

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**ORLANDO COSTAS: ENSAIOS NO CAMINHO PARA UMA  
PASTORAL EVANGÉLICA LATINO-AMERICANA**

POR

RICARDO BARROS LIMA

ORIENTADOR

PROF. DR. GEOVAL JACINTO DA SILVA

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2008

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**ORLANDO COSTAS: ENSAIOS NO CAMINHO PARA UMA  
PASTORAL EVANGÉLICA LATINO-AMERICANA**

POR RICARDO BARROS LIMA

ORIENTADOR: PROF. DR. GEOVAL JACINTO DA SILVA

Dissertação apresentada em  
cumprimento às exigências parciais  
do Programa de Pós-Graduação em  
Ciências da Religião, para a  
obtenção do grau de Mestre.

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2008

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Geoval Jacinto da Silva

(Presidente)

Universidade Metodista de São Paulo - UMESP

Prof. Dr. Luiz Carlos Ramos

Universidade Metodista de São Paulo - UMESP

Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho

Universidade Presbiteriana Mackenzie

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

LIMA, Ricardo Barros. *Orlando Costas: Ensaio no Caminho para uma Pastoral Evangélica Latino-Americana*. 2008. 130 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião – Práxis Religiosa e Sociedade) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2008.

## SINOPSE

Nesta pesquisa se propõe analisar a pastoral evangélica latino-americana elaborada por Orlando Costas. Teólogo pastoralista, missiólogo e de origem porto-riquenha, Costas elaborou método e metodologia de pastoral a partir de sua confissão religiosa evangelical em diálogo ecumênico e em consonância crítica com a situação política, econômica, social e religiosa de Porto Rico e da América Latina. Costas, juntamente com Emilio Castro, foi um dos primeiros a lançar as bases para uma pastoral evangélica visando ao homem latino-americano. Criticou o modelo da teologia pastoral norte-atlântica centrada no pastor com sujeito da ação pastoral da igreja alegando ser; repetitiva, profissional e eclesiocêntrica. A pesquisa foi realizada em três passos, que se realizam nos capítulos um, dois e três, respectivamente, compreender o contexto político, econômico, social e religioso da vida de Orlando Costas a partir de Porto Rico, suas experiências de conversão-ruptura dentro da sua tradição religiosa e a nova percepção pastoral; analisar o desenvolvimento histórico teológico da pastoral evangélica, ou seja, os movimentos, conferências, instituições e teólogos que influenciaram o pensamento de Costas; e, apresentar os fundamentos missiológicos e teológicos da pastoral evangélica, em que se demonstra que a pastoral de Costas é missiológico-pastoral, pois assume a *missio Dei* como princípio arquitetônico e a pastoral como princípio hermenêutico para a ação missional e pastoral. Conclui-se que a proposta de Costas é de uma pastoral evangélica e ecumênica, contextual e autóctone, dentro e fora da igreja.

Palavras-chave: Orlando Costas; Missão; Pastoral evangélica, Protestantismo, Teologia Pastoral.

pdfMachine

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

LIMA, Ricardo Barros. *Orlando Costas: Analysis on the Road to a Latin-American Evangelic Pastoral*. 2008. 130 p. Dissertation (Masters in Religious Sciences – Religious Praxis and Society) – The Methodist University of São Paulo, São Bernardo do Campo, 2008.

## ABSTRACT

This research proposes an analysis of the Latin American evangelic pastoral proposed by Orlando Costas. An expert in missions and pastoral theology from Puerto Rico, Costas elaborated a pastoral method and methodology based on his evangelical, religious confession in ecumenical dialogue and in critical consonance with the political, economical, social and religious circumstances of Puerto Rico and Latin America. Costas, together with Emilio Castro, were the first theologians to offer the basis for an evangelic pastoral vision based on the experiences of Latin American people. He criticized North-Atlantic pastoral theology as a pastoral action centered on the pastor, which was professionally and ecclesiastically centered. The research is presented in three chapters. The first chapter presents the religious, social, economic and political context of the experience of Orlando Costas in Puerto Rico; the second deals with his conversion experience in the context of his religious tradition, and; the third presents his pastoral proposal, and analyses its theological and historical development, emphasizing the conferences, movements, institutions, and theologians who influenced Costas' thought. It also demonstrates the vision of mission and theological basis for his evangelic pastoral. It demonstrates that Costas' pastoral is missiological and pastoral, because it assumes the *missi Dei* as an architectonic principle and the pastoral as a hermeneutic principle for pastoral and mission action. The research concludes that Costas' pastoral proposal is evangelic and ecumenical, contextual and autochthonous, both within and beyond the church.

Key-words: Orlando Costas; Mission; Evangelic Pastoral, Protestantism, Pastoral Theology.

pdfMachine

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

## DEDICATÓRIA

A Marise, Ana Esther, João Marcos  
e Mariana, minha família  
e  
aos companheiros do caminho e da  
encruzilhada, Súsie, Geraldo e  
Evandro.

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

## AGRADECIMENTOS

À Fundação de Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG) instituições que fomentaram meu estudo com auxílio financeiro.

Ao Prof. Dr. Geoval Jacinto da Silva, pelo incentivo, dedicação e orientação e pelo seu caráter humano, que me possibilitou aprofundar e pesquisar o tema da pastoral em Orlando Costas.

Aos professores do Programa de Mestrado em Ciências da Religião da UMESP, especialmente aos da área de Práxis Religiosa e Sociedade, Prof. Dr. Jung Mo Sung e Prof. Dr. Ronaldo Sather Rosa.

Ao colega de curso Antonio de Lisboa Lustosa Lopes, pelo espírito fraterno e ecumênico.

A Rita de Cássia Ferreira de Souza, bibliotecária da biblioteca ecumênica (UMESP) pelo apoio no encontro dos livros, monografias e outros.

A Súsie Helena Ribeiro, pela ajuda na correção ortográfica e pela sua dedicação, doação e competência no caminho e na encruzilhada do ensino da educação teológica no Brasil. Deus abençoe sua vida!

A Marilyn Morales, pela ajuda na correção ortográfica.

À Igreja Batista da Redenção em Contagem, pelo apoio e compreensão pela minha ausência, temporária, do trabalho pastoral.

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
CAPÍTULO I - ORLANDO COSTAS: DE PORTO RICO, PASSANDO PELA AMÉRICA LATINA, PARA O MUNDO .....	17
1.1 A neocolonização estadunidense de Porto Rico: de 1898 a 1950.....	17
1.1.1 Elementos que sustentaram a invasão e a presença estadunidense em Porto Rico e na América Latina.....	18
1.1.1.1 <i>Projeto liberal modernizador</i> .....	188
1.1.1.2 <i>A “Doutrina de Monroe”</i> .....	20
1.1.1.3 <i>O “destino manifesto”</i> .....	21
1.1.2 Neocolonização e trabalho missionário protestante.....	22
1.1.3 Neocolonização no século 20 .....	24
1.2 O impacto do movimento protestante e a cultura religiosa em Porto Rico: séculos 19 e 20.....	26
1.2.1 Características da cultura missionária protestante.....	28
1.2.2 Modelos de ação evangelística do protestantismo em Porto Rico ...	29
1.3 O itinerário teológico de Costas: as experiências de conversão-ruptura e nova concepção pastoral.....	30
1.3.1 Conversão e Ruptura: categorias-chave para entender o percurso de Orlando Costas .....	31
1.3.1.1 <i>Conceito de conversão em Costas</i> .....	31
1.3.1.2 <i>Conceito de ruptura</i> .....	34
1.3.2 As experiências de conversão-ruptura e nova percepção pastoral..	36
1.3.2.1 <i>Migração para os Estados Unidos da América</i> .....	37
1.3.2.2 <i>A primeira conversão e ruptura: conversão a Cristo e rompimento com o fundamentalismo</i> .....	38
1.3.2.3 <i>A segunda conversão e ruptura: conversão a Porto Rico e à cultura latina e rompimento com a cultura anglo-saxônica</i> .....	41
1.3.2.4 <i>A terceira conversão e ruptura: a conversão sócio-política e o rompimento com o modelo protestante tradicional de pastorado</i> .....	44
CAPÍTULO II - A PASTORAL EVANGÉLICA NA ENCRUZILHADA DA PASTORAL PROTESTANTE NA AMÉRICA LATINA .....	48
2.1 A crise da América Latina sob a olhar da Pastoral .....	48
2.1.1 A pastoral católica: da proteção à crítica profética .....	522
2.1.2 A pastoral protestante: da expansão e consolidação à crítica e à renovação .....	55
2.2 Os movimentos, conferências e instituições que forjaram a pastoral evangélica de Costas .....	58
2.2.1 A participação no movimento de Evangelismo em Profundidade ....	59
2.2.2 Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL) .....	61
2.2.3 O CLADE I e a formação da Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL) .....	64
2.3 Teólogos que influenciaram Costas em sua pastoral evangélica .....	68
2.3.1 O diálogo com Emilio Castro.....	68
2.3.2 A inspiração em Segundo Galilea e no IPLA .....	73
2.3.3 A criação do CELEP como iniciativa teológico-pastoral evangélica.	77

CAPÍTULO III - CAMINHOS E DESCAMINHOS DA PROPOSTA DA PASTORAL EVANGÉLICA LATINO-AMERICANA .....	85
3.1 Questões missiológicas e teológicas para a Pastoral Evangélica .....	85
3.1.1 Dimensão missional da pastoral .....	85
3.1.2 Ministério ou Pastoral Evangélica? .....	91
3.1.3 Psicologia Pastoral ou Pastoral Evangélica? .....	93
3.2 A missão como princípio arquitetônico da pastoral e a pastoral como princípio hermenêutico da missão .....	95
3.2.1. A Missão como <i>Missio Dei</i> - Princípio Arquitetônico .....	97
3.2.2 A pastoral como Princípio Hermenêutico na Galiléia do Novo Testamento e como símbolo da periferia latino-americana.....	103
3.2.2.1 <i>A centralidade da imagem de Jesus na pastoral evangélica de Costas</i> .....	104
3.2.2.2 <i>O “Princípio Galileu”</i> .....	1066
3.3. O método proposto por Costas para a Pastoral Evangélica Latino-Americana.....	109
 CONSIDERAÇÕES FINAIS: DESAFIOS PARA UMA PASTORAL EVANGÉLICA LATINO-AMERICANA .....	 118
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	 124

## INTRODUÇÃO

Como indica seu título, *Orlando Costas: Ensaios no Caminho para uma Pastoral Evangélica Latino-Americana*, esta pesquisa se insere na área de Práxis Religiosa e Sociedade do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e se dispõe a analisar a proposta pastoral de Orlando Costas para o contexto latino-americano.

Ensaios no caminho, subtítulo desta dissertação, remete intencionalmente a um texto elaborado, em diálogo, por Orlando Costas e outros autores. A expressão indica certa abertura e um estado de “não acabado” que pode sugerir algo não estruturado, um “remendado”. No entanto, é pertinente e legítimo em suas pretensões e alcance. Costas morreu aos 45 anos, vítima de um câncer, que interrompeu abruptamente o seu fazer teológico no momento em que, amadurecido, se fazia sujeito ativo de uma produção teológica caracterizada pelo compromisso com sua confissão evangélica, a ação pastoral e o contexto da América Latina. Nesse sentido, seus textos são ensaios elaborados no caminho, a caminho e pelo caminho, que apontam reflexão teológica contextual, evangélica, ecumênica e autóctone na e para a América Latina. O fazer teológico de Orlando Costas não é convencional, justamente pelo viés pastoral. Suas obras revelam esses “ensaios do caminho”<sup>1</sup> de um teólogo para quem a teologia não é uma tarefa acabada, mas um modo de missionar sua fé na vida e na história da América Latina, em uma teologia

[...] “do caminho” e não “do balcão”, se nos permite usar as tão conhecidas metáforas do Dr. Maclay. Por isso, todos seus escritos gozam de uma vitalidade particular, porque neles palpita seu coração pastoral, sua paixão evangelizadora e sua insaciável inquietude teológica.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> “Ensaios del camino” é o sub-título da obra *El protestantismo en America Latina hoy*. Essa frase expressa como Orlando Costas elaborou, experimentou e dissertou seu pensamento missiológico, teológico e pastoral, ou seja, no caminho da vida. COSTAS, Orlando. *El protestantismo en America latina hoy: ensaios del camino* (1972-1974). San José, Costa Rica: INDEF, 1985.

<sup>2</sup> BONILLA, Plutarco. *Orlando E. Costas: de la encrucijada a la periferia*. *Pastoralia*, ano 10, nº 20- 21,

pdfMachine

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

De origem porto-riquenha, Costas elaborou seu pensamento pastoral, missiológico e teológico a partir da sua confissão religiosa evangélica<sup>3</sup>, em diálogo ecumênico e em consonância com a agenda política, econômica, social e religiosa da América Latina. Juntamente com Emilio Castro, Costas lançou as bases para uma pastoral evangélica latino-americana, crítica em relação ao modelo da teologia pastoral norte-atlântica centrada no (a) pastor (a) como protagonista da ação pastoral da igreja.

Pode-se perceber a intensidade e a qualidade da produção teológica de Costas, marcadamente missiológica, em seu pouco tempo de vida, 45 anos, e de vida acadêmica, 25 anos: “escreveu 15 livros, em espanhol e em inglês. Teve artigos publicados em aproximadamente 40 revistas e periódicos ao redor do mundo e participou como colaborador em 20 livros”<sup>4</sup>. Em seus escritos, as categorias teológicas da missão, da missiologia e da pastoral se entrelaçam em íntima interdependência.

Para se compreender a teologia pastoral de Orlando Costas e sua especificidade torna-se necessário contextualizar o autor e sua obra. Assim, do período compreendido entre 1942 a 1987, tempo em que viveu Orlando Costas, apresentam-se: a) o contexto político, econômico, social e religioso de Costas, bem como, as experiências pastorais e religiosas colhidas por seus biógrafos<sup>5</sup>; b) a forma como Costas dialogou com os movimentos religiosos, instituições e teólogos ecumênicos, católicos e outros, procurando fundamentar sua proposta; c) o Centro Evangélico Latino-americano de Estudos Pastorais (CELEP), instituição criada por Costas e vários estudantes do SEBILA<sup>6</sup>; d) a dimensão missiológica e teológica da pastoral.

<sup>3</sup> O termo evangélica significa “neologismo derivado do inglês, indica um movimento progressista no âmbito das igrejas evangélicas de tom mais conservador e menos dispostas a atuar no âmbito de organismos ecumênicos”. Cf. ZABATIERO, Júlio. Um movimento teológico e sua contribuição para a transformação social: a Fraternidade Teológica Latino-americana – Brasil. In: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (org.). *Religião e transformação social no Brasil hoje*. São Paulo: Paulinas, 2007, p.5.

<sup>4</sup> CALDAS, Carlos. *Orlando Costas: sua contribuição na história da teologia latino-americana*. São Paulo: Vida, 2007. p. 58.

<sup>5</sup> COSTAS, Orlando. *Teólogo en la encrucijada*. In: C. PADILLA, René. *Hacia una teología evangélica latinoamericana*. Miami: Caribe, 1984, p. 34.

<sup>6</sup> SEBILA - Seminário Bíblico Latino Americano, hoje Universidade Bíblica Latino-americana é uma

Vale ressaltar que esta pesquisa não tem a proposta de se debruçar especificamente sobre os estudos missiológicos de Costas. Sua missiologia é fundamental para se compreender as questões conceituais do termo “missão” e a relação do pensamento teológico de Costas com a pastoral.

Pretende-se, sim, demonstrar três hipóteses:

- I. A proposta da pastoral evangélica elaborada por Costas recebeu influência de seu contexto político, econômico, social e religioso e de suas experiências religiosas e pastorais, as quais podem ser percebidas através da averiguação de seu itinerário teológico.
- II. Costas desenvolveu um diálogo conjuntivo, a partir da sua confissão de fé evangélica, com movimentos religiosos, teólogos ecumênicos e católicos, para o qual buscou organizar fundamentação teológica pastoral.
- III. É no conceito de missão como missão de Deus que Costas encontra a fundamentação para esse diálogo desenvolvida nos aspectos missiológicos e teológicos de sua pastoral evangélica.

Ao apresentar tais hipóteses, esta pesquisa se torna relevante por contribuir, ainda que de forma modesta, primeiro, para a visibilidade do teólogo, missiólogo e pastor Orlando Costas; e, segundo, pela possibilidade de discutir a viabilidade da compreensão da pastoral evangélica latino-americana crítica ao *ethos* pastoral norte-atlântico ainda hegemônico na teologia pastoral evangélica na América Latina.

O objetivo geral, que orienta o percurso investigativo em sua proposta de comprovar as hipóteses citadas, é de analisar a pastoral proposta por Orlando Costas e a sua contribuição para a Igreja evangélica latino-americana.

Os objetivos específicos se relacionam diretamente com as três hipóteses e com a estrutura desta pesquisa e se dividem em três:

- I. analisar as origens, raízes e o contexto de Orlando Costas e seu pensamento teológico pastoral;
- II. descrever e compreender o desenvolvimento histórico e teológico da pastoral de Orlando Costas; e,
- III. apresentar os fundamentos missiológicos e teológicos, assim como a metodologia pastoral proposta por Orlando Costas.

Para abordar a temática do contexto, história e vida de Costas, utilizou-se a proposta de “ruptura religiosa” de João Batista Libânio. As categorias “conversão e ruptura” nortearam o campo religioso, cultural e sociopolítico de Costas influenciando ser fazer teológico.

No desenvolvimento histórico da proposta pastoral de Costas, analisa-se os movimentos religiosos protestantes como A Missão Latino Americana (MLA), o Evangelismo em Profundidade, o movimento Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL), o Primeiro Congresso Latino-Americana de Evangelização (CLADE I) e a Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL) que deram forma a uma nova consciência protestante<sup>7</sup> latino-americana e forjaram a pastoral evangélica de Costas.

Dois teólogos foram fundamentais para essa compreensão. O primeiro, Emilio Castro, teólogo protestante, metodista e ecumênico. Costas dialogou com Castro, procurando fundamentar teologicamente, a partir da missão da igreja na América Latina, uma pastoral evangélica. O outro teólogo com o qual dialogou foi Segundo Galilea. De tradição católica, Galilea foi coordenador do Instituto Pastoral Latino Americano (IPLA), instituição que implantou na América Latina a “pastoral de conjunto”. Por isso, a teologia de Castro e Galilea serão basilares para se compreender o percurso de Costas.

---

<sup>7</sup> Para Costas, tanto a “III CELA” como o “CLADE I” marcaram o início da identidade do protestantismo latino-americano. Para melhor compreensão dessa abordagem de Costas, verificar em: COSTAS, Orlando. Una nueva conciencia protestante: la III Celta. De Panamá a Oaxtepec el Protestantismo Latinoamericano en busca de unidad. *Pastoralia*, San José, Costa Rica, ano 1, nº 2.

Também foram utilizados os princípios “arquitetônico e hermenêutico” do modelo de análise de Battista Mondin para avaliar a propostas da ação missiológico-pastoral elaboradas por Costas. Nesse modelo, reconhece-se que a ação da igreja é norteadada por um princípio arquitetônico (*Missio Dei*) e por um princípio hermenêutico (a pastoral).

O método da pesquisa orienta o pesquisador para garantir o alcance dos resultados propostos e na forma como abordar o fenômeno a ser estudado. Método, de acordo com Lakatos,

[...] é o conjunto das atividades sistematizadas e racionais que, com maior segurança e economia, permite alcançar o objetivo – conhecimentos válidos e verdadeiros – traçando o caminho a ser seguido, detectando erros e auxiliando as decisões do cientista.<sup>8</sup>

Há vários métodos nas ciências sociais, entre eles, o método histórico, que será o método utilizado nesta dissertação. O método histórico consiste em

[...] investigar acontecimentos, processos e instituições do passado para verificar a sua influência na sociedade de hoje, pois as instituições alcançaram sua forma atual através de alterações de suas partes componentes, ao longo do tempo, influenciadas pelo contexto cultural particular de cada época. Seu estudo, para uma melhor compreensão do papel que atualmente desempenharam na sociedade, deve remontar aos períodos de sua formação e de suas modificações.<sup>9</sup>

Esse método se adéqua à presente pesquisa, porque coloca os fenômenos

[...] no ambiente social em que nasceram, entre as suas condições “concomitantes”, torna-se mais fácil a sua análise e compreensão, no que diz respeito à gênese e ao desenvolvimento, assim como às sucessivas alterações, permitindo a comparação de sociedades diferentes: o método histórico preenche os vazios dos fatos e acontecimentos, apoiando-se em um tempo, mesmo que artificialmente reconstruído, que assegura a percepção da continuidade e do entrelaçamento dos fenômenos.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Maria de Andrade. *Metodologia Científica*. São Paulo: Atlas, 2003, p. 83.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 107.

Em termos de fontes, a metodologia de pesquisa é, pois, exclusivamente bibliográfica. As fontes primárias serão os livros e artigos de Orlando Costas, publicados ou não. Fontes secundárias, os estudiosos da pastoral evangélica latino-americana e de Orlando Costas, contribuem para que se verifiquem os fatos históricos, missiológicos e teologicamente revelados ou entrevistados nas primeiras.

Após esse levantamento histórico-bibliográfico, segue-se a proposta de Casiano Floristán para uma teologia prática, ou seja, “a teologia prática pergunta (a partir da práxis: como se deu?), para retornar a práxis (Como deve ser?)”<sup>11</sup>. Assim, o pesquisador deve se mover

[...] no universo do que aconteceu ou está acontecendo, utiliza[ndo] a “indução” para no segundo momento a “dedução.” Articula sua própria reflexão em diálogo com o dado revelado teologicamente entendido, formula seus objetivos, tem em conta o magistério e aterrizo no campo dos imperativos (mandamento) cristãos mediante distintos projetos.<sup>12</sup>

Nesse segundo momento, o pesquisador revisa o material histórico-teológico criticamente, para interpretar e avaliar a proposta pastoral de Costas e o seu significado para a Igreja na América Latina.

Apresentados os pressupostos, métodos e metodologia, para demonstrar as três hipóteses levantadas e cumprir os objetivos, este relatório de pesquisa está organizado em introdução, três capítulos, considerações finais e referências bibliográficas.

O primeiro capítulo apresenta a vida de Orlando Costas tendo como referência seu país, Porto Rico, e os aspectos que fundamentaram a presença dos Estados Unidos da América nas ilhas porto-riquenhas. Será apresentado o contexto político e econômico, social e religioso de Orlando Costas. Do contexto geral, passa-se à esfera mais pessoal, com as experiências pastorais, de conversões e rupturas religiosas relatadas no itinerário teológico de Costas, enfatizando-se os aspectos que se consideram serem os que mais contribuíram para a formação teológica e

<sup>11</sup> FLORISTÁN, Casiano. *Teologia practica: teoria y práxis de la pastoral*. Salamanca: Sigueme, 1991, p. 9.



pastoral de Costas. E organizam-se dados e sinais que se configurarão chaves para compreender a elaboração teológica pastoral posterior de Costas.

No segundo capítulo será apresentado o desenvolvimento histórico-teológico da pastoral de Costas. A partir de breve análise da crise pastoral vivenciada, no século 20, tanto pelo catolicismo como pelo protestantismo no contexto latino-americano, apresentam-se as mudanças pastorais no interior da pastoral católica e da protestante. Este elemento é fundamental para compreender como a proposta de Costas nasce na encruzilhada do protestantismo ecumênico em seu esforço de fazer decolar, na América Latina, uma pastoral evangélica. Os movimentos, conferências e instituições que forjaram a proposta de Costas se revelaram profundamente significativos e, por isso, apresentados aqui. Da mesma forma, como já citado, o diálogo de Costas com Emilio Castro e Segundo Galilea.

Reservou-se o terceiro capítulo para a descrição e análise dos fundamentos missiológicos e teológicos da teologia pastoral proposta por Costas. A missão como *Missio Dei* é o referencial do fazer teológico pastoral e a base para a crítica ao paradigma que fragmenta a teologia em saberes independentes como teologia bíblica, histórica, sistemática e prática, departamentalizando a missão e não reconhecendo a dimensão missiológica da pastoral. A missão de Deus, como princípio arquetônico, e a pastoral, dialética e conjuntiva, como princípio hermenêutico viabilizam a pastoral evangélica de Costas como ação missiológico-pastoral que encontra na Trindade seu fundamento e fonte inspirativa para a pastoral. A pastoral como princípio hermenêutico tem como alvo a igreja na realidade concreta latino-americana. Destaca-se o “princípio galileu” que, ao buscar o significado do ministério de Jesus na Galiléia e da Galiléia “provê um paradigma para missão do Terceiro Mundo que ele mesmo [Orlando Costas] descreve como um modelo de missão contextual da periferia”<sup>13</sup> é o modelo a ser seguido pela pastoral evangélica. O capítulo finaliza com o método e metodologia propostos por Costas para uma pastoral evangélica latino-americana.

---

<sup>13</sup> ESCOBAR, Samuel. Missiologia evangélica: olhando para o futuro na virada do século. In: TAYLOR (org.), William D. *Missiologia global para o século XXI*: consulta de Foz de Iguaçu. Londrina:

Registra-se a escassez de bibliografia específica sobre o tema, por isso a necessidade de bibliografias secundárias e obras de outros teólogos, missiólogos e pastoralistas, com os quais procurou se desenvolver diálogo fecundo. A bibliografia utilizada centralizou-se especificamente no tema proposto, sem a intenção de esgotar o assunto, mas consciente da falta de material sobre a teologia pastoral que atinja especificamente o pensamento evangelical latino-americano.

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

## CAPÍTULO PRIMEIRO

### ORLANDO COSTAS: DE PORTO RICO, PASSANDO PELA AMÉRICA LATINA, PARA O MUNDO

O objetivo deste capítulo é analisar o contexto e a vida de Orlando Costas. A partir de Porto Rico<sup>14</sup> inicia-se este itinerário, pois se faz necessário, primeiro, conhecer o contexto político-econômico e religioso de Costas. Após breve resgate desse histórico, a investigação se deterá na experiência de conversão e rupturas de Costas com sua tradição religiosa e nas vivências pastorais relatadas em seu itinerário teológico. O próprio Costas registra que é fundamental entender seu itinerário teológico, por que “[...] meu itinerário teológico é a história de minha peregrinação espiritual”<sup>15</sup>.

#### 1.1 A neocolonização estadunidense de Porto Rico: de 1898 a 1950

O contexto político, econômico e religioso de seu país de nascimento<sup>16</sup> é considerado, por ele, como

[...] um caso muito pertinente, com ele estou historicamente ligado, é a história de meu país, Porto Rico. É muito conhecido o fato de que os primeiros missionários protestante chegaram à ilha acompanhando as forças militares dos Estados Unidos durante a Guerra Hispano-americana em 1898.<sup>17</sup>

1898 se tornará um marco, pois “a partir de 25 de julho de 1898 se deu início em Porto Rico um processo político, socioeconômico, cultural e religioso com

---

<sup>14</sup> Por questões metodológicas e de delimitação, optou-se, nesta pesquisa, por analisar o contexto da vida de Costas a partir de Porto Rico e da invasão estadunidense do ano de 1898. Para abordagem do contexto político, econômico e religioso de Costas a partir da América Latina remete-se o leitor a CALDAS, Carlos. *Orlando Costas: sua contribuição na história da teologia latino-americana*. São Paulo: Vida, 2007, pp. 18-29.

<sup>15</sup> COSTAS, Orlando. Teólogo en la encrucijada. In: PADILLA, René C. *Hacia una teología evangélica latinoamericana*. Miami: Caribe, 1984, p. 34.

<sup>16</sup> Costas nasceu em 15 de julho de 1942, em Porto Rico. Viveu grande parte de sua vida em Costa Rica e nos Estados Unidos. Entretanto, nunca deixou de afirmar sua identidade porto-riquenha e de elaborar sua teologia, missiologia e pastoral a partir de Porto Rico e da América Latina.

profundas transformações em todas as ordens de vida porto-riquenha”<sup>18</sup>. Ao ligar sua história à de Porto Rico e chamar a atenção para a situação de colonização política e religiosa, Costas coloca seu pensamento teológico e pastoral em posição crítica em relação à situação política e econômica de Porto Rico e da América Latina. Segundo Arroyo, tal crítica é justificada, pois,

Com a assinatura do Tratado de Paris em outubro daquele mesmo ano, se deram por terminadas as hostilidades da Guerra Hispano-Cubano-Americana. Segundo a proclamação do General Nelson Miles, as tropas estadunidenses haviam chegado em Porto Rico para libertar o povo porto-riquenho do jugo e da tirania espanhola, cuja duração havia se estendido por mais de quatro séculos.<sup>19</sup>

A neocolonização porto-riquenha pelos Estados Unidos da América foi justificada como ação de libertação do povo tiranizado pela Espanha. No entanto, “as verdadeiras intenções daquela entrada violenta por parte do invasor logo se manifestaram: as tropas permaneceram na ilha e ainda permanecem”<sup>20</sup>. Os interesses envolvidos na ação estadunidense são desvelados no item que se segue.

### **1.1.1 Elementos que sustentaram a invasão e a presença estadunidense em Porto Rico e na América Latina**

Os interesses e a intervenção dos estadunidenses em Porto Rico e na América Latina se estabeleceram a partir de três elementos bem articulados: o projeto liberal modernizador; a doutrina de Monroe; e a firme convicção do “destino manifesto”. Esses elementos são analisados a seguir.

#### *1.1.1.1 Projeto liberal modernizador*

O primeiro elemento que sustentou a invasão e a continuidade da presença estadunidense em Porto Rico e na América Latina foi o projeto liberal modernizador.

<sup>18</sup> ARROYO, Felipe Martínez. Transformaciones en el universo simbólico puertorriqueño a partir de 1898: El impacto sociocultural del protestantismo puertorriqueño. In: LOZANO, David Hernández. SIERRA, Héctor López. *Impacto cultural de cien años de protestantismo misionero en Puerto Rico*. Puerto Rico: Fundación Puertorriqueña de las humanidades/Universidad Interamericana de Puerto Rico, 2000, p. 63.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 63.

Liberalismo, em última instância, significa liberdade de pensamento. “No nível político, significa liberdade e igualdade com eleição popular. Se pontualisa no princípio de John Locke de que o governo cuida (Lei e ordem) e provê o marco para a liberdade individual”<sup>21</sup>.

O liberalismo liga-se, necessariamente, a um projeto econômico caracterizado pelo aumento da riqueza juntamente com o intercâmbio comercial privado<sup>22</sup>. Carmelo Alvarez oferece interessante caracterização do projeto liberal modernizador que a América Latina conheceu:

O liberalismo absorveu as idéias do iluminismo francês, assumindo posições deístas, racionais, anticlericais. O ideal democrático julga um papel decisivo na penetração do liberalismo tanto em nível ideológico como em nível econômico e político. O liberalismo favorece a mobilidade social (migrações internas para as cidades), a educação e induz ao desenvolvimento civilizador. O liberalismo econômico manteve a relação colônia-metrópole, fazendo depender uma vez mais as nações latino-americanas do capital estrangeiro.<sup>23</sup>

O projeto liberal modernizador é caracteristicamente moderno, tanto no âmbito do sistema como no âmbito da mentalidade. No âmbito do sistema, insere-se como resultado do desenvolvimento

[...] do capitalismo e da conseqüente revolução social pelo triunfo da burguesia sobre a nobreza feudal com sua conseqüente revolução cultural; o estabelecimento do Estado moderno que se desenvolverá para as democracias liberais; a quebra da autoridade tradicional e a exaltação da responsabilidade individual; a secularização de disciplinas, áreas do saber, instituições e práticas sociais antes submetidas à Igreja; o movimento do conjunto de conhecimentos do século XVIII que se caracterizou pela proclamação da autonomia e primazia da razão sobre as autoridades e o uso das ciências naturais como modelo de obtenção de conhecimento por meio da comprovação pela via da observação, com o objeto último de

<sup>21</sup> ALVAREZ, Carmelo. Del protestantismo liberal al protestantismo liberador. In: *Protestantismo y liberalismo en América latina*. DEI e SEBILA, 1983, p. 39.

<sup>22</sup> Ibid, p. 39.

<sup>23</sup> Ibid, p. 42-43. É interessante observar que as colocações de Alvarez quanto a relação entre o projeto liberal e o protestantismo nas páginas 47-55, se fundamentam no pensamento de José Míquez Bonino, Julio de Santa Ana, Rubem Alves e Orlando Costas. Isto mostra a influência de

conhecer o homem e a sociedade, para a elaboração de leis para a construção de uma sociedade feliz em torno da natureza humana.<sup>24</sup>

No âmbito da mentalidade, o projeto liberal modernizador significou impacto transformador na vida da sociedade emergente:

A não dependência das autoridades tradicionais como a Igreja em matérias sócio-econômicas, políticas e científicas e a transferência da autoridade para o conhecimento obtido pelas vias da ciência; o desaparecimento do fundamento único que dava integridade e sentido a totalidade da cultura, com o que estabeleceu um estado de relatividade que se fez necessário a tolerância como política pública pelo desaparecimento do poder da infalibilidade e o dogmatismo tradicional; a mudança de foco de interesse da sociedade de um outro mundo para o presente, com a qual se deu a revalorização do histórico e material e o desenvolvimento do otimismo moderno pela possibilidade de transformação, desenvolvimento e perfeccionismo da ordem social secular, bem como por meio do capitalismo ou do socialismo; a racionalização da natureza ao ponto de crer no controle absoluto dessa pela inteligência humana para os interesses econômicos da humanidade; o deslocamento do divino a um lugar fora da história, por sua não comprovação científica, e paradoxalmente, o deslocamento da humanidade, a qual dará caráter sagrado aos direitos humanos.<sup>25</sup>

#### 1.1.1.2 A “Doutrina de Monroe”

O segundo elemento que organizou e fortaleceu o intervencionismo estadunidense foi a “Doutrina de Monroe”. Ora, o presidente dos Estados Unidos da América, “[...] havia definido, em 1823, sua doutrina, resumida na expressão (a América para os americanos), depois de diversas vacilações e supostamente como proteção contra o risco de que a Europa consolidada da restauração de 1814 pretendesse recuperar posições na América Latina”<sup>26</sup>.

José Míguez Bonino assevera que essa doutrina possuía significado mais abrangente do que o abertamente reconhecido. Para ele, na realidade, o que Monroe buscava era

<sup>24</sup> GOTAY, Samuel Silva. Impacto cultural del protestantismo en Puerto Rico: 1898-1998. In: LOZANO, David Hernández. SIERRA, Héctor López. *Impacto cultural de cien años de protestantismo misionero en Puerto Rico*. Puerto Rico: Fundación Puertorriquenã de las humanidades/Universidad Interamericana de Puerto Rico, 2000, p.38.

<sup>25</sup> Ibid, pp. 38-39.

<sup>26</sup> BONINO, José Míguez. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo, RS: Sinodal,

[...] a reivindicação da América Latina como um espaço de segurança, controle político e hegemonia comercial dos Estados Unidos. A isso se deve, sem dúvida, o fato de haver rejeitado a iniciativa da Grã-Bretanha de fazer essa declaração protetora em conjunto. As consequências não se fizeram sentir de imediato: tanto a concentração na conquista do oeste quanto as crises internas e a preocupação em consolidar o controle territorial e “a conquista dos mares” (Mahan) ocupavam o primeiro plano.<sup>27</sup>

A consolidação da doutrina de Monroe foi seguida de ações concretas como

[...] a anexação do Texas, em 1845, mais tarde a agressiva intervenção da presidência de Theodore Roosevelt nos países da América Central e do Caribe caracterizada, entre outras coisas, pelo determinante apoio dado ao Panamá, para a separação da Colômbia, o que facilitava o controle da zona do canal (1903).<sup>28</sup>

A doutrina de Monroe significou para a América latina o estabelecimento do poderio econômico, político, cultural, militar e expansionista dos Estados Unidos.

### 1.1.1.3 O “destino manifesto”

O terceiro elemento que justificou a presença americana em Porto Rico e na América Latina foi a forte convicção do “destino manifesto”<sup>29</sup>. A idéia de um povo escolhido por Deus para salvar o mundo perdido pode ser relacionada ao pensamento puritano, pois esses “acreditavam que a raça anglo-saxônica possuía um mandato divino para conduzir a história a seu final e inaugurar o milênio”<sup>30</sup>.

Nos Estados Unidos, o que David J. Bosch chama de *ethos* puritano “foi bem mais duradouro e vigoroso do que na metrópole, na Inglaterra. Desde o início, soavam e ecoavam afirmativas de que Deus peneirara um povo inteiro para que pudesse escolher a melhor semente para a Nova Inglaterra”<sup>31</sup>. Essa concepção do

<sup>27</sup> BONINO, *Rostos do protestantismo latino-americano*, p.14.

<sup>28</sup> LECOUR, Guzmán M. Carriquiry. *Uma aposta pela América Latina: memória e destino histórico de um continente*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 48.

<sup>29</sup> Segundo Bosch a concepção de “Destino Manifesto” encontra sua gênese na idéia do nacionalismo e nos ideais da Revolução Francesa que afirmou através da Declaração dos Direitos Humanos uma nova ordem política, “o princípio da soberania reside, essencialmente, na nação: nenhum grupo de pessoas, nenhum indivíduo pode exercer uma autoridade que não emane expressamente dela”. Cf. BOSCH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002, pp. 362-364.

<sup>30</sup> *Ibid*, pp. 363-364.

<sup>31</sup> *Ibid*, p. 364.

“destino manifesto” fornecia aos Estados Unidos identidade espiritual e teológica como o novo povo escolhido por Deus. Compreendia-se que o próprio Deus vocacionara o povo americano não só para pregar o evangelho de Cristo a todas as nações, mas para estabelecer os padrões, valores e o poder estadunidense em nome de Deus.

### 1.1.2 Neocolonização e trabalho missionário protestante

A neocolonização estadunidense ancorada no projeto liberal modernizador, na doutrina de Monroe e na concepção do destino manifesto e sua relação com o trabalho missionário foi alvo de grandes debates e discussões teológicas. Jean-Pierre Bastian desenvolve duas hipóteses:<sup>32</sup> a primeira, denominada conspirativa, argumenta que as missões protestantes serviram de instrumento ideológico para a implantação do projeto econômico, político e militar estadunidense na América Latina. A segunda, a hipótese associativa, entende que

a razão de ser das sociedades protestantes na América Latina durante essas décadas tinha menos a ver com o “império norte-americano” do que com as lutas políticas e sociais internas ao continente e que se resumia no confronto entre uma cultura política autoritária e essas minorias que buscavam fundar uma modernidade burguesa baseada no indivíduo redimido de sua origem de casta e, portanto, igualado numa democracia participativa e representativa, esperando com isso pôr fim aos privilégios plurisseculares.<sup>33</sup>

Bonino contesta a primeira hipótese de Bastian, ou seja, a da conspiração. O seu argumento se apóia no fato de os protestantes terem chegado à América Latina duas décadas antes da elaboração do projeto imperialista dos Estados Unidos, que se configurou depois da guerra de sucessão em 1860<sup>34</sup>. Bonino assume a segunda hipótese formulada por Bastian, associativa, e argumenta que “o valor desta hipótese reside no fato de reconhecer que a entrada do protestantismo se explica fundamentalmente por uma situação endógena à América Latina (a luta por uma modernização liberal)”<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> BASTIAN, Jean-Pierre. *Historia del protestantismo en América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1990, p. 178.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>34</sup> BONINO, *Rostos do protestantismo latino-americano*, p. 10.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!



Guerrero também adere à hipótese associativa e justifica-a:

[...] as iniciativas missionárias para América Latina e o Caribe foram o resultado de um fervor religioso nos Estados Unidos para explorar os valores anglo-protestantes. Este fervor religioso-missionário nos Estados Unidos coincidiu com os interesses dos países na América Latina que se interessaram pela modernidade e da desinstalação do domínio católico da sociedade.<sup>36</sup>

Apesar de assumir que “a história das missões protestantes na América Latina e no Caribe conta com ganhos nas áreas da evangelização, os ministérios sociais, a educação e a do desenvolvimento humano”<sup>37</sup>, Guerrero reconhece que a absorção acrítica dos valores do projeto liberal modernizador demonstrou que

[...] o trabalho missionário dos Estados Unidos estava desenhado para servir a vários cenários, por um lado aos civis e militares estadunidenses e o pessoal de empresas comerciais as quais fundaram comunidades protestantes nas grandes e pequenas cidades e algumas zonas rurais da América Latina.<sup>38</sup>

A invasão do exército estadunidense em Porto Rico significou capítulo à parte na história das nações da América Latina. O país de Costas foi o único que vivenciou uma intervenção permanente dos Estados Unidos na América Latina.

A política estabelecida em Porto Rico pelos Estados Unidos, como se viu, articulava-se em um projeto liberal modernizador, na doutrina de Monroe e na concepção do destino manifesto. As expectativas porto-riquenhas de libertação do domínio espanhol e a esperança com que a presença estadunidense foi recebida se baseavam no fato de que os Estados Unidos

[...] representavam as instituições liberais que faziam possível a democracia e as reivindicações pelas quais se haviam estado lutando contra a Espanha durante mais de meio século. Esta era a garantia da possibilidade de

<sup>36</sup> GUERRERO, Franklin. Los rostros invisibles de la misión metodista en América Latina y el Caribe. In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira. RENDERS, Helmut. SOUZA, José Carlos de. JOGRILBERG, Rui de Souza. São Bernardo do Campo. *Teologia e prática na tradição wesleyana*. Editeo, 2005, pp. 285-286.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 281.

conseguir o *self government*, uma vez que se “incorpora” a ilha como território da Federação dos Estados Unidos.<sup>39</sup>

Os Estados Unidos representavam a “escola pública, a difusão da educação, a presença da tecnologia moderna e os processos administrativos que faziam passível o progresso e a incorporação de Porto Rico à modernidade”<sup>40</sup>.

Porém, as intenções eram outras e “o cenário estava livre: os Estados Unidos tinham agora acesso pleno a Porto Rico e Cuba, e sua influência na região era mais forte que antes”<sup>41</sup>. Rapidamente a esperança se converteu em desespero, pois, na perspectiva da América Latina e do Caribe, seus salvadores se converteram em um império tirânico e a modernidade em nova modalidade de colonização. Esse será o pano de fundo da Porto Rico de Costas.

### 1.1.3 Neocolonização no século 20

O impacto do intervencionismo em Porto Rico trouxe mudanças significativas para a economia da ilha. O “despojo econômico” levou à “desvalorização da moeda e à implantação do sistema monetário estadunidense, a implantação do capital ausentista e todas as implicações sociais, econômicas e políticas”<sup>42</sup>, inclusive à desintegração do sistema colonial político e econômico espanhol. As conseqüências não foram positivas: desemprego, empobrecimento do povo e dependência econômica dos Estados Unidos.

Costas afirma que

[...] durante os primeiros 42 anos de ocupação norte-americana, Porto Rico sofreu o impacto atroz do chamado “imperialismo negativo”. Os Estados Unidos converteram a ilha em uma colônia de açúcar e se preocuparam muito pouco com a patética situação social e econômica de seus habitantes.<sup>43</sup>

Gotay confirma essa declaração de Costas e acrescenta que

<sup>39</sup> GOTAY, Impacto cultural del protestantismo..., p. 46.

<sup>40</sup> Ibid, p. 46.

<sup>41</sup> GUERRERO, Los rostros invisibles de..., p. 286.

<sup>42</sup> ARROYO, Transformaciones en el universo..., p. 66.

pdfMachine

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

[...] as condições materiais e sociológicas da cultura do século XIX havia desaparecida. Sua ecologia de bosque havia sido transformada pela destruída para o cultivo da cana de açúcar. Esta transformou o café em produto de exportação, e com isto, a cultura rural de fazenda.<sup>44</sup>

Porto Rico passou a viver em estado de tensão política e econômica. A situação de neo-colonização imposta pela política americana fez surgir dois movimentos políticos nas décadas de 30 e 40 do século 20: o nacionalista e o populista.

Segundo Arroyo, o movimento nacionalista, por sua radicalidade e crítica feroz ao modelo de ação estadunidense, foi considerado ameaçados pelos Estados Unidos e foi “neutralizado pelas forças de ocupação, mediante o descrédito, perseguição sistemática de seus líderes, encarceramento e inclusive até o martírio de alguns”<sup>45</sup>.

O movimento populista foi apoiado pela política americana e ganhou força para conduzir a política e a economia de Porto Rico:

Será este partido político que negociará nos anos 50 um concerto político de colonialismo por consentimento. Esse movimento populista, debaixo da liderança de Luis Muñoz Marin, articulará as reformas sociais “Operação Mãos à Obra”, que contribuirá para a melhoria da qualidade de vida de setores significativos da população porto-riquenha.<sup>46</sup>

Nas décadas de 1940 e 1950, Porto Rico vivenciou mudanças significativas em sua vida política e econômica. A economia, até então baseada no capitalismo agrário, se transformou em economia típica de capitalismo industrial. A ilha experimentou crescimento urbano desordenado, e as cidades passaram a concentrar população maior que a capacidade e estrutura educacional, hospitalar e de segurança pública permitiam. A hegemonia das políticas populistas reforçou esse crescimento urbano desordenado devido a diretrizes e práticas como:

(1) a assimilação da economia porto-riquenha à dos Estados Unidos; (2) a fuga de capital financeiro para os Estados Unidos; (3) maior dependência do capital estrangeiro que facilitou maior interferência de setores externos nos

<sup>44</sup> GOTAY, Impacto cultural del protestantismo...., p. 48.

<sup>45</sup> ARROYO, Transformaciones en el universo..., p. 66.

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

assuntos da política porto-riquenha.; (4) incremento no descontentamento de setores pobres e trabalhadores porto-riquenhos e.; (5) um maior controle por parte do Estado sobre os movimentos obreiros e sindicalistas.<sup>47</sup>

A invasão e presença estadunidense marcaram nova etapa no contexto sócio-político e econômico de Porto Rico. No contexto sócio-religioso, por seu turno, fez-se sentir o impacto do movimento protestante<sup>48</sup>.

## 1.2 O impacto do movimento protestante e a cultura religiosa em Porto Rico: séculos 19 e 20

O protestantismo de características de imigração<sup>49</sup> chegou a Porto Rico a partir de 1868, “depois que a Revolução espanhola decretou a tolerância religiosa”.<sup>50</sup> Alvarez relata que

[...] os primeiros grupos protestantes se organizaram em Ponce (em 1869 se celebrou o primeiro culto protestante por um ministro reformado que veio de Saint Thomas). Em 1871, a Igreja Reformada interrompeu seu trabalho e a Igreja Anglicana tomou conta desta obra. Em 1872, foi construído o primeiro templo protestante em Porto Rico.<sup>51</sup>

O fim da Guerra Hispânico-Americana abriu caminho para a chegada do protestantismo missionário<sup>52</sup>. Diversos grupos denominacionais se estabeleceram na ilha: Presbiterianos, Batistas e Discípulos de Cristo, em 1899; Metodistas, em 1900; e a Igreja Evangélica Unida, em 1931<sup>53</sup>.

O protestantismo missionário encontrou o povo porto-riquenho em situação complexa em relação à própria identidade, dividido entre um passado marcado pelo

<sup>47</sup> ARROYO, Transformaciones en el universo..., p. 70.

<sup>48</sup> ALVAREZ, Carmelo E. *El protestantismo latinoamericano: entre la crisis y el desafío*. Mexico: Casa Unida de Publicaciones, 1981, p. 83. Verificar o capítulo VI, El impacto del movimiento protestante en Puerto Rico, p. 93-102.

<sup>49</sup> O protestantismo de imigração foi caracterizado pela sobrevivência cultural a partir de colônias de imigrantes luteranos alemães, reformadores holandeses, os presbiterianos escoceses e os valdenses italianos, que desenvolveram um protestantismo cuja única missão era de preservar os valores culturais do país nascente. Cf. BONINO, José Míguez. *A fé em busca de eficácia*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1987, p. 23-24.

<sup>50</sup> ALVAREZ, op., cit., p. 94.

<sup>51</sup> Ibid, p. 94.

<sup>52</sup> O protestantismo missionário ou de missão foi caracterizado pela ação missionária evangelística a partir de três grupos oriundo da Grã-Bretanha, Estados Unidos e Canadá.

colonialismo autoritário espanhol e um presente marcado pelo projeto liberal-capitalista estadunidense. Os protestantes porto-riquenhos compartilhavam “das razões ideológicas e filosóficas do projeto dos liberais porto-riquenho do século XIX, prevendo a chegada dos missionários. Estas foram reforçadas com razões teológicas da ideologia dos missionários posteriormente a 1898, por afinidade da ideologia e da teologia do período”<sup>54</sup>.

A cultura religiosa estabelecida em Porto Rico pelo protestantismo era subserviente ao projeto estadunidense. A formação teológica e pastoral desenvolvida pelos seminários protestantes nos primeiros trinta anos do século 20 não possibilitava reflexão crítica acerca do processo de dependência cada vez maior de Porto Rico em relação aos Estados Unidos. Os pastores porto-riquenhos

[...] quando deveriam, então, empreender sua crítica à nova sociedade que haviam ajudado a forjar entre 1898 e 1930, lhes foi muito difícil, não puderam fazê-lo como grupo comum, eram parte dessa sociedade, haviam interiorizado seus pressupostos ideológicos como absolutos, não os puderam relativizar: haviam sacralizado-os.<sup>55</sup>

O trabalho missionário foi lento e dependente das agências estrangeiras. Eram estabelecidos padrões “importados” e os nacionais deveriam copiá-los. A ação era eminentemente assistencialista, e

[...] enquanto a igreja esteve dirigida pelos missionários estes se preocuparam em “remediar” a situação desesperada do camponês porto-riquenho. O problema da desnutrição, de meninos órfãos, da organização de orfanatos e se dedicaram a levar orientação e alimentação nas áreas pobres.<sup>56</sup>

Para Alvarez, “tudo isto foi de grande valor, porém sem projeção para o contexto social em que deveriam dar testemunho. A igreja havia servido de “refúgio”; se tinha contentado com o altar e tinha descuidado do caminho”.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> GOTAY, Impacto cultural del protestantismo...., p. 47.

<sup>55</sup> Ibid, pp. 47-48.

<sup>56</sup> ALVAREZ, *El protestantismo latinoamericano: entre....* p. 100.

### 1.2.1 Características da cultura missionária protestante

A proclamação do evangelho centrou-se na conversão pessoal a partir da teologia do “despertar evangélico”<sup>58</sup>. Essa religiosidade e proclamação eram contrárias ao *ethos* do Catolicismo Romano tradicional, de forma que a pregação protestante acentuava a necessidade de um encontro pessoal com Jesus Cristo, “uma experiência viva de perdão e da conversão e a evidência de uma nova vida expressada na proclamação do evangelho”<sup>59</sup>. O novo crente deveria assumir os pressupostos da nova religião, ou seja, deveria se entender como uma nova pessoa, que ganhou uma nova vida.

Bonino aponta três aspectos dessa concepção missionária protestante que influenciaram profundamente a vida de Costas, a saber, o chamado ao individualismo; o alto grau de subjetividade; e, a força da moral.

No primeiro aspecto, o chamado ao individualismo, a aceitação da mensagem pregada pelos missionários significava que a pessoa era chamada a se tornar diferente da sua cultura, ou seja,

[...] singularizar-se, a fazer uma decisão exclusivamente sua, que a arranca de suas estruturas de pertença (deixar os amigos, romper com a família etc., aparece repetidamente nos testemunhos), que o une, em todo caso, a uma comunidade voluntarista, constituída a partir de decisões pessoais independentes.<sup>60</sup>

Somado ao individualismo, figura o alto grau de subjetividade<sup>61</sup>. Bonino analisa a hínologia desse primeiro despertar e constata que se centrava “na admiração do aspecto inefável da graça”<sup>62</sup>. Posteriormente, a ênfase se deslocou para a expressão dos sentimentos e emoção.

<sup>58</sup> Bonino apresenta que a teologia do “despertar evangélico” é resultado do encontro do movimento com os nomes de Wesley e Whitefield na Grã-bretanha e de Jonathan Edwards nos Estados Unidos. Cf. BONINO, *Rostos do protestantismo latino-americano*, p. 31.

<sup>59</sup> BONINO, José Míguez. Historia y misión: los estudios históricos del cristianismo en América Latina con referencia a la búsqueda de liberación. In: *Protestantismo y liberalismo en América Latina*. San José, Costa Rica: DEI e SEBILA, 1983, p. 22.

<sup>60</sup> Ibid, pp. 22-23.

<sup>61</sup> BONINO, *Rostos do protestantismo latino-americano*, p. 32.

O último aspecto abordado por Bonino destaca o universo moral introduzido pela conversão. O crente deveria assumir vida marcada pela responsabilidade, mudança de caráter, manifestação da honestidade e de equilíbrio quanto às questões sociais. Assim, o protestantismo ajudava a criar, “em um ambiente e número limitado, por certo – pessoas funcionais a uma mudança de estrutura social e de mentalidade na América Latina”<sup>63</sup>.

O conceito de conversão no movimento missionário presente em Porto Rico e na América Latina pode ser caracterizado pela experiência religiosa de júbilo e pela ânsia de proclamar o evangelho. A fé formalmente correta, fria e cerebral da ortodoxia luterana deu lugar à devoção e à piedade. A conversão foi entendida como experiência extática. O arrependimento, o novo nascimento e a santificação, conceitos da teologia do despertar evangélico foram apresentados de forma descontextualizados e desassociados do contexto latino-americano.

### 1.2.2 Modelos de ação evangelística do protestantismo em Porto Rico

Três foram os modelos de ação evangelística norteados pela concepção presente em Porto Rico e na América Latina: o das denominações históricas, o das missões interdenominacionais; e, o pentecostal.

Desenvolvendo o primeiro modelo, o das denominações históricas, Metodistas, Presbiterianos e Batistas desempenharam papel importante na obra missionária do século 19. A característica central foi a da ação evangelística com forte ênfase na conversão e na consolidação eclesiástica e institucional.

O segundo modelo é o das missões interdenominacionais de caráter independente. Esse modelo de evangelismo se caracterizou por reunir os convertidos em torno da pregação de um evangelho simples, de salvação pessoal e de cunho fundamentalista. Esse modelo entendia a ação missionária como reconstrução através de uma “dinâmica e agressiva ação evangelizadora que chamava o povo latino americano à conversão a Cristo e ao abandono da cultura”<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> BONINO, *Historia y misión: los estudios...*, pp. 23-24.

O terceiro modelo, denominado pentecostal, desenvolvido pelas Igrejas Assembléia de Deus, Igreja do Nazareno e Igreja de Cristo, surgiu em reação ao movimento liberal ou civilizador. A característica principal de sua evangelização foi a de concentrar na ação do Espírito Santo, na chamada experiência de Pentecostes, a qual “intervém poderosamente na vida de homens e mulheres pela regeneração, santificação e dom de línguas. Considerava o protestantismo liberal carente de renovação espiritual, paixão evangélica, ética e liberdade litúrgica”<sup>65</sup>.

Em todos os modelos, no entanto, a ação missionária protestante em Porto Rico e na América Latina se construiu a partir de um conceito de conversão reducionista. O povo latino-americano convertido à fé protestante alienou-se de sua própria cultura. Os cristãos do Terceiro Mundo deveriam se manter sob a tutela de missionários europeus e estadunidenses. Os papéis eram rigorosamente estabelecidos: os benfeitores e controladores eram os cristãos e as igrejas missionárias do Primeiro Mundo; os receptores dessa caridade, passivos, eram os cristãos do Terceiro Mundo. Da mesma forma se concebia a relação entre as agências missionárias e a liderança das igrejas jovens como permanentes e hierarquizadas<sup>66</sup>.

### **1.3 O itinerário teológico de Costas: as experiências de conversão-ruptura e nova concepção pastoral**

O contexto sócio-religioso da formação de Orlando Costas, no qual e pelo qual recebeu sua formação educacional e teológica, foi fortemente influenciado pela tradição protestante fundamentalista e pietista<sup>67</sup>.

Por isso, o estudo do conceito de conversão e ruptura em Costas é fundamental para o entendimento do seu itinerário teológico. Sua vida foi marcada por diversas conversões e rupturas que deram sentido e desenvolvimento à sua compreensão de pastoral.

<sup>65</sup> COSTAS, *Compromisso y misión*, p. 19.

<sup>66</sup> Bosch, *Missão transformadora: mudança de...*, pp. 352-353.

<sup>67</sup> Para uma melhor compreensão das influências recebidas por Costas pelo fundamentalismo e



### 1.3.1 Conversão e Ruptura: categorias-chave para entender o percurso de Orlando Costas

De Costas foi exigido que revisasse o conceito de conversão herdado de sua tradição religiosa para lhe imprimir novo sentido e significado. Analisa-se o conceito de conversão e ruptura no pensamento de Costas para compreender suas diversas conversões: ao Cristo, à cultura e ao Mundo, e o impacto dessas conversões na formação do seu pensamento teológico pastoral.

#### 1.3.1.1 Conceito de conversão em Costas

Costas percebeu que dentro de sua tradição fundamentalista e pietista, a compreensão do conceito de conversão era estática e privativa<sup>68</sup>. A igreja era o ponto final da vida do convertido e, conseqüentemente, não havia como relacionar a conversão ao contexto social e cultural. A única opção seria desenvolver uma espiritualidade “individualista e privativa, espiritualista e extra-mundana, desencarnada e alienada”<sup>69</sup>. Assim, ele ampliou a compreensão do conceito de conversão tradicional, considerando que o “chamado à conversão na pregação de Jesus era um convite a uma peregrinação – uma peregrinação pelo mistério do reino de Deus, que leva a um arsenal de novas experiências”<sup>70</sup>.

Por isso, a conversão deveria centrar-se na perspectiva cristológica e do reino de Deus, uma vez que Jesus Cristo é o centro e aquele que possibilita a *metanoia*<sup>71</sup>

<sup>68</sup> COSTAS, *Compromisso y misión*, p. 39.

<sup>69</sup> Idem, *El protestantismo en América...*, p. 122.

<sup>70</sup> Idem, *La mision cristiana hoy – perspectivas teológicas y consecuencias pastorales: la mision como proclamación*. s/d. Apostila, p. 6.

<sup>71</sup> O termo grego transliterado, *metanoia*, significa “arrependimento”. No Novo Testamento, o seu sentido é aprofundado e denota primariamente uma mudança de entendimento, passando a ter uma visão mais sábia do passado, incluindo o pesar pelo mal praticado e levando a uma mudança da vida para melhor. Cf. BERKHOF, Louis. *Teologia sistemática*. Campinas: Luz para o Caminho, 1990, p. 443.

e *epistrophe*<sup>72</sup> por meio de sua encarnação, cruz, ressurreição, ascensão e parusia<sup>73</sup>.

A conversão é decisão histórica e fundamental na vida do cristão, pois “a proclamação de Jesus se caracteriza não só pela afirmação do nome de Deus e da referência ao seu reino, como também, pelo chamado a uma decisão. Um anúncio assim não pode conduzir a algo menos que uma decisão”<sup>74</sup>. O encontro com Cristo e as implicações do reino de Deus exigem decisão daquele que ouve a proclamação do evangelho.

Outro aspecto importante para Costas ao conceituar conversão é sua dimensão histórica e ao mesmo tempo processual, ou seja, é tanto um momento distinto na experiência e na história, como é processo contínuo e de continuidade<sup>75</sup>. Reafirma a centralidade cristológica, ou seja, a conversão a Cristo, como momento distinto que, “certamente, tem uma profunda dimensão pessoal e marca um momento distinto na história do convertido”. Simultaneamente, a conversão é processo que se prolongará durante toda a vida.

Pode-se perceber pistas da influência de Emilio Castro sobre Costas quando se vê o desenvolvimento do conceito de conversão em Castro, primeiramente na compreensão do que seja a conversão:

A cruz e a ressurreição expressam, melhor que qualquer outra coisa, o conteúdo da nossa nova lealdade na conversão: a lealdade ao Cristo crucificado é uma mudança de perspectiva, em que se toma como ponto de referência permanente uma relação com o Cristo histórico e, ao mesmo tempo, vivente. A conversão significa ser incorporado à nova dimensão de ser um colaborador de Deus em seu reino.<sup>76</sup>

<sup>72</sup> O termo grego transliterado, *epistrophe*, significa “não apenas uma mudança da *nous* (da mente), mas acentua o fato de que uma nova relação é estabelecida, que a vida ativa é levada a mover-se noutra direção”. Cf. BERKHOF, Louis. Teologia sistemática. Campinas: Luz para o Caminho, 1990, p. 444.

<sup>73</sup> COSTAS, Orlando. La centralidad de Jesucristo en la evangelización. In: *Hacia una teología de la evangelización*. Buenos Aires: La Aurora, 1973, p. 115-128.

<sup>74</sup> Idem, *Compromisso y misión*, p. 38.

<sup>75</sup> Ibid, p. 39.

<sup>76</sup> CASTRO, Emilio. A conversão. In: STEUERNAGEL, Valdir (Org.). *A serviço do reino: um*

Assim, tanto para Castro como para Costas, a conversão tem como “ponto de referência permanente” ou um “ponto fundamental de referência” o Cristo histórico e vivente. As semelhanças entre o pensamento de Costas e de Castro na compreensão de conversão podem indicar que Costas desejou e se empenhou em ampliar o conceito de conversão da compreensão estática de sua tradição para uma visão mais dinâmica e histórica.

O teólogo metodista, também, a partir da “afirmação ecumênica”<sup>77</sup> esclarece que a conversão é

[...] um processo dinâmico e contínuo [e que] implica dar “meia-volta de” e “meia-volta para”. Sempre requer reconciliação, uma nova relação, tanto com Deus como com os demais. Implica um abandono de nossa antiga segurança (Mt 16.24) e arriscar-se em uma vida de fé. É conversão de uma vida caracterizada pelo pecado, pela separação de Deus, pela submissão ao pecado e pelo potencial não realizado da imagem de Deus, para uma nova vida caracterizada pelo perdão dos pecados, pela obediência aos mandamentos de Deus, pela renovada comunhão com o Deus na Trindade, o crescimento na restauração da imagem divina e a realização do amor de Cristo.<sup>78</sup>

Costas assume a conversão historicamente, como processo dinâmico e contínuo, que possibilita diversas outras experiências de conversões. Cristo continua sendo o fundamento e a conversão primeira nesse processo e deverá ser sempre revisitado no desenvolvimento das outras experiências de conversões. A conversão a Cristo não é o ponto final, mas o fundamento e o início de um processo aberto para novas outras conversões. Com tal compreensão, Costas se distanciou da idéia tradicional que os evangélicos conservadores sustentavam a respeito da conversão, como registra

Este trabalho é uma investigação da compreensão cristã da conversão como uma experiência dinâmica e complexa. No sentido negativo, é um intento de questionar a visão tradicional que a conversão tem entre os evangélicos conservadores [*the traditional evangelical view*], como se fora um acontecimento estático, que se realiza de uma vez para sempre, privado, acultural e sem relação com o contexto. No sentido positivo, se trata de um esforço em desenvolver formulação da doutrina cristã da

<sup>77</sup> Consejo Mundial de Iglesias. Misión y Evangelización: una afirmación ecuménica. Ginebra/Suíza: Comisión de Misión y Evangelización, octubre de 1982.

conversão que seja mais bíblica e mais sólida teológica e sociohistoricamente.<sup>79</sup>

### 1.3.1.2 Conceito de ruptura

Costas, inicialmente, utilizou a imagem de círculos concêntricos para explicar sua compreensão da conversão a Cristo, à cultura e ao mundo. Diante da crítica de um teólogo e amigo africano<sup>80</sup> de que seu modelo ainda era muito estático, propôs a imagem de uma espiral.

A complexidade da conversão não radica em um número fixo de experiências como antes havia pensado, ao sinalizar três etapas de sua conversão: a Cristo, à cultura e ao mundo, porém no fato de que submerge em uma permanente aventura. A conversão cristã é uma viagem ao interior do mistério do Reino de Deus, que me leva a uma de uma experiência a outra.<sup>81</sup>

A imagem de um espiral expressa melhor a conversão como experiência dinâmica, contínua e multiforme. As experiências acontecem em movimento contínuo e se dão dentro do contexto histórico, marcado pelas categorias do cultural, do político e do social.

As experiências de conversões apresentadas por Costas foram seguidas da categoria ruptura. Em seu itinerário teológico, Costas ao explicar o período que passou em Porto Rico usou a seguinte expressão “ruptura consciente”<sup>82</sup>. O questionamento que surge tem a ver com o que significa ruptura no pensamento de Costas.

<sup>79</sup> COSTAS, Orlando apud BONILLA, Plutarco. Viaje de ida y vuelta: evangelización y misión: apuntes sobre el pensamiento misionológico de Orlando E. Costas. In: Orlando E. Costas: de la encrucijada a la periferia. *Pastoralia*, ano 10, Nº 20 y 21, julio-diciembre, 1988, p. 124.

<sup>80</sup> Segundo Bonilla foi um teólogo de Camarões que questionou Costas sobre sua proposta de círculos concêntricos para explicar suas séries de conversões, esse questionamento fez com que Costas repensasse e propôs um modelo baseado num espiral. Cf. BONILLA, Plutarco. Viaje de ida y vuelta: evangelización y misión: apuntes sobre el pensamiento misionológico de Orlando E. Costas. In: Orlando E. Costas: de la encrucijada a la periferia. *Pastoralia*, ano 10, Nº 20 y 21, julio-diciembre, 1988, p. 125.

<sup>81</sup> COSTAS, Orlando apud BONILLA, Plutarco. Viaje de ida y vuelta..., p. 125.

Libanio, ao analisar as mudanças, transformações e os eventos históricos na vida religiosa utiliza duas categorias: continuidade e ruptura. Na continuidade,

[...] uns preferem traçar-lhes o percurso, mostrando a continuidade por dentro das inflexões que sempre acontecem. Insistem em mostrar como a Vida Religiosa, nos seus elementos essenciais, permanece sempre a mesma em meio às mudanças acidentais. Voltam o olhar para a consistência resistente de sua realidade.<sup>83</sup>

A outra categoria apresentada por Libanio utiliza a ruptura como critério para análise:

Esta opção por uma análise a partir da ruptura é de natureza epistemológica e atinge a dimensão sociológica da Vida Religiosa, com repercussões, naturalmente, na compreensão e vivência da sua última inspiração e fonte, que é o Evangelho. Não podemos esquecer o pressuposto teológico de que a Vida Religiosa mantém ao longo da história sua identidade teológica pela força do Espírito Santo. Em outras palavras, existe um dado objetivo, originário, evangélico, que atravessa todos os modelos e momentos da Vida Religiosa. Sua última raiz é a Revelação de Deus Pai em Jesus Cristo. Existe doutro lado uma certeza de que tal realidade nunca estará ausente às formas concretas de Vida Religiosa na consciência e na prática das pessoas. Acreditamos que continua através da história uma fidelidade primigênia, que é resposta humana à presença do Cristo glorioso sempre atuante no corpo social de sua Igreja, vivida por tantos homens e mulheres na Instituição da Vida Religiosa.<sup>84</sup>

Optar pela ruptura leva a compreender os acontecimentos, eventos, transformações acontecidas no interior da vivência da vida cristã. Libanio assim, como Castro e Costas, afirma que o elemento central e fundante é a conversão a Cristo. Esse é o pressuposto teológico e evangélico que norteia a conversão como processo dinâmico e contínuo e que permanece presente por meio do Cristo glorioso. O objetivo de analisar as experiências da vida cristã pelo ângulo da categoria ruptura é

[...] entender a sucessão de pequenas mudanças que se foram introduzindo, não se fixando em sua materialidade, num afã de retê-las ou rejeitá-las, mas compreendendo-lhe a raiz e colocando-se em atitude de tranqüilidade diante das novidades em curso e de outras que surgirão da mesma ruptura básica. Uma vez que se rasga em profundidade a face de um terreno, teremos que contar com subseqüentes e contínuos pequenos

<sup>83</sup> LIBANIO, João Batista. *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*. São Paulo: Vozes, 1980, p. 12.

desmoronamentos, sem procurar sonhar com a situação firme e compacta anterior.<sup>85</sup>

A categoria da ruptura na análise da conversão como processo dinâmico na experiência religiosa permite que se percebam as pequenas mudanças e transformações, que de forma significativa determinam recomeços (conversões) dentro do processo dinâmico do desenvolvimento da própria história do cristão.

Na compreensão de Costas, o termo ruptura significa que

[...] os elementos constitutivos da Vida Religiosa recebem nova compreensão, maneira diferente de serem vividos e, por conseguinte, surge outra figura de Vida Religiosa, devido à maneira como os elementos se relacionam entre si. Acontecem deslocamentos de acento de tal natureza, que se justifica falar de ruptura.<sup>86</sup>

Outro aspecto importante é que

[...] a ruptura não significa, pois, alguma interrupção da ação de Deus. Nem é lida de modo moralizante de maior ou menor fidelidade ao Evangelho. A ação de Deus manifesta-se na fidelidade à inspiração evangélica, que, apesar de todas as fragilidades humanas, nunca desapareceu nos diversos momentos da história da Vida Religiosa.<sup>87</sup>

As categorias conversão e ruptura serão utilizadas neste trabalho como lentes para analisar o itinerário teológico de Costas. Suas experiências de conversão a Cristo, à cultura e ao mundo dos pobres e excluídos e de suas experiências de pastorados e como elas influenciaram na formação do pensamento teológico pastoral de Costas.

### 1.3.2 As experiências de conversão-ruptura e nova percepção pastoral

A vida de Costas foi marcada por eventos e situações que o marcaram profundamente. Como já registrado anteriormente, Costas nasceu em 15 de julho de 1942. Foi educado no ambiente saudável de uma família evangélica de tradição

<sup>85</sup> LIBANIO, *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais...*, pp.12-13.

<sup>86</sup> *Ibid.* pp. 11-12.

teológica conservadora. Desde criança, seus pais o consagraram ao ministério e foi batizado com 40 dias de nascido<sup>88</sup>.

Nas décadas de 1940 e 50, Porto Rico experimentou profunda crise, pois a tradicional economia agrária, marcada pelo cultivo da cana de açúcar e café, foi gradativamente se transformando em economia industrial. O impacto dessa mudança levou à falência o estabelecimento comercial de Ventura, pai de Costas. Esse, nos anos 50, para sustentar a família, imigrou para os Estados Unidos. Esse período foi marcado pela chamada “fuga de cérebro”<sup>89</sup>.

### 1.3.2.1 Migração para os Estados Unidos da América

Ventura Costas tentou, inicialmente, se estabelecer em Chicago, mas sem sucesso. Alguns meses depois de chegar aos Estados Unidos, a família se mudou para Bridgeport, Connecticut, perto de Nova Iorque<sup>90</sup>. Entre o período da chegada do seu pai aos Estados Unidos até o estabelecimento da família em Bridgeport, Costas sofreu uma das experiências mais traumáticas na sua vida e que o marcaria para sempre: conviver em Bronx, Nova Iorque<sup>91</sup> com uma tia porto-riquenha casada com um irlandês. Ele mesmo denomina essa experiência de “choque psico-cultural permanente em minha vida”<sup>92</sup>.

Costas sofreu o impacto de um casamento intercultural e inter-ético, aliado ao caos de um sistema escolar em crise e decadente, como o era o estadunidense daquele período. Como resultado, desenvolveu personalidade agressiva, marcada pelos sentimentos de vergonha, desprezo e ódio com a cultura hispânica<sup>93</sup>. Ele ainda experimentou o ambiente cultural americano fortemente marcado pelo preconceito e racismo em relação aos imigrantes latinos.

<sup>88</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada..., p. 13.

<sup>89</sup> Fenômeno marcado pela atração do mercado americano. Nesse fenômeno os porto-riquenhos imigraram para os Estados Unidos em busca de sobrevivência. Cf. JIMÉNEZ, Pablo A. *La teología hispana*: apuntes introductorios. Disponible em: <http://www.predicar.org/hispana/html>; Internet. Acesso em 02 de maio de 2008.

<sup>90</sup> COSTAS, op., cit., p. 13.

<sup>91</sup> BARRO, Antonio Carlos. *Orlando E. Costas: um teólogo na encruzilhada*. Londrina/Belo Horizonte: FTSA/Oitava Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte, 12 a 16 de jul de 1999, p. 4.

<sup>92</sup> Idem, p. 13.

### 1.3.2.2 A primeira conversão e ruptura: conversão a Cristo e rompimento com o fundamentalismo

Costas e sua família foram acolhidos pela *Misión Evangélica Hispana*<sup>94</sup> em Bridgeport. Naquele período, ainda adolescente, viveu conflitos com sua fé e desejou abandoná-la. Porém, foi convidado por um amigo, em 8 de julho de 1954, para ir à cruzada de Billy Graham, em Nova Iorque, no *Madison Square Garden*<sup>95</sup>. Segundo Costas,

Algo de estranho e maravilhoso ocorreu naquela noite. Só posso descrevê-la como o começo de uma grande peregrinação espiritual. Olhando para trás e refletindo sobre outros momentos significativos que seguiram, posso reconhecer certas coordenadas comuns em etapas prévias de minha vida. Quanto de continuidade e descontinuidade houve em minha vida antes e depois daquele evento, não me é possível dizer. Entretanto, posso dizer, pelo menos conscientemente, que aquele encontro significou um novo começo para mim. Algo genuíno ocorreu quando fiz pública profissão de fé em Cristo, e minha vida não foi a mesma desde o momento em que confessei e recebi a Jesus como o Salvador e Senhor. Aquela experiência de conversão foi não só o começo de uma grande peregrinação espiritual, mas também de meu itinerário teológico.<sup>96</sup>

A experiência no *Madison Square Garden* marcou a vida de Costas:

Ele percebeu que o Deus Soberano e distante tornou-se o seu Salvador e Senhor; seu Pai e Amigo. O Espírito Santo tornou-se o seu Confortador, Guia e Mestre. Acima de tudo, a Palavra de Deus tornou-se relevante a ele. Ele tinha somente quinze anos de idade, e aquela experiência foi o ponto de partida de sua peregrinação teológica.<sup>97</sup>

A conversão a Cristo foi um marco, reconhecido mesmo como o início de sua peregrinação espiritual e do seu itinerário teológico. Essa experiência cristológica ou ponto referencial tornou-se o fundamento da sua vida e do seu fazer teológico, missiológico e pastoral. Costas afirma que

Desde então tenho tido uma paixão por entender o significado da fé, seu fundamento, meta e missão, assim como a maneira mais concreta e eficaz de explorá-la em minha situação vital. Com essa nova relação com Deus e

<sup>94</sup> Segundo Costas, essa instituição era mantida pelo Conselho Protestante de Igrejas. Cf. COSTAS, Teólogo en la encrucijada..., p. 13.

<sup>95</sup> BONILLA, Viaje de ida y vuelta..., p. 119.

<sup>96</sup> COSTAS, op., cit., p. 15.



sua Palavra, minha fé empreendeu uma peregrinação que passou nos seus primeiros anos pela natureza da igreja, o valor de minha cultura e a complexidade da missão cristã.<sup>98</sup>

Depois de sua experiência cristológica, Costas estudou na Universidade de Bob Jones. Naquela escola, cursou os últimos anos do ensino médio. O contexto dos estudos de Costas ali foi marcado pela tradição fundamentalista, pois Bob Jones era o centro do fundamentalismo evangélico estadunidense<sup>99</sup>. Além do elemento teológico fundamentalista, havia forte xenofobismo cultural:

A Universidade de Bob Jones era também um lugar onde a cultura anglo-saxônica era considerada como a melhor e mais elevada de todas as culturas. A superioridade da cultura anglo-saxônica estava presente em todos os aspectos da vida: uma grande tradição religiosa; literatura; sistema de valores modelados pelo puritanismo, racismo e preconceito e a crença triunfalista no destino divino dos EUA.<sup>100</sup>

No entanto, nesse mesmo período aconteceu a crise que gerou diferenciação entre os neo-evangelicais e os fundamentalistas. A partir de então, o protestantismo evangelical pode ser dividido em cinco grupos. 1. Fundamentalistas; 2. Evangélicos tradicionais; 3. Neo-evangélicos; 4. Evangélicos por justiça e paz; 5. Evangélicos carismáticos<sup>101</sup>.

Esses grupos não possuem expressões teológicas e litúrgicas homogêneas, mas, sim, uma herança comum, ou seja, remetem-se a quatro bases teológicas, os chamados “fundamentos”: a autoridade das Escrituras, a salvação pela graça por meio da fé, a conversão como uma clara experiência de fé e uma marca de identidade cristã, e a demonstração da vida nova por meio da piedade e da santidade<sup>102</sup>.

Os dois primeiros fundamentos estão relacionados ao sistema teológico estabelecido pela Reforma Protestante do século XVI e os dois últimos estão ligados

<sup>98</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada..., pp. 16-17.

<sup>99</sup> CALDAS, *Orlando Costas...*, pp.32-33.

<sup>100</sup> BARRO, *Orlando E. Costas: um teólogo na encruzilhada*, p. 5.

<sup>101</sup> FACKRE Gabriel apud COSTAS, Orlando. La teología evangélica en el mundo de los dos tercios. In: *Boletín Teológico*, Florida, Argentina, tomo 19, n. 28, pp. 201-217, dic. 1987, pp. 202-203.

<sup>102</sup> COSTAS, Orlando. La teología evangélica en el mundo de los dos tercios. In: *Boletín Teológico*, Florida, Argentina, tomo 19, n. 28, pp. 201-217, dic. 1987, pp. 202-203.

aos movimentos de Philipp Jacob Spener, o pietismo, e dos avivamentos de John Wesley, que causaram “grande impacto na ilhas britânicas durante o século XVIII e que em vários sentidos se constituiu na base da missão mundial”<sup>103</sup>.

A controvérsia entre neo-evangelicais e fundamentalistas, nesse período, girou em torno das campanhas evangelísticas de Billy Graham, o qual havia recebido ajuda dos protestantes liberais para financiar suas ações evangelísticas e ter convidado o pastor Martin Luther King, para estar junto dele no púlpito durante as campanhas evangelísticas. Sob tal controvérsia abrigavam-se, no entanto, conflitos muito maiores, indicando crise teológica de grandes dimensões.

Os fundamentalistas se caracterizavam “por sua compreensão da autoridade das Escrituras (a inspiração plenária e verbal dos autógrafos originárias), sua eclesiologia separatista, e sua militante oposição a todos os inimigos em questões doutrinaria”<sup>104</sup>. Os neo-evangelicais, por outro lado, se caracterizavam pela “insistência na pertinência ética e política da fé articulada em linhas gerais, ênfase na respeitabilidade intelectual da fé do novo nascimento e da teologia ortodoxa e [...] de elaborar seu ponto de vista dentro, como também, junto com denominações tradicionais”<sup>105</sup>.

Costas, inicialmente, foi fortemente influenciado pela teologia e tradição fundamentalista e assumiu seus pressupostos. Entretanto, a crise psico-cultural e o contato com outros estudantes de cultura hispânica fizeram com que ele despertasse para a cultura latina. Nesse tempo, chegou a questionar se havia lugar para um hispano-americano em um mundo marcado pelo racismo e preconceito<sup>106</sup>.

Ele afirma que no período que viveu na Universidade Bob Jones apreendeu lições significativas para sua vida e ministério, pois, “em Bob Jones pude também descobrir o imperativo da evangelização na missão cristã”<sup>107</sup>. Ali, Costas descobriu a

<sup>103</sup> COSTAS, La teología evangélica en el mundo de los dos tercios, p. 202.

<sup>104</sup> FACKRE, Gabriel apud COSTAS, Orlando. La teología evangélica en el mundo de los dos tercios, p. 203.

<sup>105</sup> COSTAS, op. cit., p. 204.

<sup>106</sup> Idem, Teólogo en la encrucijada..., p. 18.

<sup>107</sup> Ibid, p. 18.

importância da evangelização, especificamente para o povo hispânico e através da pregação. Experimentou a importância da igreja, não como coleção de indivíduos, mas como organismo vivo, um corpo integrado de cristãos ligados a Cristo. A revalorização de Costas de sua identidade latino-americana o impulsionou a conhecer melhor sua história, cultura e povo.

Depois que concluiu seus estudos na Universidade Bob Jones retornou para Bridgeport e aos 19 anos de idade começou a pastorear uma igreja local da denominação Discípulos de Cristo. Nesse ínterim, sentiu a necessidade de continuar seus estudos e ingressou na Nyack Missionary College, em Nova Iorque. Durante seus estudos nessa escola, Costas atuou como pastor na Igreja Latina Livre do Brooklyn. Ali conheceu sua esposa, Rosie L. Feliciano<sup>108</sup>.

No ano de 1962, depois de uma viagem evangelística a Porto Rico, Costas e Rosie decidiram passar um tempo na ilha. Costas desejava conhecer melhor sua cultura e história para poder ministrar ao povo hispânico. Filiou-se, à época, à Convenção Batista de Porto Rico e assumiu o pastoreio da Primeira Igreja de Yauco<sup>109</sup>. Nesse período, estudou na Universidade Interamericana de Porto Rico<sup>110</sup>, formando-se em História e Política latino-americana.

### *1.3.2.3 A segunda conversão e ruptura: conversão a Porto Rico e à cultura latina e rompimento com a cultura anglo-saxônica*

<sup>108</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada..., p. 20.

<sup>109</sup> Ibid, p. 20.

<sup>110</sup> É interessante observar que a Universidade Interamericana de Porto Rico realizou em nos dias 26 e 27 de outubro de 1988, um simpósio com o seguinte título: "Impacto cultural de cem anos de protestantismo missionário em Porto Rico". Luis N. Rivera Pagán em um artigo intitulado – "Caminhos do pensamento protestante porto-riquenho: reflexões históricas e desafios do futuro". Apresenta um relato dos principais teólogos que afirmaram sua identidade porto-riquenha e latina, entre eles, Pagán, cita Orlando Costas, como o primeiro que afirmou sua identidade porto-riquenha e latina mesmo vivendo na diáspora, ou seja, fora de Porto Rico. Pagán afirma "O primeiro autor que vem a mente é, sem dúvida, o falecido Orlando Costas, quem nos três períodos que vão de 1974 a 1989, escreveu várias obras que ligaram sua consciência porto-riquenha com as angústias e esperança das minorias hispânica/latinas nos Estados Unidos e dos sofridos do terceiro mundo, desde uma ótica evangélica libertacionista". Cf. PAGÁN, Luis N. Senderos del pensamiento protestante puertorriqueño: reflexiones históricas y desafíos de futuro. In: *Impacto cultural de cien años de protestantismo misionero en Puerto Rico*. Puerto Rico: Fundación Puertorriqueña de las humanidades/Universidad

A experiência do retorno consolidou a sua segunda conversão, conversão a Porto Rico e à cultura latino-americana. Ele mesmo o relata:

Foi durante esse período que cheguei a redescobrir minha identidade porto-riquenha e afirmar minha herança cultural latino-americana. Assim mesmo comecei a questionar a hegemonia política dos E.E.U.U., na América Latina e a fazer uma ruptura consciente com a cultura anglo-saxônica.<sup>111</sup>

Essa conversão significou também ruptura com a cultura anglo-saxônica. A ruptura se anuncia pela consciência que, “em dado momento, uma maneira de Vida Religiosa que conseguia veicular e vivenciar a dimensão evangélica fundante pode pouco a pouco distanciar-se dela a ponto de os religiosos não mais a reconhecerem aí e tentarem então criar uma nova”<sup>112</sup>. Parece ter sido essa a experiência de Costas. A consciência de sua identidade porto-riquenha, sua conversão à sua cultura, fê-lo olhar criticamente para a tradição de fé que herdara e praticava. Costas procurou criar nova forma de vida religiosa a partir de uma reflexão crítica contra a política americana estabelecida na América Latina.

Essa conversão-ruptura norteou o seu pensamento teológico pastoral. Em seus escritos se percebe a revisão crítica da sua história e cultura, com a afirmação da conversão a Porto Rico e à América Latina. Ele chega a dizer:

[...] se queremos entender o coração dos latino-americanos, temos que observar o conjunto de suas ações e sofrimentos. Existe uma relação inseparável entre a realidade pessoal e a situação social: ambas têm sido distorcidas e corrompidas pelo pecado.<sup>113</sup>

Pela compreensão da íntima conexão entre a história pessoal e o ambiente sócio-econômico e político, Costas denunciou a colonização da América Latina,

Recordemos, primeiramente, que a América Latina é um continente que foi gerado em pecado. A presença ibérica em nosso continente começa com a conquista e a dominação dos povos nativos que habitavam nesta terra. Isto não nega, evidentemente, que esses povos não tiveram lutas internas antes da chegada dos espanhóis e portugueses. Mas o que hoje conhecemos

<sup>111</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada..., p. 20.

<sup>112</sup> LIBANIO, *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*, p. 15.

<sup>113</sup> COSTAS, Orlando. O pecado e a salvação na América Latina (II). In: *CLADE II – O presente, o futuro e a esperança cristã: “Que a América Latina ouça a voz de Deus*. São Paulo: ABU, 1979, p.

como América Latina é apenas resíduo daqueles povos. Nosso continente, como tal, não começa com os povos pré-colombianos, mas com sua conquista e exploração, nosso solo se converte no cenário de um dos maiores ultrajes que a história humana conheceu não só o genocídio da maioria de nossa população nativa, mas também a escravidão dos negros, a exploração dos nossos recursos, a dominação política e cultural de nossas sociedades e o empobrecimento cada vez maior de nossos povos.<sup>114</sup>

Denunciou, também, a nova colonização imposta pela Inglaterra e pelos Estados Unidos à América Latina.

Como tal, nosso continente foi incorporado à economia mundial, basicamente, como provedor de duas coisas: matéria-prima e mão-de-obra barata. Isto fez da América Latina não só um continente explorado, mas dominado pela política econômica dos países do chamado “centro” (Europa Ocidental, América do Norte e, ultimamente, Japão); oprimido por governos nacionais em aliança com países metropolitanos e as chamadas multinacionais; e dependente da boa vontade dos que determinam o mercado internacional.<sup>115</sup>

Em seus escritos, do período em que viveu na diáspora<sup>116</sup>, registrou impressões sobre a situação de Porto Rico, especialmente sua discordância ao fato de seu país estar anexado aos Estados Unidos. Costas se envolveu em movimentos de libertação política e econômica da ilha, participando de um movimento de características ecumênica e socialista, que nasceu entre os protestantes evangélicos, pela libertação de Porto Rico. Esse movimento teve seu início nos anos 60, alcançando maior representação nos anos 70 e consolidação de suas reflexões nos anos 80 e 90<sup>117</sup>.

A experiência de conversão à cultura latino-americana de Costas em Porto Rico foi fundamental para sua percepção do trabalho pastoral. Ainda que mantivesse o modelo tradicional de pastoreio, centrado na pessoa do pastor, entendeu que a fé se implicava não somente com a igreja local, mas também com a cultura:

<sup>114</sup> COSTAS, O pecado e a salvação na América Latina, pp. 117-118.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>116</sup> Costas desenvolveu uma forma de teologia da diáspora e do exílio em relação a Porto Rico. Segundo Bonilla, foi devida a busca por condições de sobrevivência. Entretanto, Costas afirma que aqueles líderes ou pastores que optaram pela libertação nacional de Porto Rico dos Estados Unidos não tiveram outra opção a não ser um exílio voluntário. Cf. BONILLA, Viaje de ida y vuelta..., p. 110. COSTAS, *Compromiso y misión*., p. 116.

Em Porto Rico pude entender que o filho de Deus não só tinha uma identidade judaica (Jesus de Nazaré), mas também porto-riquenha e latino-americana (o Cristo da América Morena). Daí que minha conversão cultural me dera uma nova compreensão cristológica.<sup>118</sup>

Essa intuição de Costa foi significativa uma vez que, naquele período, sua teologia se norteava pela tradição fundamentalista.

Em 1966, Costas retornou aos Estados Unidos e continuou seus estudos na *Trinity Divinity School* e, um ano e meio depois, transferiu-se para o *Garrett Theological Seminary*, instituição da qual recebeu o título de Mestre em Teologia Bíblica e Sistemática<sup>119</sup>. Havia aceitado, também, o convite para pastorear a Igreja Evangélica Batista de Milwaukee. Naquele novo momento da sua vida, estava a caminho da sua terceira conversão, a saber, a sócio-política.

O próprio Costas relata que

[...] poucos dias depois de iniciar meu pastorado na Igreja Evangélica Batistas de Milwaukee fui chamado pelos representantes da comunidade hispânica para ser o seu delegado na Comissão de Desenvolvimento Social no condado. Descobri, muito rápido, que aquela era uma posição politicamente carregada e importante.<sup>120</sup>

Ele percebeu que os hispânicos eram marginalizados e, para conseguir os benefícios sociais, era necessário organizar a comunidade hispânica comunitária e politicamente. Costas participou, então, da organização da União Latino-americana de Direitos Civis.

#### *1.3.2.4 A terceira conversão e ruptura: a conversão sócio-política e o rompimento com o modelo protestante tradicional de pastorado*

O envolvimento com a comunidade hispânica em Milwaukee levou Costas a experimentar sua terceira conversão:

<sup>118</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada..., p. 21.

<sup>119</sup> BARRO, *Orlando E. Costas: um teólogo na encruzilhada...*, p. 7.

Meu ministério em Milwaukee me havia levado a experimentar uma terceira conversão, de caráter sociopolítico. Minha conversão a Cristo e a minha cultura haviam sido complementadas pela visão e pelo compromisso com o mundo dos esquecidos e explorados, o que me havia permitido aprofundar minha compreensão da relação de Cristo com minha herança cultural.<sup>121</sup>

Costas experimentou mudança de paradigma social e político, ou seja, sua percepção de pastorado<sup>122</sup> centrado na pessoa do pastor e da igreja mudou para uma compreensão de pastoral<sup>123</sup> relacionada à missão cristã e ao mundo, especificamente, mantendo o mundo dos pobres como referência. Costas afirma:

Minha práxis política em Milwaukee nunca suplantou minha identidade pastoral e cristã. Antes bem, me levou a refletir criticamente sobre meu ministério e a natureza e missão da igreja, o que me permitiu descobrir o mundo dos pobres e oprimidos como referência fundamental do Evangelho. Cheguei a reconhecer que a missão cristã tinha não só dimensões pessoais, espirituais e culturais, como também sociais, econômicas e políticas. Isto implicava que objeto da missão não era a comunidade de fé, mas o mundo em sua complexidade e concretude, e que uma de minhas principais responsabilidades pastorais era mobilizar a igreja para uma práxis libertadora integral.<sup>124</sup>

O modelo pastoral seguido aprendido e praticado por Costas até esse período era aquele típico da tradição protestante: aquele que concentrava a ação da igreja na figura do pastor. O pastor<sup>125</sup> deveria assumir as principais funções ministeriais da igreja local, com ênfase na pregação e na visitação, às quais se acrescentavam o aconselhamento e a direção administrativa.

O modelo pastoral tradicional (centrado no pastor) pode ser caracterizado, primeiramente, como aquele que se centra na prática litúrgica protestantes, ou seja, “dois serviços religiosos no domingo, pela manhã e à noite, organizados em torno da pregação evangelística da Palavra e no estudo da Bíblia na Escola Bíblica Dominical. Esses cultos deveriam ter duração média de 90 minutos e a eles poderia ser acrescentada a reunião de oração no meio da semana”<sup>126</sup>. A segunda

<sup>121</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada..., p. 22.

<sup>122</sup> Pastorado entendido como ação exclusivamente do pastor ou pastorado congregacional.

<sup>123</sup> Pastoral entendido como ação da igreja ou de todo povo de Deus.

<sup>124</sup> COSTAS, op. cit., p. 22.

<sup>125</sup> Assumiu-se como referência as observações de Júlio Zabatiero sobre a pastoral protestante no contexto brasileiro. Cf. ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Em busca de uma pastoral para a IPIB. Londrina: Seminário Rev. Antonio de Godoy Sobrinho – Semana Teológica – D.A. Ver. Jonas Dias Martins, s/d. Disponível em < [www.ftl.org.br](http://www.ftl.org.br) >. Acesso em 04/12/2007.

característica se relaciona com a socialização dos crentes na igreja local restrita às reuniões da igreja, especialmente nas reuniões “chamadas *sociais*, em que se realizavam também os principais ritos de passagem e de acasalamento da adolescência e juventude, o que atendia a condição minoritária das igrejas protestantes”<sup>127</sup>. A terceira característica é o porte das igrejas locais e seu espaço social de isolamento e diferenciação da cultura local:

As igrejas locais de pequeno porte (diríamos hoje), variando entre 60 e 150 membros adultos, de posição minoritária na comunidade, marcada por sentimentos antagônicos de inferioridade numérica e cultural, de um lado, e superioridade ética e religiosa de outro – ser protestante significava assumir uma conduta ética antagônica àquela característica da população católico-romana tipicamente conservadora. O foco ético do protestantismo se colocava em (a) rejeição de hábitos como fumo e bebida, festas e bailes, jogos de azar; e (b) afirmação dos valores do trabalho duro, da poupança, da honestidade e da educação – ou seja, a ética típica do capitalismo norte-atlântico.<sup>128</sup>

Para Costas, não é apenas a comunidade local o centro da ação missiológica, mas o mundo em sua complexidade. Os termos mobilização, práxis e mundo tornam-se os elementos norteadores de sua ação. Costas, no entanto, não rejeitou o pastorado e da igreja, mas, ampliou o modelo, de forma a mobilizar também a comunidade para empreender ação transformadora no mundo. Costas “foi um ativista incansável. Motivou a sua congregação em Wisconsin a se envolver em um programa integral de evangelização no qual a ação social e a defesa dos direitos dos negros e hispânicos ocuparam um lugar importante”<sup>129</sup>.

Nesse período, Costas escreveu seu primeiro livro: *La Iglesia y su misión evangelizadora*, elaborado a partir de sua nova perspectiva pastoral. Essa obra pode ser considerada o marco da transição da postura fundamentalista para a do diálogo teológico pastoral e ecumênico<sup>130</sup>.

<sup>127</sup> ZABATIERO, Em busca de uma pastoral para a IPIB, acesso em 04/12/2007.

<sup>128</sup> Ibid, acesso em 04/12/2008.

<sup>129</sup> COOK, Guillermo. Orlando Costas: recuerdos de una hermosa amistad. In: Orlando E. Costas: de la encrucijada a la periferia. *Pastoralia*, ano 10, Nº 20 y 21, julio-diciembre, 1988. p. 21.

<sup>130</sup> Costas afirma que foi em Milwaukee que ele chegou a descobrir a dimensão ecumênica do batismo. Essa percepção de Costas amplia sua elaboração teológica pastoral possibilitando-o dialogar com os teólogos fora de sua tradição fundamentalista. Em seu primeiro livro, Costas dialoga com teólogos de diversos pensamentos teológicos como Juan A. Mackay, Dietrich Bonhoeffer, Harvey Cox, Rudolf Bultmann e outros. Para dimensão ecumênica do batismo. Cf. COSTAS,



O tempo de Costas em Milwaukke terminou com o convite da Misi3n Latino-americana de patrocinar a ele um per3odo em Costa Rica.

O movimento de convers3es e rupturas produziu intui33es, demandas e desejos em Orlando Costas que lhe exigiriam reflex3o e reconstru33o teol3gica, especialmente da Missiologia e da Pastoral. Era necess3rio que se desenvolvesse as sementes dessa Missiologia e Pastoral convertidas.

Na nova fase da sua vida em Costa rica, Costas experimentar3 momentos ricos em sua elabora33o missiol3gica e teol3gico pastoral, tanto em escritos com atrav3s da implanta33o e estrutura33o do Centro Evang3lico Latino-americano de Estudos Pastorais (CELEP).

O cap3tulo que se segue continua se estruturando pela cronologia da vida de Orlando Costas, com 3nfase na sua elabora33o teol3gica. Os temas que se seguem focam o desenvolvimento hist3rico e teol3gico da sua missiologia e de sua pastoral.

## CAPÍTULO II

### A PASTORAL EVANGÉLICA NA ENCRUZILHADA DA PASTORAL PROTESTANTE NA AMÉRICA LATINA

Procurou-se demonstrar, até aqui, que a vida de Orlando Costas foi marcada pelo contexto econômico, político e religioso de Porto Rico e da América Latina e que suas experiências de conversão e ruptura (a Cristo, à cultura e ao sociopolítico) foram decisivas para alcançar nova percepção da pastoral como ação da igreja no mundo.

Neste capítulo o objetivo é entender o período posterior de sua elaboração teológica e de sua experiência de vida, analisando os eventos, movimentos, instituições e teólogos que influenciaram Costas na consolidação de sua proposta pastoral.

Mas, antes de se passar diretamente ao percurso teológico de Costas, inicia-se por breve análise da situação da América Latina nesse período (últimas décadas do século 20) e diagnóstico da pastoral católica e protestante.

#### **2.1 A crise da América Latina sob a olhar da Pastoral**

A América Latina iniciou o século 20 mergulhada em profunda crise social, política e econômica, resultado de um processo

[...] cuja origem está marcada pela crise religiosa que vive a América Latina pelo desmoronamento da antiga cristandade nos princípios do século e que se aglutina com a crise econômica mundial de 1930, que a América Latina produziu como consequência mais notável da explosão urbana.<sup>131</sup>

Como se verifica, para Costas, a crise latino-americana está ligada a dois fatores, interagentes, que marcaram significativamente o contexto religioso, econômico, político e social latino-americano: a Nova Cristandade e a crise

---

<sup>131</sup> COSTAS, Orlando. El Celep y a la Pastoral. *Pastoralia*. San José, Costa Rica, nº 1, p. 4-15, abr.

econômica mundial das décadas que se seguiram aos anos 30 do século 20. Cada um desses fatores é descrito a seguir.

A crise vivenciada pela Igreja Católica do período chamado de “Cristandade Colonial”<sup>132</sup>, entre 1492-1808, que entrou em colapso a partir das lutas pela independência das colônias e teve como conseqüência o surgimento da “Nova Cristandade”, a partir de 1930. Richard confirma as alegações de Costas:

Assim, do mesmo modo que a crise do sistema colonial e as grandes crises do sistema capitalista afetaram radicalmente, no passado, as estruturas das cristandades latino-americanas anteriores, assim também a crise atual, iniciada nos anos 60, sacudirá profundamente os fundamentos e as estruturas vitais da nova cristandade, constituída durante os anos 1930-1960. A crise atual da nova cristandade e a crise atual do sistema capitalista não são senão dois elementos distintos do mesmo e único processo a tal ponto que não se pode compreender a crise da primeira senão a partir da crise da segunda.<sup>133</sup>

Dussel caracteriza essa “Nova Cristandade” como expressão da polarização nas relações entre a Igreja e o Estado Populista:

A Igreja, depois de ter-se oposto ao Estado liberal e ser por ele perseguida, pode agora estabelecer relações de aliança, concórdia ou tolerância com o Estado populista (talvez a única exceção tenha sido o México, durante quinze anos). No entanto vai-se produzindo uma cisão entre duas posições. Uma que procura o poder conseguido pelo fortalecimento da Igreja e a necessidade de aliança com a nascente burguesia industrial, para preservar o estado de coisas tradicional, oligárquico e conservador. Outra que procura usar esse poder numa causa democrática, modernizadora, progressiva, que inclui a opção pela ação social, ainda ambígua. Líderes cristãos como Eduardo Frei Montalva, no Chile, ou Pedro Albizu Compôs, Porto Rico, assinalam este segundo caminho. Os movimentos cristãos simpáticos ao franquismo, ao hispanismo, ao corporativismo anticomunista indicam o primeiro caminho. De qualquer maneira, figuras como a de Albert Hurtado, no Chile, Pedro Velásquez, no México, ou Gustavo Franceschi, na Argentina, não podem deixar de ser lembradas como significativas deste período.<sup>134</sup>

Com relação à crise econômica mundial a partir de 1930, Costas analisa que é responsável pela explosão urbana desordenada na América Latina, pois o

<sup>132</sup> DUSSEL, Enrique. *História da igreja latino-americana (1930 a 1985)*. São Paulo: Paulus 1989, p. 38.

<sup>133</sup> RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 106.

processo de urbanização consolidou a nova política capitalista em pelo menos três aspectos: a neocolonização; a política do “subdesenvolvimento”; e o êxodo rural.

Sobre o primeiro desses aspectos, o desenvolvimento e expansão de sistema de neocolonização, Costas explica:

Em nosso caso, nos referimos à cidade moderna cuja origem remonta ao momento quando o Ocidente começa a experimentar transformações no tipo de produção do agrário para o mercantil. Este processo se estende através das revoluções, industrial, tecnológica e nuclear. Chega à América Latina pela atividade conquistadora e colonizadora da Espanha e de Portugal (potências mercantilistas) e se desenvolve com a expansão imperial dos países do Atlântico Norte (potências industriais, tecnológicas e nucleares).<sup>135</sup>

A respeito do segundo aspecto, o crescimento urbano como consequência de uma política de subdesenvolvimento que afetou profundamente a cidade e a vida do homem latino-americano, Costas argumenta que

Este processo tem deixado marca na população urbana latino-americana. Tem feito da cidade uma das experiências mais claras do subdesenvolvimento dependente que caracteriza o homem latino-americano. A cidade latino-americana é, geralmente falando, resíduo da centralização típica da sociedade colonial e nela se concentra o poder administrativo econômico, cultural e militar. Daí que na maioria de nossos países não só se encontram concentrados na cidade o poder e as melhores facilidades de vida, mas, é nelas em que primeiro chegam produtos, correntes intelectuais e costumes do mundo desenvolvido e desde a qual se produzem e difundem no território nacional e regional. De modo que a cidade latino-americana é símbolo de dependência cultural, econômica e centro de massificação. O fato que seja uma grande rede de comunicação faz possível a manipulação das multidões através de numerosas ofertas. Isto tem forjado em nossas cidades um *ethos* de consumo onde se criam necessidades artificiais e se vive em função do consumo de produtos desenhados para satisfazer as necessidades citadas, fazendo dos homens e mulheres cada vez mais objetos, coisificados, menos sujeitos de sua própria história.<sup>136</sup>

Como terceiro aspecto, Costas coloca o impacto do crescimento urbano produziu o fenômeno do êxodo rural:

<sup>135</sup> COSTAS, Orlando. La mision del pueblo de Dios en la ciudad. *Boletín Teológico* – FTL, México, jul-sep. 1982, p. 86.

Por isto mesmo, a cidade constitui extraordinário atrativo para as multidões camponesas mudadas do seu ambiente pela falta de recursos e oportunidades econômicas, educacionais e sociais. Para estas, a cidade significava a esperança de melhores condições de vida. Vêm à cidade esperando conseguir emprego, melhorar sua vivência, ter melhor atenção médica e maiores oportunidades educativas para seus filhos. Muito rápido, no entanto, tomam conhecimento que se bem a cidade lhes oferece melhores oportunidades de vida, não deixa de apresentar-lhes novos problemas e conflitos. Estes problemas não só afetam os camponeses que vêm à cidade, como também aos que têm nascido e se tem estabelecido nela. Além da massificação e o subdesenvolvimento, se destacam os seguintes problemas: 1) desintegração pessoal e social; 2) extinção da cultura (incluindo a anomia social e psicológica); 3) falta de comunicação e solidariedade; 4) angústia; 5) secularização da vida; e, 6) diferenciação econômica e social.<sup>137</sup>

Depois da Segunda Guerra Mundial, os países do chamado Terceiro Mundo perceberam que para sobreviver como nações teriam que se submeter ao projeto liberal e capitalista liderado pelos Estados Unidos. Tal projeto econômico, baseado na teoria desenvolvimentista incorporou à economia mundial-globalizada os países da América Latina. Costas, em consonância com os teólogos da libertação, afirma:

Durante a década de 1960, se foi fazendo cada vez mais evidente que os esforços em favor do desenvolvimento dos países do mundo iam resultando cada menos eficazes. Isto devia a duas razões básicas. Por uma parte, os programas de desenvolvimento não haviam podido chegar à raiz dos problemas. Apesar de a maioria das nações do Terceiro Mundo se tornaram independentes, seguiam dependentes das nações desenvolvidas, no econômico, no político e no cultural. Por outro lado, a maioria das organizações internacionais de assistência estava ligada com os centros de poder mundial. Em consequência, recomendavam soluções que não puseram em perigo nem desafiavam as estruturas básicas do comércio internacional nem, especialmente, a situação das oligarquias locais, que serviam como aliadas dos países ricos. Pronto se fez patente que o que necessitavam os países pobres era estruturas mais justas e humanas, e isto exigia mudanças fundamentais no nível nacional e no internacional.<sup>138</sup>

Jung Mo Sung confirma as colocações de Costas e reforça que é necessário entender que, a partir da década de 60 do século 20, a América Latina sofreu com o capitalista selvagem. Essa crise foi a causa da década perdida, ou seja, a década de 80, cuja origem remonta ao

[...] fim da Segunda Guerra Mundial e está ligada ao próprio processo de transnacionalização da economia capitalista, na busca de obter maiores lucros, expandindo-se aos países periféricos. Mais recentemente, os

<sup>137</sup> COSTAS, La mision del pueblo de Dios en la ciudad, p. 86.  
Idem, p. 87.

mecanismos adotados pelos países ricos do Primeiro Mundo, com a conivência dos governos e das classes dominantes do Terceiro Mundo, para resolver a crise do excesso de moeda no mercado europeu de divisas, elevaram brutalmente o nível da dívida externa a partir dos anos 69-70. Por exemplo, no Brasil, a dívida externa passa de um nível estável de 3 a 4 bilhões de dólares até o ano de 1969, para 12 bilhões em 1973. As crises do “choques do petróleo”, em 1973 e 1979 (que aumentaram bruscamente o preço do petróleo, obrigando os países importadores do Terceiro Mundo a endividarem-se ainda mais para pagar a conta do petróleo), aliadas ao “choque dos juros” (fruto do combate à inflação do governo dos Estados Unidos, além do programa econômico-militar do governo Reagan, que elevaram os juros internacionais de 7% ao ano para o patamar de 20%) aumentaram brutalmente a necessidade de novos empréstimos e, conseqüentemente, a dívida dos países devedores. Juntou-se a isso a queda dos preços das matérias-primas exportadas pelos países devedores, decorrente dos choques citados acima.<sup>139</sup>

As organizações de assistência social responsáveis pela solidariedade com o povo latino-americano, como afirma Costas, estavam ligadas ao centro do poder econômico e político internacional.

Hugo Assmann e Jung Mo Sung explicitam que, diante da realidade latino-americana, é efetivamente necessário pressupor “uma teia de campos semânticos variados”<sup>140</sup>, na utilização do termo solidariedade. O fato de utilizar o termo solidariedade ou de promover a assistência social, não significa desejar e lutar pela libertação dos pobres. Alertam que o termo solidariedade tem sido usado por diversas instituições governamentais e não governamentais, inclusive o Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional e outros, justamente aqueles responsáveis pelo sistema econômico capitalista.

Frente à crise econômica, social e política vivenciada pela América Latina, o catolicismo e o protestantismo reagiram buscando estabelecerem-se e sobreviverem.

### 2.1.1 A pastoral católica: da proteção à crítica profética

<sup>139</sup> MO SUNG, Jung. *Jesus numa economia sem coração: pobreza e neoliberalismo: um desafio à evangelização*. São Paulo: Paulus, 1992, p. 35-36.

<sup>140</sup> ASSMANN, Hugo. MO SUNG, Jung. *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 35.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

A Igreja Católica reagiu, primeiramente, com uma pastoral de proteção. Solução que, segundo Costas, tratava de “proteger os fiéis ante a nova situação socioeconômica e política que vive a América Latina”<sup>141</sup>. A partir dos efeitos da secularização na Europa, a Igreja Católica reconhecerá que não estava vivendo em um mundo cristão, mas em terra de missão. Essa consciência marcará a passagem de uma pastoral de proteção para uma pastoral de testemunho e profética.

Para Libânio e Gutierrez, Medellín (1968) e Puebla (1979), seguindo a influência do Concílio do Vaticano II, podem ser arrolados como marcos da transformação da pastoral católica. Seguindo a referência teológica da Teologia da Libertação, esses eventos significaram a superação dos modelos pastorais anteriores. Segundo Libanio, passou-se da pastoral tridentina, para a pastoral da modernidade e chegou-se à pastoral libertadora. Segundo Gutierrez, passou-se da pastoral da cristandade, pela pastoral da nova cristandade e pela pastoral da maturidade da fé, chegou-se à pastoral profética.

Das análises de Libânio e Gutierrez, pode-se construir uma espécie de quadro evolutivo da pastoral católica. Tal síntese pode ser vista no Quadro 1 e no Quadro 2. Quadro 1 - Evolução da Pastoral Católica segundo Libânio

JOÃO BATISTA LIBANIO				
Etapas	Período	Aspectos teológicos	Concepção de Igreja	Relação da Igreja com o Mundo
Pastoral Tridentina	Século 16 e 17 - Concílios de Trento (1545 e 1563)	A teologia dogmática e moral O juízo de Deus (purgatório – inferno): poder e medo	A instituição e hierarquia, clero diocesano	O mundo pagão, pecaminoso, lugar de conversões e moralização da vida cotidiana
A Pastoral da Modernidade: Ação junto as Massa e Minorias	Século 18	A teologia antropológica, ética e psicológica	Clero e Leigos - Proclamar em palavras e vida o processo de amor entre os homens	A visão dualista tradicional
A Pastoral Libertadora	Século 20 Medellín 1968 e Puebla 1979	A Teologia da Libertação – práxis, sociologia	O povo de Deus nas Comunidades Eclesiais de Base	A relação entre os países ricos e pobres

Fonte: João Batista Libanio<sup>142</sup>, adaptado pelo autor.

<sup>141</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 4.

<sup>142</sup> LIBANIO, João Batista. *O que é pastoral*. São Paulo: Brasiliense, 1982, pp. 7-117.

Quadro 2 - Evolução da Pastoral Católica segundo Gutierrez

GUSTAVO GUTIERREZ				
Etapas	Período	Aspectos Teológicos	Concepção de Igreja	Relação com o Mundo
A Pastoral da Cristandade	De Constantino até o Concílio do Vaticano II	A teologia dogmática apoiada em Santo Tomás de Aquino. Categoria central: Salvação	A Igreja Una – jurídica: Paróquia	Cristandade: Igreja e Estado. O totalitarismo religioso domina a distinção entre o temporal e o espiritual.
A Pastoral da Nova Cristandade	A partir de 1930 com o catolicismo social e liberal francês	A teologia como historicidade e encarnação na sociedade	A Igreja como Corpo Místico	A Igreja fora dos seus muros eclesiásticos cria instituições temporais: partidos políticos e movimento de ação católica
A Pastoral da Maturidade da Fé	Século 20	A teologia como maturidade da fé. Dedicar-se a formação das elites cristãs cuidadosamente educando-as na fé cristã	A Igreja como comunidade em defesa da fé	A igreja reconhece os valores do mundo moderno e assume funções ligadas a sociedade: assistência social, colégios e universidades
A Pastoral Profética	Medellín 1969 e Puebla 1979	A teologia da práxis e profética na diáspora	A Igreja como a comunidade dos pobres – Comunidades Eclesiais de Base	Socialismo e Capitalismo

Fonte: Gustavo Gutierrez<sup>143</sup>, adaptado pelo autor.

Para Libanio, em Medellín, os bispos chegaram à conclusão da precedência da opção pelos pobres da América Latina:

O avanço do capitalismo em sua forma selvagem fabrica multidões de pobres, de marginalizados. Essas massas, espalhadas pelo campo, não conseguiriam fazer-se ouvir. Mas na medida em que afluem para as grandes cidades, começaram a impressionar pelo número e pela miséria. Assim os bispos latino-americanos, reunidos em 1968 na cidade colombiana de Medellín, dão os primeiros sinais de perceber tal fenômeno, ao constatar que um clamor surdo brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte.<sup>144</sup>

E, em Puebla, confirmaram a opção pelos pobres mesmo ao custo do martírio:

<sup>143</sup> GUTIERREZ, Gustavo. *Líneas pastorales en América Latina*. Peru/Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1986, pp. 14-84.



Dez anos depois, reunidos na cidade mexicana de Puebla, continuaram a afirmação: o clamor pode ter parecido surdo naquela ocasião. Agora é claro, crescente, impetuoso e, nalguns casos, ameaçador. De fato, essas massas cresceram assustadoramente na década que se interpõe entre Medellín e Puebla. Nesta década, comenta G. Gutiérrez, o povo pobre, explorado e cristão da A. Latina avançou: como todo avanço histórico, seu preço é o martírio, o erro, o impasse, mas seu resultado é também o triunfo e a aprendizagem das massas por experiência própria. No fundo, portanto, este despertar massivo das classes populares e pobres, cheias de fé, seja através da eloquência de uma presença extensiva de seu número, seja através das reivindicações organizadas nos diversos setores, faz desvanecer o sonho dourado das democracias cristãs, desvela a ingenuidade da pastoral moderna, desbota as cores brilhantes da imagem que setores progressistas da Igreja se estavam fazendo da sociedade burguesa neocapitalista.<sup>145</sup>

### 2.1.2 A pastoral protestante: da expansão e consolidação à crítica e à renovação

No protestantismo, a pastoral respondeu pela via do “transplante teológico”. Costas cunhou a expressão e a explica: “digo transplante, porque, quando não há uma reflexão própria a tendência é fazer a assimilação. Em anos passados se dava o transplante pela vias confessionais (do protestantismo europeu para o protestantismo latino-americano)”<sup>146</sup>.

A ausência de reflexão crítica na relação protestantismo e projeto liberal norteado pela doutrina de Monroe e pelo “destino manifesto” fizeram com que as ações das missões denominacionais históricas concentrassem sua pastoral na ação evangelística para alcançar tanto a classe média como a classe alta latino-americana. Ainda que Costas admita certa consciência crítica e interesse social, como se verificou no Congresso no Panamá (1916), entende que “foi um interesse dirigido para os pobres em vez de ser um interesse que tomassem os pobres como ponto de partida, como havia sido o caso quando essas missões começaram seu labor na América Latina”<sup>147</sup>.

<sup>145</sup> LABANIO, *O que é pastoral*, pp. 87-88.

<sup>146</sup> COSTAS, Orlando. Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano. In: *El protestantismo en América Latina hoy*. San José. INDEF, 1975, p. 80.

<sup>147</sup> COSTAS, Orlando apud KESSLER, Juan. NELSON, Wilton M. El camino hacia Oaxtepec: Panamá 1916 y su impacto sobre el protestantismo latinoamericano. In: COSTAS, Orlando (editor) De Panamá a Oaxtepec el Protestantismo Latinoamericano en busca de unidad. *Pastoralia*, San José, ano 1, n. 2, p. 25-86, nov. 1978. Kessler e Wilton afirmam que esta citação foi feita por Orlando Costas no IV Simpósio Cehila: Problemática do Protestantismo Latino-americano no século XX - Comemoração do LX Aniversário do Congresso do Panamá de 1916 - 13 a 17 de dezembro de 1976, realizado no

Luiz Longuini Neto compartilha dessa percepção ao analisar a relação protestantismo e a ideologia liberal e afirma:

É interessante notar que, quando Gutierrez assinala a pastoral da nova cristandade a partir de 1930 e sua conseqüente opção pelas elites, tal fenômeno vai ocorrer, também, no protestantismo. A partir dos Congressos do Panamá (1916), de Montevideu (1925) e o de Havana (1929), o protestantismo latino-americano faz uma opção pastoral bem clara – evangelizar as elites – e o método escolhido será a educação por meio dos colégios protestantes.<sup>148</sup>

A pastoral protestante na América Latina se caracterizou pela ação repetitiva, profissional e eclesiocêntrica. Sua ação é repetitiva, pois “a maioria dos textos publicados são traduções norte-americanas e européias”<sup>149</sup>. A pastoral se concentra em perspectiva apologética e triunfalista das comunidades locais, ou seja, enquadra-se no modelo templocêntrico, carente de perspectiva analítica e crítica do modelo anglo-saxão do protestantismo de missão. Essa característica se refere à tarefa “pragmática e tecnocrática, como celebrar bodas, serviços fúnebres e pregação”<sup>150</sup>. Nas últimas décadas do século 20, foi influenciada pela “Escola Americana de Crescimento da Igreja”<sup>151</sup> com ênfase no crescimento numérico das comunidades locais em detrimento das questões diaconais e sociais.

A segunda característica da pastoral protestante é ser uma ação profissional. Ou seja, baseia-se na função da pessoa ordenada e consagrada ao ministério do pastorado, ou seja, o (a) pastor (a). O sujeito da ação pastoral é o indivíduo e não a comunidade do povo de Deus. O (a) pastor (a) é visto (a) como profissional, de quem se exige conotação pessoal conservadora, com orientação para o cuidado pastoral da comunidade.

A terceira característica da pastoral protestante é a forte tendência eclesiocêntrica e institucional, ou seja, tende a preservar o sistema eclesiástico em detrimento do clamor dos pobres e da missão da igreja como povo de Deus.

<sup>148</sup> LONGUINI NETO, Luiz. *O novo rosto da missão: os movimentos ecumênico e evangélico no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002, p. 60.

<sup>149</sup> COSTAS, Hacia una pastoral evangélica..., p. 79.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 79.

Jardilino, nesse mesmo viés, explica que o modelo pastoral protestante diz respeito

[...] à prática sacramentalista e burocrática que desempenha a pastoral. Já apontamos os riscos que corre o teólogo prático, assim como sua produção. O protestantismo tem demonstrado embora em menor escala do que o catolicismo, uma forte tendência eclesiocêntrica. A instituição, às vezes, tem mais força do que o clamor dos homens, mulheres e crianças. Esse modelo se impondo muito rigidamente, a pastoral corre o risco de perder a sua evangelicalidade e torna-se preservadora da instituição.<sup>152</sup>

Para Costas, será a partir da década de 50 do século 20, que a pastoral protestante experimentará “uma tomada de consciência dentro dos diferentes setores protestantes”<sup>153</sup>, diante da crise vivenciada pela América Latina. Longuini Neto o confirma e expande:

A nova mentalidade pastoral protestante surge a partir da década de 1950 que, no âmbito das igrejas do protestantismo histórico, vem acompanhada de um forte questionamento sobre a natureza missionária da igreja, o qual provoca uma crise de identidade no protestantismo. Lembremos que não havia ainda uma igreja pentecostal muito forte e tampouco um movimento evangelical articulado. Temos, então, entre o final de 1950 e a primeira metade dos anos 70, a concepção das idéias principais daquilo que, mais tarde, vamos conhecer como teologia da libertação e uma nova proposta para a pastoral e missão da igreja protestante na América Latina.<sup>154</sup>

Vários movimentos, organizações e instituições contribuíram para a construção dessa nova mentalidade pastoral protestante:

Começa a sentir-se sua alienação cultural e o peso da crise social, econômica e política. Surge novas proposta críticas sobre a prática evangelizadora, a estrutura da congregação e a natureza do ministério. Neste contexto, aparecem diversas tentativas de colaboração intra-protestante: organizações juvenis e estudantis como ULAJE, FUMEC e o Companheirismo Internacional de Estudantes Evangélicos; redes de comunicação como DIA e LEAL; comissões educativas como CELADEC; e movimentos como ISAL, UNELAM e Evangelismo em Profundidade.<sup>155</sup>

<sup>152</sup> JARDILINO, José Rubens. Pastoral: perspectiva histórica e desafios atuais. *Simpósio*, v, 8 (4), nº 36, ano XXIII, p. 21-39, setembro de 1993, p. 31.

<sup>153</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 5.

<sup>154</sup> LONGUINI NETO, *O novo rosto da missão...*, p. 60.

A seguir serão apresentados os movimentos, conferências e instituições com os quais Costas dialogou e pelos quais foi influenciado, contribuindo assim, para elaboração de sua proposta pastoral.

## 2.2 Os movimentos, conferências e instituições que forjaram a pastoral evangélica de Costas

A década de 70 do século 20 foi especialmente significativa para Costas, que se encontrava teologicamente em transição e em direção a um novo fazer missiológico e pastoral. Foram suas conversões e rupturas a preparação para esse momento em sua vida.

Quando cheguei à Costa Rica, eu já estava emocional e teologicamente voltado a um novo discurso, isto é, à nova tendência que estava surgindo na América Latina, uma reflexão crítica e sistemática sobre a fé cristã pela perspectiva do pobre, do oprimido e do desprovido de poder. Eu aprendi a ler a história não da perspectiva do letrado e do próspero, ao invés, pela perspectiva do iletrado, dos desprezados do mundo, das pessoas marginalizadas da sociedade. Eu descobri que eles eram de fato, as vítimas da história, o objeto da história, mas poucos haviam sido levados em consideração como sujeitos da história.<sup>156</sup>

Costas chegou à Costa Rica em 1970, patrocinado pela Missão Latino-Americana (MLA). A MLA passava por fase de reestruturação, com vários questionamentos relativos à nova estrutura e a respeito da evangelização. Em agosto de 1971, foi realizada uma consulta para decidir a situação da MLA. Segundo Longuini Neto:

A MLA, que era interdenominacional e evangélica, com forte influência norte-americana, havia aceito o princípio de paridade na missão, ou seja, aceitava em mesmo grau de igualdade, para o trabalho missionário, latinos e norte-americanos. Foi um período em que ela passou por um processo de “latinização” que culminou com a organização da Comunidade Latino-Americana de Ministérios Evangélicos (CLAME), o Seminário Bíblico Latino-Americano passou a ser uma faculdade de teologia autônoma e o Evangelismo em Profundidade reorganizou-se com o nome de Instituto de Evangelismo a Fundo (INDEF).<sup>157</sup>

<sup>156</sup> COSTAS, Orlando apud BARRO, Antonio Carlos. *Orlando E. Costas: um teólogo na encruzilhada*, p. 89.

Na reestruturação da MLA, Costas assumiu a função de secretário para Investigação e Comunicação. Mais tarde, assumiu também a Secretaria de Pesquisas Sócio-religiosas do INDEF e a função de professor no Seminário Bíblico Latino-Americano. Ele registra: “minhas responsabilidades docentes no Seminário Bíblico me levaram a trabalhar sistematicamente no campo da teologia pastoral”<sup>158</sup>.

Além dessas funções e do envolvimento com a MLA e o Seminário, houve vários movimentos, conferências e teólogos que influenciaram a proposta pastoral de Costas. Destacam-se, a seguir, o movimento do Evangelismo em Profundidade (INDEF), o movimento da Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL) e o Primeiro Congresso Latino-Americano de Evangelização (CLADEI) e a formação da Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL).

### 2.2.1 A participação no movimento de evangelismo em profundidade

A participação de Costas no Evangelismo em Profundidade foi fundamental para sua elaboração teológica pastoral. Pelo INDEF, ele viajou por vários países da América Latina e de outras partes do mundo, o que lhe possibilitou conhecer as realidades das igrejas e dos pastores em seus diversos contextos. O Evangelismo em Profundidade contribuiu para a formulação de Costas um novo paradigma para o pastorado e da relação entre evangelização e pastoral.

O mentor do Evangelismo em Profundidade é Kenneth Strachan, quem afirmou que “o crescimento de qualquer movimento está em proporção direta ao êxito que tem esse movimento em mobilizar a todos os seus membros em uma constante propagação de suas crenças”<sup>159</sup>; Costas explica como o Evangelismo em Profundidade exige transformações da pastoral, ao propor uma inversão

[...] nas tradicionais relações pastor-congregação, de modo que o pastor em vez de ser o centro da ação se converte em um ajudante e facilitador da congregação, sobre quem deveria recair a responsabilidade da obra pastoral nas diversas situações do viver diário; ao ver a igreja como uma grande família onde se compartilham experiências comuns, onde se celebra a mesma fé e se mantém viva a mesma esperança; ao entendê-la como um centro de reflexão sobre a fé e de treinamento para a missão; ao

<sup>158</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada, p. 26.

assemelhá-la a uma equipe com uma tarefa comum, porém com funções diversas; ao fazer persistir sobre a organização de numerosas células de oração e testemunho fora do templo (em lares, fábricas, oficinas, colégios e estabelecimentos comerciais) dirigidas por leigos; ao insistir na união de todos os recursos, pondo-os à disposição da igreja toda, em ordem a uma ação evangelizadora conjunta; ao destacar tudo isto, o movimento de Evangelização em Profundidade estava propondo, de uma só vez, uma pastoral integral e contextual, de conjunto e desde das bases.<sup>160</sup>

O movimento de Evangelismo em Profundidade ajudou Costas a consolidar sua paixão pela evangelização. Os paradigmas de Costas estavam ligados ao modelo fundamentalista e seu evangelismo<sup>161</sup> se fazia com o uso de métodos e técnicas centrado nos evangelistas pregadores, campanhas, estatísticas de convertidos e uso de folhetos. Bonilla compreende o impacto do Evangelismo em Profundidade sobre a perspectiva de evangelização alcançada por Costas devido a essa herança fundamentalista:

Não é de estranhar que, pela formação que havia recebido, e pelas experiências pelas que havia passado, o conteúdo de sua pregação evangélica se caracterizava, desde que inicio seu ministério, por uma busca cuidadosa e inteligente dos profundos conteúdos da mensagem que proclamava. Não lhe bastava repetir as idéias que havia escutado em Bob Jones ou em Nyack Missionary College (onde foi em busca de uma melhor preparação bíblica). Para ele era necessário perguntar-se permanentemente “Que significa evangelizar hoje?”.<sup>162</sup>

O Evangelismo em Profundidade possibilitou a Costas reelaborar sua perspectiva do anúncio do evangelho em termos de evangelização<sup>163</sup>, ou seja, ação, movimento e mobilização de toda a igreja. Rejeitou a centralização na pessoa do pastor e deslocou-a para o estilo de vida da comunidade local, na comunicação e

<sup>160</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 6.

<sup>161</sup> O termo “evangelismo” no pensamento de Costas estava ligado ao uso de técnicas e métodos para o anúncio do Evangelho, como folhetos, estratégias, trabalhos em praça públicas, centrados em especialistas ou tele-evangelistas. É importante frisar que Costas tem como referência o modelo fundamentalista americano de evangelismo apreendido na Universidade Bob Jones e no estilo de campanhas evangélicas de Billy Graham. Este modelo de evangelismo, com forte ênfase no crescimento numérico da igreja, encontra nos movimentos “Evangelismo Explosivo” (James Kennedy) e nas “Quatro Leis Espirituais” (Bill Bright), seus representantes na América Latina. Cf. CALDAS, *Orlando Costas: sua contribuição...*, p. 119.

<sup>162</sup> BONILLA, *Viaje de ida y vuelta...*, pp. 120-121.

<sup>163</sup> O termo “evangelização” no pensamento de Costas esta ligado a práxis, ação refletida e comunicada, pensada, elaborada e a partir do contexto bíblico e do ouvinte ou receptor da mensagem, isto implica em comunicação na ação evangelizadora. Cf. COOK, Guilherme. *Evangelização é comunicação: problemas e soluções para despertar uma evangelização mais ativa*

encarnação do evangelho de forma contextual no viver diário<sup>164</sup>. A categoria da evangelização tornou-se uns dos elementos centrais da pastoral proposta por Costas.

### 2.2.2 Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL)

Outro movimento com o qual Costas dialogou e pelo qual nutriu grande interesse foi o da Igreja e Sociedade para América Latina (ISAL). Alvarez afirma que, para Costas, havia três linhas missiológicas e pastorais no protestantismo latino-americano: a) a posição de Emilio Castro e José Míguez Bonino; b) a posição de Kenneth Strachan; e c) a posição de Richard Shaull. Tais perspectivas podem ser vistas no Quadro<sup>165</sup> Explicativo.

LINHAS MISSIOLÓGICAS E PASTORAIS NO PROTESTANTISMO LATINO-AMERICANO				
Missiólogos e Teólogos	Perspectiva Missiológico-Pastoral	Movimentos e Instituições	Perspectiva da Igreja	Igreja e Sociedade
Emilio Castro e José Míguez Bonino	Ecumênica	CELAS: I (1949), II (1961) e III (1969)	Igreja: Eclesial e Eclesiástico	A Igreja promove uma Transformação Libertadora
Kenneth Strachan	Evangelização	CLASE (1962) e Evangelismo em Profundidade	Igreja: Comunidade Evangelística	A Igreja Evangeliza o Mundo (visão dualista tradicional)
Richard Shaull	Diáspora	ISAL – Igreja e Sociedade na América Latina	Igreja: Comunidade Reformada	A Igreja Inserida na Diáspora (Mundo)

O movimento ISAL fundamentou sua teologia e ação em torno do pensamento teológico de Richard Shaull, especialmente do artigo “A forma da Igreja na nova Diáspora”. Nesse artigo, Shaull apresentou sua tese de que:

Deus levou hoje a sua Igreja à situação de uma nova Diáspora. Depois de mais de mil anos de existência, como um povo reunido na Cristandade, os cristãos se encontram novamente dispersos num mundo não cristão; e as

<sup>164</sup> COSTAS, *Compromiso y misión*, p. 21.

<sup>165</sup> Para o quadro explicativo utilizei como referência o livro, LONGUINI NETO, Luiz. *O novo rosto da missão: os movimentos ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano*. Viçosa:

formas de renovação da Igreja devem ser, agora, formas autênticas de existência da comunidade cristã nessa dispersão.<sup>166</sup>

Shaull propôs a renovação da eclesiologia do protestantismo histórico fundamentada na perspectiva reformada, ou seja, *Ecclesia reformata semper reformanda*<sup>167</sup>.

A congregação local tira a pessoa do mundo e absorve o seu tempo num programa religioso, em lugar de deixá-la em liberdade para a sua missão no mundo. Nossas organizações eclesiásticas não são bons exemplos desse tipo de exército dinâmico e flexível que dirige suas energias principalmente para o testemunho e o serviço dos que se encontram fora. As juntas e organizações missionárias, em seu justificado desejo de transferir uma crescente responsabilidade a suas igrejas-membros, chegaram a prender-se de tal modo a uma organização eclesiástica relativamente estática, que, com raras exceções, não conseguiram mostrar grandes possibilidades de pensar imaginativamente sobre as vastas aventuras nesse campo. E o movimento ecumênico a tal ponto se envolveu nas relações inter-eclesiásticas, que de pouco tempo dispõe para ocupar-se dos problemas cruciais que afetam a situação humana.<sup>168</sup>

Shaull termina seu artigo explicitando três princípios para a renovação da eclesiologia protestante: 1) “O núcleo da comunidade cristã (a congregação) deve tomar forma agora, dentro das diversas e precárias comunidades em que os cristãos se acham na atualidade”<sup>169</sup>; 2) “Na dispersão contemporânea, o serviço da Igreja ao mundo deve tomar formas de solidariedade com o homem em sua luta por conseguir e manter a “humanidade” da vida humana”<sup>170</sup>; e, 3) “a conveniência do conceito de Igreja como a comunidade dos crentes (desenvolvido a partir da Reforma) em uma situação de Diáspora”<sup>171</sup>.

Costas via o movimento ISAL como uma pastoral desafiadora ao questionar o protestantismo histórico civilizador na sua relação ideológica-política com o projeto liberal:

<sup>166</sup> SHAULL, Richard. *De dentro do furacão*: Richard Shaull e os primórdios da teologia da libertação. São Paulo: Sagarana; CED; CLAI; Progr. Ec. de Pós-Grad., em Ciências da Religião, 1985, p. 138.

<sup>167</sup> Igreja reformada e sempre em reforma.

<sup>168</sup> SHAULL, op. cit., p. 137.

<sup>169</sup> Ibid, p. 145.

<sup>170</sup> Ibid, p. 148.



O processo de radicalização política que experimentou ao longo de seus 15 anos de história [do ISAL] repercutiu no desmascaramento ideológico do protestantismo histórico, confrontando-o com sua alienação cultural, instituições importadas, métodos transplantados, teologia imitativa e repetitiva, aliança – consciente ou inconsciente – com o neocolonialismo e a futilidade de seu enfoque social reformista.<sup>172</sup>

No entanto, Costas não absorveu acriticamente a proposta do movimento ISAL e reconheceu que “muitos dos argumentos teológicos e táticos de ISAL necessitavam ser questionados”<sup>173</sup>. Entretanto, admitia<sup>174</sup> que o projeto isalino contribuiu para elaboração de sua proposta pastoral ao colocar a história do povo latino-americano no centro das perspectivas teológicas e o movimento procurou reconstruir a visão social da missão da igreja no contexto da América Latina a partir da perspectiva da Reforma Protestante.

É interessante a percepção de Costas em relação ao movimento ISAL. Sua tradição fundamentalista e conservadora não impediu que percebesse a contribuição do movimento. Percebe-se que Costas dispunha e desenvolvia habilidades didáticas, teológicas e conjuntivas, que possibilitavam aprender de movimentos e correntes e extrair elementos teológicos e missiológicos para seu fazer teológico pastoral. Barro o confirma ao analisar que:

Costas possuía uma maneira conjunta de aproximação (ambos/e) ao invés do modelo disjuntivo (este/ou) ao lidar com uma variedade de assuntos que ele encontrou durante sua jornada teológica. A primeira forma é a que mais prevalece entre os teólogos latino-americanos, a última é mais encontrada nos teólogos nortes americanos e europeus. Esta aproximação conjuntiva ou sintética pode ser detectada em seu entendimento dialético de muitos assuntos teológicos importantes. Podemos encontrar isto, por exemplo, quando ele fala sobre a necessidade que temos tanto de salvação quanto de libertação; que necessitamos tanto do “já” como do “ainda não” do Reino de Deus; evangelização é tanto a proclamação quanto a ação; teologia é reflexão e prática, e assim por diante.<sup>175</sup>

O movimento Evangelismo em Profundidade contribuiu para formulação de Costas ampliando e re-configurando sua perspectiva de evangelismo para evangelização. O ISAL contribuiu para uma perspectiva da intervenção social dentro

<sup>172</sup> COSTAS, *Compromiso y misión*. p. 20

<sup>173</sup> *Ibid*, p. 20.

<sup>174</sup> *Idem*, La crisis de la iglesia evangélica en América Latina. In: El protestantismo en América Latina hoy. San José. INDEF, 1975, 43.

do processo histórico. Desse cenário, pode-se inferir que Costas conseguiu montar um “quebra-cabeça” teológico pastoral, a fim de formular sua proposta pastoral para o meio conservador do protestantismo latino-americano.

### 2.2.3 O CLADE I e a formação da Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL)

O ano de 1969 foi marcado para Costas como o ano de “uma nova consciência no protestantismo latino-americano”<sup>176</sup>. Naquele momento, havia somente duas vertentes pastorais: a pastoral católica e a pastoral do protestantismo ecumênico. O Primeiro Congresso Latino-Americano de Evangelização (CLADE I) a partir do tema, “Ação em Cristo para um continente em crise”, foi significativo para a concretização da reflexão teológico pastoral de Costas, dentro do contexto nascente do evangelicalismo latino-americano:

O Clade I foi um marco histórico. Foi o primeiro congresso de expressão continental dos setores conservadores que não se sentiam representados nas Celas e em Unelam, e portanto caracteriza um rompimento com o protestantismo latino-americano ecumênico. Foi um marco, também, porque trouxe às claras a polarização existente dentro do setor conservador entre fundamentalistas e evangélicos. Foi um marco porque serviu como “útero” para a gestação de uma fraternidade de teólogos latino-americanos.<sup>177</sup>

O CLADE I representou o rompimento do movimento evangelical incipiente na América Latina com o movimento ecumênico representado na III Conferência Evangélica Latino-Americana (CELA), realizada também em 1969.

O rompimento entre evangélicos e ecumênicos afetou significativamente a elaboração missiológica e pastoral do protestantismo latino-americano. Os evangélicos fizeram opção conceitual pelo uso do termo “missão” e os ecumênicos pelo uso do termo “pastoral”. Neto confirma esse rompimento, levando em conta que o objetivo final era a intervenção dos cristãos na sociedade:

<sup>176</sup> Termo usado por Costas para designar a tomada de consciência dentro do protestantismo latino-americano da situação de econômica, política e social da América Latina. As conferências realizadas nessa data marcaram uma nova perspectiva teológica a partir do contexto latino-americano.

Acontece que os evangelicais, com medo de utilizar o termo “pastoral”, devido à forte conotação católica e à relação com o marxismo, preferiram utilizar o termo “missão”. Surge, então, a pastoral como um novo rosto da missão, uma vez que na confusão dos usos e dos conceitos, os objetivos afinal eram os mesmos: a inserção dos cristãos na sociedade, visando sua transformação.<sup>178</sup>

As colocações de Longuini Neto apontam para o uso dos termos missão e pastoral como sinônimos. Entretanto, Costas ao elaborar seu pensamento missiológico e pastoral, indica que o termo missão não é sinônimo de pastoral, mas o fundamento de toda ação pastoral.

O CLADE I foi bastante produtivo. Os temas debatidos giraram em torno do resgate da evangelização e da natureza e missão da igreja. O acontecimento marcante foi a polarização entre fundamentalismo e evangelicalismo, acentuada pela distribuição do livro de Peter Wagner *Teologia Latinoamericana, radical o evangélica?* Nessa obra, segundo Samuel Escobar,

Wagner simplificava o quadro eclesiástico latino-americano, tentava provocar uma polarização mais aguda entre “ecumênicos” e “conservadores” e buscava uma “posição evangélica” na teologia que se mostrava vergonhosamente pobre e inadequada por comparação. Mais que utilizar um critério teológico em suas avaliações e comparações, Wagner havia iniciado um critério de política eclesiástica norte-americana e, em conseqüência, torcia os fatos, fazendo uma leitura seletiva e simplista dos autores que estudava. O fato de que o livro houvesse sido publicado quase simultaneamente em inglês nos Estados Unidos agregava outro elemento de política eclesiástica aos já mencionados.<sup>179</sup>

No CLADE I, dois grupos se articularam. O primeiro, contrário às colocações de Peter Wagner em seu livro. O segundo, influenciado pelo próprio Wagner, buscando dividir o CLADE. Os “membros de ambos os grupos foram pouco a pouco desenvolvendo o diálogo até que hoje a Fraternidade Teológica Latino-americana e o grupo de trabalho de ética-social evangélica estão integrados pelos membros de ambos”<sup>180</sup>.

<sup>178</sup> LONGUINI NETO, *O novo rosto da missão*, p. 62.

<sup>179</sup> ESCOBAR, Samuel. Del Clade I al Clade II: evangélicos en busca de una evangelización contextual. In: COSTAS, Orlando. *Evangelización y contexto. Pastoralía*, San José, n. 3, p. 3-7, sep. 1979, p. 25-26.

A Fraternidade Teológica Latino-Americana foi fundada em Cochabamba, em 1970, entre os dias 12 a 18 de dezembro. Essa reunião foi outro fato marcante para a pastoral latino-americana:

Todos os que trabalhávamos com a Missão Latino-americana ficamos de fora da reunião organizada (Cochabamba, Bolívia). Forças fora da América Latina haviam-se imposto para impedir a presença daqueles que, segundo eles, representavam uma linha contestatória dentro do movimento evangélico. Acontece, sem dúvida, que os de San José não éramos os únicos que estávamos na onda contestatória. Na Consulta de Cochabamba, líderes como Samuel Escobar e René Padilla protestaram contra a exclusão do grupo de San José e insistiram em que se abrissem as portas para que pudéssemos ingressar ao novo companheirismo teológico. Já para a próxima consulta (celebrada em Lima em 1972) havia um ambiente mais aberto. A partir desse momento minha reflexão teológica tem estado ligada ao itinerário da Fraternidade.<sup>181</sup>

Os acontecimentos do CLADE I e a formação da Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL) contribuíram para Costas iniciar a consolidação de seu projeto pastoral, pois ele assiste ao “congresso e abre um diálogo franco e aberto, assumindo uma postura mais crítica e para uma concepção mais latino-americana e contextual da missão”<sup>182</sup>. Longuini Neto afirma que, diante do contexto vivenciado pelo protestantismo latino-americano, Costas, juntamente com Samuel Escobar e René Padilla, se tornou um catalisador e líder em suas reflexões sobre a evangelização e educação teológica:

A América Latina passava por momentos turbulentos, em especial nos campos social, político, cultural e religioso. A inquietação sobre o papel do protestantismo, a missão da igreja, a natureza da evangelização e a formação de nova liderança era compartilhada por membros da FTL. Em especial citamos Samuel Escobar e René Padilla, que tinham uma penetração em todo o continente, tendo em vista o trabalho com a Comunidade Internacional de Estudantes Evangélicos (CIEE), e por Orlando Costas, que transformou-se num catalisador e um líder extremamente preocupado que levantava perguntas críticas sobre a evangelização e a educação teológica no continente.<sup>183</sup>

Costas encetou diálogo crítico em relação ao movimento de Crescimento de Igreja fundado por Donald A. McGravan e representado na América Latina pelo seu discípulo Peter Wagner, da Escola de Missões Mundiais do Fuller Theological

<sup>181</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada... p, 25.

<sup>182</sup> ALVAREZ, Protestantismo y misión: hacia..., pp. 149-150.

Seminary. Questionava profundamente as teorias elaboradas por essa escola<sup>184</sup>. E conseqüentemente elaborou uma teoria de crescimento integral, especificamente pensando na Igreja Evangélica Latino-Americana. Costas abordou o crescimento da igreja fundamentado em quatro áreas: o crescimento numérico, o crescimento orgânico, o crescimento conceitual e o crescimento diaconal.

Como se viu, Costas dialogou com os movimentos Evangelismo em Profundidade e com o ISAL. Teve seu projeto teológico pastoral iniciado no CLADE I e na formação da FTL. Estava a caminho de consolidar sua proposta pastoral inovadora e contextual dentro do movimento evangelical latino-americano:

O trabalho desenvolvido por Costas recebeu atenção especial no campo da evangelização e com um grupo de alunos no SBL iniciou um projeto para explorar os fundamentos históricos, bíblicos e sistemáticos da evangelização, bem como sua problemática numa época extremamente conturbada para a América Latina. O relevante naquele processo foi a reflexão que tomou como paradigma não apenas a secularização vigente na Europa e Estados Unidos como incluiu na pauta outro até então intocado pelos evangelicais: o da revolução como um processo social latino-americano. Costas iniciou um frutífero processo na busca de uma missiologia contextual e integral. Seu trabalho como professor no SBL, na área da teologia pastoral, impulsionou uma reflexão sobre o culto, a liturgia e a pregação.<sup>185</sup>

O resultado do trabalho de Costas nesse período foram os livros: *Hacia una Teologia de la Evangelización*<sup>186</sup> (Rumo a uma Teologia da Evangelização) e *Que Significa evangelizar hoy?*<sup>187</sup> (Que significa a Evangelização Hoje?). Esses foram desenvolvidos e escritos no ano de 1970 e publicados em 1973.

<sup>184</sup> BARRO, Orlando E. *Costas: um teólogo...*, p. 9. Existem três artigos críticos de Costas sobre as teorias dessa Escola de Crescimento da Igreja, todos os artigos publicados pela Revistas Misión.. Cf. Dimensiones del crecimiento integral de la iglesia. *Misión* 2, jul – set. 1982. Crecimiento integral y palabra de Dios. *Misión* 2:1, jan – mar, 1983. Iglecrescimiento, el movimiento ecumênico y el “evangelicalismo”. *Misión* 9, 1984.

<sup>185</sup> LONGUINI NETO, *O novo rosto da missão...*, p. 83.

<sup>186</sup> Este livro foi escrito por Costas e os seus colegas professores do Seminário Bíblico Latino-Americano. Foram um total de 18 capítulos sendo que Costas escreveu em de 50% do livro.

<sup>187</sup> O livro esta dividido em três capítulos: o primeiro trata-se da perspectiva bíblico teológica da evangelização; o segundo trata-se da natureza da evangelização e o terceiro trata-se da

## 2.3 Teólogos que influenciaram Costas em sua pastoral evangélica

A consolidação missiológica e pastoral de Costas foi influenciada por dois teólogos e um projeto. Por isso, na seqüência, se apresenta tanto o diálogo de Costas com Emilio Castro e Segundo Galilea.

### 2.3.1 O diálogo com Emilio Castro

O teólogo que serviu como referência para Orlando Costas na elaboração de seu pensamento teológico-pastoral foi Emilio Castro. Pastor metodista e aluno de Karl Barth, secretário do UNELAM, Castro serviu como responsável pela Comissão de Missão e Evangelismo do Conselho Mundial de Igrejas (CMI).

Costas foi impactado por Castro quando ele foi convidado pelo Seminário Bíblico Latino-Americano (SBL) para uma série de palestras na Cátedra Kenneth Strachan, proferidas em abril de 1972, San José, Costa Rica, sob tema: *Hacia una pastoral latino-americana*<sup>188</sup>. Algumas palestras foram registradas no livro de mesmo título: 1) Uma perspectiva missionária; 2) Um estilo pastoral latino-americano; 3) Leitura profética do tempo latino-americano; 4) Adorando desde o profundo; 5) Uma evangelização militante; 6) Cuidado pastoral do homem; e, 7) Cuidado pastoral da comunidade secular. Foram anexadas outras duas palestras como apêndices: a) A salvação hoje na América Latina; b) O Cristão em uma sociedade revolucionária.

Castro estabeleceu os fundamentos para uma pastoral latino-americana em torno de quatro categorias: autóctone, contextual, integral e militante<sup>189</sup>.

Silva afirma que

Castro desafiou aos participantes das palestras a refletirem sobre o grave problema que estava presente na vida da igreja evangélica latino-americana, por falta de um modelo de pastoral autêntico e contextual. Para ele o desafio deveria ser de forma envolvente e caberia à teologia pastoral evangélica latino-americana responder a este tão nobre desafio. Nesse sentido, Castro deve ser considerado o pioneiro no processo de reflexão

<sup>188</sup> As palestras de Castro estão contidas no seguinte livro. Cf. CASTRO, Emilio. *Hacia una pastoral latinoamericana*. Miami: INDEF/Caribe, 1971.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

teológico-pastoral, contextual e evangélico, tão esperado pelos que já estavam envolvidos nos projetos da pastoral evangélica. Suas reflexões não são normativas de teologia pastoral, porém marcadas por mudanças heterogêneas impossíveis de serem visualizadas em um só bloco de questões relacionadas com a teologia pastoral. Castro teve habilidade de tratar de temas diversificados, sem distanciar-se das exigências bíblicas e da situação do ser humano, no contexto latino-americano. Em suas reflexões, ficou evidente a influência do espírito evangélico que caracterizava a sua tradição wesleyana, além da preocupação pela salvação, como experiência pessoal e exigência social nas mudanças sociais marcadas por um sentir humanizador e libertador, diante das novas formas de opressão, presentes em todo o continente.<sup>190</sup>

Costas foi extremamente impactado pelas palestras proferidas durante aqueles dias. Alvarez, em conformidade com Silva, descreve o impacto das palestras de Castro na vida de Costas;

Orlando se entusiasmou muito com a cátedra Strachan de 1971, desenvolvida no Seminário Bíblico Latino-americano. Durante as apresentações de cada noite, Emilio Castro esboçou o que ele mesmo chamou linhas para “uma pastoral latino-americana”. Ali sobressaiu uma preocupação por um processo de reflexão teológico pastoral autóctone, contextual e evangélico. Isto constituiu, sem dúvida, um fato importante na discussão pastoral evangélica na América Latina. E Orlando não podia menos que receber como um aporte refrescante e inovador. Atrevo-me a dizer que Orlando levou às últimas conseqüências, em sua elaboração teológica posterior, o que Emilio Castro plantou de forma insipiente ali. Ele desenvolveu e aprofundou muitas daquelas idéias seminais.<sup>191</sup>

Costas assimilou várias das pontuações de Castro, inclusive incorporou os seus conceitos de pastoral autóctone, contextual, integral e militante em sua reflexão teológico pastoral.

Aquele momento foi único na história da pastoral protestante na América Latina. Castro com muita sabedoria pastoral e perspicácia teológica apresentou as primeiras reflexões sobre a Teologia Pastoral Protestante Latino-Americana:

[...] nos será necessário reconhecer que ainda é cedo demais para escrever uma teologia pastoral normativa para a América Latina, entretanto o tempo

<sup>190</sup> SILVA, Geoval Jacinto da. Idéias fundamentais para o estudo da teologia prática: uma abordagem a partir da questão do método. *Estudos de Religião*. UMESP, Ano XV, nº 21, p. 197-214, dezembro de 2001, p. 206.

é maduro, oportuno, para a igreja começar a refletir, procurar e experimentar o que o momento histórico contemporâneo demanda.<sup>192</sup>

Entretanto, Costas, ao assimilar as colocações de Castro, não o fez sem reflexão crítica e teológico pastoral. Costas percebeu que Castro enfatizava a ação da igreja a partir da ação do pastor. Ao analisar a palestra de Castro sobre o tema: “Cuidado pastoral da comunidade secular”, esse afirma que “o pastor atua como cidadão e como tal assume suas responsabilidades políticas”<sup>193</sup>. Por isso, o pastor deveria oferecer ação reconciliadora à comunidade secular. Outra responsabilidade apontada por Castro tem a ver com “uma presença simbólica, uma presença quase sacramental do pastor na ação sindical ou na ação política”<sup>194</sup>. Castro aponta, por último, a oração e a “intercessão permanente da igreja como função pastoral em benefício de toda a comunidade”<sup>195</sup>. Costas perguntou a Castro se “é a ação pastoral uma ação que corresponde unicamente aos que tem uma vocação específica? Acaso não é certo que a igreja tem uma responsabilidade pastoral em e para o mundo?”<sup>196</sup>.

Diante das perguntas feitas por Costas a Castro, Barro se permite supor que

[...] as razões atrás destas perguntas eram geradas pela tradição batista de Costas, e o lugar que a igreja ocupa nesta tradição. Além disso, por causa do seu envolvimento com o Evangelismo em Profundidade e o CELEP, ele queria ver o papel dos leigos ser destacado no ministério da igreja e não somente o dos pastores “profissionais”.<sup>197</sup>

Barro reconhece que Castro possuía preocupação com o papel da igreja no mundo e que essa percepção pode ser verificada na sua teologia, missiologia e pastoral.

Consideram-se os questionamentos de Costas a Castro relevantes. Esses se justificam não apenas pela perspectiva de Costas do Evangelismo em Profundidade e de ver o papel dos leigos enfatizados, como o sugere Barro. Outra hipótese pode

<sup>192</sup> CASTRO, *Hacia una pastoral latinoamericana*, p.11.

<sup>193</sup> *Ibid*, p. 112.

<sup>194</sup> *Ibid*, p. 120.

<sup>195</sup> *Ibid*, pp. 121-122.

<sup>196</sup> COSTAS, *Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano*, p. 82.



ser construída ao se pensar na influência da teologia de Karl Barth sobre Emilio Castro. Castro foi o primeiro aluno latino-americano a estudar sob os cuidados de Barth. A percepção de Bart da teologia nos anos 30 e 40 do século 20 contribuiu de forma significativa para a re-orientação da teologia em relação à prática. No pensamento de Karl Barth, a teologia prática

[...] está a serviço da palavra, é crítica em relação à igreja e sua missão é servir e amar os seres humanos. Tal reflexão brotou do coração pastoral de Karl Barth, que via como tarefa da teologia dogmática guiar e servir à pregação, portanto, mais uma vez, a ênfase na teologia prática.<sup>198</sup>

A questão colocada por Costas deve ser precedida pela percepção da influência da teologia de Karl Barth na formação teológica do pastorado ou do pastor no contexto da América Latina. Silva sinaliza que é importante frisar que Costas criticou o modelo pastoral protestante transplantado da Igreja Européia e Americana e lhe fez duras críticas:

Constrói uma dura crítica ao modelo de formação pastoral, onde as disciplinas têm um caráter repetitivo e os textos básicos de formação são resumos, ou tradução de textos, usados na América do Norte, ou na Europa. Todos têm uma metodologia de ensinar como executar as diversas atividades relacionadas ao ofício do pastor e, geralmente, são orientações ligadas aos interesses da própria denominação de origem das igrejas presentes no continente. Costas acreditava que esse tipo de orientação formativa impede a autonomia e a reflexão pastoral evangélica e perpétua o espírito de dependência teológico-pastoral.<sup>199</sup>

O modelo formativo-teológico do pastorado na perspectiva de Castro está centrado na pessoa do pastor e “a partir da teologia da palavra de Deus de Karl Barth predominou nos anos trinta e quarenta desse século de novo um modelo dogmático com forte ênfase na homilética”<sup>200</sup>. O pastor é a autoridade, o intérprete da palavra de Deus e o representante oficial do sistema eclesiástico.

Como se discutiu anteriormente, os movimentos Evangelismo em Profundidade e do ISAL contribuíram para que Costas resgatasse não somente o

<sup>198</sup> LONGUINI NETO, *O novo rosto da missão*, p. 56.

<sup>199</sup> SILVA, *Idéias fundamentais para o estudo da teologia prática...*, p. 206.

<sup>200</sup> SCHNEIDE-HARPPRECHT, Cristoph. Aspectos históricos e concepções contemporâneas da teologia prática. In: *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal/ASTE,

papel dos leigos na ação pastoral, mas uma eclesiologia<sup>201</sup> a partir do povo de Deus. Costas reconhece que a autoridade e o intérprete da palavra é a comunidade do povo de Deus em missão. O modelo da teologia prática europeia tem outras características:

Os europeus tendem a ser mais teológicos e classistas. Se interessam pelos fundamentos bíblicos e teológicos da pastoral a luz das diferentes tradições. São estes os que na maioria tem desenvolvido a pastoral como (Grego) *poimênica* em seus três agrupamentos clássicos: teologia pastoral própria (Exegese), homilética (que inclui a catequese) e liturgia. Isto se complica pelo fato de que, com raras exceções, a maioria dos textos traduzidos representa uma teologia de varias décadas, e alguns casos de quase um século.<sup>202</sup>

Apesar da crítica de Castro seguir preso ao modelo de formação pastoral europeu, as contribuições de Castro ao pensamento teológico-pastoral de Costas foram marcantes e significativas. Costas, por seu turno, avançou em suas reflexões na busca de uma elaboração teológico pastoral dentro do evangelicalismo latino-americano.

Castro, por ser de linha ecumênica e estar envolvido com o CMI, não poderia ter acesso aos pastores e instituições conservadoras. No entanto, ele próprio reconheceu que seu trabalho se estendeu no meio evangelical por meio Costas. Além disso, “sua amizade e trabalho com Orlando Costas, estabelecido nos anos 70 em Costa Rica, teve frutos notáveis dada sua atitude crítica para o movimento Evangelismo em Profundidade, do qual Costas era um dos dirigentes”<sup>203</sup>.

Costas, em 1973, em uma Consulta sobre Ética Evangélica Social<sup>204</sup> a partir da influência de Castro apresentou palestra com o tema: *Hacia una Pastoral*

<sup>201</sup> Costas apresenta três conceitos eclesiológicos: a igreja como povo de Deus, a igreja como o corpo de Cristo e a igreja como templo do Espírito Santo e também sua compreensão do caráter institucional da igreja. Cf. La iglesia como agente evangelizador. In: *Hacia una teologia de la evangelizacion*. Buenos Aires: La Aurora, 1973, p. 131-133.

<sup>202</sup> COSTAS, Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano, p. 79.

<sup>203</sup> CASTRO, Emilio. Las preguntas de Dios. La predicación evangélica en América Latina. Buenos Aires: Kairós, 2004, p. 44. .

<sup>204</sup> Esta consulta foi realizada em Quito, Equador em dezembro de 1973 e teve como consequência a criação do CELEP – Centro Evangélico Latino-Americano de Estudos Pastorais. Cf. COSTAS,

*Evangélica para el Hombre Latinoamericano*<sup>205</sup>. Percebe-se que Costas procurou desenvolver o tema de Castro, mas lhe acrescentou o termo “Evangélica”. A razão para isto é que “[...] além de ser um evangélico escrevendo desta perspectiva, sua intenção era de alcançar pastores evangélicos e igrejas expostas a uma teologia conservadora”<sup>206</sup>.

Naquele ensaio, Costas procurou

[...] abrir uma nova brecha na pastoral ao questionar, por uma parte, o modelo de transplante, reproduzidor e repetidor das diferentes teologias pastorais do Atlântico Norte, e por outra, o modelo de uma pastoral profissionalizada e eclesiocêntrica, produto da anterior, que domina e segue controlando o *ethos* pastoral protestante latino-americano.<sup>207</sup>

O pensamento teológico pastoral de Costas estava em fase de formação e consolidação. Os movimentos Evangelismo em Profundidade e ISAL, o CLADE I e a formação da FTL abriram caminhos para um novo discurso no meio evangélico diante do contexto latino-americano. Suas reflexões teológicas e pastorais foram impactadas e influenciadas a partir do diálogo com Emilio Castro, possibilitando os fundamentos para uma pastoral evangélica.

### 2.3.2 A inspiração em Segundo Galilea e no IPLA

Para consolidar suas reflexões, tornando-as concretas e históricas, Costas assinala que se inspirou nos escritos do pastoralista católico Segundo Galilea<sup>208</sup> e no Instituto Pastoral Latino-americano<sup>209</sup> (IPLA). Costas foi atento observador do processo de renovação pastoral que estava acontecendo na Igreja Católica, diante

<sup>205</sup> Esta palestra pode ser encontrada no seguinte livro. Cf. COSTAS, Orlando. Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano. In: *El Protestantismo en América Latina hoy*. San José. INDEF, 1975. p. 77 a 113.

<sup>206</sup> BARRO, Orlando E. *Costas: um teólogo na encruzilhada*, p. 79.

<sup>207</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada, p. 28.

<sup>208</sup> Segundo Galilea teólogo pastoralista católico, foi coordenador do Instituto Pastoral Latino-Americano.

<sup>209</sup> Costas afirma que o IPLA – Instituto Pastoral Latino-Americano foi uma das instituições católicas de maior impacto na renovação pastoral que experimentou a Igreja Católica durante a década de 60 e a

do contexto político, econômico e social latino-americano. A razão para se inspirar no IPLA é explicada por Alvarez:

Com este passo Orlando, a meu ver, intentava resgatar algumas das experiências vividas no EVAF (Evangelismo em Profundidade) e uni-las a suas inquietudes pastoralistas, com um esforço de conscientização do setor evangélico conservador. Orlando conhece as igrejas evangélicas latino-americanas e sabe muito bem que são, em sua grande maioria, conservadoras. O intento é pedagógico-pastoral, buscando avançar para posturas mais progressivas e ecumênicas. Confesso com toda honestidade cristã, que não podia perceber nessa época que isto fora viável. Talvez, a própria confrontação que padecia o movimento ecumênico e a desconfiança que se criou nos anos 70 entre as igrejas e os movimentos ecumênicos, não nos permitia ser tão otimistas como Orlando. Muitos de nós (e me refiro aos meus colegas do Seminário Bíblico Latino-americano) estávamos envolvidos em uma luta frontal com os setores evangélicos conservadores dos Estados Unidos e o desgaste terminou deixando-nos uma sensação de pessimismo.<sup>210</sup>

Costas percebeu que diante da situação pela qual a América Latina passava e para que as igrejas evangélicas de tradição conservadoras pudessem ter ação relevante e encarnada nesse contexto, elas deveriam passar por uma mudança de paradigma nas suas dimensões teológicas e pastorais. As reflexões de Costas foram visionárias, principalmente no momento histórico vivido pela igreja evangélica na década de 70 do século passado.

Ao se inspirar nos escritos de Segundo Galilea e no IPLA, Costas não estava simplesmente copiando as reflexões teológicas e pastorais da renovação pastoral católica. Como já se intuiu, a habilidade de seu fazer teológico operar em uma metodologia conjuntiva lhe permitir dialogar, analisar, criticar e re-elaborar o conteúdo teológico e se manter fiel à sua tradição evangelical. Assim, não se tratava apenas de um portorriquenho que desejava produzir algo original, ou se legitimar com uma autêntica

[...] credencial de latino-americano e caribenho, como também de uma luta incessante por se definir e definir o âmbito de sua luta, ele o explica assim: “reflete uma crise contínua de identidade e uma luta incansável por dar coerência à realidade de pertencer a dois mundos praticamente opostos”. Se eu fora sintetizar o que Orlando quer comunicar com essa afirmação, diria que foi fiel a ela; porém foi, também, uma luta incessante por manter sua vigência como teólogo do “evangelicalismo” (termo que ele gostava de

utilizar muito) e abrir-se a novos desafios desde o fazer teológico latino-americano.<sup>211</sup>

As contribuições da renovação pastoral católica a partir de Segundo Galilea e do IPLA para a pastoral evangélica elaborada por Costas estão diretamente ligadas à constituição do Centro Evangélico Latino-Americano de Estudos Pastorais (CELEP).

O IPLA surgiu dos desdobramentos da renovação teológica e pastoral do Vaticano II (1962-1965), e do CELAM, fundado na Conferência Episcopal do Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968) e de Puebla (1979) e, conseqüentemente, na de Santo Domingo (1992)<sup>212</sup>, como síntese da trajetória da renovação pastoral a partir do Vaticano II:

Da profunda auto-análise a que se submeteu na reflexão conciliar, a Igreja [Católica] ampliou e aprofundou a consciência de sua origem no mistério trinitário e de sua natureza e vocação missionária. Essas concepções implicam recuperar a “missionaridade” como identidade profunda da Igreja, recordando que todo batizado é missionário, assim como todas as comunidades o são, independentemente de vínculos jurídicos ou de territórios e espaços. Tal convicção nada tem a ver com a negação da missão *ad agentes*; ao contrário, chama a atenção para o fato de que não existem duas igrejas, uma para dentro e outra para fora. A natureza missionária é a própria matéria constituinte da Igreja em si, para si e para o outro<sup>213</sup> [...] Admitir e assimilar essas concepções significa assumir as tarefas de servir, anunciar, dialogar, denunciar, promover e testemunhar a comunhão. São orientações que imprimem à Igreja a constituição de um Povo de Deus, a serviço de ser Reino de amor, justiça e verdade. É uma consciência cujas conseqüências são uma evangélica opção pelos pobres e uma práxis de comunhão, participação, libertação, anúncio e denúncia de injustiças estruturais opressivas, numa dimensão profética e libertadora.<sup>214</sup>

A conferência episcopal do Rio de Janeiro propiciou a criação do CELAM e o conseqüente desenvolvimento da pastoral de conjunto. O CELAM iniciou e impulsionou a caminhada da Pastoral de Conjunto da Igreja Latino-Americana. Além disso, proporcionou o necessário contato entre as diversas conferências, a coordenação de iniciativas e ações de interesse geral, e a preparação das conferências gerais do episcopado latino-americano<sup>215</sup>. Na conferência de Medellín,

<sup>211</sup> ALVAREZ, Protestantismo y misión: hacia..., p. 143.

<sup>212</sup> LORO, Tarcísio Justino. A pastoral de conjunto na América Latina. In: SOUZA, Ney de. (Org.). *Temas da teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 223.

<sup>213</sup> *Ibid*, pp. 236-237.

<sup>214</sup> *Ibid*, p. 237.

Os temas, em foco no desenvolvimento e na libertação cristã, redigidos no método ver-julgar-agir, foram reunidos em três núcleos: 1) promoção humana (com os temas justiça, paz, família e demografia, educação e juventude); 2) evangelização e crescimento na fé (com os temas pastoral popular, pastoral de elites, catequese e liturgia; e 3) a Igreja visível e suas estruturas (com os temas movimentos de leigos, sacerdotes, religiosos, formação do clero, pobreza da Igreja, Pastoral de Conjunto e meios de comunicação social).<sup>216</sup>

A Pastoral de Conjunto e o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base consolidaram a nova proposta eclesiológica e possibilitaram um espaço comunitário-comunidade para que os pobres pudessem viver verdadeiramente como povo de Deus. Em Puebla, foram reafirmadas as decisões de Medellín e a abertura para efetiva libertação integral da América Latina. A Igreja Católica toda foi convocada: todos os cristãos eram considerados agentes de transformação em um continente em crise,

O cristão tem a vocação de viver plenamente a comunhão e a participação, como agente de evangelização, em espírito de justiça, serviço e caridade, contribuindo para a formação de um mundo mais fraterno e humano. É necessário assumir no presente histórico um compromisso e uma ação para evangelizar a cultura, defender a dignidade do ser humano, promover a justiça, viver em família, apresentar aos jovens o Cristo vivo, educar para a liberdade, assumir a causa dos pobres e necessitados, construir uma sociedade pluralista e projetar a civilização de amor.<sup>217</sup>

Diante da renovação pastoral vivenciada pela Igreja Católica, o IPLA se tornou centro de treinamento, formação e fomentação da Pastoral de Conjunto. Dussel relata que, no que denomina a segunda fase da história da Igreja Latino-americana, de 1968 a 1972, “o IPLA (Instituto Pastoral) de Quito, de onde sairão mais de 500 agentes de pastoral – entre eles o padre Rutílio Grande SJ, mártir de El Salvador, e tantos outros”<sup>218</sup>.

A Pastoral de Conjunto ou Pastoral em Comunhão era o novo modo de agir dentro da renovação pastoral católica na América Latina. A base para esse agir não estava mais centralizada no poder institucional da hierarquia da igreja, mas na presença do povo católico no mundo. Esse fazer teológico exigia percepção

<sup>216</sup> LORO, A pastoral de conjunto na América Latina, p. 239.

<sup>217</sup> *Ibid.*, p. 242.

diferente da igreja e de sua missão no mundo. Galilea explica o que é a Pastoral de Conjunto:

Pastoral de conjunto é mais que toda uma mística, uma convicção comum. Uma graça de Deus, uma forma de conversão ao apostolado da colaboração e da unidade. Não vai só: supõe uma teologia, uma espiritualidade e uma atitude interior. Como toda a graça e toda a fidelidade pode sofrer aumentos e diminuições e necessita de nossa parte um permanente esforço ascético, e o recordar constantemente as razões que temos que trabalhar em conjunto. Homens possuídos da mística são o único elemento possível para plasmar uma organização e um método adequado.<sup>219</sup>

A Pastoral de Conjunto demandou também nova espiritualidade e conversão do individualismo para o comunitário, do hierárquico para o povo e da manutenção do sistema eclesástico para a missão no mundo. Galilea ensina que essa espiritualidade deveria ser seguida de estratégia, sistematização e coordenação:

Em termos operacionais, é uma ação de toda a Igreja, que atua como corpo orgânico, com a integração hierárquica de todas as atividades eclesiais e dos diferentes agentes da Pastoral, com metas comuns, debaixo da coordenação da hierarquia e na referência aos homens em seus condicionamentos históricos concretos. Se funda no amor do Pai e nas missões do Filho e do Espírito Santo, para levar a todos os homens a comunhão da vida com Deus e entre si, dentro da comunhão visível da Igreja.<sup>220</sup>

Os escritos de Segundo Galilea, o IPLA e a Pastoral de Conjunto inspiraram Orlando Costas. Em seus escritos o uso do termo “de conjunto” testemunha essa remissão.

### 2.3.3 A criação do CELEP como iniciativa teológico-pastoral evangelical

Costas entendeu que a pastoral evangelical latino-americano necessitava de mudanças significativa. Uma dos caminhos encontrados por ele para oferecer alternativas para a pastoral evangelical foi a criação do Centro de Estudos Latino-Americanos de Estudos Pastorais (CELEP), pois,

<sup>219</sup> GALILEA, Segundo. (Org.). La pastoral de conjunto en latinoamericana. *Pastoral de hoy*. Santiago, Chile: Nova Terra/ Instituto Pastoral Latinoamericano, 1965, p. 12.

<sup>220</sup> GALILEA, Segundo *Información teológica y pastoral sobre América Latina*. Bogotá: Clar, 1974, p.

[...] se fazia cada vez mais evidente a necessidade de uma estrutura que permitisse reflexão mais profunda e atinada sobre a pastoral. Por uma parte chegamos à conclusão de que não poderia haver reflexão profunda e atinada sem uma base representativa do povo a quem desejávamos servir. Por outra parte, sentíamos que as implicações teológico-pastorais de nossas reflexões e prática evangelizadora apontavam para uma tarefa grande e exigente, que requeria atenção e dedicação, e que, portanto, não se poderia empreender até que tivéssemos as condições estruturais.<sup>221</sup>

Em 16 de novembro de 1973, a partir de um reunião convocatória, ele fez a exposição do projeto do “Centro Evangélico Latino-Americano de Estudos Pastorais” e, em dezembro daquele mesmo ano, o CELEP já possuía estatuto jurídico. Sua proposta se justificava pela percepção do momento da pastoral evangelical na América Latina e do esforço de torná-la significativa e relevante diante do contexto revolucionário latino-americano:

Faz falta uma reflexão pastoral que leve a sério a tradição da Reforma do século XVI e o *ethos* sócio-cultural do povo evangélico latino-americano. Uma reflexão crítica que incorpore os valores dessa tradição e questione seus desajustes; que discuta com toda seriedade o problema psicossocial, cultural, teológico e missiológico: problema de identidade do povo evangélico latino-americano; tensão entre as ideologias e da fé no contexto evangélico latino-americano; práxis missionária dos evangélicos na América Latina; culto e indigenização, ética e evangelização dos evangélicos em meio a situação crítica que vive a América Latina hoje.<sup>222</sup>

Costas se empenhou em responder suas próprias questões e apresentar fundamentos para uma pastoral evangélica que se sustentasse na Reforma Protestante século 16 e do povo evangélico latino-americano e suas diversas categorias formativa a partir da realidade latino-americana:

Proponho uma pastoral social, que tome a sério o caráter pastoral da Igreja, a situação concreta dos povos latino-americanos, a herança da Reforma do século XVI e a tradição evangélica latino-americana. A proposta pressupõe uma interpretação missiológica da pastoral, definindo-a como expressão prática da missão com dupla dimensão: para o interior da Igreja, para renová-la; para fora dela, para ajudá-la a encarnar-se na sociedade e contribuir para sua formação integral.<sup>223</sup>

Essa pastoral evangélica, para sair do eclesiocentrismo que literalmente a travava, deveria agir em função do homem latino-americano. Tal pressupõe três

<sup>221</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 7.

<sup>222</sup> Idem, Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano, p. 81.



aspectos: a integralidade do ser humano a ser evangelizado; a sustentabilidade e responsabilidade ecológica da ação pastoral; e, a solidariedade e responsabilidade dos latino-americanos pelos latino-americanos:

Em primeiro lugar, uma reflexão teológico-pastoral para o homem latino-americano ajudaria a Igreja a ver sua responsabilidade evangelística pastoralmente, recordando-lhe assim que o homem é mais que um “objeto evangelizável”, uma alma que temos de resgatar (“pescar”) para colocá-lo no forte, de tal maneira que se continue a encher a “arca” e acelere o fim: ele é uma pessoa! Em segundo lugar, também lhe permitiria uma compreensão mais completa de sua mordomia. Uma pastoral para o homem lhe permitiria levar mais a sério sua responsabilidade como mordomo da terra, de cuidar, cultivar e administrar sábia e equitativamente os recursos que Deus têm colocado à sua disposição. Em terceiro lugar, uma teologia pastoral para o homem latino-americano nos ajudaria a refletir pastoralmente sobre o fenômeno da ação (justiça) social: a responsabilidade do homem de prover para o próprio bem-estar e para o próximo e sua reação a essa responsabilidade.<sup>224</sup>

Côncio dos problemas que impediam a pastoral evangélica de ser efetiva e transformadora, Costas reconhecia também a situação do povo latino-americano. A pastoral evangélica deveria ser encarnacional e contextual, tanto na sua ação evangelizadora quanto na ação social. A referência da pastoral evangélica não poderia se reduzir apenas à preservação e ao crescimento do sistema eclesiástico, mas deveria se realizar como ação concreta na história do povo latino-americano em obediência à missão de Deus. O desafio da pastoral evangélica no contexto da América Latina era tornar-se crítica, reflexiva, transformadora e responsável:

Na América Latina temos muitas respostas evangélicas experimentais a essa responsabilidade. Há numerosas agências evangélicas de serviço social que estão tratando, de uma forma ou de outra forma, de atender às necessidades do povo latino-americano. Todavia, faz falta uma reflexão crítica pastoral sobre o significado dessa ação no contexto sócio-econômico, político e cultural da América Latina. Uma reflexão que analise o papel que lhe compete desempenhar na comunidade de fé em nossa situação. Uma reflexão que cale fundo, examinando os problemas pessoais e estruturais das pessoas, das famílias, das comunidades, cidades e países a quem servem as referidas agências, assim como os problemas profundos da existência (vida, culpa, morte etc). Uma reflexão que questione a pergunta de como introduzir o evangelho de tal maneira que as pessoas e comunidades servidas possam não só experimentar o poder transformador de um evangelho encarnado na situação socioeconômica e cultural, mas ao nível da vida íntima e pessoal.<sup>225</sup>

<sup>224</sup> COSTAS, Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano..., pp. 83-94.

Costas relaciona, metodológica e pedagogicamente, uma pastoral simultaneamente evangelizadora e encarnada no contexto social latino-americano. O CELEP tornou-se centro catalisador dessa reflexão e experimentação pastoral.

Costas divide a trajetória do CELEP em várias fases.

A primeira fase, compreendida entre 1973 a maio de 1974, o CELEP pode ser caracterizado como *um centro de experimentação*<sup>226</sup>. O seu trabalho se estabeleceu a partir de alguns projetos que serviram para avaliar a realidade e a situação da América Latina e planejar, racional e sistematicamente, as bases de seu funcionamento. Foi realizada a “Consulta de Ação Sócio-Pastoral”, em Antigua, Guatemala, em maio de 1974<sup>227</sup>. Essa consulta

[...] precedida pelos trabalhos de grupos de estudos em cada país. Estes grupos se reuniram sistematicamente, durante quatro meses, para avaliar o trabalho de várias igrejas relacionadas com as agências de serviço social em seus respectivos países. Estudaram-se os documentos previstos pelo CELEP (Centro Evangélico Latino-americano de Estudos Pastorais), a serviço do Instituto de Evangelização em Profundidade, centro dedicado ao estudo e promoção do ministério pastoral na América Latina. Esse processo abriu o caminho para que os participantes tivessem aproximação mais ampla e profunda das necessidades sociais de seus países.<sup>228</sup>

Destaca-se nessa consulta a participação de pastores, evangelistas, responsáveis por agências missionárias e representantes de várias denominações.

Na Consulta Sócio-Pastoral de Antigua, chegou-se à compreensão que

O ministério pastoral foi definido em termos de chamamento de toda a igreja (e não simplesmente de um só individuo) ao aplicar o evangelho às situações concretas da vida cotidiana – construir pontes que permitam às gentes experimentar o evangelho pessoalmente e a luz de seus múltiplos tipos de situações vitais. E isto não é um fim em si mesmo. Deve ser ligado com as outras dimensões do ministério pastoral. A tarefa da teologia pastoral é estudar e analisar criticamente e à luz da Palavra de Deus na fidelidade da igreja a sua vocação pastoral e a eficácia de sua ação.<sup>229</sup>

<sup>226</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 7.

<sup>227</sup> Idem, Una cita en Antigua, Guatemala. In: *Ensayos Ocadionales*, Publicaciones. INDEF, San José, Costas, maio de 1974.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 2.

Outros projetos foram definidos, como o estudo de uma cristologia pastoral latino-americana e do movimento de Evangelização em Profundidade em sua diversas bases na América Latina e em outros lugares no mundo.

Na segunda fase, compreendida entre maio de 1974 e agosto de 1976, o CELEP caracterizou-se como *um centro de projetos*. O foco de sua atividade era a investigação sobre a teologia da missão no protestantismo latino-americano. Foram desenvolvidas várias parcerias, ações em colaboração com outras instituições, encontros e uma consulta sobre a pastoral da mulher e da juventude<sup>230</sup>. No Brasil e no Peru foram estabelecidas as bases do Evangelismo em Profundidade. O CELEP cresceu e, conseqüentemente, houve a necessária re-configuração de sua estrutura em três regiões: Brasil, Países andinos e Países do Norte da América Latina<sup>231</sup>.

No Brasil, Centro Evangélico Brasileiro de Estudos Pastorais (CEBEP) se organizou, primeiramente, sob a liderança de Guilherme Cook, em 1983, coordenado por Dalton Said. Mas foi sob a liderança de Luiz Longuini Neto que a instituição se estruturou. O CEBEP consolidou sua influência no contexto brasileiro por meio do periódico *Contexto*<sup>232</sup>.

Em sua terceira fase, cujo marco é setembro de 1976, o CELEP se tornou *um centro de estudos* e se estruturou em torno de quatro áreas de trabalhos: “(1) investigação e literatura; (2) seminários, cursos ou laboratórios; (3) consultas; e (4) projetos especiais”<sup>233</sup>. O CELEP se organizou para atender os diversos coordenadores nos vários países da América Latina. Foram realizadas reuniões e conferências para promover debates, avaliação e despertar as diversas possibilidades de ação na situação do viver diário. Todas essas atividades atendiam às diretrizes do CELEP que eram::

Refletir sobre o estado atual da pastoral na América Latina; prover um encontro de pessoas que de uma ou de outra forma estejam envolvidos no ministério do CELEP; analisar, com a ajuda de convidados de reconhecida capacidade no campo da pastoral, os diferentes programas ou projetos que

<sup>230</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, pp. 8-9.

<sup>231</sup> Ibid, p. 9.

<sup>232</sup> COOK, Guilherme. El celep em perspectiva histórica. *Pastoralia*, San José, Costa Rica, nº 12-13, ano 6, p. 11-17, jul-dic. 1984, p. 14.

o CELEP esta prognosticando, ou com os que esta colaborando em suas três regiões geográficas; intentar definir linhas para uma estratégia continental.<sup>234</sup>

O CELEP cumpriu seu chamado alicerçado em quatro fundamentos teológico-pastorais: evangélico, bíblico, evangélico e ecumênico<sup>235</sup>, e seus objetivos acompanhavam esses fundamentos, em quatro dimensões.

Primeira, a *contextualização da linguagem da pastoral*. Considerava-se que a pastoral se fundamentava na ação do indivíduo ou do pastor, mas da comunidade local. Criticou-se o uso do termo ministério por estar ligado à perspectiva conceitual da teologia pastoral estadunidense e para a institucionalização das ações do povo de Deus. A nova linguagem deveria questionar:

(1) o sentido da vocação pastoral da igreja na América Latina contemporânea; (2) os problemas pastorais que surgem dentro da igreja e fora dela como consequência de, e em resposta a, situação que vivem os povos latino-americanos; (3) a prática pastoral e os diversos modelos de ação pastoral que se refletem no protestantismo latino-americano com parte dessa prática.<sup>236</sup>

Segunda, *reflexão no nível das bases pastorais*. As ações deveriam alcançar os líderes, os pastores das igrejas locais, procurando estabelecer parcerias, estudos e orientação quanto ao trabalho da comunidade local. Esse aspecto era fundamental para a assimilação conceitual e teológica da proposta pastoral do CELEP. Os estudos elaborados versavam sobre os fatores que influenciavam na conversão; a pastoral da mulher; e, a pastoral em situações de crises nacionais. As ações resultaram na criação da revista *Pastoralia*<sup>237</sup>.

A terceira dimensão era a da *problematização da evangelização*. A evangelização teria como objetivo a mobilização total da comunidade baseada em reflexões teológico-pastorais a partir do contexto latino-americano. Esse aspecto

<sup>234</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 10.

<sup>235</sup> Idem, El CELEP en la década de los ochenta. *Pastoralia*. San José, n. 1, p. 3-19, septiembre, 1980, p. 91-92.

<sup>236</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 11.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 12.

relativizava os métodos e as estratégias, colocando sempre o povo como agente evangelizador.

Por último, a quarta dimensão, a *nova concepção da teologia pastoral*. A teologia pastoral não deveria se estruturar em função da auto-realização da igreja, mas, sim, em torno de situações concretas do contexto latino-americano. A disciplina Teologia pastoral não poderia ser desenvolvida em departamentos especializados, oferecendo teorias para a profissionalização do pastor. Seu currículo deveria ter como referência a missão e mundo.

O centro gerador da pastoral evangélica foi o Seminário Bíblico Latino-americano (SEBILA), atualmente Universidade Bíblica Latino-americana (UBILA) localizada em San José, Costa Rica. A pastoral evangélica latino-americana teve seu início e desenvolveu-se a partir dos seguintes teólogos e suas obras apresentadas no Quadro Explicativo.

PASTORAL PROTESTANTISMO LATINO-AMERICANO				
Teólogos	Data e Local	Evento	Tema	Referência Bibliográfica
Emilio Castro	1972 Costa Rica: SEBILA	Cátedra Kenneth Strachan	Pastoral	Hacia una pastoral latino-americana
Orlando Costas	1973 Quito, Equador	Consulta sobre Ética Evangélica	Pastoral	Hacia una pastoral evangélica para el hombre latino-americano
Geoval Jacinto da Silva <sup>238</sup>	1978 Costa Rica: SEBILA	Mestrado	Pastoral e Evangelização	Pastoral, evangelização e promoção humana
Julio de Santa Ana <sup>239</sup>	1984 Costa Rica: SEBILA	Cátedra Kenneth Strachan	Teologia Latino-Americana	Pelas trilhas do mundo, a caminho do reino

<sup>238</sup> SILVA, Geoval Jacinto da. Pastoral, evangelização e promoção humana. Dissertação de Mestrado em Teologia. San José, Costa Rica: Seminario Bíblico Latinoamericano, 1978. 214p.

<sup>239</sup> SANTA ANA, Julio. *Pelas trilhas do mundo, a caminho do reino*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

Os quatro teólogos mencionados são os responsáveis por redefinir e re-elaborar o conceito de pastoral evangélica latino-americana, entendido como ministério, ou seja, ação do pastor para o interior da igreja, passa-se a ser entendido como ação do povo de Deus no mundo.

Como se viu, a proposta de pastoral evangélica elaborada por Costas não nasceu solitária, mas em profundo diálogo com o seu tempo. Para ela contribuíram os movimentos do Evangelismo em Profundidade, do ISAL, as discussões da conferência do CLADE I e a formação da FTL. As vozes de outros teólogos pastoralistas ecoam Emilio Castro (Metodista), Segundo Galilea (Católico) que coordenou o Instituto Pastoral Latino-americano (IPL) e Casiano Floristán. A proposta de Costas não habitou somente as páginas de livros e ensaios, mas buscou se tornar concreta nas ações e experiências da CELEP.

Se no primeiro capítulo buscou-se entender o itinerário de conversões e rupturas de Costas, como *prepatio* de sua pastoral, neste capítulo pode-se verificar como foi amadurecida em sua experiência e diálogo na América Latina.

Debruça-se, no próximo capítulo, sobre os aspectos teológicos e missiológicos da pastoral e da metodologia propostas por Costas.

### CAPÍTULO III

## CAMINHOS E DESCAMINHOS DA PROPOSTA DA PASTORAL EVANGÉLICA LATINO-AMERICANA

O contexto da América Latina da década de 70 do século passado forjou a elaboração teológica pastoral de Orlando Costas. Seu envolvimento com o movimento de Evangelismo em Profundidade, sua interação crítica com o movimento ISAL, sua participação no CLADE I e na formação da FTL, o diálogo com Emilio Castro e Segundo Galilea e a inspiração do IPLA produziu intuições e propiciou momentos significativos e levaram à criação do CELEP e a fundamentação de uma pastoral evangélica.

Neste capítulo, o esforço se concentra em torno da pastoral evangélica, as questões missiológicas e teológicas, a missão como fenômeno maior da pastoral e a pastoral com princípio hermenêutico. Por último, apresenta-se a metodologia proposta por Costas para uma pastoral evangélica latino-americana.

### 3.1 Questões missiológicas e teológicas para a Pastoral Evangélica

A Igreja Católica e o Movimento Ecumênico experimentaram renovação na pastoral em busca de resposta para o contexto da América Latina a partir de 1970. Costas tornou-se consciente de que o evangelicalismo carecia, também, de experimentar renovação e mudanças em sua perspectiva pastoral.

#### 3.1.1 Dimensão missional da pastoral

Em busca de caminhos para uma proposta pastoral evangélica para a América Latina, Costas conclui que a pastoral responde por um fenômeno maior: a *Missio Dei*:

Temos dito que a ação pastoral responde a um fenômeno maior: a missão de Deus. Faz-se necessário, pois, ver a teologia pastoral com uma ótica missiológica. Esse esclarecimento é importante, uma vez que na maioria das teologias pastorais (católica e evangélica) escritas na Europa e nas

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

um apêndice, no máximo um capítulo da pastoral. Assim, os católicos falam de pastoral missionária e os evangélicos de missões e evangelização como divisões da teologia prática. Essa perspectiva da pastoral necessita ser questionada, porquanto leva em consideração o caráter (e não meramente a dimensão) missional da pastoral. Sem missão não pode haver pastoral, porquanto esta existe em virtude e em função da missão. Por isso, a fé bíblica apresenta a Deus como um Deus missionário que atua pastoralmente na história.<sup>240</sup>

Costas compreende que a *Missio Dei*, ou seja, a missão de Deus, é a fonte normativa e inspiradora para a teologia pastoral. Ao analisar a metodologia das teologias práticas católica e protestantes produzidas na Europa e nos Estados Unidos, Costas percebe que a teologia missão foi reduzida a um departamento da teologia prática. Essa abordagem leva em conta o caráter missionário, ou seja, os católicos falam de pastoral missionária e os evangélicos de evangelização e missões. Superando essa visão, Costas afirma que a pastoral tem uma “Dimensão Missional” que tanto a teologia prática europeia católica e protestante não consideraram.

Para compreender essa dimensão missional da pastoral é importante frisar que, ao estabelecer a missão com referencial para a teologia pastoral, Costas compartilha da proposta missiológica de Martin Kahler e também da Conferência da CoMin ocorrida em Willingen em 1952. O teólogo alemão afirmara “que a missão é a mãe da teologia”<sup>241</sup> e foi em Willingen que a idéia da *missio Dei* emergiu de forma clara.

Compreendeu-se a missão como derivada da própria natureza de Deus. Ela foi colocada, pois, no contexto da doutrina da Trindade, não da eclesiologia nem da soteriologia. A doutrina clássica da *missio Dei* como missão de Deus, o Pai, enviando o Filho, e Deus, o Pai e o Filho, enviando o Espírito foi expandida no sentido de incluir ainda outro “movimento”: Pai, Filho e Espírito Santo enviando a igreja para dentro do mundo.<sup>242</sup>

Bosch afirma que Martin Kahler desenvolveu a perspectiva missionária de toda a teologia:

<sup>240</sup> COSTAS, Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano..., p. 89.

<sup>241</sup> Idem. Los hispanos en los Estados Unidos. *Misión*. Buenos Aires, v 2, nº 3, p. 7-11, septiembre de 1983, p. 9.

<sup>242</sup> KAHLER, Martin apud BOSCH, David. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na*



A teologia não constituía o luxo de uma igreja que conquistava o mundo, mas era gerada pela situação emergencial em que se encontrava a igreja em missão. Nessas circunstâncias, a missão tornou-se a mãe da teologia. À medida, porém, que a Europa se cristianizava e o cristianismo se tornava a religião estabelecida no Império Romano e além dele, a teologia perdeu sua dimensão missionária.<sup>243</sup>

A partir da institucionalização da Igreja é que a teologia perde seu caráter contextual e, principalmente, missionário. No período pré-moderno, a teologia designava, primeiramente, “uma cognição efetiva e individual de Deus e das coisas relacionadas com Deus. Nesse sentido, era um *habitus*, um hábito da alma humana”<sup>244</sup>. Júlio Zabatiero confirma a predominância do paradigma da teologia *habitual*<sup>245</sup> nos primórdios do Cristianismo:

Predominou desde as origens da igreja cristã até o início da Idade Média. A teologia era um *habitus* de vida e estudo, concebida como conhecimento de Deus e construída por meio das disciplinas da oração, do estudo e da participação litúrgica. Objetivava a formação de pessoas, lideranças e comunidades eclesiais cristãs. Seus principais sujeitos foram os pais da igreja, a hierarquia sacerdotal cristã e os concílios cristãos.<sup>246</sup>

No período medieval, a teologia “designava uma disciplina, um empreendimento auto-consciente de estudo”<sup>247</sup>, sem subdivisões, como uma unidade única e a sua metodologia era,

[...] em grande medida, a mesma do paradigma anterior [Igreja Antiga ou Patrística], com alterações mais significativas nas ênfases metodológicas, nas relações com a filosofia e, principalmente, na função da teologia. Esta ultrapassa as fronteiras eclesiais e assume papel determinante em todo o desenvolvimento do saber europeu – a teologia se torna a rainha do conhecimento.<sup>248</sup>

As mudanças se fizeram sentir com o impacto do Iluminismo, especialmente pelas reflexões e questionamentos em torno da legitimidade de a teologia ter ou não o *status* de ciência. A atual configuração da Teologia nasce

<sup>243</sup> BOSCH David. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002, p. 584.

<sup>244</sup> Ibid, p. 584.

<sup>245</sup> Tanto David Bosch como Júlio Zabatiero tem com fundamentos de suas explicações o teólogo E. Farley.

<sup>246</sup> ZABATIERO, Júlio. *Fundamentos da teologia prática*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, p. 20.

<sup>247</sup> BOSCH, op. cit., p. 584.

[...] com a modernidade e predomina até hoje (ainda que sob os efeitos da crise de transição destes últimos anos da modernidade). Este paradigma se caracteriza por subordinação da teologia aos imperativos do mundo acadêmico, devido à perda de prestígio e poder das Igrejas no campo universitário, e do saber em geral.<sup>249</sup>

No diapasão da Modernidade, F. Schleiermacher organizou a Teologia em torno de quatro eixos: teologia bíblica, teologia histórica; teologia sistemática e teologia prática. Segundo Hoch,

Olhando ao redor, verá que Teologia Bíblica reflete sobre o testemunho da comunidade de fé da antiga e da nova aliança, mais precisamente sobre os textos que aquelas comunidades de fé nos legaram e sobre o contexto no qual se deu o seu testemunho. A Teologia Histórica reflete sobre a trajetória da igreja através dos tempos e sobre a forma como ela enfrentou os embates com os novos contextos culturais, religiosos e ideológicos. A Teologia Sistemática (dogmática e ética) desempenha a tarefa de explicar e atualizar os conteúdos da fé cristã, buscando oferecer orientação para a conduta cristã.<sup>250</sup>

No paradigma desenvolvido por Schleiermacher a Teologia Prática situa-se no fim do estudo teológico, como a “coroa” do estudo teológico. Nela se pressupõem os resultados de todas as outras disciplinas que definem a essência do cristianismo e a tarefa da Igreja. “A Teologia Prática, para Schleiermacher, é uma ‘ciência aplicada. Como técnica ela própria não se preocupa com as questões fundamentais da teologia”<sup>251</sup>.

Nesse modelo, a teologia prática serviu de instrumento para a condução e auto-realização da igreja e como espaço privilegiado da aplicação de técnicas para as ações do pastorado. Obviamente, esse trabalho era de responsabilidade dos teólogos profissionais, favorecendo o modelo de pastorado clerical.

Bosch questiona o lugar da teologia da missão como disciplina da teologia prática nesse modelo e explicita as conseqüências para a dimensão missionária da igreja e para a educação teológica para as igrejas do Terceiro Mundo:

<sup>249</sup> ZABATIERO, *Fundamentos da teologia prática*, p. 20.

<sup>250</sup> HOCH, Lothar Carlos. O lugar da teologia prática como disciplina teológica. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Cristoph. (Org.). *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal/ASTE, 1998, p. 27.

<sup>251</sup> SCHNEIDER-HARPPRECHT, *Aspectos históricos e concepções contemporâneas da teologia*

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

A missão representava algo totalmente periférico na igreja e não despertava qualquer interesse teológico digno de menção. O aspecto “teórico” da teologia se dirigia quase que unicamente à realidade da revelação divina ou à anuência no ato da fé que os estudantes tinham de observar; o componente “prático” concentrava-se na idéia do ministério como serviço à igreja institucional. Nos dois casos, ela permanecia de todo provinciana e domesticada. Isso valia inclusive para os novos seminários criados no Terceiro Mundo para a formação de clero nativo. Visto que a igreja “filial” tinha de imitar a “matriz” nos mínimos detalhes e precisava reproduzir a estrutura de congregações, dioceses, clero, etc., é óbvio que a teologia ali ensinada fosse uma mera fotocópia da teologia europeia. O foco estava, uma vez mais, sobre a conceituação e a sistematização da fé em consonância com linhas que haviam sido traçadas de uma vez para sempre.<sup>252</sup>

A fragmentação do sujeito, da razão e das ideologias, colocou em xeque os grandes modelos racionais e científicos da modernidade, características da chamada Pós-Modernidade impactaram os círculos teológicos, em especial os acadêmicos. Os efeitos externos da crise provocada pela pós-modernidade no paradigma teológico disciplinar herdado da Modernidade em sua fragmentação em Teologia Bíblica, Histórica, Sistemática e Prática, e que continua prevalecendo nos dias de hoje em diversos seminários e faculdades teológicas, no entanto, se fizeram sentir<sup>253</sup>.

Zabatiero identifica que, internamente, os efeitos dessa crise na teologia tiveram na neo-ortodoxia de Barth, Brunner e Tilich e na teologia política de Metz e Moltmann os grandes promotores<sup>254</sup>. Em consonância com a perspectiva de Costas, ou seja, da dimensão missional da teologia pastoral, Zabatiero identifica, também, que “no campo de ação eclesial, desdobrando-se para dentro das universidades, a reflexão missiológica fomenta sérias críticas ao predomínio da forma sistemática e abstrata de fazer teologia, à qual convoca para uma profunda reflexão sobre a missão e o papel das igrejas cristãs”<sup>255</sup>. São responsáveis por essa crítica os grandes conselhos interconfessionais protestantes – cujos nomes mais representativos são o Conselho Mundial de Igrejas e a Aliança Evangélica Mundial que assumem e proclamam que “a missiologia vai se desenvolvendo como ciência

<sup>252</sup> BOSCH, *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*, p. 585.

<sup>253</sup> ZABATIERO, *Fundamentos da teologia prática*, p. 23.

<sup>254</sup> *Ibid.*, p. 24.

teológica relativamente autônoma e ocupando cada vez mais espaço nas igrejas e nos círculos acadêmicos”<sup>256</sup>.

Costas, ainda que de forma incipiente, foi uns dos primeiros a lançar as bases para essa reflexão crítica sobre o modelo teológico disciplinar. Sua relação ecumênica e sua identidade evangelical possibilitaram-lhe perceber que esse paradigma teológico não contemplava o papel da missão no seu fazer teológico. A intenção de Costas, ao afirmar a dimensão missional da pastoral, era mostrar que a missão e a pastoral não poderiam estar a serviço da auto-realização da instituição eclesiástica ou das tarefas técnicas do pastorado, mas do mundo, em sua complexidade e totalidade.

As características do papel dimensional da missiologia em relação à teologia e conseqüentemente da pastoral são pertinentemente elencados por Bosch:

Aqui a tarefa da missiologia, em livre parceria com outras disciplinas, é enfocar a relação da teologia com o mundo. Teoricamente, pois – e desde a perspectiva dimensional – poder-se-ia dispensar um disciplina, independente chamada missiologia. Ela deve permear todas as disciplinas e não constitui, primordialmente, um “setor” da enciclopédia teológica. A idéia missionária é uma restauração da universalidade que reside na profundidade da boa nova; como tal, ela deve infundir-se em todo o currículo em vez de prover matéria para um curso especial. Mas ainda é aconselhável, mesmo que apenas por motivos práticos, ter uma disciplina separada chamada missiologia, pois, sem ela, as outras disciplinas não são constantemente lembradas de sua natureza missionária. A missiologia, portanto, acompanha as outras disciplinas teológicas em seu trabalho; ela as questiona, e elas a questionam; ela necessita do diálogo com essas outras disciplinas, porque este é necessário para elas e para ela própria. Em termos de seu aspecto dimensional que a missiologia desafia disciplinas específicas e responde aos desafios delas.<sup>257</sup>

A mudança proposta por Costas estabelece um novo referencial para a pastoral, ou seja, a missão. A teologia pastoral responde e realiza seu fazer teológico a partir do fenômeno maior, a *missio Dei*. A partir dessa perspectiva, Costas afirma que “a contextualização do vocabulário da pastoral leva ao descobrimento de um novo horizonte de compreensão. A pastoral é agora compreendida, não a partir do círculo fechado da congregação, da instituição

<sup>256</sup> ZABATIERO, *Fundamentos da teologia prática*, p. 24.

eclesiástica ou do clero, mas da missão”<sup>258</sup>. A conjunção estrutural da missão e da pastoral não alcança apenas o conceito e a abrangência, mas atinge diretamente os sujeitos da Pastoral como agentes da *Missio Dei*:

Ao falar de pastoral não nos referimos ao trabalho que realizam aqueles que têm sido separados para a obra do ministério e têm sido encarregados da direção de uma ou mais congregação, como ocorre na maioria de igrejas que se identificam com a tradição protestante. Nem tampouco usamos o termo no sentido que se usa na Igreja Católica Romana, onde se refere tanto ao labor em geral da hierarquia quanto às cartas que preparam os bispos para ser lidas nas paróquias de suas respectivas dioceses, dando orientação doutrinária e ética aos fiéis.<sup>259</sup>

Ora, nas palavras de Costas, precisa-se entender teologia pastoral “não como a teoria de certas funções institucionais ou profissionais, mas como *reflexão crítica e sistemática sobre as ações pastorais da igreja*, se terá que conceber em termos missiológicos”<sup>260</sup>. A teologia pastoral é, pois, teologia que elabora seu fazer teológico a partir de uma ação missiológica e pastoral. A partir do referencial missiológico, a teologia pastoral se organiza em setores, núcleos e em situações do cotidiano, de forma integral e de conjunto<sup>261</sup>. Dessa forma, a teologia pastoral jamais será uma teologia quimicamente pura, mas sempre híbrida, dinâmica e em diálogo. É o que compreende Zabatiero quando afirma que

Na América Latina, a teologia da libertação e a teologia evangélica radical (evangelical) exerceram forte impacto na elaboração de novos modelos do fazer teológico, entendida a teologia especialmente como reflexão sobre a prática ou práxis cristã na sociedade. Já não vista como ciência, a teologia torna-se uma reflexão crítica militante, caracterizada pela pluralidade de sujeitos e de locais de elaboração, e pela grande diversidade de métodos e objetivos.<sup>262</sup>

### 3.1.2 Ministério ou Pastoral Evangélica?

Costas inova, em sua época, ao procurar situar a teologia pastoral evangélica dentro do contexto latino-americano de forma contextual e encarnada. Sendo assim,

<sup>258</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 11.

<sup>259</sup> Idem, *Crecimiento y pastoral*. San José: CELEP., s.d. Apostila., p.1.

<sup>260</sup> Idem, El Celep y a la Pastoral, p. 13.

<sup>261</sup> Ibid, p. 13.

estimulou a equipe do CELEP a questionar o modelo da teologia pastoral estadunidense que entendia a pastoral como ministério e também como psicologia pastoral. Como resultado, o primeiro elemento a ser questionado foi o termo ministério:

Começamos a falar da igreja como comunidade pastoral. Tornamo-nos críticos para o uso da palavra “ministério” como categoria abarcante e descritiva das ações eclesiais porque detectamos nela um lastre de teologia pastoral anglo-saxônica, da que sentíamos que nos teríamos que libertar, e porque a considerávamos pouco clara e sabia devido a que na América Latina se havia usado tradicionalmente para designar aos funcionários e departamentos governamentais. Apropriamo-nos, pois, da categoria pastoral para designar todas as ações por meio da qual a igreja cumpre sua missão.<sup>263</sup>

Costas estava consciente que a pastoral evangélica tradicional se centralizada na pessoa do pastor como sujeito da ação, assim como compreendia a categoria de ministério que é símbolo de instituições governamentais e eclesiásticas. O termo pastoral, no entanto, possui implicações outras, imbricado como está na história da Igreja Ocidental:

Para o pensamento das igrejas que surgiram a partir da Reforma do século XVI, falar de “pastoral” tem significado, principalmente, referir-se à função do pastor. Isto é o que sugere da análise de currículos acadêmicos nos Seminários protestantes, que dão lugar em seus programas de estudo à disciplina chamada “teologia pastoral”. A diferença entre o pensamento católico e o protestante é grande nesse ponto: o primeiro indica uma comunidade, enquanto o segundo um indivíduo. O primeiro a um conjunto de ministérios, enquanto que o outro a um carisma particular. Não obstante, há um ponto que se deve perceber imediatamente: os reformadores do século XVI nunca falaram de “pastoral”, quando muito, referiram-se ao ministério do pastor e sua ordem própria. É óbvio que, com o correr do tempo, produziu-se no pensamento protestante uma redução do conceito, que foi ficando limitado à pessoa (ou à figura, como se queira) do ministro ordenado. A centralidade deste ofício nas igrejas protestantes (clássicas, livres e/ou pentecostais) em mais de um sentido choca-se com o conceito de sacerdócio universal dos crentes, que é uma das maiores contribuições do pensamento da Reforma para o desenvolvimento da teologia.<sup>264</sup>

Desses deslocamentos do termo pastoral, é que pode rastrear a origem do paradoxo e da hipertrofia do termo pastoral e do ministério pastoral:

<sup>263</sup> COSTAS, El Celep y a la Pastoral, p. 11.

Ao invés de aceitar na comunidade local a diversidade de carismas e de dons, o que supõe taticamente a diversidade e pluralidade de ofícios na igreja, ocorreu que o ministério da Palavra protestante começou a acumular responsabilidades. A comunidade que, em princípio era concebida como um grupo no qual se exercia a democracia e a participação, passou a ser gradualmente centrada no pastor. Este passou a ser o modelo da vida cristã, o paradigma para o laicato. Esta tendência, fortemente arraigada no protestantismo, influi para que a compreensão da pastoral siga focalizando a figura do “pastor”, ou seja, quem tem a responsabilidade do ministério da Palavra de Deus.<sup>265</sup>

Teólogos pastoralistas como Clovis Pinto de Castro e Geoval Jacinto da Silva<sup>266</sup> também debatem os usos dos termos ministério e pastoral. Castro afirma que

Ministério é, com certa probabilidade, a expressão usada pelos evangélicos que mais se aproxima do sentido de pastoral. É, sem dúvida, uma tradução que esvazia e empobrece o sentido de pastoral que, para os católicos, tem uma forte conotação sociológica, já que, há a interlocução de duas hermenêuticas: a teológica e a política; ou seja, a leitura da palavra de Deus e a leitura dos sinais do tempo. Por outro lado, para a maioria dos evangélicos, volta-se tanto para a edificação das próprias igrejas locais (ministério do louvor; ministério da administração; ministério da liturgia e outros), como também para a inserção destas na realidade social (ministérios com meninos e meninas de rua; ministério com drogaditos; ministério de ação social e muitos outros).<sup>267</sup>

Silva, por seu turno, declarou que

[...] os avanços são imperceptíveis, uma vez que as Igrejas Protestantes continuam a desenvolver as suas experiências, sempre, voltadas para a visão de “ministério”. O termo “pastoral” continua, em muitos círculos, com certa dificuldade de compreensão e de aplicabilidade na vida das comunidades.<sup>268</sup>

### 3.1.3 Psicologia Pastoral ou Pastoral Evangélica?

<sup>265</sup> SANTA ANA, *Pelas trilhas do mundo, a caminho do reino*, pp. 30-31.

<sup>266</sup> Os dois pastoralistas são professores no curso de mestrado e doutorado em Ciências da Religião da Universidade Metodistas de São Paulo.

<sup>267</sup> CASTRO, Clovis Pinto de. *Por uma fé cidadã: a dimensão pública da igreja - fundamentos para uma pastoral da cidadania*. São Paulo: UMEESP/Loyola, 2000, p. 105.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

A segunda crítica de Costas está relacionada à concentração da ação pastoral no aspecto psicológico<sup>269</sup>, ênfase introduzida na pastoral evangélica. Costas afirma que “há uma carência de produção literária pastoral autóctone e teologicamente séria. Como resultado, a teologia pastoral tem sido reduzida a um enfoque claramente psicológico, que se bem é certo tem muito valor, representa, não obstante, somente um aspecto desta disciplina”<sup>270</sup>.

Esse modelo pastoral é chamado de “orientação psicológica” e teve como mentor A. T. Boisen, influenciado por C.G. Jung, e que teve como discípulo C. R. Rogers. O teólogo estadunidense S. Hiltner foi o fundador desse modelo no meio protestante dos Estados Unidos e que influenciou a pastoral protestante na América Latina. Nesse modelo,

[...] a teologia pastoral é entendida como a ciência da cura de almas. Em primeiro plano está o indivíduo, a psicologia pastoral. Chega-se assim, à individualização e personalização da teologia pastoral. O diálogo pastoral adquire relevância e as tendências terapêuticas ganham espaço.<sup>271</sup>

O modelo pastoral de orientação psicológica construiu a imagem do pastor como terapeuta ou clínico pastoral. Daniel Schipani afirma que a principal contribuição dessa orientação da ação pastoral

[...] foi concentrar-se nas pessoas no aconselhamento e enfatizar a dinâmica de seus relacionamentos. Na sua melhor forma, o aconselhamento pastoral extrai do paradigma clínico o uso de recursos psicológicos e teológicos para aprofundar sua compreensão do cuidador e daquele que recebe o cuidado, assim como a relação entre eles.<sup>272</sup>

Entretanto, Schipani observa que tal paradigma tornou-se problemático,

<sup>269</sup> Dois excelentes trabalhos realizados por Pastoralistas latino-americanos procuram estabelecer bases dentro da teologia prática para o aconselhamento pastoral. Cf. SCHIPANI, Daniel. *O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003. SATHER-ROSA, Ronaldo. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança: uma hermenêutica contemporânea*. São Paulo: ASTE, 2004.

<sup>270</sup> COSTAS, Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano, p. 87.

<sup>271</sup> Cf. FLORISTÁN, Casiano. ACOSTA, Juan-José Tamayo. *Diconários de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 811.

<sup>272</sup> SCHIPANI, Daniel. *O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral*. São Leopoldo, RS:



[...] na medida em que a palavra clínico – originalmente referindo-se à prática médica ao lado da cama do doente – define a prática do aconselhamento pastoral nos termos reducionistas de um modelo médico que diz respeito principalmente à patologia. Quando isso ocorre, o aconselhamento pastoral é visto, praticado e ensinado como psicoterapia. Podemos observar facilmente o domínio desse modelo psiquiátrico e médico. Aconselhadore pastorais fazem uso extenso da linguagem da psicopatologia, saúde mental ou da auto-ajuda emocional, confiam em ferramentas diagnósticas regulares e aplicam o modelo da psicoterapia profissional à sua prática (com licenças que regulamentam a prática e certificações que legitimam uma identidade profissional distinta em certos estados)<sup>273</sup> [e que] [...] devemos considerar as contribuições e limitações do aconselhamento pastoral à luz do chamado da Igreja para participar da práxis de Deus – *missio Dei* – em meio à história.<sup>274</sup>

Para Costas, a tarefa da teologia pastoral é mais ampla do que o ministério ou o aconselhamento pastoral. A tarefa da teologia pastoral “é estudar e analisar criticamente e à luz da palavra de Deus a fidelidade da igreja a sua vocação pastoral e a eficácia de sua ação”<sup>275</sup>. Essa ação só será efetiva se tiver como referencial a missão. A relação entre missão e pastoral no pensamento de Costas é analisada detidamente no item que se segue.

### **3.2 A missão como princípio arquitetônico da pastoral e a pastoral como princípio hermenêutico da missão**

A missão é o referencial para a teologia pastoral na elaboração da pastoral evangélica de Costas. Essa indicação é tão significativa para o pensamento de Costas que se torna necessário discutir exaustivamente a relação entre missão e pastoral. Para Costas,

A missão é o chamado da igreja para participar dos propósitos redentores de Deus para e no mundo. Tem a ver, portanto, com os objetivos ou razão de ser igreja. A pastoral se refere, ao cumprimento desses objetivos ou resulta em por em prática a missão. A pastoral concretiza a missão, lhe dá forma e direção. Daí que não pode ser propriedade exclusiva de certos funcionários da igreja, mas deve ser responsabilidade de todos que a aceitam.<sup>276</sup>

<sup>273</sup> SCHIPANI, *O caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral*, p. 10.

<sup>274</sup> *Ibid*, p. 8.

<sup>275</sup> COSTAS, Orlando. Uma cita em Antigua, Guatemala. *Ensayos Ocasionales*. San José: Publicaciones Indef, 1974, p. 6.

<sup>276</sup> Idem, Una nueva revista para una nueva situación. *Pastoralia*, San José, n. 1, p. 1-3, abr. 1978., p. 1-2.

Para compreender a relação entre missão e pastoral em Costas, será utilizado o método proposto por Battista Mondin. Mondin identifica dois princípios fundamentais para analisar o pensamento dos teólogos da teologia política, da teologia da revolução e da teologia da libertação que interpretam a mensagem cristã “conforme categorias da práxis política”<sup>277</sup>. Esses dois princípios são o arquitetônico e o hermenêutico.

O princípio arquitetônico representa “o mistério fundamental da Revelação predestinada a servir de base e eixo ao ordenamento de todos os outros mistérios e eventos da história da salvação”<sup>278</sup>. Esse princípio é normativo e é a base sobre a qual se fundamenta todo fazer teológico. O princípio hermenêutico é “a verdade primária a cuja luz o teólogo procura compreender e interpretar cada um dos aspectos da história da salvação”<sup>279</sup>. Para Mondin o princípio hermenêutico envolve a realização e a concretização do princípio normativo ou arquitetônico. Entre eles há interação, ou seja,

[...] entre princípio arquitetônico e hermenêutico [existe] uma clara sintonia. É a mesma idéia, a mesma perspectiva, a mesma atividade, o mesmo valor que tem a função quer de mistério central da revelação, quer de categoria cultural dominante. Por exemplo, se se elabora uma teologia da esperança, tem-se a convicção de que a esperança é a categoria mais importante na autocompreensão do homem moderno e de que ela é ao mesmo tempo o mistério central da revelação bíblica. O mesmo acontece quando se desenvolve uma teologia política, uma teologia do progresso, uma teologia do amor, uma teologia do saber, uma teologia da crise, uma teologia da beleza, uma teologia da libertação etc.<sup>280</sup>

Aplicando as categorias de Mondin de princípio arquitetônico e hermenêutico, percebe-se essa conexão entre a missão e a pastoral de Costas, ou seja, entre elas há sintonia, relação e interdependência. Costas estabelece ação missiológico-pastoral<sup>281</sup>, ou seja, a missão como *missio Dei* (princípio arquitetônico) representa o

<sup>277</sup> MONDIN, Battista. *Os teólogos da libertação*. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 35.

<sup>278</sup> Idem, *Antropologia teológica*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 8.

<sup>279</sup> Ibid, p. 8.

<sup>280</sup> Idem, *Os teólogos da libertação*, p. 38.

<sup>281</sup> Neste aspecto, discorda-se de Luiz Longuini Neto que, a partir das colocações de Orlando Costas relaciona pastoral e missão como sinônimas. Para este trabalho, a missão é o referencial missiológico e teológico da pastoral. C.f. LONGUINI NETO, Luiz. *O novo rosto da missão: os movimentos ecumênicos e evangelical no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002, p. 62.

ato primeiro e fundamenta toda ação do povo de Deus. A pastoral (princípio hermenêutico) concretiza e dá visibilidade na história à missão.

Essa conclusão ainda não oferece subsídios suficientes para se conceituar e estabelecer a função de cada categoria. Passa-se a detalhar cada uma delas. Segue primeiro a missão (princípio arquitetônico) e em segundo a pastoral (princípio hermenêutico).

### 3.2.1. A Missão como *Missio Dei* - Princípio Arquitetônico

Formular o princípio arquitetônico, ou seja, a missão como *missio Dei* no pensamento de Costas, não é uma tarefa fácil. Dois são os motivos. Primeiro, de acordo com Caldas, “não é fácil fazer a apresentação da articulação que Costas faz de um conceito de missão, se considerar-se que, em última instância, literalmente todos os textos de Costas são missiológicos. A missão é a atmosfera que se respira na produção literária de Costas”<sup>282</sup>. Segundo, e em pleno acordo com Bosch, é preciso admitir que “nunca podemos arrogar-nos delinear a missão com excessiva nitidez e autoconfiança. Em última análise, a missão permanece indefinível; ela nunca deveria ser encarcerada nos limites estreitos de nossas próprias predileções”. O máximo que se pode almejar são aproximações daquilo que a missão significa<sup>283</sup>.

Para Costas, a missão investe-se e remete aos “propósitos redentores de Deus para e no mundo”<sup>284</sup>. Nessa perspectiva, a missão está ligada à ação de Deus no e a favor do mundo. Duas afirmações conceituais sobre a missão, a primeira de Bosch e a segunda de Vicedom, estão em consonância com o pensamento de Costas.

Uma compreensão da missão como a de Costas, na visão de Bosch, a reveste do estatuto de

<sup>282</sup> CALDAS, Carlos. A contribuição de Orlando Costas para práxis da igreja no contexto da América Latina. *Revista Teológica: Seminário Presbiteriano do Sul*, v 65, jan-jun, 2005, p. 19.

<sup>283</sup> BOSCH, *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão* p. 26.

[...] auto-revelação de Deus como Aquele que ama o mundo, envolvimento de Deus no e com o mundo, a natureza e a atividade de Deus, que abrange tanto a Igreja como o mundo e na qual a Igreja tem o privilégio de participar. *Missio Dei* anuncia as boas novas de que Deus é Deus para as pessoas.<sup>285</sup>

E, para Vicedom, ao indicar missão como *Missio Dei* implica dizer que a ação é de Deus, em primeira e última instância, sua obra, sua energia e seus resultados:

Ele é o senhor, o doador da tarefa, o proprietário, o executante. Ele é o sujeito ativo da missão. Se atribuirmos a missão desse modo a Deus, ela está isenta de todo arbítrio humano. Portanto, temos que mostrar que Deus quer a missão e como ele próprio a executa. Com isso já estão estabelecidos todos os parâmetros necessários. *A missão, e com ela a Igreja, são obra do próprio Deus*. Portanto, não é possível falar da “missão da Igreja”, muito menos podemos falar de “nossa missão”. Visto que tanto a Igreja quanto a missão têm sua origem na vontade amorosa de Deus, podemos falar de Igreja e missão somente na medida em que elas *não* são entendidas como grandezas autônomas. Ambas são tão-somente instrumentos de Deus, através dos quais Deus promove sua missão. Somente se a Igreja cumpre, em obediência, a intenção missionária dele, ela pode também falar de sua missão, porque está acolhida na *missio Dei*.<sup>286</sup>

Na perspectiva de Costas sobre a missão com *Missio Dei*, o princípio arquitetônico fundamenta-se teologicamente na Trindade como fonte normativa e inspiradora. Em Costas, a *missio Dei* encontra na Trindade “o mistério que serve de base ou centro de toda a estruturação da Palavra de Deus e princípio de sua interpretação”<sup>287</sup>.

Costas recebeu influência<sup>288</sup> de vários missiólogos e teólogos na elaboração teológica sobre a Trindade, entretanto, articula e fundamenta seu pensamento trinitário a partir da inspiração do teólogo alemão Jürgen Moltmann. Costas afirma “estou endividado com Jurgen Moltmann quanto perspectiva sobre a trindade”<sup>289</sup>. Esta conexão trinitária com Moltmann diferencia Costas da compreensão da perspectiva católica de pastoral.

<sup>285</sup> BOSCH, *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*, p. 28.

<sup>286</sup> VICEDOM, Georg. *A missão como obra de Deus: introdução a uma teologia da missão*. São Leopoldo: Sinodal, 1996, p. 17.

<sup>287</sup> MONDIN, *Antropologia teológica*, p. 9.

<sup>288</sup> Carlos Caldas afirma que Lesslie Newbiggin, Juan Luis Segundo, Karl Rahner influenciaram o pensamento trinitário de Costas. Cf. CALDAS, Carlos. Orlando Costas: sua contribuição na história da teologia latino-americana., op. cit.,p. 133-134.

<sup>289</sup> COSTAS, Orlando. *Evangelización contextual: fundamentos teológicos y pastorales*. San José: Sebila, 1986, p. 89.

Galilea, em quem Costas buscou inspiração a partir do IPLA e da Pastoral de Conjunto, reconhece a importância do pensamento de Moltmann a partir da categoria da “Esperança” para a teologia da libertação<sup>290</sup>. Para na categoria moltmanniana de esperança,

[...] se reabilita a esperança como a grande atitude do cristão. Ser cristão é ter esperança, é dizer, haver crido na Promessa de Deus de um Reino definitivo, plenitude do mundo atual, onde haverá “novos céus e nova terra”, e onde triunfará a justiça, a fraternidade e o amor na sociedade<sup>291</sup>.

Entretanto, Galilea elabora seu fazer teológico a partir da categoria da “Libertação”, que “neste caso está no coração da teologia da libertação e contém virtualmente os aspectos antropológicos e políticos”<sup>292</sup>. A categoria libertação é o ponto de partida para a pastoral de Galilea e da teologia da libertação.

Costas, ao mesmo tempo em que se inspirou em Segundo Galilea e em seus escritos, distancia-se do seu pensamento teológico. Costas foi um estudioso do processo teológico iniciado na América Latina pela teologia da libertação. Quando foi professor no SEBILA (SBL), registrou que

A teologia da libertação teve desde seus começos uma vertente ecumênica. Todavia, tem sido dominada pelos teólogos católicos progressistas. No Seminário havia quem simpatizasse bastante com o novo discurso teológico. Tínhamos, todavia, várias preocupações. Por uma parte, nos preocupavam seus defeitos derivados do fato de ser um pensamento informado pela teologia católica progressista (especialmente as perspectivas soteriológicas de Karl Renner), e por outro, o lugar privilegiado que se dava ao marxismo tanto no metodológico como no epistemológico. Se bem é certo que nos sentíamos atraídos ao uso da metodologia no fazer teológico, não estávamos dispostos a dar à teoria marxista do conhecimento um lugar mais privilegiado que a Bíblia na práxis cristã ou na reflexão sobre ela.<sup>293</sup>

Durante esse período, a Faculdade de Teologia do SEBILA ficou dividida teologicamente em três grupos: “um que se identificou com a nova teologia latino-

<sup>290</sup> Apesar de Segundo Galilea reconhecer a importância da teologia de Moltmann para o pensamento teológico para a América Latina, sua teologia foi questionada e debatida pelos teólogos da libertação. Cf. COOK, Guillermo. La teología de Jurgen Moltmann y la teología latinoamericana. In: HINKELAMMERT, Franz. J. *Teología alemana y teología latinoamericana de la liberación*. San José: DEI, 1990, p. 85-103.

<sup>291</sup> GALILEA, Segundo. *Información teológica y pastoral sobre América Latina*, p. 41.

<sup>292</sup> *Ibid.*, p. 43.

americana de libertação, outro que estava disposto a inter-atuar com ela criticamente e outro que mantinha uma posição completamente fechada”<sup>294</sup>. Costas se organizou junto ao segundo grupo, ou seja, entre aqueles que insistiam “que a tarefa era desenvolver uma teologia evangélica radical, fiel às Escrituras e encarnada na realidade sociopolítico latino-americana”<sup>295</sup>.

O compromisso de Costas girava em torno do elaborar teologicamente uma teológica que fosse evangélica e radicalmente enraizada no contexto latino-americano. Costas permaneceu fiel à tradição evangélica e sua proposta de uma pastoral evangélica. Apesar disso, Costas foi acusado de reformista, com o que, no entanto, não concorda:

Via-me a mim mesmo com um pensador dialético não-marxista que buscava ser cada vez mais claro em sua postura teológica e compromisso cristão e intentava superar (pelos menos teoricamente) os problemas do reformismo. Dava-me conta, todavia, que na América Latina iam se fechando os espaços políticos e relativizando-se as diferenças entre “reformistas” e “revolucionários”. Eram muito poucas as sociedades onde se apresentavam as condições práticas para superar o reformismo e eram muitas as que faziam impossível uma práxis cristã “revolucionária”.<sup>296</sup>

Constatou-se nesta investigação que Costas fez leitura muito consciente de seu tempo e da realidade, reafirmou seu compromisso em buscar um caminho teológico a partir do contexto latino-americano. Esses objetivos e esforços não o capacitam a receber a legenda de ser reformista, fundamentalista ou revolucionário. A consequência foi sua ruptura com o SEBILA.

Interessa à pesquisa, no entanto, muito mais verificar em que sentido Costas diferencia sua compreensão de pastoral a partir da missão como *missio Dei* da perspectiva de Segundo Galilea. A aplicação da metodologia de Mondin de identificar o princípio arquetetônico e o hermenêutico é pertinente para apontar essa diferenciação entre Costas e Galilea.

<sup>294</sup> COSTAS, Teólogo en la encrucijada, p. 30.

<sup>295</sup> Ibid, p. 30.

<sup>296</sup> Ibid, pp. 30-31.

Mondin afirma que “na interpretação cristã da práxis, o princípio hermenêutico não pode substituir o elemento revelado, mas deve estar a seu serviço [...]”<sup>297</sup> e que “o princípio hermenêutico deve favorecer a encarnação, a epifania do elemento revelado, não o seu obscurecimento e a sua supressão”<sup>298</sup>.

Galilea tem como ponto de partida para a elaboração de sua teologia a categoria “Libertação” que funciona como o princípio arquitetônico e hermenêutico.

Costas, todavia ao partir do diálogo<sup>299</sup> com a teologia trinitária de Moltmann, assume como ponto partida da sua elaboração teológica a missão de Deus. Essa categoria funciona como o princípio arquitetônico. Segundo o próprio Costas, “temos chamado a atenção que Deus é missão (envio) e unidade (reconciliação) e que só teremos acesso à intimidade de seu ser (Deus-em-si-mesmo, ou trindade imanente) pela revelação de seu mistério na salvação (a trindade econômica, ou Deus em-sua-obra-salvífica)”<sup>300</sup>.

Em Costas o princípio hermenêutico, ou seja, a pastoral, tem como referência o princípio arquitetônico, a missão de Deus. Esse aspecto é importante, pois, Costas se inspirou na compreensão católica de pastoral, mas não assumiu acriticamente sua elaboração teológica. Costas buscou caminhos teológicos diferenciados e originais para sua tradição evangélica radical.

Não há originalidade em Costas ao fundar sua teologia sobre a Trindade, segundo Bonino. A originalidade está na forma como a Trindade e sua ação no mundo foram centralizadas como princípio hermenêutico:

Raros serão os evangélicos latino-americanos que neguem a trindade. Creio, porém, que é injusto dizer que essa afirmação ficou como uma doutrina genérica, que não informa profundamente a teologia e, o que é pior, a piedade e a vida de nossas igrejas. Para que ela constitua

<sup>297</sup> MONDIN, *Os teólogos da libertação*, p. 163.

<sup>298</sup> *Ibid*, p. 163.

<sup>299</sup> O objetivo aqui não é entrar na teologia trinitária de Moltmann, mas mostrar que Costas articulou seu pensamento a partir desse teólogo.

verdadeiramente um critério hermenêutico, é preciso explorar com maior profundidade o que afirmamos na doutrina da trindade.<sup>301</sup>

As observações de Bonino confirmam a busca de Costas para elaboração de uma teologia evangélica no contexto da América Latina. No rastro de sua tradição protestante e evangelical, Costas afirma a Trindade como princípio arquitetônico do seu fazer missiológico-pastoral:

A trindade como duplo movimento redentor que constitui o envio do Filho por parte do Pai no poder do Espírito para a salvação do mundo e a reconciliação do mundo que o Espírito opera por meio do Filho para a glória do Pai, nos permite discernir a missão do Espírito na vida interna da Trindade, que é manter a unidade do Pai com o Filho. Segue um curso análogo ao da função do Espírito na redenção, como o movimento poderoso do Pai ao mundo em nome do Filho, e do mundo ao Pai pela obra do Filho. A trindade preexistente pode ser assim sintetizada como uma comunidade de amor, uma tri-unidade, e o Espírito como poder que torna possível a missão e a unidade de Deus. O amor que flui da comunidade divina na criação acha sua complementação na redenção, assim como a redenção leva à nova criação na qual se revelará o reino glorioso de Deus: todas as coisas serão reconciliadas com seu feitor e Deus será tudo em todos. Pode-se dizer, portanto, que a criação e a redenção são lados complementares da missão do Espírito Santo.<sup>302</sup>

Costas segue explicando a relação da *missio Dei* com a Trindade na linha moltmanniana:

O duplo movimento que se pressupõe na história do evangelho nos refere à vida interna da trindade. Em efeito, o que na teologia clássica se conhece com a trindade imanente, encontra seu correspondente na trindade econômica. Em outras palavras, nosso conhecimento da vida interna da trindade se deriva das atividades salvíficas do Pai, o Filho e o Espírito. Assim, podemos discernir a origem e motivo da missão de Deus na história, a saber, o amor das relações recíprocas de Jesus com o Pai e de sua missão com o Espírito.<sup>303</sup>

A ação trinitária se efetiva na preparação

[...] do caminho pelo Pai que ao enviar o Filho, o Filho responde ao chamado do Pai ao encarnar-se em Jesus de Nazaré e ambos, Pai e Filho,

<sup>301</sup> COSTAS, *Evangelización contextual: fundamentos teológicos y pastorales*, p. 102.

<sup>302</sup> Idem, Orlando. A vida no Espírito. *Boletim Teológico*. FTJ – Setor Brasil, n. 10, p. 51-64, dezembro de 1989, p. 57.



enviam o Espírito. O Espírito vai adiante, chama e capacita a comunidade de fé para cumprir com sua vocação de testemunha.<sup>304</sup>

Ao estabelecer relação entre missão e pastoral, a missão torna-se o princípio arquitetônico, a fonte inspiradora e normativa para o princípio hermenêutico. A missão encontra na Trindade sua categoria teológica e fundamental de todo fazer teológico.

### 3.2.2 A pastoral como princípio hermenêutico na Galiléia do Novo Testamento e como símbolo da periferia latino-americana

No pensamento de Costas, a pastoral, como princípio hermenêutico, encontra na missão como *missio Dei* sua inspiração e categoria normativa para sua ação efetiva: “a missão deve ser visível. Dever ser demonstrável. Deve ser verificável na ação concreta”<sup>305</sup>. Tal é realizado via pastoral.

Como princípio hermenêutico Costas sinaliza que a pastoral confronta os cristãos com a igreja “empírica, que vive entre as exigências da fé e das contradições da história. Para a pastoral não basta a precisão teológica nem a clareza missiológica. A pastoral exige concretização, compromisso e transformação”<sup>306</sup>.

A pastoral interpreta a realidade em que vive a igreja em meio à história do povo latino-americano em um compromisso de fidelidade com a missão de Deus:

Entenda-se por “pastoral” toda ação que busca correlacionar o evangelho (ou a fé cristã) às situações concretas do viver diário, servindo de ponte para a experiência (internalização, incorporação e atualização) da fé na vida cotidiana. E, considerando que a vida cotidiana toma diversas formas, a pastoral será tão complicada quanto a própria vida. Daí que para falar de pastoral é necessário concretizar a classe de ação a que se refere. Neste trabalho, falamos de uma pastoral *social* porque se trata daquela ação da Igreja na sociedade.<sup>307</sup>

<sup>304</sup> COSTAS, *El protestantismo en América Latina hoy*, p. 117.

<sup>305</sup> Idem, *Misión y compromiso*., p. 111.

<sup>306</sup> Idem, *Crecimiento y pastoral*., San José. CELEP, s.d. Apostila, p. 1.

pdfMachine

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

A pastoral evangélica de Costas se caracteriza pela ação que tenha como referência o evangelho de Jesus Cristo. Parafraseando Casiano Floristán, a pastoral “é cristológica em suas raízes e eclesial em sua expansão”<sup>308</sup>. Outro aspecto importante apontado por Costas é a situação concreta em que vive o ser humano, neste caso o homem latino-americano. Para ele, propõe pastoral social, ou seja, ação que se situe entre a igreja e a sociedade, em resposta missional.

### 3.2.2.1 A centralidade da imagem de Jesus na pastoral evangélica de Costas

A resposta missional demandará a visibilização ou exteriorização da imagem que se tem da Trindade. A imagem encarnada da Trindade é Jesus Cristo. Como afirma Floristán, “a fé se expressa de acordo com as imagens que se dão de Jesus Cristo, centro da vida cristã, da ação pastoral e da reflexão teológica”<sup>309</sup>. Assim, a pastoral está diretamente ligada à visão ou à imagem que se tem de Jesus Cristo. É preciso compreender qual é a imagem de Jesus Cristo na pastoral evangélica de Costas e a sua relação com a sociedade.

Costas, em palestra proferida na abertura da Primeira Conferência dos Teólogos de Missão Evangélicos do Mundo dos Dois Terços<sup>310</sup>, realizada em Bangkok, Tailândia, identificou que um dos problemas para uma pastoral evangélica para o homem latino-americano era a imagem de Jesus Cristo que esse recebia ou alimentava.

Durante essa consulta circulou uma declaração elaborada por “um grupo de asiáticos, africanos, latino-americanos, antilhanos e negros norte-americanos”<sup>311</sup>. Nessa declaração, o grupo recomendava à Comissão de Lausanne para a Evangelização Mundial que afirmasse seu contínuo compromisso com o Pacto de Lausanne, especificamente a seção 5, em que se lê:

<sup>308</sup> FLORISTAN, *Teologia practica: teoria y praxis de la accion pastoral*, p. 10.

<sup>309</sup> *Ibid*, p. 34.

<sup>310</sup> COSTAS, Orlando. Proclamando a Cristo no mundo dos Dois Terços. In: STEURERNAGEL, Valdir Raul (Org.). *A serviço do reino: um compêndio sobre a missão integral da igreja*. Belo Horizonte: Missão Editora, 1992, p. 169.

Afirmamos que Deus é tanto Criador como Juiz de todos os homens, portanto, devemos participar dessa solicitude divina pela justiça e reconciliação em toda a sociedade humana, e pela libertação do homem de toda forma de opressão. Sendo o ser humano feito à imagem de Deus, toda pessoa, independente de raça, religião, cor, cultura, camada social, sexo ou idade, possui uma dignidade intrínseca, razão pela qual deve ser respeitada e servida, e não explorada. Quanto a isto, também, externamos o nosso arrependimento por nossa negligência por termos, às vezes, considerado a evangelização, e a ação social, e nem a emancipação política, salvação, contudo, afirmamos que a evangelização e o envolvimento sócio-político são, ambos, parcelas do nosso dever cristão. Ambos são expressões necessárias das nossas doutrinas acerca de Deus e do homem, do nosso amor para com o próximo e da nossa obediência a Jesus Cristo. A mensagem da salvação implica também em uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, opressão e discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que prevaleçam. Quando alguém recebe a Cristo, nasce de novo no seu reino e, conseqüentemente, deve buscar não somente manifestar como também divulgar a sua justiça em meio a um mundo ímpio. A salvação que afirmamos deve produzir em nós uma transformação total, em termos de nossas responsabilidades pessoais e sociais. A fé sem obras é morta.<sup>312</sup>

Em sua denúncia, a declaração chamou a atenção para os perigos do descumprimento da seção 5 do Pacto de Lausanne:

Já que o mundo não é feito só de grupos de pessoas, mas também de instituições e estruturas, o Movimento de Lausanne, se quiser provocar um impacto evangelístico profundo e duradouro nos seis continentes do mundo, precisa fazer um esforço especial para ajudar os cristãos, as igrejas locais, as denominações e as agências missionárias a identificar não apenas grupos de pessoas, mas também as instituições políticas, econômicas e sociais que determinam suas vidas e ainda as estruturas que as controlam e que atrapalham a evangelização do mundo, a LCWE (como a expressão visível do Movimento de Lausanne) terá que dar diretrizes aos cristãos que, em muitas partes do mundo, lutam com os problemas de discriminação racial, tribal e sexual, de imperialismo político, exploração econômica e tortura física e psicológica por parte de regimes totalitários de qualquer ideologia e com as lutas por libertação que surgem como conseqüência dessa violenta agressão.<sup>313</sup>

A resposta dos representantes da Comissão de Lausanne para Evangelização Mundial não foi satisfatória. Entretanto, a declaração ajudou a explicitar uma tríplice convicção sobre questões teológicas pastorais. Primeiro, o problema cristológico<sup>314</sup>. Segundo, a questão dos povos oprimidos do mundo dos

<sup>312</sup> DUSILEK, Darci. *Para que o mundo e o Brasil ouçam a sua voz: documentos de Lausanne*. Belo Horizonte: Comissão Brasileira de Evangelização, p. 9-10.

<sup>313</sup> COSTAS, Proclamando a Cristo no mundo dos Dois Terços, pp. 170-171.

pdfMachine

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

Dois Terços<sup>315</sup> e, por último, “a troca de idéias nos convenceu da necessidade de refletirmos sobre esta e outras questões semelhantes como evangélicos vindos do Mundo dos Dois Terços, independentemente de quaisquer vínculos, quer organizacionais, quer financeiros ou ideológicos”<sup>316</sup>.

Costas sintetiza a preocupação dos teólogos do Mundo dos Dois Terços ao declarar que

Nós nos encontramos como cristãos evangélicos, tentando compreender o que significa proclamar o nome de Cristo em um mundo religiosamente pluralista e cercado de situações de pobreza, impotência e opressão. Ao nos encontrarmos aqui, une-nos não somente uma preocupação teológica, mas também uma preocupação missiológica. Nosso objetivo é ajudar o movimento evangelical em geral e nossas respectivas igrejas em particular a darem acerca de Jesus Cristo um testemunho que seja bíblicamente mais fiel, espiritualmente mais autêntico e socio-culturalmente mais relevante no Mundo dos Dois Terços. Para alcançar este objetivo, primeiro precisamos compreender o problema que implica proclamar a Cristo no Mundo dos Dois Terços.<sup>317</sup>

A partir da sua perspectiva latino-americana, Costas entendeu que as imagens de Jesus Cristo forjadas na ação missionária protestante produziram um “Jesus” privatizado. Era necessário buscar caminhos para uma pastoral evangélica para o homem latino-americano que veiculasse e vivenciasse uma imagem contextual de Jesus Cristo. Costas explica que as imagens de Jesus Cristo têm

[...] recebido faces que, além de serem destituídas da realidade política, econômica, racial, social e cultural do povo, o foram também do próprio testemunho dos Evangelhos do Novo Testamento. De fato, na proclamação da igreja Jesus geralmente aparece com todas as faces imagináveis, menos uma que reflita características locais<sup>318</sup>.

### 3.2.2.2 O “Princípio Galileu”

<sup>315</sup> Segundo Costas o “Mundo dos Dois Terços se refere aos povos oprimidos da África, da Ásia e do oriente Médio, do Pacífico, das Américas, inclusive das ilhas do Caribe, da Europa e da Austrália. Referimo-nos aqui os povos oprimidos que vivem nesses vários continentes. É isto que queremos dizer com “o mundo dos dois terços”. COSTAS, Proclamando a Cristo no mundo dos Dois Terços, p. 175.

<sup>316</sup> COSTAS, Proclamando a Cristo no mundo dos Dois Terços, p. 174.

<sup>317</sup> Ibid, p. 176.

A partir de 1982, Costas começou a desenvolver<sup>319</sup> os fundamentos para uma pastoral evangélica para o homem latino-americano a partir da periferia<sup>320</sup>. Articulou o que chamou de “Princípio Galileu”<sup>321</sup>, ou seja, a partir do evangelho de Marcos, Costas apresenta a Galiléia como “símbolo da periferia cultural, social, política e teológica. A Galiléia tem uma enorme importância para os povos da América Latina em geral e da comunidade hispânica nos Estados Unidos, em particular”<sup>322</sup>.

Segundo Jiménez,

[...] entre os teólogos hispânicos que tem utilizados da imagem da Galiléia para desenvolver seu pensamento teológico, o mais destacado é Virgilio Elizondo. Este autor católico México-americano tem escrito várias obras explorando a experiência da mestiçagem e relacionando-a com a imagem bíblica da Galiléia.<sup>323</sup>

Além de Elizondo, o outro teólogo que trabalhou a partir da imagem bíblica da Galiléia foi Orlando Costas e Jiménez acrescenta, diferenciando a abordagem da Galiléia de Elizondo e Costas: “Se a palavra chave para entender a Elizondo é “mestiçagem”, a palavra chave para entender Costas é a “periferia”<sup>324</sup>.

Para Barro, a perspectiva de Costas nasce de sua experiência de vida como hispânico fazendo parte de dois mundos distintos; Porto Rico e Estados Unidos:

Costas via a si mesmo à parte do centro do poder, no seu caso, o mundo anglo-saxônico. Sua experiência como porto-riquenho nos Estados Unidos foi muito difícil e deixou marcas permanentes em sua vida que o levaram a nunca desejar pertencer ao *status quo*. Ele via a si mesmo como parte do povo Latino Americano, e estar na periferia com eles era parte de sua alegria e prazer. A periferia para ele era mais do que uma localização geográfica, porque ele também a entendia em termos sociológicos. Se refere a pessoas que não possuem voz nem poder em relação a cultura dominante.<sup>325</sup>

<sup>319</sup> BARRO, O teólogo na encruzilhada, p. 31-32.

<sup>320</sup> Ibid, p. 31.

<sup>321</sup> COSTAS, *Evangelizaion contextual*, pp. 45-72.

<sup>322</sup> Ibid, p. 49.

<sup>323</sup> Pablo A. Jiménez "El uso de la Biblia en la Teología Hispana" disponible en <http://www.predicar.org/tesis1.html>; Internet. Extraído no dia 02/05/2008, p. 1.

<sup>324</sup> Ibid, p. 2.

A imagem de Jesus na pastoral evangélica de Costas estabelecida a partir do Princípio Galileu constrói um quadro em que Jesus inicia sua ação missiológico-pastoral entre os pobres, oprimidos e menosprezados pelo centro do poder, Jerusalém. Para Costas, a narrativa de Marcos apresentando Jesus na Galiléia é normativa para todas as épocas “neste caso, a particularidade da periferia deve informar a todos e cada contexto”<sup>326</sup>.

A partir do princípio Galileu, Costas apresenta “Jesus Cristo como instrumento analítico-pastoral”<sup>327</sup>. A pastoral evangélica assumiria, assim, as lentes de Jesus Cristo para uma ação encarnada na realidade da América Latina, uma vez que,

Em primeiro, Jesus é o instrumento analítico-pastoral por excelência porquanto viveu em uma situação concreta e analisou o homem de sua época a luz da sua realidade. Em segundo lugar, a ótica de Jesus Cristo nos permite decifrar a situação pastoral do homem latino-americano, não só porque nos abre o caminho para o uso da análise científica social, mas também porque ele se preocupa por cada homem e por todo homem. Em terceiro lugar, sua ótica nos permite decifrar a realidade integral desse homem porquanto Jesus anúncio e antecipou uma nova ordem de vida que desmascara a realidade ao detectar o caráter conflitivo da mesma e penetrar até a suas causas latentes.<sup>328</sup>

Em Costas, a pastoral evangélica encontra nas ações de Jesus, o Galileu, a imagem e modelo para sua ação diante do homem latino-americano. Jesus Cristo é modelo porque sua vida foi marcada pela preocupação com a humanidade. Suas ações partiram da realidade concreta do contexto em que viveu. A cristologia de Costas, histórica, contextual e atuante e sua contextualização na periferia apresentado norteará seu método. Para analisar o contexto latino-americano, a pastoral terá que ser inter-disciplinar e dialogará não só com a teologia, mas também, com as ciências sociais. O próximo item apresenta essa metodologia, na medida do que pode ser recuperado dos escritos, como se sabe, não sistematizados de Orlando Costas.

<sup>326</sup> COSTAS, *Evangelizaion contextual*, p. 59.

<sup>327</sup> Idem, *Hacia una pastoral envagélica para el hombre*, p. 93.

<sup>328</sup> *Ibid.*, pp. 93-94.

### 3.3. O método proposto por Costas para a Pastoral Evangélica Latino-Americana

Para que a pastoral seja efetiva ela precisa se estruturar em torno de um método.

Por método, Floristán entende “o conjunto de normas e procedimentos válidos para ensinar, apreender ou levar algo a cabo”<sup>329</sup>. Para Costas, qualquer reflexão ou método da teologia pastoral para o contexto latino-americano terá como referência a realidade concreta em que vive o povo latino-americano e, por isso, apresenta a pastoral como ação e disciplina interdisciplinar<sup>330</sup>. A pastoral dialoga com a teologia e com as ciências sociais e toma emprestados os referenciais teóricos dessas últimas.

A pastoral para sua ação efetiva necessita compreender a situação do homem latino-americano, para então, orientar-se pela e para a realidade, o contexto e o cotidiano da América Latina. Considerando que a vida cotidiana toma diversas formas, “a pastoral será tão complicada quanto a própria vida. Daí que para falar de pastoral é necessário concretizar a classe de ação a que se refere”<sup>331</sup>.

A pastoral não se sustenta ao ser repetitiva, eclesiocêntrica e profissional, pois a ela se demanda estar em consonância com a realidade. De si mesma não há o que oferecer, está sempre em direção a, ocupando-se, terá que especificar qual classe de ação empreende. Será, pois, pastoral da criação, pastoral do ser humano nas fases diversas de vida e de suas relações, pastoral em circunstâncias conflitivas que vive na sociedade.

É característica da pastoral evangélica a interdisciplinaridade e ação em conjunto:

---

<sup>329</sup> FLORISTAN, *Teología práctica: teoría y praxis de la acción pastoral*, p. 194.

<sup>330</sup> COSTAS, *Hacia una pastoral evangélica para el hombre*, p. 92.

<sup>331</sup> *Ibid.*, p. 111.

A pastoral evangélica para o homem latino-americano lançará mão de ciências auxiliares como a sociologia (útil na compreensão da situação de dependência, opressão e repressão que o homem latino-americano se encontra), a psicologia (útil na compreensão das ansiedades vividas pelo homem latino-americano, muitas produzidas pela situação econômica na qual se encontra), a antropologia (útil na compreensão dos valores simbólicos e culturais do homem latino-americano) e, evidentemente a teologia (útil na compreensão do ser humano como criatura de Deus, com grande capacidade e potencial, porém alienado de seu Criador e de seu semelhante).<sup>332</sup>

Com o auxílio das ciências sociais e da teologia, a pastoral terá a condição de realizar sua ação missiológico-pastoral.

A metodologia dessa pastoral evangélica se faz em três níveis de ação: pressuposto missional; atitude de acolhimento teológico e pastoral; ação evangélica, ecumênica, contextual e autóctone:

*Primeiro* demarcar a pastoral dentro de uma perspectiva missional. Trata-se aqui de uma localização da pastoral dentro do fenômeno maior que conteúdo e razão de ser a toda teologia e ação eclesial, a saber: a missão de Deus. *Segundo*: fazer uma análise pastoral do homem latino-americano. Quer dizer, ler a situação concreta desse homem usando a ótica da teologia pastoral. *Terceiro*: traçar diretrizes para uma ação pastoral comprometida com cada homem e com todo homem latino-americano. Tal ação deverá fundamentar-se numa reflexão teológica pastoral evangélica, ecumênica, contextual e autóctone, que se atualize na práxis cristã e que se dê no meio dela.<sup>333</sup>

O método de Costas prevê que qualquer ação da pastoral, seja norteadada pelo fenômeno maior, a missão de Deus. Sem esse pressuposto, essa convicção paradigma, a ação não terá resultados pastorais. Poderá ser sociológica, antropológica, religiosa, mas não será pastoral, porque lhe falta à motivação e a diretriz da missão.

O segundo momento ou instância do método é a atitude, a capacidade e a competência de ler a situação do homem latino-americano com as lentes da teologia pastoral. Tal significa ação cristológica, de compaixão, de solidariedade, ação encarnada na realidade concreta do homem latino-americano.

<sup>332</sup> COSTAS, Orlando apud CALDAS, Carlos. *Orlando Costas: sua contribuição na história da teologia latino-americana*, p. 161.

<sup>333</sup> COSTAS, *Hacia una pastoral evangélica para el hombre*, p. 88.



Como momento terceiro, conseqüente, Costas estabelece que a pastoral deverá fundamentar-se por meio de reflexão teológica evangélica, contextual e autóctone e atualizar-se no meio da própria práxis cristã.

Observa-se que, para Costas, práxis é “reflexão sobre a ação e reflexão que se atualiza na ação”<sup>334</sup>. Essa conceituação de Costas é re-configurada na compreensão cristã do conceito de práxis que tem como agente a comunidade do povo de Deus. Assim o compreende Costas,

Trata-se da ação criativa e transformadora do povo de Deus na história acompanhada de um processo reflexivo crítico e profético, cujo fim é fazer nossa obediência cada vez mais eficaz. Só na medida em que os cristãos se comprometerem a participar de suas respectivas situações vivenciais, poderão dar testemunho eficaz do evangelho, e ser instrumentos do Espírito na evangelização de seus semelhantes. Os agentes evangelizadores estabelecem suas credenciais a partir da práxis.<sup>335</sup>

Castro e Rosa, teólogos pastoralistas, alinhados com o pensamento de Costas, apresentam a pastoral de forma metodológica como a ação do povo de Deus na história. Para Castro, pastoral é “ação do povo de Deus na realidade cotidiana, onde, na relação tempo e espaço, o ser humano se encontra”<sup>336</sup>. Para sua eficácia, na realidade concreta, a pastoral é sempre ação da comunidade do povo de Deus. Necessita de um olhar crítico para o mundo e “intencional, sistemática e organizada coletivamente. É fruto do esforço missionário da igreja que busca mudanças, vislumbrando novos tempos na perspectiva do Reino messiânico de Deus”<sup>337</sup>.

Para Rosa, a metodologia; “consiste num conjunto de mobilização da comunidade de fé, sedimentadas nas tradições teologizadas do pastoreio”<sup>338</sup>. Rosa acrescenta na sua abordagem metodológica a perspectiva de James Fowler, ou seja, a pastoral é a ponte entre a “relação entre a Verdade mesma e a verdade articulada em meio à relatividade da vida humana e da história”<sup>339</sup>. A pastoral

<sup>334</sup> COSTAS, Hacia una pastoral evangélica para el hombre, p. 109.

<sup>335</sup> Idem, *Evangelizacion contextual*, p. 25.

<sup>336</sup> CASTRO, *Por uma fé cidadã...*, p. 105.

<sup>337</sup> Ibid, p. 105.

<sup>338</sup> SATHER-ROSA, Ronaldo. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança: uma hermenêutica teológico-pastoral*. São Paulo: Aste, 2004, p. 54.

apresenta dialética entre teoria e ação, “a articulação da Verdade, como afirmada em João 14, 6 [...] Estabelecer a sintonia entre a espiritualidade falada, cantada e proclamada e o dia-a-dia é tarefa complexa e contínua”<sup>340</sup>. O objetivo dessa ação, “visa, em essência, à construção de pontes entre a religião e a vida. Não se trata de mero moralismo. Trata-se de esforço disciplinado no sentido de dar expressão ao que se afirma nos credos religiosos”<sup>341</sup> e é “um conjunto integrado de ações que objetiva a justiça social. As sociedades, em geral, particularmente nos continentes sul e centro-americano, têm estruturas e padrões sócio-culturais que não oferecem oportunidades iguais para todos e que propiciam a injustiça social”<sup>342</sup>.

### Sobre a questão da justiça social

[...] nos setores ecumênicos a conotação do vocábulo “pastoral” vai se tornando consensual. Em linguagem teológica, a pastoral seria o exercício da face profética da missão, que inclui o serviço (diaconia – NT) ao próximo, a denúncia do mal sob suas diversas formas e o anúncio da promessa do Deus bíblico a todos aqueles que têm fome e sede de justiça.<sup>343</sup>

Na forma exigente da perspectiva missiológica de Costas, a pastoral mantém constante reflexão crítica a fim de “[...] interpretar e questionar o passado e o agora da fé, buscando e se projetando para o futuro a fim de corrigir, fortalecer, sustentar ou totalmente mudar[...]

<sup>344</sup> a ação pastoral do povo de Deus.

Duas questões são importantes para que o reexame crítico da pastoral se realize e se mantenha atualizada. Segundo Rosa, é necessária uma pastoral “que reexamine sua relação com esse passado e que priorize o elemento utópico sobre o factual. Ressalte-se que tal pastoral é não-conformista. Reage, com vigor contra qualquer expressão que inviabilize que o Reino de Cristo se manifeste na história humana”<sup>345</sup>. E uma pastoral em que

<sup>340</sup> SATHER-ROSA, *Cuidado pastoral em tempos de insegurança...*, p. 55.

<sup>341</sup> *Ibid*, p. 55.

<sup>342</sup> *Ibid*, p. 55.

<sup>343</sup> BITTENOURT FILHO, José. Da pastoral: um ensaio ecumênico. In: RIBEIRO, Cláudio de Oliveira (Org.). *Por uma nova teologia latino-americana: a teologia da proscricção*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 141.

<sup>344</sup> COSTAS, Orlando apud Timóteo Carriker. *Missão Integral: Uma Teologia Bíblica*. São Paulo: Sepal, 1992, p. 5.

<sup>345</sup> SATHER-ROSA, Ronaldo. Pastoral: patologia e novos direcionamentos. In: *Caminhando: revista*

[...] a crítica é também atitude positiva contra a estagnação, o dogmatismo e a mentalidade estratificada que impede a realização da missão em meio à história. É a crítica, também, que denuncia os mecanismos de auto-defesa da instituição eclesial que impedem sua abertura ao dinamismo da ação do Espírito.<sup>346</sup>

A ação pastoral não poderá perder o caráter evangelizador que, para Costas, significa “uma ação que sirva de canal transmissor para que todo homem e o homem todo possa internalizar, incorporar e atualizar o evangelho não só ao nível de seus conflitos pessoais, como também nas múltiplas situações do seu viver diário”<sup>347</sup>.

Costas coloca a evangelização no centro da ação pastoral, como a espinha dorsal que sustenta e viabiliza o seu reconhecimento como evangélica. Tal pastoral leva o homem latino-americano à experiência cristológica, transformadora pelo anúncio das boas novas do evangelho libertador de Jesus Cristo. Para tanto, fundamenta-se na mobilização da comunidade entendida como o povo de Deus. O processo é dinâmico: ao tempo em que é teologicamente reflexivo, realiza-se em meio a ações transformadoras da realidade, que se fazem, necessariamente, em consonância crítica com as ciências sociais e humanas.

Para que haja mobilização missiológico-pastoral eficaz, o modelo de pastorado caracterizado tanto pelo clericalismo, ou seja “a separação, cada vez mais acentuada entre as funções de um clero dotado de poderes espirituais e temporais e de privilégios especiais, e as funções de um laicato, deles dependentes para os meios da graça divina”<sup>348</sup>, como pelo pulpocentrismo, centrado “na atividade de algum especialista do púlpito, de algum profissional da comunicação”<sup>349</sup>, deverá ser questionado e redirecionado para o paradigma bíblico, trinitário e cristológica, contextualizado na realidade latino-americana. Costas afirma que

[...] depois do Espírito Santo, a chave deste esforço é a liderança pastoral da igreja. Porque os pastores, mais do que outro, não só são responsáveis pelo bem estar espiritual e missional da congregação, como também tem

<sup>346</sup> SATHER-ROSA, Pastoral: patologia e novos direcionamentos, p. 10.

<sup>347</sup> COSTAS, *El protestantismo en América Latina hoy*, p. 8.

<sup>348</sup> COOK, Guilherme. *Evangelização é comunicação: problemas e soluções para despertar uma evangelização mais ativa em sua igreja*. Campinas, SP: United Press, 1998, p. 44.

acesso às mentes e corações dessa comunidade, especialmente por meio do ministério da pregação e o ensino.<sup>350</sup>

Mortimer Arias registra o que Costas percebeu era, literalmente,

[...] a chave para o futuro era o trabalho pastoral, a reflexão pastoral e a formação pastoral. Ele tomou a palavra carregada (de significado) “pastoral” (o ministério total da Igreja no mundo), posta em circulação pela renovação católica, e a fez agenda para a Igreja Evangélica (Protestante) Latino-americana.<sup>351</sup>

Como constatado por Mortimer Arias, o elemento principal no método e na metodologia de Costas, em sua pastoral, era a mobilização dos pastores e pastoras. Costas estava consciente que sua proposta pastoral evangélica só teria êxito se a formação teológica, missiológica e pastoral do pastores e pastoras tivesse como núcleos formadores e fundamentos a missão enquanto *missio Dei* e fosse um “ministério integral informado pela realidade sócio-histórica”<sup>352</sup>.

Para Costas, a pastoral tem função dentro e fora da igreja, ou seja, *ad intra e ad extra*. Para a função dentro da igreja, o pastorado congregacional desenvolve várias funções, como cuidado pastoral, trabalho litúrgico, ensino e administração<sup>353</sup>. Esse pastorado assemelha-se a um treinador de futebol que treina e prepara sua equipe para uma partida. Mantendo a comparação, o pastor ou pastora capacita a igreja para a missão.

O fator central na ação dos pastores e pastoras será a mobilização da comunidade local para o exercício da missão pastoral. Costas entende mobilização como

[...] motivar, induzir a homens e mulheres a fazer algo; pô-los em movimento; acender o fogo necessário para conduzi-los a algum tipo de ação. Motivar o povo de Deus é fazer que se ponha em marcha na direção

<sup>350</sup> COSTAS, *Compromiso y misión*, p. 62.

<sup>351</sup> ARIAS, Mortimer apud CALDAS, Carlos. *Orlando Costas: sua contribuição na história da teologia latino-americana.*, op. cit., p. 155.

<sup>352</sup> COSTAS, Orlando. La evangelización en el contexto de América Latina y el Caribe. *Pastoralia*, San José, n. 3, p. 8-21, sep. 1979, p. 18.

do cumprimento de sua vocação de testemunho; conseguir que compartilham a fé aos outros.<sup>354</sup>

Essa ação mobilizadora recruta “crentes e seus recursos (pessoais e coletivos) para o testemunho no mundo”<sup>355</sup>.

A organização é fator essencial no sucesso da mobilização da comunidade, pois essa mobilização exige “esforço coordenado no qual cada um pode encontrar seu lugar e participar”<sup>356</sup>. Costas, observa, que sem organização, a “mobilização do povo de Deus se converte em esforço truncado e em uma experiência frustrante. É como uma equipe que passa todo seu tempo treinando e recebendo orientações de seu treinador, sem participar de uma partida”<sup>357</sup>.

No processo de mobilização, a supervisão permite a avaliação da qualidade do trabalho realizado pela igreja local. Analisa os programas, ações, recursos humanos, financeiros, materiais utilizados, se foram contextualizados ou se devem ser mudados. “Porém, há que fazer tudo isto com imaginação, buscando sempre novas formas para ajudar o povo de Deus a cumprir sua vocação”<sup>358</sup>.

Costas cita a tese de Kenneth Strachan, mentor do Evangelismo em Profundidade de que “o crescimento de qualquer movimento está em proporção direta ao êxito que tem esse movimento em mobilizar a todos os seus membros em uma constante propagação de suas crenças”<sup>359</sup>. A mobilização da comunidade de fé leva essa comunidade a experimentar crescimento saudável e equilibrado; numérico, orgânico, conceitual e diaconal.

O crescimento numérico relaciona-se diretamente com o testemunho evangelizador da comunidade do povo de Deus na

[...] vida e conflitos pessoais de multidões de homens e mulheres que vivem alienadas de Deus, de si mesmos e do seu próximo, sem amor, paz e

<sup>354</sup> COSTAS, *Compromiso y mision*, p. 62.

<sup>355</sup> *Ibid*, p. 62.

<sup>356</sup> *Ibid*, p. 63.

<sup>357</sup> *Ibid*, p. 63.

<sup>358</sup> *Ibid*, p. 63.

esperança, na necessidade de reconciliação e incorporação ao povo que Deus está formando em toda parte<sup>360</sup>.

Costas chama a expansão numérica de reprodução do povo de Deus, que é experimentada ao

[...] proclamar o evangelho, chamando homens e mulheres ao arrependimento de seus pecados e a fé em Jesus Cristo como Senhor e Salvador de suas vidas e também incorporando uma comunidade local de crentes aqueles que respondem afirmativamente, inserindo-os na luta do reino de Deus contra o exército do mal. Esta dimensão é parte fundamental do ser igreja. Necessita de novos tecidos para manter-se viva. Daí advém a necessidade de uma contínua reprodução celular. Ademais, como povo em marcha, não se pode chegar a sua meta a menos que toda humanidade tenha tido oportunidade razoável de ouvir e responder ao evangelho<sup>361</sup>.

O crescimento na dimensão orgânica envolve a vida interna da igreja local. A igreja como todos os organismos vivos deve se manter saudável:

Tem que preocupar-se com o bom funcionamento de todas as partes, em conformidade com seus sistemas de vida. Estas têm que ser fortalecidas, cuidadas, estimuladas e bem coordenadas para que o corpo possa funcionar adequadamente, para que o labor reprodutivo não seja desperdiçado e possa chegar à sua meta final<sup>362</sup>.

A dimensão conceitual está ligada à vida de ensino da igreja. Segundo Costas, “acentua-se a necessidade que a igreja tem de pensar crítica e reverentemente sobre a fé, ao calor da Palavra e da oração; de avaliar honesta e conscientemente, à luz da fé e da realidade concreta, as imagens que forja de si mesma, da sua missão e de seu mundo”<sup>363</sup>. Essa dimensão está intrinsecamente ligada aos seguintes aspectos: “a expansão na inteligência da fé, o grau de consciência que a comunidade eclesial tem a respeito de sua existência e a razão de ser, sua compreensão da fé cristã, seu conhecimento da fonte desta fé”<sup>364</sup>.

<sup>360</sup> COSTAS, *La iglesia y su mision evangelizadora*, p. 105.

<sup>361</sup> Idem, *Dimensões do crescimento integral da igreja*. In: Valdir STEUERNAGEL. *A missão da igreja: uma visão panorâmica sobre os desafios e propostas de missão para a Igreja na antevéspera do terceiro milênio*. Belo Horizonte: Missão Editora, 1994, p. 113.

<sup>362</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>363</sup> *Ibid.*, p. 114.

O crescimento envolve o conhecimento da história da fé e como a igreja interage com o seu contexto local e “dá à igreja firmeza intelectual para enfrentar a todo tipo de doutrina e capacidade crítica para evitar a fossilização e garantir a criatividade evangelizadora, orgânica e ética”<sup>365</sup>.

Crescimento diaconal significa a intensidade de serviço que a igreja presta ao mundo, como prova concreta do amor redentor de Deus. Essa dimensão envolve o impacto que o ministério reconciliador da igreja exerce sobre o mundo, o seu grau de participação na vida, conflitos, temores e esperanças da sociedade e a intensidade e qualidade com as quais seu serviço ajuda a aliviar a dor humana e a transformar as condições sociais que têm condenado milhões de homens, mulheres e crianças à pobreza. Sem essa dimensão, a igreja perde sua autenticidade e credibilidade, pois somente na medida em que consegue dar visibilidade e concretude à sua vocação de amor e serviço, pode esperar ser ouvida e respeitada<sup>366</sup>.

---

<sup>365</sup> COSTAS, Dimensões do crescimento integral da igreja..., p. 113.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS: DESAFIOS PARA UMA PASTORAL EVANGÉLICA LATINO-AMERICANA**

Esta dissertação de mestrado se propôs a analisar a pastoral evangélica de Orlando Costas. Esse porto-riquenho, teólogo pastoralista e missiólogo, desenvolveu uma proposta de pastoral evangélica fundamentada na missão como missão de Deus e em consonância crítica com o contexto latino-americano.

Especificamente, concentrou-se em compreender como a vida e o percurso teológico e pastoral de Costas confluíram para a elaboração da sua metodologia de pastoral missiológica ou de ação missiológico-pastoral para a América Latina. Para tanto, cumpriu-se um percurso investigativo que oferecesse subsídios para se compreender os pressupostos e as soluções oferecidas na metodologia pastoral de Costas.

Após a introdução que apresentou as diretrizes da pesquisa como objetivos, método e metodologia, no primeiro capítulo, constatou-se que a proposta de pastoral evangélica elaborada por Costas somente pode ser considerada se iluminada pelo contexto político, econômico, social e religioso de Costas e de suas experiências de conversão-ruptura vivenciadas em seus pastorados, como relatadas em seu itinerário teológico.

Pode-se verificar que Costas foi fiel à sua tradição de fé, apesar de empenhado em resgatar sua evangelicidade e contextualização. Além de sua prática evangelical, sua nacionalidade porto-riquenha e sua identidade latina foram resgatadas para que pudesse desenvolver seu pensamento teológico pastoral em consonância crítica a partir da realidade latino-americana.

Costas se dirige como profeta a começar por Porto Rico, passando pela América Latina, e ao mundo dominado pela força estadunidense. Esse percurso de um lado tem como ponto de partida o resgate de sua identidade latina e de outro, a forma como se tornou crítico ferrenho do poder e domínio estadunidense em seu

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!



americana com o projeto liberal e modernizador, a doutrina de Monroe, a doutrina do destino manifesto e a ação missionária protestante.

Como se discutiu no capítulo primeiro, as ações missionárias realizadas na América Latina pelo Protestantismo Missionário eram desassociadas de uma práxis transformadora. Segundo Costas, o evangelho “não foi uma força libertadora, encarnada em sua realidade sócio-histórica que provocou e estimulou a transformação de sua história de colonialismo e exploração”<sup>367</sup>.

Ressaltou-se como seu itinerário teológico se construir entre conversões e rupturas. As categorias conversão e ruptura ofereceram elementos para compreender as percepções de Costas sobre o pastorado e pastoral, em especial, sua revisão do conceito de conversão, relida como processo contínuo, dinâmico e transformador e a ruptura como abertura a nova concepção dos significados e símbolos da vida religiosa a serem vividos. Costas se converte à identidade latina, rompe com a cultura imposta e dominante anglo-americana e se abre para se encarnar com o povo pobre e oprimido latino-americano e hispânico, os habitantes da periferia do poder.

As experiências de conversão e ruptura afetaram profundamente a compreensão de pastorado que, de centralizado na pessoa do pastor, é repensado como a mobilização do povo de Deus em estado missional. Já não será apenas a comunidade local, o sistema eclesiástico e institucional, o centro da ação missional-pastoral, mas a missão como missão de Deus e o mundo em sua totalidade.

No segundo capítulo, a investigação enfatizou como a proposta pastoral de Costas se consolidou. Antes de demonstrar como as intuições e a palavra profética de Costas ganhou concretude e dimensão históricos, verificou-se ser necessário compreender a crise enfrentada pela pastoral católica e pela protestante diante de uma América Latina afetada pelo desmoronamento da cristandade católica, pelo crescimento urbano e pelo projeto capitalista sustentado pelo teoria desenvolvimentista pós-guerra. Essas condições exigiram reconfigurações na

perspectiva de uma pastoral encarnada no contexto latino-americano. A Igreja Católica responde a partir do Vaticano II, Medellín e Puebla de uma pastoral de proteção para uma pastoral profética. O protestantismo da expansão e consolidação eclesial e institucional, de uma pastoral repetitiva, profissional e eclesiocêntrica, começa a experimentar sua alienação cultural, social, econômica e política. O Espírito já agitava as águas e um despertar se anunciava.

Na década de 70 do século 20 se consolidou a pastoral evangélica. Costas, a partir de sua confissão evangélica, desenvolveu diálogo fecundo, construtivo, conjuntivo e ecumênico com alguns movimentos religiosos como o Evangelismo em Profundidade, o ISAL, o CLADE I, a fundação da FTL e o IPLA. Permitiu-se também diálogo crítico com os teólogos Emilio Castro e Segundo Galilea, os quais nortearam o fazer teológico pastoral de Orlando Costas, ainda que suas reflexões fossem questionadas por Costas, re-elaboradas e apuradas com o projeto de fazer encarnar no contexto latino-americano uma pastoral evangélica, não conservadora, não fundamentalista, mas fiel aos princípios da Reforma Protestante do Século XVI, da tradição pietista e da identidade latina. O resultado foi o CELEP, instituição criada por Costas, que consolidou, embrionariamente, o projeto de uma pastoral evangélica para o homem latino-americano.

No terceiro capítulo, já devidamente lastreado pelo percurso histórico e biográfico, o objetivo foi compreender os fundamentos missiológicos e teológicos da pastoral evangélica de Costas. A missão como missão de Deus foi identificada como o fundamento, a inspiração não só da teologia pastoral, mas de todo e qualquer fazer teológico. Sem missão a teologia se torna especulativa e não se encarna na realidade concreta. A missão encontra seu fundamento na Trindade, categoria normativa para compreender a missão como princípio arquitetônico e revelacional da pastoral. A pastoral para Costas significa ação, mas ação que procura relacionar o seu “Princípio Galileu” nas situações concretas da realidade latino-americana. O Jesus Cristo que fez uma opção pela Galiléia (periferia) em detrimento de Jerusalém (centro) é o modelo a ser seguido pela pastoral que se autodenomine evangélica e que pretenda anunciar o evangelho das boas novas na América Latina.

O método proposto por Costas na ação pastoral assume com referência o fenômeno maior, ou seja, a missão trinitária, em que o Filho, enviado pelo Pai, se faz presente, pelo seu Espírito, na ação transformadora da igreja. A mobilização do povo de Deus é o aspecto fundamental da metodologia apresentada por Costas. O povo de sacerdotes é o agente a ser mobilizado para a ação missional-pastoral, pois esses homens e mulheres são verdadeiramente os escolhidos por Deus para anunciar o seu Reino.

A metodologia estabelecida por Costas desafia o pastorado centralizado em um especialista ou profissional contratado para pregar o evangelho. O pastorado, ao contrário, é chamado a se fundamentar em torno das categorias teológicas do pastoreio, ou seja, cuidar, mobilizar, formar e coordenar a comunidade fé para uma ação eficaz, transformadora, missional e pastoral. A pastoral atua para ajudar a igreja local a experimentar um crescimento integral: numérico, orgânico, conceitual e diaconal. Esse crescimento não visa à construção de reinos pessoais, eclesiásticos, institucionais, mas a expansão e manifestação do Reino de Deus.

A pastoral evangélica estabelecida por Costas tem como referência a missão como missão de Deus e a realidade do mundo latino-americano. A igreja é o agente a ser cuidado, formado, coordenado e mobilizado para a ação missiológico-pastoral eficaz que, de forma conjuntiva, consciente e transformadora, instaura o novo, ou seja, o Reino de Deus. É importante frisar que esse povo de Deus se encontra nas instituições eclesiásticas, nas agências missionárias para-eclesiásticas e nas diversas instituições evangélicas presentes na América Latina.

Essa proposta de pastoral é desafiadora em todas as suas dimensões. Apresentar e analisar essa proposta atendeu aos objetivos desta dissertação. Pode-se demonstrar como essa formulação não se reduz a um conceito mas se fez carne na vida, obra e paixão de Costas e é um desafio para os cristãos protestantes da América Latina hoje. E só será possível se for profética e historicamente uma pastoral; evangélica e ecumênica, contextual e autóctone, dentro e fora da igreja.

Uma pastoral evangélica e ecumênica

**pdfMachine**

**A pdf writer that produces quality PDF files with ease!**

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

Uns dos desafios do projeto estabelecido por Costas para o evangelicalismo no contexto latino-americano é desenvolver uma pastoral evangélica e ecumênica. Acredito que essa abordagem de Costas nasceu de sua própria vida e estilo cristão de viver, Costas foi radicalmente evangélico e ecumênico na sua teologia e nas suas relações denominacionais, eclesiásticas e dialogante com os movimentos surgidos na América Latina em busca de unidade e de um protestantismo com identidade latino-americana. Reconheceu a diversidade protestante, suas linhas de pensamento teológico, mas, de forma conjuntiva, procurou vivenciar a unidade cristã exigida pelas Escrituras Sagradas. Um exemplo dessa postura foi sua contribuição tanto para a formação da Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL), que é instituição evangelical, como para a formação<sup>368</sup> do Conselho Latino-americano de Igrejas (CLAI), que é instituição ecumênica. A pastoral elaborada por Costas para o meio protestante fundamentalista e conservador contribui para que as ações dos irmãos e irmãs evangélicos sejam baseadas em postura evangélica e ecumênica, fortalecendo, assim, a identidade protestante latino-americana.

#### Uma pastoral contextual e autóctone

O segundo desafio para a pastoral evangélica é ser contextual e autóctone, ou seja, orientada pela e para a situação concreta do homem latino-americano, suas vivências, as situações que são atingidas pelas questões políticas, econômicas, sociais e religiosas.

A opção por aqueles e aquelas que vivem na Galiléia, periferia, não têm acesso ao consumo, que vivem à margem dos centros de poder, é não-ideológica, mas evangélica e discipular, conforme o modelo de Jesus Cristo. A contextualização e a autonomia exigem criatividade, desenvolvimento de modelos próprios e ministério pastoral encarnado na realidade. Os símbolos litúrgicos, as celebrações cúlticas e as pregações, revisitados, assumem a cultura latino-americana como ponto de referência.

<sup>368</sup> COSTAS, Orlando. Oaxtepec: complot maquiavélico o sopro del Espíritu? In: (editor) De Panamá a Oaxtepec el Protestantismo Latinoamericano en busca de unidad. *Pastoralia*, San José, ano 1, n.2, p. 25-86, nov. 1978, p. 3-4. Costas foi o criador e editor da revistas *Pastoralia* que pertenceu ao CELEP. Este número foi dedicado ao protestantismo latino-americano e a sua busca por unidade.

## Uma pastoral dentro e fora da igreja

O terceiro desafio da pastoral evangélica é a ação que mobiliza a comunidade do povo de Deus. Essa ação precisa ser *ad intra* e *ad extra*. Primeiro, é ação que ajuda a igreja na sua dimensão orgânica e conceitual, que estabelece comunidade em que a relação de cuidado como um dos aspectos norteadores na vida comunitária. A formação de pastores e pastoras e a mobilização da comunidade não serve à manutenção do sistema eclesial, mas seus recursos, talentos, dons são direcionados para motivar e mobilizar o povo de Deus *ad extra*, em ação para fora, no mundo, no qual a missão aguarda a presença pública da igreja em obediência e compromisso ao Senhor da missão. A pastoral, dessa forma, ajuda a igreja a se encarnar na realidade do povo latino-americano, a se mundanizar, ou seja, tornar-se sal e luz, que dá sabor, mantém e ilumina o mundo.

## Desafios para continuar a pesquisa

Acredito que Orlando Costas legou a teólogos e teólogas, pastores e pastoras, a porta aberta de sua missiologia, teologia e pastoral para continuar a pesquisá-lo. Em se tratando do tema da pastoral, Costas deixou pistas para se desenvolver uma teologia pastoral evangélica ou uma teologia missiológico-pastoral. Conceitos como salvação, mundo, pecado, igreja e fé estão presentes nos seus escritos de forma espontânea, pois não foram sistematizados. Livres e disponíveis, aguardam para serem estudados, pesquisados e para contribuir com igreja evangélica, ecumênica, contextual e autóctone encarnada na realidade latino-americana.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### 1 Obras de Orlando Costas

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

\_\_\_\_\_. *Comunicacion por medio de la predicación*. Miami: Editorial Caribe, 1989.

\_\_\_\_\_. *Evangelización contextual: fundamentos teológicos y pastorales*. San José: Caribe, 1986.

\_\_\_\_\_. *El protestantismo en America Latina hoy: ensayos del camino (1972-1974)*. San José: INDEF, 1975.

\_\_\_\_\_. *Introducción a la comunicación I*. San José: Editorial Sebila, 1976.

\_\_\_\_\_. *La iglesia y su misión evangelizadora*. Buenos Aires: La Aurora, 1971.

\_\_\_\_\_. *Hacia una teologia de la evangelizacion*. Buenos Aires: La Aurora, 1973.

\_\_\_\_\_. *Que significa evangelizar hoy?* San José: INDEF, 1973.

\_\_\_\_\_. Vida no Espírito. *Boletim Teológico*. FTI – Setor Brasil, n. 10, p. 51-64, dezembro de 1989.

\_\_\_\_\_. El CELEP y a la Pastoral. *Pastoralia*, San José, Costa Rica, nº 1, p. 4-15, abr. 1978.

\_\_\_\_\_. El CELEP en la década de los ochenta. *Pastoralia*. San José, n. 1, p. 3-19, septiembre, 1980. Serie “documentos para la misión”.

\_\_\_\_\_. El llamamiento de Israel y la evangelizacion de lãs naciones. *Revista em Marcha Internacional*. San José, 14-15, 1972.

\_\_\_\_\_. Hacia una pastoral evangélica para el hombre latinoamericano. In: *El Protestantismo en América Latina hoy*. San José. INDEF, 1975. p. 77 a 113.

\_\_\_\_\_. La evangelizacion en el contexto de América Latina y el Caribe. *Pastoralia*, San José, n. 3, p. 8-21, sep. 1979.

\_\_\_\_\_. Una nueva revista para una nueva situacion. *Pastoralia*, San José, n. 1, p. 1-3, abr. 1978.

\_\_\_\_\_. La teología evangélica en el mundo de los dos tercios. In: *Boletín Teológico*, Florida, Argentina, tomo 19, n. 28, p. 201-217, dic. 1987.

\_\_\_\_\_. La evangelizacion y el evangelio de salvación. In: RIVAS, Marcelo Pérez. *Testimonio Cristiano*. Buenos Aires: Aurora, 1974. p. 4-12.

\_\_\_\_\_. Los hispanos en los Estados Unidos. *Misión*. Buenos Aires, v 2, nº3, p. 7-11, septiembre de 1983.

pdfMachine

A pdf writer that produces quality PDF files with ease!

Produce quality PDF files in seconds and preserve the integrity of your original documents. Compatible across nearly all Windows platforms, if you can print from a windows application you can use pdfMachine.

Get yours now!

\_\_\_\_\_. La mision del pueblo de Dios en la ciudad. *Boletín Teológico – FTL*, México, p. 85-96, jul-sep. 1982.

\_\_\_\_\_. Que significa evangelizar hoy? In: CASTRO, Emilio (copilador). *Pastores del pueblo de Dios en America Latina*. Buenos Aires: Aurora, 1974.

\_\_\_\_\_. O pecado e a salvação na América Latina. CLADE II - *O presente, o futuro e a esperança cristã. "Que a América Latina Ouça a Voz de Deus"*: São Paulo: ABU, 1979, pp. 107-122.

\_\_\_\_\_. Por uma autentica evangelizacion contextual. *Pastoralia*, San José, n. 3, pp. 3-7, sep. 1979.

\_\_\_\_\_. Proclamando a Cristo no mundo dos dois terços. In: STEUERNAGEL, Valdir, ed. *A serviço do Reino: um compêndio sobre a missão integral da Igreja*. Belo Horizonte: Missão Editora, 1992, pp. 169-186.

\_\_\_\_\_. Sobrevivência, esperança y liberacion em la iglesia hispana de Estados Unidos: estudo de um caso. *Vida y pensamiento*. Seminario Bíblico Latinoamericano, San José, Costa Rica, v. 7, nº 1 y 2, pp. 101-109, 1981.

\_\_\_\_\_. Teologia y evangelizacion. In: *Revista en Marcha – Internacional*. San José, pp. 14-15, 1971.

\_\_\_\_\_. Teólogo en la encrucijada. In: C. PADILLA, René. *Hacia una teologia evangélica latinoamericana*. Miami: Caribe, 1984, pp. 13 a 35.

\_\_\_\_\_. Una nueva conciencia protestante: la III Celta. *Pastoralia*, San José, ano 1, n. 2 , p. 25-86, nov. 1978.

\_\_\_\_\_. (editor) Oaxtepec: complot maquiavélico o soplo del Espíritu? De Panamá a Oaxtepec el Protestantismo Latinoamericano en busca de unidad. *Pastoralia*, San José, ano 1, n. 2 , p. 25-86, nov. 1978.

## 2 Obras sobre Orlando Costas

ALVAREZ, Carmelo E. Protestantismo y misión: hacia una ubicación histórico-teológica del pensamiento de Orlando E. Costas en América Latina y el Caribe. In: Orlando E. Costas: de la encrucijada a la periferia. *Pastoralia*, ano 10, Nº 20 y 21, julio-diciembre, 1988, p. 142 a 157.

BARRO, Antonio Carlos. *Orlando E. Costas: um teólogo na encruzilhada*. Londrina/Belo Horizonte: FTSA/Oitava Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte, 12 a 16 de jul de 1999.

BOLETIN IGLESIAS EN TRANSFORMACION. Guadalajara, México: CELEP, 1980.

BONILLA, Plutarco. Viaje de ida y vuelta: evangelización y misión: apuntes sobre el pensamiento misionológico de Orlando E. Costas. In: Orlando E. Costas: de la encrucijada a la periferia. *Pastoralia*, ano 10, Nº 20 y 21, julio-diciembre, 1988. p. 108 a 141.

\_\_\_\_\_. In: Orlando E. Costas: de la encrucijada a la periferia. *Pastoralia*, ano 10, Nº 20 y 21, julio-diciembre, 1988. p. 108 a 141.

\_\_\_\_\_. CELEP una década al servicio de Jeusucristo – documentos sobre la vida y misión de la iglesia. *Pastoralia*, ano 6, nº 12-13, jul-dic. 1984.

FILHO, Carlos Ribeiro Caldas. *A contribuição de Orlando Costas para práxis da igreja no contexto da América Latina*. Revista Teológica: Seminário Presbiteriano do Sul, v 65, jan-jun, 2005.

\_\_\_\_\_. *Orlando Costas: sua contribuição na história da teologia latino-americana*. São Paulo: Editora Vida, 2007.

JARDILHO, José Rubens. Pastoral: perspectiva histórica e desafios atuais. *Simpósio*, v, 8 (4), nº 36, ano XXIII, pp. 21-39, setembro de 1993.

NETO, Luiz Longuini. *O novo rosto da missão: os movimentos ecumênico e evangélico no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002.

\_\_\_\_\_. Teorias sobre crescimento da igreja: uma análise crítica na perspectiva missiológico-pastoral. *Ultimato*. Viçosa, pp. 30-31, set-out. 2002.

### **3 Obras de Teólogos com os quais Orlando Costas interagiu**

ALVAREZ, Carlos. El pensamiento protestante en América Latina 1969-1982. In: RICHARD, Pablo (editor). *Raíces de la teología latinoamericana*. San José, Costa Rica: Cehila e DEI, 1985. P. 260-353.

\_\_\_\_\_. *El protestantismo latinoamericano entre la crisis y el desafío*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1981.

\_\_\_\_\_. Del protestantismo liberal al protestantismo liberador. In: *Protestantismo y liberalismo em América Latina*. San José, Costa Rica: DEI e Sebila, 1983. p. 37-56.

ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. As idéias teológicas e os seus caminhos pelos sulcos institucionais do protestantismo brasileiro. In: *História da teologia na América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1981. p. 127-137.

ARIAS, Mortimer. El itinerario protestante hacia una teología de la liberación. *Vida y pensamiento*. Seminario Bíblico Latinoamericano, San José, Costa Rica, v. 8, nº 1, p. 49-59, 1981.

\_\_\_\_\_. *Salvação hoje entre o cativo e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1974.

BASTIAN, Jean-Piere. *História del protestantismo en América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1990.

BONINO, José Miguez. *A fé em busca de eficácia*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1987.



\_\_\_\_\_. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002.

\_\_\_\_\_. Fé cristã e transformação social na América Latina. In: *Instituto fé y secularidad*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 160-179.

\_\_\_\_\_. Historia y misión: los estudios históricos del cristianismo en América Latina com referencia a la búsqueda de liberacion. In: *Protestantismo y liberalismo em América Latina*. San José, Costa Rica: DEI e SEBILA, 1983, pp. 17-35.

BOSCH, David J. *Missão Transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002.

CASTRO, Emilio. *Hacia una pastoral latinoamericana*. Miami: INDEF/Caribe, 1971.

\_\_\_\_\_. La mision de la iglesia evangelica en America Latina. In: *Mision presencia y dialogo*. Buenos Aires: Metuopress, 1964, pp. 42-58.

COMBLIN, José. *Teologia da missão*. Petrópolis: Vozes, 1980.

COOK, Guilherme. *Evangelização é comunicação*. São Paulo: United Press, 1998.

\_\_\_\_\_. El CELEP em perspectiva histórica. *Pastoralia*, San José, Costa Rica, nº 12-13, ano 6, p. 11-17, jul-dic. 1984.

\_\_\_\_\_. La pastoral en situaciones de conflicto. *Vida y pensamiento*: SEBILA. San José, Costa Rica, vol. 9, nº 2, p. 6-21, junio de 1989.

\_\_\_\_\_. O dilema protestante: de comunidade de base a igreja acomodada. *Boletim Teológico – FTL*. Porto Alegre/RS, v, 4, nº 14, p. 39-51, março de 1991.

\_\_\_\_\_. As comunidades eclesiais de base e a missão integral. In: STEUERNAGEL, Valdir. *A missão da igreja*. Belo Horizonte: Missão Editora, 1994, pp. 325-340.

\_\_\_\_\_. Ideologia e comunicação cristã. In: FILHO, Prócoro Velasques. *Comunicação e teologia na América Latina*. São Bernardo do Campo: Edições Liberdade, 1986. p. 31-55.

DUSSEL, Enrique, *História da igreja latino-americana (1930 a 1985)*. São Paulo: Paulus, 1989.

\_\_\_\_\_. A base na teologia da libertação. *Concilium*, nº 104, p. 61-72, abril. 1975.

ESCOBAR, Samuel. La presencia protestante en América Latina: conflicto de interpretaciones. In: *Historia y mision*. Lima, Peru: Ediciones Presencia, 1994, pp. 7-56.

\_\_\_\_\_. Missiologia evangélica: olhando para o futuro na virada do século. In: TAYLOR, William D. *Missiologia global para o século XXI*. (Org.). Londrina: Descoberta, 2001, pp. 145-172.

\_\_\_\_\_. *De la mision a la teologia*. Buenos Aires: Kairos, 1998.

FLORISTÁN, Casiano. *Teología practica: teoria y práxis de la pastoral*. Salamanca: Sigueme, 1991.

GALILEA, Segundo. *Pastoral de hoy II*. Santiago, (Chile): Nova Terra, 1968.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Información teológica y pastoral sobre América Latina*. Bogotá, Colombia: Clar, 1974.

GUERRERO, Franklin. Los rostros invisibles de la misión metodista en América Latina y el Caribe. In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira. RENDERS, Helmut. SOUZA, Jose Carlos de. JOGRILBERG, Rui de Souza. São Bernardo do Campo. *Teologia e prática na tradição wesleyana*. Editeo, 2005, pp. 285-286.

GUTIERREZ, Gustavo. *Líneas pastorales de la iglesia em América Latina: analisis teologico* Lima, Peru: Centro de Estudios y Publicaciones, 1986.

LIBANIO, João Batista. *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*. São Paulo: Vozes, 1980.

\_\_\_\_\_. *O que é pastoral*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. Apresentação. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Cristoph. *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo, RS: Sinodal: ASTE, 1998. p. 7-14.

METZ, Johann Baptist. *Teologia política*. Porto alegre: Escola Superior de Teologia de São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul, Universidade de Caxias do Sul, 1976.

\_\_\_\_\_. *Teologia do mundo*. Rio de Janeiro: Moraes Editores, 1969.

MOLTMANN, Jurgen. *Teologia da esperança*. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *A fonte da vida*. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Trindade e reino: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MONDIN, Battista. *Os teólogos da libertação*. São Paulo: Paulinas, 1980.

\_\_\_\_\_. *Antropologia teológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

PADILLA, René. *El evangelio hoy*. Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1975.

SANTA ANA, Julio de. *Pelas trilhas do mundo, a caminho do reino*. São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1985.

SARRACO, Norberto. As opções libertadoras de Jesus. In: STEUERNAGEL, Valdir, ed. *A serviço do Reino: um compêndio sobre a missão integral da Igreja*. Belo Horizonte: Missão Editora, 1992. p. 187-199.

SEGUNDO, Juan Luis. *Ação pastoral latino-americana: seus motivos ocultos*. São Paulo: Loyola, 1978.

\_\_\_\_\_. *Massas e minorias: na dialética divina da libertação*. São Paulo: Loyola, 1975.

SHAULL, Richard. A forma da igreja na nova diáspora. In: *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da teologia da libertação*. São Paulo: Ed Sagarana; Cedi; Clai; Programa Ecumênico em Ciências da Religião/Umesp, 1985, pp. 135-154.

\_\_\_\_\_. Teología de la liberación y Reforma protestante: continuidad y ruptura. In: *Vida y pensamiento: Seminario Bíblico Latinoamericano*. San José, Costa Rica, vol. 10, nº 1, pp. 5-13, junio de 1989.

\_\_\_\_\_. La iglesia y la situación político-ideológica de América Latina. In: Congreso Continental de Estudios. – “*La naturaleza de la iglesia y su misión en latinoamérica hoy*” (Diciembre 1-8 de 1963). Bogotá: Editorial Iqueima - Publicaciones del Comité de Cooperación Presbiteriana de América Latina (CCPAL), 1963. p. 154-165.

SILVA, Geoval Jacinto. Idéias fundamentais para o estudo da teologia prática: uma abordagem a partir da questão do método. *Estudos de Religião*. UMESP, Ano XV, nº 21, p. 197-214, dezembro de 2001.

\_\_\_\_\_. Gracia y educación teológica: el contextto de sobrevivência de la educación en la América Latina. In: ORTEGA, Ofélia. *Gracia y ética*. Argentina, 2006, pp. 59-85.

\_\_\_\_\_. *Pastoral, evangelização e promoção humana*. Dissertação de Mestrado em Teologia. San José: Seminario Bíblico Latinoamericano, 1978. 214p.

VICEDOM, Georg. *A missão como obra de Deus: introdução a uma teologia da missão*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1996.

#### 4 Outras Obras

ASSMANN, Hugo. SUNG, Jung Mo. *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança*. Petrópolis: Vozes, 2000.

ARROYO, Felipe Martinez. Transformaciones en el universo simbólico puertorriqueño a partir de 1898: El impacto sociocultural del protestantismo puertorriqueño. In: LOZANO, David Hernández. SIERRA, Héctor López. *Impacto cultural de cien años de protestantismo misionero en Puerto Rico*. Puerto Rico: Fundación Puertorriquenã de las humanidades/Universidad Interamericana de Puerto Rico, 2000.

BERKHOF, Louis. *Teologia sistemática*. Campinas: Luz para o caminho, 1990.

CASTRO, Clovis Pinto. *Por uma fé cidadã: a dimensão pública da igreja – fundamentos para uma pastoral da cidadania*. São Bernardo do Campo: São Paulo: Umesp e Loyola, 2000.

FILHO, José Bittencourt. Desafios da pastoral nos anos de 1990: um enfoque ecumênico. In: *Por uma nova teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1996, pp. 133 a 138.

\_\_\_\_\_. Da pastoral: um desafio ecumênico. In: *Por uma nova teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1996, pp. 139 a 149.

\_\_\_\_\_. *Por uma eclesiologia militante: Isal como nascedouro de uma nova eclesiologia para a América Latina*. Dissertação de mestrado. São Bernardo do Campo, IMS, 1988.

LECOUR, Guzmán M. Carriquiry. *Uma aposta pela América Latina: memória e destino histórico de um continente*. São Paulo: Paulus, 2004.

GUTIÉRREZ, Angel L; Z, Miriam (editores). *Impacto cultural de cien años de protestantismo misionero en Puerto Rico*. Puerto Rico: Chari. 2000.

MURARO, Rose Marie (coordenação). *Protestantismo e imperialismo na América Latina*. Petrópolis: Vozes 1969.

RICHARD, Pablo. Morte das cristandade e nascimento da igreja. São Paulo: Paulinas: ASTE, 1974.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, Cristoph (org.). *Teologia prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo, RS: Sinodal: ASTE, 1998.

SUNG, Jung Mo. *Jesus numa economia sem coração: pobreza e neo-liberalismo um desafio à evangelização*. São Paulo: Paulus, 1992.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Um movimento teológico e sua contribuição para a transformação social: a Fraternidade Teológica Latino-Americana – Brasil. In: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (org.). *Religião e transformação social no Brasil hoje*. São Paulo: Paulinas, 2007.

\_\_\_\_\_. *Fundamentos da teologia prática*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

VVAA. *Quem é Jesus Cristo no Brasil?* São Paulo: Aste, 1974.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)