

ALTERIDADE E A GRANDE COMISSÃO: ÉTICA MISSIONÁRIA EM MATEUS 28.19-20

Alterity and the Great Commission:
Missionary ethics in Matthew 28.19-20

Lucas Rangel de Castro Soares¹
Rainerson Israel Estevam de Luiz²

RESUMO

A presente artigo faz uma análise de Mateus 28.19-20, identificando elementos de alteridade no texto que orientem a ética da contextualização missionária. É feita uma conceitualização de alteridade e sua relevância para a ética. Em seguida, é apresentada uma exposição de Mateus 28.19-20 com ênfase nos elementos do texto relacionados ao trato com o “outro”. Por fim, são tratados elementos relacionados a uma contextualização ética na prática missionária.

Palavras-chave: Grande Comissão. Alteridade. Contextualização.

ABSTRACT

This paper analyzes Matthew 28.19-20, identifying elements of alterity in the text that guide the ethics of missionary contextualization. A conceptualization of alterity and its relevance to ethics is made. Then, an exhibition of Matthew 28.19-20 is presented with emphasis on the elements of the text related to the treatment of the "other". Finally, elements related to an ethical contextualization in missionary practice are treated.

Keywords: Great Commission. Alterity. Contextualization

INTRODUÇÃO

Dentre dos desafios enfrentados pela Igreja cristã na contemporaneidade, destaca-se a contextualização missionária, no que se refere, mormente, às maneiras

¹ Bacharel em Teologia pelo Seminário Bíblico Palavra da Vida (2005) e pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2008). Especialista em Revitalização e Multiplicação de Igrejas (CPAJ, 2013), em Teologia do Antigo Testamento (FTSA, 2020) e em Teologia do Novo Testamento Aplicada (FABAPAR, 2020). Mestre em Teologia da FABAPAR. Atua como pastor auxiliar na Primeira Igreja Batista de Campo Grande-RJ e como professor na FABAT/Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. E-mail: prlucasrangel@gmail.com.

² Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (2007) e pela Universidade Metodista de São Paulo (2009). Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2011). Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2016). Professor de Teologia do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil.

pelas quais o cristão (ministro ou leigo, missionário transcultural ou evangelista local) abordam pessoas pertencentes a qualquer outra realidade que não a própria de quem evangeliza. As tensões que emergem deste desafio constante – falar ao outro, igual em humanidade, porém diferente no que se refere ao conjunto de crenças fundamentais – facilmente se desvirtuam em algum tipo de violência cultural que, ao invés de aproximar, afastam as pessoas daqueles de quem deveriam receber a palavra da salvação. O importante missiólogo David Bosch salientou que o nosso paradigma de missão, que foi fortemente contaminado por sua origem no colonialismo ocidental, deve deixar de ser “um símbolo da universalidade do imperialismo ocidental entre as novas gerações”, porque do contrário “a presente estrutura da missão moderna está morta” (BOSCH, D., 2002, p. 617).

Perante tão grande desafio, este artigo pretende analisar Mateus 28.19-20, identificando elementos de alteridade no texto que orientem a ética da contextualização missionária. O ponto de partida é, portanto, um estudo exegético do núcleo da Grande Comissão. Considera-se núcleo a ordem em si, ainda que se reconheça que a perícopes se estende desde a ambientação na qual o mandato missionário é dada (Mt 28.16-18) até a promessa garantidora de que Jesus acompanharia os discípulos em missão até o fim da era presente (Mt 28.20b). Há muito tem sido destacada a riqueza de elementos principiológicos e estratégicos presentes na Grande Comissão. Esta riqueza se estende, em relação direta com os propósitos universais do Evangelho, à forma pela qual as ações missionárias devem ser executadas em contato com outras culturas. A postura esperada perante o mandamento de Jesus às nações envolve a ética na contextualização e no ensino dos novos discípulos.

Para alcançar o objetivo deste artigo, o primeiro capítulo tratará do conceito de alteridade e sua relevância para a ética. Com a análise desse importante conceito, a relação Eu-Outro, que desde a modernidade foi tratada como uma relação sujeito-objeto, se emergirá na proposta de uma clara distinção da subjetividade própria daquele que ouve a mensagem do Evangelho. Na emersão deste outro/alter o cumprimento da Grande Comissão se destrancará dos elementos colonizadores que suprimiram a escuta e o respeito às diferentes culturas³. Na segunda parte, será apresentada uma exposição exegética de Mateus 28.19-20 com ênfase nos elementos do texto relacionados ao relacionamento com o “outro”. Os elementos “ir”, “fazer discípulos”, “batizando-os”, “ensinando-os”, “enviando-os”, antes de serem a supressão da alteridade e da ética são a elevação deste outro tornado Cristo pela proclamação do Evangelho. Por fim, serão analisados os possíveis riscos de uma contextualização (subadaptação, superadaptação) e as propostas pastorais e missiológicas que respeitam a alteridade na busca de uma contextualização ética na prática missionária.

1 ALTERIDADE E ÉTICA BÍBLICA

O conceito de alteridade deriva do termo latino *alter*. Está relacionado à “reconhecer um ‘outro’ que está além da subjetividade própria de cada pessoa, grupo ou instituição” (RIBEIRO, 2020, p. 15). Envolve a compressão da individualidade

³ Para uma análise profunda da diferença entre evangelização e colonização ver a excelente tese apresentada pela missionária Analzira Nascimento na Universidade Metodista de São Paulo. Ver: NASCIMENTO, A. Missão e Alteridade: descolonizar o paradigma missiológico. Fonte: <http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/278/1/Analzira%20Pereira%20do%20nascimento.pdf>

de alguém perante outros, igualmente originais e singulares (ADRIANO, 2007, p. 20). Alteridade trata da relação do indivíduo com o outro. Exige, portanto, levar-se em conta a relação entre os indivíduos que agem uns com os outros a partir da consciência de que todas as pessoas são dignas e devem ser respeitadas da mesma maneira pela qual se espera ser respeitado.

Infere-se desta definição que a ética das relações humanas depende, necessariamente, de algum tipo de percepção acerca do outro. Nas palavras de Adriano,

O domicílio do éthos é o homem vivo em caminho com os outros. No centro de toda a complexa estrutura de fatos e observações, conceitos e pensamentos, está morando o homem em sua pluralidade. Eis o sentido da alteridade e de toda antropologia subjacente à toda religião e à toda ética (ADRIANO, 2007, p. 20).

Daí se afirma que não há ética sem alteridade. Pela visão que se tem do outro é que são determinadas as maneiras e regras que regerão os relacionamentos entre as pessoas. Isso porque a identidade de cada um é formada e percebida pelo próprio indivíduo no outro. “Reconhecemos os outros e nos reconhecemos através dos outros” (SOUZA, 2011, p. 4). O ser humano constrói sua própria individualidade na coletividade, através do relacionamento que marca a humanidade de modo tão peculiar.

Há um alerta a ser feito. Apesar desta necessidade do encontro com o outro para a formação da própria personalidade humana e para o estabelecimento de relações éticas entre os indivíduos e entre os agrupamentos e sociedades, é comum que se objetifique o outro, desconsiderando que o “Tu” é como o “Eu” em contraste com o “Isso”. A partir do pensamento de Martin Buber, Souza ressalta que

Na relação do Eu-Isso, o Eu experimenta o Isso; com o Tu, o Eu se relaciona. O Isso é um objeto para o Eu; o Tu é presença. O Eu utiliza o Isso; Eu e o Tu se encontram. O Eu cuida do Isso; o Eu ama o Tu. O Eu tem vontade arbitrária sobre o Isso; o Tu tem livre-arbítrio. O Eu possui o Isso; mas o Tu é, ele simplesmente é. A inversão destes valores, tratar um Isso por um Tu, ou um Tu por um Isso, provocaria a crise no relacionamento e, conseqüentemente, a crise da ética. Usar o outro Eu, o Tu, como um Isso, um objeto, alteraria o modo de ser da existência pessoal que o ser humano deve cuidar (SOUZA, 2011, p. 6).

A ética relacional bíblica fundamenta-se justamente na consideração do outro como alguém que deve ser amado como já se ama a si mesmo (Mt 22.39 cf. Lv 18.18)⁴. O próprio Cristo demonstrou de modo cabal esta relação de alteridade com sua encarnação (Fp 2.5-8), morte (Mc 10.45) e ressurreição (1 Co 15.20-23). Mesmo sendo o “totalmente outro”, no sentido de desfrutar de natureza e divindade que não são comunicadas ao homem, Deus entra na realidade humana através da encarnação do Verbo e passa a se identificar “em tudo” com os homens (Hb 4.15).

Por ocasião da modernidade (e até antes dela, por outras vias), estes princípios fundamentais foram substituídos por modelos mecanicistas, sejam eles também

⁴ Vale ressaltar que para o teólogo W. Pannenberg, ainda que a dignidade do homem possa encontrar raízes pré-cristãs, como na conceituação de Cícero em *De Officiis* I,30,106, a partir dotação racional do homem; não podemos driblar o fato de que a intangibilidade da vida humana de cada indivíduo, como no uso linguístico moderno, teve como solo propulsor a tradição cristã que procurou a razão da dignidade humana na criação do homem à semelhança de Deus. Ver: PANNENBERG, W. *Teologia Sistemática Volume 2*. São Paulo: Academia Cristã, Paulus, 2009. p. 258-259

individualistas ou coletivistas, que fragilizaram a influência e obscureceram os ideais oriundos da mentalidade civilizacional judaico-cristã. Como destaca Bernardes,

O paradigma lógico-historicista moderno, destituindo o ser humano do céu do qual ele parecia vir e entregando-o à história, tida como a *morada da verdade*, provocou a redução do ser humano a um *factum*, um produto fortuito da evolução das espécies. A *questão de Deus* se viu relegada ao campo das religiões, duramente atacadas pela modernidade, com consequências ético-políticas marcantes (BERNARDES, 2012, p. 89).

O pensamento moderno rompeu com um dos elementos centrais da ética bíblica: porque Deus veio ao encontro dos homens, estes devem ir ao encontro dos outros. O fim do transcendente aniquila qualquer justificativa altruísta para o movimento em direção aos iguais/diferentes. Se são iguais, é porque todos fazem parte de uma massa informe e despropositada, sem valor intrínseco algum. Se são diferentes, cada individualidade enxerga a outra ou como inimiga na busca por sobrevivência ou com objeto a ser usado em prol de interesses particulares. Seja qual for o cenário, só importa o “Eu” ou, no máximo, o “Nós”. O “Tu” é simplesmente alguém que deve ser operado para o bem do “Eu”. Não há lugar para o amor real na mentalidade moderna.

Justamente neste contexto, se deu o período de maior expansão missionária da igreja. Na esteira do colonialismo europeu, surgiram os movimentos de missões mundiais que, ao contrário do que ocorreu na época das Grandes Navegações, não constituíram motivação para as pretensões imperialistas. Já no pós-iluminismo, os interesses comerciais e políticos se sobressaíram aos interesses religiosos. Porém, os missionários enviados das “nações cristãs” se valeram abundantemente dos recursos e infraestrutura colonialistas para levar o Evangelho a povos antes não alcançados.

Mesmo perante os esforços louváveis de homens e mulheres que deram suas vidas em prol daquilo que ficou conhecido como “missões modernas” é preciso reconhecer que as correntes de pensamento sobre ética da modernidade, somados à concepção ainda influente de “Cristandade”, influenciaram modelos missionários insensíveis aos povos alcançados e pouco contextualizados. Em muitos lugares, foram implantadas ações que igualaram a mensagem do evangelho aos próprios costumes típicos das nações enviadoras.

Como consequência disto, é possível verificar atualmente que o resgate de uma visão missionária que esteja pautada na ética bíblica. A alteridade é o que ocorre naturalmente em todo campo de missões. Porém, a consciência de que as relações com o outro devem ocorrer de modo simétrico, e não como um superior que lida com um inferior, deve dirigir os caminhos para uma contextualização correta, para os modelos de treinamento autóctone e para o surgimento de movimentos multiplicadores em todo o mundo.

2 MATEUS 28.16-20: A MISSÃO EM DIREÇÃO AO OUTRO

Já delineado o conceito de alteridade e sua necessidade para o trabalho missionário, passa-se ao estudo da Grande Comissão. Mateus 28.19-20 contém um dos mais conhecidos ditos de Jesus. Ainda que não seja o único relato da entrega do mandato missionário, esta passagem constitui a versão com maior riqueza de

detalhes. Para o propósito deste artigo, a Grande comissão possui valor imenso, uma vez que está arranjada no primeiro evangelho de maneira consolidar o caráter universal do evangelho em oposição ao exclusivismo judeu. Isso faz com que a ordem missionária ganhe uma ênfase de movimento universal, porém anula qualquer pretensão de um povo, cultura ou local que queiram ocupar o lugar de centro. O que antes representava a cidade de Jerusalém, é agora visto em todas as nações através das comunidades de discípulos. Este trecho, então, possui uma forte ênfase na alteridade como direcionador da ação missionária.

Mateus 28.19 se inicia com *πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη* (*po-reuthentes oun mathēteusate panta ta ethnē*, portanto, vão e façam discípulos de todas as nações). A presença da conjunção pospositiva οὖν (*oun*) indica uma relação resultante da declaração anterior (ARNDT *et al*, 2000, p. 736). “Os que creem em Jesus, os que são testemunhas de sua ressurreição, receberam a responsabilidade de ir e fazer com que se torne real no mundo a autoridade que ele já possui” (WRIGHT, 2020, p. 247). A consequência da restauração da mediação da autoridade divina sobre a terra (Mt 28.18) é a atividade missionária da comunidade dos discípulos de Jesus.

Mesmo abrangendo todo o conteúdo da Grande Comissão, a ação imediatamente ligada à esta nova esfera de poder é *πορευθέντες* (*poreuthentes*), forma no particípio aoristo de *πορεύομαι* (*poreuomai*). Segundo ARNDT *et al* (2000, p. 853), este termo significa “mover-se por uma área, geralmente com um ponto de partida ou destinação específica, *ir, prosseguir, viajar*”. Deve-se descartar em Mateus 28.19 o uso figurado presente em outras passagens do Novo Testamento e compreender, neste contexto, “ir” como ação esperada no cumprimento da Grande Comissão. Além disso, a relação sintática aqui usada leva a concluir que o mandamento de Jesus envolve “ir” como resultado de “toda autoridade” ter sido dada a Jesus pelo Pai. A consequência esperada do domínio de Cristo sobre toda a terra, assim como no céu, é o avanço geográfico da presença de discípulos reunidos em comunidades engajadas em alcançar ainda outros lugares sobre os quais Jesus já recebeu o senhorio. Chung destaca a importância da intencionalidade deste movimento da igreja:

A ordem de Jesus é endereçada não a indivíduos, mas à igreja como um todo. [...] Nesse aspecto, o movimento das igrejas missionais traz algo positivo resgatando o sacerdócio universal de todos os crentes. Mas é necessário entender que o escopo da missão não pode ser limitado apenas às pessoas que estão no convívio social de cada cristão, mas que o movimento de ir a fim de pregar aos que estão fora e longe é o ponto fundamental do verbo *poreuthentes*. (CHUNG, 2019, p. 59)

A dinâmica da missão entregue por Jesus advém do correto entendimento da relação de *πορευθέντες* (*poreuthentes*) com o imperativo principal do período, *μαθητεύσατε* (*mathēteusate*). Nem sempre é simples traduzir um particípio grego, e frequentemente é árduo o entendimento de seu sentido. Segundo Wallace (2009, p. 613), tal dificuldade decorre de três razões. Em primeiro lugar, o particípio pode ser usado como substantivo, adjetivo, advérbio ou verbo. Em segundo lugar, a ordem, na qual os particípios são encontrados nas orações, muitas vezes dificulta a tarefa de compreendê-los. Por fim, a localização do verbo principal (ou sua ausência) também pode dificultar o entendimento do uso do particípio em um determinado contexto.

Dentre muitos usos possíveis do particípio, o uso adverbial circunstancial do particípio é o que melhor se adequa ao texto em análise (PINTO; DIAS, 2020, p. 263). “Ir” até todas as nações é circunstância necessária, não porque seja tão ou mais importante do que o imperativo principal, mas por ser condição *sine qua non* para que o “fazer discípulos” aconteça. Quanto ao momento em que as ações ocorrem, “fazer discípulos” se dá imediatamente após “ir”. O tempo aoristo empregado na conjugação dos verbos πορευθέντες (*poreuthentes*) e μαθητεύσατε (*mathēteusate*) deve ser entendido como no uso gnômico, que é usado para “descrever um fato geral, universal, sem noção de tempo” (PINTO; DIAS, 2020, p. 197).

Estabelecida a relação entre “ir” e “fazer discípulos”, faz-se necessário analisar detalhadamente este último termo. Μαθητεύσατε (*Mathēteusate*) é a forma conjugada da segunda pessoa do plural no aoristo do imperativo de μαθητεύω (*mathēteuō*). Este verbo é cognato de dois termos significativos já mencionados, μανθάνω (*manthanō*) e μαθητής (*mathētēs*). Diferente de seus cognatos mais frequentes, μαθητεύω (*mathēteuō*) ocorre apenas quatro vezes no Novo Testamento, podendo carregar um dos três sentidos elencados por Brannan:

1. **discipular** – iniciar ou instruir um discípulo nos modos ou ensinamentos de um professor ou líder específico. [...]
2. **ser discipulado** – ser ou tornar-se instruído no caminho ou ensinamentos de um professor ou líder específico. [...]
3. **ser um discípulo** – ser ou tornar-se um estudante que adere a (e viaja com) um professor numa relação pedagógica (e espiritual) (BRANNAN, 2020).

Fazer discípulos, segundo Mateus 28.19, é levar alguém a vivenciar um relacionamento discipular com Jesus. Como os onze deveriam fazer isso? Da mesma maneira que Jesus fez. Não houve dúvida em como colocar em prática esta ordem, porque os discípulos deveriam reproduzir o mesmo tipo de relacionamento que eles vivenciaram com o Mestre durante seu ministério terreno. Goheen explica que “Jesus não estabeleceu um modelo rígido de ação; antes, inspirou seus discípulos a prolongar a lógica de sua própria ação de uma maneira criativa em meio a circunstâncias históricas novas e diferentes” (GOHEEN, 2014, p. 197). Barth, na mesma direção, parafraseia este imperativo assim: “Façam deles o que vocês mesmos são! Que eles aprendam aqui comigo, onde vocês aprenderam! Chamem-nos para fazer parte dos Doze do Israel Escatológico! Deixem-nos compartilhar o lugar e a tarefa de vocês no mundo!” (BARTH, 1961, p. 63). Só pode fazer seguidores de Jesus quem já vive este tipo de relacionamento com ele, de modo que discipular é reproduzir na vida de outros o que já se experimentou a fim de compartilhar com uma nova geração de discípulos sua própria posição e missão. Tal tarefa não pode ser cumprida individualmente, mas é labor essencialmente comunitário. Por ser um tipo de relacionamento, fazer discípulos exige a presença do outro e ver-se no outro.

Esta discussão ganha importância ao se observar que o objeto direto de μαθητεύω (*mathēteuō*) é πάντα τὰ ἔθνη (*panta ta ethnē, todas as nações*). O alvo do discipulado são todas as pessoas. Por esta razão, suas instruções não são mais “não tomeis rumo aos gentios [ἐθνῶν, *ethnōn*], nem entreis em cidade de

samaritanos; mas, de preferência, procurai as ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 10.5-6). Horton (2014, p. 92) está correto ao afirmar que “a declaração missionária que Jesus fez à sua igreja é um imperativo urgente, que lhe impõe que proclame o evangelho a todos, a cada ser humano, e que faça discípulos de todas as nações. Desde o princípio o cristianismo tem sido uma fé missionária”. A abrangência sem limites de qualquer natureza caracteriza, desde os primórdios, o que a igreja é.

Porque a autoridade do Ressuscitado é universal, a missão da Igreja também deve ser. Sendo fundamentada no senhorio absoluto de Jesus, a tarefa do discipulado não pode delimitar seu público. É no mundo (e em todo ele) que a missão de reproduzir discípulos de Jesus deve acontecer. Como assevera Barbaglio,

Jesus agora envia sua Igreja ao mundo. [...] Trata-se de ir a todos os povos, fazendo de modo que os homens se tornem discípulos de Cristo. Os profetas tinham já prenunciado a salvação de todos os homens (por ex. Is 2,2-4; 49,6; 60,3. Jr 16,19-20). A profecia agora se cumpre, mas pela via do discipulado. [...] Mas não se trata de uma relação individual. [...] Estas palavras descrevem com precisão a Igreja. (FABRIS; BARBAGLIO, 2014, p. 418)

Deve-se destacar que o alvo é coletivo. Ἔθνος (*ethnos*) pode significar “um corpo de pessoas unidas por parentesco, cultura e tradições comuns, *nação, povo*” (ARNDT *et al*, 2000, p. 276). Isto ressalta o aspecto comunitário da Comissão, na qual discípulos são impelidos conjuntamente a discipular todos os grupos de pessoas. Além disso, é notável que este Evangelho, tão marcadamente judaico, termine com o deslocamento da missão dos “judeus” para as “nações”. Como afirma Jerônimo com base neste trecho, “toda a importância espiritual [or. *Sacramentum*] da Judéia e sua antiga intimidade com Deus foram transferidas pelos apóstolos para as nações” (JEROME, 1893, p. 62).

O texto prossegue na esteira de outros participios subordinados a μαθητεύσατε (*mathēteusate*): βαπτίζοντες (*baptizontes*) e διδάσκοντες (*didaskontes*, “ensinar”), que, de modo diferente de πορευθέντες (*poreuthentes*), estão conjugados no tempo presente. Por esta razão, Culver (1967, p. 119) assevera que “não sucessivamente, mas, de certo modo, simultaneamente, duas atividades estarão envolvidas no fazer discípulos dentre as nações, βαπτίζοντες, “batizando” e διδάσκοντες “ensinando”. Carson (CARSON, 2010, p. 690) afirma que “batizar e ensinar não são o meio de fazer discípulos, mas essas ações caracterizam o fazer discípulos”. Davies e Allison (2004, p. 686) lidam com os verbos μαθητεύσατε (*mathēteusate*), βαπτίζοντες (*baptizontes*) e διδάσκοντες (*didaskontes*) como “verbos eclesiais”, no sentido que estas tarefas, além de exigir o convívio comunitário, caracterizam a própria ἐκκλησία (*ekklēsia*).

Primeiramente, fazer discípulos se caracteriza pela ação de “batizar”: βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος (*baptizontes autous eis to onoma tou patros kai tou huiou kai tou hagiou pneumatos*, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo). Literalmente, βαπτίζειν (*baptizein*) significa “lavar, imergir [...] batizar” (RUSCONI, 2003, p. 93). No contexto da igreja nascente (At 2.38ss), o batismo se tornou um rito de iniciação que, apesar de guardar semelhanças formais e funcionais com o batismo de prosélitos do judaísmo e com o batismo de João Batista, tem na Grande Comissão seu fato gerador (OEPKE, 2013, p. 102). Davies e Allison destacam que o

comando batismal pode ser lido à luz de Mateus 3.13-17, de modo a estar relacionado ao dever cristão da *imitatio Christi* (DAVIES; ALLISON, 2004, pp. 684–685).

Quem deveria ser batizado? O objeto direto de βαπτίζοντες (*baptizontes*) é o pronome αὐτοὺς (*autous*) que indica “pessoas de todas as nações que são recebidas em discipulado” (BARTH, 1961, p. 64). Ao receber o batismo, símbolo externo de adesão integral à vida de discipulado, estes novos seguidores de Jesus passam a cumprir um novo e significativo papel em seus contextos étnicos, sociais e culturais. É através destes que “todas as nações” passam a estar ao alcance do ministério apostólico (BARTH, 1961, p. 64). Não se pode conceber a ideia de batismo como ato meramente individual. O batismo é ato comunitário e essencial para a formação de novas comunidades. O indivíduo feito discípulo é incluído na comunidade de discípulos de maneira tal que, tanto ele decide voluntariamente aderir ao grupo, quanto o grupo intencionalmente o acolhe como parte integrante de pleno direito.

A ordem de Jesus se encerra com διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν (*didaskontes autous tērein panta hosa eneteilamēn humin*). O verbo διδάσκω (*didaskō*) é o termo usual do Novo Testamento para o ato de “dizer a alguém o que fazer, *dizer, instruir*; dar instrução em um ambiente formal ou informal, *ensinar*” (ARNDT *et al*, 2000, p. 241). Διδάσκειν (*didaskein*) constituiu uma das mais proeminentes funções de Jesus em seu ministério público (Mt 4.23; 11.11) e a forma de seu ensino não é diferente de outro mestre de sua época (Mt 5.1). O conteúdo de seu ensino guarda alguma semelhança com a doutrina dos rabinos, uma vez que se encontra fundamentada no Antigo Testamento (Mt 5.17-78). Destaca-se, porém, que sua autoconsciência messiânica o autoriza a ir além do que fora prescrito nas Escrituras dos judeus ao apresentar sua própria doutrina como autoridade. Desta forma, apesar das semelhanças formais, o ensino de Jesus contrasta com o dos escribas por revestir-se de autoridade. Além disso, o ensino de Jesus não se deixa contaminar pelo intelectualismo típico dos gregos e adaptado ao contexto da exegese rabínica dos dias de Jesus. Consequentemente, sua doutrina permanece prática e acessível ao povo simples a quem ele instruiu (RENGSTORF, 2013, p. 141).

No último verso do Evangelho, esta função didática de Jesus é transferida à comunidade apostólica, de modo que “ao ensinar o que Jesus ensinou, a igreja se torna uma extensão de seu ministério” (DAVIES; ALLISON, 2004, p. 686). A διδαχή (*didachē*) dos discípulos engajados na Grande Comissão deve ser caracterizada pela obediência que neste trecho é sinalizada pelo verbo τηρεῖν (*tērein*). Arndt (2000, p. 1002) define assim esta ação: “manter em custódia, *vigiar, guardar*; manter a continuidade de um estado, condição, *manter, segurar, reservar, preservar* alguém ou algo; persistir em obediência, *manter, observar, cumprir, prestar atenção*”. Evidentemente, o último sentido apontado é o mais apropriado, uma vez que o conteúdo do ensino dos discípulos não poderia ser meramente teórico, antes deveria atingir a totalidade da vida. Guardar em persistente obediência constitui o objetivo do ensino apostólico.

Luz (2005, pp. 633–634) afirma que o mandamento para discipular “ensinando-os a guardar tudo aquilo que ordenei a vocês” conduz ao “centro” da eclesiologia mateana, uma vez que apresenta seus aspectos cristológico, eclesiológico e ético. O aspecto cristológico é demonstrado pela centralidade de Jesus no ensino dos apóstolos – o conteúdo de sua doutrina deveria ser a pessoa do Cristo. O aspecto eclesiológico está no fato de que este ensino caracteriza a igreja como comunidade

que continuamente ensina e aprende com vistas a guardar os mandamentos de Jesus. O aspecto ético é definido por um “fazer discípulos” que vai além da adesão e atinge a vida prática, possibilitando a estes novos seguidores o cumprimento de tudo (*πάντα, panta*) que Jesus ordenou. Portanto, o alvo da tarefa permanente de ensinar é formar vidas totalmente centradas em Cristo, que crescem em comunidade e vivem em obediência a Jesus.

Horton (2014, pp. 95–96), ao apresentar o labor missionário como distintivo do verdadeiro cristianismo (tanto na esfera individual quanto coletiva), confere máxima importância ao mandamento em estudo: “O cristianismo é, em sua própria essência, uma missão ao mundo. Se não estiver buscando discípulos, ensinando-os, batizando-os e multiplicando o número deles, não é cristianismo”. Este caráter missionário da fé cristã deve ser orientado pela aproximação com o outro. A igreja está direcionada ao encontro com as pessoas no mundo delas. Por esta razão, o movimento cristão exige uma dinâmica descentralizada. Não há povo ou grupo detentor da fé ou da missão. Para que isso aconteça, Jesus deixou a ordem de que todos os novos discípulos sejam ensinados em tudo. Dessa maneira, a Grande Comissão é um exemplo de como a missão da igreja deve ser desempenhada levando-se em conta a alteridade.

3 CONTEXTUALIZAÇÃO E ALTERIDADE

“A igreja é o principal veículo de Deus para manifestar a natureza do Reino de Deus nessa época e entre todos os povos” (OTT; WILSON, 2013, p. 20). Se a igreja está direcionada a todas as pessoas, a abrangência de sua missão engloba todos os grupos de pessoas. A Grande Comissão impulsiona cada discípulo e cada comunidade a envolver-se em um movimento multiplicador e descentralizado. Uma vez que o movimento do Reino é multiplicador, global e descentralizado, naturalmente sua abrangência é universal. Por isso, ele exige contextualização, que, por sua vez, exige alteridade.

Como já foi dito, “fazer discípulos” é uma ação direcionada a “todas as nações”. Não há mais um centro exclusivo da fé. Agora, todo lugar em que um grupo de pessoas estiver pactuado em torno da Pessoa e da Obra de Jesus, ali há uma igreja verdadeira. Por ser universal, a identidade e missão da igreja precisa estar entre todos os contextos culturais. Ao tentar interagir com as mais variadas culturas, a igreja enfrenta alguns desafios relacionados à contextualização. De modo geral, contextualizar é inserir o evangelho no ambiente de vida das pessoas, integrando-o a sua forma de pensar e ver a realidade.

Contextualizar pode trazer riscos à verdadeira evangelização. Ronaldo Lidório (LIDÓRIO, 2011, p. 123) aponta três riscos para a evangelização diante da interação com culturas diferentes:

- **O risco impositivo:** Ocorre porque o ser humano possui a tendência natural de aplicar a outros formas de pensar e interpretar o mundo típicas de seu grupo de origem. Por causa disso, há o perigo de confundir evangelização com a imposição de padrões culturais.
- **O risco pragmático:** Surge quando se avalia a evangelização contextualizada meramente por seus resultados práticos e não por seus fundamentos teológicos.

- **O risco sociológico:** Acontece ao se reduzir a contextualização a um conjunto de soluções para os problemas sociais, numa abordagem puramente humanista.

Todos estes riscos representam desvios da ética da alteridade na ação missionária. No cumprimento da Grande Comissão, é preciso cultivar a diversidade de modo intencional. Para isso, a mensagem deve permanecer a mesma, porém traduzida de modo que as pessoas possam entender. A chave para eliminar os riscos comuns à evangelização contextualizada é o interesse pelas pessoas de contextos diferentes. Para que haja aprendizado real acerca de como multiplicar discípulos e igrejas nos mais diversos contextos, é necessário amor sincero pelos que estão ao redor. Não se planta igrejas por todo o mundo simplesmente copiando modelos, nem adulterando a mensagem segundo as sensibilidades da cultura. É preciso convivência atenta e discernimento bíblico.

“Contextualização saudável significa traduzir e adaptar a comunicação e o ministério do evangelho a determinada cultura sem comprometer a essência e as particularidades do próprio evangelho” (KELLER, 2014, p. 107). Ainda que inevitável, esta é uma tarefa arriscada, mas que também traz enormes possibilidades no que se refere à amplificação do movimento missionário. Segundo Van Engen (2006, p. 179), devem ser levados em conta alguns pressupostos para a contextualização adequada do evangelho:

- Todas as culturas são pecaminosas e caídas, o que prejudica toda a compreensão humana da revelação de Deus.
- Todas as culturas têm acesso a algum grau de revelação geral que permite que aspectos da revelação de Deus em Jesus Cristo possam ser claramente compreendidos.
- Toda revelação cristã deve necessariamente ser encarnada em uma cultura para ser compreendida.
- Toda compreensão do evangelho em todas as culturas é parcial.
- Nenhum cristão tem uma compreensão completa da revelação de Deus. Por isso, contextualização não é um objetivo em si, mas um processo epistemológico que busca conhecer Deus no contexto em que se está.

Ao se levar em conta estes pressupostos, os missionários terão condições de abordar novas realidades culturais de modo humilde e eficaz. Desta maneira, sua atuação em meio a um novo “povo” será a de um igual, ainda que diferente. Igual, porque sua missão e mensagem se afastam das imagens ameaçadoras do dominador ou do revolucionário. Diferente, porque interage de modo transformador e relevante, a partir de comunicação acessível e sensível. Os discípulos de Jesus são chamados a multiplicar igrejas **de dentro** de todas as culturas.

Contextualizar não significa que a igreja não deva se diferenciar quanto a temas doutrinários, éticos e litúrgicos em relação às pessoas que não fazem parte da comunidade de discípulos. Porém, os distintivos teológicos e morais do cristianismo não são justificativa para limitar o caráter e a missão da igreja a uma cultura ou grupo étnico. Isto significaria não cumprir com integridade a missão que Jesus entregou à igreja, reduzindo sua relevância e abrangência. Van Engen afirma que

Devido ao escopo universal da intenção de Deus, devido ao escopo universal do senhorio de Cristo, devido ao escopo universal do Reino de Deus, a igreja de Jesus Cristo sempre se entendeu como nada menos do que universal. Porque o grande Rei, Jesus Cristo, tem domínio sobre todas as nações, a igreja tem compreendido o escopo de sua tarefa missionária como incluindo todas as nações. [...] A natureza universal do evangelho tem significado que a igreja só pode encontrar sua verdadeira identidade quando se tornar uma aldeia global aberta, incluindo, chamando, e abraçando todos os seres humanos. (VAN ENGEN, 2006, p. 164)

Jesus acrescenta à missão um movimento de dentro para fora que, da perspectiva dos distintivos espirituais, é sempre da igreja para o “mundo”. Do ponto de vista étnico, cultural e geográfico, porém, a relação da igreja para com “todas as nações” é sempre uma via de mão dupla. Por esta razão, as congregações dos discípulos de Jesus devem distinguir-se do “mundo” no que se refere ao “escândalo do evangelho” (e seus desdobramentos morais), sem, contudo, escandalizar o mundo através da formação de subculturas “cristãs” preconceituosas e hermeticamente fechadas. Qualquer tentação à **subadaptação** ou à **superadaptação** (KELLER, 2014, p. 105) deve ser vencida em favor da verdadeira alteridade. O papel da igreja é, de modo ético, relacionar-se com as pessoas para que elas se relacionem com Jesus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente artigo fez uma análise de Mateus 28.19-20, identificando elementos de alteridade no texto que orientem a ética da contextualização missionária. Para tal, foi feita uma conceitualização de alteridade e sua relevância para a ética. Debruçar-se sobre esse conceito tão fundamental nos fez enxergar que a missiologia sem a escuta respeitosa do outro poderia nos levar a preconceitos, estereótipos, e a um tipo de missão colonizadora. Em seguida, foi apresentada uma exposição de Mateus 28.19-20 com ênfase nos elementos do texto relacionados ao trato com o “outro”. Percebemos que a Grande Comissão que encerra o evangelho mateano nunca foi a aniquilação do outro, mas a elevação deste à imagem de Jesus. Por fim, foram tratados elementos relacionados a uma contextualização ética na prática missionária que se desvia dos riscos (impositivo, pragmático e sociológico) a fim de construir uma ética missionária que corresponda a Grande Comissão dada por Jesus e que, justamente por isso, respeite a relevância da alteridade.

Diante dos desafios da tarefa dada na Grande Comissão, a temática contextualização e alteridade carece de um maior número de estudos que lidem com a questão de maneira profunda e em diálogo com pensadores contemporâneos que abordem esta temática. Este artigo se mostrou um ponto de partida limitado pelo espaço e tempo dedicados à pesquisa. Porém, outros esforços no sentido de subsidiar missionólogos e missionários quanto a dilemas éticos presentes na tarefa de contextualização da mensagem são necessários para estes dias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADRIANO, José. Apontamentos sobre ética cristã. **Revista de cultura teológica**, v. 15, n. 59, pp. 9–42, jun. 2007.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Alteridade. *In*: RIBEIRO, C. DE O.; ARAGÃO, G.; PANASIEWICZ, R. (Orgs.). **Dicionário do Pluralismo Religioso**. São Paulo: Editora Recriar 2020. pp. 15–23.

ARNDT, William *et al* (Orgs.). **A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature**. 3rd ed. ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

OEPKE, A. báp̄tō, baptízō, baptismós, báp̄tisma, baptistés. *In*: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã 2013.

BARTH, Karl. An Exegetical Study of Matthew 28:16-20. *In*: ANDERSON, G. H. (Org.). **The Theology of the Christian Mission**. New York: McGraw-Hill Book Company, 1961. pp. 55–71

BERNARDES, Claudio T. T. A ética da alteridade em Emmanuel Levinas: uma contribuição atual ao discurso da moral cristã. **Revista de cultura teológica**, v. 20, n. 78, pp. 83–101, jun. 2012.

CARSON, D. A. **O comentário de Mateus**. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

CHUNG, Chun Kwang. Ide ou Indo? Igrejas Missionais e o Uso do Particípio na Grande Comissão de Mateus 28.19. **Fides Reformata**, v. XXIV, n. 2, pp. 51–60, 2019.

CULVER, Robert Duncan. Whats is the Church's Commission? Some exegetical issues in Matthew 28:16-20. **Bulletin of the Evangelical Theological Society**, v. 10, n. 2, pp. 115–126, 1967.

DAVIES, W. D.; ALLISON, Dale C., Jr. **A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew**. London; New York: T&T Clark International, 2004. v. 3.

FABRIS, Rinaldo; BARBAGLIO, Giuseppe. **Os Evangelhos I**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

GOHEEN, Michael W. **A igreja missional na Bíblia: luz para as nações**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

HORTON, Michael. **A grande comissão**. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

JEROME. The Letters of St. Jerome. *In*: SCHAFF, P.; WACE, H. (Orgs.). **St. Jerome: Letters and Select Works**. New York: Christian Literature Company, 1893. v. 6.

KELLER, Timothy. **Igreja centrada: desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no evangelho**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

LIDÓRIO, Ronaldo. **Introdução à Antropologia Missionária**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

- LUZ, Ulrich. **Matthew 21–28: a commentary**. Minneapolis, MN: Augsburg, 2005.
- RENGSTORF, K. H. manthánō, katamanthánō, mathētés, symmathētés, mathétria, mathêteúō. *In*: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã 2013.
- MCKINLEY, Mike. **Plantar Igreja e para fracos**. São José dos Campos: Fiel, 2015.
- OTT, Craig; WILSON, Gene. **Plantação global de igrejas: princípios bíblicos e as melhores estratégias de multiplicação**. Curitiba: Esperança, 2013.
- PINTO, Carlos Osvaldo Cardoso; DIAS, Marcelo. **Fundamentos para Exegese do Novo Testamento: Manual de Sintaxe Grega**. 2a ed. rev. e amp. ed. São Paulo: Vida Nova, 2020.
- RUSCONI, Carlo. **Dicionário do grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003.
- SOUZA, Vitor Chaves De. A religião do encontro: a ética de Martin Buber. **Revista Theos**, v. 6, n. 2, dez. 2011.
- VAN ENGEN, Charles E. The Glocal Church: Locality and Catholicity in a Globalizing World. **Globalizing theology: belief and practice in an era of world christianity**. Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- WALLACE, Daniel B. **Gramática Grega: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento**. Primeira edição em português ed. São Paulo, SP: Editora Batista Regular, 2009.
- WRIGHT, N. T. **Mateus para todos: Mateus 16-28, parte 2**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.
- BRANNAN, Rick (Org.). μαθητεύω (mathêteuō). *In*: **Léxico Lexham do Novo Testamento Grego**. Bellingham: Lexham Press 2020.