

Pregação em transição

Uma perspectiva homilética desde América Latina e Brasil

Júlio César Adam

Resumo

Este artigo tem por objetivo refletir sobre a homilética e a pregação cristã no contexto da América Latina, em tempos atuais de transição. Para tanto, afim de propiciar uma melhor compreensão da abordagem, analisar-se-á aspectos do contexto religioso e cultural latino-americano, num primeiro momento. Em seguida, refletir-se-á sobre aspectos do desenvolvimento da pregação cristã, dando espaço para pensar a relação entre a pregação cristã com teologias relevantes para o contexto, como a Teologia da Libertação, para, finalmente, apontar alguns desafios para a pregação cristã em tempos de transição. Devido a delimitação do artigo, o enfoque estará concentrado no desenvolvimento homilético das igrejas protestantes históricas do continente, sobretudo do contexto brasileiro.

Introdução

La predicación no consiste esencialmente en comunicar nuevas ideas sino en narrar de nuevo una historia, la de gracia de Dios en nuestra salvación, y esperar que Dios vuelva a hablar y a actuar mediante esta historia.¹

Refletir sobre a pregação cristã em tempos de transição a partir e no contexto da América Latina e do Brasil requer uma delimitação precisa e a escolha pontual de determinados aspectos. Não seria possível falar sobre a pregação em tempos de transição sem falar algo sobre o contexto religioso ou sobre aspectos da pregação cristã neste contexto. Por isso, dividimos este artigo da seguinte maneira: primeramente falaremos de forma ampla sobre o contexto religioso da América Latina e relação do religioso com a própria cultura latina e brasileira; num segundo momento falaremos sobre aspectos do desenvolvimento da pregação cristã, dando espaço para pensar a relação entre a pregação e a Teologia da Libertação, para, finalmente, apontar alguns desafios para a pregação cristã em tempos de transição. O enfoque do estudo será na pregação cristã, forma e conteúdo, das igrejas protestantes históricas do continente, tomando como referência principal o contexto brasileiro.

¹ Juan Stam, Fundamentos teológicos de la predicación, in: Y el Verbo se hizo carne. Desafíos actuales a la predicación evangélica en la América, Org. Amós López Rubio, La Habana 2010, 13s.

1. Aspectos do contexto religioso e cultural latino-americano

O contexto religioso e cultural latino-americano e brasileiro é um contexto marcado pelo religioso. Este religioso é cultural, diverso e sincrético. A primeira ação feita pelos portugueses quando invadiram o território brasileiro em 1500 foi rezar uma missa. Este episódio nos faz refletir sobre duas características que irão marcar o desenvolvimento cultural e religioso neste contexto. A primeira característica é o imbricamento entre religião e a conquista, legitimado pelo regime do padroado.² A segunda característica é a impossibilidade de diálogo com outras formas de cultura e religião já presentes no contexto. Estas duas características, de certa forma, prevalecem até os dias de hoje: a mistura do religioso com as demais esferas da vida, por um lado, e a negação do diálogo entre as diferentes expressões religiosas, de outro.

Não apenas a forma oficial da fé cristã católica prevaleceu no contexto. Desde o início, formas de sincretismo religioso com as religiões indígenas e, mais tarde, com as religiões de matriz africana marcam o contexto religioso da América Latina, o que gerou, também, uma miscigenação cultural e religiosa *sui generis*. Mais tarde, agrega-se a este contexto religiosamente sincrético e culturalmente miscigenado as tradições protestantes, bem como outras religiões, fazendo do Brasil um grande caldeirão de religiões e religiosidades, mescladas com sua cultura, como demonstra os dados do último censo, realizado em 2010.³ O aporte protestante, e mais tarde pentecostal, faz parte da miscigenação religiosa, mesmo quando a negando. Em outros países do continente, resguardada as devidas diferenças, em grande medida dá-se o mesmo fenômeno.

Na atualidade vive-se na América Latina cotidianamente os efeitos dessa efervescência religiosa. Quase podemos dizer que se vive na América Latina um excesso de religião que excede o próprio campo religioso. Religião faz parte da cultura, da sociedade, da política e da economia. “Já no início da década de 1990, uma nova igreja era fundada a cada dia útil apenas no Grande Rio.”⁴ A pesquisa nesta área tem definido os estudos sobre esta efervescência religiosa, como trânsito e mobilidade religiosa.⁵

“A mobilidade religiosa é um fenômeno social com dinâmica própria, estimulado pelas subjetividades individuais, pelas mudanças aceleradas das sociedades modernas e pelo apelo sócio-histórico que questionou o lugar social das religiões oficiais, mas não aboliu o fascínio pelo religioso. [...] Cerca de 23%, ou seja, uma de cada quatro pessoas (entrevistas

² Cf. *Alessandro Bartz/Oneide Bobsin/Rudolf von Sinner*, Mobilidade religiosa no Brasil: conversão ou trânsito religioso, in: *Religião e sociedade. Desafios contemporâneos*, Org. Iuri Reblin and Rudolf von Sinner, São Leopoldo 2012, 238.

³ Cf. *José Rogério Lopes*, Censo 2010 e religiões: reflexões a partir do novo mapa religioso brasileiro, in: *Cadernos IHU*, São Leopoldo, 11/182 (2013).

⁴ *Bartz/Bobsin/Sinner* (nota 2), 232.

⁵ Cf. *ibid.*, 231ss.

no estudo realizado pelos autores) trocou de pertença religiosa pelo menos uma vez na vida.”⁶

Além do surpreendente surgimento de novas igrejas e de movimentos religiosos, a pesquisa sobre trânsito e mobilidade religiosa analisa a bricolagem ou hibridismo dessas novas propostas e o quanto esta tendência corresponde a uma cultura desde sempre sincrética e miscigenada. Mesmo que no discurso várias das igrejas tradicionais, como a Igreja Católica Romana e as protestantes históricas, e mesmo as igrejas pentecostais e neopentecostais, defendam um discurso dogmático, exclusivista, na prática as compreensões e experiências práticas das pessoas envolvidas são altamente sincréticas, dinâmicas e híbridas. Este fenômeno facilita e impulsiona o trânsito religioso e irão influenciar em grande medida a pregação cristã em todas as tendências religiosas, inclusive no protestantismo histórico.⁷

Um estudo de Bobsin fala da existência de um subterrâneo religioso, uma forma de vivência do religioso fora do âmbito da crença oficial. O caso analisado foi da igreja luterana, ou seja, uma igreja étnica, de imigração teuta, protestante histórica, mas onde membros vivenciam, mesmo que secretamente, uma religiosidade sincrética. Segundo o autor, a teologia oficial da igreja, nós diríamos a homilética, precisa trabalhar com no mínimo dois mundos, quando tratam do religioso no Brasil, com “o racional e o mítico, o tradicional e o moderno, o existencial e o libertador, o oficial e o clandestino, sem esquecer das ambiguidades da vida tão bem presentes no religioso.”⁸

No âmbito cristão, as denominações e tendências poderiam ser hoje assim classificadas: predominância do catolicismo, clássico e romanizado e do catolicismo popular, sincrético, de um lado; e o pentecostalismo e o neopentecostalismo, com suas práticas religiosas de cunho individualizado e emocional, com apelo moral e econômico (teologia da prosperidade), de outro lado. No meio, ou na margem, estão as igrejas do protestantismo histórico, de origem missionária ou de imigração, que efetivamente entram em cena a partir do século XIX.

O projeto trazido pelas igrejas protestantes e evangélicas históricas, principalmente aquele trazido pelos projetos missionários, foram de cunho exclusivista e em oposição ao catolicismo nas suas versões popular e romanizada. Segundo Cunha, a teologia que sustenta o empreendimento protestante e evangélica no Brasil, p. ex. é desde sua origem conservador e exclusivista: “[...] a teologia que forma o mundo evangélico brasileiro, (é) arminiana-pietista-puritana, milenarista e fundamentalista, baseada numa dualidade de dois caminhos que se impõe como uma escolha a ser

⁶ Ibid., 243.

⁷ Cf. *ibid.*, 234s.

⁸ *Oneide Bobsin*, O subterrâneo religioso da vida eclesial. Intuições a partir das ciências da religião, in: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 37/3 (1997), 279.

feita.”⁹ Enquanto nas igrejas do protestantismo histórico estas tendências mais conservadoras deram, em certa medida, espaço a uma postura mais aberta ao diálogo ecumênico e inter-religioso, avançaram para um comprometimento sócio-político, as igrejas pentecostais e neopentecostais aprofundaram estas tendências. Deve-se dizer, porém, que no caso de igrejas neopentecostais, como p. ex., o caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) há tendências marcadamente sincréticas com a umbanda (religiosidade brasileira de matriz africana) em seus rituais e símbolos, apesar do discurso fortemente exclusivista.¹⁰

2. Aspectos da trajetória história da pregação na América Latina

Falar sobre a pregação no contexto da América Latina significa levar em consideração quatro grandes correntes denominacionais: a Igreja Católica Apostólica Romana; as igrejas protestantes históricas; as igrejas pentecostais e as igrejas neopentecostais, todas permeadas mais ou menos pelo fenômeno do sincretismo e hibridismo religioso, ou a chamada mobilidade religiosa, visto no ponto acima. Todas as correntes influenciaram e influenciam a pregação de cada uma das correntes isoladamente, mesmo que pela via da reação contrária ou oposição. Hahn, em sua história sobre o culto protestante no Brasil, mostra que tanto a Igreja Católica, como as religiões e religiosidades indígena e africana tiveram grande influência na construção da identidade do protestantismo neste contexto.¹¹

Um aspecto será comum a todas as denominações. Em todas elas a pregação se caracteriza por uma adaptação da prédica do norte, da Europa e dos Estados Unidos especialmente, com acento na conversão individual de almas, principalmente de pessoas membros do catolicismo latino-americano, em verdadeiras campanhas proleletistas através do púlpito.

“De manera general, la predicación en las iglesias evangélicas latino-americanas há sido deudora del sermón evangelístico de las experiencias de avivamientos de los dos siglos anteriores. Los pilares de esta predicación han sido la conversión y la santificación. Se destaca en esta corriente el énfasis en los sentimientos y las emociones como vía al arrepentimiento y el renacimiento en Cristo. Lo importante es experimentar la gracia divina que lleva a la total transformación de la vida.”¹²

Inclusive os estudos de homilética foram traduzidos do norte. Moraes constata em meados da década de 1970 a ausência de bibliografia de homilética original em português, no Brasil.¹³ O

⁹ Magali do Nascimento Cunha, *Religião na esfera pública. A tríade mídia, mercado e política e a reconstrução da imagem dos evangélicos brasileiros na contemporaneidade*, in: *Religião e sociedade. Desafios contemporâneos*, Org. Iuri Reblin and Rudolf von Sinner, São Leopoldo 2012, 174s.

¹⁰ Cf. Bartz/Bobsin/Sinner (nota 2), 249.

¹¹ Carl Joseph Hahn, *História do culto protestante no Brasil*, São Paulo 1989, 223ss., 291ss.

¹² López Rubio (Org.), *Y el Verbo se hizo carne* (nota 1), 9.

¹³ Cf. Jilton Moraes, *Ensino da homilética no Brasil*, in: *Simpósio*, São Paulo, 11/51 (2014) 38–44.

material utilizado nos seminários era material traduzido, na maioria proveniente da América do Norte. Ou seja, o modelo de pregação adotado em grande parte no contexto protestante latino-americano foi o modelo clássico de pregação das igrejas protestantes do norte. Trata-se em grande medida de um sermão expositivo, racional e acadêmico, fixado no conteúdo e construído através de dedicado labor exegético, hermenêutico e homilético. Ramos chama este tipo de pregação de “medieval”. “[...] se caracteriza pela preocupação minuciosa com o conteúdo dogmático, doutrinário e catequético. A pregação aqui representada pretende reproduzir, reduplicar um determinado corpo de conhecimento religioso veiculado principalmente pela via oral-verbal e literária.”¹⁴

Maraschin faz grande crítica a esta prédica importada do norte¹⁵. Segundo ele, além de ser um modelo logocêntrico, racional e clerical, este modelo não conseguiu dialogar com a cultura e os modelos de comunicação próprios da América Latina. Foi um modelo imposto com aura de sacralidade, como peça integrante do projeto de colonização do continente. Segundo o autor, este modelo tem se tornado obsoleto, algo que dificulta uma comunicação efetiva da Palavra de Deus, como *viva vox Evangelii* no contexto latino-americano.

Refletindo sobre a pregação nas igrejas protestantes históricas, eu falo de um mal-estar no púlpito. Este mal-estar tem relação, também, com o modelo homilético importado.

“Há um mal-estar em relação à prédica e ao sermão. Este mal-estar já perdura faz algum tempo. Podemos dizer que há um mal-estar na Igreja como um todo. [...] A incerteza é um dos principais sintomas do mal-estar. Como percebemos este mal-estar? A prédica da Igreja se tornou obsoleta para esta sociedade? A prédica – em sua forma e conteúdo – não comunica o que deveria comunicar. Há um esvaziamento daquelas igrejas históricas que mantêm um determinado estilo de pregação, a prédica clássica. Entendemos por prédica clássica uma forma de falar, integrada num culto, efetuada com interpretação e aplicação da Escritura, por um membro chamado da comunidade, via de regra por um pastor. A prédica, além de não comunicar, não agradar, não surte os efeitos sociais, culturais, espirituais de outrora. Não alimenta como alimentou. Não mais ajuda a responder e apontar saídas diante das crises dos novos tempos. Nem mesmo edificar comunidades esta prédica parece ter conseguido. Se pelo menos ela alimentasse a fé dos membros da igreja de forma mais vigorosa, mas nem isso parece estar acontecendo.”¹⁶

¹⁴ Luiz Carlos Ramos, A pregação na idade humana. Horizontes homiléticos para a igreja do futuro, in: Tear Online, São Leopoldo, 1/2 (2012) 139.

¹⁵ Cf. Jaci Maraschin, Da leveza e da beleza. Liturgia na pós-modernidade, São Paulo 2010, 28.

¹⁶ Júlio C. Adam, Mal-estar no púlpito: repensando teologicamente a pregação cristã na sociedade da informação, in: Estudos Teológicos, São Leopoldo, 53/1 (2013), 161.

Moraes tem refletido também sobre esta crise da pregação clássica no protestantismo histórico. No seu livro *O Clamor da Igreja*, com base em pesquisa empírica com os ouvintes da prédica clássica, Moraes aponta para um desleixo e um despreparo generalizado, elementos que configuram uma certa falta de rumo da pregação de igrejas evangélicas no Brasil.¹⁷

Na atualidade, este impasse homilético nas igrejas históricas tem se intensificado por, pelo menos dois motivos: a pregação pentecostal e carismática e pela prédica espetacular, utilizada principalmente nas igrejas neopentecostais. A prédica pentecostal e carismática é marcada pela experiência sensorial, em lugar da racionalidade protestante, com vistas à solução de problemas comuns da vida diária.¹⁸ “A prédica, como elemento racional que tem a responsabilidade de articular a inteligência da fé (fazer teológico) dá lugar a um tipo de pregação psicossomática que procura provocar efeitos físicos: lágrimas, riso, arrepios, estases, etc.”¹⁹ A prédica espetacular, amplia estas características para o âmbito das mídias e tecnologias da comunicação. Em contraposição à chamada prédica clássica, a prédica espetacular, ou prédica da idade “mídia”, como Ramos a chama, em contraposição à prédica medieval, tem sido fortemente influenciada pela cultura midiática, a sociedade do espetáculo e do entretenimento.²⁰ Se antes, na prédica clássica a preocupação era com o conteúdo, na prédica espetacular a preocupação é com a forma, deslocando a atenção do verbal-oral-literário para o imagético-visual-icônico.

“Pregadores/as que atuam nesse contexto se adaptam às expectativas da geração cibernética, que prefere narrativas imaginativas a discursos verbais abstratos; que se comporta de maneira impaciente com a lentidão no fluxo da informação e quando há demora na obtenção de respostas; que em geral, durante o sermão, não se concentra exclusivamente na pregação, mas ao mesmo tempo está a dedilhar seus iPods, celulares e tablets, em um processo de interação social que pode ou não ter a ver com o conteúdo da prédica; e que, sem maiores escrúpulos, dividirá sua fidelidade zapeando por ‘diferentes canais’ para acompanhar vários ‘programas’ religiosos (igrejas e movimentos), simultaneamente.”²¹

3. A Teologia da Libertação e a pregação no contexto latino-americano

A Teologia da Libertação influenciou as igrejas protestantes históricas, também na pregação.²² Conteúdo e forma da prédica foram, de uma ou outra maneira, influenciados por ela.

¹⁷ Cf. *Jilton Moraes*, *O clamor da Igreja*. Em busca da excelência no púlpito, São Paulo 2012.

¹⁸ Cf. *Elisabeth Salazar-Senzana*, *Predicación y pentecostalismo*, in: *Y el Verbo se hizo carne* (nota 1), 131–142.

¹⁹ *Luiz Carlos Ramos*, *A pregação na Idade Mídia*. Os desafios da sociedade do espetáculo para a prática homilética contemporânea, São Bernardo do Campo 2012, 78.

²⁰ Sobre o discurso na Igreja Universal do Reino de Deus, ver *Leonildo Silveira Campos*, *Teatro, templo e mercado*. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal, Petrópolis/São Paulo/São Bernardo 2019, 297ss.

²¹ *Ramos* (nota 19), 140.

²² Cf. *ibid.*, 70ss.

“Otra tendencia em el continente apunta hacia la precicación encarnada y profética, el la línea da la predicación social em los Estados Unidos, la cual tuvo una expresión muy peculiar en la predicación afroamericana que tiene a Martin Luther King Jr. como su más alto expoente. La predicación de monseñor Oscar Arnulfo Romero, el El Salvador, se há convertido em paradigma de predicación encarnada. En sus mensajes, moneñor Romero definía dos momentos: la aplicación de la Palabra de Dios a la realidade eclesial y a la realidade política, económica y social del país.”²³

Uma das grandes diferenças para a pregação será de ordem hermenêutica, primeiramente. A mudança hermenêutica provocou uma mudança homilética. Em vez de partir do texto bíblico, parte-se da realidade. “No que toca ao encaminhamento da prédica, a caminhada da teologia da libertação reforça a necessidade de partir da realidade. [...] parte-se de um determinado fato ou situação vivido pela comunidade; este é analisado e visto à luz de um texto bíblico que, por sua vez, leva a comunidade a agir, de acordo com a vontade de Deus, em relação ao fato do qual se partiu.”²⁴

A própria Teologia da Libertação critica a maneira clássica através da qual a Igreja dá acesso à Bíblia, como se a Igreja e a Teologia fossem detentoras da autoridade para a interpretação e pregação da Palavra. O povo, a comunidade, passam a ser vistos como protagonistas da pregação da Palavra. O principal instrumento da Teologia da Libertação, neste aspecto, será a Leitura Popular da Bíblia, uma forma autêntica de leitura, interpretação e pregação da Palavra a partir da realidade de exclusão e sofrimento do povo, para dentro desta mesma realidade, como forma de transformação sócio-política e cultural. “O nosso povo, quando confrontado com a Bíblia e com os resultados da exegese moderna, faz perguntas, apresenta dificuldades e toma atitudes.”²⁵ O método da leitura popular da Bíblia não teve impacto sobre o púlpito das igrejas protestantes históricas e nem mesmo foi tomado como uma forma nova e contextual de pregação.

Na Igreja Católica e em alguns setores das igrejas protestantes, surgem com a Teologia da Libertação não só novas maneiras de pregar, mas uma nova maneira de ser igreja. Dentro desta nova maneira, o próprio púlpito e a figura do pregador como detentor do discurso hierárquico e institucional é visto com suspeita. “A hegemonia do sermão é sinal de uma Igreja ainda vertical, autoritária, massiva, impessoal.”²⁶ Em contrapartida, “a busca por novas formas de homilia coincide com a busca de uma igreja horizontal, democrática, personalizada.”²⁷

²³ *López Rubio* (Org.), *Y el Verbo se hizo carne* (nota 1), 9.

²⁴ *Edson E. Streck*, *A prédica ao longo da história da Igreja*, in: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 33/2 (1993), 178.

²⁵ *Carlos Mesters*, *Por trás das palavras*. Um estudo sobre a porta de entrada no mundo da Bíblia, Petrópolis 51984, 39.

²⁶ *Guimarães apud Ramos* (nota 19), 75.

²⁷ *Castro apud Ramos* (nota 19), 75s.

Impulsionados pela Teologia da Libertação, surgiu na igreja evangélica de confissão luterana um auxílio homilético, o Proclamar Libertação. Esta iniciativa na área da homilética existe há mais três décadas, como uma valiosa ferramenta de subsídio para pregadores e pregadoras em sua incumbência de anunciar o Evangelho de forma comprometida com o contexto sócio-político. O auxílio homilético Proclamar Libertação oferece, basicamente, informações exegéticas sobre textos bíblicos, meditações com vistas à prédica e auxílios litúrgicos para as celebrações.

“A ideia de uma série própria de auxílios homiléticos nasceu em 1975, por iniciativa de um grupo de professores e pastores da IECLB. [...] Viviam-se então os duros anos do regime militar, com sua política de repressão e violação dos direitos humanos, de censura à liberdade de informação e expressão, de perseguições e prisões arbitrárias, de salas de tortura e desaparecimentos misteriosos de pessoas. Cresciam nesse meio as vozes que clamavam por uma igreja autóctone, capaz de denunciar os abusos que vinham sendo praticados e de expressar, a partir do evangelho, seu compromisso com uma sociedade democrática e com a transformação social, econômica e política do país. Proclamar Libertação nasce nesse contexto e é parte desse movimento que se verifica dentro da Igreja. Boa parte dos pastores dessa época ainda dominava a língua alemã e buscava subsídios para as suas pregações em material homilético vindo da Alemanha. Mas cada vez mais essa solução era tida como insatisfatória, na verdade, como sinal de alienação teológica e infidelidade ao evangelho, em sua busca por encarnar-se na condição real das pessoas. Como sugere o título que a série veio a adquirir, Proclamar Libertação se propunha a oferecer, além de informação exegética sólida e meditação contextualizada, também reflexões de natureza política e social, para que pregadores e pregadoras pudessem testemunhar o evangelho de maneira profética, em meio ao contexto de repressão e censura em que se vivia.”²⁸

A Teologia da Libertação em consonância com a experiência pentecostal pode iluminar, uma pregação a partir de um Deus vivo e dinâmico, implicado com o contexto de contradições, sofrimento e conflito, ainda hoje.

“Fala de Deus envolve os problemas e as promessas que perfazem a vida das pessoas. [...] Um Deus teológico, dogmático, estático emudece o púlpito. Falamos de um Deus para ser entendido, e as pessoas buscam um Deus para ser experimentado, Deus Espírito Santo. O Deus que fala e que fala plenamente em Jesus Cristo é um Deus que se articula, se move, se comunica. É um Deus dinâmico, vivo, entrelaçado na vida e nos dramas da sua criação.

²⁸ *Verner Hoefelmann*, Proclamar Libertação: retratos de uma busca por uma proclamação contextualizada do evangelho, in: *Religião e sociedade*, ed. Reblin and Sinner (nota 2), 148.

A pessoa de Jesus, conteúdo e forma, atitudes e formas de articulação deveriam ser recuperadas em nossos sermões. Assim também o tema do Reino de Deus, que foi um dos temas centrais da prédica sinagoga e a grande novidade do Evangelho, deveria, sim, continuar sendo tema da prédica evangélica.”²⁹

4. Pregar em tempos de transição: desafios

A partir da reflexão acima apresentada, percebe-se que transição tem sido uma constante no desenvolvimento religioso e cultural da América Latina. Não seria diferente também no caso da pregação cristã. Frente a um contexto em permanente transição, a resposta homilética foi, muitas vezes, adotar modelos oriundos de outros contextos, principalmente do norte, como forma de proteção e enfrentamento da própria transição cultural e religiosa pulsante e permanente. Esta postural, porém, dificultou um labor homilético em diálogo com o próprio contexto e sua transitoriedade. A Teologia da Libertação mostrou-se como um movimento que conseguiu, em certa medida, encontrar caminhos de uma pregação que leva o contexto a sério.

O propósito da pregação cristã no contexto da América Latina com suas mazelas sociais e culturais, parece ser questão chave. Para que pregar o Evangelho neste contexto? A Teologia da Libertação oferece uma boa resposta: pregar como forma de transformar a realidade de vulnerabilidade a que a maioria do povo está sujeitado.³⁰ Diante dos imensos desafios de toda ordem neste contexto, me parece que um olhar para o lado humano implicado na pregação – o ouvinte, a pessoa que prega, a realidade para dentro da qual se prega, as diferentes vozes e experiências cristãs e religiosas, como, p. ex. o pentecostalismo³¹ e, inclusive, o sincretismo e o hibridismo tão presentes na cultura latino-americana, o zelo exegético, hermenêutico e homilético na pregação, são aspectos que podem nos ajudar a reinventar a pregação, uma pregação brasileira e latino-americana.

Assim como Ramos fala de uma prédica na idade média, racional, com ênfase no conteúdo dogmático e teológico; de uma prédica na idade média, emocional, com ênfase na forma e nos recursos midiáticos do espetáculo e do entretenimento; ele fala também da prédica na idade humana, justamente como uma forma de combinar o melhor de dois mundos e propiciar uma prédica que contribua profeticamente para a construção de espaços de vida, de resistência, de dignidade humana e de esperança.

²⁹ Adam (nota 16), 168s.

³⁰ Cf. *Júlio C. Adam*, Pregando vulnerabilidade. A Teologia da Libertação, a Ética do Cuidado e a pregação no contexto brasileiro e latino-americano, in: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 54/2 (2014) 350-362; *Francisco Rodés*, El púlpito y la ética, in: López Rubio (ed.), *Y el Verbo se hizo carne* (nota 1), 27–40.

³¹ Cf. *Salazar-Senzana* (nota 18), 131–142.

“A homilética da idade humana não é mais uma especialização, mas pressupõe uma epistemologia relacional, interdisciplinar, multimídia e interativa. No que diz respeito à memória, somos homiletas-cientistas que perscrutam crítica e criteriosamente a arqueologia da fé; quanto à realidade presente, somos homiletas-profetas que ousam contestar e resistir, inconformados e insubmissos ao sistema hegemônico; e quanto ao futuro, somos homiletas-poetas que esperam contra toda esperança (cf. Rom 4.18) e que sonham “o que vai ser real” (da canção “Coração Civil”, de Milton Nascimento).”³²

Refletindo sobre a pregação e a vulnerabilidade³³, I defendo a necessidade de uma prédica assumidamente política para a América Latina, como forma de resgate da vida.

“Pregar na vulnerabilidade no contexto latino-americano significa reconhecer a necessidade de uma prédica política. Não há pregação que não seja política, como diz Ione Buyst: ‘Nenhuma celebração litúrgica é ‘neutra’ politicamente falando: sempre traz em seu bojo uma proposta para a vida em sociedade e, numa sociedade rachada entre ricos e pobres, sempre fará opção para apoiar um dos lados’. A pregação precisa, portanto, ser assumidamente política, optando pela causa da vulnerabilidade. A pregação política nomeia a realidade negligenciada, esquecida e marginalizada, torna visível os invisibilizados e ausentes, como todos os desafios e riscos que isso implica. Uma pregação assumidamente política torna presente aquelas pessoas ausentes. ‘É uma tarefa paradoxal porque implica tornar presentes, na estrutura política, aqueles e aquelas que hoje são excluídos e promover, nessa estrutura e através dela, valores que hoje são esquecidos ou reprimidos nela’ (Stalsett). A pregação tem essa força suave e discreta de nomear os vulneráveis. A partir dela, a pregação pode desencadear e articular a criação de espaços de reflexão e luta para além do púlpito. A pregação política é também uma pregação utópica, carregada de esperança e cura. Aponta para a ressurreição e para o Reino de justiça, paz e dignidade.”³⁴

Na América Latina é, portanto, tempo de encarar a transição e articular uma homilética encarnada na vida, baseada numa insistente teologia encarnatória e inculturada. Na transição que permanentemente nos encontramos, o desafio é engendrar uma prédica que creia menos nas ideias teológicas fechadas e nos modelos homilético prontos, importados sobretudo do norte, e que creia mais no que acontece, a realidade daquilo que Deus fez e faz em um contexto de transição. O Evangelho não é uma teologia, em primeiro lugar. O Evangelho é uma voz, Palavra de Deus, criando e recriando o mundo, em meio a transição na América Latina.

³² Ramos (nota 14), 146.

³³ Tema da Conferência da Societas Homiletica, em Madurai/Índia, em 2014.

³⁴ Adam (note 30), 357.