



Esclarecendo a “ecclésia” infiltrada: uma revisão histórica das questões-chave

*Seguidores de Jesus devem/podem permanecer com a
identidade sociorreligiosa de seu nascimento, por exemplo,
serem muçulmanos seguidores de Jesus?*

S. T. Antonio

Este artigo não reflete, necessariamente, a posição do Centro de Reflexão Missiológica Martureo. Representa uma parte do pensamento evangélico brasileiro e/ou mundial em relação a diferentes aspectos da Missão e publicamos aqui com o intuito de contribuir para a nossa reflexão como movimento missionário.

Em meio ao confinamento da Covid-19, Ahmad estava devorando a Palavra. Por ordens do governo, estávamos confinados em nossas casas, por isso começamos a estudar a Bíblia juntos em chamadas de WhatsApp. Apesar da má qualidade da internet, Ahmad perseverou, descobriu novas verdades sobre Deus e se comprometeu a aplicar e compartilhar a história. Quando estávamos terminando, Ahmad interveio: “Ei, na próxima vez eu preciso de seu conselho para algumas coisas. Como os cristãos oram? Como jejuo? Eu deveria parar de ir à mesquita? Como falo da minha fé às pessoas?”

Ahmad estava lutando para saber como sua fé recém-descoberta deveria tomar forma para ele no seu meio mulçumano. A maneira como obreiros transculturais respondem a tais questões – o conselho dado, as opções apresentadas – é moldada pelas nossas suposições sobre o que é (e o que não é) útil para os discípulos e igrejas emergentes enquanto eles crescem em maturidade e fecundidade. Ela também é moldada pela nossa teologia subjacente sobre a natureza da igreja e como a igreja toma forma em várias culturas.

O paradigma infiltrador inclui um conjunto particular de suposições e implicações a respeito da natureza da igreja. Algumas delas expressam positivamente e criativamente a natureza bíblica da igreja, enquanto outras a minam e ficam aquém dela. Uma abordagem responsável para multiplicar igrejas bíblicas entre os mulçumanos deveria aprender tanto com as forças como com as fraquezas do paradigma infiltrador.

Para isso, é necessário, antes de tudo, um exato entendimento das suposições e implicações eclesiológicas particulares do paradigma infiltrador. Frequentemente o debate sobre movimentos infiltradores tem sido conduzido por descaracterização e argumentos desconexos, aumentando o desentendimento e a desconfiança e entrincheirando as pessoas mais firmemente em seus lados. Um caminho melhor a seguir é reconhecer que, como irmãos e irmãs

no corpo de Cristo e companheiros de trabalho no campo do Senhor, deveríamos aproveitar o tempo e o esforço para ouvir e entender um ao outro caridosamente e com precisão. Então entenderíamos melhor se realmente discordamos e, se sim, onde precisamente estão os pontos de discordância, possibilitando-nos a discernir potenciais caminhos em direção à mútua compreensão e consenso. Esse é o espírito pretendido e o propósito deste texto ao descrever alguns pontos do paradigma infiltrador.

O paradigma infiltrador amplamente apoia e afirma a identidade e os movimentos “infiltradores”, que tipicamente se referem a seguidores de Jesus que retêm ou permanecem com a identidade “sociorreligiosa” de seu nascimento – isto é, identificando-se como “mulçumanos seguidores de Jesus”. Além disso, o paradigma infiltrador frequentemente tem apoiado a contínua participação nos principais rituais mulçumanos, modificando e reinterpretando tal participação numa maneira que é vista como compatível à fé vital em Cristo (por exemplo: oração ritual, adoração na mesquita, reverência ao Alcorão, confissão da missão profética de Maomé).

Tento delinear a seguir, tão diretamente e justamente quanto possível, o panorama eclesiológico do paradigma infiltrador como descrito por seus arquitetos e principais pensadores em seus escritos prolíficos.¹ Defensores do infiltrador vêm de uma variedade de origens e perspectivas eclesiológicas e nem todos eles concordam em todos os aspectos da eclesiologia.² Entretanto, décadas de colaboração deram origem a um paradigma de ministério reconhecí-

¹ É importante declarar que nem todo missionário que reivindica a bandeira infiltradora pratica o paradigma “infiltrador” de forma condizente como ele é articulado pelos seus líderes missiologistas.

² Sou grato tanto a Don Little como a Kevin Higgins por me alertar sobre isso em comunicação pessoal. Apenas como exemplo, Duerkson e Dyrness, autores de *Seeking Church*, vêm das igrejas Irmãos Menonitas e igrejas PCUSA, respectivamente (2019, 2).

vel e tal paradigma inclui um conjunto particular de compromissos e perspectivas sobre a natureza da igreja – uma visão de eclesía para infiltrados – que desafia perspectivas tradicionais de maneiras significativas.³

A visão particular de eclesía no paradigma infiltrador será delineada a partir dos seguintes tópicos principais:

- Narrativas e temas bíblicos
- Identidade fundamental da igreja
- Igreja local e universal
- Igreja visível e invisível
- Atributos e marcas da igreja
- Relacionamento entre a igreja e a salvação
- Relacionamento entre a igreja e o mundo

Narrativas e temas bíblicos para a igreja infiltrada

O paradigma infiltrador realça vários temas e partes da narrativa bíblica para embasar sua visão de eclesía para infiltrados. Os temas e passagens específicos enfatizados e a maneira como eles são aplicados aos movimentos infiltradores são fundamentais para a perspectiva do infiltrado sobre a natureza da igreja.

Antigo Testamento: dentro e fora do povo de Deus

Há poucos temas do Antigo Testamento para os quais os defensores do infiltrador apelam ao desenvolver uma eclesía para infiltrados. Charles Kraft argumentou que o povo de Deus do Antigo Testamento, como povo “nascido involuntariamente dentro dos grupos de parentesco estendido”, é uma forma mais adequada para mulçumanos do que a forma de “associação voluntária” da igreja Greco-Romana (1979,115). Woodberry, por outro lado, sugeriu que o tema

do “remanescente fiel”, primeiro em Israel e depois entre as nações, tem potencial para elucidar a eclesía infiltrada (2007,26).

Um tema comumente referenciado tem relação com figuras do Antigo Testamento que parecem ter adorado o verdadeiro Deus sem se juntar à comunidade da aliança de Israel (Talman 2015, Loc. 4583). O indivíduo mais citado é o sírio Naamá, que se converte à crença em *Yahweh* como o único Deus verdadeiro e ainda retorna para sua terra natal tendo recebido perdão (ou permissão) de Elias para se prostrar diante de um deus pagão quando acompanhar seu mestre ao templo (2Rs 5; Baeq 2010; Talman 2015c, Loc. 4596-4636).

Outros exemplos citados são Melquisedeque (Gn 14.18-20; Hb 7.1-10), Abimeleque (Gn 20), Jetro (Ex 18) e a rainha de Sabá (1Rs 10.1-13; Talman 2015c, Loc. 4583), considerados como precedentes de crentes que adoram Deus, mas permanecem dentro de sua comunidade “socioreligiosa”. Da mesma maneira, eles são vistos como precursores da “conversão não-prosélita” do Novo Testamento, bem como um paradigma para a igreja dos infiltrados seguindo Jesus dentro da identidade e comunidade mulçumana.

Esses temas do Antigo Testamento, entretanto, não são tão significativos no paradigma infiltrador quanto os vários temas do Novo Testamento usados para embasar a eclesía infiltrada.

A igreja infiltrada e o reino

Nenhum tema é mais pervasivo no paradigma infiltrador do que o tema do reino de Deus. De várias maneiras, a teologia do reino e as parábolas do reino fornecem um abrangente quadro bíblico e teológico para o paradigma infiltrador como um todo e para sua visão de eclesía em particular.

Defensores do infiltrador enxergam a teologia do reino como colocando a “igreja” em perspectiva adequada. Jesus não veio para encontrar a “igreja cristã” institucional ou começar uma

³ *Understanding Insider Movements: Disciples of Jesus within Diverse Religious Communities* é um caso em questão, um testemunho dessa colaboração e um recurso padrão para o entendimento do paradigma infiltrador. O próprio Talman fala livremente do “paradigma infiltrador” no capítulo 2 de UIM, intitulado “The Historical Development of the Insider Paradigm”.

nova religião; ele veio para inaugurar o reino, uma realidade expansiva que transcende a igreja estabelecida e pode se espalhar entre comunidades religiosas não-cristãs.

A teologia e as parábolas do reino são vistas como reenquadrando uma visão tradicional da igreja, oferecendo um novo “paradigma do reino” na plantação de igrejas. Considerando que o paradigma tradicional é emoldurado por “conflitos de religiões” e eclesiologia “separatista” por denominações, um “paradigma do reino” entende que o reino transcende denominações e comunidades religiosas: “O reino de Deus inclui a igreja, mas é maior que a igreja. O reino se refere a toda extensão em que Deus exerce seu reinado e governo no universo. Isso inclui religiões” (Higgins 2009, 87; cf. Taylor 2015, Loc. 4371).

As parábolas do reino – principalmente o fermento na massa – deslocam o foco da “plantação de igrejas” para “semeadura do reino” no paradigma infiltrador (Tarvis e Woodberry 2010). O anterior representa um conceito organizacional e institucional mais ocidental de igreja, e o posterior expressa uma visão mais dinâmica e orgânica da igreja:

A igreja, quando entendida da perspectiva do reino, não é tanto uma congregação, mas um movimento, uma vida, um organismo, uma semente. De acordo com as metáforas de Jesus, a igreja vive e cresce em meio a todos os tipos de coisas: joios, pedras e massa. (Higgins 2015, Loc. 5404)

A visão orgânica da igreja, moldada pelas imagens das parábolas, é estendida para sugerir que o próprio Jesus esperava, e nos ensinou a esperar, por uma eclesía que pudesse tomar forma “dentro do mundo religioso-cultural da comunidade mulçumana” e “incluísse os lugares e padrões de adoração islâmicos” (ibid., Loc 5421).

Não há dúvida de que se trata de um componente extremamente influente da estrutura bíblica para uma igreja infiltrada, remolduran-

do a natureza da eclesía como uma comunidade que pode tomar forma dentro de e se espalhar entre comunidades “socioreligiosas” não-cristãs. Outro bloco de construção crítico para a eclesiologia infiltradora é como o movimento de Jesus se desenrola entre os judeus e os gentios no livro de Atos.

A igreja de Jerusalém como primeira igreja infiltrada

Para defensores do infiltrador, a primeira igreja era uma “igreja infiltrada”. Os primeiros judeus crentes em Jesus não intencionavam formar uma comunidade religiosa separada, mas, ao invés disso, formaram uma seita dentro do judaísmo chamada de “o Caminho” (cf. Atos 9.2; 19.9). Conquanto eles se juntassem a outros seguidores de Cristo, ainda se identificavam como judeus, seguiam leis judaicas e continuavam nas orações do templo numa época em que a liderança do templo se opunha oficialmente à fé em Jesus (Higgins 2015b, Loc. 5623). Para os defensores do infiltrador, isso fornece um claro precedente bíblico para os infiltrados contemporâneos que se juntam com outros crentes e ainda continuam a orar na mesquita e se identificar como mulçumanos (Travis 2000, 53).

Esse entendimento leva ao reenquadramento da natureza da igreja como “um movimento dentro da vida social e religiosa do povo judeu” que “assumiu expressão estrutural e formal conforme [seus seguidores] se encontravam em casas separadas ou encontros públicos e enquanto seus membros continuavam no templo e na sinagoga” (Higgins 2006, 118; ênfase no original; cf. 2009, 78). Assim, “eles não deixavam de ser a igreja na adoração do templo e não deixavam de ser judeus nos encontros domésticos” (ibid.). A dupla identidade na primeira igreja é tomada como uma base para afirmar a legitimidade da eclesía infiltrada que combina identidade eclesiástica e “mulçumana”, comunhão na fé e adoração na mesquita como potencialmente reconciliável.

Além de encontrar apoio para a eclesía infiltrada no movimento inicial de Jesus entre judeus em Jerusalém, o paradigma infiltrador encontra apoio na igreja gentílica, especialmente à luz do concílio de Jerusalém em Atos 15.

Infiltrados, os gentios e o concílio de Jerusalém

Atos 15 desempenha um papel crítico na estrutura bíblica para a eclesía infiltrada e muitos paralelos são traçados entre o concílio de Jerusalém e a controvérsia infiltradora contemporânea. A inclusão dos gentios no povo de Deus era um trabalho novo e surpreendente de Deus, inicialmente resistido pela igreja, mas eventualmente aceito por meio de consenso e consulta liderados pelo Espírito. Da mesma maneira, os defensores do infiltrador argumentam que é importante reconhecer que Deus está fazendo algo novo e surpreendente em nossos dias para incluir os mulçumanos na igreja “como mulçumanos”. Da mesma maneira como os apóstolos não exigiram que os crentes gentios fossem circuncidados e guardassem a lei e, assim, se tornassem judeus, também hoje a igreja não deveria exigir dos mulçumanos seguidores de Jesus que se tornem “cristãos” ou adotem uma “identidade cristã”. Se gentios podem ser salvos e seguir Jesus pela fé *como gentios*, sem se tornarem judeus, então mulçumanos podem ser salvos e seguir Jesus pela fé *como mulçumanos*, sem “se tornarem cristãos”.⁴

O resultado do concílio de Jerusalém é uma “eclesiologia bilateral” para judeus e gentios (Talman 2015, Loc. 6093) – ou “eclesiologia multilateral” para todas as nações (Talman 2015, Loc. 6109) – com uma igreja judaica seguindo a lei judaica e uma igreja gentia livre dela. No entanto, o fato de o concílio exigir que os gentios seguissem um número limitado de leis judaicas pelo bem da unidade com

a igreja judaica implica que as associações infiltradas podem eventualmente precisar ajustar sua prática de igreja a fim de expressar unidade com o corpo mais amplo de Cristo (Woodberry 2015a, Loc. 5978-5996).

Assim, tanto o movimento judeu de Jerusalém como o movimento gentio em Atos são tomados como paradigmas para a eclesía infiltrada, embora de maneiras diferentes. A igreja primitiva judaica é vista como um paradigma para a ideia *positiva* da eclesía permanecendo em sua cultura e comunidade “sociorreligiosa”, enquanto a igreja gentia (e a decisão do concílio de Jerusalém) é considerada um paradigma para a ideia *negativa* de que a eclesía bíblica *não* exige adoção de uma identidade e cultura “sociorreligiosa” estrangeira.

Os paradigmas em Atos dos movimentos judaicos e gentílicos iniciais são uma parte importante da estrutura bíblica para a eclesía infiltrada.

Infiltrados em igrejas domésticas/oikos

O conceito de “casa/doméstico” no Novo Testamento (*oikos* em grego) tem particular relevância em moldar a eclesía infiltrada. Recorrendo ao tema de conversões domésticas no livro de Atos, o paradigma infiltrador promove um “modelo *oikos*” de igreja no qual a rede familiar por si se torna a igreja. Ele é estabelecido em contraste com o “modelo agregado ocidental” de igreja no qual eclesía assume a forma de uma conglomeração de indivíduos crentes reunidos dentro de uma nova sociedade separada de (e potencialmente uma ameaça para) redes familiares existentes. Com mínima ruptura da família natural, o modelo doméstico/*oikos* permite a novos crentes permanecerem dentro de suas redes comunitárias, facilitando assim um potencial movimento infiltrador e também cumprindo a promessa abraâmica de abençoar todas as famílias da terra (Lewis 2007, 75-76; 2010, 34).

Infiltrados e o corpo de Cristo

O tema “corpo de Cristo” também desempenha um importante papel na discussão da

⁴ Talman vê isso como a contraparte do Novo Testamento para a “conversão não-prosélita” no Antigo Testamento. (Talman 2015c, “Old Testament and Insider Movements”, Loc. 4780)

eclésia infiltrada que está fora da comunidade cristã presente dentro da comunidade e identidade muçulmanas. Os defensores do infiltrador realçam a maneira como o “corpo de Cristo” foca a conexão espiritual dos crentes com Cristo e dos crentes uns com os outros em vez de a membresia em um corpo eclesiástico particular (Travis et al. 2006, 124; Higgins 2006, 118-19; Duerkson e Dyrness 2019, 117). Ser membro do corpo de Cristo não exige “juntar-se a uma igreja” identificando-se como “cristão” e rejeitando sua membresia na *umma* muçumana. Trata-se de uma identidade espiritual efetivada por Deus quando alguém crê em Jesus e que pode ser expressa em comunhão com outros crentes assim como em outras esferas sociais e culturais da vida diária (Higgins 2006, 118-19). Essas expressões do corpo de Cristo por parte do infiltrado local podem desenvolver formas e estruturas visíveis para sua vida comunitária, e a identidade do infiltrado como membro do corpo de Cristo não exclui a membresia e a participação em outra comunidade religiosa (Higgins 2006, 1118-19). O corpo de Cristo, como o reino de Deus, transcende comunidades religiosas (Travis e Woodberry 2015).

Outros temas do Novo Testamento

Uma série de outros temas bíblicos são ocasionalmente referidos no paradigma infiltrador. Um deles é a igreja como *comunidade santa do Espírito*, que destaca “relações recuperadas e reestruturadas” na igreja que atraem o mundo exterior sem separar a igreja do mundo (Duerkson e Dyrness 2019, 120). Outro tema é a *nova criação*, que, assim como o reino, é considerada central para os propósitos de Deus para o mundo, enquanto a igreja seria secundária e instrumental ao participar do projeto da nova criação de Deus (Duerkson e Dyrness 2019, 150). Os temas jardim, cidade e templo atingem seu ápice na nova criação, quando a igreja será transformada em algo novo (de forma desconhecida) que torna todas as formas e estrutu-

ras eclesiásticas atuais provisórias e temporárias (ibid., 177-85).

Infiltrados e a identidade da igreja

A questão da identidade essencial da igreja está no coração da controvérsia do infiltrado. Se os infiltrados mantêm a identidade “socioreligiosa” da sua comunidade muçumana, então qual é a identidade da igreja e o que a diferencia da comunidade muçumana? Defensores do ministério infiltrador articulam suas respostas tanto positivamente quanto negativamente – o que a igreja *é* e o que a igreja *não é*.

Primeiro, defensores do infiltrador enfatizam que a essência fundamental da igreja não é encontrada nas instituições, tradições e expressões culturais da igreja ocidental (Duerkson e Dyrness 2019, 71-72). Alguns defensores do infiltrador evitam usar a palavra “igreja” em favor de outros termos como “comunidades centradas em Cristo” ou “eclésia bíblica” (Travis 1998b, 412; 2012, 241, n. 36). Higgins, que usa a palavra “igreja”, explica preocupações sobre essa palavra inglesa:

Estou convencido de que, para muitos de nós, atrás da palavra “igreja” estão conceitos que não são totalmente bíblicos, mas são, em vez disso, identificados com nossa experiência de igreja como congregações independentes, isoladas e reservadas. Assim, nós corremos o risco de igualar tal experiência com a essência da “igreja”. (2015a, Loc. 5381)

Higgins argumenta que muitas pessoas importam sua própria experiência congregacional de igreja (ocidental), sendo que ela deveria ser separada da essência da igreja bíblica.

Em segundo lugar, o paradigma infiltrador afirma que uma identidade “socioreligiosa” cristã não é uma parte da essência fundamental da igreja. Uma eclésia não precisa se identificar como “cristã” para se distinguir de sua comunidade, e pode manter a identidade “socioreligiosa” muçumana (Travis 1998b; Travis 2015a,

Loc. 837). A “manutenção da identidade social e religiosa” é entendida como “não deixar” sua família ou comunidade religiosa na qual nasceu e cresceu, mas permanecer em sua família e em sua comunidade sociorreligiosa (ibid., Loc. 817-37). “Identidade sociorreligiosa cristã”, então, é claramente excluída da identidade essencial da igreja.

Enquanto defensores do ministério infiltrador afirmam que movimentos infiltradores mantêm sua identidade “sociorreligiosa” como muçumanos, eles também possuem uma “identidade eclesial” que requer no mínimo três coisas. Primeiro, uma identidade eclesial requer uma comunidade ou comunhão de pessoas que creem e seguem Cristo – uma “comunidade centrada em Cristo”, a constante chave para comunidades C1-C5 no espectro C⁵ (1998a, 407; cf. também Parshall 1998, 405; Travis 1998b, 412). Duerkson destrincha isso em seu artigo “Infiltrados devem ser sem igreja?”.

Uma igreja, de acordo com o Novo Testamento, é, antes de tudo, um grupo de crentes identificados localmente que estão comprometidos a seguir Jesus e seus mandamentos, fazendo isso juntos.... Uma igreja é basicamente uma comunidade que segue as ordens e o exemplo de Jesus, incluindo expressões de batismo e comunhão.... No Novo Testamento, essa ideia de comunidade é frequentemente expressa por meio de linguagem e práticas de parentesco. A igreja é uma família cujos membros cuidam uns dos outros de maneiras familiares. (2012, 162)

Duerkson desenvolve mais a noção da igreja como comunidade centrada em Cristo em termos de um compromisso em seguir Jesus e seus ensinamentos juntos como uma família. Isso

⁵ Escala de contextualização conhecida como “Espectro C1-C6” criada por John Travis. A letra ‘C’ representa a expressão “comunidades cristocêntricas”. Leia [aqui](#) o artigo “A ‘ortodoxia’ evangélica, os líderes de missões e os muçulmanos seguidores de Cristo”, de Marcos Amado. (N. do E.)

é entendido como a essência da “identidade eclesial” da igreja que deve ser distinguida da sua “identidade social” a qual eles continuam a compartilhar com sua família e comunidade muçumana.

A identidade eclesial da igreja para infiltrados é moldada pelo reino de Deus. Rebecca Lewis ressalta a identidade essencial da igreja em sua comparação entre os movimentos infiltradores e os movimentos de plantação de igrejas:

Assim, a principal diferença entre “movimentos infiltradores” e “movimentos de plantação de igrejas” reside na natureza das “igrejas em casa” (redes sociais preexistentes voltando-se para Cristo ao invés de agrupamentos agregados artificiais) e na identidade social desses envolvidos (mantida versus trocada). Em ambos os movimentos, as igrejas não são institucionalizadas e as pessoas compartilham uma nova identidade espiritual como membros do reino de Deus e discípulos de Jesus Cristo. No caso dos “movimentos infiltradores”, entretanto, essa nova identidade espiritual não é confundida ou eclipsada por uma nova identidade social. (2007b, 76; cf. Lewis 2015b, Loc. 12528-47; ênfase acrescentada)

Igrejas infiltradas e igrejas nascidas dos [movimentos de plantação de igrejas](#) [em inglês, *church planting movements* (CPM)] diferem em forma e identidade social, contudo compartilham que existe uma identidade essencial como membros do reino de Deus, que, significativamente, não requer uma nova “identidade social”.

A identidade eclesial da igreja é também definida em termos do corpo de Cristo. Kevin Higgins, em resposta à crítica de Tim Tennent de que os movimentos infiltradores ficam aquém de uma eclesiologia bíblica completa, propôs a seguinte definição da essência da igreja:

A igreja é o corpo de Cristo e a assembleia de crentes que foram salvos pela graça por

meio da fé. A igreja é, portanto, uma criação de Deus em Cristo por meio do Espírito Santo. Não é uma organização ou instituição humana, embora claramente formas e estruturas sejam fatores tangíveis nos quais essa comunidade se expressa visivelmente. Nenhum ser humano pode “fabricar” uma igreja ou se filiar à igreja e, como tal, é chamado para viver sua membresia no corpo de Cristo, a igreja, como um estilo de vida em tempo integral em todos os ambientes da vida.... A identidade de alguém como um membro renascido do corpo se sobrepõe à sua identidade em outras esferas da vida, incluindo sua vida religiosa. (Higgins 2006, 118-19; cf. 2015c, Loc. 12730)

A definição de Higgins dá continuidade ao tema infiltrador ao distinguir a essência da igreja de organizações e instituições, enfatizando-a como corpo de Cristo e, logo, uma criação de Deus, não do homem. Ao invés de as pessoas “iniciarem/plantarem” ou “se juntarem” a igreja, é Deus quem cria a igreja e nela incorpora pessoas; e os seres humanos devem viver sua membresia no mundo “como estilo de vida em tempo integral em todos os ambientes da vida”, uma identidade que pode “sobrepôr” outras identidades, tais como sua identidade religiosa. Higgins elabora mais a teologia da igreja que cria espaço para expressões de fé do infiltrado:

Aqui estou sugerindo que a definição bíblica de “igreja” não necessariamente se refere a um agrupamento social “limitado” ou “fechado” que impede um membro do seu corpo, a igreja, de também ser um “membro” de outra estrutura ou expressão social, ou mesmo religiosa. Entretanto, um esclarecimento é necessário para que eu não seja mal-entendido. Por um lado, eu vejo a igreja como um conjunto fechado, pois somente aqueles que são nascidos de cima e incorporados pelo Espírito no seu corpo são membros da igreja! Como tal, porém, eles

não são, desse modo, excluídos de viver em e entre outras estruturas sociais e religiosas como fermento na massa. (Higgins 2006, 118; cf. Higgins 2015c, Loc. 12729)

Higgins argumenta que os limites da teologia do corpo de Cristo não exigem que crentes desistam de sua membresia em outras estruturas sociais e religiosas; a pessoa pode ter dupla membresia. A essência da igreja se encontra não na mudança de identidade social e religiosa, mas, em vez disso, na regeneração e incorporação de crentes no corpo de Cristo pelo Espírito Santo.

Uma maneira como a essência da igreja tem sido definida é em termos da presença especial e do trabalho de Deus em uma comunidade particular em seu contexto cultural. Enquanto todas as entidades sociais emergem a partir da interação mútua de indivíduos, a eclesía veio a existir quando pessoas dentro de um contexto cultural particular se relacionam mutuamente e com Deus de maneira especial (Duerkson e Dyrness 2019, 71-72). As metáforas bíblicas que expressam a natureza ou “ontologia teológica” da igreja são consideradas para “expressar a maneira especial como Deus está presente e operando em e por meio dessas comunidades, apesar de suas expressões culturais muito diversificadas” (ibid., 108). Portanto, quando os infiltrados se relacionam uns com os outros e com Deus em contexto particular e de maneiras específicas, a eclesía “emerge” naquele contexto.

Está claro que o paradigma infiltrador apresenta maneiras particulares de definir a essência fundamental da igreja que inclui comunidades infiltradas como expressão da igreja bíblica. Essas perspectivas exclusivas implicam distinguir claramente a igreja das instituições e formas culturais, assim como separar a essência da igreja da filiação com uma identidade religiosa particular (cristã, mulçumana etc.). Ressaltam-se a presença e a obra de Deus ao criar a igreja, regenerando crentes e os unindo ao corpo

de Cristo, uma realidade que pode ter lugar entre pessoas que mantêm sua identidade comunitária “sociorreligiosa” como mulçumana. Tais perspectivas desafiam nossa compreensão da igreja de maneiras positivas, mesmo que elas levantem algumas preocupações importantes.

Infiltrados na eclésia local

Desde o começo, os defensores do infiltrador têm afirmado a importância da comunhão local ou “comunidades centradas em Cristo”. Algumas características definidoras da eclésia local e da “vida eclesial” podem ser discernidas.

As características básicas da eclésia local no modelo infiltrador

A visão para a igreja local no paradigma infiltrador pode ser resumida assim: *um grupo de mulçumanos numa rede familiar/social que se comprometem a seguir Jesus juntos enquanto se mantêm parte da comunidade mulçumana como mulçumanos “sociorreligiosos”*. Há quatro componentes-chaves desta definição: (1) crença em Jesus e no discipulado de Jesus, (2) redes familiar/social mulçumana, (3) participação contínua na comunidade mulçumana e (4) compromisso uns com os outros.

Para a igreja infiltrada local, o fundamental é o compromisso em seguir Jesus. As associações infiltradas são compostas por pessoas que creem em e seguem “*Isa al-Masih*” (nome mulçumano para Jesus)⁶ como seu Salvador e Senhor (Higgins 2009, 77; cf. Higgins 2015, Loc. 12730).

Enquanto somente aqueles que creem e são salvos fazem parte do corpo de Cristo (Higgins 2015, Loc. 12730), os defensores do infiltrador não defendem a separação de crentes dos ainda-não-crentes para não romper a rede fa-

miliar criando uma comunidade competitiva de “somente-crentes”, o que leva ao segundo componente: *as redes social/familiar mulçumanas* (Lewis 2007, 75-76). Em vez de “plantar” igrejas como novas unidades sociais, os defensores do infiltrador buscam “implantar” igrejas em redes sociais mulçumanas, preservando tais redes para permitir que o evangelho se espalhe na comunidade por meio das linhas da família estendida e amigos próximos (Talman 2004b, 8).

Esse modelo de igreja “*oikos*” infiltrada é contrastado com o prevalente modelo ocidental de igreja como uma “sociedade voluntária”, em que “pessoas devem ser livres para se juntar à comunidade de seguidores de Cristo pela sua própria decisão madura e devem decidir por si como adultos a receber batismo” (Duerkson e Dyrness 2019, 50-53). Argumenta-se esse modelo, conhecido como a “igreja de crentes”, tem origem nos movimentos anabatistas e de igrejas livres, tendo se espalhado por todo o mundo globalizado. Ele encontra resistência na maioria das sociedades orientadas à comunidade, como nos países mulçumanos, hindus e budistas.

O paradigma infiltrador oferece uma alternativa, defendendo um modelo “*oikos*” que busca evitar “igrejas agregadas” de estrangeiros, extraídos de suas famílias numa estrutura eclesial separada (Lewis 2007, 75; cf. Lewis 2001b, Loc. 12587). Nas igrejas infiltradas,

famílias e suas redes relacionais preexistentes se tornam a igreja enquanto o evangelho se espalha em seu meio. A família dada por Deus e as estruturas do clã são, desse modo, apoiadas e transformadas de comunidades não crentes para comunidades amplamente crentes. Decisões de seguir Cristo são mais comunitárias do que individuais.... A destruição de famílias e a criação de novas comunidades semifuncionais, extraídas e de somente-crentes é, portanto, evitada, e o evangelho continua a fluir pelos caminhos relacionais preservados. (Lewis 2015b, Loc. 12587)

⁶ *Isa al-Masih* é “Jesus o Cristo” em árabe islâmico. Cristãos árabes, entretanto, se referem a Jesus como *Yasua’ al-Masih*. A maioria das traduções da Bíblia, liturgia e músicas de adoração árabe usam *Yasua’*, não *Isa*. Entretanto, algumas traduções contextualizadas da Bíblia, assim como alguns movimentos contextualizados no mundo árabe, usam *Isa*.

O objetivo é preservar e não romper redes familiares existentes. Trata-se de uma visão diferente de eclesía: não como uma comunidade competitiva *fora* da família, mas como uma comunidade transformadora *dentro* da família:

Nos “movimentos infiltradores”, portanto, não há tentativa de formar novas comunidades de “somente-crentes” que competem com a rede familiar (não importa o quão contextualizado); ao invés disso, “os movimentos infiltradores” consistem em crentes permanecendo em e transformando suas próprias redes familiares preexistentes, rompendo ao mínimo com suas famílias e comunidades. Essas famílias crentes e suas redes relacionais são expressões locais válidas do corpo de Cristo, cumprindo todo o cuidado de “uns aos outros” visto no livro de Atos. (Lewis 2007, 75-76)

Preservar e permanecer nas redes sociais e familiares mulçumanas é a ênfase principal no modelo infiltrador particular de eclesía local.

Além de ver a igreja tomar forma nas redes familiares/sociais mulçumanas existentes, a eclesía local para infiltrados inclui um terceiro componente: *membresia ou participação contínua na identidade e/ou práticas da comunidade mulçumana*. Quando Rebecca Lewis distingue as igrejas “infiltradas” locais daquelas dos “movimentos de plantação de igrejas”, ela ressaltou dois fatores-chave: (1) permanecer nas redes familiares e (2) permanecer “mulçumano” em termos de “identidade social” (Lewis 2007, 76, n. 1). Quando famílias locais vêm à fé [em Jesus] e se tornam uma expressão local da igreja, elas não renunciam à sua identidade mulçumana ou se chamam cristãs. Elas continuam a se ver como mulçumanas e a se identificar como mulçumanas, permanecendo como parte da comunidade mulçumana (ao mesmo tempo que se veem como parte do reino de Deus e do corpo de Cristo) (ibid.).

Manter uma identidade mulçumana, porém, muitas vezes requer participação contínua

em práticas rituais mulçumanas (Travis 1998a, 411-15). Os defensores do infiltrador têm variadamente apoiado e defendido uma ou outra das seguintes práticas: (1) participação contínua em oração ritual islâmica (*salāt*) na mesquita e em casa, substituindo por conteúdo bíblico as palavras do Alcorão (p. ex., Uddin 1989, 267-72; Travis 1998b, 414); (2) afirmação de toda a confissão de fé islâmica (*shahada*) que não há outro deus além de Deus e Maomé é o apóstolo (*rasul*) de Deus, reinterpretando o apostolado ou missão profética de Maomé dentro de um modelo mais limitado (cf. Higgins 2004, 120-21; Brown 2006, 131; Talman 2014; Talman 2015b); e (3) manutenção de algum uso ritual contínuo do Alcorão em adoração privativa ou corporativa, recitando textos que suportam e não contradizem a Bíblia (cf. Uddin 1989, 267-72; Travis 1998b, 414; Brown 2006, 131; Travis e Woodberry 2015). Os defensores do infiltrador não argumentam que essas sejam necessárias ao paradigma infiltrador, nem que são práticas universais de todos os infiltrados. Entretanto, o paradigma infiltrador tem sido usado para defender tais práticas como maneiras bíblicamente permitidas para pessoas seguirem Jesus enquanto mantêm a identidade mulçumana.

Fora os elementos anteriores, muitos defensores do infiltrador também incluem *compromisso uns com os outros* como uma parte do núcleo do modelo infiltrador da igreja local. Isso pode ser visto naquela definição de Duerkson:

Uma igreja, de acordo com o Novo Testamento, é, antes de tudo, um grupo de crentes identificados localmente que estão comprometidos a seguir Jesus e seus mandamentos, fazendo isso juntos.... Uma igreja é basicamente uma comunidade que segue as ordens e o exemplo de Jesus, incluindo expressões de batismo e comunhão.... (2012, 162)

Parte da definição da igreja local é união e compromisso comum de seguir Jesus como uma comunidade. Essa mesma ideia é expressa

de forma diferente por Talman, que adota a definição de igreja da *Bíblia de Estudo Ryrie*:

Uma igreja local pode ser definida como “um grupo de crentes professos em Cristo que foram batizados e que se organizaram com o propósito de fazer a vontade de Deus”. (...) Isso nos mostra a necessidade da eclesiologia contextualizada. Seguindo Ryrie, eu manteria que o absoluto bíblico aqui é o de “organização para fazer a vontade de Deus”, mas eu sugeriria que a forma dessa organização não é fixa... Assim, não somente uma “mesquita de Jesus” seria aceitável, mas também o seria um movimento dentro da comunidade mulçumana que não é determinado por seu local de adoração pública. (2004b, 9, 12, n. 18)

Buscando distinguir “igreja local” de um local específico de adoração, Talman se concentra na “organização para fazer a vontade de Deus” como componente essencial da igreja local, o que implica um compromisso comum ou união dos crentes de uma comunidade. Dyrness também diz que “uma forma eclesiástica incipiente” está presente onde quer que os propósitos de Efésios 4.11-16 – membros sendo edificados até a maturidade em Cristo – estão sendo cumpridos, mesmo imperfeitamente (2016, Loc. 2731).

O núcleo do modelo infiltrador de igreja local é, portanto, o discipulado para Jesus se espalhando por meio de uma família mulçumana de forma que a rede familiar por si se torne uma expressão da igreja local, comprometida em seguir Jesus junta enquanto permanece dentro da comunidade mulçumana como “mulçumanos”. Além dessa descrição básica do modelo infiltrador de igreja local, é importante olhar para a natureza das reuniões e vida comunitária da igreja local no paradigma infiltrador.

A vida da igreja local no modelo infiltrador

Reuniões locais de comunidades infiltradas têm acontecido no paradigma infiltrador

desde o começo (Travis 1998a, 408; William 2011, 70), e os defensores do infiltrador fornecem vários perfis e descrições dessas reuniões que esclarecem a natureza da eclésia local no paradigma infiltrador. Reuniões locais são frequentemente descritas incluindo estudo da Bíblia, oração e comunhão (Travis e Travis 2005; Dyrness 2016, Loc. 2731). No entanto, tais reuniões não são alternativas para as orações na mesquita, e o nível de abertura de tais reuniões depende de circunstâncias locais, habilidades sociais dos crentes e resposta da vizinhança particular (Travis e Woodberry 2005, Loc. 1481).

A maioria dos defensores do infiltrador afirma a importância de se reunir na eclésia local, mas existem diferenças em quão estruturadas e organizadas tais reuniões deveriam ser. Alguns defensores do infiltrador, dentre os quais Rebecca Lewis, têm sugerido que a reunião de crentes não precisa ser planejada e estruturada; ela pode ser espontânea e orgânica, assim como acontece no curso da vida familiar natural. No modelo “*oikos*/doméstico”, famílias crentes “não precisam adotar as estruturas de encontro e programa comuns das igrejas agregadas do ocidente” (Lewis 2007, 75-76). Já que a igreja é simplesmente uma rede familiar, então a igreja pode se expressar no contexto das atividades naturais e relacionamentos da vida familiar.

O modelo infiltrador de igreja local é retratado como um modelo de “igreja em processo”, uma igreja “emergente” que contém aspectos da natureza da igreja embora ainda não a expresse totalmente (Travis 2000, 53, 59; Higgins 2006, 119). Essa eclesiologia emergente e em processo pode ser vista na seguinte definição de eclésia local pela perspectiva infiltradora:

Cada “igreja” local é uma expressão do corpo da igreja. E cada vez que crentes se reúnem, eles são uma expressão do corpo. Logicamente, nem toda reunião de crentes contém todos os elementos de tudo que as Escrituras ensinam em relação à “igre-

ja". As principais marcas de uma expressão madura da igreja incluem estas funções de Atos 2.42-47: a igreja existe onde há ensino apostólico, comunhão, partir do pão (tanto refeição real quanto a ceia do Senhor), oração/adoração, trabalho miraculoso do Espírito Santo, generosidade radical na vida comunitária, reunião intencional (publicamente no "templo" e como crentes de casa em casa) e o contínuo acréscimo de novos crentes. (2006, 119; cf. Higgins 2015c, Loc. 12748)

Higgins afirma que as reuniões infiltradas são, por um lado, a expressão real da igreja, o corpo de Cristo, e, ao mesmo tempo, ainda não refletem todos os elementos da igreja bíblica que ele iguala a "uma expressão madura da igreja" (tomado do perfil da igreja primitiva em Atos).

Uma maneira de descrever a característica emergente das comunidades infiltradas é por analogia à perspectiva católica sobre igrejas protestantes segundo a qual a verdadeira igreja somente existe plenamente na Igreja Católica Romana, porém também afirma a presença de comunidades eclesíásticas e igrejas (protestantes) com elementos de "santificação e verdade" que ainda não estão em plena comunhão com a Igreja Católica (ibid., Loc 2678-94).

Esse modelo desenvolvimentista, em processo, da igreja pode ser visto pelo menos em duas áreas práticas: sacramentos/ordenanças e anciãos. Muitos defensores do infiltrador afirmam o batismo e/ou a ceia do Senhor em suas explicações sobre a igreja local: alguns enfatizam batismo (Talman 2004b, 9), alguns comunhão (Higgins 2006, 119) e alguns ambos (Travis 1998b, 414; Duerkson 2012, 162). Aqueles que estão cientes dos movimentos infiltradores indicam uma prática variada entre os vários movimentos:

Em alguns movimentos parece ser uma prática comum lembrar o sacrifício de Jesus

para o perdão dos pecados durante a refeição compartilhada. A maioria dos mulçumanos seguidores de Jesus pratica alguma forma de batismo com água também, sem indicar uma mudança de afiliação religiosa, mas como sinal de identificação com Jesus que abriu o caminho para a purificação do pecado e para uma nova vida nele. Alguns discípulos mulçumanos de Jesus que ainda não praticam o batismo com água exterior consideram-se batizados espiritualmente por causa do seu relacionamento com Cristo que batiza com o Espírito Santo. (Travis e Woodberry 2015, Loc. 1516)

Assim, a prática desses dois rituais ainda não é universal entre os movimentos infiltradores e, se afirmados como essenciais para uma igreja local, expressam uma característica emergente, "em processo", da eclesia infiltrada.⁷

A nomeação de anciãos é outra área onde a natureza desenvolvimentista (em processo) da igreja infiltrada pode ser observada. Como no caso das ordenanças, parece que a nomeação dos anciãos aconteceu em algumas, porém não todas, comunidades infiltradas (Travis et al. 2006, 124; 2006, 119; cf. Higgins 2015, Loc. 12767). Alguns defensores do infiltrador enfatizam a nomeação de anciãos como algo essencial para a natureza ou funções de uma "igreja madura", sendo que algumas igrejas ainda não alcançaram tal grau (2006, 119; 2009, 11; cf. Higgins 2015, Loc. 12767). Outra perspectiva vê os "ofícios" da igreja como refletindo funções da igreja como um todo, que podem ser desempenhados em papéis específicos quando uma necessidade específica aparece; p. ex., o ministério de *diaconia* (serviço), uma função da igreja toda, eventualmente exigiu a designação de

⁷ Em seu estudo de caso de um movimento infiltrador na África oriental, Bem Naja descobriu que 80% dos crentes foram batizados (Naja 2015, Loc. 3445). Ele não perguntou sobre a prática da comunhão.

papéis específicos em Atos 6.1-7 (Duerkson e Dyrness 2019, 126).⁸

Assim, vemos que os defensores do infiltrador geralmente confirmam a nomeação de anciãos como uma característica bíblica de igrejas maduras. Ao mesmo tempo, dá-se tempo e espaço para igrejas emergentes e imaturas crescerem e se tornarem igrejas maduras e lideradas por anciãos, permitindo flexibilidade em termos de cronograma e estilo particular de liderança.

Um motivo-chave para que o modelo infiltrador forneça considerável espaço de desenvolvimento para associações locais é o quão distantes os movimentos infiltradores estão das igrejas cristãs em termos de princípios. Infiltrados, por padrão, estão isolados de cristãos ou igrejas nacionalizadas (se há alguma); e obreiros transculturais, ou “acompanhantes”, são geralmente muito cuidadosos sobre o quão envolvidos com a comunidade estão, de preferência limitando seu envolvimento a relacionamentos de mentoria com os principais infiltrados no movimento (Travis e Travis 2015, Loc. 10561). Isso significa que o crescimento e desenvolvimento de uma igreja “emergente/infantil” para uma comunidade que expressa completamente os elementos da igreja do Novo Testamento pode ser um processo gradual.

Os contornos do modelo infiltrador de igreja local têm se tornado claros. A vida comunitária das igrejas infiltradas locais é tal que busca se reunir de maneiras apropriadas ao contexto para estudo bíblico, oração e comunhão enquanto buscam crescer e se desenvolver gradualmente, sob a liderança do Espírito, para uma expressão completa de uma igreja madura e bíblica, liderada por anciãos e praticante dos sacramentos.

A questão para o qual agora nos voltamos diz respeito ao relacionamento dessas associações infiltradas locais com o corpo maior de Cristo, a igreja universal.

Infiltrados na igreja universal

Por definição, os infiltrados muçumanos não se identificam como cristãos, identificam-se com a *umma*⁹ muçumana acima da *umma* cristã, pelo menos nominalmente (Talman 2004b, 8; Travis 2015a, Loc. 817). Isso levanta uma questão crítica do papel da igreja universal no paradigma infiltrador. Defensores do infiltrador afirmam a igreja universal como uma realidade teológica e espiritual ao mesmo tempo que reconhecem que igrejas infiltradas enfrentam desafios únicos ao buscar expressar esse ideal em seu contexto.

Defensores do infiltrador, de maneira geral, afirmam que infiltrados e associações infiltradas são parte da igreja universal. Todos os grupos no espectro C1-C6 são confirmados como parte do corpo maior de Cristo (Travis e Travis 2005, 402; Travis et al. 2006, 124). Em virtude da fé em Cristo, infiltrados são espiritualmente unidos por Deus ao corpo de Cristo, tornando-se, assim, membros da igreja universal (Higgins 2006, 118-19; cf. Higgins 2015, Loc. 12730). Como Paulo e Barnabé defenderam os gentios para serem aceitos pela igreja de Jerusalém como membros plenos da igreja, assim os proponentes do infiltrador defendem os crentes infiltrados para serem aceitos como parte da família global de Deus (Massey 2004; Bartlotti 2015, *UIM*, Loc. 2125).

Parece que muitos infiltrados, ao mesmo tempo que não se identificam como cristãos, se veem como parte de uma comunidade maior em Cristo que transcende comunidades religiosas:

⁸ “O que é normativo, então, não são as formas contingentes que esses ofícios tomaram em seu cenário do primeiro século (ou em seu cenário posterior na história da igreja); ao invés disso, os ofícios ou funções se desenvolveram conforme necessário à saúde e crescimento do corpo, qualquer que seja a forma culturalmente apropriada (e contingente) que possam assumir” (Duerkson e Dyrness 2019, 126).

⁹ O significado original de *umma* árabe é “nação” ou “povo” e é principalmente usado para se referir à comunidade muçumana mundial – uma “nação muçumana”.

Baseado em comentários de mulçumanos seguidores de Jesus e de colegas que conhecem estes crentes bem, podemos afirmar que a grande maioria dos mulçumanos seguidores de Jesus veem todas as pessoas que verdadeiramente são submetidas a Deus através de Cristo, seja cristão, mulçumano ou judeu, como membros do reino de Deus. A presença do Espírito de Deus tanto nos cristãos renascidos como nos mulçumanos renascidos aponta para realidades – o corpo de Cristo e o reino de Deus – que vão além dos rótulos e categorias sociorreligiosas. (Travis e Woodberry 2015, Loc. 1477)

Embora os mulçumanos seguidores de Jesus possam se distanciar de cristãos em nome, eles geralmente se veem conectados espiritualmente àqueles cristãos que são verdadeiramente renascidos; e onde cristãos veem a presença do Espírito na vida dos infiltrados, eles similarmente os reconheceriam como parte do corpo de Cristo. Na eclesiologia infiltradora, não é afiliação religiosa que indica se uma pessoa é ou não parte da igreja universal; é a presença do Espírito de Deus na vida do crente.

Ainda que afirmem essa realidade espiritual, os defensores do infiltrador reconhecem as limitações práticas dos infiltrados para expressar a igreja universal visivelmente (Duerkson 2012, 165; Dutch 2000, 22) já que a conexão e a solidariedade com sua comunidade mulçumana de nascimento têm prioridade sobre a identificação visível com a comunidade crente não-mulçumana. Defensores do infiltrador reconhecem tal deficiência ao mesmo tempo que advertem os críticos evangélicos a não manter os infiltrados em padrões mais altos do que aqueles que os próprios evangélicos não foram capazes de alcançar – vide suas várias divisões denominacionais e igrejas independentes (Duerkson 2012, 165; Higgins, Jameson, and Talman 2015, UIM, Loc. 1716). Para alguns, essa deficiência também caracteriza a “emergente” igreja

infiltrada em processo (2016, Loc. 2746).

Alguns, no entanto, afirmam que a expressão visível da igreja universal não é essencial, argumentando que o Novo Testamento permite um modelo de igreja de “um corpo, duas comunidades” com “duas categorias distintas para o corpo de Cristo”, judeus e gentios (Jameson e Scalevich 2000, 35). Embora um corpo em Cristo, judeus e gentios optaram por ser um “em espírito” e não na prática, permanecendo separados “em quase todos os aspectos da vida diária” (ibid., citando 1Co 9.19-20). Assim como os judeus continuaram a seguir a lei, muitos mulçumanos contemporâneos estão achando necessário manter distância das comunidades cristãs tradicionais a fim de permanecer em seu contexto mulçumano. Práticas dietéticas, roupas e estilos de adoração dos cristãos trazem dificuldades para os crentes mulçumanos adorarem livremente. Para fazerem isso, eles teriam de destruir sua credibilidade no meio de sua própria comunidade, assim como teriam de fazer os crentes judeus do primeiro século (ibid.).

Assim como os crentes judeus, que eram livres para continuar a seguir a lei e manter os gentios impuros à distância, os mulçumanos seguidores de Jesus estão livres para continuar a seguir suas tradições e se manter separados dos cristãos, a quem os mulçumanos consideram “impuros” – a fim de manter seu testemunho para a comunidade mulçumana. Enquanto o corpo universal de Cristo é afirmado como realidade espiritual, sua expressão visível através da comunhão tangível é colocada de lado por uma prioridade maior de manter a solidariedade e a conexão com sua comunidade de nascimento para propósito de testemunho.¹⁰

¹⁰ Tal visão parece ser encontrada num grupo particular estudado e relatado por Woodberry. Uma série de questões foi feita para entender suas atitudes em relação a cristãos tradicionais e foram encontradas diferentes respostas:

“Eles são irmãos da mesma fé.”

“Se seguirmos suas tradições, não podemos trabalhar com nosso povo.”

Vários defensores do infiltrador, entretanto, resistem a essa teologia de “um corpo, duas comunidades” da igreja universal, vendo a separação como, na melhor das hipóteses, uma realidade temporária e pragmática que eventualmente se moveria em direção da unidade tangivelmente expressa com o corpo maior de Cristo, que é a norma bíblica (Dutch 2000, 22; Higgins 2009, 80). Comunidades infiltradas, embora adotando formas islâmicas, devem eventualmente ajustar sua vida comunitária de modo a expressar sua solidariedade e conexão com o corpo universal de Cristo (Woodberry 2015b, Loc. 5978-96).

Defensores do infiltrador relatam alguns exemplos de infiltrados expressando comunhão com a igreja universal por meios discretos e sensíveis à segurança: amizades, interações em conferências de equipes missionárias, consulta regular para compartilhar ideias e estratégias nas escolas bíblicas por correspondência, infiltrados enviados para apresentar a igreja infiltrada para a igreja nacional em outros países e uma “reunião anual que inclui infiltrados de vários países e externos de múltiplas origens denominacionais encontrando-se para uma semana de estudo bíblico e discussão” (Dutch 2000, 22; Higgins 2009, 80).

Outro exemplo é um movimento infiltrador com “elos discretos, mas formais, com uma denominação cristã internacional” com um “reconhecimento mútuo do ministério e da ética de cada uma. (...) A liderança denominacional reconhece o ministério e as “ordenações” dos

infiltrados” (ibid.). Tais elos são vistos como “um caminho frutífero a seguir e uma expressão viável da eclesiologia mais fiel da igreja “global”, uma igreja que é, ao mesmo tempo e em essência, tanto local quanto global, tanto particular quanto católica” (ibid., 80-81). Embora expressar a igreja universal seja um desafio, alguns proponentes do infiltrador defendem comunidades infiltradas movendo-se de maneira apropriada e discreta para forjar conexões com o corpo maior de Cristo.

A igreja universal é um importante assunto no modelo infiltrador de igreja. O paradigma infiltrador afirma a igreja universal como uma realidade espiritual que transcende afiliação religiosa, abrangendo todos aqueles que foram incorporados ao corpo de Cristo pela fé, sejam eles muçumanos, cristão ou de outra designação. Enquanto a maioria dos infiltrados se veem como parte da comunidade maior de fé, a natureza dos movimentos infiltradores é tal que expressar visivelmente sua conexão com a igreja global é suplantada pela prioridade em manter conexão com a família e a comunidade muçumana. Enquanto alguns defensores do infiltrador veem essa opção como legítima biblicamente, outros a veem como uma necessidade temporária, tendo como ideal os infiltrados se moverem por meios limitados e discretos para se conectarem com o corpo maior de Cristo.

O desafio de expressar visivelmente a igreja universal relaciona-se diretamente o próximo tópico-chave, que trata de como a visão infiltradora da igreja se relaciona com a igreja visível e invisível.

Igreja infiltrada: visível ou invisível?

Uma maneira de formular o debate infiltrador é com a pergunta: “Pode alguém dizer “sim” para Jesus e “não” para a igreja visível?” (Tennent 2006, 101). Isso levanta a questão de como a igreja visível e invisível molda a eclesiologia infiltradora. Defensores do infiltrador refletem perspectivas diversas sobre os concei-

“Eles comem comida proibida (haram).”

“Nós não gostamos deles por causa do seu comportamento, vestimenta e comida.”

“Devemos amá-los 100%, mas em nossa cultura devemos estar separados.” (2005, 21-22)

Na melhor das hipóteses, a unidade com os cristãos tradicionais está expressa em termos de serem membros da “mesma fé” e dar/receber amor; porém, a separação cultural e física é mantida. Outro exemplo é o estudo de caso citado por Duerkson e Dyrness do sul das Filipinas em que um movimento de igreja nativa tem procurado intencionalmente rejeitar e se distanciar das práticas associadas à igreja cristã devido à opressão de muçumanos por parte da maioria cristã filipina (2019, 102-3).

tos da igreja visível e invisível que refletem diferentes formações denominacionais. Entretanto, o paradigma como um todo revela uma expressão particular de visibilidade e invisibilidade na eclesia infiltrada.

Herbert Hofer, de uma perspectiva luterana, utiliza os conceitos de igreja visível/invisível ao expressar uma eclesiologia para infiltrados hindus que recusam batismo e membresia na igreja na Índia. Inicialmente referindo-se a eles como um exemplo de “cristianismo sem igreja”, Hofer mais tarde relata que esses crentes rejeitaram o apelido “sem igreja”, afirmando que eles *são* parte da igreja, ainda que a entendam e pratiquem de maneira diferente (Hofer 2007, Loc. 6687-6705).

Hofer acredita que o conceito de igreja visível/invisível cria espaço para tais crentes que não são batizados ou membros de igreja:

Nem todos os que estão na lista da igreja (a igreja visível) estão realmente no corpo de Cristo por meio da fé (a igreja invisível, conhecida somente por Deus). Da mesma maneira, há pessoas desconhecidas por nós na igreja visível, mas conhecidas por Deus como suas. (ibid., Loc. 6705)

A igreja visível, para Hofer, está particularmente conectada com a membresia da igreja, e esse é o problema primário desses infiltrados (ibid., Loc. 6758-77). A razão de eles rejeitarem a membresia da igreja é porque ela carrega o significado cultural de abandonar família e comunidade, com significativas implicações legais e sociais. A fim de se manterem dentro de suas famílias e cultura como uma testemunha, a membresia da igreja é evitada. Isso não significa que esses grupos infiltrados (chamados *Jesu bhaktas*) tenham problema de comunhão com outros crentes, que eles buscam numa variedade de formas. Assim, existem

novas formas de comunidade de fé evoluindo. Os Jesu bhaktas não desprezam comu-

nhão com colegas crentes; na verdade, eles desejam isso e estão desenvolvendo várias maneiras para tornar isso possível. Fazem isso à parte de uma igreja estabelecida: com peregrinações, sanyasis cristãos, eventos de massa, amigos cristãos, ficando do lado de fora da igreja aos domingos, ajuntando-se em culto cristão, santa ceia, cursos bíblicos por correspondência, ashrams cristãos e discussões na internet. Essas são formas de comunhão espiritual e prestação de contas que são familiares e confortáveis para eles a partir da sua formação cultural hindu. (ibid., Loc. 6758)

Esses infiltrados buscam comunhão com outros crentes, mas fazem isso fora dos limites da membresia de uma igreja cristã e com formas moldadas pela sua formação cultural.

Para Hofer, comunhão com crentes é essencial, mas a membresia numa igreja cristã estabelecida, não. Segundo Lutero, “qualquer prática ou política da igreja que não comprometa o evangelho da salvação pela graça por meio da fé é uma questão adiáfora, [ou seja,] uma questão secundária e aberta” (ibid., Loc. 6706). Já que a membresia na igreja não é essencial à salvação, deveria ser considerada adiáfora, diz Hofer (ibid., Loc. 6759). Por outro lado, “algumas formas de comunhão são muito úteis para santificação; no entanto, as comunidades de fé podem experimentá-las de maneiras diferentes de cultura para cultura” (ibid.).

Apesar de não estarem em comunhão visível com a igreja cristã, esses infiltrados hindus estariam unidos a ela espiritualmente na igreja invisível, compartilhando uma mesma fé e vida no Espírito (ibid., Loc. 6863). Isso pode não se expressar em membresia organizacional, mas se evidenciaria em abertura relacional com outros crentes, edificação mútua e crescimento na maturidade cristã.

Outros defensores do infiltrador, contudo, estão menos confortáveis com o uso de “ecle-

siologia invisível” no contexto dos movimentos infiltradores. Duerkson, de uma perspectiva da igreja dos crentes anabatistas, rejeita o uso da igreja visível/invisível de Hoefler, afirmando que o entendimento neotestamentário da igreja inclui comunidade visível como essencial. Conquanto afirme a realidade de “uma igreja maior e oculta”, Duerkson enfatiza que o Novo Testamento “parece entender principalmente a igreja como *“grupos de discípulos reunidos que são visíveis à comunidade mais ampla”* (2012, 162; ênfase no original). Portanto, “ainda que seja possível ser um seguidor de Cristo e não ser um membro de uma igreja local, o ideal de Cristo é que as pessoas sejam comprometidas com um grupo local de crentes que juntos representam Cristo para o seu contexto” (ibid.). A realidade da igreja invisível, diz Duerkson, não deveria ser encoberta pela necessidade de uma comunidade visível como no Novo Testamento.

Duerkson não é o único que quer preservar a visibilidade na eclesía infiltrada. Kevin Higgins afirma, em resposta a críticas:

Eu acredito na igreja visível, isso é, numa igreja composta de crentes que se reúnem e podem ser vistos, tocados e ouvidos. Minha definição se refere a estes como comunidades. Todo o foco do trabalho que faço e do treinamento que tenho desenvolvido por anos é para ver a extensão e o estabelecimento de tais comunidades de discípulos, tais igrejas. Minha visão dos movimentos infiltradores não é inconsistente com o desenvolvimento de formas de comunidade eclesiástica e formas de liderança eclesiástica que são bíblicas e, ao mesmo tempo, adequadas ao contexto da cultura.... Assim, uma igreja visível e suas formas visíveis são conceitos bíblicos. Os proponentes do infiltrador acreditam na igreja visível. (2009b, 70-71)

Higgins afirma que a igreja visível – entendendo-a como comunidades reunidas observá-

veis de discípulos – é completamente consistente com a eclesía infiltrada.

No fim das contas, as ênfases de Hoefler, Higgins e Duerkson são passíveis de conciliação no paradigma infiltrador. Ao mesmo tempo que a eclesía infiltrada em geral afirma a importância e a necessidade da comunidade visível, entendida como participação comprometida na eclesía local (a ênfase de Duerkson e Higgins), ela também costuma evitar membresia oficial na igreja visível *existente e estabelecida* (a ênfase de Hoefler). Além disso, a igreja “visível” existente é encorajada a dar boas-vindas aos infiltrados como membros do corpo de Cristo mesmo que eles não estejam oficialmente identificados com a igreja visível existente.

Assim, a igreja infiltrada parece ser moldada pela natureza, tanto visível quanto invisível, da igreja de diferentes maneiras. No que se refere à natureza visível da igreja, o paradigma infiltrador imagina os infiltrados não como crentes secretos (C6), mas crentes que vivem abertamente sua fé como mulçumanos seguidores de Jesus. Já vimos que o conceito de eclesía local inclui comunidades de fé visíveis e tangíveis em redes sociais mulçumanas. Algumas são igrejas “subterrâneas” que se encontram discretamente enquanto outras podem ser mais abertas e públicas, dependendo do contexto e das habilidades sociais dos infiltrados (p. ex., o caso das “mesquitas de Jesus”; Travis e Woodberry 2015; cf. Massey 1996, 151). No mínimo, o ideal parece ser de encontros que sejam pelo menos visíveis o suficiente para membros da família e amigos a fim de facilitar a propagação do evangelho dentro da rede social, levando a um movimento mais amplo.

Junto com uma afirmação e a busca da igreja visível, a eclesía infiltrada também é moldada pelos aspectos da igreja invisível. Em resposta ao que é percebido como uma eclesiologia demasiadamente institucional, o paradigma infiltrador afirma a natureza espiritual e oculta da igreja, de modo que a igreja é uma criação espi-

ritual de Deus e todos que são salvos são unidos no corpo de Cristo pelo Espírito. Portanto, os infiltrados *são* parte da igreja, o corpo de Cristo, antes e independentemente da participação em qualquer estrutura ou instituição eclesiástica.

Outro aspecto de invisibilidade na eclesía infiltrada está na expressão da igreja universal. Ainda que a visibilidade seja fortemente afirmada por alguns defensores do infiltrador, ela diz respeito à realidade da igreja local. A igreja universal, por sua vez, pode ser uma realidade espiritual e invisível, como discutido anteriormente. O vínculo espiritual dos infiltrados com a comunidade cristã visível maior, de forma geral, não é expresso visivelmente, trata-se sobretudo de uma realidade espiritual oculta do coração e da mente. Mesmo que alguns infiltrados tenham encontrado meios de se envolver em comunhão com o corpo maior de Cristo, tais laços não são demasiadamente visíveis – não somente por razões de segurança, mas também para manter a identidade do infiltrado. Se manter a identidade mulçumana é um dos objetivos do infiltrador, qualquer laço com a comunidade cristã visível estará no radar da comunidade islâmica. Na melhor das hipóteses, qualquer vínculo deve ser, funcionalmente, invisível.

Em resumo, a eclesía infiltrada é tanto visível quanto invisível. A respeito das reuniões locais de infiltrados nas comunidades mulçumanas, a eclesía infiltrada é visível, embora discreta. A respeito da igreja cristã universal, a eclesía infiltrada é invisível funcionalmente.

Atributos e marcas da igreja infiltrada

De forma geral, a eclesía infiltrada se envolve mais com as marcas protestantes do que com os atributos clássicos, mas, em última análise, enfatiza suas próprias marcas particulares para guiar a avaliação de igrejas e movimentos.

Alguns defensores do infiltrador argumentam que os atributos clássicos, assim como as marcas protestantes, são moldados histórica e contextualmente, respondendo a preocupações

temporais particulares que estão muito distantes dos movimentos infiltradores contemporâneos (Dyrness 2016, Loc. 2678; Duerkson e Dyrness 2019, 34, 36).

Assim, não é surpreendente que a eclesía infiltrada não seja influenciada significativamente pelos atributos clássicos da igreja (uno, santo, católico e apostólico). Existem algumas exceções tais como uma única menção de “catolicidade” no contexto de encorajar comunhão com a igreja universal (Higgins 2018, 27) e uma reinterpretação de “unidade” como uma marca chave da igreja bíblica (Duerkson e Dyrness 2019, 165).

Mais significativas no paradigma infiltrador são as marcas protestantes quanto à Palavra, ao batismo e à comunhão. Embora não consideradas como critérios universais para reconhecer uma igreja verdadeira, elas são valorizadas nas práticas eclesiásticas (como a discussão prévia deixou claro).

Cada uma dessas práticas, no entanto, pode ser expressa e entendida de modo diferente nos contextos do infiltrado. Em algumas associações infiltradas, o estudo da Palavra não exclui o papel do Alcorão e do hadith como textos respeitados. O Alcorão e a missão profética de Maomé podem ser “reavaliados” sem serem rejeitados; ensinamentos alinhados com as Escrituras são afirmados, enquanto Jesus e as Escrituras gradualmente substituem e relativizam o Alcorão e o profeta (ibid. 2019, 141). Tal processo tem sido comparado com a maneira como Deus revelou sua verdade nas Escrituras “contra o pano de fundo das tradições e práticas religiosas das culturas locais” que “ajudaram a esclarecer” aspectos da verdade de Deus (ibid., 141-42). Tudo isso fornece uma “torção” infiltradora no ministério da Palavra.

Já foi relatado que vários movimentos infiltradores entre mulçumanos praticam alguma forma de batismo com água. A prioridade, no entanto, é expressar o batismo de maneira que não seja “um ritual de ruptura social” ou de mu-

dança de comunidades religiosas, mas, ao invés disso, como uma identificação com Cristo e sua nova vida nele (Travis e Woodberry 2015, Loc. 1516; Duerkson e Dyrness 2019, 135). A prática da comunhão parece ser menos frequente, embora tenha sido descrita como “lembrança do sacrifício de Jesus pelo perdão dos pecados” (Travis e Woodberry 2015, Loc. 1516).

Alguns defensores do infiltrador argumentaram que somente o significado teológico do batismo e comunhão é normativo, não a forma. Batismo e comunhão foram adaptados de rituais culturais judaicos existentes (um ritual de purificação e a Páscoa, respectivamente) e infiltrados (e outros) estão livres para utilizar rituais culturais ou religiosos existentes em seu contexto que podem ser adaptados para comunicar o significado de batismo e comunhão (Duerkson e Dyrness 2019, 137-38). Em alguns contextos, tais rituais correspondentes podem ser encontrados, mas, em outros contextos, é mais difícil, o que leva alguns infiltrados a não enfatizar tais práticas.¹¹

Em resumo, o paradigma infiltrador afirma, de várias maneiras, a importância das práticas associadas às marcas protestantes, e permite ainda alguma flexibilidade quanto à forma particular que essas práticas assumem, de modo a evitar o significado “cristão” que sinalizaria uma mudança de comunidade religiosa. Entretanto, dessas práticas, somente o ministério da Palavra

parece ser tratado como uma “marca da verdadeira igreja” universal, enquanto batismo e comunhão são simplesmente “práticas eclesiais” importantes por meio das quais a presença de Deus é manifestada numa comunidade específica.

No lugar de atributos clássicos ou marcas protestantes, os defensores do infiltrador oferecem seu próprio conjunto de critérios que marcam igrejas verdadeiras, marcas que, segundo eles, estão cada vez mais presentes nas comunidades infiltradas emergentes. Um exemplo é o dos seis “dedicados a” da igreja primitiva em Atos: (1) a oração, (2) o ensino dos apóstolos e comunhão, (3) o partir do pão e oração, (4) a reunião no templo e de casa em casa, (5) o desenvolvimento de líderes devotados à Palavra e à oração e (6) o discipulado relacional (Higgins 2015b, Loc. 5507-634).¹² Essas marcas de movimentos saudáveis são apresentadas como totalmente compatíveis com as associações que mantêm uma identidade infiltrada “socioreligiosa” e estão alinhadas com os padrões da igreja primitiva judaica.

Outro conjunto de marcas que tem sido proposto para identificar a “realidade emergente da igreja” entre os infiltrados inclui: (1) ouvir a história de Jesus e obedecê-la, (2) formar uma comunidade em torno dessa história, (3) responder como comunidade a essa história em oração e louvor, (4) viver em paz uns com os outros e com a comunidade maior e (5) como comunidade, testemunhar de Cristo e da transformação do Espírito. A primeira marca é uma revisão intencional da marca protestante de proclamação da Palavra, enquanto a quarta

¹¹ Duerkson e Dyrness observam dois exemplos contrastantes no sul das Filipinas. No caso do povo Manobo em Davao del Norte, há um antigo ritual em que “o sacerdote espiritual bebe o sangue dos sacrifícios em nome dos bons espíritos que oferecem proteção contra *busow*”, que são espíritos malévolos que “procuram sangue para satisfazer seus desejos”. Isso causou uma grande confusão no entendimento da comunhão, fazendo pessoas se perguntarem se Deus era um *busow* e se elas seriam possuídas por um espírito maligno se bebessem o sangue de Cristo. Portanto, as igrejas nesta área raramente praticavam a comunhão. Por outro lado, em Bangsamoro, um antigo ritual Moro chamado *sandugo* envolvia pessoas se ventilando e bebendo sangue uns dos outros “criando uma nova comunidade de sangue”, e alguns crentes em Cristo se apropriaram dele em suas comunidades como um ritual de amor de Cristo (2019, 138).

¹² Outra versão dessa lista se estende além dos “dedicados a” para outros aspectos da comunidade da igreja primitiva, indicando uma “marca primária de uma expressão madura da igreja”: ensino apostólico, comunhão, partir do pão (tanto como refeição real como a ceia do Senhor), oração/adoração e obras miraculosas do Espírito Santo, generosidade radical na vida comunitária, reunião intencional (publicamente no “templo” e como crentes de casa em casa) e acréscimo contínuo de novos crentes (Higgins 2006, 119; cf. 2015c, Loc. 12748).

é uma expressão da marca clássica de unidade que afirma que a igreja não é distinta de sua comunidade, mas, em vez disso, “fermento na massa” buscando abençoar sua comunidade em *shalom* (Duerkson e Dyrness 2019, 155-71).

Salvação e a igreja infiltrada

Uma crítica ao paradigma infiltrador é que ele reflete uma tendência evangélica contemporânea de bifurcar a doutrina da salvação e a doutrina da igreja (Tennent 2007, 215). Isso levanta a questão de como o paradigma infiltrador realmente caracteriza a relação entre a salvação e a igreja. Um olhar mais atento para os escritos dos defensores do infiltrador revela que eles afirmam que a salvação está tanto *fora* como *dentro* da igreja em diferentes aspectos.

Defensores do infiltrador claramente afirmam que a salvação pode ser encontrada fora da igreja cristã institucional existente, um ponto que agora está eminentemente claro. Esse fato reflete uma convicção teológica distintamente protestante já que os defensores do infiltrador afirmam inequivocamente que a salvação é somente pela fé, não por membresia em alguma igreja ou comunidade religiosa. Hoefler inclui o princípio da Reforma de *sola fide* (somente fé) como um dos seus princípios para desenvolver uma eclesiologia para infiltrados hindus, declarando que a membresia eclesiástica na igreja “cristã” visível não é um requisito para a salvação, portanto uma questão adiáfora.

Entretanto, os defensores do infiltrador dão um passo adiante em sua aplicação do princípio de *sola fide*. Não somente a salvação pode ser encontrada *fora* da igreja cristã institucional, a salvação pode florescer *dentro* de uma comunidade “sociorreligiosa” *não cristã*. Os Travis argumentam que *sola fide* é a base para a possibilidade de ser “salvo” e ainda permanecer parte de sua “comunidade religiosa de nascimento originalmente não cristã” (Travis e Travis 2005, 403). Aderir à comunidade religiosa “certa” não é necessário para a salvação, e aqueles que insis-

tem nisso estão correndo o risco de acrescentar uma exigência adicional ou “obra” para a salvação (Hoefler 2007). Por essa razão, os defensores do infiltrador, às vezes, alegam que o próprio evangelho está em jogo no “direito” dos infiltrados de permanecer em suas comunidades de nascimento (Lewis 2015a, Loc. 6479-533).

Enquanto o paradigma infiltrador claramente afirma a salvação fora da igreja em termos da comunidade cristã institucional, ele afirma a salvação *dentro* da igreja de certas maneiras. O paradigma infiltrador não promove uma visão individualista da salvação em que as pessoas vêm à fé individualmente sem expressar essa fé [a outros] ou se tornarem parte do corpo de Cristo. Na verdade, o modelo família/*oikos* de igrejas infiltradas vislumbra a salvação e a formação da igreja acontecendo simultaneamente; quando uma família vem à fé junta, seus membros experimentam salvação e, imediatamente, tornam-se uma expressão da igreja (Lewis 2007, 76; cf. Lewis 2015b, Loc. 12528-47).

Kevin Higgins descreve a salvação como algo intimamente ligado à igreja infiltrada. Ele afirma que a salvação pela graça por meio da fé tem como resultado a incorporação espiritual imediata na igreja de Deus. Assim que os infiltrados vêm à fé, eles são “adicionados” pelo Espírito Santo na igreja, num sentido espiritual (2006, 119). Nesse sentido, ninguém pode “filiar-se” à igreja ou se candidatar para a membresia – é um ato de Deus que ocorre na conversão (ibid., 118-19). Uma vez que isso acontece, a “membresia” no corpo de Cristo se torna uma parte da identidade do infiltrado que deveria ser vivida “como um estilo de vida em tempo integral em todos os ambientes da vida”, tanto na vida comunitária com outros seguidores de Jesus quanto na contínua participação na vida religiosa mulçumana (ibid.; cf. Higgins 2015c, Loc. 12730).

A salvação inclui não somente perdão e justificação, mas também formação/santificação espiritual. Os defensores do infiltrador reco-

nhecem o papel da igreja na santificação, embora com níveis de ênfase variados. Hoefler reconhece que “algumas formas de comunhão” são “muito úteis” para o desenvolvimento de crentes, como cursos bíblicos por correspondência, amizades com outros cristãos e discussões na internet (2015, Loc. 6758).

Bernard Dutch, defensor do infiltrador, usa linguagem mais forte, argumentando a urgência da necessidade de igrejas bíblicas para a resistência espiritual e maturidade dos crentes [infiltrados]. Após colocar a questão: “Crentes podem florescer e crescer sem uma identidade distinta e comunidade?”, a resposta de Dutch merece transcrita:

Quando uma comunidade de crentes é pequena e fraca, é difícil se reunir regularmente e significativamente. Crentes individuais, então, têm dificuldade de manter sua paixão por Cristo. Tenho visto muitos crentes caírem para fora da comunhão e perderem todos os sinais da vida espiritual.... Onde eu vivo, a batalha espiritual não é tanto para que mulçumanos creiam em Jesus; é para que crentes de origem mulçumana organizem-se em associações locais. Tenho ouvido comentários similares de colegas que trabalham com mulçumanos em outro lugar do mundo. Crentes na igreja têm uma força coletiva para a vitória espiritual que os indivíduos não têm (Mt 16.18). Creio que Satanás sabe disso e se opõe à formação da igreja em todas as oportunidades. Essa oposição espiritual me confirma que a formação de associações locais de crentes de origem mulçumana é a estratégia correta.... Devemos persistir em orar por avanços no estabelecimento de igrejas entre crentes de origem mulçumana. Devemos continuamente encorajá-los e ensiná-los a respeito do papel crucial da igreja local no plano de Deus para seu Reino.... Para alcançar números significativos

de mulçumanos, precisamos de um número crescente de igrejas vibrantes e baseadas na Bíblia que permaneçam e sejam relevantes à sociedade mulçumana. O mundo mulçumano só será alcançado por meio dos movimentos de plantação de igrejas nativas que explodem muito além do que os estrangeiros podem dirigir ou financiar. (2000, 22-23)

O apelo apaixonado de Dutch por igrejas bíblicas destaca a necessidade da igreja na formação espiritual e perseverança dos crentes de origem mulçumana. Sem a força espiritual de uma igreja local, novos crentes correm o perigo de sucumbir à influência satânica e retroceder para a incredulidade. Em geral, então, o paradigma influenciador afirma a importância da igreja na santificação dos crentes, com vários defensores do infiltrador falhando em algum lugar no espectro entre a igreja ser “muito útil” e “necessária” para a santificação.

Igreja infiltrada no mundo

O paradigma infiltrador trata da relação igreja-mundo de maneiras distintas, sendo a relação entre a igreja e a cultura um dos aspectos, o que leva à questão da contextualização.

Defensores do infiltrador apresentam uma variedade de entendimentos e posturas a respeito da contextualização e sua relação com os movimentos infiltradores. Alguns dos primeiros e mais proeminentes defensores do infiltrador afirmam que a contextualização chamada C5 seria a mais natural e coerente por conta da maneira como religião e cultura estão entrelaçadas nas sociedades mulçumanas. Travis [idealizador do espectro C1-C6] descreveu os movimentos infiltradores e C5 como um exemplo de contextualização de espectro alto (1998a). Higgins, por sua vez, definiu movimentos infiltradores como “expressos dentro da cultura na medida do possível, incluindo a cultura religiosa” (2004, 156). Além disso, Travis reconhece o perigo do sincretismo, dando várias recomendações para

evitá-lo nos movimentos C5 (1998b, 414). Da mesma maneira, Abdul Asad distingue “C5 sincretico” do “C5 apropriado” (2009, 155-56).

Alguns defensores do infiltrador, entretanto, têm procurado separar contextualização do aspecto central dos movimentos infiltradores. Rebecca Lewis distingue contextualização (junto com o “espectro C”) de “movimentos infiltradores” visto que os movimentos infiltradores focam a relação entre crentes e sua rede familiar/social preexistente, não a linguagem e formas culturais da adoração dos crentes (2007, 76). Duerkson e Dyrness argumentam que contextualização não é o melhor modelo de capturar a maneira como a igreja está emergindo nas situações do infiltrador, propondo um novo modelo de “hermenêutica reversa” e “teoria de emergência” (Duerkson e Dyrness 2019, 27-28; cf. Duerkson 2016, Loc. 108).

Aqueles defensores do infiltrador que enfatizam o paradigma da contextualização incluem um elemento avaliativo que está ciente da possibilidade de sincretismo, argumentando que os movimentos infiltradores o evitam. O modelo de Duerkson e Dyrness, por outro lado, é mais descritivo, enfatizando critérios avaliativos pragmáticos, relacionados a resultados relacionais práticos positivos e negativos. Rebecca Lewis evita completamente o assunto da contextualização, pelo menos explicitamente, embora até ela mesma esteja envolvida em contextualizar uma forma de igreja que é mais relevante para sociedades comunais – o modelo de igreja doméstica. A despeito dessas diferentes estruturas, o paradigma infiltrador geralmente vê religião e cultura como um todo unificado que não pode ser separado, afirmando que uma quantidade significativa de culturas e identidades religiosas podem ser legitimamente mantidas e expressas na igreja bíblica.

Um olhar mais atento no paradigma infiltrador mostra que, a despeito de posturas variadas em relação à contextualização, o paradigma infiltrador oferece uma maneira particular de

caracterizar a identidade da igreja em relação ao mundo – principalmente as culturas do mundo, estruturas sociais e comunidades religiosas.

A visão infiltradora enfatiza o valor positivo de culturas e estruturas religiosas como esferas em que Deus e seu reino estão em obra e que, portanto, deveriam ser mantidas e preservadas ao invés de rejeitadas ou derrubadas pela igreja. A relação igreja-mundo é vislumbrada em termos da igreja como um agente de mudança embutido nas estruturas sociais, culturais e religiosas do mundo, essa ideia pode ser expressa na metáfora bíblica de “fermento na massa”.

O paradigma infiltrador afirma uma visão amplamente positiva das estruturas e instituições sociais do mundo como valorizadas por Deus. Família, governo, tribunais e outras instituições e normas sociais são divinamente ordenadas para conter o mal e sustentar a sociedade humana e, portanto, deveriam ser preservadas: “Principalmente em vista do poder do pecado em nosso mundo decadente, essas estruturas devem ser guardadas e protegidas ou o pecado irá correr solto e o mundo irá se autodestruir” (Hoefer 2007; 2015, Loc. 6744). A estrutura familiar em particular é vista como tendo um papel especial no plano salvífico de Deus, isso estaria baseado na promessa de Deus a Abraão de abençoar todas as “famílias” da terra (Lewis 2010, 34; 2015, Loc. 6340). Tal estrutura sustenta a visão do paradigma infiltrador de uma igreja que visa evitar romper os relacionamentos de famílias, comunidades e instituições sociais com o mundo.

Além de uma visão positiva das estruturas sociais, o paradigma infiltrador enfatiza o valor positivo das estruturas culturais e religiosas do mundo como locais em que Deus está em obra para trazer seu reino. “Religiões” humanas em particular estão frequentemente incluídas sob o guarda-chuva do reino de Deus:

O reino de Deus inclui a igreja, mas é maior que a Igreja. O reino se refere a toda

a extensão no universo onde Deus exerce seu reinado e governo. Isso inclui religiões. O paradigma do reino reconhece que há outro reino também e leva a sério a batalha por fidelidade, corações e mentes das pessoas. (Higgins 2009a, 87)

Em comentários que refletem o paradigma infiltrador como um todo, Higgins enfatiza o escopo do reino de Deus, rejeitando a ideia de que o reino é limitado à igreja.¹³ Higgins não discorre sobre como exatamente o reino de Deus reina em relação às religiões humanas, mas ele intenciona inclui-las no escopo do reino, que cria o espaço para a presença e a obra de Deus nelas.

A presença de Deus dentro dos valores e narrativas culturais e religiosas do mundo se torna uma base forte para preservar e afirmar as identidades culturais e religiosas em vez de rejeitá-las. Embora reconhecendo que Deus está presente na igreja de maneira especial, “Deus está presente por meio da criação e até em outras religiões” (Duerkson e Dyrness 2019, 71), o que nos motiva a encontrar Deus em tradições culturais e religiosas não-cristãs:

A forma particular que uma comunidade de seguidores de Jesus assume sempre reflete a hermenêutica reversa, uma leitura localizada das Escrituras e da história de Jesus em termos do que tal grupo possa entender e incorporar. Esse processo nos prontifica a estar atentos ao caminho em que Deus, no meio dos valores, práticas e identidades culturais e religiosas, está buscando afirmá-los, não substituí-los. (ibid., 172)

A igreja não apenas lê as Escrituras a partir do seu contexto cultural e religioso, mas Deus mesmo é entendido como presente e operante dentro dessas estruturas de uma maneira que preserva essas estruturas e identidades. Enquanto um elemento de transformação é reconhecido, a preservação geral das estruturas culturais e religiosas é enfatizada:

Isso cria um processo emergente pelo qual Deus realça e transforma, mas não derruba, os costumes e identidades sociais. Práticas eclesiais como essas são exclusivamente capazes de alocar a própria narrativa cultural da comunidade dentro daquela do evangelho e, por sua vez, identificar a presença do evangelho dentro da narrativa histórica e cultural contínua da comunidade. Este duplo movimento – pessoas localizando-se na história bíblica em andamento e reconhecendo a presença e o trabalho de Deus dentro da narrativa da sua própria comunidade – permite a emergência de novas comunidades eclesiais que serão tanto uma continuidade quanto distintas do seu contexto social. (ibid., 146)

O modelo de Duerkson e Dyrness claramente assume que tanto Deus como seu evangelho estão já presentes nas narrativas culturais, uma realidade que pode ser reconhecida quando igrejas desenvolvem práticas de adoração moldadas pelo seu próprio meio cultural e religioso. A relação da igreja com o mundo, enquanto reconhece maneiras pelas quais a igreja desafia culturas e religiões, é moldada por uma visão geral positiva das culturas e religiões como esferas em que Deus está presente e operando.

Com tal ênfase no valor positivo das estruturas culturais, sociais e religiosas, o paradigma infiltrador caracteriza a relação igreja-mundo principalmente em termos de estar embutida, isto é, a igreja é um agente de mudança *embutido* no mundo e se espalhando por meio de suas estruturas culturais e religiosas. Às vezes, isso é

¹³ Outro exemplo é o de Herbert Hofer que apoia sua eclesiológia para infiltrados com uma visão do reino similarmente expansiva: “O governo de Deus se estende além da igreja. O amor, a preocupação e a vontade de Deus serão estendidos a todas as pessoas, quer elas o reconheçam e o sirvam ou não, João 3.16 diz: ‘Deus amou o mundo’. Os profetas de Deus falaram não somente para seu povo, mas para as nações.... Seu reino vem aonde e quando sua vontade é feita” (2007; 2015, Loc. 6744-58).

conectado com um entendimento de que igrejas, como todas as comunidades humanas, estão necessariamente e inescapavelmente embutidas na cultura (Duerkson e Dyrness 2019, 28).

Entretanto, isso é mais claramente destacado pela imagem favorita do paradigma infiltrador para descrever os movimentos infiltradores – o fermento na massa. Como mencionado previamente, defensores do infiltrador utilizam amplamente essa parábola do reino como uma lente por meio da qual se enxergam os movimentos e igrejas do infiltrador; o fermento sendo a igreja/movimento e a massa, as estruturas sociais, culturais e religiosas muçumanas nas quais a igreja infiltrada é embutida e por meio da qual se espalha (Travis e Travis 20015, 404; Travis e Woodberry 2015, Loc. 1353). Higgins combina a imagem do fermento na massa com aquela da semente no solo de outra parábola do reino, descrevendo o mundo como o ambiente no qual a semente ou fermento do reino – a igreja – existe, cresce e se espalha (2015a, Loc. 5397). Como resultado temos uma visão de igreja embutida nas estruturas sociais e religiosas do mundo com toda sua confusão de “joio, pedras e massa”, facilitando o crescimento e o espalhamento do reino por meio de tais estruturas.

Embutir a igreja em estruturas culturais e religiosas do mundo, no entanto, não deixa o “mundo” inalterado. O paradigma infiltrador enxerga a igreja como um agente de mudança dentro dessas estruturas que pode ser descrito em termos de “transformação” do reino e “nova criação”. Embora Deus pretenda preservar e melhorar culturas e identidades locais, ele não para por aí:

Devemos deixar claro que os propósitos de Deus para o reino não são satisfeitos simplesmente tornando crentes em melhores americanos, quenianos ou japoneses. Em vez disso, Deus está sempre fazendo novas as coisas (Ap 21.5). Esses marcadores emergentes, então, representam maneiras pelas

quais o evangelho (...) criará, pela obra do Espírito, algo novo nos valores culturais de qualquer grupo de pessoas (e por meio deles). (...) Tudo isso oferece maneiras de nos opormos à nossa situação cultural – tanto afirmando como transcendendo essa cultura. (Duerkson e Dyrness 2019, 172)

Embora o livro deles enfatize principalmente o valor positivo das estruturas e identidades culturais e religiosas, Duerkson e Dyrness reconhecem que o reino também envolve a “nova criação” de Deus tomando lugar “na e por meio da” cultura.

No final, o paradigma infiltrador afirma a igreja como “no, mas não do” mundo, mesmo que em estilo modificado. Quando as igrejas infiltradas permanecem embutidas nas comunidades religiosas muçumanas, elas estão completando seu chamado para permanecer no mundo (Anna Travis 2015, Loc. 11904). No entanto, os infiltrados são renascidos espiritualmente por meio da fé em Cristo. Eles vivem de acordo com a Bíblia como a Palavra de Deus e o reinado do reino de Deus é manifestado em suas vidas (Higgins 2006, 118). Com o tempo, os infiltrados irão rejeitar algumas crenças e práticas muçulmanas que são contrárias às Escrituras, ao mesmo tempo que retêm e modificam outras (Travis 2015a, Loc. 832-47), criando algum grau de diferença em relação à comunidade muçumana mais ampla, por exemplo, em relação à autoridade e pureza da Bíblia, a morte e a ressurreição de Jesus e a salvação pela graça e não por obras (Travis e Travis 2005, 406-7; Travis e Woodberry 2015, Loc. 1426).

Higgins descreve esse processo destacando a maneira como a igreja está “no”, mas não é “do” mundo:

A sementeira do reino é encarnacional que adota formas religiosas e culturais dos nossos amigos muçumanos. Uma comunidade de crentes permanecerá em seu mundo, embora não seja dele. Muitos comportamentos,

costumes e valores serão mantidos por uma comunidade crente e precisarão ser adotados pelo missionário transcultural. Valores anti-bíblicos, no entanto, serão desafiados dentro da comunidade e mudados pelos crentes sob a orientação do Espírito Santo (Jo 16.13). (2015a, Loc. 5438)

Os infiltrados não absorvem simplesmente seu contexto cultural e religioso por atacado; as Escrituras também desafiarão e mudarão aspectos do contexto.

Outra maneira de a igreja infiltrada estar “no, mas não ser do” mundo é a partir de sua relação com o reino de Satanás que tenta subjugar os propósitos de Deus no mundo (Higgins 2009a, 87; Anna Travis 2015, Loc. 11918-32). A relação da igreja com o mundo é caracterizada pela guerra espiritual, não dando qualquer lugar ao diabo e libertando pessoas do mundo da escravidão e opressão espiritual, com ênfase especial em lugares dominados pelo islã popular (Anna Travis 2015, Loc. 11932).

Entretanto, o “sobrenatural” da igreja não é visto como algo que impede a igreja de permanecer embutida “no mundo”, incluindo suas estruturas sociais e religiosas. Embora a igreja infiltrada, sem dúvida, deva rejeitar e modificar certas crenças e práticas antibíblicas, ela também precisará manter o suficiente da cosmologia e do modo de vida mulçumanos para manter a membresia na comunidade mulçumana. Na prática, isso pode significar que, embora não rejeitadas de imediato, certas crenças serão reinterpretadas ou minimizadas (cf. Travis e Woodberry 2015, Loc. 1426). De modo similar, a origem da igreja espiritual não é considerada contraditória, mas deve ser embutida dentro das comunidades religiosas do mundo:

Por um lado, vejo a igreja como um conjunto fechado, pois somente aqueles que são nascidos de cima e incorporados pelo Espírito no Seu corpo são membros da igreja! Mas, como tal, eles não são, desse modo, ex-

cluídos de viver em e entre outras estruturas sociais e religiosas como fermento na massa. (Higgins 2006, 118; 2015a, Loc. 12738)

Anna Travis aplica uma linha de raciocínio similar com relação ao domínio de Satanás e ao chamado da igreja para permanecer no mundo:

Orando por seus seguidores, Jesus disse: “Não peço que os tires do mundo, e sim que os guardes do mal” (João 17.15). Na parábola do trigo e joio, Jesus descreve o povo do maligno e o povo do reino como misturados no mundo. O plano de Deus nesta era não é separar os dois, visto que poderia prejudicar o povo do reino ao fazer isso (Mt 13.24-30, 37-43). Paulo espera que os seguidores de Jesus continuem a se relacionar com as pessoas do mundo (1Co 5.9,10). João nos diz que o mundo inteiro jaz sob o poder do maligno, mas que Jesus protege aqueles que são nascidos de Deus (1Jo 5.1,19). (2015, Loc. 11932)

Citando uma variedade de textos, Anna Travis argumenta que a identidade sobrenatural da igreja não é motivo para se desligar da batalha espiritual no mundo.

Mas ela dá um passo adiante, argumentando que os infiltrados não precisam necessariamente “renunciar o que consideramos práticas idólatras associadas à comunidade religiosa de seu povo” imediatamente e publicamente (Anna Travis 2015, Loc. 11948-64), visto que idolatria é “um assunto do coração” e “o que está dentro da pessoa”. O que é mais importante, diz Travis, é reivindicar na mente e no coração que “o maligno não tem lugar – nem direito ou poder sobre nós” e “renunciar e se livrar de tudo o que o maligno tem em nós a fim de vivermos em vitória sobre ele neste mundo – na era maligna em que ele ainda é o governante” (ibid., Loc. 11948-64). Não ser “do” mundo não significa que os infiltrados não possam permanecer embutidos dentro das estruturas reli-

gias do mundo, mesmo em batalha espiritual. Numa variedade de maneiras, os defensores do infiltrador afirmam que a igreja “não é do” mundo, provocando transformação e nova criação dentro do mundo, e esse fato não impede a igreja de permanecer embutida nas estruturas sociais e religiosas do mundo como fermento na massa.

Conclusão

O paradigma infiltrador apresenta uma visão particular da igreja para os infiltrados, uma visão moldada por uma variedade de suposições, temas e perspectivas sobre a natureza da igreja. Os defensores do infiltrador apelam para uma série de *paradigmas e temas bíblicos* no Antigo e no Novo Testamentos, e principalmente nos evangelhos e em Atos, para argumentar que as Escrituras suportam completamente, e às vezes encorajam, uma igreja para infiltrados religiosos.

Apoiando-se nessa estrutura, o paradigma infiltrador afirma que as igrejas infiltradas expressam a *essência fundamental da igreja*, que não pode ser encontrada na afiliação a uma instituição, em uma forma cultural particular ou em uma determinada identidade religiosa, mas, em vez disso, na presença e na obra de Deus de regenerar crentes e uni-los ao corpo de Cristo, algo que pode e acontece entre os infiltrados.

O paradigma infiltrador visualiza a *igreja local* tomando forma à medida que famílias e grupos sociais crentes vêm à fé juntos, tornando-se expressões da igreja local enquanto mantêm seus laços familiares e sua identidade. Embora os infiltrados possam continuar a se reunir com os mulçumanos na mesquita, eles também se reúnem com outros infiltrados para estudo bíblico, oração e comunhão, crescendo com esperança nas expressões mais maduras da igreja bíblica sob a orientação do Espírito.

O paradigma infiltrador afirma a *igreja universal* como uma realidade espiritual que transcende comunidades religiosas, incluindo tanto

cristãos renascidos como seguidores de Jesus mulçumanos renascidos em um corpo. Devido ao compromisso dos infiltrados de proteger a solidariedade para com sua comunidade mulçumana, a igreja universal é amplamente uma realidade espiritual para infiltrados que raramente encontra expressão visível, com algumas exceções.

Apesar dos diversos usos de terminologia, a *igreja visível e invisível* molda a visão infiltradora de várias maneiras. O paradigma infiltrador afirma a necessidade da comunidade visível no nível da igreja local, mas rejeita a necessidade de se juntar oficialmente à igreja institucional existente. O paradigma infiltrador, além disso, enfatiza a natureza espiritual invisível da igreja como tendo prioridade teológica sobre quaisquer estruturas ou instituições humanas.

Em termos das *marcas da igreja*, o paradigma infiltrador oferece seus próprios critérios para discernir a obra do Espírito em formar igrejas infiltradas emergentes e saudáveis. Além disso, o paradigma infiltrador afirma uma versão modificada do ensino da Palavra, batismo e comunhão; não como marcas da verdadeira igreja, mas como práticas eclesiais importantes que são totalmente compatíveis com movimentos infiltradores.

O paradigma infiltrador afirma que a *salvação* pode certamente ser encontrada fora da igreja institucional existente por aqueles que permanecem em sua comunidade “socioreligiosa” não cristã. Salvação leva a uma incorporação em âmbito espiritual imediata no corpo de Cristo, e isso pode também levar a uma imediata expressão visível da igreja quando famílias inteiras ou grupos sociais vêm à fé juntos, o que facilita a formação espiritual.

O paradigma infiltrador visualiza a igreja como embutida dentro do *mundo*. As estruturas do mundo são consideradas como dignas de preservação: estruturas culturais e sociais são dadas por Deus e identidades e estruturas religiosas são esferas nas quais Deus e seu reino es-

tão presentes e operando. A igreja é visualizada como não separada dessas estruturas e nem minando-as, mas misturada nelas como fermento na massa, espalhando a obra transformadora do reino internamente.

Os contornos da eclesía infiltrada estão agora claros. Mas como devemos avaliar esta visão? Até que ponto ela reflete um modelo viável para multiplicar igrejas robustas e bíblicas nas comunidades mulçumanas? Em que áreas ela nos empurra para direções úteis e em que áreas ela necessita de melhores soluções?

Esse artigo é um trecho do capítulo 4 da obra *Insider Church: Ekklesia and the Insider Paradigm*

[Igreja Infiltrada: Eclésia e o Paradigma Infiltrador], de S. T. Antonio (William Carey Publishing, 2020). Foi publicado também no *International Journal of Frontier Missiology* (IJFM) 38:1–2 (edição Primavera/Verão 2021). A versão original em inglês está disponível [aqui](#). O Martureo recebeu a autorização devida para traduzi-lo e republicá-lo. Tradução: Eduardo Wu Jyh Herng. Edição: Fernanda Schimenes.



Bibliografia (em inglês)

- Asad, Abdul. “Rethinking the Insider Movement Debate: Global Historical Insights Toward an Appropriate Transitional Model of C5.” *St. Francis Magazine* 5, no. 4 (August 2009): 133–59.
- Baeq, Daniel Shingjong. “Contextualizing Religious Form and Meaning: A Missiological Interpretation of Naaman’s Petitions (2 Kings 5:15–19).” *International Journal of Frontier Missiology* 27, no. 4 (Oct–Dec 2010): 197–205. https://www.ijfm.org/PDFs_IJFM/27_4_PDFs/baeq_27_4.pdf.
- Bartlotti, Leonard N. “Seeing Inside Insider Missiology: Exploring our Theological Lenses and Presuppositions.” In *Understanding Insider Movements: Disciples of Jesus within Diverse Religious Communities*. Edited by Harley Talman and John Jay Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015. Loc. 1902–2543, Kindle. Originally published in the *International Journal of Frontier Missiology* 30, no. 4 (Oct–Dec 2013): 137–53. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/30_4_PDFs/IJFM_30_4-Bartlotti.pdf.
- Brown, Rick. “Contextualization without Syncretism.” *International Journal of Frontier Missiology* 23, no. 3 (July–Sept 2006): 127–33. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/23_3_PDFs/brown%20c45.pdf.
- Duerksen, Darren. “Must Insiders Be Churchless? Exploring Insiders’ Models of ‘Church.’” *International Journal of Frontier Missiology* 29, no. 4 (Oct–Dec 2012): 161–67. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/29_4_PDFs/IJFM_29_4-Duerksen.pdf.
- Duerksen, Darren and William Dyrness. *Seeking Church: Emerging Witnesses to the Kingdom*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2019.
- Dutch, Bernard. “Should Muslims Become ‘Christians?’” *International Journal of Frontier Missiology* 17, no. 1 (Jan–Mar 2000): 15–24. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/17_1_PDFs/Muslims_as_Christians.pdf.
- Dyrness, William. *Insider Jesus: Theological Reflections on New Christian Movements*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2016. Loc. 2731, Kindle.
- Higgins, Kevin. “Identity, Integrity, and Insider Movements.” *International Journal of Frontier Missiology* 23, no. 3 (July–Sept 2006): 117–23. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/23_3_PDFs/Higgins.pdf.
- Higgins, Kevin. “Inside What? Church, Culture, Religion, and Insider Movements in Biblical Perspective.” *St. Francis Magazine* 5, no. 4 (2009a): 74–91.
- Higgins, Kevin. “Speaking the Truth about Insider Movements: Addressing the Criticisms of Bill Nikides and ‘Phil’ Relative to the Article ‘Inside What?’” *St. Francis Magazine* 5, no. 6 (2009b): 61–86.
- Higgins, Kevin. “Jesus in Samaria: A Paradigm for Church Planting Among Muslims.” In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015a. Loc. 5230–5450, Kindle.
- Higgins, Kevin. “The Key to Insider Movements: The ‘Devoteds’ of Acts.” In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015b. Loc. 5451–5836. Kindle. Originally published in the *International Journal of Frontier Missiology* 21 no. 4 (Oct–Dec 2004): 155–165. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/21_4_PDFs/Key_Insider_Higgins.pdf.
- Higgins, Kevin. “Dual Identity and the Church in the Book of Acts.” In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015c. Loc. 12711–12793. Kindle.
- Higgins, Kevin. “Measuring Insider Movements? Shifting to a Qualitative Standard.” *International Journal of Frontier Missiology* 35, no. 1 (Jan–Mar 2018): 21–27. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/35_1_PDFs/IJFM_35_1-Higgins.pdf.

- Higgins, Kevin, Richard Jameson, and Harley Talman. "Myths and Misunderstandings about Insider Movements." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis, 41–53. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015. Loc. 1571–1901, Kindle.
- Hoefler, Herbert, "Church in Context." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015. Loc. 6687–6874, Kindle. Originally published in *Evangelical Missions Quarterly* (2007). <http://www.emqonline.com/emq/issue-299/2040>.
- Jameson, Richard and Nick Scalevich. "First-century Jews and Twentieth-century Muslims." *International Journal of Frontier Missiology* 17, no. 1 (Jan–Mar 2010): 33–39. http://www.ijfm.org/PDFs_IJFM/17_1_PDFs/Jews_and_Muslims.pdf.
- Kraft, Charles. "Dynamic Equivalence Churches in Muslim Society." In *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*, edited by Don M. McCurry, 114–28. Monrovia, CA: MARC, 1979.
- Lewis, Rebecca. "Promoting Movements to Christ within Natural Communities." *International Journal of Frontier Missiology* 24, no. 2 (Apr–June 2007): 75–76. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/24_2_PDFs/24_2_Lewis.pdf.
- Lewis, Rebecca. "Running Commentary on 'Inside Out: Probing Presuppositions among Insider Movements' by Dick Brogden." *International Journal of Frontier Missiology* 27, no. 1 (Jan–Mar 2010): 33–40. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/27_1_PDFs/27_1_Brogden.pdf.
- Lewis, Rebecca. "The Integrity of the Gospel and Insider Movements." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015a. Loc. 6312–6546, Kindle. Originally published in *International Journal of Frontier Missiology* 27, no. 1 (Jan–Mar 2010): 41–48. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/27_1_PDFs/27_1_Lewis.pdf.
- Lewis, Rebecca. "Honoring God-Given Identity and Community." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Harley Talman and John Jay Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015c. Loc. 12528–12710, Kindle. Also published in *International Journal of Frontier Missiology* 26, no. 1 (Jan–Mar 2009): 16–19. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/26_1_PDFs/26_1_Lewis.pdf.
- Massey, Joshua. "Misunderstanding C-5: His Ways Are Not Our Orthodoxy." *Evangelical Missions Quarterly* 40, no. 3 (July 2004): 296–304. Massey, Joshua. "Planting the Church Underground in Muslim Contexts." *International Journal of Frontier Missiology* 13, no. 3 (Oct–Dec 1996): 139–53. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/13_3_PDFs/Massey.pdf.
- Naja, Ben. "Jesus Movement: A Case Study from East Africa." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis, Loc. 3398–3489, Kindle.
- Parshall, Phil. "Danger! New Directions in Contextualization." *Evangelical Missions Quarterly* 34, no. 4. (October 1998): 404–10. Talman, Harley. "Comprehensive Contextualization." *International Journal of Frontier Missiology* 21, no. 1 (Spring 2004): 6–12. https://www.ijfm.org/PDFs_IJFM/21_1_PDFs/06_12_Harley3.pdf.
- Talman, Harley. "Is Muhammad Also Among the Prophets?" *International Journal of Frontier Missiology* 31, no. 4. (Winter 2014): 169–90. https://www.ijfm.org/PDFs_IJFM/31_4_PDFs/IJFM_31_4-Talman.pdf.
- Talman, Harley. "The Historical Development of the Insider Paradigm." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis, chapter 2, 11–23. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015. Loc. 887–1186, Kindle.
- Talman, Harley. "Acts 15: An Inside Look." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015a. Loc. 6013–6311, Kindle.
- Talman, Harley. "Muslim Followers of Jesus and the Muslim Confession of Faith." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015b. Loc. 11435–11778, Kindle.
- Talman, Harley. "The Old Testament and Insider Movements." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015c. Loc. 4447–4827, Kindle.
- Talman, Harley and John Jay Travis, eds. *Understanding Insider Movements: Disciples of Jesus within Diverse Religious Communities*. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015.
- Taylor, Anthony. "The Kingdom of God: A Biblical Paradigm for Mission." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, Loc. 4267–4446, Kindle.
- Tennent, Timothy C. "Followers of Jesus (Isa) in Islamic Mosques: A Closer Examination of C-5 'High Spectrum' Contextualization." *International Journal of Frontier Missiology* 23, no. 3 (Fall 2006): 101–15. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/23_3_PDFs/Tennent.pdf.
- Tennent, Timothy C. *Theology in the Context of World Christianity: How the Global Church is Influencing how we Think about and Discuss Theology*, 193–220. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2007.
- Travis, Anna. "In the World but Not of It: Insider Movements and Freedom from the Demonic." In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015. Loc. 11858–12208, Kindle.
- Travis, John Jay. "The C1 to C6 Spectrum: A Practical Tool for Defining Six Types of 'Christ-Centered Communities'".

- (“C”) Found in Muslim Contexts.” *Evangelical Missions Quarterly* 34, no. 4 (Winter 1998): 407–8.
- Travis, John Jay. “Four Responses to Timothy C. Tennent’s ‘Followers of Jesus (Isa) in Islamic Mosques: A Closer Examination of C-5 “High Spectrum” Contextualization”” *IJFM* 23, no. 3 (July–Sept 2006): 124–26. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/23_3_PDFs/fourresponsesstotentent.pdf.
- Travis, John Jay. “Reflections on Jesus Movements among Muslims with Special Reference to Movements within Asian Muslim Communities.” In *Toward Respectful Understanding & Witness among Muslims: Essays in Honor of J. Dudley Woodberry*. Edited by Evelyne A. Reisacher. Associate Editors: Joseph L. Cumming, Dean S. Gilliland, Charles E. Van Engen, 233–44. Pasadena, CA: William Carey Library, 2012.
- Travis, John Jay. “Insider Movements: Coming to Terms with Terms.” In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015a. Loc. 798–886. Kindle.
- Travis, John Jay and Anna Travis. “Appropriate Approaches in Muslim Contexts.” In *Appropriate Christianity*, edited by Charles Kraft, 397–414. Pasadena, CA: William Carey Library, 2005.
- Travis, John Jay and Anna Travis. “Roles of ‘Alongsiders’ in Insider Movements: Contemporary Examples and Biblical Reflections.” In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015. Loc: 10513–10805. Kindle. Originally published in the *IJFM* 30, no. 4 (Oct–Dec 2013): 161–69. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/30_4_PDFs/IJFM_30_4-Travis.pdf.
- Travis, John Jay and J. Dudley Woodberry. “When God’s Kingdom Grows Like Yeast: Frequently Asked Questions about Jesus Movements in Muslim Communities.” In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015. Loc. 1353–1570. Kindle. Originally published in *Mission Frontiers* 32 (July–August 2010): 24–30. <http://www.missionfrontiers.org/issue/article/when-gods-kingdom-grows-like-yeast>.
- Travis, John Jay and Andrew Workman. “Messianic Muslim Followers of Jesus.” *International Journal of Frontier Missiology* 17, no. 1 (Jan– Mar 2000): 53–59. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/17_1_PDFs/Followers_of_Isa.pdf.
- Uddin, Rafique. “Contextualized Worship and Witness.” In *Muslims and Christians on the Emmaus Road*. Edited by J. Dudley Woodberry. Monrovia, CA: MARC, 269–72.
- William, J. S. “Inside/Outside: Getting to the Center of the Muslim Contextualization Debates.” *St Francis Magazine* 7, no. 3 (2011): 58–95. Woodberry, J. Dudley. “To the Muslim I Became a Muslim?” *International Journal of Frontier Missiology* 24, no. 1 (Jan–Mar 2007): 23–28. https://www.ijfm.org/PDFs_IJFM/24_1_PDFs/Woodberry.pdf.
- Woodberry, J. Dudley. “Contextualization among Muslims: Reusing Common Pillars.” In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015a. Loc. 9321–10102. Kindle. Originally published in *The Word Among Us: Contextualizing Theology for Mission Today*. Dallas, TX: Word, Inc., 1989. Also published in *International Journal of Frontier Missiology* 13, no. 4 (Winter 1996): 171–86. http://ijfm.org/PDFs_IJFM/13_4_PDFs/03_Woodberry.pdf.
- Woodberry, J. Dudley. “The Incarnational Model of Jesus, Paul, and the Jerusalem Council.” In *Understanding Insider Movements*. Edited by Talman and Travis. Pasadena, CA: William Carey Library, 2015. Loc. 5837–6012, Kindle.

