



O hino cristológico de Filipenses 2.7-11 como paradigma do julgar no método *ver-julgar-agir*

The Christological hymn of Philippians 2.7-11 as a paradigm of judge in the see-judge-act method

Antonio Carlos Barro¹⁵⁰

Docente no PPG de Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana e na South African Theological Seminary

Dâmocles Vinicius Tavares¹⁵¹

Mestre em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana

Resumo: O objetivo deste artigo é fazer uma análise do hino cristológico do Apóstolo Paulo aos cristãos de Filipos conforme encontramos em Filipenses 2.5-11. Este hino é um dos primeiros cânticos da igreja primeva e, ele contém os elementos essenciais para o usarmos como base do julgar do método *ver-julgar-agir* da Ação Católica conforme proposto por Joseph Cardijn especialmente para a Juventude Operária Católica em 1938 na Bélgica. O hino de Paulo aborda os elementos principais e basilares da obra redentora de Jesus Cristo, especialmente no contexto de opressão das pessoas marginalizadas politicamente pelo Império Romano. Esses elementos são indispensáveis para o julgar a situação presente da população empobrecida e injustiçada na América Latina, especialmente no Brasil. O método *ver-julgar-agir* tendo sua origem na Igreja Católica foi adotado em várias partes do mundo por diferentes tradições cristãs, inclusive a protestante no Brasil que tem como eixo proclamador a *missio Dei*.

Palavras chaves: Julgar. Hino cristológico. Missão. Igreja. Contexto

Abstract: The objective of this article is to analyze the Christological hymn of the Apostle Paul to the Christians of Philippi as found in Philippians 2.5-11. This hymn is one of the earliest songs of the early church and contains essential elements that can be used as the basis for *judge* in the *see-judge-act* method of Catholic Action, as proposed by Joseph Cardijn, especially for the Catholic Working Youth in 1938 in Belgium. Paul's hymn addresses the main and foundational

¹⁵⁰ Doutor em Estudos Interculturais pelo Fuller Theological Seminary, Pasadena, California (EUA) e mestre em Teologia pela mesma instituição e pela Reformed Theological Seminary, Jackson, Mississippi. Graduação em Teologia pelo Seminário Batista Regular de São Paulo. Seu doutorado foi apostilado pela PUC-RJ. É docente da Faculdade Teológica Sul Americana (FTSA), membro da Junta Diretiva do Programa Doutoral Latino Americano (PRODOLA) e atua como Professor Colaborador do South African Theological Seminary, África do Sul.

¹⁵¹ Possui graduação em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana e mestrado na mesma instituição. É Capelão da Polícia Civil do Maranhão.

elements of the redemptive work of Jesus Christ, especially in the context of the oppression of politically marginalized people by the Roman Empire. These elements are indispensable for assessing the current situation of the impoverished and unjustly treated population in Latin America, especially in Brazil. The *see-judge-act* method, originating in the Catholic Church, has been adopted in various parts of the world by different Christian traditions, including the Protestant tradition in Brazil, which has as its proclaiming axis the *missio Dei*.

Key words: Judge. Christological hymn. Mission. Church. Context.

Introdução

O método *ver, julgar e agir* foi inicialmente desenvolvido por Joseph Cardijn em 1928 na Bélgica para Ação Católica, mas especialmente para a Juventude Operária Católica. O método tem por objetivo como objetivo um olhar atento que leve a uma reflexão sobre os contextos dos povos e seus problemas enfrentados. Tem ainda como alvo levar a igreja a uma abordagem não apenas acadêmica ou conceitual sobre a realidade e seus desafios, mas a uma identificação que começa com o *ver*, passa pelo *julgar* e desemboca no *agir*.

O *ver* se refere a uma visão integral da realidade social que circunda a igreja. Neste sentido a igreja se propõe a fazer uma leitura do contexto sob outra ótica que não seja a da própria sociedade, já condicionada por ela mesma.

O *julgar* é uma avaliação que se segue ao *ver*. Para que essa avaliação aconteça é necessário que seja efetuada uma crítica da situação ou contexto visto. O *julgar* é realizado sob a égide de parâmetros ou princípios morais, éticos, teológicos e bíblicos conforme os ensinamentos da tradição eclesial. Estas tradições podem ser católicas ou protestantes.

Finalmente, esses dois passos primeiros dão fundamentos e direcionamentos ao *agir* da comunidade de fé. A beleza do *agir*, neste caso, está em que a transformação não é buscada de cima para baixo, de maneira impositiva. Neste *agir* todos são protagonistas!

Agenor Brighenti, ao analisar a obra de Cardijn, aponta que todo o processo do *julgar* é feito tendo como base o evangelho de Jesus Cristo. Complementando essa abordagem, Brighenti acrescenta que o *julgar* seria confrontar o real dos fatos com o ideal do evangelho ou do propósito de Deus, apresenta-nos assim, a diferenciação entre verdade e erro, diante do fenômeno estudado. Assinala ainda que para Cardijn a formação procede a informação e que é “à luz de Cristo, tal qual emana do Evangelho e da doutrina da Igreja”¹⁵².

Para o missiólogo Jorge H. Barro, *julgar* não é criticar negativamente, antes o sentido seria o de refletir o que a Bíblia ou a teologia aborda sobre o tema analisado. É a fase de “confrontar o que eu sei e o que eu não sei à luz da Palavra de Deus para que surjam novas perspectivas”¹⁵³.

Para o teólogo irlandês Jorge Boran tudo o que anteriormente foi preparado pelo *ver*, ou o levantamento do ente central, à luz da cosmovisão cristã precisa ser

¹⁵² BRIGHENTI *apud* LOPES, 2020, p.37.

¹⁵³ BARRO, 2013, p. 16.

analisado. É o espaço para a mediação hermenêutica em que se busca perceber o que contribui ou impede as pessoas de se libertarem e terem dignidade. “É se deparar com o pecado estrutural, ou seja, o pecado social que está presente nas estruturas injustas da sociedade”¹⁵⁴.

É fundamental que essa mediação hermenêutica seja iluminada pelo aspecto teológico-pastoral constituído pelos fundamentos bíblicos e cristológicos, que iluminam a situação diagnosticada. Aqui o parâmetro do evangelho deixado por Jesus é condição *sine qua non* para a estruturação do futuro agir, ou seja, se analisa tendo um referencial teórico cristocêntrico para que se ilumine os desafios da práxis pastoral terapêutica e missional. Não basta apenas uma sociometria da pobreza, precisa-se elencar na *missio Christi* o que Jesus, em sua ação comunicativa, abordava ou combatia sobre o referente. É claro que, já se pode adiantar que a ação de Jesus diante da pobreza recebeu uma atenção especial em toda a sua pastoralidade encarnada, ou seja, a identificação com os mais carentes.

A penúria de um povo massacrado por sistemas de poder e políticas públicas que não resolvem o pauperismo dilatante. É necessário o *judgar/iluminar* a situação concreta a partir da cosmovisão teológica, exigindo fidelidade a Deus e ao projeto inegociável de liberdade redentora em Jesus. Tal proposta, segundo Adailton Altoé, “é situar-se no mesmo lugar social de Jesus de Nazaré, que é o lugar social do pobre, do ‘excluído’. A partir daí, Jesus escutou, falou, agiu, interpelou pobres e ricos e caminhou com os discípulos”¹⁵⁵.

Como referencial teológico e percurso desta seção, será analisado o hino cristológico de Filipenses 2.5-11 como paradigma da *missio Christi* iluminando caminhos referenciais de ação para o ente pobreza. Precisa-se antes de uma releitura apropriada do hino cristológico, questionar a situação hodierna contextual, suas condições, seus rumos e mudanças de paradigmas que vigoram em diversas frentes de influência. Qual a indicação e relevância do hino para a ação da igreja e uma pastoral urbana basilada aos pobres?

Que implicações podemos observar no canto de Filipenses em relação aos sistemas de opressão e exclusão social vigorantes em nosso contexto atual? O hino seria um mero credo rememorativo, que promovia uma liturgia do Cristo Servo, que na cruz tornou-se voz dos serviços de inúmeros impérios? Naturalmente são várias as possibilidades de reflexões e releituras que despontam para uma ação missional no contexto latino-americano, e especialmente em nossa pátria. O esforço de uma contribuição ao rumo *kerigmático*, que a igreja promove, seria uma das contribuições que a missão integral, via uma práxis pastoral, teria no arcabouço de sua ação e desafios podendo se aplicar aqui à pobreza.

1 O drama paradigmático do hino cristológico de Filipenses 2.5-11

O hino já foi considerado um paradigma doutrinário do apóstolo Paulo em face à teoria *quenótica* encarnacional, sendo que assumiu depois o mesmo parâmetro acrescido de poesia litúrgica. Mas qual seria a perspectiva confessional da comunidade

¹⁵⁴ BORAN, 1987, p. 75.

¹⁵⁵ ALTOÉ, 2010, p. 16.

de Filipos, diante do evento crístico e da situação sociopolítica existente daquela época?

A comunidade de Filipos era composta por gente marginalizada e oprimida pelo regime vigente romano, mas que celebrava a vitória do Cristo vivo em meio ao sufocamento das forças imperialistas de César. Cristãos da cidade de Filipos estavam voltados para uma perspectiva confessional que transcendia os seus próprios interesses. Eles celebravam e resistiam ao opressor tendo uma consciência forjada no exemplo *quenótico* de Cristo. A fé expressada na hinologia cristológica esperava o dia do Senhor e o serviço local como testemunho criativo e público ao verdadeiro sentido de *kyrios*. Sentimento de humildade e unidade são expressões de uma comunidade que sabe se esvaziar para servir em sociedade.

Paulo objetivava, nessa poesia, a indicação do caminho em que a igreja em Filipos deveria peregrinar. Um caminho de humildade (Fp 2.3-4) em meio a uma cidade corrompida por partidarismos, espoliação, ideologias políticas e filosóficas; um caminho que sinalizava obediência e vida, fatores requisitáveis no discurso contra o sistema da marginalização, pobreza e morte. No entanto, é necessário haver uma atualização do hino para os nossos dias e para aplicabilidade como referencial teológico de leitura da realidade. Sigamos alguns parâmetros de análise para atualizar o hino:

Parâmetro da secularização - esse indicativo aponta a desvalorização da religião. Um desencanto do mundo ocidental e uma racionalidade autossuficiente permearam o processo que pretendia aniquilar a religião da sociedade urbana, industrializada e, conseqüentemente, 'pós-cristã', uma espécie de exílio progressivo. Leonildo Campos afirma que "a desagregação institucional das igrejas, o surgimento de uma ampla oferta de produtos religiosos, a diminuição da frequência nos cultos locais das igrejas e inclusão da religião apenas na esfera privada da vida, seriam sinais evidentes da inevitabilidade desse processo"¹⁵⁶. Sabe-se que alguns fatores impediram o total desencadeamento, amenizando as vias de incursão secularizante. Porém, como o hino ajudaria a combater a ideologia da secularização? Pode-se afirmar que Paulo instruiu ao combate dos ideologismos de sua época e o não conformismo com 'este século', e o hino abordaria uma não conformidade, exemplificado pela ação *quenótica* de Cristo, como princípio de resistência a uma nova cultura imposta.

Paradigma de descontinuidades entre a Modernidade e Pós-modernidade (ou Modernidade líquida¹) – a modernidade caracteriza-se por um pensamento mais histórico do que mítico, desprovida de aspectos religiosos, que visa não conhecer absolutos. Sua guisa de conhecimento esbarra-se em uma nova concepção de tempo, onde não há espaço para a eternidade, e sim para uma mera concepção de tempo mundialmente simultânea. Já a Pós-modernidade dita a perspectiva de descontinuidade e de aparentes rupturas em algumas matrizes teóricas, principalmente nas ciências exatas, das demarcações hegemônicas na Modernidade. O ser humano estaria se tornando extremamente individualista, egocêntrico e materialista, privado de historicidade e em busca de novos referenciais. Jair dos Santos² compreende haver um paralelismo entre ideologias helenistas do século I em relação ao ecletismo pós-moderno da atualidade:

¹⁵⁶ CAMPOS, 1995, p. 38.

O Pós-modernismo está associado à decadência das grandes ideias, valores e instituições ocidentais – Deus, razão, ser, verdade, totalidade. Ciência, sujeito, Estado, revolução, família [...] A pós-modernidade é a valsa do adeus ou o declínio das grandes filosofias explicativas, dos grandes textos esperançosos como o Cristianismo (e sua fé salvadora), o Iluminismo (com sua crença na tecnociência e no progresso), o Marxismo (com sua aposta numa sociedade comunista). Hoje, os discursos globais e totalizantes quase não atraem ninguém. Dá-se adeus às ilusões.¹⁵⁷

Diante dessas cosmovisões de descontinuidades, que prevalecem debates em nichos de infundáveis e incertos prognósticos da realidade, o ressonar do canto de Filipenses seria considerado mais um simples somido em meio às ressonantes ideologias que se desesperam em não prevalecer em sua totalidade epistêmica. A igreja na cidade de Filipos teve a oportunidade de celebrar e entoar o exercício de consciência e vivencialidade da fé em seu contexto, oferecendo a harmônica dádiva do exemplo deixado por Jesus para um testemunho e cidadania em plena alteridade observando as demandas locais.

Paradigmas de contraposições (oprimido ↔ opressor, pobre ↔ rico): com a decadência das utopias socialistas e marxistas, algumas perspectivas religiosas sofreram desestruturação em seus horizontes teóricos. Pode-se citar a TdL – Teologia da Libertação arrefecida em seus constructos analíticos em decorrência do enfraquecimento de legitimidade do referencial teórico destacadamente marxista, que ela se ancorava. A chave hermenêutica que fazia do oprimido (pobre) o foco de comprometimento e de manifestação messiânica da ação divina na história, mimeticamente assumiu a coloração de uma ‘espiritualidade discursiva’. Assim, o excluído não representava mais um potencial transformador, uma força revolucionária, uma coluna apta para sustentar a reconstrução da sociedade humana em novos fundamentos. No entanto, não se pode ignorar a pobreza e a opressão tirana como um campo indicativo para se entender a realidade social em um contexto de urbanização e segregação densa.

O contexto da confecção do hino cristológico de Filipenses foi em um ambiente onde o Império Romano dominava sufocando toda e qualquer tentativa de mudança do *establishment* político, econômico e social. Cada vez mais a exploração e empobrecimento crescia e a igreja em Filipos conhecia as agruras que o Imperador ditava. O *kyrios* do sistema macropolítico matava, roubava e destruía, mas a igreja cantava a esperança e a exaltação do seu Senhor verdadeiro. Os pobres que ali congregavam recebiam um novo horizonte para suas expectativas e perseverança na vida cristã local, uma nova solidariedade que fora proposta em um mundo de poucas possibilidades de mudanças.

Ainda no sentido da atualização do hino, é significativo elucidar dois conceitos convergentes: a missão de Deus (*missio Dei*) e a missão da igreja (*missio ecclesiae*). Deus não é apenas o que envia a igreja, mas também é o enviado. Significativamente

¹⁵⁷ SANTOS, 1986, p. 72.

todo envio da pessoa divina implica a presença da própria Trindade. No teodrama da missão, Deus é o enviado (ator) e o agente (autor) de envio. Kevin Vanhoozer, seguindo uma cosmovisão dramatúrgica, acredita que a medida completa do evangelho e da fé salvadora – “Cristo em nós e nós em Cristo – em última análise, pode ser manifestada apenas na comunidade e pela comunidade. A igreja, então, é o teatro do evangelho”¹⁵⁸. Essa direção traz enormes consequências à comunidade de fé e seu serviço, em que sua atuação se encontra preestabelecida na *missio Dei*. George Vicedom constata as implicações dessa atuação alegando que:

Assim o Senhor dá ordem missionária [...], mas esse serviço da Igreja somente é possível porque ela mesmo experimentou compaixão através da ação redentora do Filho de Deus e agora representa a comunidade dos crentes e justificados [...], Por conseguinte, esse serviço é engajamento na atuação de Deus, obediência da fé, não está desligado de Deus, mas ser tomado por ele, não é algo que é acrescentado à ação de Deus, mas é submeter-se ao agir de Deus.¹⁵⁹

O campo desse envio é o mundo, mas o nosso contexto específico precisa ser observado seguindo o *judgar*, visto que nosso cenário é marcado por uma intensa opressão macrossocial (política, educacional, econômica, cultural, habitacional etc.). Na América Latina, a descrença nas instituições, assim como o crescente fluxo de injustiça, fome, violência e miséria são quadros que não podem ser apenas considerados dados estatísticos sem ações concretas para a erradicação almejada. É necessária a atuação da igreja de forma *quenótica*, ou seja, se esvaziar de valores antagônicos à sua própria natureza missionária e agir de forma contextualizada e operante aos dramas locais recorrentes, um *judgar* mais participativo.

Outro destaque é a contribuição do hino de Filipenses ao itinerário da *missio ecclesiae*, que possibilita uma reação diante de fatores que massacram com desigualdade cicatrizando o povo. A *kerigmatização* da ação de Deus em Cristo pelo poder do Espírito, gerando vida e salvação aos que celebram, é forte paradigma para a força profética da igreja em denunciar as injustiças sociais e pautar a justiça litúrgica vivenciada no próprio hino. A igreja recapitula o que de fato anda fazendo e procura fazer com determinação.

Assim, o senhorio do servo sofredor é exaltado na esperança do povo que sofre, mas que poeticamente encara a realidade crucial na expectativa do reino de Jesus que é maior que os ‘impérios’ latino-americanos de segregação e empobrecimento sistêmico da população. A igreja nunca pode se esquecer do litúrgico teodrama do canto de Filipenses que a orienta como referencial motivador e do registro que Paulo prioriza: tende em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus (Fp 2.5).

¹⁵⁸ VANHOOZER, 2016, p. 416.

¹⁵⁹ VICEDOM, 1996, p. 107.

2 A encarnação de Jesus como modelo para uma missio-teologia encultural

A encarnação de Jesus foi o exemplo mais espetacular de identificação cultural na história, levando-o à renúncia do estado, da independência e da imunidade que a divindade lhe outorgava. O Filho de Deus entrou na história, esvaziou-se de sua glória e humilhou-se para servir (Fp 2.7). Assumiu concretamente a natureza humana, suportando tentações diversas, vivendo tristezas, sentindo dores, carregando nossos pecados e morrendo na cruz (Fp 2.8). Conforme Eugene Nida, Jesus não só encarnou em forma humana, mas também encarnou culturalmente: Ele veio para os seus, o povo judeu. Por isso, Ele falou a língua daquele povo, vestiu-se conforme os costumes da época, comeu o que eles comiam, dormiu onde eles dormiam – “enfim, Jesus foi um judeu como todos os outros, humanamente falando”¹⁶⁰.

Cristo, ao identificar-se com a humanidade, não renunciou a sua própria identidade, nem a alterando, pois, ao tornar-se humano, Jesus continuou sendo Deus. John Stott entende que a encarnação é um evento crístico encultural da própria missão de Jesus e que “toda missão de verdade é encarnacional. Exige identificação sem perda de identidade. Significa entrar no mundo dos outros, assim como ele entrou no nosso mundo, mas sem comprometer nossas convicções, valores e padrões cristãos”¹⁶¹.

Nesse prisma, redescobrir a encarnação como referencial teórico e básico para a missão da igreja no mundo, seria necessário para a inter-relação com o Cristo ressuscitado e crucificado. Ela não foi um ato isolado na vida trinitária de Jesus, mas obedeceu ao plano salvífico de Deus. Por conseguinte, desde o início da vida de Jesus até o fim, está presente a missão pela qual foi enviado. O teólogo católico Geraldo Hackmann destaca um importante aspecto da humanização crística, em que, a encarnação do verbo corresponde a um empenho pessoal do Filho, “que na Escritura vem descrito como um acontecimento do alto, enquanto um ingresso no devir espaciotemporal da história e como um ato de obediência à vontade do Pai, numa profunda atitude quenótica de seu ser divino”¹⁶².

Nessa concepção, no hino cristológico, observa-se que o empenho pessoal de Jesus está no fato de que renuncia a si mesmo e assume a condição de servo, embora subsistindo na condição divina. O contraste entre a condição de Deus e a condição de servo indica a superação pela encarnação da distância entre o ser divino e a humanidade. A renúncia indica a profundidade do dom de Jesus e a íntima contextualidade do seu empenho na condição de servo.

Hackmann, afirma que o conteúdo cristológico do hino apresenta quatro fases que, por sua vez representam dimensões da contextualização crística. Pode-se validar que a primeira fase seria a preexistência e espoliação voluntária (vs. 5-7a), indicando a encarnação e o modo como ela foi realizada pelo filho (v.8): “corresponde a 2Co 5.21; 8.9 e Hb 10.5-7 (...). O sentido dessa afirmação é que Ele ao entrar na história humana, não quis ser tratado como ser divino, mas como servo. A espoliação não é de sua

¹⁶⁰ NIDA, 1985, p. 5.

¹⁶¹ STOTT, 2007, p. 400.

¹⁶² HACKMANN, 1997, p. 154.

condição divina, mas da manifestação interior dessa natureza, reflexo da glória de Deus (Hb 1.3), que se tornará visível na transfiguração”¹⁶³.

A segunda fase representaria a condição humana de Cristo, caracterizada pela sua obediência absoluta (v. 7b, 8), que contrasta com a desobediência de Adão, causa da queda (Rm 5.19). Cristo, ao entrar no mundo com espírito de obediência (Hb 10.7), reconhece sua vocação de servo sofredor (Is 53) e aceita redimir o mundo com a morte de cruz (v.8)”¹⁶⁴.

A terceira e a quarta fases incluiriam a exaltação de Cristo e seu triunfo sobre o universo (vs. 9-11), que se constituem em uma condição ontológica e não em uma atitude, completando adequadamente a *kenosis* ontológica e existencial da encarnação, da paixão e da morte. Nisso consiste a exemplaridade suprema do mistério de Jesus Cristo: “sua realidade ontológica fundamenta sua missão soteriológica, motivando, conseqüentemente, o agir do cristão. Enquanto Adão foi expulso do paraíso por causa da sua desobediência (Gn 3.23s), Cristo volta para o céu com uma humanidade glorificada e, por isso, é exaltado à direita do Pai (Ef 1.20). Recebe um nome, que supera todo (v.9), o de *Kyrios* (At 2.21)”¹⁶⁵.

Portanto, o cumprimento dessa missão consiste, para Jesus, no serviço e na entrega contextualizada de sua vida em resgate por muitos (Mt 20.28). Isso releva a solidariedade de Cristo com a ascendência humana e sua representatividade em relação ao conjunto da humanidade e até do universo, entendendo a salvação universal pela mediação. Tornar-se carne (Jo 1.14) significa mais do que “tomar a carne”, pois implica o passar a ser diferente do que era antes. Outrossim, a palavra “carne” mostra a dimensão da fragilidade e mortalidade própria da pessoa humana, por isso indica a grandeza do abaixamento e enculturação de Deus, em Jesus Cristo.

No parecer de Bruce Nicholls, o ponto focal da redenção é o Deus encarnado (1Tm 3.16), sendo que “o propósito da encarnação é a cruz, onde, de uma vez por todas, Deus reconciliou a humanidade consigo mesmo. No mistério da ressurreição, a redenção atinge seu ponto alto numa unidade assombrosa de continuidade e descontinuidade entre o material e o espiritual”¹⁶⁶.

3 O processo missio-histórico da cruz de Cristo

O processo missio-histórico instaurado contra Jesus toma dois rumos. O primeiro, perante o sinédrio; segundo, diante do procurador das leis romanas. Ambos mostram o porquê da pena capital e condenação à cruz, enquanto pergunta histórica das causas judiciais de sua condenação. Christian Duquoc entende que a morte de Jesus não é um evento de caráter “privado”, mas é o resultado de uma destacada condenação e em virtude da: “publicidade de sua Palavra, pela impressão que exercia sobre a multidão, Jesus se tornou uma força no jogo social. Tornou-se perigoso. O Sumo Sacerdote havia justificado o desaparecimento de Jesus, pelo interesse superior

¹⁶³ HACKMANN, 1997, p. 107.

¹⁶⁴ HACKMANN, 1997, p. 107.

¹⁶⁵ HACKMANN, 1997, p. 108.

¹⁶⁶ NICHOLLS, 1987, p. 16.

do povo (Jo 18.14). O poder não expulsa alguém do meio da sociedade sem uma aparência de justiça: o condenado deve ser culpado”¹⁶⁷.

Jesus, diante das autoridades judaicas, é condenado por ser considerado blasfemador (Mt 26.61; Mc 14.58; Jo 2.19-20). Ele é julgado por homens que eram defensores legítimos da religião de seu povo e condenado como transgressor da Lei. Porém, Jesus relativizou as exigências da lei judaica (Mc 2.27), atacando efusivamente, num exercício do *judgar*, os fariseus e seus mecanismos de manipulação do sagrado e o desvirtuamento da Lei com suas interpretações e aplicações municiadas de violência simbólica.

Sabe-se, contudo, que os fariseus consideravam a ética como algo externo ao ser humano e, por isso, as leis tornaram-se mesquinhas em seus critérios interpretativos (Mc 7.21). Jesus mostra uma nova compreensão de ética, dando a referência do reino do Pai. Apresenta uma nova concepção de religião e uma nova visão do sagrado. Ele supera a mentalidade de que o rito, o culto e a lei davam acesso a Deus e à salvação, de acordo com o cumprimento de determinadas obrigações legalistas e profundamente penosas. Há uma nova cosmovisão messiânica; pedagogicamente confrontadora e profética.

Entretanto, Jesus indica que seu Pai é o Deus da misericórdia e do amor, por essa razão, é maior do que o referido pelos fariseus, baseado nas obrigações legalistas supracitadas. Com efeito, chega-se ao reino de Jesus pela graça do próprio Deus, e não pelo cumprimento de certas obras e ritos tipicamente cerimônias. O esquema religioso farisaico tornava a pessoa insegura e abjeta diante de YHWH. Por isso, Jesus morreu por ser testemunha fiel de Deus até o fim, numa situação em que os seus contemporâneos não reverenciavam a Deus, mas àquilo que pudessem manipular por meio de regras e obras espoliantes e promotoras de fardos de opressão.

O segundo rumo do processo foi feito diante da jurisprudência romana e autoridades legitimadas, pois esta deveria confirmar as decisões judaicas, já que o sinédrio não podia condenar ninguém mais à morte, desde a tomada da Judeia pelos romanos. No veredicto das autoridades romanas, Jesus é condenado como agitador político. Sociologicamente é uma questão difícil e da qual os evangelhos omitem-se pelo fato de interpretações a respeito da missão global de Jesus (At 5.37; 21.38). Ainda assim, Rinaldo Fabris acrescenta que na origem deste singular fenômeno religioso está a mensagem e missão de Cristo, e que:

A trágica conclusão da vida de Jesus, condenado como encenqueiro e rebelde perigoso, certamente não foi uma garantia de autoridade para o seu projeto ético-religioso. O fato é que seus discípulos, embora sem negar sua condenação à infame morte de cruz, apelam à sua ressurreição para proclamar com força sua mensagem e sua própria pessoa como um novo caminho de salvação para qualquer homem. Em uma palavra, Jesus ressuscitou e viva é a razão última para a comunidade dos discípulos depois de sua morte e para a expansão do fenômeno cristão com caráter universal.¹⁶⁸

¹⁶⁷ DUQUOC, 1980, p. 22.

¹⁶⁸ FABRIS, 1992, p. 275.

Contudo, Jesus anuncia o reino de Deus como reconciliação dos seres humanos com Deus e da humanidade entre si (reconciliação social). Quanto a isso, Hackmann declara que as tradições do reino de Deus estão relacionadas diretamente com a instauração de uma ordem política teocrática ou com a reestruturação da sociedade e libertação dos mais vulneráveis e pobres, podendo levar em conta o social e político, assim, “Jesus condena tanto a opressão do homem em nome da religião quanto em nome de uma organização opressora”¹⁶⁹.

O anúncio de Jesus também é profético e escatológico, por antecipar o futuro e reverter os distintos vaticínios de seu tempo, em uma realidade tópica, despojada de utopias defendidas por determinados movimentos da sua época (como exemplo a dos fariseus, essênios, saduceus, zelotes e sicários). Por essa razão é que Jesus declara: “o tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo” (Mc 1.15a).

O chamado para segui-lo ecoa tanto nos lugares do poder sociopolítico e religioso quanto dos marginalizados de todos os matizes da sociedade. O caminho da cruz, assumido em sua missão, além de ser o caminho do esvaziamento e da abdicação de atributos divinos (Fp 2.6-7), é também o caminho, juntamente com a sua ressurreição, de instauração do reino do Pai como publicidade da ética e solidariedade perfeita, algo que os pobres-injustiçados almejavam sem ter a quem recorrer. É o caminho da alteridade missional a ser imitado pela igreja em todo tempo e em todo lugar.

Jesus realmente encarnou em um contexto de situações extremamente conflitantes e concretas, por isso morreu. A inscrição na cruz (Jesus de Nazaré, rei dos Judeus) mostra que a sua atividade não foi compreendida, sendo indicada como meramente política e reacionária, por isso foi um processo político. Para Jürgen Moltmann, a execução por meio da crucificação era, de acordo com o direito romano, a pena para intimidar diante de revolução contra a ordem pública do Império e contra a ordem social do segmento escravagista romano, então a sentença da morte:

Foi pronunciada pelo prefeito romano Pilatos em nome do Império Romano. Os dizeres sobre a cruz expressam o crime político. ‘Rei dos judeus’ é a formulação romana para o Messias judeu de Israel. A ‘pretensão’ a Messias por parte de Jesus era um delito que atingia diretamente o domínio de Roma: significa *sedition*, *stasis* que tinha que ser condenada pela justiça romana. Regra era a *Lex Julia de majestate* (digesta 48,4,1; 48,4,11) – de acordo com ela, a pretensão de ser rei era condenada como crime de morte, desde que... provocava revolução.¹⁷⁰

Na história, o pecado tem poder e triunfa sob a forma de opressão, tanto religiosa (processo judaico) quanto política (processo romano). Por isso, a cruz é considerada a consequência direta da missão histórica de Jesus, enquanto manifesta, ao mesmo tempo, o sentido teológico e redentivo. Segundo Christian Duquoc, “Jesus é condenado: perde o processo jurídico-político; é crucificado: morre como maldito

¹⁶⁹ HACKMANN, 1997, p. 178.

¹⁷⁰ MOLTSMANN, 2009, p. 253.

malfeitor; é abandonado: sob o signo do abandono de Deus”¹⁷¹. É absolutamente inocente, mas morre por ser vítima do poder macroestrutural opressor que ele incomodou. Por isso, a originalidade *ad litteram* da paixão de Jesus está em que ele perde o processo, sendo condenado e crucificado como “malfeitor”, aspectos de sentenciamento do antirreino que não aceitaria uma nova condição social, acomodação de um status quo da impiedade.

No entanto, a missão de Jesus, desde a encarnação, focalizava o processo ‘sotero-crucificativo’. Como obediência até a morte de cruz, a existência da *kenosis*, o esvaziamento em si, segundo Filipenses 2.7, mostra não só o que Jesus foi, como resultado da missão recebida da parte do Pai, mas também o que ele quis ser, despojando-se da condição divina, expressando seu amor pela humanidade e pelos mais necessitados no âmbito de toda a opressão pecaminosa e estrutural. O apóstolo Paulo conhecia isso bem de perto em 2Coríntios 8.9: “pois conheceis a graça de nosso Senhor Jesus Cristo, que, sendo rico, se fez pobre por amor de vós, para que, pela sua pobreza, vos tornásseis ricos”.

4 A ressurreição iluminando o propósito do Crucificado

A vivificação messiânica transcende a coroação de Jesus Cristo, a revelação do mistério, a simples esperança emergencial do futuro. Ela é o início de uma vida nova e novo reino submetido ao senhorio pleno de Jesus, onde o duvidoso e obscuro é dissipado e a messianidade de Jesus é comprovada. John McKenzie assertivamente mostra que a ressurreição não é um retorno às condições da vida presente, mas a uma vida do espírito, a vida já possuída por Jesus ressuscitado e comunicada dele para aqueles que creem nele.¹⁷² Também se pode entender que a ressurreição confirma que a *missio Christi* possui uma continuidade. Nas palavras de Jon Sobrino, a ressurreição não afirma outra coisa senão que: “a causa de Jesus prossegue; é o significado da pessoa, doutrina e atividade do Jesus histórico. A hermenêutica necessária para captar a ressurreição de Jesus seria (...) a atitude para a missão, para uma práxis que se leva adiante a causa de Jesus”¹⁷³.

A agência dessa continuidade, a igreja, responsabiliza-se pelo *kerigma* do Cristo ressurreto aos povos inóspitos de toda a terra, assim como aos que mais sofrem necessidades, aqueles que têm sede e fome de justiça. Também, pela deflagração do evento crístico ao conhecimento de vários seguimentos e credos que não possuem a ímpar perspectiva de uma vida nova que somente Jesus propôs em toda a criação. No pensamento de Ernst Käsemann, a igreja aparece como “o corpo de Cristo enquanto campo atual de seu domínio, no qual ele, através da palavra, do sacramento e da missão dos cristãos, trata com o mundo e é nele obedecido já antes de sua parousia”¹⁷⁴.

Partindo desse princípio, a ressurreição ilumina a cruciformidade redentiva sem que ela apenas seja um evento decorrente da cruz. Ressalta-se que o apóstolo Paulo destaca essa concepção em sua cristologia, indicando que a glória da

¹⁷¹ DUQUOC, 1980, p. 16.

¹⁷² MCKENZIE, 1983, p. 793.

¹⁷³ SOBRINO, 1983, p. 247.

¹⁷⁴ KÄSEMANN, 1980, p. 133.

ressurreição está referente à baixeza terrena. Käsemann acrescenta que a igreja participa da essência de seu Senhor e é sua projeção terrena, de modo que nela a encarnação continua, e:

O corpo (igreja) é posto para servir e participa da glória do Senhor exaltado somente enquanto permanece seu instrumento na baixeza terrena. É isto que dá à Igreja unicidade e sentido escatológico (...). A Igreja universal, da qual fala Paulo, se realiza somente enquanto permanecer na vida terrena de cada dia, sem fugir da baixeza que caracterizava o seu Senhor antes da ressurreição.¹⁷⁵

É válido afirmar que o evento pascal ilumina a cruciformidade missiológica de Jesus ao encarar com motivação a prática libertadora da cruz e como esperança da concretização do projeto salvífico da *missio Dei*. A esperança faz com que a igreja persevere até as últimas consequências, emergindo-se da ressurreição do crucificado, e aprenda a *julgar* o seu contexto adjacente. A partir dessa vivificação manifesta, a ressurreição plenifica a vitória de Jesus na cruz sobre a morte, proporcionando a liberdade dos arquétipos da morte e aniquilação, assim como revitalizando a esperança da humanidade. A cruz não se opõe como a última palavra de Deus, pois a ressurreição é o evento iluminador de Deus sobre o crucificado, mostrando que a cruz é realmente o passo primário para a vida, pois o Pai estava na cruz assumindo e resgatando a história. Dessa forma pode-se declarar que a ressurreição de Jesus é a expressão esclarecedora da *missio Dei* na iluminação propositiva da *missio Christi*.

5 A ressurreição outorgando a Cristo o senhorio cósmico

No Novo Testamento, o senhorio de Cristo não se limita, no que diz respeito à esfera de ação, a seu modo de graça em e através da igreja. A centralidade de alcance é, por certo, o senhorio de Jesus sobre a igreja. Isso clarifica o princípio de que a igreja é o corpo de Cristo e de que ele é o Cabeça da Igreja (Ef 1.22; Cl 1.18). Como corpo de Cristo, a igreja desempenha um papel especial no regimento do seu Mestre. Ela está onde o senhorio de Jesus é reconhecido e proclamado de forma fiel e comprometida com as prerrogativas de sua essência.

Entretanto, o senhorio não está limitado à igreja, Ele dimensiona-se num raio universal, estendendo-se além de seu regimento espiritual na comunidade, atingindo assim toda a criação, absorvendo tudo o que vive e se realiza na natureza e na história. Todos os poderes: políticos, econômicos, sociais, transculturais e espirituais, submeteram-se ao total senhorio de Jesus, que governa à direita do Pai (Ef 1.20; At 7.55).

Na opinião de Käsemann, esse senhorio cósmico é um paradigma missiológico quando se refere à mensagem escatológica da igreja, quando ela substancialmente *kerigmatiza* o senhorio universal de Jesus como vitória sobre a morte, atentando para a ressurreição como o início do reino daquele com o qual começa o domínio da liberdade divina, cujo surgimento releva o comissionamento e envio, base da Igreja e

¹⁷⁵ KÄSEMANN, 1980, p. 132.

da missão e inserção da criatura em um mundo novo. O ressuscitado, enquanto Senhor presente da comunidade, é o Cosmocrator designado, e que o novo mundo já:

Aparece nele e se vê que o obediente engendra homens obedientes. No entanto, isso não pode ser exigido da cosmologia, mas da escatologia e soteriologia. Esta missão não corresponde de forma alguma à cosmologia, porque a proclamação do obediente como Cosmocrator estabelece o limite que separa o velho do novo; e ao mesmo tempo a comunidade cristã é novamente convidada, ao lugar onde foi chamada a viver, a agir e a sofrer; naquele lugar que é em Cristo e na obediência, na liberdade dos salvos.¹⁷⁶

No entanto, é fato conhecido que o mais primitivo e o mais curto de todos os credos cristãos era a assertiva de que Jesus Cristo é Senhor (Fp 2.11). Possivelmente uma boa maneira de se analisar as diretrizes doutrinárias do senhorio de Cristo, é atentar para o clímax do *carmen Christi* (o cântico de Cristo), onde o *imprimatur* apostólico rege-se da declaração do senhorio do crucificado-exaltado, que ressurgiu dentre os mortos.

Essa declaração apostólica à comunidade de Filipos apresenta um desafio missionário quando afirma que todo joelho se dobrará diante do nome de Jesus, e toda língua confessará o seu senhorio. Nessa perspectiva, a ressurreição confere o total domínio de Cristo sobre toda a criação que ainda continua marcada pela morte e opressão. Para o missiólogo Timóteo Carriker, o desafio missionário implicaria num mandato que está sempre ligado à ressurreição de Jesus que o revela como: “o resultado da coroação de Jesus como Kyrios. Portanto, o período entre a ressurreição e a segunda vinda não é simples período vazio, mas o período da missão quando o domínio do Senhor é expandido universalmente (cf. Fp 2.5-11 e 1Co 15.23-28)”¹⁷⁷.

Nesse sentido, a igreja que está sob o domínio de Cristo, é o instrumento da expansão e difusão do reino que o senhorio exerce na história. Dessa forma, o Ressurreto motiva a Igreja a ser a agência divulgadora do seu domínio total de misericórdia sobre a humanidade, buscando-se sempre os que mais carecem de justiça e solidariedade.

Em ambiência do espaço focal dominante do *Kyrios*, o exercício legal da *missio Ecclesiae* é palco da promoção do reino de Deus em uma de suas dimensões submetidas ao senhorio crístico, ocasionando assim a possibilidade de libertação do ser, dos mais diversos fatores de opressão que o antirreino promove. Na concepção de Guilherme Cook, a dimensionalização do absoluto controle de Jesus, que acompanha a promoção do reino, antecipa para o momento histórico as esperanças do *sitz in leben* da igreja, e que o tensionamento entre o “já” e o “ainda não” se resolve no Cristo ressurreto, em quem está presente o reino. É necessário também observar que:

Antes de sua morte, Jesus anuncia a proximidade do reino e pode dizer que, em sua pessoa, o reino está no meio dos discípulos. Ao mesmo tempo, Jesus anuncia a futuridade do reino, porque sua

¹⁷⁶ KÄSEMANN, 1977, p. 121.

¹⁷⁷ CARRIKER, 1992, p. 192.

plenitude não será experimentada até que ele estabeleça seu reino na terra. Enquanto isso, o reino se manifesta agora por meio da presença do Espírito Santo na igreja, e através do senhorio de Jesus Cristo, rei do tempo e da história.¹⁷⁸

Cook acredita que enquanto vivemos nesta tensão estaremos conscientes de que as bênçãos do *eschaton* são nossas agora, embora não em sua plenitude, mas: “as bênçãos do século vindouro não são exclusivamente para o futuro, mas converteram-se em objeto de experiência atual desta era. [...] o reino é provido e anti-morte, é boas novas para os pobres, é a disponibilidade do perdão dos pecados e é a presença do Espírito na Igreja”¹⁷⁹.

Entre as proposições *kerigmáticas* que a igreja desenvolve em sua ortopraxia, a confissão do senhorio de Cristo possui um sentido outorgativo dado pela sua ressurreição. Essa proposição concreta passa a ser reconhecida a partir do momento que o senhorio é proclamado e expandido em um contexto dinâmico de publicidade e práxis da *missio Ecclesiae* na extensão e divulgação do reino de Jesus. Assim, Orlando Costas apresenta um aspecto relevante da relação ressurreição e senhorio, em que confessar a Cristo:

É crer no reino, já que ele o encarnou em sua vida, o proclamou em seu ministério e fez possível sua antecipação na história, por sua morte e reconciliação. Na ressurreição do Cristo crucificado, seu Deus e Pai revela seu reinado libertador e, por tanto, a irrupção da nova ordem de vida prometida por Jesus e os profetas. O reino involucra tanto a soberania de Deus como a antecipação na história dessa nova ordem e a esperança de sua consumação final em glória. Esse reinado e nova ordem ficam representados no conceito neotestamentário do senhorio de Cristo. Ao confessar a Jesus Cristo como Senhor e Salvador, se lhe reconhece como o reino em pessoa; é dizer, como o salvador soberano da história.¹⁸⁰

Cabe ressaltar, que Jesus não apareceu depois da ressurreição apenas para mostrar-se vivo, e sim para o comissionamento dos discípulos a que proclamassem para todas as nações o seu senhorio, implicando a formação de novos discípulos (Mt 28.19), e os desdobramentos de sua ética libertadora⁴. Nesse sentido, Jon Sobrino disserta que a hermenêutica necessária para captar a regência e a ressurreição de Jesus seria “uma interpretação existencialista vinculada com a missão para a práxis que leve adiante a causa de Jesus”¹⁸¹.

A partir do tripartite (encarnação, crucificação e ressurreição) referencial cristológico aqui apresentado, observou-se que a guisa de identificação que a igreja precisa assumir é a do exemplo substancial e *quenótico* de Jesus. A encarnacionalidade de Cristo não é uma forma de identidade generalista e de mero

¹⁷⁸ COOK, 1984, p. 69.

¹⁷⁹ COOK, 1984, p. 69.

¹⁸⁰ COSTAS, 1986, p. 83.

¹⁸¹ SOBRINO, 1983, p. 247.

percurso até a cruz e ressurreição, nem tão pouco um simples corolário disciplinar da teologia acadêmica a fim de estabelecer um dogma sistemático conveniente. A carne-morte-vida é a tridimensão estabelecida como a teologia participativa dos dramas da humanidade e fundamento missional para o enfrentamento necessidades humanas. A partir desse ponto, a igreja deve *agir* tendo uma identidade já estabelecida em sua essência vocacional, visto que, ela aprende a *julgar* os desafios de suas demandas contextuais.

Considerações Finais

O objetivo deste escrito foi o de expor o hino cristológico do Apóstolo Paulo aos cristãos de Filipos. Tratamos aqui de usar este que foi o primeiro dos cânticos da igreja primeva e que era usado para recordar o grande momento na história da revelação divina, a *kenosis*.

O hino não era apenas cantado de maneira leviana apenas como um apêndice litúrgico como muitas vezes a igreja hodierna o faz. Absolutamente isto não ocorria. A poesia do hino recordava a todos da comunidade de fé a vida, obra, morte e ressurreição de Cristo. Este hino conferia a todos os elementos basilares da missão redentora da igreja de então e atual.

A igreja contemporânea tem um grande desafio para sua missão neste mundo, qual seja, ver o seu entorno (*sitz in leben*) com o olhar atento, ver a miséria que está incrustada em nossa sociedade, especialmente com os mais vulneráveis entre o nosso povo. A igreja brasileira, especialmente a chamada “evangélica” tem por décadas ignorado o clamor desta imensa parcela da população. Ao ignorar este clamor ele se torna um antissinal do reino de Deus que afirma proclamar; ela se torna irrelevante e, conseqüentemente, desconhecida e esquecida do público em geral. Por isso, o nosso apelo se dirige em duas direções:

Líderes eclesiais. A liderança da igreja evangélica é em geral alienada das questões que afligem o nosso planeta. Questões como: a importância de cuidar do planeta; as mudanças climáticas, a degradação ambiental como poluição e desmatamento, justiça social e a opressão dos vulneráveis, consumismo e estilo de desenfreados. Nossos líderes têm dificuldade em trabalhar estas questões em nível global e o que é mais desconcertante, também em nível regional. Não se tem, na maioria das vezes, nem mesmo o conhecimento de que esses problemas estão presentes no entorno da comunidade. Mais ainda, os membros destas comunidades de fé são afligidos e sofrem com os desmandos a eles impostos. Todavia, quando a igreja se reúne para seus cultos, estas problemáticas não fazem parte dos ensinamentos religiosos.

Membros das comunidades de fé. Os membros das igrejas evangélicas refletem quase que na totalidade a visão míope de sua liderança. São pessoas evangelizadas e “convertidas” a uma doutrinação essencialmente voltada para o além. Os hinos, diferentemente do hino paulino, refletem uma nostalgia pelo céu e um desejo de residir o mais rápido possível neste paraíso celeste. As mensagens que ecoam nos púlpitos das igrejas focam majoritariamente na ação de resgatar almas para o céu, livrando-as do inferno.

São poucos os que tem a consciência missional. São poucos os que olham para o mundo como a arena onde o Cristo Ressurreto quer transformar com os princípios e

valores do reino de Deus. Sem esta visão o membro da igreja frequenta as arenas do mundo como uma pessoa alienada do que se passa à sua volta. Por isso, tem dificuldades em *ver*, e se não vê não pode *julgar*. Sem *ver* e sem *julgar* não existe ação transformadora.

Na década de 1960, o teólogo holandês J. C. Hoekendijk já apontava que o futuro da igreja passaria por um profundo entendimento do pastor quanto ao seu papel em relação ao leigo. O pastor, segundo ele, precisa compreender que o membro da igreja não é o seu auxiliar e nem está ao seu serviço. Antes, o pastor é o auxiliar dos fiéis. No entender de Hoekendijk o principal palco da igreja está montado no mundo onde os principais atores, cristãos, podem *ver-julgar* e agir no lugar onde estão inseridos.¹⁸²

Referências

- ALTOÉ, Adailton. *Método na catequese: ver, julgar, agir, rever e celebrar no caminho*. São Paulo: Paulus, 2010.
- BARRO, Jorge Henrique. *Guia Prático de Missão Integral*. Londrina: Descoberta: 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2001.
- BORAN, Jorge. *O Senso crítico e o Método Ver-Julgar-Agir*. 8 ed. São Paulo: Loyola, 1987.
- CAMPOS, L. O estudo do pentecostalismo diante das mudanças de paradigmas em Ciências da Religião. In: MARASCHIN, Jaci. *Novos Paradigmas*. São Bernardo do Campo, SP, n. 01, p. 29-50, 1995.
- CARRIKER, Timóteo. *Missão Integral: uma Teologia Bíblica*. São Paulo: Sepal, 1992.
- COOK, Guilherme. A Bíblia, a história da salvação e a consumação do Reino. *Boletim Teológico – Revista do Setor Brasil da Fraternidade Teológica Latino-Americana*, a. 1, n. 3, 1984.
- COSTAS, Orlando. *Mi itinerário teológico*. Misió, enero-marzo, 1986.
- DUQUOC, Christian. *Cristologia: ensaio dogmático, o Messias*. vol. 2. São Paulo: Loyola, 1980.
- FABRIS, R. Jesús de Nazaret. *Historia e interpretación*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- HACKMANN, G.L.B. *Jesus Cristo, nosso redentor*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- HAWTHORNE, S.C.; WINTER, R.D. *Missões Transculturais: uma perspectiva cultural*. vol. 03. São Paulo: Mundo Cristão, 1987.
- HOEKENDIJK, J.C. *The Church inside out*. Philadelphia: The Westminster Press, 1966.
- KÄSEMANN, Ernst. *Ensayos Exegéticos*. Salamanca: Sígueme, 1977.

¹⁸² HOEKENDIJK, 1966, p. 83-109.



- LOPES, Antonio de L. L., PERTILE, C. A. O método ver-julgar-agir: genealogia e sua relação com a teologia da libertação. *Razão e Fé*, Pelotas, v 22, n. 2, p.37, 2020.
- MARIZ, Cecília L. Religião e Pobreza: uma comparação entre CEBs e Igrejas Pentecostais, comunicação do ISER, v.30.
- McKENZIE, J. L. Ressurreição, In: *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- MOLTMANN, Jürgen. *O caminho de Jesus Cristo*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- NICHOLLS, B. J. *Contextualização: uma teologia do evangelho e cultura*. São Paulo: Vida Nova, 1987.
- NIDA, Eugene. *Costumes e Culturas: uma introdução à Antropologia Missionária*. São Paulo: Vida Nova, 1985.
- SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*. São Paulo: Vozes, 1983.
- SANTOS, J.F.D. *O que é Pós-Moderno*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- STOTT, John. *Ouçá o Espírito, ouçá o mundo*. São Paulo: ABU Editora, 2007.
- VANHOOZER, Kevin. *O Drama da Doutrina*. São Paulo: Vida Nova, 2016.
- VICEDOM, Georg. *A missão como obra de Deus*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1996.