discipulado, cuidado pastoral e respeito à liberdade religiosa.

A presença islâmica na Indonésia, no Irã, na Turquia, na Nigéria, no Paquistão ou no Brasil manifesta-se de maneiras distintas. A história, a língua, a estrutura familiar, a corrente teológica predominante e o grau de liberdade religiosa interferem diretamente na forma como o evangelho pode ser comunicado.

Uma estratégia genérica, construída a partir da imagem do “muçulmano árabe”, desconsidera que a maior parte dos muçulmanos vive fora do mundo árabe. Por isso, a abordagem missionária exige conhecimento da religião islâmica e do contexto específico no qual o muçulmano está inserido. A diversidade interna do Islã torna inadequada qualquer estratégia única ou generalizante.

A aproximação ao seguidor do Islã deve ocorrer por meio do relacionamento. A hospitalidade, a escuta, a amizade e a convivência permitem que o cristão conheça as perguntas, experiências e expectativas do interlocutor. Em culturas marcadas por relações comunitárias, a credibilidade da mensagem está profundamente associada à vida e ao caráter do mensageiro.

Por isso, o testemunho cristão precisa demonstrar verdade, humildade, fidelidade, compaixão e disposição para servir. A compreensão da atratividade comunitária do Islã demonstra que uma abordagem exclusivamente argumentativa pode ser insuficiente. O muçulmano não se relaciona apenas com um sistema de crenças, mas com uma comunidade, uma história familiar e um modo de vida. A missão cristã precisa, portanto, estabelecer relações concretas e duradouras, nas quais o interlocutor seja respeitado como pessoa e não tratado apenas como objeto de evangelização.

Há pontos de contato que podem favorecer o diálogo, como a crença em Deus, a referência aos profetas, a importância da oração, o juízo final e a pessoa de Jesus. Esses pontos, entretanto, devem funcionar como início da conversa, e não como evidência de que as duas cosmovisões são essencialmente iguais.

O diálogo responsável identifica os significados atribuídos aos termos comuns e esclarece progressivamente as diferenças. Fries e Zuehl (2022, p. 91-92) destacam que muitos praticantes do Islã conhecem personagens e partes da Bíblia. Diante disso, os cristãos precisam possuir conhecimento profundo das Escrituras, especialmente para apresentar quem é Jesus Cristo.

A mensagem missionária deve ser cristocêntrica. Mais do que apresentar o cristianismo como sistema religioso ou expressão cultural ocidental, é necessário apresentar o Jesus testemunhado nas Escrituras: sua encarnação, seus ensinamentos, sua compaixão, sua morte, sua ressurreição e seu senhorio. Mubarak (2023, p. 19-28) argumenta que o muçulmano precisa encontrar-se com Jesus, e não apenas com uma representação institucional ou cultural do cristianismo.

Relatos de sonhos e visões relacionados a Jesus também aparecem em testemunhos de pessoas provenientes de contextos islâmicos. Essas experiências não devem ser descartadas precipitadamente, mas precisam ser avaliadas à luz das Escrituras. Martyn (2018, p. 55-74) conclui que tais experiências geralmente desempenham uma função preparatória ou confirmatória, não substituindo o contato com a Bíblia, a proclamação do evangelho e o testemunho de cristãos.

A contextualização é indispensável, mas não pode alterar o conteúdo essencial do evangelho. Formas culturais, linguagem, música, alimentação, vestuário e estilos comunitários podem ser preservados sempre que não contradigam as Escrituras. Entretanto, conceitos centrais, como a identidade divina de Cristo, a cruz, a ressurreição, a graça e a autoridade bíblica, não devem ser ocultados para tornar a mensagem mais aceitável.

A fidelidade bíblica é compreendida como o compromisso com a autoridade das Escrituras, a centralidade de Jesus Cristo e a integridade do conteúdo do evangelho, particularmente quanto à encarnação, à morte, à ressurreição, ao senhorio de Cristo, à graça e à reconciliação com Deus.

A contextualização saudável aproxima a comunicação do contexto do ouvinte; o sincretismo modifica o conteúdo da fé. A sensibilidade cultural também exige que o missionário compreenda a maneira como o interlocutor interpreta conceitos cristãos. Sendo assim, neste artigo, a sensibilidade cultural corresponde à disposição de compreender as referências religiosas, familiares, sociais e culturais do interlocutor, comunicando o evangelho de maneira contextualizada e respeitosa, sem generalizações, coerção, hostilidade ou imposição de formas culturais estranhas ao contexto.

Expressões como “Filho de Deus”, por exemplo, podem ser compreendidas a partir de categorias diferentes daquelas utilizadas pela teologia cristã. Isso exige clareza, paciência e capacidade de explicar o conteúdo bíblico sem depender exclusivamente de fórmulas religiosas que possam ser mal compreendidas.

A abordagem missionária precisa considerar as consequências sociais de uma eventual conversão. Em determinados contextos, uma pessoa que decide seguir a Cristo pode enfrentar rejeição familiar, perda de vínculos, desemprego, violência ou perseguição. Por isso, a evangelização deve ser acompanhada por discipulado consistente, inserção comunitária, cuidado pastoral, proteção e apoio integral.

Levar uma pessoa a uma decisão sem ajudá-la a compreender e enfrentar as consequências dessa decisão constitui uma prática irresponsável. A compreensão dos fatores de atratividade do Islã demonstra que uma mudança religiosa pode representar também uma transformação na identidade, nas relações familiares e no pertencimento comunitário. Assim, a comunidade cristã precisa estar preparada para oferecer acolhimento, amizade, discipulado e uma nova rede de pertencimento.

A missão cristã deve respeitar a liberdade religiosa e rejeitar qualquer forma de coerção, manipulação, vantagem material condicionada à conversão ou desrespeito aos símbolos religiosos. A assistência humanitária e o serviço ao próximo não podem ser utilizados como instrumentos de pressão. O testemunho cristão deve ser apresentado com clareza e mansidão, permitindo que o interlocutor reflita e responda livremente.

A defesa da liberdade para anunciar o evangelho deve estar acompanhada da defesa da liberdade do muçulmano para professar e praticar sua própria religião. Fries e Zuehl (2022, p. 91-93) destacam como princípios relevantes para o trabalho entre muçulmanos o conhecimento profundo da Bíblia, o conhecimento da crença islâmica, a vida com Deus e o conhecimento de iniciativas missionárias já existentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A compreensão dos fatores de atratividade do Islã permite reconhecer que a religião não se sustenta apenas em afirmações doutrinárias. Ela constitui uma cosmovisão e um modo de vida por meio dos quais os adeptos encontram disciplina religiosa, pertencimento comunitário, identidade familiar, orientação moral, dignidade e sentido de vida. Essa constatação possui implicações diretas para a abordagem missionária cristã. Uma prática voltada exclusivamente à refutação de doutrinas corre o risco de ignorar os vínculos sociais, culturais, familiares e afetivos relacionados à experiência religiosa muçulmana.

Ao mesmo tempo, a sensibilidade cultural não exige o abandono das convicções cristãs. Uma abordagem missionária biblicamente fiel deve preservar a centralidade de Jesus Cristo, sua encarnação, morte, ressurreição e senhorio, bem como a mensagem da graça e da reconciliação com Deus. A fidelidade bíblica, entretanto, não deve ser confundida com agressividade, hostilidade

cultural ou desrespeito religioso. O testemunho cristão precisa ser desenvolvido por meio de relacionamento, hospitalidade, escuta, serviço, conhecimento contextual e compromisso com a dignidade do interlocutor.

A contextualização contribui para tornar a comunicação compreensível, desde que não altere o conteúdo essencial do evangelho. O discipulado, por sua vez, precisa considerar que uma decisão de seguir a Cristo pode produzir rupturas familiares, comunitárias e identitárias, exigindo acolhimento, cuidado pastoral, proteção e uma nova comunidade de pertencimento.

Dessa forma, a abordagem missiológica adequada combina fidelidade bíblica, sensibilidade cultural, relacionamento, serviço, contextualização criteriosa, discipulado e compromisso com a liberdade religiosa. Ela não omite as divergências entre cristianismo e Islã, mas as trata dentro de uma relação marcada pelo amor ao próximo e pelo testemunho coerente de Jesus Cristo.

REFERÊNCIAS

- CAMPOS NETO, Antonio Augusto Machado de. A origem do islã, o universo muçulmano, Alcorão e a châr'ia. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, São Paulo, v. 115, p. 21–46, jan./dez. 2020. Disponível em: https://revistas.usp.br/rfdusp/pt_BR/article/view/189347. Acesso em: 22 maio 2026.
- DIAS, R. Uma igreja missional para o contexto muçulmano da Indonésia. **Revista de Reflexão Missiológica**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 91–101, 2021. Disponível em: <https://periodico.reflexaomissologica.com.br/index.php/revista/article/view/11>. Acesso em: 22 maio 2026.
- FRIES, Evelyn Karina Pereira; ZUEHL, Daniel Miotto. Islamismo: origem, conceitos e a atitude cristã frente a esta religião. **Ensaios Teológicos**, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 82–95, jun. 2022. Disponível em: <https://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/ensaios/article/view/519>. Acesso em: 22 maio 2026.
- GAMBA, R. F. D. T. de. Pontos de diálogo com as cosmovisões cristã e islâmica na formação teológica. **Revista de Reflexão Missiológica**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 38–47, 2021. Disponível em: <https://periodico.reflexaomissologica.com.br/index.php/revista/article/view/5>. Acesso em: 22 maio 2026.
- HACKETT, Conrad. **Islam was the world's fastest-growing religion from 2010 to 2020**. Pew Research Center, 10 jun. 2025a. DOI: 10.58094/yy8g-2490. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/short-reads/2025/06/10/islam-was-the-worlds-fastest-growing-religion-from-2010-to-2020/>. Acesso em: 8 maio 2026.
- HACKETT, Conrad. **Many religions are heavily concentrated in a few countries**. Pew Research Center, 8 dez. 2025b. DOI: 10.58094/cxqn-2j55. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/short-reads/2025/12/08/many-religions-heavily-concentrated-in-one-or-two-countries/>. Acesso em: 8 maio 2026.
- MARTYN, Sam. Role of pre-conversion dreams and visions in Islamic contexts: an examination of the evidence. **Southeastern Theological Review**, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 57–70, 2018. Disponível em: https://www.sebts.edu/wp-content/uploads/2023/06/STRIssue9.2_Martyn.pdf. Acesso em: 22 maio 2026.
- MUBARAK, Caleb. Cumprindo a Missio Dei entre comunidades muçulmanas. **Revista de Reflexão Missiológica**, [S. l.], v. 2, n. 3, p. 19–28, 2023. DOI: 10.29327/2208571.2.3-1. Disponível em: <https://periodico.reflexaomissologica.com.br/index.php/revista/article/view/33>. Acesso em: 22 maio 2026.
- MUBARAK, Caleb. **Introdução ao islamismo**. Tradução de Hellen Ramiro de Araújo. Rio de Janeiro: Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira, 2014. Disponível em: <https://missoesmundiais.com.br/attachments/article/245/2.%20Introducao-ao-Islamismo.pdf>. Acesso em: 22 maio 2026.
- SCHIRRMACHER, Christine. **Islam and democracy: can they be reconciled?** Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2020.

ARTIGO

A MISSÃO POLICÊNTRICA NA ERA GLOBAL:

redes, cooperação e interdependência no século XXI

POLYCENTRIC MISSION IN THE GLOBAL ERA: network, cooperation, and interdependence in the 21st century

Hildomar de Jesus Pinheiro Oliveira²

RESUMO

O presente trabalho aborda a missão cristã no século XXI a partir do paradigma da missão policêntrica, destacando a transição de um modelo centrado e unilateral para uma dinâmica global, relacional e colaborativa. Fundamentado em bases bíblicas e teológicas, o estudo evidencia que a missão não pertence a um único centro geográfico ou cultural, mas se desenvolve a partir de múltiplos polos, envolvendo igrejas de diferentes contextos como participantes ativos da *missio Dei*. O texto discute os impactos das transformações sociais, culturais e tecnológicas na prática missionária contemporânea, ressaltando a importância da contextualização, da valorização das culturas locais e da superação de modelos hierárquicos. Além disso, propõe aplicações práticas, como o fortalecimento de redes missionárias, a formação teológica contextualizada, o uso estratégico da tecnologia e a promoção de parcerias horizontais. Conclui-se que a missão policêntrica amplia a compreensão e a prática da missão de Deus, promovendo uma atuação mais inclusiva, dinâmica e coerente com os desafios do mundo atual.

PALAVRAS-CHAVE: Missão policêntrica; *Missio Dei*; Contextualização; Igreja global; Redes missionárias; Parcerias horizontais.

ABSTRACT

This paper discusses Christian mission in the 21st century from the perspective of the polycentric mission paradigm, highlighting the transition from a centralized and unilateral model to a global, relational, and collaborative dynamic. Grounded in biblical and theological foundations, the study demonstrates that mission does not belong to a single geographical or cultural center, but emerges from multiple poles, involving churches from diverse contexts as active participants in the missio Dei. The text examines the impacts of social, cultural, and technological transformations on contemporary missionary practice, emphasizing the importance of contextualization, the appreciation of local cultures, and the overcoming of hierarchical models. Furthermore, it proposes practical applications such as strengthening missionary networks, investing in contextualized theological education, using technology strategically, and promoting horizontal partnerships. It concludes that the polycentric mission broadens both the understanding and practice of God's mission, fostering a more inclusive, dynamic, and contextually relevant engagement with today's world.

KEYWORDS: Polycentric mission; *Missio Dei*; Contextualization; Global church; Mission networks; Horizontal partnerships.

² Graduado em Teologia, Letras: Português/Literatura, Pedagogia e Filosofia; especialização em História Contemporânea, Ciências da Religião, Docência do Ensino Superior e Design Instrucional; MBA em Gestão do Conhecimento nas Organizações, Mestre em Ciências da Religião e doutorando em Teologia. Serve na Universidade Corporativa da Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira como Designer Instrucional, Conteudista, e Gestor Estratégico para Capacitação de Obreiro. ORCID: 0009-0001-2760-5056

INTRODUÇÃO

O modelo clássico de envio estabelecia um centro emissor para um campo missionário específico. Nesse formato, o missionário realizava suas atividades como protagonista, evangelizava, visitava, plantava igrejas e pastoreava ao mesmo tempo, as atividades estavam centralizadas nele, os convertidos, por outro lado, eram seus assistentes [às vezes vassallos]. Essa mentalidade “nem sempre levava em consideração a cultura do povo receptor, o sistema de liderança local ou mesmo as riquezas artísticas da população a ser alcançada”³ (Ramos; Fuchs, 2024, p. 43). Esse modelo de envio, fosse consciente ou inconsciente, indicava forte influência colonial e ocidental.

Segundo Nascimento,

O modelo de missão que predomina, principalmente no mundo evangélico, continua reproduzindo a mesma lógica colonialista eurocêntrica de dominação, que em sua abordagem verticalista reforça a negação da identidade do outro e o reduz a objeto⁴. (2015, p. 12).

Bendor-Samuel é ainda mais contundente,

Nos últimos cinquenta anos, continuamos a usar a mesma linguagem com o objetivo de mobilizar pessoas para a missão, embora o contexto e as necessidades da missão transcultural tenham mudado drasticamente⁵. (2014, p. 17).

NOVA REALIDADE

Os ventos mudaram! O cristianismo do Hemisfério Norte deslocou-se para o Hemisfério Sul. Isso significa que o cristianismo no Sul Global: Ásia, África e América Latina cresceu acima da média do Norte Global⁶ (Carriker, 2014, p. 9). Pela primeira vez o cristianismo não é majoritariamente de predominância branca. Consequentemente, multiplicou-se nesse bloco, novos centros para capacitação e envio de missionários transculturais. Consideramos a AMTB que atua como um fórum interdenominacional reunindo agências missionárias e igrejas parceiras promovendo a cooperação missionária no Brasil e no exterior e a JMM, organização missionária dos batistas com 118 anos promovendo missões no mundo.

DEFINIÇÃO

Missão policêntrica é o modelo em que múltiplos centros de envio, reflexão e ação missionária coexistem e cooperam, sem hierarquia fixa. No modelo clássico a missão era “a minha missão”, predominava a agência missionária da denominação, a ideia subjacente não era “cumprir a missão”,

³ RAMOS, Robson; FUCHS, Hans Udo. A nova face da missão: Desafios plurais de um mundo em convulsão. Londrina: Descoberta, 2024.

⁴ NASCIMENTO, Analzira. Evangelização ou colonização? O risco de fazer missão sem se importar com o outro. Viçosa: Ultimato, 2015.

⁵ BENDOR-SAMUEL, Paul. A missão invertida: a igreja local e as idas e vindas dos missionários. Viçosa: Ultimato, 2014.

⁶ CARRIKER, Timóteo. Prefácio. In: BENDOR-SAMUEL, Paul. A missão invertida: a igreja local e as idas e vindas dos missionários. Viçosa: Ultimato, 2014, p. 9.

mas multiplicar convertidos [prosélitos]. Hoje o novo paradigma é “todos enviando para todos”⁷ (Oliveira, 2021). Então, o conceito implica oferecer “pontos de vista alternativos ao paroquialismo (o pressuposto de que a crença ou a maneira de operar é superior aos outros) e ao etnocentrismo (assumir a superioridade étnica ou cultural)”⁸ (Franklin, 2017, p. 88); e a “não a exercer domínio por novas estruturas de vida eclesial” (Stetzer; Putman, 2018, p. 86).

A multiplicidade de centros (África, América Latina, Ásia), não ignorou as diferenças denominacionais, mas aproximou esses centros gerando relações horizontais, essa mentalidade provocou a interdependência em vez de dependência e partilhas de informações estratégicas gerando fluxos missionários multidirecionais. Segundo Goheen “as igrejas no sul e no leste já começaram a assumir a responsabilidade pela maior parte das missões interculturais”⁹ (2019, p. 15). O trabalho da JMM no Leste Asiático, do qual eu fiz parte, como Diretor de Educação Teológica foi fruto de parceria com uma organização chinesa para capacitação de missionários chineses para plantação de igrejas nas cidades, entre povos étnicos e diáspora chinesa. Nós não estávamos ali para impor nossa teologia tupiniquim, nem estrangular seus esforços “para fazer teologia dentro da sua própria cultura”¹⁰ (Nicholls, 2013, p. 32). Atualmente, esses missionários estão sendo preparados para plantação de igreja entre seus irmãos da diáspora.

BASE TEOLÓGICA

Qual o fundamento teológico para o trabalho compartilhado? O que vocês pensam? Acreditava-se que a missão era da igreja. Mas não é! Então, de quem? Contudo, antes de respondermos esta questão vamos considerar uma segunda da mesma importância que a primeira. Christopher Wright percebe a missão como uma chave que abre a narrativa do cânon bíblico¹¹ (Wright, 2014, p. 15). Para ele “A missão é o tema fundamental da Bíblia”¹² (Wright, 2014, p. 27) e, finaliza que, a “missão é a essência da Bíblia”¹³ (Wright, 2014, p. 20). A mesma ideia é compartilhada por Bendor-Samuel “a Bíblia toda é sobre a missão de Deus” (2014, p. 62).

O mandamento explícito, no sentido de levar a mensagem da salvação até “os confins do mundo”, encontra-se, naturalmente, só no Novo Testamento. Mas as raízes da missão de Igreja penetram mais profundamente, mesmo para além da história de Jesus e da Igreja primitiva. A raiz principal da missão universal da Igreja pode ser traçada dentro do Antigo Testamento. O Deus soberano e misericordioso, que convoca desigual grupo de escravos e de gente inclassificada e o constitui “povo escolhido e “sacerdócio régio, é,

⁷ Oliveira, Hildomar J. P. O desafio para a prática missiológica contemporânea: todos enviando para todos. Em: Revista de Reflexão Missiológica. v. 1 n. 1. (julho - dezembro de 2021). Disponível em: <<https://periodico-reflexaomissologica.com.br/index.php/revista/article/view/12>>. Consultado em: 20 de abr. de 26.

⁸ FRANKLIN, Kirk J. Liderança missionária e global: uma jornada rumo ao novo paradigma na missão de Deus. Londrina: Descoberta, 2017.

⁹ GOHEEN, Michael W. a missão da igreja hoje: A Bíblia, a história e as questões contemporâneas. Viçosa: Ultimato, 2019.

¹⁰ NICHOLLS, Bruce J. Contextualização: uma teologia do evangelho e cultura. São Paulo: Vida Nova, 2013.

¹¹ WRIGHT, Christopher J. H. A missão de Deus: Desvendando a grande narrativa da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 2014.

¹² *Ibidem*, p. 27.

¹³ *Ibidem*, p. 20.

definitivamente, o mesmo Deus que haverá de empurrar seu povo para costas distantes, além as fronteiras da terra prometida. Um dos fundamentos básicos deste estudo, portanto, é que os fundamentos bíblicos para a missão abrangem a totalidade da palavra de Deus¹⁴. (Senior; Stuhlmüller, 2021, p. 15).

A missão é de Deus, e sendo dele torna-se “a realidade fundamental de que flui toda e qualquer missão em que nos envolvemos”¹⁵ (Wright, 2014, p. 62). Ela é fruto da natureza trinitária de Deus. Assim, a missão é a *missio Dei*. Começa com Deus, é bancada por Deus e culmina no clímax em Apocalipse 7. 9 com a glória de Deus. Israel recebeu o privilégio por participar, bem como a igreja também! Se a missão não é da igreja, então só cabe a ela participar da missão de Deus¹⁶ (Goheen, 2019, p. 10) e, em participar, justifica a sua existência! A igreja que não participa da missão de Deus perdeu o direito de ser chamada de igreja! “Não se pode ler o Novo Testamento e tentar entender a igreja à parte do propósito de Deus para a humanidade e a história, de onde deriva seu significado”¹⁷ (Padilla, 2005, p. 210). Com esse paradigma em mente, a missão gera unidade na diversidade no Corpo de Cristo. A unidade para o cumprimento da missão deve ser maior do que a diversidade, ou seja, “vivemos com uma hermenêutica multicultural”¹⁸ (WRIGHT, 2014, p. 36). Sendo a igreja o Corpo de Cristo, então, ela é uma Comunidade Global regida e guiada pelo Espírito de Deus. De acordo com Leslie Newbigin a igreja não é a agente da missão, mas o “*locus* da missão” e, arremata, “o início da missão não é uma ação nossa, mas a presença de uma nova realidade, a presença do Espírito

de Deus em poder”¹⁹ (Newbigin, 2016, p. 158).

IMPACTO DA GLOBALIZAÇÃO

O cenário mundial mudou, mas o que fizemos? Mudamos as estruturas, contudo, conservamos a epistemologia. Porque continuamos com a mesma percepção, com as mesmas estratégias e mentalidade de ontem. Estamos respondendo as perguntas de hoje com as respostas de ontem! Ed Stetzer afirma que a “evangelização culturalmente adequada responde às perguntas que estão de fato sendo feitas por determinada cultura, em vez daquelas perguntas que a igreja crê que a cultura deveria fazer”²⁰ (2015, p. 45). Quais são as perguntas que o fenômeno da globalização está fazendo? Como a igreja responde missiologicamente ao fenômeno da mobilidade humana? (migração, diásporas). O governo alemão negocia com o governo sírio para que recebesse os quase 900 mil sírios que vivem na Alemanha, contudo, não houve concordância. O governo Sírio alegou

¹⁴ SENIOR, Donald; STUHLMUELLER, Carroll. Os fundamentos bíblicos da missão. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2021

¹⁵ WRIGHT, Christopher J. H. A missão de Deus: Desvendando a grande narrativa da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 2014.

¹⁶ GOHEEN, Michael W. a missão da igreja hoje: A Bíblia, a história e as questões contemporâneas. Viçosa: Ultimato, 2019.

¹⁷ PADILLA, C. René. O evangelho integral: Ensaio sobre o Reino e a Igreja. Londrina: Descoberta, 2005.

¹⁸ WRIGHT, op. cit., p. 36.

¹⁹ NEWBIGIN, Lesslie. O evangelho em uma sociedade pluralista. Viçosa: Ultimato, 2016.

²⁰ STETZER, Ed. Plantando igrejas missionais: como plantar igrejas bíblicas, saudáveis e relevantes à cultura. São Paulo: Vida Nova, 2015.

que essa é uma diáspora estratégica. A diáspora ucraniana, todavia, plantou até o momento 200 novas igrejas na Alemanha, Polônia, França, Espanha, Holanda, Suíça, Bélgica e outros países europeus. (Anatoliy Shmilikhovskyy, pastor e missionário da Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira).

O intercâmbio cultural intensificado e o movimento estudantil geram interação entre os povos, culturas e oportuniza ambientes para evangelização entre os povos, por outro lado, a globalização como fenômeno possibilita outros fenômenos que são a urbanização e as megacidades. Esses fenômenos são chamamentos vindos do alto para deixarmos os nossos guetos culturais e religiosos; nossas tradições teológicas e nos envolvermos com o que tem valor para a eternidade. O “campo missionário” está em toda parte.

TECNOLOGIA E MISSÃO

Esses movimentos devem levar a igrejas e sua liderança a repensarem a sua abordagem missional e comunicar o evangelho com uma linguagem acessível, sem comprometer seu conteúdo, usar estratégias não como um fim, mas um meio que o contexto autoriza. Como alcançar essa multidão de povos? A comunicação digital (igrejas online, discipulado remoto) pode ser uma resposta. As redes sociais como espaço missionário.

Globalmente, 78% da população com mais de 10 anos tem um celular, 11% a mais do que os usuários de internet; lacuna está diminuindo, superada pelo crescimento online; acesso varia regionalmente; na África, a diferença é de 26%; paridade de gênero é similar, com mulheres 8% menos propensas a ter celular, segundo a União Internacional das Telecomunicações²¹. (ONU, 2023).

DESAFIOS EMERGENTES

Não é suficiente comunicar nas redes, é preciso identificar o que está sendo comunicado para se evitar a superficialidade digital. Quem está produzindo e o que está sendo produzido. O objetivo é evitar um evangelho de concessões ou sincretista tipo “água com açúcar” de Lutero ou da “graça barata” de Bonhoeffer. René Padilla atesta que “um evangelho espúrio somente pode dar como resultado uma conversão espúria”²² (2005, p. 76). Por outro lado, é preciso ser cuidadoso para se evitar o colonialismo tecnológico (domínio de plataformas) e, ao mesmo tempo considerar que nem todos os povos têm acesso à tecnologia o que gera a desigualdade de acesso. Como lidar com essas questões cruciais?

²¹ ONU. Mais de três quartos da população mundial possuem um telefone celular. Disponível em: <<https://news.un.org/pt/story/2023/12/1825432#:~:text=Mais%20de%20três%20quartos%20da%20população%20mundial%20possuem%20um%20telefone%20celular>>. Consultado em: 27 de dezembro, 2023.

²² PADILLA, C. René. O evangelho integral: Ensaio sobre o Reino e a Igreja. Londrina: Descoberta, 2005.

DE ESTRUTURA PARA REDE

O ponto em questão é que a missão, definitivamente, deixa de ser hierárquica e monocêntrica para tornar-se policêntrica. Porque as redes estendem e eliminam as fronteiras geográficas²³. É ilimitável essa capacidade. Onde chega um sinal e um computador, o milagre da proclamação acontece. Desse modo, a missão torna-se colaborativa e dinâmica. Em 1792 William Carey era um homem que enxergava além do seu tempo. Ele escreveu um livro, cujo título era: Uma averiguação sobre as obrigações dos cristãos de usar meios para conversão dos pagãos, na qual o estado religioso das diferentes nações do mundo, o sucesso dos empreendimentos antigos e a viabilidade de outros empreendimentos são considerados. Como o título sugere o objetivo era “usar todos os meios legítimos para espalhar o conhecimento de seu nome”²⁴ (2020, p. 29). Ou seja, “as pessoas que queremos alcançar estão inseridas na grande rede”²⁵ (Silva, 2021, p. 79) essa, “deve auxiliar na concretização da missão cristã, que é ir ao encontro do outro [...] testemunhando”²⁶ (Zanon, 2018, p. 54). Zenon também afirma que é necessário interagir com a “sociedade em rede, contexto no qual todos habitamos”²⁷ (2018, p. 39).

TIPOS DE COOPERAÇÃO

Quero destacar 4 tipos viáveis de cooperação. O primeiro acontece entre igrejas que cooperam com igrejas. Algumas igrejas preferem eliminar estruturas burocráticas e trabalhar diretamente em parcerias com igrejas no campo, elas supervisionam o trabalho, identificam as demandas e ambas realizam o trabalho. Uma segunda alternativa acontece quando igrejas trabalham em cooperação com agências missionárias denominacionais ou interdenominacionais. A unidade gera sinergia e vários programas são alcançados simultaneamente e satisfatoriamente. Há também o movimento Sul Global que coopera e partilha experiências com o Sul Global, juntos realizam o trabalho. E por fim, o Sul Global com o Norte Global atendendo ao princípio de reciprocidade somam esforços para o cumprimento da Grande Comissão. O Movimento Lausanne promove a cooperação entre todos os grupos e nos adverte que nenhum grupo étnico, nação ou continente pode reivindicar o privilégio para completar a Grande Comissão. “Permanecemos unidos como líderes e missionários em todas as partes do mundo, chamados a reconhecer e a aceitar uns aos outros, com igualdade de oportunidades, para juntos contribuirmos para a missão mundial”²⁸ (2014, p. 133). E de igual modo

²³ O trabalho da Universidade Corporativa da JMM realiza essa atividade produzindo conteúdos em 4 línguas: português, inglês, espanhol e francês. Esse conteúdo é alocado na plataforma e disponibilizado para os missionários em formação ou missionários no campo.

²⁴ CAREY, William. Mobilização missionária. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2020.

²⁵ SILVA, Leandro et al. A igreja do futuro e o futuro da igreja. Viçosa: Ultimato, 2021.

²⁶ ZANON, Darlei. Igreja e sociedade em rede: impactos para uma cibereclesiologia. São Paulo: Paulus, 2018.

²⁷ *Ibidem*, p. 39.

²⁸ LAUSANNE. O compromisso da Cidade do Cabo: uma declaração de fé e um chamado para agir. Curitiba: Encontro/Ultimato, 2014.

Johnstone declara: “ninguém pode andar sozinho hoje; nós precisamos uns dos outros”²⁹ (s/d, p. 218), porque “parceria é uma jornada de amizade”³⁰ (Lausanne, 2014, p. 194).

INTERDEPENDÊNCIA SAUDÁVEL

O princípio cooperativo elimina desgastes e concentra-se na missão como foco estratégico canalizando esforço, energia e recursos. Everton Jackson diretor de Missão Integral da BWA (Aliança Batista Mundial) e facilitador da GBMN (Rede Global Batista de Missões) enfatizou que “As fronteiras missionais foram reorganizadas com a mudança do centro de gravidade da missão do Norte Global para o Sul Global. Essa mudança de paradigma exige interdependência, não independência; colaboração, não isolamento; e conexões em rede, não paroquialismo”³¹ (BWA, 2023).

Exemplo: o Projeto Radical foi criado como um movimento para recrutar jovens para um trabalho de curto prazo no campo missionário. Esse modelo se tornou referência e, atualmente, a JMM oferece consultoria para que outras organizações missionárias, como é o caso da Convenção Batista Angola, recrutar e enviar jovens angolanos para outros países africanos. Contudo, a cooperação não acontece apenas no nível denominacional, pois sendo a missão de Deus, os recursos, os dons e as expertises precisam ser compartilhados. Parafraseando a frase atribuída ao poeta indiano e vencedor do Nobel de Literatura, Rabindranath Tagore “tudo o que não é compartilhado, é perdido”. Nada pode ser retido quando o objetivo final é a glória de Deus. Também é essencial que a interdependência seja saudável para existir a correção mútua.

Johnstone ressalta,

O compartilhamento de recursos, estratégias, estruturas de apoio [...] não é um componente opcional, mas essencial na evangelização do mundo hoje. As parcerias em todos os níveis entre as agências têm crescido ao longo das décadas mais recentes, seja na forma de grandes conferências internacionais, alianças nacionais e corpos internacionais como [...] uma cooperação no campo no nível de regiões, países e agrupamentos étnicos. Muitas agências têm se tornado cada vez mais multiculturais ou agora contribuem com obreiros para ministérios realizados por multiprogramas ou equipes de fundação de igrejas³². (2017, p. 334).

A missão integral entende o evangelho como abrangente: proclamação e desenvolvimento comunitário (não assistencialismo), para gerar transformação integral do ser humano com Deus, com o outro e consigo mesmo. Segundo Padilla a “evangelização e a responsabilidade social são inseparáveis [...] a palavra e a ação estão indissoluvelmente unidas na missão de Jesus e de seus apóstolos, e devemos mantê-las unidas na missão da igreja, na qual se prolonga a missão de Jesus

²⁹ Johnstone, Patrick. A igreja é maior do que você pensa: estruturas e estratégias para a igreja no século XXI. Monte Verde: Horizontes, s/d.

³⁰ LAUSANNE. Cristo nosso reconciliador. Curitiba: Encontro/Ultimato, 2014.

³¹ BWA, 2023. A Aliança Batista Mundial lança a Rede Global Batista de Missões. (6 de julho, 2023). Disponível em: <<https://baptistworld.org/new>>. Consultado em 30 de abr. de 26.

³² JOHNSTONE, Patrick. O future da igreja global: história, tendências e possibilidades. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

até o final o tempo³³. (2005, p. 211). A salvação engloba todas as “dimensões da vida”³⁴ (Hiebert, 2010, p. 24). David Bosch atesta que “A salvação em Cristo é salvação no contexto da sociedade humana rumo a um mundo íntegro e curado”³⁵ (2007, p. 477).

RELAÇÃO COM MISSÃO POLICÊNTRICA

O movimento monocêntrico reduz a iniciativa e a criatividade do outro. O novo paradigma implica em rejeição de modelos hierárquicos e reducionistas porque gera valorização do contexto local e busca a integração entre evangelização e desenvolvimento social. Deus usa as igrejas locais como agentes integrais³⁶, ou seja, igrejas que desenvolvem uma missão contextual e encarnacional, gerando parcerias locais com impacto social. Segundo Padilla “cada necessidade humana, portanto, pode ser usada pelo Espírito de Deus como o ponto de partida para manifestação de seu poder real” (2005, p. 212). Para entender essas necessidades “o corpo de Cristo deve se encarnar em toda expressão cultural”³⁷ (Stetzer; Putman, 2018, p. 31).

O desafio proposto por Christopher Wright é contundente:

A igreja não é apenas um contêiner para as almas até que cheguem ao céu [...] cristãos que foram evangelizados por essas versões truncadas do evangelho têm pouco interesse no mundo, na esfera pública, no plano de Deus para a sociedade e para as nações, e ainda menos compreensão da intenção de Deus para a própria criação. A amplitude de nossos esforços de missão, portanto, corre o risco de ser bem menor do que o âmbito da missão de Deus³⁸. (2012, p. 329).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quero apresentar algumas sugestões práticas. Entendo que falar é mais fácil do executar. Primeiro, desenvolver redes missionárias locais e globais; em segundo, investir em formação teológica contextualizada; terceiro, utilizar tecnologia de forma estratégica; e quarto, promover parcerias horizontais.

Em primeiro lugar, a rede é um espaço de conexão e colaboração entre os agentes da missão: igrejas, agências e movimentos; esses espaços permitem a partilha de recursos, experiências e dons. Aqui segue a ideia de John Donne: “nenhum homem é uma ilha”.

Em segundo lugar, torna-se imprescindível investir em uma formação teológica contextualizada. Isso implica capacitar líderes e missionários a partir de suas realidades culturais

³³ PADILLA, C. René. O evangelho integral: Ensaios sobre o Reino e a Igreja. Londrina: Descoberta, 2005.

³⁴ HIEBERT, Paul G. o evangelho e as diversidades das culturas: um guia de antropologia missionária. São Paulo: Vida Nova, 2010.

³⁵ BOSCH, David J. Missão transformadora: mudança de paradigma na teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

³⁶ O evangelho transforma o ser humano em sua integralidade, alcança seu corpo e também sua alma.

³⁷ STETZER, Ed; PUTMAN, David. Desvendando o código missional: tornando-se uma igreja missionária na comunidade. São Paulo: Vida Nova, 2018.

³⁸ WRIGHT, Christopher J. H. A missão do povo de Deus: uma teologia bíblica a missão da igreja. São Paulo: Vida Nova, 2012.

específicas, valorizando saberes locais sem perder de vista a fidelidade bíblica e a unidade da fé cristã³⁹. O conselho de George Barna serve para nós: “quem para de crescer, morre”.

Em terceiro lugar, é fundamental utilizar a tecnologia de forma estratégica. As plataformas digitais, mídias sociais e ferramentas de comunicação ampliam o alcance da missão, conectando pessoas, encurtando distâncias e potencializando iniciativas colaborativas em escala global.

Por fim, é essencial promover parcerias horizontais. Diferentemente de modelos hierárquicos e unilaterais, a missão policêntrica pressupõe relações marcadas pela mutualidade, respeito e corresponsabilidade, onde todos os participantes contribuem e aprendem conjuntamente.

³⁹ Oliveira, Hildomar J. P. Pressupostos para a autoteologização: dar voz à teologia das igrejas do Sul global. Em: Revista de Reflexão Missiológica. v. 3 n. 2. (julho - dezembro de 2023). Disponível em: <<https://periodico.reflexaomissiolologica.com.br/index.php/revista/article/view/72>>. Consultado em: 20 de abr. de 26.

REFERÊNCIAS

- BENDOR-SAMUEL, Paul. **A missão invertida: a igreja local e as idas e vindas dos missionários**. Viçosa: Ultimato, 2014.
- BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- BWA. **A Aliança Batista Mundial lança a Rede Global Batista de Missões**. Baptist World Alliance, 6 jul. 2023. Disponível em: <https://baptistworld.org/new>. Acesso em: 30 abr. 2026.
- CAREY, William. **Mobilização missionária**. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2020.
- CARRIKER, Timóteo. Prefácio. In: BENDOR-SAMUEL, Paul. **A missão invertida: a igreja local e as idas e vindas dos missionários**. Viçosa: Ultimato, 2014. p. 9.
- FRANKLIN, Kirk J. **Liderança missional e global: uma jornada rumo ao novo paradigma na missão de Deus**. Londrina: Descoberta, 2017.
- GOHEEN, Michael W. **A missão da igreja hoje: a Bíblia, a história e as questões contemporâneas**. Viçosa: Ultimato, 2019.
- HIEBERT, Paul G. **O evangelho e as diversidades das culturas: um guia de antropologia missionária**. São Paulo: Vida Nova, 2010.
- JOHNSTONE, Patrick. **A igreja é maior do que você pensa: estruturas e estratégias para a igreja no século XXI**. Monte Verde: Horizontes, [s. d.].
- JOHNSTONE, Patrick. **O futuro da igreja global: história, tendências e possibilidades**. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.
- LAUSANNE. **Cristo nosso reconciliador**. Curitiba: Encontro; Viçosa: Ultimato, 2014.
- LAUSANNE. **O compromisso da Cidade do Cabo: uma declaração de fé e um chamado para agir**. Curitiba: Encontro; Viçosa: Ultimato, 2014.
- NASCIMENTO, Analzira. **Evangelização ou colonização? O risco de fazer missão sem se importar com o outro**. Viçosa: Ultimato, 2015.
- NEWBIGIN, Lesslie. **O evangelho em uma sociedade pluralista**. Viçosa: Ultimato, 2016.
- NICHOLLS, Bruce J. **Contextualização: uma teologia do evangelho e cultura**. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- OLIVEIRA, Hildomar J. P. O desafio para a prática missiológica contemporânea: todos enviando para todos. **Revista de Reflexão Missiológica**, [S. l.], v. 1, n. 1, jul./dez. 2021. Disponível em: <https://periodico.reflexaomissologica.com.br/index.php/revista/article/view/12>. Acesso em: 20 abr. 2026.
- OLIVEIRA, Hildomar J. P. Pressupostos para a autoteologização: dar voz à teologia das igrejas do Sul global. **Revista de Reflexão Missiológica**, [S. l.], v. 3, n. 2, jul./dez. 2023. Disponível em:

<https://periodico.reflexaomissiolologica.com.br/index.php/revista/article/view/72>. Acesso em: 20 abr. 2026.

ONU. Mais de três quartos da população mundial possuem um telefone celular. **ONU News**, 2023. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2023/12/1825432>. Acesso em: 27 dez. 2023.

PADILLA, C. René. **O evangelho integral**: ensaios sobre o Reino e a Igreja. Londrina: Descoberta, 2005.

RAMOS, Robson; FUCHS, Hans Udo. **A nova face da missão**: desafios plurais de um mundo em convulsão. Londrina: Descoberta, 2024.

SENIOR, Donald; STUHLMUELLER, Carroll. **Os fundamentos bíblicos da missão**. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2021.

SILVA, Leandro et al. **A igreja do futuro e o futuro da igreja**. Viçosa: Ultimato, 2021.

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

STETZER, Ed; PUTMAN, David. **Desvendando o código missional**: tornando-se uma igreja missionária na comunidade. São Paulo: Vida Nova, 2018.

WRIGHT, Christopher J. H. **A missão do povo de Deus**: uma teologia bíblica da missão da igreja. São Paulo: Vida Nova, 2012.

WRIGHT, Christopher J. H. **A missão de Deus**: desvendando a grande narrativa da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 2014.

ZANON, Darlei. **Igreja e sociedade em rede**: impactos para uma cibereclesiologia. São Paulo: Paulus, 2018.

BIBLIOGRAFIA SUGERIDA

BEVANS, Stephen B. **Models of contextual theology**. Ossining: Orbis Books, 2002.

ESCOBAR, Samuel. **A time for mission**: the challenge for global christianity. Downers Grove: InterVarsity Press, 2013.

HIEBERT, Paul G. **Anthropological insights for missionaries**. Grand Rapids: Baker Book House, 1985.

ARTIGO

EVANGELISMO RELACIONAL EM CONTEXTO DE REFÚGIO:

um estudo de caso na vila minha pátria

RELATIONAL EVANGELISM IN A REFUGEE CONTEXT: a case study at vila minha pátria

Luciana Schneider⁴⁰

Vitor Emanuel Correa de Mesquita⁴¹

RESUMO: O deslocamento forçado de refugiados provenientes de contextos marcados por conflitos, perseguições e restrições religiosas apresenta desafios à comunicação do evangelho em ambientes interculturais. Este artigo analisa como o evangelismo relacional pode contribuir para essa comunicação em contextos de refúgio, tendo como estudo de caso a Vila Minha Pátria, projeto da Junta de Missões Nacionais no Brasil. A pesquisa baseia-se em revisão bibliográfica e na experiência missionária da autora junto a refugiados. São abordados os fundamentos da missão cristã e da contextualização, o contexto dos refugiados afegãos e os desafios interculturais, além de experiências de comunicação do evangelho por meio do relacionamento, do serviço e do testemunho. Conclui-se que o evangelismo relacional favorece vínculos de confiança e possibilita uma comunicação do evangelho sensível e contextualizada.

PALAVRAS-CHAVE: Evangelismo relacional; comunicação do evangelho; refugiados afegãos; contextualização; missão cristã.

ABSTRACT: The forced displacement of refugees from contexts marked by conflict, persecution, and religious restrictions presents challenges to the communication of the Gospel in intercultural settings. This article analyzes how relational evangelism can contribute to such communication in refugee contexts, using Vila Minha Pátria, a project developed by the Junta de Missões Nacionais, as a case study. The research is based on a literature review and on the author's missionary experience among refugees. The study addresses the foundations of Christian mission and contextualization, the context of Afghan refugees and intercultural challenges, as well as experiences of communicating the Gospel through relationships, service, and Christian witness. The findings indicate that relational evangelism fosters relationships of trust and enables a sensitive and contextualized communication of the Gospel.

KEYWORDS: Relational evangelism; Gospel communication; Afghan refugees; contextualization; Christian mission.

⁴⁰ Graduanda em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil – FABAT.

⁴¹ Doutorado em andamento em Ciências da Religião pela UESP (Bolsa CAPES). Pós-graduado em História do Cristianismo pela FABAT. Formado em Teologia e em Letras–Língua Portuguesa. Membro da Internacional Association for Coptic Studies (IACS –Institut für Ägyptologie und Koptologie). E-mail: prof.vitoremanuel@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-9051-2432>.

INTRODUÇÃO

O aumento dos fluxos migratórios e do deslocamento forçado nas últimas décadas tem produzido novos desafios para a missão cristã em diferentes partes do mundo. Entre esses grupos, os refugiados provenientes do Afeganistão passaram a ocupar posição de destaque após a retomada do poder pelo Talibã em 2021, circunstância que levou milhares de pessoas a buscarem proteção em diversos países, incluindo o Brasil.

Nesse contexto, a comunicação do evangelho em ambientes marcados por diferenças culturais, linguísticas e religiosas exige reflexão acerca das formas pelas quais a mensagem cristã pode ser anunciada de maneira fiel às Escrituras e, ao mesmo tempo, sensível às realidades culturais dos povos alcançados. A presença de refugiados oriundos de contextos majoritariamente islâmicos levanta questões relacionadas à contextualização, ao testemunho cristão e às possibilidades de diálogo em ambientes de restrição religiosa. Diante dessa realidade, o presente artigo tem como objetivo analisar de que forma o evangelismo relacional pode contribuir para a comunicação do evangelho em contextos de refúgio, tomando como estudo de caso a Vila Minha Pátria, projeto da Junta de Missões Nacionais voltado ao acolhimento de refugiados no Brasil.

A pesquisa possui caráter qualitativo e fundamenta-se em revisão bibliográfica sobre missão cristã, comunicação do evangelho e contextualização, articulada à observação participante e ao relato da experiência missionária da autora na Vila Minha Pátria, entre 2022 e 2025. Nessa perspectiva, a experiência vivida é tomada como fonte qualitativa de investigação, em diálogo com a literatura especializada, permitindo analisar percepções, memórias e práticas diretamente relacionadas ao fenômeno estudado (Creswell, 2010).

O trabalho encontra-se estruturado em três seções principais. Inicialmente, são apresentados os fundamentos bíblicos e teológicos da missão cristã, da comunicação do evangelho e da contextualização. Em seguida, analisa-se o contexto dos refugiados afegãos, abordando aspectos relacionados ao fluxo migratório, à religiosidade islâmica e aos desafios interculturais. Por fim, apresenta-se um estudo de caso construído a partir da experiência missionária da autora na Vila Minha Pátria, evidenciando como o evangelismo relacional pode contribuir para a comunicação do evangelho em contextos de refúgio.

Assim, busca-se demonstrar que a missão cristã em ambientes interculturais não se limita à transmissão verbal da mensagem, mas também se expressa por meio do relacionamento, do testemunho e do serviço, permitindo que o evangelho seja comunicado de forma sensível e significativa.

FUNDAMENTOS DA COMUNICAÇÃO DO EVANGELHO

A comunicação do evangelho constitui um dos elementos centrais da missão cristã ao longo da história da igreja. Entretanto, comunicar a mensagem cristã em diferentes contextos culturais envolve desafios que ultrapassam a simples transmissão de conteúdos doutrinários, exigindo reflexão acerca da natureza da missão, da forma como o evangelho é comunicado e da relação entre fé cristã e cultura. Nesse sentido, compreender os fundamentos teológicos e antropológicos da comunicação do evangelho torna-se essencial para pensar a atuação missionária em contextos contemporâneos e transculturais.

Dessa forma, esta seção busca apresentar os principais fundamentos que sustentam a comunicação do evangelho. Inicialmente, será abordada a missão cristã a partir de sua fundamentação bíblica e teológica, evidenciando o caráter universal da ação redentora de Deus e o papel da igreja na participação da *Missio Dei*. Em seguida, será analisada a comunicação do evangelho como expressão integral da fé cristã, envolvendo não apenas proclamação verbal, mas também testemunho, relacionamentos e transformação de vida. Por fim, será discutida a contextualização como dimensão indispensável da missão cristã, refletindo sobre a relação entre evangelho e cultura, os desafios da comunicação transcultural e a necessidade de fidelidade bíblica aliada à sensibilidade cultural.

Missão Cristã

A compreensão da missão cristã não se restringe ao Novo Testamento, mas encontra suas bases já nas primeiras narrativas das Escrituras. A missão, portanto, não surge como uma iniciativa exclusivamente eclesiástica ou humana, mas como expressão do próprio caráter de Deus revelado progressivamente ao longo da história bíblica. Nesse sentido, o Antigo Testamento apresenta os fundamentos daquilo que posteriormente será compreendido como a missão universal de Deus para toda a humanidade. Conforme destaca Timóteo Carriker (2005), o teólogo holandês J. H. Bavinck compreende Gênesis 1.1 - “No princípio criou Deus os céus e a terra” (Gn 1.1, NVT) - como a base da Grande Comissão apresentada nos Evangelhos. A criação dos “céus e da terra” estabelece o mundo como o palco da ação missionária divina e evidencia, na leitura apresentada por Carriker (2005), o alcance universal do interesse de Deus.

Nessa perspectiva, a missão está diretamente relacionada ao propósito da criação. Segundo Russel Shedd (2009, p. 25), Deus criou o universo de maneira intencional e, no centro desse propósito, criou o ser humano à sua imagem. Para o autor, a criação revela não apenas o poder divino, mas também o desejo de Deus de se relacionar com a humanidade. Shedd destaca que Deus

criou o homem para compartilhar comunhão, manifestar seu amor, refletir sua graça, glorificar-se por meio da humanidade e compartilhar sua santidade com o ser humano (Shedd, 2009, p. 26-27). Desta forma, destaca Timóteo Carriker (2005, p. 24-26), “nesses primeiros onze capítulos de Gênesis, as promessas (inclusive de julgamento) de Deus se destinam à humanidade toda. Aqui, Deus se relaciona com o mundo todo”. Entretanto, a partir de Gênesis 12, observa-se uma mudança na forma como Deus conduz seu propósito redentor: sem abandonar sua preocupação universal, Deus passa a agir por meio de um povo específico. Desse modo, a eleição de Abraão representa não uma limitação da missão divina, mas o início de uma estratégia pela qual todas as nações da terra seriam alcançadas.

A dimensão missionária do Antigo Testamento se torna ainda mais evidente na aliança estabelecida com Abraão. Conforme afirma John R. W. Stott (2009, p. 34), compreender a promessa feita a Abraão é indispensável para entender tanto a Bíblia quanto a missão cristã. Em Gênesis 12, a eleição de Abraão não possui caráter exclusivista, mas universal, uma vez que o propósito divino consistia em abençoar “todas as famílias da terra”. Dessa forma, a escolha de um povo não representava favoritismo étnico ou religioso, mas o meio pelo qual Deus realizaria seu plano redentor para toda a humanidade. Shedd (2009) destaca Gênesis 12.1- 3 como uma das passagens centrais para a compreensão da missão no Antigo Testamento.

O SENHOR tinha dito a Abrão: “Deixe sua terra natal, seus parentes e a família de seu pai e vá à terra que eu lhe mostrarei. Farei de você uma grande nação, o abençoarei e o tornarei famoso, e você será uma bênção para outros. Abençoarei os que o abençoarem e amaldiçoarei os que o amaldiçoarem. Por meio de você, todas as famílias da terra serão abençoadas” (Gn 12.1-3, NVT).

A promessa estabelecida com Abraão encontra seu desenvolvimento histórico na formação da nação de Israel. Conforme observa Stott (2009), o crescimento do povo durante o período no Egito e, posteriormente, a conquista da terra prometida demonstram o cumprimento progressivo da aliança divina. Assim, a trajetória de Israel não deve ser compreendida como um evento isolado na história bíblica, mas como parte do propósito missionário de Deus para alcançar todas as nações. Nesse contexto, Israel é chamado a testemunhar a glória de Deus entre os povos. Os textos proféticos reforçam continuamente essa dimensão universal da missão. Conforme destaca Carriker (2005, p. 53), os profetas anunciam um movimento no qual as nações não apenas conheceriam a Deus, mas também participariam da proclamação de sua glória. Tal perspectiva evidencia o caráter universal e contínuo da missão divina, como expresso em Isaías 66.18-21:

Eu vejo o que fazem e sei o que pensam. Por isso, reunirei todas as nações e todos os povos, e eles verão minha glória. Realizarei um sinal no meio deles. Enviarei os sobreviventes como mensageiros às nações [...] anunciarão minha glória às nações [...] (Is 66.18-21, NVT).

Dessa forma, percebe-se que o interesse de Deus pelas nações percorre toda a narrativa veterotestamentária. Embora grande parte do Antigo Testamento concentre-se na história específica de Israel, o propósito divino jamais esteve limitado a um único povo. Conforme afirma Carrier (2005, p. 53), “Israel é vista como instrumento de Deus para atingir seu alvo maior - o mundo inteiro”. Assim, o Antigo Testamento estabelece os fundamentos teológicos da missão cristã ao revelar um Deus cuja ação redentora possui alcance universal e aponta para o cumprimento de sua promessa na pessoa daquele que seria “luz para os gentios” e levaria a salvação “aos confins da terra” (Is 49.6, NVT).

No Novo Testamento, essa promessa encontra seu cumprimento na pessoa de Jesus Cristo, que não apenas anuncia a mensagem de Deus, mas também encarna essa mensagem em sua própria vida e ministério. No templo, Simeão reconhece o bebê Jesus como a “luz de revelação às nações” (Lc 2.30-32, NVT). Posteriormente, ao ler o livro do profeta Isaías na sinagoga, Jesus declara: “Hoje se cumpriram as Escrituras que vocês acabaram de ouvir” (Lc 4.16-21, NVT). Dessa forma, o Novo Testamento apresenta Jesus como o cumprimento das promessas veterotestamentárias e como a manifestação definitiva do propósito redentor de Deus para toda a humanidade. Nesse sentido, Philip Ryken (2015, p. 75-76) afirma que “em sua humanidade, Jesus fez o que Deus lhe ordenou, obedecendo perfeitamente a lei e, desta forma, completando a aliança que havíamos rompido em Adão”. Por meio de sua morte e ressurreição, Cristo tornou possível a reconciliação entre Deus e a humanidade, oferecendo salvação e vida eterna àqueles que creem. Conforme destaca Ryken (2015), por meio da obra salvadora de Jesus Cristo, Deus conduz o ser humano do pecado à graça, da alienação à reconciliação e da morte à vida eterna. Assim, a missão cristã encontra seu fundamento na obra redentora de Cristo, por meio da qual Deus restaura o relacionamento entre si e a humanidade.

A obra redentora de Cristo também inaugura a manifestação do Reino de Deus na história. Nesse sentido, Johannes Verkuyl (2009, p. 78) afirma que, “por intermédio de Jesus Cristo, Deus demonstrou aos homens sua obra graciosa e salvífica como nunca antes” e que “o Reino se tornou excepcionalmente nítido na pessoa, nas palavras e na obra do Messias”. Segundo o autor, o Novo Testamento apresenta a tensão entre o “já” do Reino inaugurado em Cristo e o “ainda não” de sua consumação final. Dessa forma, a missão cristã possui dimensão presente e futura, pois o Reino já atua na história, embora aguarde sua manifestação plena. Nesse contexto, o evangelho continua sendo anunciado “por todo o mundo, para testemunho a todas as nações” (Mt 24.14, NVT). Além de revelar o Reino de Deus, Jesus estabelece um modelo missionário marcado pelo serviço, pela entrega e pelo relacionamento com as pessoas. Nesse sentido, David J. Bosch compreende a missão

de Cristo como paradigma para a atuação da igreja no mundo, evidenciando que a missão cristã não se limita à proclamação verbal, mas envolve também presença, testemunho e participação na realidade humana (Bosch, 2002). Dessa forma, a missão assume um caráter essencialmente relacional, refletindo o modo como o próprio Cristo se relacionou com a humanidade.

Como consequência, aqueles que seguem a Cristo também são chamados a participar dessa missão por meio da evangelização e do amor ao próximo. Conforme destaca John Stott (2008, p. 29), “há duas instruções de Jesus – um grande mandamento: ‘ame seu próximo’ e uma grande comissão: ide e fazei discípulos”. Dessa forma, o anúncio do evangelho não pode ser separado da prática do amor, uma vez que o próprio Jesus ensinou que o testemunho dos seus discípulos seria reconhecido pelo modo como se relacionam uns com os outros (Jo 13.35, NVT). Assim, a missão cristã envolve tanto a proclamação da mensagem quanto a manifestação concreta do amor de Deus nas relações humanas. A centralidade de Cristo nesse chamado também é reafirmada pelo Movimento de Lausanne (1974), ao declarar que Deus deseja que todos se arrependam e recebam a salvação. Nesse sentido, proclamar Jesus como “o Salvador do mundo” significa anunciar o amor de Deus e chamar todas as pessoas ao arrependimento e à fé em Cristo. Além disso, a missão da igreja está diretamente ligada ao chamado para anunciar o evangelho a todas as nações. Antes de sua ascensão, Jesus declarou aos discípulos:

Então lhes disse: ‘Quando eu estava com vocês antes, eu lhes falei que era necessário que se cumprisse tudo que a meu respeito estava escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos’. Então lhes abriu a mente para que entendessem as Escrituras. E disse: ‘Sim, estava escrito que o Cristo haveria de sofrer e ressuscitar dos mortos no terceiro dia, e que o arrependimento para perdão dos pecados seria anunciado em seu nome a todas as nações, começando por Jerusalém. Vocês são testemunhas dessas coisas (Lc 24.44-48, NVT).

Da mesma forma, Jesus ordena: “Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura” (Mc 16.15, NVT). Tal envio reforça o caráter ativo da igreja na participação da missão divina, não como protagonista, mas como instrumento. Philip Ryken (2015, p. 83) afirma que “cumprimos esta comissão proclamando as boas novas a respeito da morte e da ressurreição de Jesus Cristo com o objetivo de resgatar as pessoas do pecado e trazê-las a um estado de graça”. Nesse sentido, Bosch (2002, p. 28) define *Missio Dei* como a autorrevelação de Deus como aquele que ama o mundo e se envolve com ele, permitindo que a igreja participe de sua ação redentora na história.

Nesse contexto, a missão cristã pode ser compreendida como a proclamação do evangelho com vistas à transformação de vidas e da sociedade, integrando palavra e ação, fé e prática. Como afirma Santos (s.d.), a missão envolve tanto a comunicação da mensagem quanto seu impacto na realidade cultural. Assim, a missão cristã não se limita ao discurso religioso, mas se expressa também na forma como a igreja se relaciona com o mundo e com as pessoas. Por fim, a missão cristã implica um compromisso contínuo do povo de Deus, fundamentado no exemplo de Cristo, que veio para

servir. Assim, a igreja é chamada a refletir essa mesma atitude, vivendo de forma coerente com a mensagem que proclama (cf. Fp 2.5). A partir dessa compreensão da missão cristã, torna-se necessário refletir sobre como essa missão se concretiza na prática por meio da comunicação do evangelho.

Comunicação do Evangelho

Mediante a análise anterior, a comunicação do evangelho não pode ser reduzida a um simples ato de transmissão de conteúdos doutrinários. Conforme analisa David J. Bosch, diversos modelos missionários ao longo da história estiveram associados à expansão cultural do Ocidente, resultando, muitas vezes, em práticas de evangelização marcadas pela imposição cultural e pela pouca sensibilidade às realidades dos povos alcançados (Bosch, 2002). Nesse contexto, torna-se necessário compreender a comunicação do evangelho para além de uma transmissão verbal ou doutrinária, mas como a expressão integral de uma mensagem que se encarna na vida daquele que a proclama. Assim, comunicar o evangelho envolve tanto a dimensão verbal quanto a não verbal, abrangendo comportamento, relacionamentos e atitudes que tornam visível a transformação operada por Deus na vida do cristão. A vida do cristão se torna, em si mesma, uma expressão visível da mensagem anunciada. John Stott (2008) destaca que a evangelização não acontece apenas por meio do discurso, mas também através da presença e da maneira como o cristão vive no mundo. Para o autor, a proclamação precisa estar acompanhada da presença, de modo que a mensagem do evangelho seja confirmada pela prática e a fé cristã seja percebida não apenas pelas palavras, mas também pelas atitudes e relacionamentos. Nesse sentido, a coerência entre mensagem e vida torna-se parte essencial da comunicação do evangelho. O comportamento, inclusive naquilo que não é percebido pelos outros, reflete uma vida marcada pela integridade e pelo domínio próprio, evidenciando a ação transformadora do Espírito Santo. As Escrituras também orientam os cristãos a manterem uma “conduta exemplar entre os gentios” (1Pe 2.12, NVT), demonstrando que a vivência da fé possui papel essencial na comunicação do evangelho.

Da mesma forma, os relacionamentos expressam a autenticidade dessa fé. O amor, a graça e o perdão - centrais à mensagem do evangelho - devem ser refletidos na maneira como o cristão se relaciona com o próximo. O apóstolo Paulo orienta os cristãos a serem “bondosos e compassivos uns para com os outros, perdando-se mutuamente, assim como Deus os perdoou em Cristo” (Ef 4.32, NVT). De igual modo, Jesus declara: “Amem-se uns aos outros. Assim como eu os amei, vocês devem amar uns aos outros” (Jo 15.12, NVT). Dessa maneira, a prática do amor fraternal, da compaixão e do perdão mútuo não apenas confirma a mensagem proclamada, mas a torna tangível

no convívio humano. As atitudes, por sua vez, revelam a disposição interior do coração. Reagir com mansidão, paciência e submissão à vontade de Deus, mesmo em circunstâncias adversas, evidencia a formação do caráter de Cristo no indivíduo. Conforme orienta o apóstolo Paulo, os cristãos devem ter “a mesma atitude de Cristo Jesus” (Fp 2.5, NVT), refletindo o fruto do Espírito em suas ações (Gl 5.22-23, NVT). Dessa forma, a comunicação do evangelho não ocorre apenas por aquilo que se diz, mas também por aquilo que se vive diante das diversas situações da vida. Essa compreensão é aprofundada quando se considera que tal transformação não é fruto de esforço humano isolado. Conforme afirma C. S. Lewis:

Mas o cristão acredita que qualquer bem que ele possa fazer venha da vida em Cristo que está dentro dele. Ele não acha que Deus nos amará porque estamos sendo bons, mas que Deus nos tornará bons porque ele nos ama; isso pode ser comparado ao telhado de uma casa de jardim que não atrai os raios de sol porque é brilhante, mas é brilhante porque o sol irradia sobre ele (Lewis, 2017, p. 99).

Além disso, essa nova vida possui uma dimensão comunitária e formativa. Conforme destaca Philip Ryken, a transformação operada por Deus insere o indivíduo em uma comunidade de fé, na qual a vivência coletiva se torna um testemunho visível do poder redentor do evangelho (Ryken, 2015). Nesse contexto, o discipulado não se limita à transmissão de conteúdo, mas envolve a formação de uma cosmovisão cristã que alcança toda a existência, moldando mente, coração e práticas. Nessa mesma linha, o discipulado cristão envolve a instrução integral daquele que recebe o evangelho nos ensinamentos de Cristo, evidenciando que comunicar o evangelho implica conduzir o indivíduo a uma compreensão abrangente da fé, capaz de transformar não apenas suas crenças, mas também seu modo de viver.

Diante dessa necessidade de uma instrução integral capaz de reformular o modo de viver do indivíduo, torna-se indispensável relacionar o discipulado ao conceito antropológico de cultura. Conforme propõe Paul G. Hiebert, a cultura não deve ser reduzida à sua acepção popular de erudição ou comportamento das elites, mas compreendida como um sistema integrado de ideias, sentimentos e valores compartilhados que orienta aquilo que um grupo humano pensa, sente e faz (Hiebert, 1999). Essa estrutura atua de forma semelhante a “óculos coloridos”, moldando a percepção da realidade e os pressupostos existenciais dos indivíduos, muitas vezes sem que eles tenham plena consciência dessa influência. Nesse sentido, para que a mensagem bíblica promova a transformação integral mencionada anteriormente, o evangelho precisa alcançar e confrontar as diferentes dimensões da cultura. Hiebert destaca que a cultura envolve aspectos cognitivos, relacionados às crenças e formas de compreender o mundo; afetivos, ligados às emoções, preferências e formas de expressão; e avaliadores, responsáveis pelos critérios morais e pelas definições do que é considerado certo ou errado (Hiebert, 1999).

Além das crenças e valores, a cultura também se expressa por meio de símbolos, mitos e ritos que conferem significado à experiência humana coletiva. Conforme destaca Hiebert (1999), os sistemas culturais moldam a forma como os indivíduos interpretam a realidade e organizam suas práticas sociais e religiosas. Nesse contexto, os símbolos comunicam identidades, valores e pertencimento; os mitos estruturam narrativas que auxiliam um povo na compreensão de sua origem, sofrimento e propósito; enquanto os ritos materializam crenças e valores por meio de práticas repetidas socialmente. Tais elementos exercem influência direta na maneira como as pessoas compreendem mensagens religiosas e respondem a elas. Por essa razão, o processo de evangelização em contextos interculturais exige sensibilidade para compreender como o evangelho será recebido dentro dessas estruturas simbólicas já existentes. Ignorar esses aspectos pode resultar tanto em incompreensão da mensagem cristã quanto em processos superficiais de conversão, marcados pela mera adaptação externa de comportamentos sem transformação profunda da cosmovisão do indivíduo.

Nesse contexto, a comunicação do evangelho exige mais do que a simples transmissão de conteúdos religiosos, requerendo também sensibilidade em relação ao contexto cultural do interlocutor. David J. Hesselgrave destaca que a comunicação transcultural do evangelho envolve a capacidade de transmitir uma mensagem imutável de forma compreensível dentro de diferentes realidades culturais, considerando linguagem, símbolos, valores e formas de interpretação (Hesselgrave, 1995). Dessa maneira, comunicar o evangelho não significa alterar sua essência, mas buscar formas contextualizadas de apresentação da mensagem cristã, de modo que ela possa ser compreendida de maneira significativa pelo receptor. Contudo, essa comunicação não ocorre no vazio, mas sempre dentro de contextos específicos, marcados por diferentes culturas, valores e formas de compreender a realidade. Surge, então, uma questão essencial para a missão cristã: como comunicar uma mensagem que é imutável em seu conteúdo de maneira fiel, sem desconsiderar o contexto cultural do outro? É a partir dessa tensão entre fidelidade ao evangelho e sensibilidade ao contexto que se torna necessária a reflexão sobre a contextualização, tema que será abordado a seguir.

Contextualização

A contextualização constitui um dos principais desafios da missão cristã contemporânea, especialmente em contextos marcados pela diversidade cultural, religiosa e social. A necessidade de comunicar o evangelho em diferentes culturas exige reflexão sobre a relação entre a mensagem cristã, que é imutável em sua essência, e as formas pelas quais ela é apresentada aos diferentes

povos. Nesse sentido, a contextualização pode ser compreendida como a comunicação do evangelho de maneira relevante a uma cultura específica, sem comprometer o conteúdo essencial da mensagem cristã (Hiebert, 1999). A reflexão sobre contextualização parte do reconhecimento de que toda comunicação ocorre dentro de contextos históricos e culturais concretos. Conforme destaca David Bosch, a mensagem missionária da igreja sempre se encarnou na vida e na realidade das pessoas que a receberam, evidenciando que nunca existiu uma teologia totalmente supracultural ou desvinculada da história humana (Bosch, 2002). Assim, a contextualização não representa abandono da verdade bíblica, mas o reconhecimento de que o evangelho é comunicado e compreendido dentro de diferentes realidades culturais.

Nesse sentido, a contextualização deve ser compreendida como o esforço de comunicar o núcleo da mensagem cristã de maneira inteligível dentro de diferentes contextos culturais, sem modificar os elementos centrais do evangelho, como a pessoa de Cristo, sua morte e ressurreição e o chamado à fé e ao arrependimento. Conforme afirma David J. Hesselgrave, a comunicação transcultural do evangelho exige atenção aos códigos linguísticos, sociais e culturais do público ao qual a mensagem é dirigida (Hesselgrave, 1995). Nesse processo, a contextualização não envolve apenas adaptações de linguagem, mas também a compreensão de símbolos, categorias culturais, formas de pensamento e estruturas de interpretação da realidade que influenciam a maneira como a mensagem será recebida.

Além disso, a contextualização não deve ser compreendida apenas como uma estratégia pragmática de comunicação, mas como uma dinâmica presente desde a expansão do cristianismo primitivo. Conforme observa David J. Bosch, “ao traduzir a mensagem de Jesus para a língua grega, essa comunidade tornou-se o ‘buraco de agulha’ pelo qual o primeiro querigma cristão entrou no mundo greco-romano” (Bosch, 2002, p. 65). Tal afirmação evidencia que a propagação do evangelho já envolvia, desde seus primeiros séculos, processos de comunicação intercultural e adaptação linguística. Nesse contexto, a contextualização não implica alteração do núcleo da mensagem cristã, mas a comunicação do evangelho dentro de categorias culturais compreensíveis ao público receptor.⁴²

Entretanto, contextualizar não significa relativizar a mensagem cristã ou promover sincretismo religioso. Conforme argumenta Paul G. Hiebert, a contextualização deve tornar o evangelho

⁴² O próprio Novo Testamento demonstra esse movimento ao utilizar o grego koiné como língua de difusão do evangelho e ao incorporar elementos inteligíveis ao mundo helenístico. Um exemplo significativo encontra-se no discurso do apóstolo Paulo no Areópago, em Atenas. Ao dirigir-se aos filósofos gregos, Paulo afirma: “Atenienses! Vejo que em todos os aspectos vocês são muito religiosos” (At 17.22, NVT), utilizando inicialmente elementos conhecidos da cultura local como ponto de contato para sua comunicação. Em 1Co 15.33, por exemplo, Paulo afirma que “as más companhias corrompem os bons costumes” (NVT), frase atribuída ao dramaturgo grego Menandro. De modo semelhante, em 1Tm 1.12, o apóstolo cita Epimênides ao declarar: “Os cretenses são mentirosos, feras malignas e glútones preguiçosos” (NVT). Tais referências demonstram que Paulo utilizava categorias e expressões familiares aos seus ouvintes como recurso para comunicar o evangelho de maneira inteligível, sem abandonar o conteúdo central da mensagem cristã.

compreensível às pessoas, mas também desafiá-las a abandonarem práticas incompatíveis com os princípios do Reino de Deus (Hiebert, 1999). Nesse sentido, o autor alerta que “não podemos deixar que diferenças culturais e nacionais nos levem a um isolacionismo cristão que nos cegue para as necessidades do mundo” (Hiebert, 1999, p. 220). Tal perspectiva demonstra que a contextualização não implica afastamento cultural nem aceitação irrestrita de todas as práticas sociais e religiosas, mas um equilíbrio entre aproximação cultural e fidelidade bíblica. Assim, comunicar o evangelho em contextos interculturais exige sensibilidade para compreender o outro sem abandonar a autoridade das Escrituras como referência para a fé e a prática cristã.

Além disso, a contextualização exige distinguir entre aquilo que pertence à essência do evangelho e aquilo que corresponde às expressões culturais específicas. Conforme destaca David J. Hesselgrave, a comunicação transcultural do evangelho requer atenção às diferentes formas pelas quais cada cultura compreende e expressa a realidade, especialmente por meio da linguagem e dos símbolos culturais (Hesselgrave, 1995, p. 383-389). Assim, embora o conteúdo da fé cristã - como a santidade de Deus, a morte e ressurreição de Cristo e a salvação pela graça - permaneça imutável, as formas de expressão da fé podem variar conforme o contexto cultural, incluindo linguagem, símbolos, estilos musicais e práticas sociais. Tal distinção é necessária para evitar que tradições culturais específicas sejam confundidas com o próprio evangelho.

Nesse contexto, torna-se igualmente importante reconhecer a presença da graça comum nas diferentes culturas. Conforme observa Philip Ryken, embora todas as culturas sejam afetadas pela queda, também é possível perceber nelas sinais da bondade e da providência de Deus. O autor afirma:

Um passo adiante e também vemos a graça de Deus em ação em muitas culturas do mundo e por meio delas também. Ninguém está imune à queda, é claro, por isso a cosmovisão cristã oferece a base para demonstrar que todas as culturas a sofreram. Mas se é verdade que toda dádiva vem de Deus, então devemos aguardar para ver os sinais da sua bondade em toda tribo, língua e nação. A história de cada cultura tem relatos da providência de Deus. A arte de cada cultura reflete aspectos da ordem criada conforme percebidos por um povo específico, num lugar em particular. E o povo de cada cultura [...] testemunha a imagem de Deus na humanidade (Ryken, 2015, p. 82-83).

Entretanto, Ryken ressalta que a graça comum não substitui a necessidade da graça salvadora revelada em Cristo. Por isso, a missão da igreja envolve não apenas reconhecer aspectos positivos presentes nas culturas, mas também proclamar o evangelho e ensinar integralmente os princípios da fé cristã por meio da Grande Comissão (Mt 28.18-20). Dessa maneira, a contextualização missionária não implica relativizar a mensagem cristã, mas anunciar o evangelho de forma amorosa, respeitosa e culturalmente sensível, reconhecendo a dignidade humana e a ação providencial de Deus entre os povos. De maneira semelhante, Ronaldo Lidório destaca que mudanças culturais não significam necessariamente perda de identidade, mas fazem parte das dinâmicas sociais humanas.

Segundo o autor, “a Antropologia Missionária fundamenta-se numa perspectiva de dinâmica social e cultural, de entendimento do homem num processo de constante mudança” (Lidório, 2011, p. 41). Nesse sentido, a antropologia missionária busca compreender o ser humano em seus processos culturais e históricos, dialogando com diferentes povos de forma ética e respeitosa, sem abandonar os princípios cristãos. Além disso, Lidório argumenta que a evangelização deve ocorrer a partir dos códigos culturais do ouvinte, e não da imposição dos referenciais culturais do transmissor da mensagem. Ao diferenciar evangelização e catequese, o autor afirma que “a evangelização se dá com os códigos do ouvinte (língua materna e cultura), enquanto a catequese ocorre com os códigos de quem fala, do transmissor” (Lidório, 2011, p. 44). Dessa forma, a contextualização não consiste em modificar o conteúdo do evangelho, mas em comunicá-lo de maneira inteligível e relacional dentro da realidade cultural do receptor.

Tal perspectiva também evidencia a contribuição da antropologia para a compreensão das dinâmicas transculturais e dos processos de comunicação missionária. Conforme observa Paul G. Hiebert, o conhecimento antropológico auxilia missionários na compreensão das diferenças culturais, nos processos de tradução, na comunicação transcultural e na construção de pontes de relacionamento entre diferentes povos. Assim, a contextualização envolve não apenas proclamação verbal, mas também escuta, aprendizado cultural e sensibilidade na comunicação do evangelho. Além disso, a contextualização envolve uma dimensão comunitária e formativa. Segundo Hiebert (1999), a igreja deve atuar como uma comunidade hermenêutica, na qual missionários, líderes e novos convertidos participam conjuntamente do processo de compreensão e aplicação das Escrituras em seus próprios contextos culturais. Dessa forma, a contextualização não é tarefa individual isolada, mas processo coletivo de discernimento conduzido à luz da Palavra de Deus. Ainda, as transformações culturais e simbólicas da sociedade contemporânea tornam a contextualização ainda mais necessária. Conforme observa Chris Watkin, muitas palavras tradicionalmente utilizadas pela linguagem cristã passaram a ser reinterpretadas ou rejeitadas pela cultura contemporânea, tornando necessário um esforço cuidadoso de comunicação que considere os imaginários sociais e as formas pelas quais as pessoas compreendem a realidade (Watkin, 2024). Nesse sentido, comunicar o evangelho exige não apenas repetir fórmulas religiosas, mas compreender os medos, valores e expectativas presentes na cultura.

Essa reflexão torna-se especialmente relevante em contextos transculturais e de restrição religiosa, nos quais a comunicação do evangelho frequentemente ocorre por meio de relações interpessoais, convivência e testemunho de vida. É nesse cenário que se insere o contexto dos refugiados e das dinâmicas interculturais, tema que será abordado no próximo capítulo.

O CONTEXTO DOS REFUGIADOS ALEGÃOS E A VILA MINHA PÁTRIA

A comunicação do evangelho em contextos interculturais pressupõe a compreensão da realidade vivida pelas pessoas com as quais se estabelece relacionamento. No caso dos refugiados alegãos, isso envolve conhecer aspectos históricos, culturais, religiosos e sociais que influenciam sua forma de compreender o mundo e de se relacionar com outras pessoas. Dessa forma, esta seção apresenta inicialmente um panorama do fluxo de refugiados alegãos para o Brasil. Em seguida, são abordados aspectos da religiosidade islâmica e alguns desafios religiosos e interculturais presentes na realidade alegã. Por fim, apresenta-se a Vila Minha Pátria, espaço de acolhimento que serve como contexto para a análise desenvolvida neste trabalho.

O Fluxo de Refugiados Alegãos para o Brasil

O deslocamento da população alegã constitui um dos mais expressivos movimentos de refúgio da atualidade. Nas últimas décadas, o Afeganistão tem enfrentado sucessivos períodos de instabilidade política, conflitos armados, crises econômicas e violações de direitos humanos, fatores que contribuíram para o aumento do número de pessoas forçadas a deixar suas casas em busca de segurança. Como consequência, milhões de alegãos passaram a depender de proteção internacional, tornando o país um dos principais locais de origem de refugiados no mundo (ACNUR, 2025a). Embora a crise humanitária alegã seja resultado de um processo histórico mais amplo, ela ganhou destaque internacional em 2021, quando o Talibã retomou o controle do país após a retirada das tropas norte-americanas. A rápida queda do governo alegão e a tomada da capital Cabul provocaram insegurança e temor entre diferentes grupos da população, especialmente mulheres, jornalistas, defensores dos direitos humanos, minorias religiosas e pessoas ligadas ao antigo governo ou a organizações internacionais (Vitola; Ciceri; Morais, 2022; Silva, [s.d.]).

A retomada do poder pelo Talibã representou um marco importante na história recente do Afeganistão. O grupo, que já havia governado o país entre 1996 e 2001, voltou a assumir o controle nacional após a retirada das forças internacionais lideradas pelos Estados Unidos. Esse retorno reacendeu preocupações relacionadas à segurança, aos direitos humanos e às liberdades civis, especialmente entre grupos considerados mais vulneráveis (Vitola; Ciceri; Morais, 2022). A nova configuração política agravou uma situação humanitária já fragilizada. Segundo o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), milhões de alegãos continuam enfrentando insegurança alimentar, dificuldades de acesso à saúde, instabilidade econômica e restrições a direitos fundamentais. Atualmente, cerca de 23,7 milhões de pessoas necessitam de

assistência humanitária no país, enquanto milhões encontram-se deslocadas internamente ou refugiadas em outras nações (ACNUR, 2025a).

Nesse contexto, milhares de afegãos passaram a buscar proteção além das fronteiras nacionais. As imagens de famílias tentando deixar Cabul em agosto de 2021 tornaram-se símbolos da crise humanitária que mobilizou governos, organismos internacionais e organizações da sociedade civil em diferentes partes do mundo. Embora o deslocamento da população afegã não tenha começado naquele ano, a retomada do poder pelo Talibã intensificou significativamente os fluxos de saída e ampliou a necessidade de proteção internacional (ACNUR, 2025a). O Brasil passou a integrar esse cenário de acolhimento ao reconhecer a situação de grave e generalizada violação de direitos humanos no Afeganistão e estabelecer mecanismos específicos de proteção humanitária para nacionais afegãos. A criação do visto humanitário facilitou a entrada dessa população no país e possibilitou que milhares de pessoas buscassem reconstruir suas vidas em território brasileiro. Segundo dados do ACNUR, mais de 11 mil afegãos chegaram ao Brasil entre 2022 e 2024, evidenciando a relevância desse fluxo migratório para a realidade brasileira contemporânea (ACNUR, 2025a; ACNUR, 2025b).

Contudo, a experiência do refúgio não se limita ao deslocamento geográfico. Ao chegarem ao Brasil, os refugiados afegãos trazem consigo valores, costumes, tradições e crenças construídos em um contexto cultural e religioso distinto daquele encontrado na sociedade brasileira. Por essa razão, compreender a realidade desses refugiados exige também a análise dos aspectos culturais e religiosos que moldam sua visão de mundo. Esses elementos são fundamentais para entender os desafios interculturais presentes no processo de acolhimento e integração, bem como para refletir sobre a comunicação do evangelho em contextos marcados pela diversidade cultural e religiosa.

Religiosidade Islâmica

O islamismo constitui um elemento central na formação cultural e social de diversos povos, incluindo grande parte dos refugiados afegãos. A palavra Islã tem origem árabe e significa "submissão", expressando a ideia de rendição à vontade de Deus (Mubarak, 2014). Essa compreensão está diretamente relacionada à crença em Allah como único Deus e à obediência aos seus mandamentos. O Islã pode ser compreendido como uma cosmovisão que orienta diferentes áreas da vida humana. Segundo Campos Neto (2020), a tradição islâmica abrange não apenas a fé, mas também normas sociais, familiares, jurídicas e comunitárias, constituindo um verdadeiro modo de vida. Nesse sentido, religião e cultura se encontram interligadas no contexto muçulmano.

A tradição islâmica tem sua origem nos ensinamentos de Muhammad (Maomé), considerado pelos muçulmanos o último profeta enviado por Deus. As revelações recebidas por Muhammad foram posteriormente reunidas no Alcorão, livro sagrado do Islã e principal referência para a fé e a prática religiosa dos muçulmanos. Como destaca Mehdi (2019), os seguidores do Islã acreditam que Muhammad foi enviado para revelar a mensagem definitiva de Deus à humanidade. Ao longo de sua história, o islamismo passou por divisões internas, sendo as principais o sunismo e o xiismo. Essa distinção surgiu após a morte de Muhammad, em razão de divergências relacionadas à sua sucessão. Os sunitas, que constituem a maioria dos muçulmanos no mundo, reconhecem os primeiros califas como sucessores legítimos do profeta, enquanto os xiitas defendem que a liderança deveria permanecer entre seus descendentes, especialmente por meio de Ali ibn Abi Talib (Campos Neto, 2020; Fries; Zuehl, 2022). Considerando que a maior parte da população afegã segue a tradição sunita, essa corrente apresenta especial relevância para a compreensão do contexto religioso dos refugiados abordados neste estudo.

Independentemente dessas distinções internas, alguns elementos são compartilhados pela grande maioria dos muçulmanos e constituem a base da prática religiosa islâmica. Entre os elementos fundamentais da fé islâmica estão os chamados Cinco Pilares do Islã: a profissão de fé (*Shahada*), as orações diárias (*Salat*), o jejum durante o Ramadã (*Sawm*), a contribuição aos necessitados (*Zakat*) e a peregrinação a Meca (*Hajj*) (Fries; Zuehl, 2022). Essas práticas demonstram que a religião ocupa papel significativo no cotidiano dos muçulmanos e influencia diretamente seus hábitos, valores e relacionamentos. Além de orientar a vida religiosa e social dos fiéis, o islamismo também apresenta interpretações próprias acerca de temas e personagens presentes nas tradições judaica e cristã.

Nesse contexto, Jesus (Isa) é reconhecido pelos muçulmanos como um importante profeta enviado por Deus. A tradição islâmica afirma que ele nasceu da virgem Maria, realizou milagres e retornará no fim dos tempos. Entretanto, diferentemente da compreensão cristã, não é reconhecido como Filho de Deus nem como Salvador da humanidade. O Alcorão declara que "o Messias, Jesus, filho de Maria, foi tão somente um mensageiro de Deus" (Alcorão 4:171). Conforme observa Isabelle (2010), sua importância é amplamente reconhecida no Islã, embora não seja objeto de adoração. Da mesma forma, Thomas (2016) destaca que títulos como Messias, Palavra de Deus e Espírito de Deus são compreendidos pelos muçulmanos como referências à sua missão especial, e não à sua natureza divina. Essas diferenças de compreensão entre cristãos e muçulmanos evidenciam que a religião exerce influência significativa na construção de valores, identidades e formas de interpretar a realidade. Por essa razão, o conhecimento dos fundamentos da fé islâmica

torna-se indispensável para compreender os desafios culturais e religiosos presentes no relacionamento com refugiados provenientes de contextos majoritariamente muçulmanos.

Desafios Religiosos e Interculturais

A interação com refugiados afegãos envolve desafios que ultrapassam as barreiras linguísticas e alcançam aspectos culturais, étnicos, religiosos e sociais profundamente relacionados à construção de sua identidade. Nesse contexto, compreender a realidade afegã exige reconhecer que o Afeganistão não constitui uma sociedade culturalmente homogênea, mas um espaço marcado pela coexistência de diferentes grupos, tradições e formas de pertencimento social. Tal compreensão torna-se especialmente relevante em contextos de acolhimento e convivência intercultural, nos quais interpretações superficiais podem gerar estereótipos e dificultar a construção de relações respeitadas.

Um dos principais desafios interculturais está relacionado à diversidade étnica presente no Afeganistão. Embora seja comum referir-se aos afegãos como um único grupo cultural, o país é formado por diferentes povos, entre os quais se destacam pashtuns, tajiques, hazaras e uzbeques. Além disso, existem inúmeras subdivisões internas, refletindo uma realidade social complexa. Conforme afirma Jawad (1992, p. 8, tradução nossa), a sociedade afegã é "uma das sociedades mais complexas entre os sistemas tribais existentes no mundo". Essa pluralidade influencia diretamente valores, costumes, formas de organização social e percepções de identidade. A própria compreensão da identidade étnica no Afeganistão demanda cautela. Schetter (2005, p. 2, tradução nossa) argumenta que "o significado da etnicidade sempre foi bastante difuso no Afeganistão", de modo que os chamados grupos étnicos nem sempre constituem a principal referência de identidade e *solidariedade* para a população. Historicamente, a construção da identidade afegã esteve relacionada não apenas à etnia, mas também a fatores como origem tribal, pertencimento religioso, posição social e vínculos regionais. Dessa forma, reduzir a população afegã a categorias rígidas pode obscurecer a complexidade das experiências vividas por seus diferentes grupos.

Essa diversidade também se manifesta na dimensão linguística. Embora o *dari* e o *pashto* sejam as línguas oficiais do país, Jawad (1992) destaca a existência de pelo menos quarenta e cinco línguas diferentes faladas no território afegão, além de inúmeros dialetos regionais. Tal realidade evidencia que a comunicação intercultural entre refugiados e sociedade anfitriã envolve desafios que vão além da simples tradução linguística, alcançando diferentes formas de compreender o mundo e de expressar valores culturais. Nesse sentido, compreender o refugiado afegão exige reconhecer que sua identidade é resultado da interação entre múltiplos elementos culturais,

religiosos e sociais, os quais influenciam diretamente sua forma de interpretar a realidade e de se relacionar com outras pessoas.

Além das diferenças étnicas e linguísticas, a religião ocupa papel central na formação da identidade afegã. O Islã representa um importante elemento de coesão social e histórica no país. Conforme observa Jawad (1992), trata-se da principal força de integração entre os diferentes grupos presentes na sociedade afegã. Entretanto, a influência da religião não se limita ao âmbito da fé individual. Em muitos contextos, valores religiosos e tradições culturais encontram-se profundamente interligados, influenciando relações familiares, papéis sociais, normas de convivência e formas de organização comunitária. Como observa Espínola (2014), o islamismo ultrapassa a esfera estritamente religiosa e exerce influência sobre diferentes dimensões da vida social, tornando-se um elemento estruturante da cultura em diversos contextos islâmicos. Outro aspecto relevante refere-se à centralidade da família e da comunidade. Enquanto sociedades ocidentais contemporâneas tendem a valorizar a autonomia individual, a cultura afegã atribui grande importância às relações coletivas e ao pertencimento familiar. Valores como honra, lealdade familiar, hospitalidade e respeito aos mais velhos ocupam posição significativa na organização social (Cultural Atlas, 2025). Nesse contexto, decisões relacionadas ao casamento, à educação, ao trabalho ou à migração frequentemente são influenciadas não apenas pelo indivíduo, mas também por sua rede familiar e comunitária. Essa característica demonstra que processos de acolhimento e integração social tendem a ser mais eficazes quando consideram não apenas a pessoa refugiada de forma isolada, mas também seus vínculos familiares e comunitários.

As questões relacionadas ao gênero também constituem um importante desafio intercultural. Entretanto, abordá-las requer cuidado para evitar generalizações. Conforme destaca Jawad (1992), a posição das mulheres afegãs varia de acordo com fatores como grupo étnico, condição socioeconômica e contexto geográfico. De forma semelhante, Souza (2021) demonstra que a experiência feminina no Afeganistão não pode ser compreendida de maneira uniforme, sendo marcada por diferentes formas de resistência, adaptação e participação social. Assim, embora estruturas patriarcais tenham influenciado historicamente diversos setores da sociedade afegã, as vivências femininas revelam uma realidade mais complexa do que frequentemente é apresentada pelos meios de comunicação ocidentais.

Diante desse cenário, torna-se evidente que o acolhimento de refugiados afegãos requer mais do que assistência material. A convivência intercultural pressupõe disposição para compreender a diversidade étnica, linguística, religiosa e social que caracteriza a população afegã. O reconhecimento dessas diferenças contribui para a construção de relações mais respeitadas, reduz

conflitos decorrentes de interpretações equivocadas e favorece processos de integração social mais eficazes. Essa necessidade torna-se ainda mais evidente em contextos de convivência diária, como o desenvolvido pela Vila Minha Pátria, onde pessoas de diferentes origens culturais compartilham experiências, desafios e processos de adaptação à sociedade brasileira.

EVANGELISMO RELACIONAL EM CONTEXTO DE REFÚGIO: EXPERIÊNCIAS NA VILA MINHA PÁTRIA

Esta seção apresenta um estudo de caso construído a partir da observação participante e do relato da experiência missionária da autora na Vila Minha Pátria, projeto da Junta de Missões Nacionais voltado ao acolhimento de refugiados e migrantes em situação de vulnerabilidade. O objetivo é analisar de que forma o evangelismo relacional pode contribuir para a comunicação do evangelho em contextos interculturais marcados por diferenças linguísticas, religiosas e culturais. Os dados aqui apresentados resultam da atuação da autora como missionária Radical entre janeiro de 2023 e fevereiro de 2024, permanecendo posteriormente vinculada ao projeto como missionária em formação e realizando novas experiências voluntárias no campo. Durante esse período, conviveu diariamente com aproximadamente 140 a 160 refugiados residentes na instituição, acompanhando o acolhimento de 161 famílias desde a abertura da Vila até o final de 2024, oriundas principalmente do Afeganistão, além de pessoas provenientes do Irã e da Palestina.⁴³

A Experiência Missionária e a Construção de Relacionamentos Interculturais

A experiência da autora na Vila Minha Pátria teve início em setembro de 2022, durante uma breve atuação voluntária junto aos refugiados acolhidos pela instituição. Embora de curta duração, essa vivência despertou o interesse pelo trabalho desenvolvido no local. Posteriormente, em janeiro de 2023, a autora retornou ao projeto como missionária Radical da Junta de Missões Nacionais, iniciando uma atuação integral em contexto intercultural. Antes do início das atividades, a equipe recebeu orientações relacionadas ao contexto cultural dos refugiados, incluindo aspectos ligados à vestimenta, formas de interação entre homens e mulheres, respeito às práticas religiosas e comportamentos considerados adequados naquele ambiente. Essas recomendações evidenciavam

⁴³ A Vila Minha Pátria foi inaugurada em 19 de abril de 2022, em Morungaba (SP), pela Junta de Missões Nacionais (JMN), como resposta ao aumento do fluxo de refugiados afegãos após a retomada do poder pelo Talibã, em 2021. O projeto, contudo, destina-se ao acolhimento de refugiados, apátridas e migrantes em situação de vulnerabilidade de diferentes nacionalidades, oferecendo hospedagem temporária, regularização documental, ensino de língua portuguesa, acompanhamento social e preparação para o reassentamento e integração no Brasil (Molulo, 2022; Junta de Missões Nacionais, 2024, p. 2). Localizada em Morungaba (SP), a instituição dispõe de 72 chalés e estrutura voltada ao acolhimento humanitário, com permanência média de seis a oito meses, buscando promover a autonomia e a inserção social dos acolhidos por meio do acesso à moradia, trabalho e redes de apoio comunitário.

que a missão exigia sensibilidade cultural e disposição para compreender o outro antes de comunicar qualquer mensagem.⁴⁴

Tal perspectiva se aproxima da compreensão de contextualização apresentada por Bosch (2002), segundo a qual o evangelho deve ser comunicado de forma relevante em cada realidade cultural, sem que sua essência seja modificada. Nesse sentido, contextualizar não significa adaptar o conteúdo da mensagem cristã, mas buscar formas adequadas de comunicá-la a partir da realidade daqueles que a recebem. Ao longo do período analisado, a autora desempenhou diferentes funções na estrutura da Vila Minha Pátria. Inicialmente, atuou em atividades relacionadas à cozinha, organização de doações, controle de estoque, manutenção da estrutura física e apoio logístico no transporte de acolhidos para escolas, hospitais e serviços públicos. Posteriormente, entre dezembro de 2023 e setembro de 2024, assumiu funções de liderança administrativa, participando da coordenação de setores relacionados à alimentação, transporte, compras e gestão de recursos.

Embora essas atividades não estivessem diretamente associadas à evangelização em seu sentido tradicional, elas proporcionavam oportunidades constantes para a construção de relacionamentos. Em muitos momentos, a comunicação do evangelho acontecia por meio da convivência diária, do serviço prestado e do cuidado demonstrado nas necessidades mais simples da vida cotidiana. Um episódio representativo ocorreu quando a autora levou uma doação de arroz basmati para ser utilizado em uma refeição preparada pelos próprios acolhidos. Em visitas anteriores, diversas famílias haviam relatado sentir falta desse alimento tradicional da cultura afegã. Na ocasião, os responsáveis pela cozinha prepararam o almoço utilizando o arroz recebido, mobilizando familiares e despertando grande entusiasmo entre os participantes. Ao final da refeição, os cozinheiros foram homenageados pelos demais moradores com aplausos espontâneos. Mais do que atender uma necessidade alimentar, esse gesto contribuiu para fortalecer vínculos de confiança entre a equipe missionária e os refugiados. A experiência demonstrou que o reconhecimento de elementos significativos da cultura do outro pode favorecer a aproximação e a construção de relacionamentos interculturais.

Ao longo da convivência na Vila, muitos dos vínculos mais significativos surgiram em espaços informais. O restaurante, frequentemente descrito pela equipe como o “coração” do projeto, reunia refeições, comunicados, celebrações culturais e a recepção de novas famílias. Da mesma forma, convites para compartilhar refeições ou tomar chá frequentemente se transformavam em

⁴⁴ A mudança do interior de Santa Catarina para o estado de São Paulo representou um desafio significativo. Além da adaptação a uma nova rotina e à convivência com missionários provenientes de diferentes regiões do país, foi necessário aprender a lidar diariamente com pessoas oriundas de contextos culturais, linguísticos e religiosos distintos. Dessa forma, a atuação missionária exigiu não apenas a compreensão da cultura afegã, mas também uma postura constante de aprendizado e escuta.

oportunidades para conhecer histórias, ouvir experiências e compreender melhor a realidade dos refugiados.

A convivência diária na Vila Minha Pátria demonstrou que a comunicação do evangelho em contextos interculturais frequentemente ocorre por caminhos diferentes daqueles observados em contextos eclesiais tradicionais. Em um ambiente composto majoritariamente por refugiados provenientes de países de maioria islâmica, a construção de relacionamentos revelou-se um elemento fundamental para o desenvolvimento de diálogos sobre a fé cristã. Essa realidade dialoga com a perspectiva de Hesselgrave (1995), segundo a qual a comunicação do evangelho exige sensibilidade ao contexto cultural do receptor. Na prática, isso significava compreender costumes, respeitar diferenças religiosas e desenvolver formas de comunicação capazes de gerar confiança e compreensão mútua. À medida que os relacionamentos se fortaleciam, surgiam oportunidades para conversas sobre questões espirituais. Entre os questionamentos mais frequentes estavam dúvidas relacionadas à Trindade, à pessoa de Jesus Cristo e às diferenças entre o cristianismo e o islamismo. Em diversas ocasiões, conceitos teológicos precisavam ser explicados a partir de exemplos simples e acessíveis, evidenciando que comunicar o evangelho envolvia mais do que traduzir palavras para outro idioma; exigia traduzir significados para pessoas inseridas em uma realidade cultural distinta. Nesse sentido, a experiência observada confirma a compreensão de Bosch (2002) de que a contextualização constitui parte essencial da comunicação do evangelho. A mensagem cristã permanecia a mesma, mas sua apresentação exigia sensibilidade às referências culturais e religiosas dos refugiados.

Outro aspecto importante foi o esforço de aproximação por meio da linguagem e da convivência cotidiana. O aprendizado de expressões básicas em *dari* e persa, os convites para compartilhar refeições e os tradicionais momentos de chá frequentemente criavam oportunidades para conversas sobre fé e espiritualidade. Pequenos gestos de interesse pela cultura dos acolhidos contribuíam para o fortalecimento da confiança e do respeito mútuo. Além das conversas, a comunicação do evangelho acontecia por meio de ações concretas de cuidado. O acompanhamento de gestantes em consultas médicas, o auxílio em demandas burocráticas e o apoio prestado às famílias recém-chegadas demonstravam, de forma prática, valores associados à fé cristã. Nesse contexto, o amor ao próximo deixava de ser apenas um discurso para tornar-se uma realidade visível no cotidiano.

Um episódio marcante ocorreu durante a despedida de um ex-militar afegão acolhido na instituição. Ao agradecer à equipe pelo período de convivência, afirmou que anteriormente possuía uma visão negativa dos cristãos, mas que sua percepção havia mudado após observar a maneira

como era tratado pelos missionários. Embora não represente uma experiência de conversão, o relato evidencia como o testemunho cristão pode contribuir para a desconstrução de preconceitos e para a construção de novas percepções acerca da fé. Experiências semelhantes ocorreram no trabalho desenvolvido com as crianças. Em uma ocasião, foram compartilhadas histórias bíblicas como as narrativas de Jonas e Noé utilizando uma versão das Escrituras em língua persa. A atividade despertou interesse e curiosidade entre os participantes, demonstrando como a narrativa pode constituir uma importante ferramenta de comunicação do evangelho em contextos interculturais.

Os cultos realizados na Vila também se tornaram espaços de aproximação. A participação era voluntária e contava com tradução para o persa. Em muitos casos, a curiosidade inicial dos refugiados dava origem a questionamentos que posteriormente resultavam em conversas mais profundas sobre a fé cristã. A experiência vivenciada na Vila Minha Pátria permitiu compreender que a comunicação do evangelho em contextos de refúgio não depende exclusivamente de abordagens evangelísticas diretas. Em muitos momentos, ela ocorreu por meio da convivência diária, do serviço prestado e da construção de relacionamentos intencionais. Assim, o evangelho foi comunicado não apenas por aquilo que era anunciado verbalmente, mas também por meio de atitudes que refletiam, de forma concreta, o amor ensinado por Jesus Cristo.

O caso de José: um exemplo de evangelismo relacional em contexto de refúgio

As experiências apresentadas anteriormente encontram expressão concreta na trajetória de um refugiado afegão acolhido na Vila Minha Pátria, aqui denominado José (nome fictício). Seu caso ilustra como a construção de relacionamentos pode contribuir para a comunicação do evangelho em contextos interculturais marcados por diferenças religiosas e culturais. José deixou o Afeganistão após a retomada do poder pelo Talibã, em 2021, buscando segurança para si e sua família. Após um período no Irã, recebeu visto humanitário para o Brasil e foi acolhido na Vila Minha Pátria. Segundo seu relato, ainda durante o deslocamento forçado realizou uma oração a um “Deus desconhecido” em um momento de risco envolvendo sua família, experiência que posteriormente interpretou como um marco em sua trajetória espiritual. Ao chegar à Vila, passou a conviver diariamente com missionários e voluntários cristãos. Sua aproximação com a fé cristã não ocorreu inicialmente por meio de abordagens evangelísticas diretas, mas através da observação de atitudes de cuidado, hospitalidade e serviço. Um episódio marcante ocorreu quando um missionário se dispôs a auxiliar sua filha em uma necessidade cotidiana. Ao questionar a motivação daquela atitude, recebeu como resposta que tal comportamento era resultado do amor ensinado por Jesus Cristo.

A partir dessas experiências, José passou a demonstrar interesse crescente pela fé cristã. Posteriormente recebeu uma Bíblia em língua inglesa e iniciou sua leitura de forma espontânea. Entre os textos que mais o impactaram estava João 3.16, passagem que despertou novos questionamentos e o incentivou a aprofundar seu contato com a mensagem cristã. Gradualmente, passou a participar dos cultos realizados na Vila e a dialogar com missionários sobre suas dúvidas relacionadas à fé. Esse processo, desenvolvido ao longo do tempo por meio da convivência, do testemunho cristão e do contato com as Escrituras, resultou em sua decisão de professar publicamente a fé em Jesus Cristo. Sua esposa também passou a demonstrar interesse pelo cristianismo e posteriormente tomou a mesma decisão.

Um momento significativo ocorreu durante o período da Páscoa, quando José participou de uma vigília de oração promovida pela equipe missionária. Poucos dias depois, durante uma visita realizada ao chalé onde residia com sua família, o casal compartilhou que ambos haviam decidido seguir a Jesus Cristo. Posteriormente, em julho de 2023, José e sua esposa foram batizados, tornando pública sua profissão de fé. A trajetória de José evidencia aspectos discutidos ao longo deste trabalho. Sua aproximação da fé cristã ocorreu de forma gradual, por meio de relacionamentos construídos na convivência diária, da observação do testemunho cristão e do contato com a Palavra de Deus. Nesse sentido, seu caso demonstra que o evangelismo relacional pode constituir uma importante expressão da missão cristã em contextos de refúgio, nos quais a construção de confiança frequentemente antecede conversas mais profundas sobre a fé.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência desenvolvida na Vila Minha Pátria permitiu compreender que a comunicação do evangelho em contextos interculturais envolve mais do que a transmissão verbal de uma mensagem. A convivência diária com refugiados de diferentes origens evidenciou que o relacionamento, o serviço e o testemunho cristão constituem elementos importantes na aproximação entre o evangelho e aqueles que ainda não o conhecem.

As experiências relatadas nesta seção demonstram que a contextualização não implica alterar a mensagem cristã, mas comunicá-la de forma compreensível e relevante dentro de cada realidade cultural. Nesse sentido, a construção de vínculos de confiança mostrou-se fundamental para o desenvolvimento de diálogos sobre a fé e para a apresentação da pessoa de Jesus Cristo.

Além disso, a vivência missionária reforçou a compreensão de que a missão cristã não se limita a ações evangelísticas pontuais, mas também se manifesta por meio da presença intencional, do cuidado com o próximo e da disposição para servir. Assim, a experiência na Vila Minha Pátria

confirma que o evangelismo relacional pode constituir uma importante expressão da missão cristã em contextos de refúgio, contribuindo para que o evangelho seja comunicado de maneira sensível, respeitosa e significativa.

REFERÊNCIAS

- ACNUR. **Afeganistão**. Brasília: ACNUR Brasil, 2025a. Disponível em: <https://www.acnur.org/br/emergencias/afeganistao>. Acesso em: 30 maio 2026.
- ACNUR. **Proteção e assistência à população afegã no Brasil: janeiro de 2025**. Brasília: ACNUR Brasil, 2025b. Disponível em: <https://www.acnur.org/br/media/protecao-e-assistencia-populacao-afega-no-brasil-janeiro-de-2025>. Acesso em: 30 maio 2026.
- ALCORÃO. Português. Tradução do sentido do Nobre Alcorão para a língua portuguesa. Tradução e notas de Helmi Nasr. Medina: Complexo do Rei Fahd para Impressão do Alcorão Nobre, [s. d.].
- BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- BÍBLIA. **Português**. Bíblia Sagrada: Nova Versão Transformadora. São Paulo: Mundo Cristão, 2020.
- CAMPOS NETO, Antonio Augusto Machado de. A origem do islã, o universo muçulmano, Alcorão e a châr'ia. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, São Paulo, v. 115, p. 21–46, 2020.
- CARRIKER, Timóteo. **A visão missionária na Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto**. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- CULTURAL ATLAS. **Afghan Culture**. Sydney: SBS Cultural Atlas, 2025. Disponível em: <https://culturalatlas.sbs.com.au/afghan-culture/afghan-culture-core-concepts>. Acesso em: 2 jun. 2026.
- ESPÍNOLA, Claudia Voigt. **Religião e gênero no Afeganistão contemporâneo**. [S. l.: s. n.], 2014.
- FRIES, Evelyn Karina Pereira; ZUEHL, Daniel Miotto. Islamismo: origem, conceitos e a atitude cristã frente a esta religião. **Revista Ensaios Teológicos**, Ijuí, v. 8, n. 1, p. 82–95, jun. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.58855/2447-4878.v8.n1.008>. Acesso em: 13 ago. 2026.

HESELGRAVE, David J. **A comunicação transcultural do evangelho**. Tradução de Robinson Malkomes. São Paulo: Vida Nova, 1995.

HIEBERT, Paul G. **O evangelho e a diversidade cultural**: um guia de antropologia missionária. São Paulo: Vida Nova, 1999.

ISBELLE, Sami Armed. A visão islâmica acerca de Jesus. **Extra**, Rio de Janeiro, 24 set. 2010. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/sami-isbelle/a-visao-islamica-acerca-de-jesus-363857.html>. Acesso em: 1 jun. 2026.

JAWAD, Nassim. **Afghanistan**: a nation of minorities. London: Minority Rights Group, 1992.

JUNTA DE MISSÕES NACIONAIS DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Programa de reassentamento e de vias complementares de admissão e acolhida humanitária para nacionais do Afeganistão, apátridas e detentores de visto temporário**: plano de trabalho. Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2024.

LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. Tradução de Gabriele Greggersen. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2017.

LIDÓRIO, Ronaldo. **Introdução à antropologia missionária**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

MEHDI, Irmão. **Islamismo em foco**. Porto Alegre: Chamada, 2019.

MOLULO, Fabíola. **Projeto Vila Minha Pátria. Entrevista concedida a Fábio Zamana e Michelle Gomes**. Programa Fique por Dentro. RTM Brasil, 22 jun. 2022. Podcast. Disponível em: <https://www.rtmbrasil.org.br/radio/programas/fique-por-dentro/projeto-vila-minha-p-tria>. Acesso em: 6 jun. 2026.

MOVIMENTO DE LAUSANNE. **Pacto de Lausanne. 1974**. Disponível em: <https://lausanne.org/pt-br/statement/pacto-de-lausanne>. Acesso em: 24 maio 2026.

MUBARAK, Caleb. **Introdução ao islamismo**. Rio de Janeiro: Junta de Missões Mundiais, 2014.

RYKEN, Philip Graham. **Cosmovisão cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

SANTOS, Jair Fernandes de Melo. **Fundamentos bíblicos da missão**. Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, [s. d.].

SCHETTER, Conrad. **Ethnicity and the political reconstruction of Afghanistan**. Bonn: Center for Development Research, University of Bonn, 2005.

SHEDD, Russell P. **Missões: a prioridade de Deus**. In: WINTER, Ralph D.; HAWTHORNE, Steven C.; BRADFORD, Kevin D. (org.). *Perspectivas no movimento cristão mundial*. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 25–31.

SILVA, Daniel Neves. **Talibã e a retomada do poder no Afeganistão**. *Brasil Escola*, [s. d.]. Disponível em: <https://brasilestela.uol.com.br/historiag/taliba-e-a-retomada-do-poder-no-afeganistao.htm>. Acesso em: 30 maio 2026.

SOUZA, Danielly Martins de. **A construção da identidade feminina afegã em A Cidade do Sol, de Khaled Hosseini**. 2021. 32 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras – Língua Portuguesa) – Universidade Federal Rural da Amazônia, Tomé-Açu, 2021. Disponível em: <https://bdta.ufra.edu.br/jspui/handle/123456789/1768>. Acesso em: 13 ago. 2026.

STOTT, John R. W. **A missão cristã no mundo**. São Paulo: Candeia, 2008.

STOTT, John R. W. **O Deus vivo é um Deus missionário**. In: WINTER, Ralph D.; HAWTHORNE, Steven C.; BRADFORD, Kevin D. (org.). *Perspectivas no movimento cristão mundial*. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 33–40.

THOMAS, Pastor. **Compartilhando sua fé com muçulmanos**. Rio de Janeiro: Junta de Missões Nacionais da CBB, 2016.

VERKUYL, Johannes. **A base bíblica do mandato missionário mundial**. In: WINTER, Ralph D.; HAWTHORNE, Steven C.; BRADFORD, Kevin D. (org.). *Perspectivas no movimento cristão mundial*. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 69–81.

VITOLA, Mariana Real; CICERI, Isabela Marcon; MORAIS, Luiza Rodrigues. Do Talibã ao Talibã: o retorno do Emirado Islâmico do Afeganistão. **Revista Perspectiva: reflexões sobre a temática internacional**, Porto Alegre, v. 15, n. 28, p. 28–54, 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/RevistaPerspectiva/article/view/124279>. Acesso em: 30 maio 2026.

WATKIN, Chris. **3 reflexões sobre o evangelismo no Ocidente contemporâneo**. Coalizão pelo Evangelho, 24 fev. 2024. Disponível em: <https://coalizaopeloevangelho.org/article/3-reflexoes-sobre-o-evangelismo-no-ocidente-contemporaneo/>. Acesso em: 18 maio 2026.

ARTIGO

APOLOGÉTICA CRISTÃ E A ABORDAGEM DA EDUCAÇÃO POR PRINCÍPIOS, FUNDAMENTOS HISTÓRICOS E O RACIOCÍNIO BÍBLICO DIANTE DOS DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS.

CHRISTIAN APOLOGETICS AND THE PRINCIPLE APPROACH TO EDUCATION: HISTORICAL FOUNDATIONS AND BIBLICAL REASONING IN THE FACE OF CONTEMPORARY CHALLENGES

Adalardo Campos Bispo⁴⁵

RESUMO

O objetivo é apresentar os fundamentos, o desenvolvimento histórico e os desafios contemporâneos da Apologética Cristã. O artigo investiga a relevância da apologética como instrumento de defesa racional da fé, diálogo cultural e fortalecimento da identidade cristã. O trabalho percorre desde suas raízes bíblicas e patrísticas até os confrontos atuais com o relativismo moral, o ceticismo científico e as crises existenciais do mundo moderno. A análise integra a Abordagem Educacional por Princípios (AEP), fundamentada no método de Rosalie Slater e Verna Hall, como estrutura para o raciocínio bíblico aplicado à defesa da fé. Por meio do reconhecimento da soberania divina e do autogoverno cristão, a apologética é apresentada não apenas como defesa lógica, mas como expressão do caráter cristão e da mordomia intelectual. Por meio da análise de conceitos éticos, filosóficos e teológicos, conclui-se que a apologética continua sendo uma ferramenta essencial tanto para o esclarecimento interno da fé quanto para o engajamento respeitoso com visões de mundo divergentes. O estudo também aponta para a necessidade de aprofundamentos futuros que integrem a apologética com outras disciplinas e contextos sociais emergentes.

PALAVRAS-CHAVE: Apologética Cristã. Fé e Razão. Relativismo. Teologia. Ética. Educação por Princípios.

ABSTRACT

The objective is to present the foundations, historical development and contemporary challenges of Christian Apologetics. The article investigates the relevance of apologetics as an instrument for the rational defense of the faith, cultural dialogue and the strengthening of Christian identity. The work ranges from its biblical and patristic roots to today's confrontations with moral relativism, scientific skepticism, and the existential crises of the modern world. The analysis integrates the Principled Educational Approach (AEP), based on the method of Rosalie Slater and Verna Hall, as a framework for biblical reasoning applied to the defense of the faith. Through the recognition of divine sovereignty and Christian self-government, apologetics is presented not only as a logical defense but as an expression of Christian character and intellectual stewardship. Through the analysis of ethical, philosophical, and theological concepts, it is concluded that apologetics remains an essential tool both for the inner clarification of the faith and for respectful engagement with divergent worldviews. The study also points to the need for future deepening that integrates apologetics with other disciplines and emerging social contexts.

KEYWORDS: Christian Apologetics. Faith and Reason. Relativism. Theology. Ethics. Education by Principles.

⁴⁵ Graduado em Teologia e Administração, pós-graduado em Psicologia Organizacional, Gestão e Projetos e Liderança e Gestão Corporativa, Psicologia e Teologia, Aluno do Mestrado Profissional em Teologia na FABAPAR. Brasil. E-mail para contato: adalardobispo@gmail.com

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem a proposta de apresentar e discorrer brevemente sobre conceitos, objetivos e o desenvolvimento histórico da Apologética Cristã. Existe uma problemática a ser analisada, pois é importante a contextualização da Teologia Cristã para entender como a Apologética Cristã pode servir de instrumento saudável de diálogo no contexto religioso e científico para a sociedade? Uma vez que parte dos cristãos tem sua fé questionada e a parte não cristã tem uma leitura equivocada sobre o que é o Evangelho de Jesus Cristo.

Para alcançar essas respostas, buscar-se-á apontar os benefícios e a relevância da Apologética diante de diferentes visões de mundo, para evitar conflitos com outros grupos religiosos e científicos, e as descrenças diante do sofrimento humano. O direcionamento desta pesquisa será de expor uma base para Apologética Cristã, a partir de conceitos gerais e históricos.

Sob a ótica da Educação Cristã por Princípios, essa defesa não é um fim em si mesma, mas parte do exercício da soberania de Deus sobre toda a esfera do conhecimento. Como argumentam Slater e Hall, a educação deve partir de princípios bíblicos que governam o raciocínio humano, permitindo que o cristão exerça seu autogoverno ao discernir a verdade em meio a cosmovisões conflitantes (Hall; Slater, 2011)

No tempo da elaboração deste trabalho, a Apologética Cristã está em constante evolução, nomes como William Lane Craig, Alister McGrath, Ravi Zacharias, J. P. Moreland, Norman Geisler e Millard Erickson têm publicado artigos e livros relevantes e que são citados nesta pesquisa abrindo portas para outras temáticas mais profundas também. É importante ressaltar que historicamente, mesmo a apologética não sendo vista como hoje, nomes como Abelardo, Santo Agostinho, Tomás de Aquino, B. B. Warfield e C. S. Lewis se posicionaram formulando ideias que expõem a verdade com convicção da mensagem central buscando manter a coerência e o respeito em relação à parte da sociedade que não professa a mesma fé. Outros estudiosos que devem ser considerados são Sam Harris, Richard Dawkins, Christopher Hitchens e Evaldo D’Assumpção, estes por sua vez, não professam as verdades do Cristianismo, e auxiliam na construção do debate.

A Apologética Cristã tem algumas peculiaridades, desde quando começou a ser entendida e sistematizada, que estão presentes ainda na atualidade. Isso faz com que haja a necessidade de um estudo mais profundo desde seu início, para que possa ser compreendida no contexto atual. Olhando por uma perspectiva bíblica, o termo “apologética” deriva do sentido grego de “apologia”. Termo este que se refere a uma defesa, que busca provar a inocência de um acusado em algum tribunal. Uma declaração bíblica que pode ser usada foi manuscrita por pelo autor de 1Pedro 3.15,16.

Antes, santifiquem a Cristo como Senhor em seu coração. Estejam sempre preparados para responder [oferecer uma *apologia*] a qualquer pessoa que lhes pedir a razão da esperança que há em vocês. Contudo, façam isso com mansidão e respeito, conservando boa consciência, de forma que os que falam maldosamente contra o bom procedimento de vocês, porque estão em Cristo, fiquem envergonhados de suas calúnias. (1 Pe. 3.15-16, NVI)

No contexto da época, a carta é endereçada a todos os cristãos da região do Império Romano, onde hoje é a Turquia. O autor tem a intenção de tranquilizar e confortar os que ali estão diante de ameaças de perseguição. Há uma intenção de interação com os críticos e com os questionadores, e assim, a possibilidade de exposição do conteúdo da fé, sempre com mansidão, temor, delicadeza e respeito. Na Idade Contemporânea, essas são virtudes que precisam ser analisadas e estar presentes nas ideias de quem se propõe a oferecer uma Apologética saudável. (Bruce, 2008, p. 1482)

FUNDAMENTOS DA APOLOGÉTICA CRISTÃ

Iniciando esta pesquisa o destaque feito é em relação ao que é, o que se pretende e como se desenvolveu a Apologética Cristã. Ao se fazer a Apologética Cristã, é necessário que o defensor tenha convicção dos seus argumentos. William Lane Craig (2011) diz algo interessante a respeito disso em uma de suas obras, “Em Guarda. Defenda a fé cristã com razão e precisão”.

Ironicamente, quem tem bons argumentos na sustentação da sua fé se torna menos inclinado a bate-bocas e a sair frustrado de uma discussão. Já percebi que quanto melhores forem meus argumentos, menos beligerante eu me torno. Quanto melhor for minha defesa, menos preciso ficar na defensiva. Se você tem boas razões para aquilo em que crê e sabe as respostas para as perguntas e objeções que alguém que não é cristão costuma fazer, não tem motivos para se exaltar. Pelo contrário, você perceberá que estará calmo e confiante, mesmo quando estiver sob ataque, pois sabe que tem as respostas. (Craig, 2011, p. 14)

Embora Craig defenda fortemente a necessidade de argumentos racionais para a sustentação da fé, Alvin Plantinga propõe um modelo diferente, conhecido como epistemologia reformada. Para ele, a crença em Deus pode ser considerada “basicamente correta” (*properly basic*) mesmo sem a necessidade de evidências filosóficas formais (Plantinga, 2000. p. 134). Isso tensiona o paradigma de Craig: se, por um lado, a racionalidade da fé fortalece o diálogo em contextos céticos, por outro, Plantinga sugere que a fé cristã possui uma justificação interna suficiente, dispensando o argumento racional como condição necessária. Essa distinção é fundamental para o debate contemporâneo, pois aponta para duas concepções de apologética: uma centrada no convencimento lógico e outra no reconhecimento da legitimidade epistêmica da fé em si mesma.

No contexto da Educação Cristã por Princípios, essa tensão entre Craig e Plantinga pode ser iluminada pelo Princípio da Individualidade. Cada mente humana, criada de forma única por Deus, processa a verdade através de diferentes vias, mas todas sob a autoridade da Palavra. A apologética, portanto, deve respeitar a individualidade do ouvinte, adaptando a defesa sem comprometer a unidade da verdade bíblica (AECEP, 2024).

Apologética é a defesa do Cristianismo em sua inteireza, sua essência, ou, de uma forma ou outra, é a defesa de seus elementos de pressuposições contra seus usurpadores, atuais ou possíveis, de forma a se defender de algum ataque em particular. Com essa consciência, é possível compreender a importância da apologética.

A apologética é importante para influenciar a cultura. Todo mundo já ouviu falar da batalha cultural que acontece na sociedade atual do ocidente. No ocidente há uma crença genérica em Deus como regra geral, mas crer em Jesus ainda é algo politicamente errado. Nomes como Sam Harris, Richard Dawkins e Christopher Hitchens são alguns dos agressivos estudiosos que não querem apenas eliminar a fé cristã, mas qualquer forma de religião. Entender a cultura para incluir a apologética é imprescindível pelo detalhe de que o evangelho nunca é ouvido em isolamento. Ele sempre é ouvido em contraste com o pano de fundo da cultura na qual se nasce e se é criado. O contexto ocidental ainda apresenta o secularismo, uma cosmovisão que não abre espaço para a crença no sobrenatural, nem em milagres, nem em revelação divina e nem em qualquer tipo de ser denominado Deus (Craig, 2011, p. 16).

A resistência cultural ao Evangelho remete ao Princípio da Soberania. A apologética atua como um instrumento para reafirmar que Cristo é o soberano sobre todas as esferas da cultura e da ciência. Ao confrontar o secularismo, o apologeta está, na verdade, exercendo a Mordomia intelectual, zelando pela "propriedade" da verdade que pertence a Deus e que foi confiada ao homem para ser cultivada e defendida (Hall; Slater, 2011).

A Apologética também é importante para fortalecer os que creem. Os benefícios na vida pessoal de um cristão são imensuráveis. Três destes benefícios são: saber por que se crê e assim obter mais confiança para o compartilhar da fé, há também a ajuda em manter a fé em tempos de dúvidas e tribulações e por fim, que a apologética torna o indivíduo mais profundo e interessante. Uma das falhas da cultura ocidental é que ela é incrivelmente superficial com sua fixação por celebridades, entretenimento, esportes e conforto pessoal. Ao estudar e buscar a profundidade na fonte da criação do universo, valores morais, problemas do mal e do sofrimento, o indivíduo é capaz de se sobressair por simplesmente ser mais profundo.

Esse aprofundamento é o cerne do Princípio do Autogoverno. Um cristão que domina as razões de sua fé não é levado por ventos de doutrina ou pressões sociais; ele governa seus próprios pensamentos sob a autoridade de Cristo. A apologética torna-se, assim, uma disciplina de formação do caráter, permitindo que o indivíduo floresça em sabedoria e responsabilidade (AECEP, 2024).

Uma ferramenta de evangelização a Apologética também é. Em si, ela é apenas uma ferramenta primária, pois a conversão de alguém é algo sobrenatural. Alister McGrath (2013) explica da seguinte forma a diferença entre as duas coisas:

A evangelização vai além dessa tentativa de demonstrar a razoabilidade da cultura da fé cristã. Enquanto a apologética limpa o terreno para fé em Cristo, a evangelização convida as pessoas a responder ao evangelho; enquanto a apologética tem como alvo assegurar o consentimento, a evangelização quer assegurar o compromisso. De grande influência e amplamente aceita, a definição de evangelização proposta por David Bosch expressa muito bem essa verdade: Evangelização é a proclamação da salvação em Cristo aos que não creem nele, chamando-os ao arrependimento e à conversão, anunciando-lhes o perdão dos pecados e convidando-os a se tornar membros vivos da comunidade terrena de Cristo para uma vida de serviço a outras pessoas no poder do Espírito Santo. (McGrath, 2013, p. 20)

Esta distinção reflete o Princípio de Semear e Colher. A apologética é o preparo do solo e o ato de semear as sementes da verdade racional, enquanto a evangelização busca a colheita do compromisso espiritual. Sem o preparo apologético (a semeadura intelectual), a colheita pode ser prejudicada pela dureza do solo cultural (Hall; Slater, 2011).

Segundo B. B. Warfield a subdivisão da apologética pode ser feita em cinco partes. A primeira, a qual pode talvez ser chamada apologética filosófica, toma sobre si o estabelecimento do ser de Deus, como um espírito pessoal, o criador, preservador e governador de todas as coisas. A ela pertence o grande problema do teísmo, envolvido em discussões sobre as teorias antiteístas. O segundo, o qual pode talvez ser chamado de apologética psicológica, que toma para si o estabelecimento da natureza religiosa do homem e a validade de seu senso religioso. Ele envolve a discussão parecida com a psicologia, filosofia e a pneumatologia da religião, e inclui então aquilo que é chamado de “religião comparativa” ou de “história das religiões.”

Ainda, outra característica destacada por Warfield é a responsabilidade de estabelecer a realidade do fator sobrenatural na história, com a determinação envolvida da real relação com a qual Deus se apresenta a Seu mundo, e o método de Seu governo sobre Suas criaturas racionais e especialmente o modo de se fazer conhecido a seu povo. Isso lança sobre o estabelecimento do fato da revelação com a condição de todo o conhecimento de Deus, quem como um Espírito Pessoal pode ser conhecido somente à medida que Ele se expressa a nós, para que a teologia difira de todas as outras ciências no fato de que seu objeto de estudo não está à disposição do sujeito, e sim o processo é inverso.

O quarto ponto, o qual pode ser chamado de apologética histórica, a qual toma para si o estabelecimento da origem divina do Cristianismo como a religião da revelação no significado especial dessa palavra. Ele discute todos os tópicos que naturalmente caem sobre os pontos de vista popular sobre “as evidências do Cristianismo”. O quinto ponto, que pode ser chamado de apologética bibliológica, está encarregado de estabelecer a veracidade das Escrituras Sagradas como

a documentação da revelação de Deus para a redenção dos pecadores. Ele está engajado especialmente com tópicos tais como a divina origem das Escrituras, os métodos da divina operação em sua organização, seu lugar na série de atos redentivos de Deus, e o processo da sua revelação, a natureza, modo e efeito da inspiração.

Em uma de suas obras, “Apologética Pura e Simples”, Alister McGrath (2013) chama a atenção para os temas mais importantes da apologética cristã; ele afirma que isso é fundamental, pois ainda é algo que diz a respeito da natureza da apologética, sendo a primeira destacada como a função de defesa; e, ele o faz da seguinte forma:

Nesta incumbência, o apologeta se dispõe a identificar os empecilhos à fé. Serão eles uma consequência de interpretações equivocadas ou de deturpações? Se assim for, é preciso corrigi-las. Serão decorrentes de uma dificuldade genuína acerca das afirmações do cristianismo a respeito da verdade? Se assim for, essa dificuldade precisa receber a devida atenção. É importante observar que a defesa é, via de regra, uma estratégia de reação. Alguém manifesta uma inquietação acerca da fé cristã; somos obrigados a considerá-la. Felizmente, há respostas excelentes à disposição. Cabe ao apologeta, portanto, conhecê-las e compreendê-las. Sempre que houver perguntas sinceras, é importante que sejam respondidas de maneira honesta e contundente, mas sem abrir mão da delicadeza. (McGrath, 2013, p. 15)

A segunda incumbência da apologética cristã é chamada de apreciação. A apologética cristã tem sua dimensão extremamente positiva, pois consiste em demonstrar quão grande é a beleza de Jesus Cristo de tal forma que os que não creem compreendam a razão por qual Cristo é levado a sério, mesmo que não compartilhem a mesma crença. McGrath define a apreciação na apologética de forma onde:

O apologeta possibilita que a verdade e a aplicabilidade do evangelho sejam apreciadas pelo público. Pode ser uma pessoa só ou um grupo grande. Seja como for, o apologeta empenhará para que o brilho e a beleza da plena fé cristã sejam compreendidos e apreciados. Não há necessidade de explicar a pertinência ou aplicabilidade do evangelho para esse público. A questão é saber como ajudar a pessoa a compreender de que forma ele lhe diz respeito, por exemplo, por meio de ilustrações, analogias ou histórias apropriadas e que lhes permitam entrar em contato com o evangelho. (McGrath, Alister, 2013, p. 17)

Por fim, a terceira incumbência da apologética cristã é atendida por tradução, pois nesta parte é onde o apologeta vai mostrar ideias fundamentais da fé cristã, como redenção e salvação, adaptados para as pessoas do local em que se está para a atualidade. McGrath levanta a seguinte reflexão e assim encerra uma breve definição dos três temas da apologética cristã:

O que está em questão é em que medida transmitimos com fidelidade e eficácia a fé cristã a uma cultura que talvez não vá compreender os termos e conceitos tradicionais do cristianismo. Temos de ser capazes de expor e explicar a profunda atração do evangelho cristão para a cultura de nosso tempo, usando para isso linguagem e imagens que lhes sejam acessíveis. Não é por acaso que Jesus utilizou parábolas para ensinar a respeito do reino de Deus. Ele usava linguagem e imagens conhecidas da cultura rural da Palestina de sua época para transmitir as verdades espirituais mais profundas (McGrath, 2013, p. 18).

HISTÓRIA E DESENVOLVIMENTO DA APOLOGÉTICA

Historicamente, Warfield traz um amplo acervo sobre como a apologética teve seu desenvolvimento, e devido a isso ainda é muito valorizada e extremamente utilizada na atualidade, pois alguns nomes de vários filósofos conhecidos e alguns da Patrística estão presentes. Sempre quando o ser humano tem pensado totalmente sobre Deus e a ordem sobrenatural, está presente em suas mentes uma variedade de inconstantes razões sólidas por crer em sua realidade. A história da apologética pode ser lida através do Princípio da Aliança (União). Ao longo dos séculos, Deus tem levantado defensores da fé para manter a aliança da verdade com o Seu povo. Cada apologista histórico contribuiu para a unidade do corpo de Cristo ao enfrentar as ameaças externas, demonstrando que a história é, em última análise, o relato da soberania de Deus agindo no tempo (AECEP, 2024).

colocação dessas razões em um corpo de provas e organizado sistematicamente esperou então uma cultura mais avançada. Entretanto, o acontecimento da apologética não esperou o advento do Cristianismo, nem existem traços desse pensamento compreensível somente nas regiões acesas por uma revelação especial. O sistema filosófico de antigamente, especialmente aqueles que derivam de Platão, estavam longe de estarem vazios de elementos apologéticos, e quando em seus estágios mais avançados de seu desenvolvimento, a filosofia clássica se torna peculiarmente religiosa, expressando material apologético.

Warfield apresenta que com a vinda do Cristianismo ao mundo, entretanto, à medida que os elementos da teologia foram se tornando mais ricos, então os esforços para substanciá-los se tornaram mais férteis nos elementos apologéticos. Não se deve confundir a apologética do início da era cristã com a apologética formal. Como os sermões daqueles dias, eles contribuíam para a apologética sem ser apologética. O material apologético desenvolvido por aquilo que nós podemos chamar de os mais filosóficos dos apologetas, nos quais estão Aristides, Atenágoras, Teófilo e Tertuliano, já foi considerável.

Dentro dos estudos de Warfield, nota-se que, em um primeiro instante o Cristianismo mergulhou em um ambiente politeísta e tomou para si o conflito com sistemas de pensamento firmados em filosofias panteístas ou dualistas, requereu-se o estabelecimento de seu ponto de vista monoteísta, e indo contra a amargura dos Judeus e as zombarias dos gentios, para evidenciar sua origem divina como ação da graça ao homem pecador. Junto com Tertuliano os grandes “alexandrinos”, Clemente e Orígenes, estão os depósitos mais ricos do pensamento apologético do primeiro século.

Os maiores dos apologetas da era patrística foram, entretanto, Eusébio de Cesárea e Agostinho. O primeiro foi o mais aprendido e o segundo o mais profundo dos defensores do Cristianismo entre os Pais da igreja. Em Agostinho, em particular, não meramente em seu livro “Cidade de Deus”, mas em seus escritos controversos, acumulando uma vasta massa de material apologético o qual está distante de ter perdido seu significado. William Lane Craig (2012) fez uma declaração interessante a respeito da importância da história para apologética e para o cristianismo em sua obra “Apologética Contemporânea”:

O cristianismo não é um conjunto de regras para a vida e nem uma filosofia da religião; antes, está arraigado em fatos históricos. Para alguns isso representa uma dificuldade, pois significa que a veracidade do cristianismo está de tal forma vinculada à veracidade de certos fatos históricos, que se estes forem provados falsos, o cristianismo sucumbiria com eles. Ao mesmo tempo, isso torna o cristianismo singular, porque, ao contrário das outras religiões mundiais, temos meios de verificar sua veracidade pelas evidências históricas (Craig, 2012, p. 201).

Warfield apresenta que o desenvolvimento da apologética continuou ao longo do desenvolvimento da teologia. Todas as atividades teológicas da Idade Média foram até então antecessoras da apologética, para que seu esforço primário fosse a justificação pela fé para a compreensão. Não era somente rica em apologetas (Abelardo, Raimundo, Martini), mas todo teólogo era de alguma forma um apologeta. Anselmo no seu início, Aquino em seu auge, são tipos de uma série completa, tipos nos quais todas as suas excelências são somadas. A Renascença com seu ressurgimento do paganismo, naturalmente destaca uma série de novos apologetas (Savarola, Marsílio, Ludovico), mas a Reforma forçou polêmicas nesse fundo e colocou a apologética longe de tudo, apesar, obviamente, dos grandes teólogos da reforma terem trazido ricas contribuições que se acumularam ao material apologético.

Quando, no fim do século dezessete, o ateísmo começou se espalhar entre as pessoas e o indiferentismo rasgando o naturalismo entre os líderes e pensadores, a correnteza do pensamento apologético mais uma vez começou a jorrar, tornando-se uma grande enchente à medida que a descrença prevalecente se intensificou e se espalhou. Junto com seu precursor em Filipe de Mornay, Hugo Grocio tornaram-se apologetas como os pioneiros dessa época da história, enquanto em sua porção média foi humilhada por pensadores como Pascal e a analogia apologética dessa época culminou com a “Grande Analogia” de Butler e a poderosa argumentação de Paley.

O Cristianismo também teve em seu desenvolvimento histórico embates com as chamadas heresias, que persistem até a atualidade, porém, a apologética cristã tem o papel de fazer defesa frente a isso. Alister McGrath define heresia como:

A característica essencial de uma heresia é que ela não significa incredulidade (rejeição das crenças centrais de uma visão de mundo como o cristianismo) no sentido estrito do termo, mas uma forma de fé que, no final das contas, é considerada subversiva ou destrutiva, e,

assim leva indiretamente ao estado de incredulidade. A incredulidade é o resultado, mas não a forma da heresia. (McGrath, 2014, p. 46)

As heresias se tornaram parte da história do cristianismo, e perduram até a atualidade. Entretanto, por ser nociva, é necessário que elas sejam compreendidas e esclarecidas à luz do contexto contemporâneo e cultural que o mundo do século XXI oferece.

DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS E ÉTICOS NA APOLOGÉTICA

Com essa história, a apologética se tornou algo fundamental e ainda valorizado atualmente. Hoje, com a variedade de crenças, grupos religiosos e cultura, o termo que atende por “Relativismo” se tornou mais consistente, não apenas para os estudiosos, mas também para os acadêmicos em processos de formação em diversas academias do mundo. Craig (2012) define e exemplifica o Relativismo de uma forma simples e concisa:

Relativismo é a visão de que algo é relativo e não absoluto. Ou seja, aquilo que está sendo questionado (a verdade de um valor moral, uma propriedade) só é o que é em relação à outra coisa. Por exemplo, ser rico é algo relativo. Em relação a muitos norte-americanos, você provavelmente não é rico. Mas em relação às pessoas do Sudão, você é extraordinariamente rico! Por outro lado, o fato de que o Brasil ganhou a Copa de 2002 não é apenas relativamente verdade. É absolutamente verdade que o Brasil ganhou a Copa. Muitas pessoas acreditam que princípios morais e crenças religiosas são, na melhor das hipóteses, verdades relativas: como elas costumam dizer, são verdades para você, mas não para mim (Craig, 2012, p. 21).

O relativismo moderno é um ataque direto ao Princípio da Soberania de Deus. Se não há uma verdade absoluta, não há um Soberano absoluto. A Educação por Princípios ensina que a verdade é uma pessoa, Cristo, e, portanto, absoluta e imutável. A apologética contemporânea deve, portanto, resgatar a noção de que a realidade é governada por leis divinas, e não por convenções humanas subjetivas (Hall; Slater, 2011).

Para uma boa apologética cristã, entender em que consiste o argumento da outra parte é fundamental e assim, “oferecer uma defesa” saudável e consistente. J. P. Moreland esclarece isso ao se aprofundar um pouco mais a entender o relativismo, iniciando com a questão moral:

A existência de morais absolutos – valores morais objetivos que são reais e verdadeiros para todos os homens, independentemente de uma pessoa ou cultura qualquer acreditar que sejam verdadeiros – aparece nas discussões sobre a existência de Deus em vários níveis. Eles figuram na refutação do fisicalismo como uma visão de mundo (uma vez que não são em si mesmos entidades físicas), são usados argumentos a favor de Deus como o fundamento da moralidade e são parte da discussão sobre o significado da vida. (Moreland, 2013, p. 306)

A negação de absolutos morais fere o Princípio do Caráter Cristão. Sem um padrão absoluto, o caráter torna-se maleável e desprovido de fundamento ético. A apologética, ao defender a moralidade objetiva, está protegendo a base necessária para o desenvolvimento de um caráter que reflita a imagem de Deus (AECEP, 2024).

Quando o indivíduo faz a recusa da existência de absolutos morais, ele está optando por alguma forma de relativismo moral. A cultura não pode ser deixada de lado, por isso Moreland (2013) explica ainda a respeito do Relativismo cultural.

O relativismo cultural é uma tese factual, descritiva, muitas vezes levantada por antropólogos e sociólogos, de que aquilo que diferentes sociedades fazem, de fato possui diferentes pontos de vistas sobre julgamentos éticos básicos. Um desacordo ético básico é aquele que permanece quando todos os pontos factuais são consentidos, e duas culturas querem dizer a mesma coisa, com o mesmo conceito ético, mas discordam quanto ao fato de atos realizados com base naquele conceito estarem certos ou errados. (Moreland, 2013, p. 307)

Segundo Moreland (2013), há também o relativismo normativo, que é quando as mesmas sociedades querem dizer as mesmas coisas, porém de formas totalmente diferentes em suas intenções:

O relativismo normativo é uma tese moral considerável, segundo a qual cada um deve agir de acordo com o código de sua própria sociedade. O que é certo para uma sociedade não é necessariamente certo para outra sociedade, e um ato é correto se e somente estiver de acordo com o código da sociedade do agente. Segundo o relativismo normativo, a sociedade A pode ter em seu código o princípio de que “O adultério é moralmente correto” e a sociedade B pode ter em seu código o princípio de que o “adultério é moralmente errado”. No caso, A e B querem dizer a mesma coisa por “adultério”, “certo”, “errado” e, portanto, essas sociedades verdadeiramente divergem sobre a justiça desse princípio moral (Moreland, 2013, p. 309).

Por fim, a última distinção feita por Moreland é a respeito do relativismo conceitual ou metaético:

Esse modelo metaético é uma tese ainda mais radical do que o relativismo normativo. De acordo com o relativismo normativo, as culturas A e B entendem a mesma coisa pelos termos morais como “certo” e “errado”. Mas A e B podem ao menos comparar os princípios morais e divergirem quanto aos seus julgamentos sobre eles (Moreland, 2013, p. 311).

Um dos críticos mais atentos ao impacto do relativismo na cultura contemporânea é Timothy Keller, que em suas obras destaca que o relativismo não apenas fragiliza a moralidade, mas também mina o próprio conceito de verdade, tornando qualquer afirmação religiosa subjetiva e descartável (Keller, 2015. p. 87). Keller argumenta que esse cenário exige uma apologética não apenas racional, mas também existencial, que mostre a plausibilidade da fé cristã diante das dores, esperanças e anseios humanos.

De modo semelhante, John Lennox enfatiza que o relativismo moral aliado ao naturalismo científico reduz a vida a meros processos biológicos, eliminando a dignidade e a transcendência humanas (Lennox, 2016, p. 45). Assim, a apologética contemporânea precisa responder ao relativismo não apenas com argumentos filosóficos, mas com uma demonstração prática de que o cristianismo oferece um fundamento sólido para sentido, moralidade e valor da vida.

Entender um pouco mais como o relativismo funciona, torna a apologética uma ferramenta ainda mais eficaz em debates que farão questionamentos envolvendo a existência de Deus, o início

do universo, o sofrimento atual, a morte e ressurreição de Jesus, o sentido da vida e muitas outras inquietações que acompanham a humanidade ao longo dos séculos.

A apologética é algo prático, e algo prático envolve pessoas. Conceitos morais, fatos e desenvolvimentos históricos, definições religiosas, construções de ideias, contextos sociais e correntes filosóficas, tudo isso envolve algo que impossibilita a apologética cristã de se desvencilhar da Ética. Norman Geisler faz distinção dizendo que “Enquanto a ética considera o que é moralmente certo ou errado, a ética cristã considera o que é moralmente certo ou errado para os cristãos”.

Geisler ainda apresenta parâmetros e características do que é a Ética Cristã. A primeira dela se baseia na vontade de Deus:

A ética cristã tem a forma de um mandamento divino. Um dever ético é algo que nós temos de fazer; é uma prescrição divina. É claro que os imperativos éticos que Deus dá estão alinhados com seu caráter moral imutável. Em outras palavras, Deus deseja que se faça o que é certo em concordância com seus próprios atributos morais (Geisler, 2010, P. 15).

Ele também caracteriza a ética cristã como absoluta:

A partir do fato de que o caráter moral de Deus não muda, chega-se à conclusão de que as obrigações morais derivadas de sua natureza são absolutas. Isso significa que são obrigatórias a todas as pessoas e em todos os lugares. De fato nem tudo o que Deus deseja flui, necessariamente, de sua natureza imutável (Geisler, 2010, p. 16).

O uso de textos bíblicos como de Romanos 1.19-20, Rm. 2.12-15, Rm. 2.18 e Rm. 3.2, segundo Geisler (2010), baseiam a ética cristã na revelação de Deus, tanto especial como geral. Assim ele conclui que mesmo que as criaturas não conheçam Deus de forma cognitiva, eles demonstram características através de suas inclinações.

Ainda nesta parte de caracterização e bases, Geisler (2010, p. 17) diz que a ética cristã é prescritiva, pois “Uma vez que o direito moral é prescrito por um Deus moral, ele é prescritivo.” Por fim, Geisler (2010, p. 18) identifica a ética cristã como deontológica e explica: “Sistemas éticos podem ser divididos em duas grandes categorias: a deontológica que é centrada no dever e a teleológica que é centrada nos meios e fins.”

A ética deontológica de Geisler ressoa com o Princípio do Autogoverno. O dever cristão não é uma imposição externa arbitrária, mas o reconhecimento interno de que fomos criados para viver sob o governo de Deus. O autogoverno é a aplicação prática da ética cristã: a capacidade de escolher o que é certo porque reconhecemos a autoridade soberana do Criador sobre nossas vidas (Hall; Slater, 2011).

Com a apologética cristã conceituada e definida, com os objetivos compreendidos e amparados pela história, compreendendo a racionalidade, o relativismo e os valores morais que a cercam, o apologeta pode então, com mais propriedade, finalmente exercer essa ferramenta da Defesa da Fé.

Alister McGrath diz que barreiras para fé sempre vão surgir, assim como existirá a possibilidade de criar-se aberturas para ela:

A apologética eficaz no nível pessoal reside na capacidade de se relacionar com os problemas enfrentados pelos outros enquanto contemplam o cristianismo. Ajuda muito se o apologeta tiver passado por um período de dificuldades com questões similares antes de ter-se tornado cristão. Ele não terá apenas refletido sobre suas próprias questões, mas também será capaz de entender o estado mental das pessoas nessa posição de indecisão (McGrath, 2008, p. 328).

O problema do mal que acarreta o sofrimento humano e as dúvidas intelectuais, geralmente são experiências que precedem a adesão dos humanos à fé Cristã. Oferecer uma defesa da fé cristã diante de situações como essas que lidam com as razões e emoções que são intrínsecas ao indivíduo, é um desafio na era presente. Esta é apenas uma apresentação simples, mas que abre um leque enorme para que se possa pesquisar e aprofundar a respeito da temática, e estes são dois assuntos concernentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalmente, ao findar-se a pesquisa, ao menos por enquanto, de modo que se faz extremamente necessário um aprofundamento sobre outros campos no qual a Apologética pode ser ainda mais eficaz e genuína. Entender o contexto histórico pela qual surgiu e o desenvolvimento de conceitos prestigia muito a importância desse nicho de estudo na atualidade. Linhas de pensamento gnósticas, agnósticas e céticas permanecem até a era presente. Sendo assim, pode-se concluir que muitas outras correntes irão surgir, talvez não com o objetivo principal de extinguir a fé cristã, mas que com toda certeza buscarão ferir princípios éticos, morais e sociais da cristandade, e, a fé cristã tem sua racionalidade e correlaciona-se com outras ciências para ter ainda mais respaldo quando expõe suas ideias e pensamentos.

À luz da Educação Cristã por Princípios, o futuro da apologética reside na aplicação consistente dos 7 princípios governamentais em todas as áreas do saber. A defesa da fé não é apenas um exercício intelectual, mas um ato de Mordomia da verdade e de Autogoverno diante dos desafios culturais. Como propuseram Slater e Hall, o raciocínio bíblico é a chave para que a próxima geração possa não apenas defender a fé, mas transformar a cultura através de um Caráter Cristão sólido e do reconhecimento da Soberania divina (AECEP, 2024).

Como breves apontamentos finais, é de valor observar que, enquanto Warfield propõe cinco áreas de apologética, Craig reduz a defesa à racionalidade da fé em bases filosóficas mais acessíveis. Já McGrath prefere um modelo mais pastoral e cultural. Isso revela diferentes enfoques da disciplina, um mais acadêmico, outro mais evangelístico. Nesta mesma avaliação, McGrath defende a apologética como apreciação da fé, críticos pós-modernos apontam que essa abordagem

pode falhar em culturas relativistas, onde a verdade é percebida apenas de forma subjetiva. Isso abre espaço para trazer o pensamento de outros apologetas recentes como Alvin Plantinga, Timothy Keller e John Lennox.

O surgimento das chamadas seitas e heresias que ainda existem, entretanto, não com tanta força como planejado, afinal, Cristo tem sustentado o Cristianismo e esse tem sido mantido. A Igreja é um forte pilar para manutenção de uma boa Apologética, mas, ela precisa se despertar para isso. Não são apenas um ou outro que tem a incumbência de zelar pela fé, e sim todos, tanto pessoalmente como coletivamente. A defesa da fé cristã não se restringe somente a católicos ou evangélicos, mas sim a todos que prezam por estes princípios, pois historicamente os relatos e escritos que se têm são de pessoas de ambas as posições.

REFERÊNCIAS

- AECEP. **Os sete princípios:** estabelecendo o raciocinar por princípios. Associação de Escolas Cristãs de Educação por Princípios, 2024. Disponível em: <https://aecep.org.br/os-sete-principios-estabelecendo-o-raciocinar-por-principios/>. Acesso em: 29 jan. 2026.
- BRUCE, F. F. **Comentário bíblico NVI:** Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Vida, 2008.
- CRAIG, William Lane. **Apologética para questões difíceis da vida.** São Paulo: Vida Nova, 2010.
- CRAIG, William Lane. **Em guarda:** defenda a fé cristã com razão e precisão. São Paulo: Vida Nova, 2011.
- CRAIG, William Lane. **Apologética cristã:** a veracidade da fé cristã. São Paulo: Vida Nova, 2012.
- GEISLER, Norman L. **Ética cristã:** opções e questões contemporâneas. São Paulo: Vida Nova, 2010.
- HALL, Verna M.; SLATER, Rosalie J. **A educação cristã por princípios.** Tradução de AECEP. São Paulo: AECEP, 2011.
- KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo:** como a razão explica Deus. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- LENNOX, John. **Contra a corrente:** o chamado cristão para um contra-ataque criativo. São Paulo: Vida Nova, 2016.
- MCGRATH, Alister. **Apologética cristã no século XXI.** São Paulo: Vida Nova, 2008.
- MCGRATH, Alister. **Apologética pura e simples: como levar os que buscam e os que duvidam a encontrar a fé.** São Paulo: Vida Nova, 2013.
- MCGRATH, Alister. **Heresia:** em defesa da fé. São Paulo: Hagnos, 2014.
- MORELAND, J. P. **Racionalidade da fé cristã:** argumentos para sua defesa. São Paulo: Hagnos, 2013.
- PLANTINGA, Alvin. **Warranted Christian belief.** New York: Oxford University Press, 2000.
- WARFIELD, B. B. **Apologetics. Reformed.org, [s. d.].** Disponível em: <https://reformed.org/apologetics/apologetics-by-b-b-warfield/>. Acesso em: 20 ago. 2025.

ARTIGO

A POLÍTICA DE SALVAGUARDA E PROTEÇÃO ÀS INFÂNCIAS NA AÇÃO MISSIONÁRIA:

Fundamentos, Estratégias e Desafios Institucionais

CHILD SAFEGUARDING AND PROTECTION POLICY IN MISSIONARY ACTION: foundations, strategies, and institutional challenges

Terezinha Aparecida de Lima Candieiro⁴⁶

RESUMO

Este artigo analisa a centralidade da proteção infantojuvenil no escopo das organizações confessionais e sociais, tomando como referência a Política de Salvaguarda e Proteção às Infâncias (PSPI) no contexto da Junta de Missões Mundiais. Diante de dados estatísticos alarmantes que apontam a prevalência de violências contra crianças e adolescentes em ambientes privados e comunitários, discute-se a necessidade de alinhar a práxis teológica e missionária aos marcos legais internacionais e nacionais, como a Convenção da ONU sobre os Direitos da Criança e o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). O estudo examina a distinção conceitual entre salvaguarda e proteção, tipifica as diversas formas de violência (física, emocional, sexual, negligência, exploração, digital e espiritual) e estabelece diretrizes estruturais para a formulação, implementação e monitoramento de políticas de conformidade institucional e prestação de contas (*accountability*) com base nos padrões globais da *Keeping Children Safe*.

PALAVRAS-CHAVE: Salvaguarda Infantil; Proteção à Infância; Missões Nacionais e Internacionais; Teologia da Criança; Gestão de Riscos Institucionais.

ABSTRACT

This article analyzes the centrality of child and adolescent safeguarding within the scope of faith-based and social organizations, using the Child Safeguarding and Protection Policy (CSPP) of the World Missions Board as a reference framework. In light of alarming statistical data indicating the prevalence of violence against children and adolescents in private and community settings, the study discusses the need to align theological and missional praxis with international and national legal frameworks, such as the United Nations Convention on the Rights of the Child and the Brazilian Child and Adolescent Statute (ECA). The article examines the conceptual distinction between safeguarding and protection, categorizes the various forms of violence (physical, emotional, sexual, neglect, exploitation, digital, and spiritual), and establishes structural guidelines for the development, implementation, and monitoring of institutional compliance policies and risk prevention mechanisms (accountability), based on the global standards of Keeping Children Safe.

KEYWORDS: Child Safeguarding; Child Protection; National and International Missions; Child Theology; Institutional Risk Management.

⁴⁶ Mestre em Artes no Programa de Desenvolvimento Integral da Criança pelo Malaysia Baptist Theological Seminary; pós-graduada em Projetos Sociais – Gestão e Perspectivas pelo Centro Universitário Senac (SP) e em Direitos Humanos e Políticas Públicas para Infâncias e Juventudes pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná; licenciada em Pedagogia com especialização em Magistério e Orientação Educacional pelas Faculdades Campos Salles-SP; bacharel em Teologia com especialização em Educação Religiosa pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo; instrutora do Programa Claves Brasil de Prevenção Contra a Violência Sexual de Crianças e Adolescentes. Certificação Internacional PMD Pro – Project Management for Development Professionals. Atualmente é a líder global de Estratégia Missionária para Infâncias na Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira. ORCID: 0009-0002-1402-9309

INTRODUÇÃO: A CENTRALIDADE DA PROTEÇÃO INFANTIL NO CONTEXTO INSTITUCIONAL

Segundo o UNICEF, “proteger as crianças significa proteger suas necessidades físicas e psicossociais para salvaguardar seu futuro.”⁴⁷ A garantia do desenvolvimento pleno, saudável e seguro de crianças e adolescentes constitui um imperativo ético, jurídico e social que interpela diretamente as instituições religiosas, sociais e agências missionárias. No entanto,

Reconhecemos que, infelizmente, há riscos de uma criança ser vítima de violência no ambiente de uma igreja ou no contexto de ações e projetos missionários. Muitas vezes, os líderes e responsáveis não sabem como agir, nem o que fazer. Não há protocolos claros sobre o caminho a seguir e quais pessoas e instituições devem ser acessadas. Não podemos esperar até acontecer um episódio de violência contra as crianças para então agir, tentando remediar uma situação que causará muitos danos. A prevenção é o melhor caminho.⁴⁸

Historicamente associadas ao acolhimento e ao cuidado, essas organizações enfrentam, portanto, o desafio contemporâneo de profissionalizar suas estruturas de governança para mitigar riscos e prevenir violências contra as infâncias.

A formulação de uma Política de Salvaguarda e Proteção às Infâncias (PSPI) pela Junta de Missões Mundiais responde a essa demanda, compreendendo que a eficácia do testemunho cristão, institucional e da ação social está indissociavelmente vinculada à sua capacidade de prover ambientes seguros. Longe de ser uma preocupação periférica, a proteção integral da criança posiciona-se no núcleo da responsabilidade compartilhada entre Estado, sociedade, família e comunidade de fé.

FUNDAMENTOS TEÓRICOS, JURÍDICOS E TEOLÓGICOS DA SALVAGUARDA

Distinção Conceitual: Salvaguarda Versus Proteção

No campo da governança institucional e dos direitos humanos, operam-se distinções fundamentais entre os termos operacionais:

Salvaguarda: Refere-se ao conjunto proativo e preventivo de medidas, políticas e práticas adotadas pela instituição para evitar que qualquer criança sofra danos, abusos ou exploração decorrentes do contato com seus colaboradores, voluntários, programas ou instalações.

Proteção: Designa o espectro de ações reativas e remediais direcionadas a manter as crianças seguras e amparadas quando há suspeita, risco iminente ou confirmação de perigo e violação de direitos, ativando fluxos de resposta rápida e encaminhamento legal.

⁴⁷ UNICEF, Proteção infantil, disponível em <https://www.unicef.org/child-protection>

⁴⁸ Candieiro, Terezinha. *Cartilha minha igreja, um lugar seguro para as crianças*, PEPE Network, 2019. Disponível em <https://missoesmundiais.com.br>, p.7.

O Arcabouço Legal e a Responsabilidade Compartilhada

A proteção à infância sustenta-se no princípio da prioridade absoluta, preconizado internacionalmente pela **Convenção sobre os Direitos da Criança da Organização das Nações Unidas (ONU)** e, na esfera nacional brasileira, pelo art. 227 da **Constituição Federal** e pelo **Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA – Lei nº 8.069/1990)**. A legislação impõe uma corresponsabilidade solidária. A Igreja e a agência missionária não estão isentas do cumprimento dessas normas; ao contrário, devem atuar como braços de promoção e garantia de direitos em complementaridade ao Estado e às famílias.

Fundamentação Bíblico-teológica

Para além das obrigações civis, a proteção infantil nas comunidades confessionais fundamenta-se em uma teologia que reconhece a dignidade intrínseca da criança como sujeito participante e representativo do Reino de Deus. Segundo Patrick McDonald, fundador da Rede Viva: “Crianças são a prioridade para o Rei e seu Reino. Elas são muitas, elas são estratégicas, elas sofrem; e o indiscutível mandato em seu favor clama por urgente ação nas páginas das Escrituras”.⁴⁹

No Antigo Testamento, as crianças são retratadas como participantes ativas nos rituais de fé e na vida comunitária (Êxodo 12:26-27; Josué 8:34; Neemias 12:43). Ademais, a providência divina frequentemente instrumentalizou figuras infantis para a execução de propósitos históricos e espirituais relevantes (Êxodo 2:4-9; 1 Samuel 3; 2 Crônicas 34:2; Salmo 22:9-10). Sob essa ótica, o período da infância não era negligenciado, mas considerado estratégico e dotado de valor singular (Zuck, 2010).

No contexto do Novo Testamento, a concepção sobre a infância se desenvolvia a partir de três perspectivas distintas e concorrentes: a judaica, a gentílica e a de Jesus. No judaísmo, as crianças representavam a continuidade da aliança e da linhagem familiar, o que justificava a centralidade dada à fertilidade, à procriação e, conseqüentemente, à educação religiosa infantil. Em contrapartida, a sociedade gentílica (greco-romana) frequentemente adotava medidas de controle populacional, sendo o infanticídio e o abandono de recém-nascidos práticas socialmente toleradas. Embora existissem laços de afeto parental, a pedagogia secular da época assemelhava-se ao adestramento, visto que a criança era concebida como um ser carente de razão que precisava ser domado para o convívio social (Bakke, 2005).

Esse cenário complexo e utilitarista influenciou diretamente a atitude dos discípulos de Jesus, explicando a tentativa de impedir que as crianças se aproximassem do Mestre.

⁴⁹. Citado por BREWSTERN, Dan. Reaching out to One...and the Ninety-Nine. Compassion International: Colorado Springs, 2007, p. 15.

Historiograficamente, a inclusão das narrativas da infância de Jesus nos evangelhos de Mateus e Lucas operou uma importante virada paradigmática no entendimento cristão sobre o tema (Bunge, 2001).

Portanto, Jesus subverteu a lógica cultural de sua época ao apresentar uma abordagem revolucionária. Ao inseri-las em suas parábolas, em sua práxis ministerial e na própria eclesiologia, Cristo reposicionou a infância no cerne do Reino de Deus (Zuck, 2010).

A cosmovisão cristã localiza a infância não como um estágio de menor valor ou mera transição, mas como modelo de recepção das virtudes divinas. Proteger a infância traduz-se, portanto, em um ato de fidelidade litúrgica e imperativo missiológico de promoção da justiça e da paz. Assim, “a salvaguarda é a expressão concreta da nossa teologia”.⁵⁰

Diagnóstico e Tipificação das Violências Contra a Infância

Para estruturar mecanismos eficientes de prevenção, torna-se indispensável compreender a natureza multidimensional das agressões que afetam o público infantojuvenil. A violência infantil configura uma grave violação de direitos humanos, cujos impactos traumáticos reverberam no desenvolvimento biológico, psíquico e social da vítima.

Violência Física: Uso intencional da força por parte de adultos ou cuidadores, resultando em dor, lesões corporais ou danos à integridade física da criança.

Violência Emocional / Psicológica: Prática continuada de humilhação, rejeição, hostilização verbal ou depreciação constante, que compromete a autoestima e o desenvolvimento psíquico.

Violência Sexual: Envolvimento de crianças em atividades de natureza sexual reais ou simuladas, jogos eróticos ou exploração comercial, valendo-se da assimetria de poder e da incapacidade de consentimento da vítima.

Negligência: Omissão sistemática na prestação de cuidados essenciais ao desenvolvimento (alimentação, saúde, educação, afeto e segurança), privando a criança de suas necessidades básicas.

Exploração Infantil: Utilização da força de trabalho ou da imagem da criança para a obtenção de vantagens financeiras, políticas ou pessoais por parte de terceiros.

Violência Digital: Manifesta-se nos ambientes virtuais através de fenômenos como o *cyberbullying*, o *cyberstalking* e o *grooming* (Aliciamento virtual de crianças).

Violência Espiritual: Uso de dogmas, discursos religiosos ou manipulação psicológica de cunho transcendente para coagir, aterrorizar ou subjugar a vontade e a liberdade da criança.

⁵⁰. REDE MÃOS DADAS. *Safeguarding Sunday*: o que a igreja pode aprender? Disponível em <https://www.maosdadas.org.br/safeguarding-sunday-o-que-a-igreja-no-brasil-pode-aprender/>

O Desafio dos Ambientes de Convivência

Os dados estatísticos revelam um paradoxo de segurança: os locais culturalmente percebidos como mais seguros são, empiricamente, os mais vulneráveis. Estudos apontam que **80% dos maus-tratos físicos e 90% dos abusos sexuais** contra crianças ocorrem no recesso do lar, perpetrados por familiares ou cuidadores próximos.⁵¹

Globalmente, a vulnerabilidade doméstica é agravada pelo fato de que apenas 59 países possuem legislações de proibição total de castigos físicos, privando mais de 600 milhões de crianças de proteção jurídica intra-habitacional. Esse cenário estende-se, infelizmente, às instituições eclesiais e missões, onde a assimetria de autoridade e a confiança irrestrita em lideranças (predominantemente masculinas, segundo as métricas de agressão) podem ser instrumentalizadas para o cometimento de abusos.

ESTRATÉGIAS DE PROTEÇÃO INTEGRAL NO LAR, NA IGREJA E NA MISSÃO

A Igreja e a missão devem converter-se em polos de contracultura à violência, estabelecendo-se como territórios de refúgio e acolhimento. A intervenção institucional opera-se em três eixos integrados:

Ações nos Três Eixos Integrados

No Lar: Conscientização das famílias para a superação de métodos violentos de educação, substituindo a pedagogia da dor pelo cuidado responsivo, conforme a perspectiva hermenêutica equilibrada de textos orientadores (ex. Provérbios 22.6).

Na Igreja: Formação teológica e pastoral continuada que desconstrói a invisibilidade da infância e capacita os líderes a identificarem sinais sutis de sofrimento físico ou psíquico.

Na Missão: Salvaguarda adaptada a contextos transculturais de alta vulnerabilidade social. O mandato missionário exige que o cuidado protecional abranja a totalidade das crianças assistidas, promovendo a inclusão incondicional, independentemente de marcadores étnicos, socioeconômicos ou de desenvolvimento neuroatípico.

PADRÕES INTERNACIONAIS E DIRETRIZES OPERACIONAIS (KEEPING CHILDREN SAFE)

A arquitetura de uma PSPI robusta deve alinhar-se aos referenciais consolidados por redes internacionais de proteção, notoriamente a metodologia da organização *Keeping Children Safe*. Esta

⁵¹. UNICEF. *Um rosto familiar: A violência na vida de crianças e adolescentes*. Disponível em: <https://prceu.usp.br/repositorio/um-rosto-familiar-a-violencia-na-vida-de-criancas-e-adolescentes/>

metodologia prescreve a estruturação da política institucional a partir de **quatro pilares obrigatórios**:

Padrão	Escopo de Aplicação Institucional
1. Política de Proteção	Redação de documento claro, pautado na Convenção da ONU, endossado formalmente pela alta liderança e amplamente difundido.
2. Pessoas	Implantação de procedimentos rigorosos de recursos humanos (recrutamento de pessoal, checagem de antecedentes penais, referências validadas e termos de compromisso ético).
3. Procedimentos	Mapeamento detalhado de riscos e vulnerabilidades específicas de cada projeto, com a instituição de fluxos claros de mitigação e planos de resposta rápida.
4. Prestação de Contas	Auditorias, monitoramento contínuo de eficácia, relatórios anuais e revisões profundas obrigatórias a cada ciclo máximo de 3 anos (<i>accountability</i>).

CONSTRUÇÃO, ESTRUTURAÇÃO E IMPLEMENTAÇÃO DA PSPI

A elaboração da Política de Salvaguarda e Proteção às Infâncias não se resume a um exercício burocrático de redação, mas constitui um processo participativo e orgânico, dividido em fases diagnósticas e estruturais:

Fases de Desenvolvimento da Política

Diagnóstico Participativo: Avaliação inicial dos riscos infraestruturais, geográficos e institucionais, integrando a escuta ativa e lúdica das próprias crianças atendidas.

Princípios e Metas: Definição dos pilares de acolhimento, resposta célere, sigilo absoluto de dados e centralidade no bem-estar da vítima.

Capacitação e Fluxos: Formação de grupos focais interdisciplinares, estruturação de canais seguros e anônimos de denúncia e blindagem contra retaliações.

Monitoramento e Revisão: Manutenção da PSPI como um documento vivo, com atualizações trienais fixas para fazer frente a novas ameaças (como a evolução de crimes digitais).

Componentes Estruturais Essenciais do Documento Técnico

O documento final da PSPI da Junta de Missões Mundiais apresenta, de forma transparente e acessível a colaboradores e comunidades, a seguinte arquitetura de conteúdo:

Introdução e Justificativa: Diagnóstico institucional e contextualização do público-alvo.

Declaração de Compromisso: Posicionamento ético, teológico e jurídico da organização em defesa das infâncias.

Código de Conduta: Regramento explícito de conduta para adultos, detalhando limites físicos aceitáveis, regras para uso de imagem e exposição digital, e proibição de interações privadas não supervisionadas.

Protocolo de Recrutamento e Seleção de Pessoal: Critérios de triagem e admissão de colaboradores e voluntários.

Gerenciamento de Riscos e Procedimentos de Resposta: Matriz de riscos institucionais e fluxograma preciso de denúncia (identificação, notificação interna, encaminhamento obrigatório aos órgãos do Sistema de Garantia de Direitos, como o Conselho Tutelar e o Ministério Público, e acompanhamento terapêutico da vítima).

Cláusulas de Confidencialidade: Proteção estrita aos dados e à identidade dos envolvidos para evitar a revitimização.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A implementação da Política de Salvaguarda e Proteção às Infâncias no âmbito da Junta de Missões Mundiais reposiciona a governança da atividade missionária sob a égide da responsabilidade social e da proteção integral. Ao reconhecer que a vulnerabilidade infantojuvenil é acentuada nos círculos de proximidade (lar, igreja e comunidades de acolhimento), a instituição assume o dever inadiável de criar barreiras administrativas, educacionais e físicas contra potenciais agressores.

A adoção dos padrões globais de salvaguarda, aliada a um rigoroso código de conduta e à capacitação permanente de sua liderança, assegura que o ambiente missionário realize plenamente a sua vocação: consolidar-se como um espaço seguro, ético e promotor da dignidade da vida infantojuvenil em sua totalidade.

REFERÊNCIAS

- ARIÈS, Philippe. **História social da infância e da família**. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- BAKKE, Odd Magne. **When children became people: the birth of childhood in early Christianity**. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.
- BRASIL. **Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Diário Oficial da União: Brasília, DF, 16 jul. 1990.
- BREWSTER, Dan. **Reaching out to one... and the ninety-nine**. Colorado Springs: Compassion International, 2007.
- BUNGE, Marcia J. (org.). **The child in Christian thought**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.
- CANDIEIRO, Terezinha. **Cartilha Minha Igreja, um lugar seguro para as crianças**. [S. l.]: PEPE Network, 2019. Disponível em: <https://missoesmundiais.com.br/quem-somos/salvaguarda-e-protecao-as-infancias>. Acesso em: 19 ago. 2026.
- JUNTA DE MISSÕES MUNDIAIS. **Política de Salvaguarda e Proteção às Infâncias**. Rio de Janeiro: Junta de Missões Mundiais, 2026. Disponível em: <https://missoesmundiais.com.br/quem-somos/salvaguarda-e-protecao-as-infancias>. Acesso em: 19 ago. 2026.
- KEEPING CHILDREN SAFE. **Padrões internacionais de salvaguarda infantil**. Londres: KCS, 2020.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Convenção sobre os Direitos da Criança**. Nova York: ONU, 1989.
- REDE MÃOS DADAS. **Safeguarding Sunday: o que a igreja no Brasil pode aprender?** Rede Mãos Dadas, 2025. Disponível em: <https://www.maosdadas.org.br/safeguarding-sunday-o-que-a-igreja-no-brasil-pode-aprender/>. Acesso em: 19 ago. 2026.
- UNICEF. **Proteção infantil**. [S. l.]: UNICEF, [s. d.]. Disponível em: <https://www.unicef.org/child-protection>. Acesso em: 19 ago. 2026.
- UNICEF. **Um rosto familiar: a violência na vida de crianças e adolescentes**. Nova York: UNICEF, 2017. Disponível em: <https://prceu.usp.br/repositorio/um-rosto-familiar-a-violencia-na-vida-de-criancas-e-adolescentes/>. Acesso em: 19 ago. 2026.
- ZUCK, Roy B. **Preciosos aos olhos de Deus: uma teologia da infância nas Escrituras**. São Paulo: Vida Nova, 2010.

ARTIGO

MISSÃO E ALTERIDADE:

Em busca de um paradigma encarnacional na prática missionária intercultural

MISSION AND ALTERITY: in search of an incarnational paradigm for intercultural missionary practice

Daniela Amaral de Paula⁵²

RESUMO

O presente artigo propõe uma reflexão crítica acerca da práxis missionária da Igreja Ocidental, contrastando o paradigma colonialista e eclesiocêntrico com o modelo bíblico-encarnacional da *Missio Dei*. A partir da intersecção entre Missiologia e Antropologia, analisa-se a cultura como um sistema integrado de crenças e valores, enfatizando a cosmovisão como o núcleo fundamental que exige uma transformação radical e um confronto de lealdades no processo de conversão genuína. O estudo percorre os conceitos de alteridade, identificação e encarnação, utilizando o autoesvaziamento de Cristo (*kenosis*) como referencial ético para superar posturas imperialistas, etnocêntricas e paternalistas que historicamente silenciaram o "outro". Por fim, discute-se a urgência da contextualização e da equivalência dinâmica na eclesiologia, defendendo a autonomia e a liberdade das comunidades locais frente à exportação de modelos monoculturais estrangeiros. A pesquisa conclui que uma prática missionária verdadeiramente centrada no Evangelho e decolonial requer uma postura relacional e sacrificial, que reconheça o outro como portador da *Imago Dei* e sujeito ativo no Reino de Deus.

PALAVRAS-CHAVE: Missão; Antropologia; Decolonialidade; *Missio Dei*; Contextualização; Cosmovisão.

ABSTRACT

This article proposes a critical reflection on the missionary praxis of the Western Church, contrasting the colonialist and ecclesiocentric paradigm with the biblical-incarnational model of the Missio Dei. From the intersection of Missiology and Anthropology, culture is analyzed as an integrated system of beliefs and values, emphasizing the worldview as the fundamental core that requires radical transformation and a confrontation of loyalties in the process of genuine conversion. The study explores the concepts of alterity, identification, and incarnation, utilizing the self-emptying of Christ (kenosis) as an ethical framework to overcome imperialist, ethnocentric, and paternalistic stances that have historically silenced the "other". Finally, it discusses the urgency of contextualization and dynamic equivalence in ecclesiology, advocating for the autonomy and freedom of local communities against the exportation of foreign monocultural models. The research concludes that an integral and decolonial mission requires a relational and sacrificial posture that recognizes the other as a bearer of the Imago Dei and an active subject in the Kingdom of God.

KEYWORDS: Mission; Anthropology; Decoloniality; *Missio Dei*; Contextualization; Worldview.

⁵² Graduada em Relações Internacionais e mestranda em Divindade pelo Seminário Teológico Servo de Cristo – Brasil. ORCID: 0009-0002-3988-0570

INTRODUÇÃO

A intersecção entre o estudo da Missiologia e da Antropologia buscou trazer uma reflexão crítica quanto à nossa prática missionária, enquanto Igreja Ocidental e Brasileira, que comumente é baseada em uma postura colonialista e imperialista, reduzindo o trabalho missionário ao cumprimento de metas e agendas ministeriais (Nascimento, 2015). No lugar disso, a proposta que se oferece é um retorno às bases bíblicas que devem guiar nossa prática missionária, inspirado na própria atuação de Jesus com Seus discípulos, um modelo de atuação que se baseia na identificação e no relacionamento.

De acordo com o Relatório de Willowbank (Comissão de Lausanne para a Evangelização Mundial, 1983), esse modelo de atuação pautado na alteridade também pode ser traduzido como princípio da “equivalência dinâmica”, que nada mais é do que a comunicação do evangelho com fidelidade bíblica e relevância cultural. Tal abordagem rompe com a concepção da evangelização como imposição cultural, prática realizada durante muitos anos tanto pela Igreja Católica, no contexto das Grandes Navegações, quanto pelos protestantes, especialmente no período do neocolonialismo. A verdade é que essa marca na história persiste até a atualidade, ainda guiando consideravelmente a atuação de alguns grupos cristãos na compreensão da Grande Comissão.

Por muito tempo, os frutos de uma verdadeira conversão foram confundidos — e, em diversos contextos, isso ainda ocorre — com uma adequação cultural, sobretudo das culturas de países emergentes e do chamado Terceiro Mundo aos padrões culturais norte-americanos e europeus. Em outras palavras, a agenda política, ideológica, social e cultural equiparou-se ao próprio Evangelho. No entanto, uma revisão crítica desse modelo e um olhar honesto e fidedigno às Escrituras nos levam a compreender que a conversão genuína implica uma mudança e transformação radical da nossa cosmovisão, bem como da nossa lealdade, levando-nos ao confronto do mal e do pecado em todas as culturas — a começar pela nossa própria.

O modelo de autoesvaziamento de Jesus Cristo deve ser o nosso modelo para um testemunho fiel, que respeite o outro, pratique a alteridade e evite uma postura dominadora, pois nos leva a desconfiar de nós mesmos e, antes de tudo, a olhar para o próprio pecado do nosso coração. Tal postura nos leva a olhar o outro com humildade, compreendendo que somos todos pecadores e falhos, carentes da graça de Cristo — e necessariamente nos tira de qualquer posição arrogante de superioridade.

É a partir dessa reflexão principal que este artigo parte, analisando os blocos de aula com seus conceitos-chave, definições e tensões críticas, tanto as apresentadas pela professora Analzira quanto as presentes na bibliografia proposta e nas apresentações dos professores convidados.

FUNDAMENTOS DA ANTROPOLOGIA E DEFINIÇÃO DE CULTURA

O estudo da Antropologia pode ser um aliado da Missiologia, especialmente por se tratar de uma ciência que busca compreender o ser humano em seu mundo e tudo o que o compõe, especialmente a sua cultura. Segundo o missiólogo Ronaldo Lidório, o ser humano é o único “[...] ser em cultura, que se define a partir de sua história, suas ideias e seu envolvimento social. Difere dos outros seres vivos por ser o único possuidor de cultura e transmissão cultural” (Lidório, 2011, p. 39). Nesse sentido, a compreensão do outro e de tudo o que o compõe pode nos auxiliar em uma prática missionária e em um anúncio do Evangelho ainda mais efetivos – uma vez que se entende que o Evangelho todo é para o ser humano como um todo.

Antes de tudo, porém, é importante definirmos o que é cultura e por que ela é relevante para o anúncio do Evangelho. A partir da Antropologia, pode-se definir cultura como um sistema integrado de crenças, valores, costumes e instituições que une os seres humanos enquanto sociedade, proporcionando-lhes identidade, dignidade, segurança e continuidade (Hiebert, 2001). Também pode ser compreendida como um legado social que o indivíduo adquire do grupo ao qual pertence (Marconi; Presotto, 2001), implicando um conjunto de modos de fazer, interagir e representar o mundo (Geertz, 1989).

Contudo, uma definição ainda mais importante para nós enquanto Igreja diz respeito àquilo que está no centro da cultura e compõe seus pressupostos fundamentais sobre a realidade: a cosmovisão. Trata-se das lentes pelas quais percebemos, interpretamos, estruturamos e respondemos à realidade.

O entendimento e o estudo da cultura exigem profundidade, indo além do comportamento superficial. De acordo com o modelo proposto por Lloyd Kwast (2009, p. 398), podemos compreender a cultura em quatro camadas:

1. Costumes e comportamentos: dizem respeito à superfície, àquilo que é visível – como linguagem, vestimenta, culinária e afins;
2. Valores: aquilo que determina os costumes e comportamentos – o que é considerado bom e belo;
3. Crenças: aquilo que guia e molda os valores culturais, bem como suas decisões – trata-se da compreensão coletiva do que é verdadeiro e real;
4. Cosmovisão: o nível mais profundo, responsável por gerar as crenças de uma sociedade e por orientar, a partir de pressupostos subjacentes da realidade, o julgamento do que é certo e errado.

Quando abordamos o paradigma missiológico que guia a nossa prática missionária, fazemos isso porque, em muitos momentos ao longo da história, a Igreja Ocidental focou naquilo que

constitui a superfície da cultura. Ou seja, a compreensão da transformação do Evangelho restringia-se àquilo que diz respeito a “usos e costumes”. Assim sendo, focou-se em uma imposição cultural, mas que em nada gerava uma transformação genuína de vida, levando a contradições expressas tanto na vida do indivíduo quanto no coletivo. Um exemplo significativo dessa lógica é o próprio período escravagista, no qual, por muitos anos, a Igreja não somente foi conivente com a existência de escravizados negros – contradizendo a doutrina da Imago Dei – como também se utilizou de argumentos pautados em uma interpretação distorcida da história bíblica para justificar tal prática socioeconômica e cultural pecaminosa.

Em contrapartida, a proposta do Evangelho busca um nível de transformação ainda mais profundo, que toca e diz respeito à nossa cosmovisão. A compreensão bíblica da narrativa da história da redenção – de que vivemos em um mundo perfeitamente criado por Deus, porém marcado e quebrado pelo pecado, e de que, em Cristo, Deus está restaurando todas as coisas, a começar pela nossa relação com Ele e alcançando toda a realidade criada – é o que verdadeiramente transforma o coração humano, suas relações e também a cultura e a sociedade.

Portanto, a lógica do Evangelho é a que deve guiar tanto a nossa práxis missional quanto a missionária.

PARADIGMAS MISSIOLÓGICOS E CRÍTICA AO COLONIALISMO

Após a reflexão inicial sobre o modelo de ação missionária marcado por uma lógica colonialista, adotado pela Igreja Ocidental por tanto tempo, podemos comparar essa prática dominante à prática proposta pelo Evangelho.

O modelo colonialista é, em suma, eclesiocêntrico. A Missão é reduzida a um “departamento” da Ecclesiology, ou seja, torna-se serva da Igreja a fim de cumprir ambições e propósitos denominacionais. Em contrapartida, a práxis do Evangelho, que aqui denominaremos de decolonial, tem a sua centralidade na *Missio Dei*. Compreende-se, então, que Deus está em Missão pelo mundo, trabalhando ativamente pela Redenção de Sua Criação, e a Igreja tem o privilégio de ser parte atuante, cooperadora com Ele. A Igreja, então, encontra-se a serviço da Missão, e não o contrário.

Essa compreensão é o que dirige o *modus operandi* do(a) missionário(a). Se compreendemos ser a Missão serva da Igreja, nossa abordagem passa a ser verticalizada e silenciadora – uma vez que o objeto de alcance da Missão, o outro, passa a ser uma “meta” de uma agenda denominacional e eclesiástica. Do contrário, se compreendemos ser a Igreja instrumento e serva da Missão de Deus, nossa abordagem torna-se a mesma de Jesus – encarnacional e relacional. Entendemo-nos como iguais ao outro, e nosso interesse passa a ser fazer parte da mesma família de Cristo.

Nessa visão de igualdade, rompe-se a noção de “nós e eles” (Adichie, 2009). E, uma vez que Deus nos chama para sermos parte atuante da Sua Ação de Redenção no mundo, compreendemos que o mesmo faz com aqueles que Ele nos enviou para alcançar. Assim sendo, nossa práxis é guiada pela noção de parceria, de fazer e atuar em conjunto – e não de fazer para eles (paternalismo).

O paradigma de prática missionária baseado em uma interpretação correta do papel da Igreja na sociedade do Evangelho decoloniza a nossa visão, levando à ruptura com o etnocentrismo e a intolerância (eclesiocentrismo), bem como com o apagamento do outro em detrimento de uma falsa “caridade”, motivada pelo sentimento de “dó” (paternalismo). Em contrapartida, ao enxergar o outro como igual, esse paradigma nos leva ao respeito pela *Imago Dei* carregada nele, à humildade e ao autoesvaziamento, ao diálogo e à escuta ativa, bem como a uma cultura de fronteira – na qual ocorrem trocas culturais que enriquecem a diversidade do Corpo de Cristo.

CONTEXTUALIZAÇÃO E IDENTIFICAÇÃO ENCARNACIONAL

A nossa Contextualização e Identificação Encarnacional devem começar pelo reconhecimento e ter como base a Doutrina da Encarnação de Cristo. Jesus, embora sendo Deus, esvaziou-se, assumindo a forma de servo, a fim de que pudéssemos contemplar a Sua luz – a Luz de Deus sobre os homens (Filipenses 2, NVI). Portanto, a Contextualização deve partir de uma apresentação do Evangelho que honre a Cristo, seja fidedigna aos Seus ensinamentos e, ao mesmo tempo, O apresente por meio de formas culturais e sociais reconhecidas pela comunidade receptora.

No que diz respeito à apresentação fiel do Evangelho, precisamos ter em mente as seguintes características relacionadas às dimensões culturais:

1. O Evangelho é supracultural – está acima de toda e qualquer cultura;
2. O Evangelho é multicultural – Deus chamou para Si povos de todas as línguas, etnias e nações;
3. O Evangelho é transcultural – Deus comissiona a Sua Igreja para anunciar esse Evangelho para além de sua própria língua, etnia e nação;
4. O Evangelho é contracultural – uma vez que ele é supracultural, confronta-nos em nossos contratos sociais, produzindo em nós uma transformação de cosmovisão.

Ao nos depararmos com essas características, compreendemos o desafio e a responsabilidade do anúncio do Evangelho. Contudo, apesar das nossas limitações ante essa realidade, temos em Cristo o modelo perfeito de Identificação e Encarnação. Os requisitos da Identificação exigem uma autêntica atitude de respeito. Isso implica dar a própria vida e até mesmo arriscar-se em favor do

amor a Deus e ao próximo. Em Jesus, vemos Aquele que se identificou a ponto de chamar Seus discípulos de amigos e dar a vida por eles.

Dessa forma, a Contextualização e Identificação Encarnacional não se apresentam como um mero método estratégico, mas como uma exigência intrínseca ao próprio caráter do Evangelho e ao exemplo supremo de Cristo. Ao assumir nossa vocação de anunciar uma mensagem que é ao mesmo tempo supracultural, multicultural, transcultural e contracultural, reconhecemos que somente uma postura encarnacional — moldada pela humildade, pelo respeito e pelo amor sacrificial — é capaz de comunicar a verdade do Reino de modo íntegro e relevante. Assim, nossa missão torna-se um reflexo da própria missão de Jesus: entrar na realidade do outro, compartilhar sua história, assumir suas dores e, a partir desse lugar de profunda identificação, revelar a Luz de Deus que transforma toda cultura e todo coração.

CONVERSÃO, COSMOVISÃO E MISSIOLOGIA ECLESIAL

A partir da compreensão do que é a cultura e de todos os seus principais aspectos, concluímos que a conversão exige uma reavaliação de cada aspecto da vida — alcançando o nível mais profundo da cosmovisão — sob o senhorio de Cristo.

Assim sendo, a conversão assume uma tríplice dimensão (Hiebert, 2001):

1. Confronto da verdade — quanto àquilo que culturalmente fomos ensinados, apreendemos e entendemos;
2. Confronto de lealdade — quanto ao nosso compromisso com os contratos socioculturais da época em que vivemos e à convocação para sermos testemunhas fiéis de Cristo no espaço-tempo em que vivemos;
3. Confronto de poder — trata-se de uma batalha espiritual travada pelas nossas mentes e corações.

Nesse sentido, necessariamente, a verdadeira conversão a Cristo desafia o cerne da nossa herança cultural. A verdadeira conversão exige uma transformação de cosmovisão. Logo, não há espaço para o sincretismo — seja religioso ou até mesmo cultural —, pois pressupõe-se uma mistura de suposições cristãs com elementos da cosmovisão dominante incompatíveis com a fé cristã, levando a cenários como a mescla de um evangelho que enfatiza excessivamente o perdão com atitudes contraditórias aos princípios bíblicos (hipergraça), bem como a instrumentalização da fé em favor da busca pela riqueza e pelo poder (como ocorreu no período colonial).

Por fim, uma vez compreendida a necessidade de uma pregação do Evangelho contextualizada e fiel, a Igreja, em sua eclesiologia, também deve ser contextualizada e fiel.

O erro histórico da prática missionária colonialista esteve, em grande medida, na exportação de um modelo monocultural eclesial, sem abrir espaço para a imaginação de “novas igrejas” – comunidades de fé contextualizadas e correspondentes à sua realidade cultural. Por muito tempo, houve o controle por estruturas estrangeiras – especialmente de organizações missionárias e denominações norte-americanas e europeias – sobre as comunidades locais dos países tidos como alvos missionários – em sua maioria, países emergentes e do então denominado “Terceiro Mundo”. Tal controle levou ao sufocamento de qualquer iniciativa local por parte de lideranças autóctones. No entanto, se toda igreja local pode ser igreja de Deus e representação do Corpo místico de Cristo, ela deve ser livre para desenvolver sua própria identidade e, assim, expressar algo da parte de Deus para seu contexto.

Assim sendo, a igreja local deve buscar uma equivalência dinâmica, preservando os elementos e funções essenciais apresentados pela Igreja Primitiva no Novo Testamento, ao mesmo tempo que os expressa de formas equivalentes e apropriadas ao contexto cultural local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em síntese, ao revisitarmos criticamente os paradigmas que historicamente moldaram a prática missionária da Igreja Ocidental e ao contrapor-los ao testemunho bíblico e ao modelo encarnacional de Cristo, torna-se evidente que a Missão somente encontra sua integridade quando enraizada na *Missio Dei*. A compreensão profunda da cultura, a ruptura com posturas colonialistas, o compromisso com uma contextualização fiel e uma visão transformadora da conversão revelam que o anúncio do Evangelho não pode ser reduzido a agendas institucionais, imposições socioculturais ou adaptações superficiais. Pelo contrário, a Missão exige uma postura de humildade, serviço e alteridade, em que reconhecemos o outro como portador da *Imago Dei*, parte da família de Cristo e agente atuante do Reino de Deus. Assim, somos convocados a uma práxis missionária que reflita o caráter do Deus encarnado: relacional, sacrificial e culturalmente sensível. Que este caminho — bíblico e decolonial — possa nos moldar como agentes de reconciliação e que, testemunhando em palavras e práticas, apontemos para a esperança do Deus que, em Cristo, está restaurando todas as coisas.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Palestra apresentada no TEDGlobal, 2009. 1 vídeo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>. Acesso em: 20 ago. 2026.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**: Nova Versão Internacional. Tradução da Sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: Editora Vida, 2001.
- COMISSÃO DE LAUSANNE PARA A EVANGELIZAÇÃO MUNDIAL. **O evangelho e a cultura**: relatório da reunião de consulta realizada em Willowbank, Somerset Bridge, Bermudas. Tradução de José Gabriel Said. São Paulo: ABU Editora; Visão Mundial, 1983. (Série Lausanne, v. 2).
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- HIEBERT, Paul G. **O evangelho e a diversidade das culturas**: um guia de antropologia missionária. São Paulo: Edições Vida Nova, 2001.
- KWAST, Lloyd. Understanding culture. In: WINTER, Ralph D.; HAWTHORNE, Steven C. (org.). **Perspectivas no movimento cristão mundial**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2009. p. 397-401.
- LIDÓRIO, Ronaldo. **Antropologia missionária**. São Paulo: Instituto Antropos, 2011.
- MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. **Antropologia**: uma introdução. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2001.
- NASCIMENTO, Analzira. **Evangelização ou colonização**: o risco de fazer missão sem se importar com o outro. Viçosa: Editora Ultimato, 2015.