

IGREJA: ONDE ESTAS? (Formas dinâmicas do testemunho da Igreja)

COLIN W. WILLIAMS

Tradutor
GERSON SOARES VEIGA

PUBLICAÇÃO
DA
JUNTA GERAL DE AÇÃO SOCIAL
IGREJA METODISTA DO BRASIL
1968

**Material digitalizado e publicado
pela Igreja Metodista de Vila
Isabel.
Rio de Janeiro, Brasil.**

Abril de 2009.

ÍNDICE

Apresentação

Prefácio

Capítulo I – EXPONDO O PROBLEMA

Capítulo II - QUAL É A MISSÃO?

- A - A Forma da Missão
- B - O Alvo da Missão
- C - O Poder da Missão

Capítulo III - A IGREJA NA MISSÃO DE DEUS

- As marcas da Igreja
- O que torna a Igreja em Igreja
- Missão e Unidade
- A Re-formação da Igreja
- Meios de Graça "instituídos" e "prudenciais"
- Grupos "koinonia"

Capítulo IV - A IGREJA NO MUNDO

- Cristo é Senhor - do Mundo e da Igreja
- Os Ministérios da Igreja
- Estruturas Heréticas
- Estruturas Urbanas
- O Mundo da Arte
- A Luta Pela Paz
- Um Novo Monasticismo?
- Um Padrão Hierárquico da vida da Igreja?

Notas

Apresentação

IGREJA: ONDE ESTÁS?

Nesta obra revolucionária do pensamento teológico o autor focaliza o tema mais importante sobre a Igreja nos tempos atuais. Ele examina com extrema seriedade bíblica as relações entre as formas do testemunho cristão relevantes na situação contemporânea e as estruturas tradicionais de nossas igrejas. Essa relação entre missão e estruturas é fundamental em toda a discussão da obra.

O título do livro em inglês nasceu por inspiração do grande profeta metodista D. T. Niles, indiano e especialista no tema da teologia da evangelização no Conselho Mundial de Igrejas.

O título em português surgiu após longas discussões com vários metodistas brasileiros e, finalmente, num diálogo do secretário geral de ação social com o irmão Paulo Ayres nasce o nome: "Igreja: onde estás?" Ninguém ao ler este título pode deixar de lembrar que tal interrogativa é uma reprodução da grande interrogação de Deus ao homem: - "Adão, onde estás?" (Gn. 3.10). Claro que essa interrogação levanta o problema da relação do homem, da presença do homem em face de outra Presença.

A palavra "presença" tem se tornado termo indispensável na discussão contemporânea sobre missão. Ela aparece em oposição ao sentido tradicional do verbalismo que precisa ser substituído pelo reconhecimento de que a missão é, em primeiro lugar, 'estar ali' –

presente em amor servidor pelo nome de Cristo. Devemos desejar a oportunidade para pronunciar o Nome no tempo oportuno.

O relatório da comissão geral da Federação Mundial Cristã de Estudantes nos ajuda a compreender um pouco o sentido dessa palavra. Após tratar do 'caminho da vida' de Jesus em termos de sua identificação com o homem, sua humildade, sua forma de servo, sua liberdade, seu interesse naqueles que foram rejeitados pela sociedade por razões más ou boas, o relatório prossegue: "Usamos a palavra 'presença' para descrever uma forma de vida. Não significa simplesmente que estamos lá; - tenta descrever a aventura de estar lá em nome de Cristo, freqüentemente no anonimato, escutando antes de falar, esperando que os homens reconheçam a Jesus pelo que ele é, permanecendo onde eles estão envolvidos em luta cruel contra tudo o que desumaniza, prontos a agir contra poderes demoníacos, para identificação com os oprimidos, os rejeitados, severos em ridicularizar os ídolos modernos e os novos mitos. Quando dizemos 'presença', dizemos que temos que entrar no meio das coisas mesmo quando nos assustam. Uma vez lá, podemos dar testemunho de Cristo oferecendo-se a ocasião; talvez tenhamos que permanecer calados. Presença significa ao nosso entender 'envolvimento' nas estruturas concretas da sociedade. Indica prioridade. Precisamos primeiro estar lá antes que nos seja possível ver com clareza a nossa tarefa. Num sentido do termo, 'presença' antecede o testemunho; em outro sentido, a presença é testemunho. Para nós 'presença' significa morte ao status quo tanto na sociedade quanto na Igreja; nós não nos cansaremos de apelar e trabalhar pela restauração da pessoa humana tal qual a vemos em Jesus. Mas, a nossa 'presença' não é 'otimismo'. Pelo que aconteceu com o Senhor, sabemos o que devemos esperar em termos de resistência e oportunidade. E para a nossa fé enfraquecida, nossa pobreza em compreender aquilo em que cremos, confiamos que enquanto 'presentes' nos serão dadas palavras novas ou um autêntico silêncio ".

"Igreja: Onde Estás?" - é uma obra traduzida pelo Prof. Gerson Soares Veiga e publicada pela Junta Geral de Ação Social, no alto propósito de possibilitar um estudo sério de todos os cristãos brasileiros sobre as novas formas do testemunho cristão na sociedade e o desafio das novas situações para as estruturas tradicionais da congregação cristã. É muito significativo que, no Ano do Centenário do Metodismo no Brasil, exatamente o pensamento de um metodista das terras da Austrália esteja sendo dado sobre a questão da relação entre a missão e as estruturas institucionais da Igreja. No século XVIII, na Inglaterra o pioneiro do metodismo tratava precisamente desse problema e denunciava a inadequação das estruturas institucionais e mentais, para as exigências da vida do homem na sociedade. "Eu vos exorto, portanto, irmãos pelas misericórdias de Deus, a oferecer vosso ser (ta somata), como sacrifício vivo, santo, agradável a Deus: este é o vosso culto verdadeiro. E não vos esquematizeis a este século presente, mas que a renovação da vossa mente (metanoia) vos transforme e faça discernir (dokymassein) qual é a vontade de Deus, o que é bom, o que lhe é agradável, o que é perfeito." (Rm 12.1-2). Re-formação da Igreja é um movimento permanente.

Lutero denuncia a falsa identificação das estruturas eclesiásticas, da trágica hierarquia eclesiástica, com o Reino de Deus, indicando a real diferença entre Igreja e Reino de Deus. Isso no século XVI. Wesley, dois séculos mais tarde denuncia a ausência do senso de missão como o fundamental pecado religioso. Inicia o grande movimento missionário da Igreja com ênfase especial no testemunho leigo dentro das estruturas do Mundo. Um exame sério das atuais estruturas da Igreja Metodista do Brasil, à luz das Escrituras, da presente situação brasileira e mundial, à luz dessa herança histórica, não indica a mesma direção? João P. Daronch da Silva

Secretário Geral de Ação Social

PREFÁCIO

"É a presente forma da vida da Igreja sério empecilho à obra de evangelização?"

Em Nova Delhi, em dezembro de 1961, a 3ª Assembléia do Conselho Mundial de Igrejas autorizou o Departamento de Estudos de Evangelização a realizar um estudo de longo alcance sobre a "estrutura missionária da congregação".

O título para tal estudo foi sugerido por D. T. Niles. Como pessoa principal entre os participantes do trabalho, desde o início Niles estava consciente de que os estudos sobre problemas de evangelização, cada vez mais, vão ao encontro desta grande questão: "É a presente forma da vida da Igreja, um sério empecilho ao trabalho de evangelização?"

O primeiro relatório sobre o tema principal da Assembléia de Evanston, "Jesus Cristo, a Esperança do Mundo", afirmou: "Sem mudanças radicais na estrutura e na organização, as nossas igrejas de hoje nunca se tornarão igrejas missionárias, exatamente o que elas precisam ser, se é que o Evangelho é para ser ouvido no mundo". Esta convicção tem crescido, desde aquela época. Mas, se é que mudanças radicais devem ocorrer, é importante que um exame responsável quanto às mudanças exigidas seja levado a efeito, numa frente tão ampla quanto possível.

Desde Nova Delhi, em muitas partes do mundo, têm sido efetuados, com rapidez, estudos sobre este assunto. O estudo do Conselho Mundial de Igrejas resultou numa série de publicações, muitas das quais estão na revista "Concept" - um periódico mimeografado, contendo documentos importantes, publicado de tempos em tempos; mas, a esta altura, está começando a aparecer uma crescente bibliografia neste campo. Por exemplo, Eugene L. Stockwell, da Junta de Missões da Igreja Metodista dos Estados Unidos, procurou resumir as grandes preocupações deste estudo em seu trabalho intitulado "Claimed by God for Mission: The Congregation Seeks New Forms" (Chamados por Deus para a Missão: A Congregação Procura Novas Formas). Uma seleção do que de melhor está impresso até aqui foi publicada em um livro-fonte intitulado "Planning for Mission" (Planejando para a Missão), publicado pelo C.M. I.

Além destas publicações, há agora um crescente número de tentativas de se pôr em prática a nova compreensão que parece estar surgindo, ao longo do curso do estudo. Algumas são mencionadas neste livro; mas estas são apenas uma pequena fração da rica variedade de tentativas para se descobrirem as formas da presença cristã de que o nosso mundo tanto precisa.

Este livro se destina a ajudar os grupos de cristãos a encontrarem seu próprio caminho em direção a estas formas relevantes da presença missionária. As perguntas ao fim de cada capítulo ajudarão a focalizar a atenção sobre

problemas levantados no corpo do livro, em termos de sua relevância às situações reais, enfrentadas pelas igrejas locais em suas comunidades.

Um dos propósitos deste estudo é procurar evitar qualquer aprofundamento da tendência de se imaginar que, neste movimento de renovação, precisamos, em silêncio, deixar de lado a maior parte das congregações locais, se há bastantes coisas nas atuais estruturas locais pelas quais precisamos passar de largo, deixemos então que os cristãos que delas participam compreendam por que assim o fazemos e convidemo-los a se juntarem ao movimento de Deus, que visa dar à Igreja uma compreensão de sua missão e, de forma mais relevante, levá-la à frente hoje.

Esta edição é dedicada à Igreja Metodista do Brasil. O autor é um metodista australiano, que atualmente trabalha nos Estados Unidos, no movimento ecumênico. Sou profundamente grato ao Senhor por estarem os meus companheiros meto distas do Brasil participando da mesma busca ecumênica, por meios através dos quais possamos estar à disposição de Deus enquanto Ele nos procura para apontar ao mundo, nos eventos dos dias atuais, a sua presença contínua e sua obra salvadora.

Colin W. Williams

CAPÍTULO I

EXPONDO O PROBLEMA

"Sem mudanças radicais da estrutura e organização, nossas igrejas nunca se tornarão igrejas missionárias, que é exatamente o que elas precisam ser, se deve fazer ouvir a voz do Evangelho no mundo". (*Primeiro relatório sobre o tema principal da Assembléia de Evanston*).

"A comunidade de tipo médio pode ser uma comunidade introvertida que não pensa em primeiro lugar em sua obrigação de levar o conhecimento de Cristo a toda sua vizinhança e ao mundo inteiro. Esta introversão pode marcar a vida e a liderança de toda a Igreja. Isto se aplica tanto às igrejas jovens como às mais antigas". (*Comissão Central do Conselho Mundial de Igrejas, Rolle, 1951*).

"Somente se as nossas igrejas conseguirem estar com seu laicato engajado nas lutas de nosso presente mundo é que os leigos se tornarão, por seu turno, genuínos representantes da Igreja nas áreas da vida moderna, às quais, de outra maneira, a Igreja não teria acesso". (*Relatório da Seção VI, Evanston, 1954*).

Introdução

Há indícios de que estamos atingindo o que se pode chamar "a crise das congregações locais". No

seminário de uma grande denominação mais de 40% dos estudantes do primeiro ano relatam que não desejam se tornar ministros de uma congregação local. Além disso, relata-se que há um declínio no número de estudantes que se oferecem para o ministério, e que muitos que têm possibilidades de se oferecerem para tal tarefa se recusam a fazê-lo, acreditando que o se tornarem ministros de uma congregação não os coloca ali onde se encontra a verdadeira fronteira da missão cristã. Esta fronteira está no mundo, mas a congregação local está agora estruturada de tal forma que é uma ilha sagrada num mundo secular, tirando indivíduos do mundo e levando-os a agir como viajantes, num constante movimento de ida e volta - deixando o mundo para entrar na Igreja e deixando a Igreja para voltar ao mundo, sem nenhuma relação genuína entre as duas partes de sua vida.

Muitos pastores de congregações locais parecem concordar em que há algo profundamente errado nesta unidade básica da atual estrutura eclesial. Acreditam eles que o modo como a congregação está organizada os impede de cumprirem sua função primordial como ministros do Evangelho; que na congregação sua vida é institucionalizada de tal modo que não estão livres para serem servos da missão verdadeira da Igreja. Eles estão ocupados, mas não com o que é exatamente necessário.

Quando esforços são feitos, entretanto, para se dizer o que está errado na estrutura congregacional da Igreja, as idéias se tornam indefinidas como neblina. Existe um consenso geral de que o problema é sério. Isso é patente pela ampla reação ante o estudo do Conselho Mundial de Igrejas - uma reação que, pelo seu caráter mundial, deixa bem claro que isto é problema não apenas em uma parte do mundo, mas em toda a Igreja. É claro também pelo vasto interesse (se não acordo) demonstrado nos livros e artigos publicados sobre o assunto. Contudo, quando se tenta apenas expor o que consiste o problema, a neblina se aproxima.

O Título do Estudo

O Título "A estrutura missionária da congregação" tem trazido profundas apreensões. Os termos-chave "missionária", "estrutura" e "congregação" estão prejudicados por associações tradicionais e emocionais em conflito, de modo que tais termos não comunicam precisamente o seu sentido. Isso revela a necessidade de tornar claro tal sentido, na medida em que prosseguimos com o estudo; mas o título atenderá ao seu propósito preliminar de apontar o lugar certo para o estudo, se é que está evidente que duas preocupações estão aqui apresentadas:

1- Que vemos ser "Missão" a preocupação central para a qual a Igreja existe; e

2- Que precisamos indagar se a presente organização da Igreja em congregações locais está contribuindo para aquela missão, ou se a está prejudicando.

Estas duas preocupações são, de fato, a fonte de nosso estudo, e estão expressas numa investigação do Departamento de Estudos sobre Evangelização, intitulado "Uma reflexão teológica sobre o trabalho de evangelização". O primeiro ponto dá motivo ao estudo - é por causa de nossa vocação missionária que a preocupação se levanta. O segundo ponto dá ao estudo o seu foco - porque há um crescente pensamento de que o tipo de congregação local hoje não é mais uma forma adequada para se cumprir esta vocação missionária.

O PROBLEMA DA CONGREGAÇÃO LOCAL

a - A Igreja "móvel" (volante)

Hoje a maior parte dos cristãos sustenta sem exame sério a suposição de que a congregação local, entre os lares dos membros, com um ministro ordenado (ou ministros) e em prédio próprio, é, tem sido e será a forma normal e básica da vida da Igreja. Será mesmo? Voltamo-nos para o Novo Testamento, e não achamos nele tal organização. Não há nenhuma palavra para "congregação". "Os santos" se reuniam regularmente; mas parece ter havido uma notável flexibilidade nas formas de reunião. Eles se consideravam como um corpo, uma família, um templo, um edifício. Mas reuniam-se aparentemente em lugares onde sua vida

secular lhes permitia estarem juntos: em comunidades de trabalho ("na casa de César"), em comunidades de residência ("A Igreja de Deus em Corinto", que se reunia em lares), em comunidades perseguidas (nas catacumbas). Durante os três primeiros séculos, ou mais, eles não tinham templos e nos primeiros anos há uma notável flexibilidade na forma dos ministérios e ordens (1). O fato importante é que suas reuniões seguiam as realidades de sua vida secular, de modo tal que, á medida em que suas vidas eram levadas pelas correntes dos afazeres do mundo, sua fé as ia moldando. Eles, como cristãos, estavam em movimento, levando o Evangelho aos confins do tempo e do espaço, e declarando por todos os lugares - por todas as estradas e atalhos - o propósito de Deus, já revelado e agora manifesto, de reunir em Cristo todas as coisas, tanto no céu como na terra.

b - Formas mutáveis da vida da Igreja

Assim como os padrões da vida secular se alteraram, assim também aconteceu com os padrões da vida da Igreja. Finalmente, depois de séculos sem um "lar" visível na terra, a adoção da Igreja pelo Estado deu oportunidade para novos padrões de relação e responsabilidade para com o mundo. Agora "igrejas" foram construídas - mas a princípio não eram igrejas "locais". Foram, antes, construídas nas encruzilhadas da vida normal; em cidades comerciais ou em lugares sede do governo. Destes pontos centrais os cristãos se irradiaram com uma variedade de formas de reunião - ainda muitas vezes em lares, mas agora também em

agrupamentos sociais tais como quartéis, onde anteriormente não houvera oportunidade de reunião. Mas é importante lembrar que ao lado destas novas formas de estrutura eclesial que começaram a se desenvolver no novo mundo "amigo", outra forma da vida da Igreja apareceu. Se agora era possível institucionalizar a Igreja em edifícios para expressar a responsabilidade direta da Igreja na cristianização do mundo visível da cultura, era também considerado necessário o estabelecimento de mosteiros. Estes centros da vida cristã - isolados do comércio e do governo, do lar e do exército - expressariam a crença de que as formas seculares de vida não poderiam prover um núcleo do qual pudesse vir o fluxo da vida cristã pela qual eles pudessem ser redimidos. Os mosteiros foram erguidos para estabelecer uma força cristã no deserto, a fim de combater os poderes demoníacos que ali se articulavam, e de onde os demônios lançavam destruidores ataques à sociedade humana. Os mosteiros foram erigidos para cercarem com uma incessante vida de oração o exposto mundo das cidades dos homens, porque somente assim a constante propensão à decadência poderia ser sustada.

c - A igreja - paróquia

O próximo estágio veio quando finalmente, na Idade Média, o mundo secular se estabeleceu naquela ordem relativamente estática de pequenas comunidades, onde toda a vida tinha como centro a igreja local, com o seu clero. Aqui finalmente aparece o mundo da paróquia e congregação local, que nos é familiar, com seus edifícios centrais e clero

local ordenado. Também isso foi resposta direta à mudança dos padrões da vida secular. Esta forma básica da vida da Igreja - a congregação local - já vem durando aproximadamente mil anos. Mas nestes dois ou três últimos séculos tem havido mudanças, a princípio graduais, mas que agora se tornaram cada vez mais rápidas. Gradualmente a forma da sociedade com a vida centralizada em uma comunidade local, têm-se alterado tanto a ponto de, em grande medida, o povo não mais viver onde mora. Em virtude de um acelerado movimento centrífugo, mais e mais aspectos da vida estão sendo separados dos centros residenciais - a maior parte do controle desapareceu, com a instrução avançada, organizações de saúde, negócios, meios de comunicação, recreação. Em grande parte, nossas decisões são feitas, nossas energias são gastas e nossas ansiedades formadas fora do lar. A Igreja, contudo, é ainda sediada na zona residencial e tem, aparentemente, deixado até agora de mudar sua forma para enfrentar as mudanças nos padrões da vida secular.

d - A reação moderna às mudanças sociais

O que foi dito não apresenta o quadro completo. Tem havido, de fato, uma resposta acentuada à necessidade de trazer para dentro da influência cristã aquelas áreas da vida que estão agora separadas dos centros residenciais. Devido a isso é que temos esse fenômeno notável das Juntas e Agências da Igreja (em particular as Juntas de Relações Sociais e Econômicas), que procuram influenciar o governo e o mundo dos

negócios; e Juntas Regionais e Gerais de Missões que tratam de uma variedade de tarefas a que as igrejas locais não têm podido atender - tais *como* o problema dos "trabalhadores migratórios", presídios, hospitais e outras atividades. Temos visto também o aumento crescente do número de capelães - no exército, na educação, nas instituições, nos lugares de veraneio, nas indústrias. Assim também têm aparecido institutos que estudam a "Igreja e o Mundo" e "Academias Evangélicas", procurando treinar cristãos para agirem em áreas da vida moderna, fora do âmbito de sua residência, como por exemplo: vocações, governo, ciência, educação. A renovação das formas de vida monástica, mesmo dentro das tradições reformadas (Taizé, na França), e esforços para se desenvolverem novos "estilos de vida" apropriados às mudanças nas condições de hoje (como na comunidade de Fé e Vida, em Austin, Texas) precisam ser compreendidas nesta conexão. Todos esses empreendimentos refletem as tentativas de se encontrarem formas e estilo de vida cristãos, que possam manifestar a presença de Cristo aos homens, naquelas áreas da vida que estão cada vez mais separadas dos centros residenciais e que, por essa razão, estão distantes das congregações locais, sediadas nesses centros.

Um fenômeno estranho é que todas as juntas, capelarias e formas de atividades gerais da Igreja ainda são comumente descritas como formas "secundárias" da vida da Igreja. A Igreja local ainda é considerada como a Igreja real.

Por que isto? É simplesmente uma resposta tradicional porque somos condicionados por um pensamento milenar de que a Igreja nas áreas residenciais é a única forma verdadeira de igreja? Ou haveria uma razão melhor? Henri D'Espine descreve (2) como, em duas igrejas reformadas suíças, mudanças constitucionais foram finalmente ratificadas, reconhecendo novas formas de ministério. No, entretanto tem havido hesitação em se ordenarem ministros que as exerçam, partindo-se da suposição de que esses ministros não são da Igreja propriamente dita, mas de instituições da Igreja. Assim, por exemplo, argumenta-se que a capelania em uma escola ou universidade não pode ser considerada como um ministério a uma congregação real, porque o capelão, no caso, não estaria ministrando a todo o povo de Deus - isto é, homens, mulheres e crianças de todas as idades - mas somente estaria servindo a um grupo de pessoas de idade restrita, formando um pequeno segmento da sociedade. Mas, se este critério for usado, onde encontraremos uma congregação verdadeira? Nossas comunidades locais são hoje em dia uma secção da população, altamente restrita - uma classe particular, cor, língua, cultura; e ainda mais, relacionada somente ao aspecto residencial das vidas daquele grupo particular. Se o critério deve ser o de que uma congregação precisa representar todo o povo de Deus, e que tal critério deve revelar a maneira pela qual a vida em Cristo transcende as barreiras de idade, raça, nação, classe,

língua, então a atual congregação local simplesmente não resiste ao teste.

Terá havido outra época em que a comunidade residencial tenha sido tão altamente seletiva, como as comunidades urbanas de nossos dias? Como resultado da separação de congregações na base da residência, já teria havido tal segregação do povo de Deus em diferentes comunidades de cor, classe, cultura e raça? E, desde que, para tantas dessas pessoas, muitos aspectos de sua vida não estão relacionados com o lugar de sua moradia, há na congregação local mais esta restrição, ou seja, a de que ela está relacionada a apenas uma parte da vida dos membros, bem como a de um pequeno grupo representativo da sociedade.

Será possível que isso explique o porquê das congregações locais serem bem sucedidas em bairros suburbanos afastados, mas não em outros aspectos da sociedade? Estes subúrbios afastados são lugares onde o povo ainda está dependendo de um determinado esforço para fazer do lar o centro da vida, e onde a Igreja é vista como uma força aliada nesse esforço. Em outros lugares são feitas menos tentativas de centralizar a vida em torno da residência, e a Igreja a local parece irrelevante em relação às maiores preocupações da existência. Isto também pode explicar por que mulheres, cuja vida se centraliza mais no lar, estão muito mais envolvidas no trabalho da Igreja.

Mesmo onde os homens são leais, o senso de relevância é muito mais fraco.

Há, pois, um bom motivo para que seja rejeitada a conclusão de que a Igreja local é necessariamente a forma normal da vida da Igreja. É bem possível que a aceitação deste ponto de vista esteja impedindo a liberdade de que a Igreja necessita para ser "reformada", de tal modo que a presença de Cristo possa instruir os padrões seculares da vida diária. Hans Schmidt fala do apego a esta idéia de que a igreja local é a norma, como "fundamentalismo morfológico". Hans Hoekendijk explicou isto como "uma atitude rígida e inflexível para com a 'morphé' (estrutura) da congregação. Conscientemente, ou o que é mais freqüente, inconscientemente, as presentes formas da vida da comunidade cristã são consideradas fixas, uma vez e para sempre. Sua natureza histórica - e isto significa sua mutabilidade - está sendo ignorada". A alegação de que a igreja local está sofrendo de um "complexo de edifício" parece ser bastante forte. Além disso, vê-se que a forma de congregação local é tão introvertida, que lhe é quase impossível mudar seu rumo, de modo a deixar sua vida fluir sem empecilhos sobre as estruturas dos problemas do mundo. Hans Margull localiza esta introversão nas origens históricas do sistema paroquial.

"O sistema de paróquia está baseado no princípio de que os cristãos vêm para a adoração e instrução. O sistema surgiu simultaneamente com a formação da sociedade

cristã, cuja função era criar e manter uma "ordem sagrada" estável, dentro de uma dada estrutura social rural. Muito naturalmente, este sistema não levou em conta a situação que se levantou depois do fracionamento da "ordem sacra" e da desintegração da estrutura social rural. Portanto, nada sabia da necessidade dos cristãos de irem (saírem). Quando, face a face com a ida (saída) dos cristãos, ou com um novo tipo de reunião com o propósito de irem aos setores humanos da presente sociedade, industrial e pluralística, o próprio cerne do sistema paroquial emerge como o problema principal. Emerge como uma "paralisia paroquial", que impede a presença dos cristãos num mundo em que estar presente significa algo bem diferente do que a presença proporcionada pelo sistema paroquial na Europa Medieval".

E AGORA?

O que é necessário agora? As idéias e a experimentação parecem tomar duas direções:

1. Primeiramente há um desenvolvimento de "pequenos grupos" (comumente chamados "grupos koinonia"), lugares onde é dada a oportunidade para a descoberta da identidade de cada membro, em uma reunião franca e aberta. Aqui, novamente podemos ver dois elementos básicos para esse pequeno grupo de pessoas. (i) Em torno da Palavra e na procura consciente da vontade de Deus em oração e interesse mútuo; (ii) Compartilham uma preocupação profunda para com o

mundo - uma vizinhança, uma tarefa comum, um problema particular. Estes não são os únicos elementos básicos. De fato, há evidências de que, quando esses dois centros se aglutinam - a reunião "vertical" ao redor da Palavra, e a "horizontal" ao redor das preocupações do mundo - há uma redescoberta vital da missão.

2. Em segundo lugar, há um movimento em direção a uma *estratégia mais inclusiva de missões*. Existe o pensamento de que um pequeno grupo é essencial à penetração nesta sociedade fragmentada, de maneira que o perdido possa ser encontrado ali mesmo onde se perdeu, e ainda de achar sentido para a vida mediante um encontro pessoal com Cristo pelo testemunho do próximo. Não obstante, a missão cristã requer mais que isso. Ela insiste em que as pessoas sejam trazidas do isolamento das partes separadas da cultura para a plena unidade da vida na Igreja. Há, então, uma segunda grande tarefa. Como pode as pessoas ser trazida a uma vida de nova unidade através das separações de cultura, classe, raça, língua?

Diversos tipos de soluções estão sendo sugeridos. De um lado há os que pensam ser agora necessário um plano que relacione a estrutura da Igreja às várias formas da nossa sociedade urbana pluralística. Assim, por exemplo, Gibson Winter apresenta um "plano de setor" que permitirá à Igreja um setor urbano bastante grande para incluir uma variedade de classes, culturas e estratos sociológicos; e por

outro lado suficientemente pequeno para permitir um planejamento comum, desenvolver uma abordagem pluralística aos homens em suas vidas residencial, econômica, educacional, política e cultural (3). Por outro lado há os que crêem que tal plano unificado é prematuro, porque nem mesmo temos identificado os lugares onde novas formas de vida cristã podem crescer; pois estamos apenas começando a aprender como os cristãos podem ter a presença de Cristo nas áreas separadas de nossa sociedade. Nesta situação, precisamos começar com mais humildade. Saindo detrás das paredes seguras de nossas igrejas locais, precisamos nos identificar com as preocupações e necessidades de nossa cultura fragmentada, aprendendo como ser presença de Cristo nestas fragmentações da presente sociedade. Estas pessoas crêem que precisaremos nos contentar por algum tempo com uma variedade de abordagens, na forma de pequenos grupos.

Antes de discutirmos inteligentemente tais questões, precisamos indagar com mais penetração: "Qual é a missão?" E "Qual é o lugar da Igreja na missão?" Depois disto devemos estar prontos para formular estas perguntas de uma forma mais satisfatória.

Perguntas:

1 - Em nossa igreja local temos uma concepção clara do propósito que deve permear tudo quanto fazemos? Estamos

certos de que nosso propósito é realmente o propósito de Deus para a nossa Igreja?

2 - Você acha que há algo profundamente errado na unidade básica da atual estrutura da Igreja? Se assim pensa, ou não, explique sua resposta.

3 - Em que áreas a Igreja está deixando de expressar o propósito de Deus, ou missão?

a - Será principalmente pelo fato de ser o nosso propósito tão pequeno ou retalhado, ou incompleto?

b - Temos poucos de nossos membros totalmente comprometidos com este propósito maior de Deus?

c - Tornamo-nos herdeiros de padrões "horizontais", que tendem a embaçar, obscurecer ou consumir o tempo que deveria ser empregado no cumprimento do propósito real de Deus para conosco?

d - Temos reunido um grupo limitado que representa uma seção muito pequena e não bem representativa do mundo de Deus ao nosso redor, para uma tarefa bem adequada?

e - Está a nossa Igreja muito amarrada a prédios, de modo a não poder desenvolver ministérios em áreas de grande necessidade, longe de seus prédios?

f - Está a nossa Igreja tentando realizar toda a sua obra apenas aos domingos?

- com poucas horas dedicadas ao trabalho da Igreja?

- agindo apenas quando haja uma boa percentagem dos membros reunidos?

- com o pensamento de que um ministro ordenado estando na liderança, pode viver, falar e agir em nome da Igreja?

- esquecendo-se de que a Igreja é o povo que a compõe, que deve ser a Igreja não apenas no domingo, por poucas horas, mas de todos os dias da semana, toda hora de cada um desses dias?

4- Em muitas igrejas diz-se que as mulheres são mais ativas do que os homens. Em outras, particularmente as mais conservadoras e fundamentalistas, não se diz. Por que?

5 - Estamos enfrentado com seriedade o problema da mobilidade dos membros da Igreja?

6 - Que alterações nas formas da vida de nossa Igreja estamos desenvolvendo, a fim de fazermos frente às mudanças nas presentes circunstâncias?

NOTAS

1 - Consultar: Edward Schweitzer, "Church Order in the New Testament".

2 - No artigo "Ordination and Diversified Ministries of the Churches" (Ordenação e Diversidade de Ministérios das Igrejas), publicado na obra "The Church and Its Changing Ministry" (A Igreja e seu Ministério Mutável) lançada pela Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos, à pág. 118.

3 -Consulte também os seguintes artigos: P. Kraemer, "The Urban Church: A Responsible Church"; de J. A. T. Robinson, "A New Model of Episcopacy", onde o autor sugere uma equipe de bispos: um com a supervisão sobre grupos residenciais, outro supervisionado a área da educação, outro, a indústria, mas sempre trabalhando juntos para uma abordagem integral aos vários segmentos da vida, de modo que a unidade do corpo de Cristo possa ser manifesta.

CAPÍTULO II

QUAL É A MISSÃO?

"É da própria natureza da Igreja que ela tenha uma missão para o mundo inteiro. Essa missão é nossa participação no trabalho de Deus, trabalho que tem lugar entre o advento de Jesus Cristo para inaugurar o Reino de Deus na terra, e sua segunda vinda em glória, a fim de trazer esse Reino à sua consumação. 'Eu tenho outras ovelhas que não são deste aprisco; preciso também trazê-las, e elas ouvirão a minha voz'. Esta é a palavra de Cristo a nós dirigida, esta é a obra na qual está empenhado, e na qual, com ele, também estamos empenhados, pois aquele cuja vinda esperamos, é também aquele que já está presente. Nosso trabalho até a sua segunda vinda é apenas o resultado de nossa participação na sua obra, a qual realiza em todos os tempos e lugares. A missão da Igreja é, assim, o mais importante acontecimento da história". (*Do Relatório da Comissão Consultiva sobre o tema principal da Assembléia de Evanston - "Cristo, a Esperança do Mundo", parágrafo "A missão da Igreja"*).

Em questionário enviado a um grande grupo de ministros na América do Norte, em conexão com este estudo, pedia-se aos que o receberam que dessem sua opinião à seguinte declaração de Hans Margull: "Tendo sido chamada de entre as nações, a Igreja é conclamada a testemunhar a missão do próprio Deus às nações, e a

participar de sua missão. A Igreja não tem u'a missão própria (sua). Nossa missão somente pode ser missão quando incluída na missão de Deus". Grande número dentre os consultados objetou a esta afirmação, considerando ser muito humanístico falar de u'a missão de Deus. Várias pessoas alegaram: "Como podemos falar de Deus como sendo enviado?" Mas isto é precisamente o Evangelho - que Deus enviou ao mundo seu Filho, para que o mundo através dele possa ser salvo; que o Espírito Santo é enviado para atrair todos os homens a Cristo, de modo que, finalmente, nós nos constituamos, total e inteiramente, em família de Deus o Pai. O âmago da doutrina da Trindade é a afirmação do fato de que Deus tem u'a missão; ela nos diz que Deus é "quem por nós homens e para nossa salvação desceu do céu".

Não é difícil, contudo, ver a preocupação de ordem prática que está por trás dessas objeções. É a de que, em se falando de missão, como a missão de Deus, assim se venha a enfraquecer a obediência missionária. Em um artigo de William Stringfellow, esta preocupação está presente de forma expressiva. Diz ele: "Os cristãos gostam de dizer que evangelização é obra de Deus. Sugiro que isto não é assim. Evangelização é trabalho da Igreja".

Atrás de tal afirmação existe, sem dúvida, uma determinação justificada em insistir que a Igreja aceite sua plena responsabilidade missionária: uma determinação de conservar soando diante da Igreja a ordem de Cristo: "Ide...

e fazei discípulos de todas as nações..." (Mt 28:19). "Sereis minhas testemunhas em Jerusalém, e em toda a Judéia e Samaria e até os confins da terra" (At 1:8) Contudo não podemos deixar que esta ênfase essencial sobre a responsabilidade missionária da Igreja e de toda a comunidade do povo de Deus seja tirada do seu contexto, dentro da missão de Deus. Somente quando vemos a missão da Igreja situada dentro da missão de Deus é que podemos ver:

a - sua total configuração... "como o Pai me tem enviado, assim eu vos envie". Nossa missão é moldada pela sua missão. (Jo 15:12-27; Jo 17:18; Rm 12:1-5).

b -sua verdadeira e contínua fonte: "Toda autoridade me foi dada no céu e na terra. Ide, portanto... e eis que estarei convosco sempre, até a consumação dos séculos" (Mt 28:18-20).

A menos que a Igreja esteja sempre consciente de que não está cumprindo sua missão, mas participando na missão de Deus, ela constantemente se esquecerá de que a missão recebeu sua definição da atividade missionária de Deus em Cristo, e que somos chamados a trabalhar nos moldes em que Deus age ("Tende em vós o mesmo sentimento que houve em Cristo Jesus" - Fp 2:5) e com os alvos em cuja direção Deus está operando ("Ele nos tem declarado... o mistério de sua vontade de acordo com o seu propósito, o qual propusera em Cristo, de fazer convergir nele na dispensação da plenitude dos tempos, todas as coisas, tanto as do céu como as da terra" - Ef 1:9-10). A

Igreja não pode esquecer-se também de que só pode trabalhar desta forma, e rumo a este alvo, quando se fizer instrumento de Cristo, moldado para tal obra pelo Espírito Santo (At 1:4, 8; At 2:1-4).

Estes três aspectos de nossa participação na missão de Deus,

a - conformação com o modo pelo qual Deus opera - a forma de Sua missão;

b-consciência do alvo em cuja direção ele está trabalhando - a finalidade de Sua missão;

c -participação na vida divina de Cristo através do Espírito - o poder de Sua missão.

São aspectos de uma realidade inseparável. Esta realidade inseparável é vista, por exemplo, em Jo 15:12-27.

A. A Forma da Missão

A necessidade que os discípulos tinham de deixar que suas vidas fossem moldadas de acordo com o modo de vida revelado em Cristo é apresentada nos versos Jo 15: 12-14, e corre como uma linha através de toda a passagem (vs. 18, 27). A forma de vida dos discípulos, como enviados ao mundo, era a mesma revelada por Cristo em sua vida no mundo. O desenvolvimento deste ponto é de grande urgência para este estudo da "Estrutura missionária da congregação". A forma de servo com que Jesus se apresentou em sua atuação no mundo das necessidades humanas fornece-nos uma fonte de contínuo julgamento

sobre as formas da nossa vida cristã, na qual tendemos diariamente a esquecer este modo missionário de Cristo, caindo de novo nos modos do mundo. E nos proporciona uma fonte de contínua libertação, tirando-nos de nossos esconderijos de autopreservação religiosa e poder do mundo, para nos enviar de novo ao mundo das necessidades humanas.

O Método do Servo

A chave básica para o método que Cristo usou durante a sua vida na terra se nos torna clara nas tentações (Lc 4:1-13). As tentações giraram em torno da questão dos métodos que Cristo usaria em sua missão. No seu batismo ele recebera a confirmação dos céus, apresentando-o como o Messias; ele fora levado ao deserto para buscar a resposta à questão de como ele poderia salvar o mundo. As tentações lhe apresentam bons objetivos - sugerem-lhe que use seu poder divino para salvar o mundo enfrentando diretamente algumas necessidades básicas do homem.

1 - Lc 4:3: "Se tu és o Filho de Deus, manda que estas pedras se transformem em pão", isto é, "usa o teu poder divino para resolver o problema da fome, o problema da justiça e da economia".

2. Lc 4:5: "O diabo mostra-lhe num relance todos os reinos do mundo. Todo este domínio eu te darei, disse ele, e a glória que o acompanha". No pensamento daquele tempo, as instituições do mundo - tais como o Estado e o Exército -

estavam sob a responsabilidade das forças angélicas (ou demoníacas). A tentação, assim, é a de Jesus se lançar à sua missão começando por exercer controle direto sobre as instituições políticas e militares.

3 - Lc 4:9: "O diabo levou-o a Jerusalém e o colocou no pináculo do templo. 'Se tu és o Filho de Deus, disse o tentador, lança-te daqui abaixo, pois dizem as Escrituras: Dará ordens a seus anjos para que cuidem de ti' ". Aqui a tentação é a de usar o mais espetacular meio de comunicação de massas - de propaganda pública - para convencer os homens de seu poder sobrenatural e divina autoridade. A rejeição de Jesus a esses métodos sugeridos para a salvação do mundo, por meio de intervenções no domínio da justiça econômica, da vida política e da comunicação das massas, não significa que Jesus estivesse "divorciando a religião" destas preocupações do mundo, e assim, pela rejeição, dizendo que a Igreja deve manter-se fora das questões econômicas, políticas e sociais. Aquele que alimentou os cinco mil e começou seu ministério declarando: "Ele me ungiu para pregar boas novas aos pobres, enviou-me a proclamar libertação aos cativos e a dar a vista aos cegos e a pôr em liberdade àqueles que estão oprimidos", estava claramente preocupado com os problemas de justiça econômica. Aquele que afirmou a Pilatos que seu poder lhe havia sido dado do alto, e que disse que temos de dar a César as coisas que lhe pertencem; aquele que é chamado "Rei dos reis", e a quem Maria cantou: "Ele agiu com o seu braço valorosamente

Dispersou os que no coração alimentavam pensamentos soberbos. Derrubou dos tronos os poderosos e exaltou os humildes." (Lc 1:51-52), está plenamente consciente da importância da vida política, e da necessidade de que ela esteja sob o controle do propósito de Deus. Aquele que chamou a si as multidões; aquele que entrou em Jerusalém no domingo de Ramos; aquele que ordenou que seus discípulos fizessem discípulos em todas as nações, esse não subestimou a necessidade de se fazer da comunicação às massas uma serva da verdade de Deus.

As tentações foram tentações porque, de fato, elas indicavam necessidades reais às quais a missão de Deus estava endereçada - necessidades do mundo.

A missão de Deus é salvar o mundo – “todas as coisas no céu e na terra são iguais (semelhantes)”. As tentações foram rejeitadas, porém, porque elas procuravam satisfazer essas necessidades pelo método errado. O diabo tentou Jesus a usar seu poder divino a fim de exercer controle sobre o mundo por uma aberta auto-afirmação de seus desejos. Jesus, contudo, rejeitou este método. Ele viu que foi batizado em favor de todos os homens, como um servo sofredor, cuja missão era salvar o mundo pelo caminho do amor, que se põe em segundo plano, que se humilha, e que serve.

Isto se tornou tema central no ministério de Jesus - trazer seus discípulos à consciência de que sua participação

em sua missão precisa ser através da participação nesses moldes do amor que serve (Mt 20:25-28; Mc 8:35; 1Co 1:18-23; Fp 2:3-11; 1Pe 2:12-25). Assim, então, a forma da missão na qual estamos envolvidos é-nos revelada na vida missionária de Cristo. A importância disso para qualquer análise das estruturas daquilo que a Igreja precisa para sua missão no mundo deveria ser óbvia, mas terá que ser "soletrada" à medida que prosseguimos. Claramente ela significa que a Igreja tem que se deixar levar aos lugares das necessidades humanas; que a forma de sua vida precisa responder à forma das necessidades do mundo. Assim como Jesus usou roupas de um determinado tempo, e saiu como servo de determinados aspectos das necessidades humanas, assim também o servo não está acima de seu mestre, e a Igreja não pode deixar de ser de seu Senhor.

B - O alvo da Missão

Na consideração do "formato da missão" é essencial que mantenhamos em mente o alvo da ação missionária de Deus. Esta ação é expressa em diferentes modos na Escritura. Vamos usar três deles.

I - A visão da reconciliação e unidade finais de toda a criação em Cristo (Ef 1:9-10; Ef 2:14; Ef 4:1-5; Ef 4:13-16; Ap 21:1-5).

A carta de Efésios nos dá um quadro impressionante da meta da missão de Deus - a unidade final de todas as coisas na criação dentro da vida de Cristo. A vida de Cristo

é vista como uma poderosa força de unificação, quebrando todas as estúpidas divisões dentro da família humana e dentro do mundo da criação. Isto agora é visto como o propósito secreto da criação - um segredo que Deus finalmente revelou em Cristo - enquanto, confiantes, olhamos para frente, para a unidade final de todas as coisas dentro do amor de Cristo (Ef 3:7-21).

Nos capítulos 4, 5 e 6 de Efésios, as implicações disto para a presente vida da comunidade cristã são apresentadas. A unidade do Espírito é manifesta na vida comunitária da Igreja (Ef 4:1-16). Estaríamos errados se pensássemos desta nossa vida como sendo vivida em uma instituição eclesiástica ("igrejista") isolada da vida do mundo. Em Ef 4:17 e seguintes, faz-se claro que esta vida na unidade do Espírito é vivida em qualquer situação humana, dentro da vida institucional do mundo. Isto é de fato o que a vida cristã deve significar - o abandono do mundo de divisões e hostilidades pelo caminho de unidade em Cristo. Porque a vida cristã é um alijar de pecados que causam divisão (Ef 4:22-32); ela acaba infundindo às estruturas do mundo a unidade da vida em Cristo (nas relações da família e de mestre-servo, Ef 6:5ss).

Um sumário do sentido desta unidade da vida em Cristo em face das divisões e hostilidades que marcam a vida do mundo é dado em Cl 3:11-15: "Aqui não pode haver grego ou judeu (a parede divisória de nação e

raça), circunciso ou incircunciso (as barreiras de religião - religiosidade), bárbaro ou cita (choque de culturas), escravo ou livre (hostilidades de classe), mas Cristo é tudo em todos". A "estrutura missionária" da vida da Igreja deve ser tal que venha a permitir que o poder unificador de Cristo se manifeste em todos aqueles pontos onde as hostilidades de nações, raças, culturas, religião (religiosidade), classes, estão destruindo a unidade da criação de Deus. As estruturas missionárias devem servir a Cristo de tal modo que os seus meios de cura possam socorrer os lugares onde incidem as mais doloridas necessidades do mundo.

Reflexões sobre o "alvo" no presente

O que diz tudo isto com respeito às nossas estruturas atuais? Não nos parecerá que nossas congregações, baseadas na "área de residência" estão desesperadamente inadequadas para servirem de veículos para essa missão de Cristo?

Não são as comunidades de zonas residenciais, modernamente urbanizadas, os mais sutis artificios que já foram criados para alhear os homens uns dos outros, ao longo destas linhas de separação - raça, classe, cultura, nação, religião? Será que um padrão que estrutura os cristãos dentro de comunidades de residência não tende a intensificar essas diferenças do mundo, em vez de trazer o poder unificador e reconciliador de Cristo, a fim de que essas barreiras "mundanas" caiam e o propósito

final de Cristo possa ser revelado? Não é verdade que em nosso mundo, com variação de grau, homens sobrepujam essas barreiras em outras atividades da vida - no trabalho, na política, na saúde, nos divertimentos de massas - enquanto que a vida da Igreja se relaciona com os homens nos lugares de sua maior separação (a residência), tendo pouca presença nos lugares onde o mundo dá oportunidade para o rompimento dessas barreiras de separação? Parece, então, que a Igreja, na vida urbana moderna, está negando a si própria as estruturas necessárias para a expressão do poder unificador da vida em Cristo.

II - A visão das plenas possibilidades da criação, realizadas.

Karl Barth usa duas frases que dão expressão clara à inseparável relação da obra de redenção de Deus com sua obra da Criação. "Criação é a base externa da aliança". "A aliança é a base interna da criação". A visão da criação dada em Gênesis é a de um homem, o filho obediente de Deus, exercendo domínio sobre a criação, usando sua capacidade criativa, a fim de apresentar o pleno potencial da natureza; por outro lado, utilizando este produtivo mundo da natureza como palco para o desenvolvimento total das capacidades sociais e pessoais da família humana (Gn 1:26-28; Gn 2:15). Por ter-se afastado de Deus, o homem caiu do plano de uma verdadeira relação consigo mesmo (Gn 3:7); sem harmonia com Deus (Gn 3:8-9); sem unidade

com seu parceiro humano (3.12) e, ainda, em desarmonia com o mundo da natureza (Gn 3:16-17). Mas é exatamente a essas distorções do mundo que a redenção diz respeito.

Em Colossenses, Paulo estabelece um paralelo entre a obra de Cristo como criador e redentor (Cl 1:15-17 e 18-23). É o mesmo mundo ao qual Cristo está relacionado, em ambos os casos. Quando Cristo vem como o "segundo Adão", é para superar todas as divisões expressas em Gn 3. É assim porque seus milagres interessam não somente ao homem em sua natureza interna ("Filho, teus pecados te são perdoados"), mas também, igualmente, ao seu corpo, à sua comunidade e à sua relação com a natureza. Cristo é o salvador do mundo. Ele anda sobre as águas como um sinal do seu senhorio sobre a natureza. Ele alimenta os cinco mil pelo seu domínio sobre a natureza. Ele cura os corpos dos homens como um sinal de seu poder para sarar as feridas do mundo que criou. Onde quer que haja ferimento, lá está o Salvador.

A IGREJA NA FORMA DE SERVA

O que significa isto para a estrutura missionária da Igreja? Como pode sua vida ser organizada de tal modo que ela possa tornar visível o poder restaurador (curativo) de Cristo, naqueles pontos em que os resultados de nossa separação de Deus são os mais evidentes? Parece-nos aqui que, se a Igreja tornar-se serva da missão de Deus, precisará (como Cristo) ser sensível aos pontos de desunião no mundo, assim como necessitará ser estruturada de tal

modo que focalize a obediência da comunidade cristã nestes pontos de necessidades, trazendo, assim, recursos da cura oferecidos por Cristo, de modo que seu perdão e amor sejam estendidos através do abismo da separação. Parecer-nos-ia também que isto obriga os cristãos a usar em medida completa os meios "seculares" que Deus nos oferece no mundo, para discernirmos as "estruturas das necessidades" e aparelhá-las com as estruturas da comunidade cristã. O que, por exemplo, significa isto para a "estrutura necessária" da Igreja em relação ao problema do conflito de raça, do problema nuclear, da "cultura dos jovens?".

III - A consciência de que o alvo final foi revelado em Cristo, mas não será plenamente manifesto até que Cristo volte para completar sua nova criação.

O que foi dito nos itens I e II anteriores, precisa permanecer dentro desta moldura estabelecida pela afirmação inicial em III, senão eles correm o perigo de sugerir que podemos esperar por um desenrolar gradual do plano de Deus - uma retratação progressiva das sombras até emergirmos para a plena luz do sol. Mas não é assim. Nosso lugar na missão de Deus - neste "tempo entre os tempos" - isto é, o tempo que vai da encarnação de Cristo até sua "parousia" (sua volta) - é testemunhar a Cristo. Pela palavra e pela ação, os membros da comunidade cristã são convocados para serem "sinais" do propósito de Cristo, de tal modo que o mundo possa ver, em nossa palavra e ação, qual é o propósito de Deus, e assim possa estar pronto

quando Ele finalmente vier para "nos dar o Reino" e criar "um novo céu e uma nova terra". O alvo final sugerido em I e II já foi revelado por Cristo. Agora, neste tempo de espera, antes que Ele estabeleça este Reino numa vitória retumbante, é concedida aos homens, ocasião para ouvirem a verdade (e como ouvirão a não ser que preguemos?), e para aprender a prática do caminho de Cristo (como poderão fazê-lo a não ser que vejam a luz refletida na vida da comunidade dos discípulos no mundo?). A vida no Espírito é uma "determinação", um "pagamento inicial", para a dádiva final da vida perfeita de Cristo, a qual Ele nos dará quando retornar. Neste ínterim, a tarefa da Igreja é a de deixar-se usar por Cristo, como "sinal" levantado no mundo pela ação - sinal que faz visível o propósito final de Cristo, nos lugares onde o mundo aparece mais separado da vida de Deus.

"Não pode haver testemunho inconfundível onde não haja vida inconfundível. Os cristãos são, portanto, chamados ao arrependimento. Precisam chegar a Cristo, o servo, e deixar que Ele ponha a sua forma distinta sobre eles. Necessitam cuidar para que a Igreja que evangeliza também dê evidências visíveis das credenciais para o seu trabalho. Mas, além destas credenciais, os homens também pedirão sinais. E haverá sinais. Pessoas doentes serão curadas, prisioneiros serão visitados, solitários encontrarão fraternidade, os separados serão reconciliados, os desprezíveis adquirirão novo valor. Entrementes, tanto os arautos como os que ouvem não podem esquecer-se de que

estes sinais apenas apontam para Deus e Sua presença na Igreja. Como está escrito: "E eles saíram e pregaram por toda parte, enquanto o Senhor trabalhava com eles e confirmava a mensagem pelos sinais que a acompanhavam". Portanto o evangelista precisa buscar fé além de todos os sinais, no próprio Doador fiel. Suas ordens e suas promessas são: "Buscai o Seu Reino e todas estas coisas vos serão acrescentadas" (2).

Esta perspectiva escatológica traz sérias implicações para a nossa compreensão da vida da Igreja no presente. O fato de que a nossa vida presente não é uma expressão final de vitória, e que aqui não temos nossa "cidade de habitação", mas que ainda procuramos uma que está para vir, significa que nenhuma estrutura da vida da Igreja (teologia), pode reclamar uma validade eterna. Assim como Cristo assumiu uma forma dentro das estruturas mutáveis da história, e usou uma determinada vestimenta, falou uma determinada língua, e se relacionou a um determinado governo e determinados problemas, assim ele exige (requer) que seu povo busque similar particularidade.

É-nos importante lembrar que isto não só é verdadeira quanto à constituição da Igreja - forma de congregação, modos de ministério - mas é também verdadeiro quanto ao pensamento da Igreja. A teologia tem que ser uma reflexão sobre o que Deus está fazendo (3). O caráter "passado" da teologia cristã, por causa do fato de que ela finca raízes nas palavras e atos de Deus, muitas

vezes nos leva a concluir erroneamente que podemos formular teologia de tal modo que ela seja "verdadeira" de hoje há cem anos, como é agora. Pensar desta maneira é esquecer que a revelação "passada" nos fala de um Deus vivo que está agindo continuamente na história e nos chama a responder à sua ação no mundo. É por essa razão que precisamos resistir à tendência tão comum de separar a teologia de "disciplinas mundanas", como sociologia e psicologia. Assim como temos de rejeitar a tendência de tratar a Igreja e o mundo como se fossem entidades separadas, assim precisamos rejeitar a separação da tarefa teológica da sociológica. É dentro deste mundo que a tarefa teológica deve ser executada.

C - O PODER DA MISSÃO

Tendo falado da forma da missão - o seu caráter de serva - o alvo da missão - a unidade final de tudo na paz de Cristo, precisamos nos voltar finalmente para o poder da missão assim como está expresso na dádiva do Espírito Santo em Pentecostes.

Henderik Kraemer gosta de dizer que o momento do nascimento da Igreja em Pentecostes foi também o instante em que a tarefa missionária nasceu. A descida do Espírito Santo fez os discípulos apóstolos, isto é, missionários. O Pentecostes é o cumprimento da promessa: "Vós recebereis (o) poder do Espírito Santo e sereis minhas testemunhas" (At 1.8) (4).

Na história do Pentecostes nos é dado, na forma de evento histórico, tudo quanto temos tirado acima em forma de doutrina, dos Evangelhos e epístolas, com respeito à forma e alvo da missão.

Exatamente como no milagre da Encarnação, Deus nos concedeu uma visão da vida humana perfeita, a qual Ele planejou para nós, e em direção à qual está nos atraindo. Assim, em Pentecostes, em um segundo milagre, Ele concedeu-nos uma perfeita expressão, em miniatura, da nova sociedade que planejou para nós, e para a qual nos está dirigindo.

Se em Efésios nos é dada uma visão mental fulgurante da unidade de toda a criação em Cristo; se em Colossenses nós somos envolvidos numa visão poética da vida em Cristo quebrando as barreiras de nação, raça, cultura, religião, classe e unindo tudo dentro do amor perfeito de Cristo, no dia de Pentecostes nós vemos o poder do Espírito penetrando na história para fazer desta visão uma realidade. As barreiras de língua, raça e cultura caíram diante do ímpeto do Espírito, que penetrou na vida do mundo lá nas ruas de Jerusalém. A nova vida que foi criada atravessou as barreiras de classe e posses, criando uma comunidade de unidade divina, de procedência do alto (KOINONIA = comunhão), que significa aqueles que compartilham de uma dádiva: aqui, a dádiva do Espírito Santo. Esta vida compartilhada em Pentecostes revelou que o poder do Espírito é capaz de derrubar as barreiras

que impedem o verdadeiro intercambio entre os homens, assim criando a perfeita comunhão dos que co-participam do amor de Deus, para a qual Ele nos está guiando.

A perfeição do Pentecostes permanece com uma visão do alvo, visão para a qual o Espírito nos guia, e como um lembrete das condições que precisamos reunir se vamos entrar nesta vida de comunhão do Espírito. Os discípulos receberam o Espírito em toda a sua plenitude porque estavam todos juntos, unânimes no pensar, esperando em um lugar, submissos, prontos para fazerem a vontade de Deus. Aquelas condições nunca foram perfeitamente satisfeitas, mas porque elas têm sido freqüentemente repetidas em parte, nos anos que se sucedem temos visto várias expressões parciais do resultado final da história, da qual o Pentecostes é um perfeito sinal em miniatura.

No próximo estudo outra vez olharemos a história do Pentecostes para ver o que ela diz sobre as "marcas" permanentes da vida da Igreja - a necessidade de esperarmos por Deus, em atenção à Palavra e Sacramento, em oração e estudo da Bíblia. Aqui simplesmente notamos que esta história deixa claro que quaisquer estruturas da Igreja, que servem à missão da Igreja, precisam ser tais que possibilitem aos cristãos, juntos, estarem "abertos" ao poder do Espírito que os pode unir mesmo através das barreiras da sociedade. A ênfase, contudo, precisa ser combinada com tudo o que

vimos acima, com respeito à forma, e ao alvo da missão. A tarefa do Espírito Santo, como o Evangelho de João declara, é tomar a vida dos discípulos e treiná-las na vida de Cristo - constantemente elucidando-lhes a verdade do Senhor em circunstâncias mutáveis, e ensinando-os a "observar" (isto é, realizar em suas vidas) o completo ensino Dele. O Santo Espírito nos possibilita crescer nesta plenitude da vida do corpo de Cristo, e assim ser inteiramente servos de Cristo no mundo, procurando ser portadores de seu amor que cura, unifica e cumpre, nos pontos das maiores necessidades do mundo. As estruturas missionárias da Igreja precisam ser bem talhadas para a obra desta missão de Deus.

Perguntas:

- 1 - O que entendemos por "missão"?
- 2 - Como o Novo Testamento descreve a missão de Deus no mundo? Qual é a relação da Igreja com esta "missão"?
- 3 - Estude a metáfora favorita de S. Paulo para a Igreja, isto é, o "corpo de Cristo", a continuação da encarnação. (Ver At 9.15; 1Co 10.17; 12.12-27; Rm 12.1-5; Ef 1. 22-23; 4.13; Jo 17.18; 14.12; Cl 1.18; 2.17-19; 4.15-17; G12.20). O que tem isto a dizer sobre a missão de Deus, e do lugar da Igreja na missão de Deus?
- 4 - Quais os métodos cujo uso Jesus recusou para alcançar seu alvo ou atingir seu propósito? (Veja a narrativa das tentações em Mt 4.1-11 e Lc 4.1-13). Isto revelaria algo sobre os métodos "indignos" de evangelização?

5 - Que método Jesus usou para atingir seu alvo? São esses métodos os mais eficazes que Sua Igreja pode usar?

6 - Se o ministério e missão são aceitos como o propósito de Deus para Sua Igreja e para cada um de seus membros, deveria a ênfase em muitas de nossas igrejas ser mudada (reuniões de organização - negócios - classes e ensino, adoração e pregação) ou ser orientada de forma que os membros possam ser treinados para o testemunho em suas famílias, negócios e relações de raça, vida escolar, recreação, etc.?

7 - Sendo os leigos os que vivem nas fronteiras do testemunho cristão, com variedade de dons para o permear de todos os esforços humanos, como podem eles estar melhor preparados para esta tarefa real como cristãos?

8 - A experiência de Pentecostes da Igreja Primitiva (At 2) acrescentou alguma nova dimensão à maneira com que a Igreja deve ver sua missão, ou ao modo pelo qual deva realizá-la?

9 - Falamos "na Igreja" uma linguagem diferente que as pessoas de fora não entendem, ou fazemos falsas suposições sobre elas, ou as consideramos pelo prisma de um menos digno interesse organizacional (?), ou falamos muito em termos de regras negativas e muito poucas a respeito da missão positiva? Como podemos corrigir estas falhas?

10 - Qual a relação da proclamação verbal do Evangelho e o testemunho pela vida e palavra?

NOTAS

1 - No Journal of L.C.R.E., no número especial sobre a Evangelização e Educação Cristã, de novembro de 1963.

2 - Verificar: "A Theological Reflection on the Work of Evangelism" (Uma Reflexão Teológica sobre a Obra de Evangelização), págs. 18 a 19.

3 - Idem, pág. 6.

4 - Note-se também que a oração sacerdotal de Cristo, registrada no capítulo 17 do Evangelho de S. João, na qual ele pede que seus discípulos sejam enviados ao mundo, no mesmo modo pelo qual ele tinha sido enviado, torna-se uma realidade em S. João 20.21-22, com a dádiva do Espírito Santo. "Como o Pai me tem enviado, assim eu vos envio. E soprou sobre eles e lhes disse: "Recebei o Espírito Santo". Em Mateus, a "grande comissão" similarmente coloca a obediência missionária da Igreja dentro da moldura da ação de Deus: "E eis que estou convosco sempre".

Capítulo III

A Igreja na Missão de Deus

"A Igreja (é)... em primeiro lugar, testemunha e evidência do que Deus tem feito, e o sinal daquilo que Ele está fazendo e, ainda, do que fará. Somente deste modo o mundo é notificado do evento histórico, de sua significação e de suas conseqüências, que são mais do que históricas".

"Em segundo lugar, a Igreja é também o meio pelo qual Deus está levando a efeito seu propósito. Ela é o corpo cujos membros são unidos a ele e estão sempre à sua disposição. Sua vida, pois, é tanto a extensão de seu ministério terreno como também uma participação presente e contínua da sua obra como Senhor e Salvador ressurreto".

"Em terceiro lugar, a Igreja está designada para ser o campo onde a glória de Deus, uma vez manifesta em Jesus Cristo àqueles que tenham olhos para ver, será revelada a todo o mundo criado, que, neste ínterim, aguarda pela manifestação dos filhos de Deus..."

"Assim é, então, da própria natureza da Igreja que tenha missão para todo o mundo. Esta missão é a nossa participação na obra de Deus, que se realiza desde o advento de Jesus Cristo, para inaugurar o Reino de Deus sobre a terra, e sua nova vinda em glória, para trazer aquele reino à sua consumação". (*"Cristo, a Esperança do Mundo" - Relatório da Comissão Consultiva - Conselho Mundial de Igrejas*).

As Marcas da Igreja

Em um dos documentos clássicos da Reforma há um padrão doutrinário modelar, que aponta três "marcas" pelas quais a verdadeira Igreja é reconhecida:

- a - É uma comunhão visível dos crentes,
- b - na qual a pura Palavra de Deus é pregada e onde
- c - os sacramentos são ministrados de acordo com as ordenanças de Cristo (1).

Hoje levantamos dúvidas quanto à adequação deste tipo de definição. Pensa-se que a descrição de Igreja pelos reformadores foi muito estática, muito apegada à reflexão do ambiente medieval no qual a Igreja era visualizada, como grupos locais em dadas áreas geográficas, promovendo determinados atos religiosos. Os críticos insistem que a falta dos reformadores não mencionando "missão" como marca essencial da Igreja é falha clara na tarefa de ser fiel ao Novo Testamento. Em o Novo Testamento há uma passagem que fala, como as definições da Reforma, de três características da Igreja (At 2:42):

- a - Perseveravam na doutrina dos apóstolos (a Palavra de Deus),
- b - na comunhão,
- c - no partir do pão (sacramento) e nas orações.

Mas este texto é parte da narrativa do Pentecostes. Lá os apóstolos são os que foram tirados do cenáculo, impelidos pelo Espírito Santo por um caminho de obediência

à missão dada por Cristo - de Jerusalém, à Judéia, Samaria e até as mais remotas partes da terra. Estar na comunhão apostólica, portanto, era estar envolvido na missão: um povo peregrino movendo-se ao encontro de Cristo, no fim do tempo e do espaço, mostrando sinais do poder que tem esta comunhão de derrubar as paredes divisórias de nossas comunidades seculares, a fim de revelar a unidade da vida em Cristo. Mas os reformadores deixaram de incluir esta característica da "missão". De fato, o estranho é que eles tentaram removê-la. A comissão dada por Cristo, de testemunhar desde Jerusalém, à Judéia, Samaria e até aos confins da terra, foi interpretada como se estivesse limitada aos apóstolos. Esta tarefa, eles criam, foi cumprida pelos apóstolos. Eles plantaram a semente do Evangelho por todo o mundo e assim a sua comissão terminou. Gerações subseqüentes têm a tarefa, cada qual em seu lugar, de promover a expansão e crescimento dessas sementes. É desta maneira que Lutero explica:

"O fato de que os apóstolos entraram em casas estranhas e pregaram, deu-se porque haviam recebido esta comissão e estavam designados para aquele propósito; chamados e enviados, a saber, para que pregassem em toda parte, como Cristo tinha dito", Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda a criatura". Depois disto, entretanto, ninguém mais recebeu tal ordem apostólica, mas cada bispo ou pastor tem sua própria paróquia" (2).

Os reformadores, assim, se limitaram a uma concepção "vertical" ou "estática" da Igreja:

responsabilidade pelo seu próprio lugar. E então deixaram de expressar um conceito "horizontal" ou "dinâmico" da Igreja, que sente a responsabilidade de mover-se através dos limites do espaço, de nação, cultura e classe, a fim de revelar em sua vida a missão de Cristo, missão que é reunir todas as coisas na unidade de Seu amor redentor.

Este conceito, com sua falha subseqüente foi geral até que a crescente mobilidade do homem nos séculos XVII e XVIII forçou pessoas como Carey a levantarem dúvidas quanto a essas suposições e a insistirem em que a missão apostólica da Igreja é essencial a todos os tempos. Assim, foi deflagrado novo impulso à atividade missionária. Foram, no entanto, as conseqüências totais desta redescoberta da missão, como que uma "marca" central da vida da Igreja, aplicadas à sua vida?

Há razões para se duvidar:

1 - As sociedades missionárias estavam, e na sua maior parte ainda estão, separadas do centro da vida da Igreja. As atividades são importantes, mas extras.

2 - O conceito de paróquia "vertical" da Igreja ainda é a imagem principal que domina nossas mentes, e, como resultado, a imagem de toda a Igreja como um corpo peregrino, rompendo através das paredes separadoras de nação, raça, cultura, classe, ainda não é claramente vista nem sentida.

O que torna a Igreja em Igreja?

A necessidade de se redefinirem as "marcas" da Igreja é clara, se quisermos chegar a uma compreensão satisfatória das formas que a Igreja precisa tomar para servir à missão de Deus nas estruturas do nosso mundo moderno. Escritores estão insistindo cada vez mais em que a "missão" é a natureza central e verdadeira da Igreja. Frequentemente diz-se que não precisamos afirmar que a "Igreja é missão" e, enquanto outros acham que seria avançar muito dizer mais do que "a Igreja tem uma missão", parece haver um claro entendimento de que a Igreja precisa refletir sua missão na sua forma de vida.

A magna questão que precisa ser agora enfrentada pode ser expressa desta maneira: "Quais são as marcas mínimas da Igreja?" ou "Quais são os característicos irredutíveis que a Igreja, como instituição, precisa ter, se quiser ser verdadeiramente Igreja?" George Casalis, em ensaio escrito para o Grupo de Trabalho da Europa Ocidental, do Conselho Mundial de Igrejas, tenta dar uma resposta. Casalis procura definir a Igreja partindo do centro da missão. Ele vê a Igreja como serva da missão de Deus ao mundo em Cristo, e conclui que "para a Bíblia a Igreja aparece como uma realidade secundária... O fato decisivo é a relação entre o Senhor vivo e a humanidade". Nesta mesma linha, Casalis insiste em que a Igreja é "um segmento do mundo que confessa o senhorio universal de Cristo; e assim, ela é o lugar onde o mundo se conscientiza de seu verdadeiro destino, de sua verdadeira fisionomia". Crê ele que "as marcas tradicionais da Igreja" - Palavra,

Amor fraternal, Sacramento - são de valor, mas insiste em que elas não devem ser usadas como características institucionais pelas quais a Igreja julga sua vida inteira e decide Se é ou não a Igreja. Elas devem ser vistas como sinais missionários do modo com que Deus traz ao mundo, através de parte de si próprio, a realidade de seu amor que reconcilia. Em outros termos, a Palavra, o Amor fraternal e o Sacramento não foram dados à Igreja para a sua própria satisfação íntima ou para a sua exclusiva vida institucional. Cristo reúne seu povo, fala a seu povo alimenta seu povo, a fim de que possa trazer ao mundo o Seu amor reconciliador.

Quando a Igreja se reconhece como uma peça do mundo, peça utilizada por Deus para a sua abordagem a esse mesmo mundo que Ele quer redimir, ela é salva da tentação de pensar que Deus fala somente dentro da instituição da Igreja. Sabendo que o propósito de Deus envolve o mundo todo, e que a Igreja é uma parte do mundo, que existe para o bem do mundo, ela também saberá que Deus está operando no resto do mundo, fora da Igreja. E sabe ainda que Ele fala também ao mundo através de testemunhas pagãs (3), e que a Igreja precisa, portanto, estar atenta aos sinais da presença de Deus no mundo, e pronta para se oferecer a trabalhar com Deus nos lugares onde Ele está agindo, e tem de estar aberta para um "diálogo humilde com os pagãos".

Este esforço para descrever a Igreja em termos dinâmicos tirados de seu papel de serva da missão de Deus

ao mundo, até mesmo a ponto de ver dissolvidas as linhas que marcam os limites da relação da Igreja com o mundo, é o que corta pelas raízes a infeliz separação entre a Igreja e o mundo, e a força a buscar continuamente as formas de vida que lhe possibilitem manter situações de diálogo dentro das instituições do mundo.

Contudo, muitos são de opinião que o NT nos exige que reconheçamos, de um modo mais definido do que o conceito de Gasalis, as características peculiares da vida da Igreja. Crêem eles, ademais, que é vital que se defina com mais precisão as marcas peculiares da verdadeira vida da Igreja, exatamente porque as características que a distinguem do mundo são de uma importância vital para sua missão. Estas marcas são sinais ao mundo de que os milagres da graça de Deus, já evidentes (mesmo que em forma imperfeita) na vida da Igreja, são o antegozo do propósito final de Deus ao todo do seu mundo. Assim, J. G. Davies insiste em que o ponto de vista de Gasalis "torna tão pequena a descontinuidade da Igreja com o mundo", tão pequena a sua ação de dar-se como um órgão institucional separado e posto por Deus no mundo como o sinal de seu propósito salvífico.

É claro que este aspecto da vida da Igreja precisa de um cuidadoso exame. Se a Igreja é chamada a mostrar em sua vida certas características, ou características próprias, que marcam a diferença entre a sua vida e a vida do mundo (e que, portanto, são sinais ao mundo do propósito de Deus

para com ele), então isto fará grande diferença na natureza do diálogo "Igreja-mundo". As formas do testemunho da vida da Igreja precisarão ser tais que estas características peculiares sejam claramente expressas.

Quando perguntamos, contudo, quais são estas "marcas" próprias, a discussão teológica contemporânea logo nos leva a "águas profundas". Somos forçados a reconhecer que as "marcas" não são coisas que podemos controlar. Elas são características vivas da Igreja, as quais Deus lhe dá, na medida em que ela se torna obediente à sua missão ao mundo.

Quando, por exemplo, falamos da "Palavra como uma marca da Igreja" está implícita aqui uma responsabilidade pela "doutrina certa". Contudo, o "Espírito dá vida", e nenhum cuidado para controlar a Palavra pode assegurar à Igreja a presença da "Palavra verdadeiramente pregada". Somente quando ela põe em risco sua herança num intercâmbio com o século XX - em uma missão obediente - pode esperar o Espírito que dá vida.

Similarmente, quando falamos de "unidade", em um sentido, pensamos em algo que somos capazes de controlar. A Assembléia de Nova Delhi foi capaz de *afirmar* que grande parte dos acordos entre igrejas-membro pertence à "natureza da unidade que buscamos", e foi capaz de ver isto como um alvo para o qual as igrejas devem dirigir-se com real determinação. Contudo, é ainda verdade

que, sob e além de toda essa unidade externa, está a "unidade do Espírito".

Sugere-se, algumas vezes, que, estando a verdadeira unidade do Espírito além do controle humano, devemos inverter o presente esforço em planos de fusão de igrejas (que podem somente nos levar a uma união externa) e então devemos primeiramente voltar-nos para a vida interna das igrejas, a fim de procurar renovação espiritual, da qual somente uma verdadeira unidade pode nascer. Mas a alternativa é falsa. "Aquele que procura salvar a sua vida, perdê-la-á" - isto se aplica à Igreja assim como ao crente. A Igreja é chamada a oferecer sua vida ao mundo. Ela precisa buscar sua união externa, porque sua missão requer que o mundo veja na Igreja a unidade prometida a toda a criação. É na busca missionária por esta unidade - uma unidade que é para ser manifesta por entre as "desunidades" de cultura, classe, raça e nação - que o dom da unidade do Espírito deve ser aguardado.

Aqui vemos a "inseparabilidade" entre missão e unidade; que Deus nos dá uma nova unidade em Cristo para que Ele possa revelar ao mundo a Sua missão de reunir todas as coisas na unidade de Sua vida. O movimento ecumênico é uma expressão do crescente reconhecimento pela Igreja de que Deus está pedindo que recebamos dele o dom da unidade, a fim de que possamos ser servos mais fiéis à Sua missão.

Estamos sendo levados a concluir que a unidade é uma expressão essencial da natureza da Igreja, e que somos chamados:

(1) a agir agora unidos em todas as áreas, exceto onde somos impedidos por convicções de consciência (na Conferência de Fé e Ordem de Lund, em 1952, este princípio foi sugerido como uma aplicação da luz com que Deus já iluminou nossa senda rumo à unidade. Não é necessário afirmar como, desesperadamente, arrastamos os nossos pés)

(2), a avançar corajosamente visando descobrir os caminhos aos quais Deus nos está guiando para derrubar as remanescentes barreiras de convicções de consciência. A declaração aceita pela Terceira Assembléia de Nova Delhi, concernente à natureza da unidade, deixa muitas diferenças de convicção de consciência sem solução. Mas ela representa um grande passo à frente, e certamente é verdade que Deus já nos tem mostrado bastante de Sua vontade para que palmilhemos o caminho da unidade, para ocupar a nossa presente obediência, enquanto esperamos dele mais luzes para os passos subseqüentes.

Em si mesmas, estas conclusões pedem mudanças substanciais na estrutura missionária da Igreja, especialmente quando nos lembramos daquela unidade que na Igreja precisa ser a unidade que transcende não somente nossas diferenças denominacionais, mas também nossas "desunidades" raciais, culturais e econômicas. A "UNIDADE" naturalmente, é uma das marcas tradicionais da Igreja. O

Credo Niceno fala da Igreja como "una, santa, católica e apostólica". Estamos sendo forçados a ver que esta "unidade" da Igreja precisa ser compreendida em termos dinâmicos, e que esta unidade da vida da Igreja precisa ser tal que, no mostrar como Deus está atravessando as divisões das estruturas do mundo, possa ser um sinal vivo do propósito missionário de Deus nele.

Missão e Unidade

Unidade, então, é uma das "marcas" da Igreja. Mas quando perguntamos de que maneira precisa ela se expressar nas estruturas vitais da Igreja, e que outras "marcas" deveriam ser reveladas (e como), é claro que um grande trabalho precisa ainda ser feito. Talvez não seja prematuro, contudo, dizer que parece haver uma clara direção pela qual a investigação nos está conduzindo:

1 - A uma redefinição das tradicionais "marcas da Igreja", segundo os reformadores, colocando-as firmemente na moldura da missão da Igreja. Já vimos que em At 2.42 ("eles perseveravam na doutrina dos apóstolos, na comunhão, no partir do pão e nas orações") estas características são dadas dentro do contexto missionário da história do Pentecostes. Quando os apóstolos foram impelidos a sair do cenáculo e levados às estradas que rumavam para as mais remotas partes da terra, a vida de sua comunhão foi tal que houve um constante ultrapassar de limites do mundo - nação, língua, classe, culturas. A história do Pentecostes testemunha o modo pelo qual o dom do Espírito levou os

crentes a uma nova unidade de vida comum em Cristo, através das barreiras de línguas, religião, raça e cultura, que antes tinham sido impenetráveis. A vida de comunhão apostólica, portanto, longe de ser a vida enclausurada de uma instituição nova e separada no mundo revela, dentro de estruturas institucionais no mundo, um novo viver que transcende os velhos muros de separação. É deste modo que a Igreja revela ao mundo a nova unidade da vida em Cristo.

Somos levados a ver que as "marcas da Igreja" precisam ser compreendidas como apontando o propósito missionário dela. A pura Palavra convoca a Igreja a revelar ao mundo que na vida dela as velhas hostilidades da estrutura mundana estão sendo extintas pela vida reconciliadora de Cristo. Similarmente os sacramentos, propriamente ministrados, são compreendidos como sinais do poder de Cristo para atrair os pecadores da sua vida de separações no mundo, para o amor e a unidade de sua própria vida redentora.

A investigação contemporânea parece também nos guiar ao:

2 - Reconhecimento da relação entre as "marcas institucionais" citadas nos documentos da Reforma e em At 2.42, e as "marcas" dadas no Credo Niceno ("una, santa, católica e apostólica") que não são "institucionais", mas que são, em vez disso, descrições da vida cristã inconfundível,

que deve brilhar através das formas institucionais. Este último aspecto é expresso na seguinte passagem do documento do C.M.L, sob o título "Uma reflexão teológica sobre a obra da evangelização":

"Qual é o significado destas quatro marcas da Igreja em sua relação com o ministério servo do evangelismo?".

A Igreja é una. Esta frase descreve o que a Igreja é, não sendo uma exortação ao que ela deverá ser. É Deus quem dá a unidade a seu povo e quer que todos os homens participem dessa unidade que Ele nos deu. Não há nenhum outro nome, além do de Jesus Cristo, que tenha sido dado aos homens e pelo qual eles devam ser salvos. Assim, em Jesus Cristo, os homens encontram não só a salvação como também o seu próximo. Achamos aqui a relação fundamental entre a unidade e o processo de evangelização. O Evangelho é proclamado a fim de que os homens cheguem à unidade com Deus e à unidade uns com os outros. A evangelização deve apresentar esta credencial da unidade. É por este serviço da Igreja que os homens são levados à unidade que Deus quer e que Deus deu.

A Igreja é santa. A santidade da Igreja é a santidade de seu Senhor. Os homens participam dela pela graça de Deus, mediante a ação do Espírito Santo. Santo é o que é separado para o serviço do Senhor. A santidade é a marca do servo. Esta marca pertence à Igreja e a evangelização a possui como uma das suas credenciais.

A Igreja é universal. É a plenitude daquele que cumpre tudo em todos. Isto significa que a Igreja foi dada a todos os homens sem distinções e sem exceção. Isto é, na Igreja a própria plenitude da graça de Deus é oferecida a todos os homens, em Cristo. A universalidade é a marca da Igreja. E sobre ela o evangelista se apóia para afirmar que o Evangelho é para todos os homens. Quando uma Igreja não é lugar para todos os homens, a credencial do evangelista para proclamar o Evangelho fica comprometida.

A Igreja é apostólica. Isto significa que foi enviada por Deus com uma missão para o mundo, através dos tempos e sem interrupção. O evangelista faz parte duma grande sucessão de testemunhas de Cristo e participa de uma missão que é em si mesma parte da contínua ação de Deus na história. O evangelista representa esta Igreja apostólica junto ao mundo não crente. A apostolicidade é assim a dimensão escatológica da Igreja. A missão da Igreja há de durar até que "Ele volte".

Este acordo (em 1 e 2), que parece estar emergindo, deixa sem resolver algumas das maiores questões concernentes à vida institucional da Igreja, neste "tempo entre os tempos". No Apocalipse, ao que fôra arrebatado é dada a visão de "um novo céu e uma nova terra", e ele relata "Eu não vi templo lá". Isto significa que as formas institucionais adotadas hoje são temporárias (como são as instituições, tais como a família, o Estado e a vida

econômica). Mas a questão que permanece de pé é se as formas institucionais temporárias têm características invariáveis ou contínuas (não somente doutrina com Escritura e sacramentos; mas haverá também formas fixas de ministério e governo?) ou se há uma grande flexibilidade.

Alguns escritores estão insistindo hoje em que precisamos estar preparados para uma surpreendente "descontinuidade" nas formas de vida da Igreja, com as quais temos nos familiarizado durante os últimos mil anos. Eles não estão sugerindo, na sua maioria, que precisamos abandonar a crença de que há uma "doutrina universal" (a fé dada uma vez é para sempre, mesmo que suas expressões variem de tempos em tempos, e mesmo que necessitemos caminhar bastante para alcançar um nível de acordo, suficiente para permitir uma expressão clara ao caráter universal de nossa fé).

Tampouco estão sugerindo que possamos dispensar os "sacramentos universais" (muito embora ainda estejamos longe de acordo em relação ao seu número e sentido para a nossa vida comum). O que eles estão sugerindo é que precisamos estar preparados para mudanças drásticas na organização da vida de nossa Igreja e no modo com que ela se relaciona com as estruturas do mundo.

C. Ebb Munden, III, escrevendo uma "review" de uma série de artigos que descrevem formas experimentais da nova vida da Igreja, diz o seguinte:

"Estes artigos dão testemunho não tanto da renovação da Igreja como do começo do fim da Igreja, como nós a conhecemos. Dão eles testemunho da verdade de que a possibilidade da renovação da Igreja não existe à parte da realidade de sua fraqueza, como temos experimentado em nosso tempo. A luz desta realidade parece ser verdadeira que a Igreja, hoje, está no ponto em que nós precisamos confessar que não há uma linha contínua entre onde estamos e o novo futuro...".

"Será que a Igreja se encontra, como freqüentemente se supõe, no lado da cruz que aponta para a ressurreição? Ou... será que a Igreja se encontra agora do outro lado da cruz? Sua missão é, então, morrer? Será que nós afirmamos, neste nosso tempo, fé na Páscoa, insistindo em que Deus levantou Jesus dentre os mortos, ou arriscando-nos na confiança de que Deus nos levantará dos mortos? Poderíamos fazer a afirmação anterior sem também fazer esta última"?

"A possibilidade para a qual nossa própria experiência, a Santa Escritura, e estes estudos testemunham, é que somente quando a Igreja morre é que pode nascer de novo, e somente assim a Palavra de Deus se tornará sacramental na vida dela, para o mundo de nosso tempo" (4).

Este ponto de vista é retirado de uma larga extensão do texto neotestamentário, que fala do morrer com Cristo,

tomando a cruz, como servos, não estando acima de seu senhor. Baseia-se em textos tais como o da parábola do julgamento final, de Mt 25, que proclama que conhecemos a Cristo somente quando agimos no sentido de servi-lo no altar das necessidades humanas. Tal ponto de vista nos leva ao âmago do capítulo 2 de Filipenses, no qual a Igreja recebe conselho para permitir que sua vida seja formada pela atitude de Cristo, que abriu mão da segurança de seu "status" privilegiado e esvaziou sua vida sobre o mundo, até mesmo a ponto de se tornar um escravo das necessidades humanas e de morrer por elas. Leva-nos ainda de volta à afirmação de Paulo em Colossenses, de que ele preenche o que é incompleto nas aflições de Cristo por causa de seu corpo, a Igreja.

A Re-formação da Igreja

Partindo deste contexto, este ponto de vista insiste em que as atuais estruturas da Igreja estão dominadas pela capitulação dela às suas próprias garantias seculares e que está tão presa dentro dos edifícios de fachadas dispendiosas que pode relacionar-se com os homens apenas em uma porção muito limitada de sua vida. Insiste ainda que a Igreja poderá renovar-se somente quando ela abrir mão de sua segurança e lançar-se ao mundo sem preocupação quanto à segurança, ou reputação, ou riqueza, permitindo assim que as formas renovadas de sua vida cresçam ao redor do contorno das necessidades do mundo. Os sinais desta renovação aparecem, segundo este ponto de vista, onde há uma descontinuidade entre as atuais

estruturas da vida da congregação e o mundo. Os sinais da nova forma são vistos no trabalho de um estudante do Seminário de Yale, que reúne, em base voluntária, outros estudantes brancos e negros, a fim de usarem suas férias num esforço unânime, trabalhando junto aos estudantes negros, cujas esperanças já tinham morrido e cujo desespero se revela em seus fracassos acadêmicos, seu abandono dos estudos e suas condições de desemprego:

- naqueles que lutam em meio ao ódio, medo e perseguição, a fim de encontrarem novas formas de vida social integrada através das terríveis barreiras do conflito racial;

- no programa dos padres-operários, os quais são desamparados e mesmo aliados pelas autoridades eclesiásticas; num diálogo contextual com o mundo, em bares;

- no trabalho de pequenos grupos de cristãos envolvidos em ações de renovação em áreas trágicas da vida urbana com os viciados em entorpecentes, nos movimentos de ação política, ou de renovação urbana;

- em pequenos grupos de "koinonia", reunidos para lutarem contra problemas de sua vida vocacional e do seu engajamento na obra da Igreja em seu trabalho secular;

- num centro de treinamento para leigos, que buscam formas de testemunho nas áreas de cultura moderna, com as quais a Igreja não mantém contato.

Tais formas de vida têm apenas tênues conexões com a atual estrutura congregacional; e para alguns críticos

não podemos nem mesmo manter a esperança de uma transição direta dos nossos atuais padrões congregacionais para as novas formas que a Igreja precisa tomar.

Seria muita insensibilidade subestimar o conflito que está se formando nesta área. Em vez disso, precisamos fazer o máximo para ver as dimensões do problema e para buscar uma abordagem teológica que nos ajude a ver aonde devemos ir. Está claro, por exemplo, que mesmo se o julgamento negativo desses críticos esteja errado e que não haja necessidade de pensarmos numa extinção drástica de nossas congregações atuais, e num impedimento violento de suas atividades, precisamos reconhecer nessas críticas uma preocupação positiva. Elas vêem o Novo Testamento como testemunhando a Igreja que se forma no mundo em resposta às estruturas das necessidades do mundo. Também vêem os "meios de graça" - palavra, sacramento, comunhão espiritual, ministérios - como dádivas de Cristo ao seu povo, a fim de equipar-nos para o serviço no mundo das necessidades. Essas críticas vêem, portanto, que os atuais padrões da vida da congregação são inadequados para alcançarem as formas das necessidades modernas, tão drasticamente alteradas. Seria, pois idolatria (adoração de uma coisa para o seu próprio bem) manter um "pensamento-hábito" que nos leva a ver a Igreja, partindo do centro de uma estrutura particular - igreja local, prédio, clero, adoração congregacional, comissões. Tais críticas dão liberdade para se ver a Igreja como o amor de Cristo tomando forma no mundo em resposta aos apelos da necessidade dele.

Se, entretanto, precisamos indagar que formas a Igreja deve tomar para atender a essas necessidades do mundo, temos também de perguntar o que é essencial à vida da Igreja. O que deve continuar. O que deve mudar. Aqui podemos, por conveniência, começar com uma tradicional distinção entre os meios de graça "instituídos" ou "dados", e os meios de graça "prudenciais" ou "flexíveis".

Meios de Graça “instituídos” e “prudenciais”

John Wesley distinguia os meios de graça "instituídos" dos "prudenciais", descrevendo os primeiros como estabelecidos por Cristo e como sendo características imutáveis da comunidade cristã. Seriam eles: oração (pública ou particular), estudo das Escrituras, participação nos sacramentos, jejum e "consulta cristã", Os meios de graça "prudenciais" seriam as estruturas adaptáveis da vida cristã necessárias ao seu relacionamento com as mudanças nas situações do mundo. Wesley viu suas "sociedades" como uma expressão dos meios de g r a ç a "prudenciais", por cuja permanência ele lutou, acreditando que a continuidade dos meios de graça instituídos estava assegurada na vida da Igreja (5). Wesley acreditava que suas "sociedades" eram vitais à missão da Igreja porque proporcionavam as imprescindíveis formas "prudenciais" através das quais a vida imutável da Igreja poderia ser trazida aos homens, em meio às mutáveis circunstâncias de suas existências.

Por exemplo, a igreja-paróquia poderia providenciar a adoração regular com culto público de orações, exposição das Escrituras e ministração dos sacramentos. Mas Wesley acreditava que "ecclesiolae in ecclesie" pequenas igrejas dentro da "grande congregação" eram necessárias para o cuidado mútuo e preparação dos convertidos para a vida cristã, no contexto da vida urbana que emergia no século XVIII. Portanto, organizou suas "reuniões de classe", providenciou uma disciplina definida para os seus membros, estabeleceu "regras" que ajudariam os convertidos a descobrirem um "estilo de vida" relevante para sua existência no século XVIII. A distinção entre meios de graça "instituídos" e "prudenciais" parece ser útil para nos guiar em nossa tentativa de avaliar as experiências que hoje estão sendo feitas no sentido de descobrir as formas da vida da Igreja que expressarão sua missão. A ênfase sobre os meios "instituídos" é uma advertência contra qualquer estruturação que ameace lançar fora aqueles meios de graça dados por Cristo à Igreja como característicos permanentes e essenciais em sua vida. Isso nós já discutimos em conexão com as "marcas da Igreja". Agora a ênfase nos meios "prudenciais" nos leva um passo adiante, em nos lembrando que a Igreja precisa sempre desenvolver formas de vida que lhe proporcionem os meios (caminhos) pelos quais estes "meios de graça" possam produzir um estilo de vida cristã na medida em que os crentes participam nas estruturas particulares da vida de seus dias. Os meios de graça "prudenciais" são mutáveis porque precisam estar relacionados às necessidades de

cada época; mas não são "opcionais". A Igreja viva precisa buscar formas de vida que tornem possível a presença de Cristo entre o povo em determinados lugares onde a vida de sua época clama por uma forma particular de obediência cristã.

Neste contexto podemos entender alguns dos maiores movimentos que estão agitando a Igreja no presente, assim como podemos ver a sua inter-relação:

a - O movimento litúrgico representa a necessidade de se distinguirem formas de adoração que expressem o caráter "instituído" da Igreja em sua dependência imutável da "dáviva" da história da redenção e da continuidade da vida apostólica; e o caráter "prudencial" que relaciona a "dáviva" desta vida à linguagem, música, ação e necessidades da vida contemporânea.

b - A luta quanto a interpretação bíblica que se centraliza na necessidade de se traduzir a "dáviva" do Evangelho em formas de pensamento adaptadas ao presente.

c - A preocupação com a estrutura missionária da Igreja, e as tentativas para se descobrirem as formas da vida "congregacional" ou "reunida". Vida que possa continuar expressando os aspectos da "dáviva" ou da "continuidade" da vida da Igreja, relacionando-os, porém, às estruturas de nossa sociedade atual, de modo que possam eles expressar a missão de Cristo, servindo-a.

Nesta terceira área, que é nossa preocupação particular, perguntamos, então, quais são os característicos das formas de vida "prudencial". A primeira resposta é que elas precisam relacionar os meios de graça "instituídos" às formas estruturadas das necessidades atuais.

Grupos “koinonia”

No momento há sinais de um uso muito difundido da "ecclesiolae", que podem satisfazer ao propósito essencial de serem instrumentos para relacionar a vida cristã às mais importantes estruturas incorporadas de nossa vida moderna, assim permitindo emergir um estilo de vida cristã nestes pontos. Um nome pelo qual tais grupos são comumente chamados é "grupos KOINONIA" (6). Tal nome expressa seu sentido central - "compartilhar" dentro de um pequeno grupo de interesse mútuo pelo crescimento da dependência de cada pessoa sob as dádivas do Espírito Santo. O critério que sugerimos para os meios de graça "instituídos" às formas estruturadas das necessidades atuais - parece ser a pressuposição básica desses grupos. A fim de apontar a moral, nós agora precisamos tirar as implicações desta característica dual:

1 - Aplicando os meios de graça "instituídos".

Está claro que ainda há desacordo neste ponto, por exemplo, a respeito do lugar do sacramento e a respeito da relação entre ministérios ordenados e leigos no processo da edificação mútua. Contudo, há suficiente acordo entre nós

para dizermos que as principais bases da vida destes grupos serão:

a - Estudo bíblico

b - Oração

c - Vida sacramental

d - Preocupação com problemas seculares com os quais estão relacionados em sua vida diária no mundo

e - Aceitação de alguma forma de disciplina comum e de responsabilidade mútua.

No seu livro "A Renovação da Igreja", Visser T'Hooft (7) mostra que um componente comum de todos os movimentos de renovação através da história da Igreja tem sido a ênfase na confrontação com a mensagem bíblica - um diálogo do povo de Deus tendo a "Palavra de Deus" no contexto desse diálogo. Na relação interpessoal livre da "ecclesiolae", a espera pela verdade que o Espírito Santo traz ao seu povo através da Palavra, e na prontidão para ver o que isto oferece e requer na vida hoje, reside o primeiro segredo que abre o caminho à renovação. É dentro da vida de um pequeno grupo compartilhando perspectivas, que esta senda para o crescimento em Cristo pode ser descoberta.

Igualmente, deveria ser axiomático para os cristãos que é somente na atitude de dependência comum de Deus em oração e somente na atitude de responsabilidade um pelo outro em oração, que o Espírito alimenta seu povo com aquelas dádivas da graça, pelas quais eles são preparados

para o serviço de Cristo no mundo. J. E. Skoglung vai bem longe quando diz:

"O potencial (para a renovação da Igreja) não está em uma melhor organização, em mais autoridade, em maior promoção, num clero mais bem educado, ou num laicato mais culto. Estas coisas têm seu lugar, mas não são básicas. Poder, o tipo de poder que a Igreja pode usar para cumprir a missão que lhe foi outorgada por Deus vem somente a través da perseverança e da oração. Foi somente quando a Igreja através dos séculos descobriu isto que deixou suas marcas sobre o mundo. É somente quando a Igreja redescobre hoje isto, que será capaz de falar uma palavra definida ao mundo em revolução. Que a Igreja espere e ore até que Deus lhe dê o Espírito. Então haverá poder para testemunhar. A Igreja terá então encontrado sua missão em sendo entrosada na missão do Espírito ao mundo" (8).

Esta espera por Deus em oração, ensinam a Escritura e a experiência, é mais frutiferamente cumprida na vida dos pequenos grupos onde há cuidados e preocupações mútuas, e onde os membros, ao enfrentar problemas comuns, aprendem a "suportar as cargas uns dos outros, e a cumprir a lei de Cristo". Desde que o centro da vida cristã é o caminho do amor, é na comunhão dos que estão aprendendo juntos este caminho, que o "crescimento em graça" ocorre mais naturalmente.

Deve ser acrescentado que há uma forte corrente de testemunho no mundo que diz que esta espera em Deus tem tomado uma forma definida, e que a vida da "ecclesiolae" deveria ser vista como que participando dentro da grande moldura da liturgia da Eclésia, de modo que tanto os pequenos grupos de adoração, como a adoração individual, sejam vistos como uma continuação e extensão da adoração da totalidade do corpo de Cristo. Esta adoração recebeu de Deus uma forma definida - a liturgia é a re-encarnação, é a participação na forma da ação salvadora de Deus - e é à medida que vidas vão sendo engolfadas nesta forma, que nos preparamos para nossa missão no mundo. R. H. Fuller (9) fala da "liturgia como a mola principal da evangelização".

A Igreja, sendo a Igreja na liturgia ("ser a Igreja" em vez de "ir à Igreja" é um slogan do movimento litúrgico), demonstra o que o Evangelho realmente significa: o poderoso ato de Deus em Cristo, pelo qual a humanidade pecadora, fragmentada, é integrada no corpo de Cristo e na comunhão do Espírito.

É preciso enfatizar, naturalmente, que isto é apenas verdadeiro quando se permite à liturgia operar dentro da forma da vida do povo de Deus no mundo. Fuller reconhece que:

"Aqueles que participam do pão e estão unidos (cimentados) em um corpo saem ao mundo, e o que acontecerá se eles voltam a um mundo no qual estão

divididos por raça e classe? Eles estão certamente comendo o pão e bebendo o vinho para a sua própria condenação, e são culpados do corpo e sangue de Cristo, se assentam complacientemente e aquiescem nas injustiças que lhes negam ser um corpo, uma humanidade reintegrada em uma cabeça que lhes seja comum".

Pode-se acrescentar que no pequeno grupo que considera sua vida como uma extensão da presença sacramental de Cristo, os crentes vêem sua existência sendo formada pela ação de Cristo em sua dádiva incondicional de si mesmo "pelos outros". E eles vêem sua vida em grupo ativando uns aos outros através do cuidado e encorajamento mútuos para cumprirem sua missão de dar-se pelos outros no mundo. Para trazer aos participantes esta implicação da liturgia, há uma ampla aceitação de reformas, como a de trazer o "altar" para o meio do povo. A reintrodução da "Grande Entrada", com representantes leigos trazendo o pão e o vinho, como símbolos da necessidade de se trazerem "coisas" da vida diária para que possam ser transformadas a exemplo da auto-entrega de Cristo. E a "abertura" da liturgia para a expressão das atuais preocupações, problemas e tarefas do povo, de modo que a oferta de nós mesmos indique nossas responsabilidades e o "eu" que de volta receberemos de Cristo, seja o "eu" na comunidade com sua missão posta dentro das tarefas particulares no mundo para as quais Cristo nos envia.

2 - Tudo isso deve tornar claro que na medida em que falamos em "aplicar os meios de graça instituídos", devemos falar ao mesmo tempo em adaptá-los às formas estruturadas das necessidades atuais.

Os grupos KOINONIA constituem hoje promessa de renovação, mas há o perigo de que falhem em seus propósitos por causa do fracasso da sua relação com o mundo e suas necessidades. Gordon Cosby, da "Igreja do Salvador", em Washington, já disse que em pequenos grupos que se centralizavam em estudos bíblicos, oração e cuidado mútuo, houve, por algum tempo, a mais encorajadora evidência de renovação pessoal. Depois, contudo, houve uma desanimadora dissipação de energia espiritual, e os grupos não recuperaram sua vida e crescimento até que se reformaram e se tornaram grupos missionários, tomando sua forma das necessidades particulares do mundo onde os membros do grupo sentiram um chamado comum para testemunho e serviço.

Aqui chegamos bem ao âmago do problema de uma "estrutura missionária". A implicação seria que os grupos de cristãos precisam ser atraídos às várias estruturas do mundo, revelando na forma (contorno) de sua vida incorporada o poder e o propósito remidores de Cristo. Archie Hargreaves em seu pequeno livro - "Deixe de andar furtivamente pela revolução! Algumas igrejas assim fizeram!", conta a história de diversas igrejas que concordaram em que sua vida congregacional fosse

remodelada pela descoberta de quais eram as necessidades em sua comunidade, estando prontas a se remodelarem motivadas por elas. Estes exemplos merecem estudo cuidadoso. Mas a questão maior é esta: Pode a congregação local baseada no critério da área de residência, servir como uma forma adequada para esse movimento de penetração nas estruturas das necessidades do mundo? Os exemplos dados no livreto de Hargreaves são evidência de que muito se pode fazer neste ponto. Mas parece haver ampla evidência de que a congregação local "em residência" não está talhada para enfrentar as muitas necessidades do nosso mundo moderno. A experiência das sociedades de missões nacionais neste último século parece indicar que há grandes necessidades que a forma de congregação local não pode enfrentar - os trabalhadores migratórios, por exemplo, e instituições como hospitais e universidades.

Similarmente o surgimento de "Academias Evangélicas" ou "Institutos de Igreja e Mundo" na Europa, ou uma missão industrial em Detroit, parecem indicar que se a missão cristã deve ser cumprida nestas camadas sociais que estão separadas das comunidades residenciais - vida industrial, vida política, comunidades acadêmicas, mundo da arte, "mass media" - então precisam surgir "grupos" que encontrem sua missão cristã no relacionamento do Evangelho com essas áreas da vida. Até agora, mesmo onde esses desenvolvimentos têm ocorrido, tem havido uma tendência de se considerarem as formas resultantes como

"secundárias", ao passo que a congregação de residência é considerada como "normal" ou "primária". Seria isso justificável? Ou deveríamos nos preparar para ver a Igreja tomando forma nos vários aspectos do nosso mundo - residencial, industrial, educacional, político, cultural - cada um destes sendo uma expressão da missão de Cristo a fim de trazer todos esses aspectos sob o seu senhorio? E, se é assim, como podem esses vários aspectos se relacionar um ao outro de modo que a vida da Igreja possa ser uma expressão da missão de Cristo - trazer toda a vida à unidade de sua vida?

Perguntas:

- 1 - O que faz a igreja (ser) igreja?
- 2 - Como podem os membros - indivíduos - do corpo de Cristo manter uma relação vital com a Cabeça e com os outros membros do corpo?
- 3 - Quais são alguns dos melhores caminhos para se manter o "diálogo" com o "mundo"? Como podemos ser agentes da confrontação do Evangelho com pessoas e áreas da vida do mundo que necessitam de tal confrontação?
- 4 - Se Deus já deu à sua Igreja unidade e missão, por que estamos tão inconscientes dessas dádivas e por que deixamos de nos apropriarmos delas?
- 5 - Será que estas dádivas de missão e unidade envolvem mais do que apenas "a tarefa" e o "agregamento" (ajuntamento)?
- 6 - Até que ponto a Igreja é flexível e aberta para desenvolver novas formas de vida e meios de expressão

para enfrentar o crescimento das necessidades do mundo de hoje?

7 - A medida em que a Igreja desenvolve experimentalmente novas formas de vida ("ecclesiolae" ou grupos "Koinonia") em torno dos problemas e necessidades do mundo, como podem estes "grupos" serem postos juntos na configuração total da congregação ("ecclesia"), e não ser em "queimados" como sendo desligados ou "estranhos à Igreja?"

NOTAS:

1 - No artigo XIX da Igreja Anglicana lê-se: A Igreja de Deus visível é a congregação dos fiéis, na qual a pura Palavra de Deus é pregada e os sacramentos são devidamente administrados, de acordo com a ordenança de Cristo... ; assim também diz o artigo VII da Confissão de Augsburgo.

A família de igrejas reformadas, geralmente, enumera três marcas para a Igreja, em seus documentos confessionais:

a - A pura pregação da Palavra de Deus.

b - A administração certa dos sacramentos, de acordo com as ordenanças de Cristo.

c - A própria administração da disciplina cristã.

2 . Veja também a opinião de Calvino em sua obra "Institutas", tomo IV, capítulo 3, parágrafos 4 e 5; consulte também seu comentário a 1 Co 12.28.

3 - Casalis chama a atenção ao número de testemunhos cristãos na Bíblia, desde o de Melquisedeque até o das autoridades mencionadas no capítulo 13 de Romanos, incluindo Ciro, a mulher canaanita do capítulo 7. 24ss do Evangelho de S. Marcos, os pagãos citados nesse mesmo Evangelho, no capítulo 25. 31ss e Rm 2.14. Esta linha de testemunhos pode ser facilmente observada, e a análise dos modos em que são vistos servindo à missão de Deus, juntamente com a maneira pela qual estão relacionados com a constituição de "Israel", o velho e o

novo, é de grande importância para o estudo da estrutura missionária da Igreja.

4 - No periódico "Motive", número de janeiro de 1963; trata-se de uma apreciação sobre uma série de artigos publicados pelo "Methodist Student Movement", discutindo o assunto da renovação da Igreja.

5 - John Wesley, "Works", VIII, págs. 322-324.

6 - Robert A. Raines apresenta uma boa descrição de uma das formas destes grupos, em sua obra intitulada "New Life in the Church" (Nova Vida na Igreja), editada por Harper and Row, Evanston, Ill, U.S.A.

7 - W. A. Visser t'Hooft, "The Renewal of the Church" (A Renovação da Igreja), págs. 90-95.

8 - J. E. Skoglund, "To the Whole Creation" (A toda a Criação), editada pela Judson Press, págs. 89-90.

9 - R. H. Fuller, "Liturgy and Devotion", na obra "The Place of Bonhoeffer", editada por Martin E. Marty, Association Press, 1962, págs. 167-194.

Capítulo IV

A IGREJA NO MUNDO

O objetivo deste último capítulo é explorar algumas das possibilidades que se encontram na sugestão de que a Igreja precisa "deixar que o mundo escreva a agenda", se é que ela quer verdadeiramente ser a serva da missão de Deus nesta sociedade moderna, alienada e fragmentada. Em outras palavras, precisamos explorar a tese de que já chegou o tempo de permitir-se que a Igreja tome forma própria, para atender às necessidades do mundo.

Em capítulos anteriores tornou-se claro que, se vamos seguir este caminho, haverá também certos requisitos teológicos que precisam ser vistos. Por exemplo, à medida que a Igreja assume formas maleáveis (flexíveis) ela precisa também revelar aquelas "marcas" que testemunham sua condição de "ser dada" - isto é, o fato de que ela é possessão de Cristo; que somente pode continuar a ser a Igreja na extensão de sua vivência "na comunhão dos apóstolos"; que é, chamada para se levantar no meio de um mundo quebrado, como "sinal" do propósito redentor de Deus para o mundo.

Quando dizemos, portanto, que "precisamos permitir que o mundo escreva a agenda", a primeira impressão é que haverá uma limitação naquilo que entendemos por

agenda. A limitação é propriamente expressa pelo teólogo ortodoxo Padre Schmemmann, quando ele insiste em que a Igreja não é uma democracia, pois "ela é governada não pelo povo e para o povo - mas por Deus e para o cumprimento de Seu Reino. Sua estrutura, dogma, liturgia e ética não dependem do voto da maioria, pois todos esses elementos são dádivas de Deus e não definidos por Ele". Contudo, a possibilidade para se deixar que o mundo "escreva a agenda" (1), está no modo com que Deus deu de si mesmo em Cristo: como o servo que consentiu em assumir as formas das necessidades humanas, humilhando-se e tornando-se obediente aos reclamos do mundo, até mesmo a ponto de morrer.

Cristo é o Senhor do mundo e da Igreja

Examinando as possibilidades para a re-formação da Igreja ao redor das estruturas das necessidades do mundo, entramos logo em um problema teológico que diz respeito à natureza do relacionamento da Igreja com o mundo. O Professor Casalis levantou o problema na primeira reunião do Grupo de Trabalho da Europa Ocidental, quando disse que desenvolvemos na Igreja o hábito de pensar numa ordem Deus-Igreja-Mundo, quando o testemunho bíblico nos leva a pensar numa outra: Deus-Mundo-Igreja. Deus não está preocupado, primeiramente, com a Igreja; e não devemos pensar seja a Igreja a única parceira exclusiva de Deus como Deus e a Igreja dirigindo suas ações no mundo. Deus está primeiramente preocupado com o mundo (Casalis insiste). E lá que Ele está executando seu propósito. A Igreja

é simplesmente uma parte do mundo - a parte que está consciente do senhorio de Cristo sobre o mundo, e assim está pronta a reconhecer o que Deus está fazendo nele e a cooperar com Ele nessa ação.

Tem havido considerável resistência a essa maneira com que Casalis apresenta a questão. Em parte a resistência é devida à impressão de que Casalis subestima o caráter particular da relação de Cristo com a Igreja - uma relação *sui-generis* que coloca a Igreja à parte como uma testemunha e ao mesmo tempo como uma antecipação do trabalho redentor de Deus. Mas mesmo que se deva concordar que Casalis falhou em dar expressão ao caráter *sui-generis* da Igreja como uma instituição, ele ainda levanta uma questão de magna importância - a de ser a Igreja, em toda a sua condição "*sui-generis*", um "sinal" do propósito de Deus ao mundo inteiro; e que a Igreja, portanto, existe para o mundo.

Gibson Winter levanta um dos maiores aspectos desta questão na discussão da "piedade" e "servitude", como motivos para a vida da Igreja (2). "Pietismo" descreve a Igreja como estando preocupada com valores particulares, tais como equilíbrio emocional, educação das crianças e desenvolvimento de virtudes morais pessoais com ênfase sobre o lar. "Servitude" descreve a Igreja vendo a sua responsabilidade em ministrar à vida total da "metrópole", preparando o laicato para o testemunho, dentro das

estruturas da sociedade, quanto ao destino do mundo no propósito final de Deus.

Contrastando esses dois motivos, Winter é cuidadoso em esclarecer que ele não quer dizer que o pietismo deva ser abandonado como um símbolo necessário à vida cristã. Em vez disso, ele está dizendo que a "servitude" deve ser o motivo primordial; e é somente quando esta ordem autêntica é mantida que a verdadeira piedade aparece.

"Cada imagem da Igreja envolve um tipo de piedade apropriada, uma devoção pessoal e um exercício na vida cristã correspondentes. Este lado sugestivo da existência histórica da Igreja é parte integral do cristianismo. De fato, devoção pessoal e disciplina têm sempre exercido parte significativa na vida total e no testemunho das Igrejas".

"Quando a 'servitude' é contrastada com o pietismo, o contraste é entre igrejas que estão comprometidas numa luta na metrópole, através do testemunho leigo, e igrejas que estão insuladas da vida pública e preocupadas com valores particulares da comunidade residencial. Haverá uma piedade apropriada para a 'servitude' do laicato na metrópole, mas será um tipo de piedade diferente daquela das igrejas medievais ou das cidades de fronteira" (3).

Isto ajuda-nos a ver o valor simbólico da inversão da ordem no relacionamento visto por Casalis. Esta inversão poderia ser ludibriosa se resultasse em uma depreciação da importância da Igreja como um "lugar" onde a vida cristã recebe seu sentido e identidade; poderia, por outro lado, ser válida, se estiver afirmando o sentido que a Igreja dá à vida cristã e que ela torna visível seu caráter de "serva" no mundo, revelando os cristãos como aqueles que estão cientes do senhorio de Cristo sobre o mundo e que, portanto, se vêem colocados no mundo ao dispor desse senhorio.

Winter expressa este sentido válido da inversão da ordem, na seguinte declaração:

"Na Igreja-serva, o ministério é a 'servitude' dentro do mundo. O ministério está discernindo a promessa da história da salvação nas decisões históricas de responsabilidade pública; o ministério está também discernindo o que é verdadeiramente humano nas esferas de associação pessoal e de vida da família. Em um mundo secularizado, o ministério é realizado nas decisões em prol de uma sociedade responsável... Aqueles que são especialmente ordenados para a celebração sacramental, também têm ministérios na Igreja-serva, mas seu ministério é equipar a Igreja para o seu testemunho e 'servitude' no mundo. Esta mudança no caráter do ministério pode ser dramatizada assim: o ministério é geralmente considerado hoje como um trabalho de clérigos com a ajuda de auxiliares vindos do

laicato; o ministério na 'Igreja-serva' é o trabalho do laicato no mundo com a ajuda de especialistas em teologia" (4).

O que está em jogo aqui não é a ordem de palavras Deus-mundo-Igreja. Em certo sentido, as duas últimas palavras não dependem de ordem, pois elas são aspectos inter-relacionados do exclusivo senhorio de Cristo. A significação da mudança de ordem por parte de Casalis é que ela é um simbólico apelo para uma mudança na atitude dominante da atual relação da Igreja com o mundo. Ele está insistindo em que o necessário é uma redescoberta do sentido do papel de servo na relação da Igreja com o mundo.

Podemos contrastar as duas atitudes quanto à relação da Igreja com o mundo, pelo exemplo dos dois caminhos frequentemente implícitos na relação da Igreja com o Estado:

a - PIETISTA. A crença inconsciente (até mesmo consciente) que o papel do Estado é o de servir à Igreja - ou dando força de lei à legislação moral das igrejas (geralmente restritiva) ou lhes concedendo um "status" de privilégio (leis do sábado ou benefícios de taxas). O papel do Estado é visto como o de uma direta ajuda à Igreja, treinando cidadãos no modo de vida moral da Igreja e (pelo menos indiretamente) ajudando a Igreja a congregar todo o mundo.

b - SERVA. A crença de que o Estado tem seus ministérios outorgados por Deus - manter a ordem, a justiça, a paz e servindo ao propósito final de Cristo, o de trazer

toda a criação à unidade nele - e que a função da Igreja é treinar o laicato para o serviço nestes ministérios dentro do Estado.

Os Ministérios da Igreja

A relação da Igreja com o mundo se apresenta na questão do ministério do "laós" (em grego, povo) em relação ao ministério dos "ordenados". A concentrada atenção dada em literatura recente a esta questão (5) tem revelado que em o Novo Testamento todos os membros do "laós" têm ministérios, e que a função dos ministérios especiais ("ordenados") dentro da Igreja é "equipar os santos para o trabalho do ministério". O Padre Schmemmann expressa a relação da "Igreja inteira", como segue:

“Não há oposição entre o clero e laicato, na Igreja. Ambos são essenciais. A Igreja como uma totalidade é o laicato, e a Igreja como uma totalidade é uma herança, o clero de Deus. E para que seja assim, precisa existir dentro da Igreja a distinção de funções, de ministérios que se completam mutuamente. Os clérigos são ordenados para fazer da Igreja a dádiva de Deus - a manifestação e comunicação de sua verdade, graça e salvação aos homens. É a sua função Sagrada e eles somente a cumprem em completa obediência a Deus. Os leigos são ordenados para trazerem da Igreja a aceitação daquela dádiva, "amém" da humanidade a Deus. Eles igualmente podem cumprir sua função somente em completa obediência a Deus. É a mesma obediência: a Deus e à igreja, que estabelece uma

harmonia entre o clero e o laicato, fazendo-os um corpo que cresce dentro da plenitude de Cristo" (6).

Uma questão adicional, contudo, é: Quais são os ministérios leigos no mundo? Certamente eles têm sua significação "coletiva" ou "interna" na mútua edificação de cada um no corpo de Cristo, através do compartilhar dos dons espirituais. Se, contudo, a Igreja existe para o mundo, e se aos cristãos são dados ministérios seculares dentro das instituições do mundo - tais como, o lar, o Estado, o trabalho - um fato que muitas passagens de natureza ética do NT deixam claro (Rm 13:1-2; 1Tm 2:1-7; 1Pe 2:13 a 3.18), então a vida da Igreja como os "espalhados" ou "servos" deve ser o principal foco do ministério. Os "internos" existem para equipar os "externos".

Difícilmente pode ser negado que muito freqüentemente a redescoberta do ministério do laicato tem entrado em curto circuito na área do "interno". O laicato tem sido recrutado para fazer mais dentro da Igreja; mas o único resultado (muito freqüentemente) tem sido a transformação deles em leigos clericalizados. Pela concentração de suas energias dentro da Igreja, perderam a visão de seus ministérios leigos ao mundo. É isto que Winter quer dizer por uma Igreja pietista. Por outro lado a "Igreja-serva" veria o ministério "interno" como o ato de equipar os santos para os seus ministérios no mundo.

Um passo mais é agora necessário. Se a Igreja "reunida" treina o laicato para os seus ministérios no mundo espalhado das instituições seculares, pareceria lógico que o "ajustamento" propriamente dito deveria dar-se em lugares apropriados para o treino do laicato para a sua missão total no mundo através de uma vida em congregação, relacionada primariamente a um aspecto apenas da existência do mundo - a residência. Como vimos no capítulo I, quando a congregação baseada na residência surgiu, todos os maiores aspectos da vida estavam relacionados com a residência. Agora a residência é uma ilha isolada na sociedade "volante" da vida urbana moderna.

Estruturas Heréticas

O Grupo de Trabalho da Europa Ocidental levantou a questão indagando se se justifica falar em "estruturas heréticas". Falamos de "doutrinas heréticas" como aquelas que torcem a verdade da relação de Deus conosco e com o mundo.

Podemos também falar de estruturas heréticas como aquelas que não são próprias para expressar a verdadeira relação de Deus com o mundo atual? Sua tentativa de resposta foi que este termo é justificado e que as "estruturas são heréticas se elas diminuem a missão ou a ação de Deus".

Esta conclusão pode ser sustentada por passagens como Mt 25:31-46, cf. Mc 5:23-24. Se as estruturas da Igreja

treinam os crentes apenas para praticar a presença de Cristo dentro da comunidade cristã, e, portanto, deixando de treiná-los para reconhecerem a presença de Cristo nos pontos das necessidades do mundo e assim servirem a Cristo neste "altar", então aquelas estruturas são heréticas.

O Grupo de Trabalho da Europa Ocidental chegou a esta conclusão:

"A resposta preliminar a esta questão difícil pode ser a seguinte: Estruturas heréticas são aquelas que impedem o Evangelho de alcançar o seu alvo intentado. Em outras palavras, as estruturas são heréticas quando impedem a congregação de superar uma barreira entre o Evangelho e o mundo".

O grupo da Alemanha Oriental deu como seu testemunho o fato de que, no ambiente onde seus membros são chamados a servir, pressões externas têm levado ao colapso uma série de estruturas heréticas - estruturas de uma igreja introvertida que se esqueceu das necessidades do mundo. E a experiência deles ao serem chamados agora para se "reformarem" em pequenas fraternidades cristãs em direta resposta às necessidades de seu mundo, para testemunho e serviço.

Isto nos traz a questão vital: Quais as formas que dirigirão a vida da Igreja ao seu intencionado alvo de penetrar cada setor geográfico e social? Em que base a Igreja pode decidir quais são os pontos apropriados para

reunião? "A tarefa missionária da Igreja: Reflexão teológica" abordou a questão deste modo:

"A Igreja é enviada ao mundo para reunir homens de todas as nações em uma família de Deus... E em uma parte essencial da estratégia da missão, a Igreja se identifica com os homens em seus "agrupamentos" separados, de tal modo que a fé cristã tome forma dentro das formas culturais particulares de sua vida diária. A missão da Igreja requer de um lado aquela medida de identificação com homens em seus 'agrupamentos', o que possibilita ouvir a Palavra de Deus em sua 'própria linguagem', a adorarem a Deus dentro de seu próprio mundo de símbolos e emoções, a descobrirem o caminho de obediência a Cristo dentro das particularidades de sua própria vida e, por outro lado, aquela medida de transcendência sobre as barreiras que dividem os grupos de homens, uns dos outros, o que testemunhará do poder de Cristo para unir todas as coisas em uma só, nele".

Nos "grupos de trabalho" foram feitas apenas tentativas preliminares para se identificarem as mais importantes "estruturas" do mundo que possam ser chamadas de "ajuntamento". A seguinte lista, portanto, é altamente experimental e é apresentada simplesmente para ilustrar o rumo da investigação.

1 - Estruturas sociológicas diretas que dão origem a instituições de continuidade - tais como estruturas políticas,

de negócios, grupos vocacionais, meios de comunicação e divertimento, instituições de educação e saúde.

2 - Comunidades de interesse (ex: o "mundo" das artes), e comunidades de necessidade (ex.: viciados em narcóticos). Destoando do primeiro grupo, estes, como comunidades em mudança que se reúnem em torno de preocupações e necessidades, não são instituições muito organizadas.

3 - Crises sociais de grande importância que necessitam de respostas estrutura das (ex.: raça, habitação, pobreza, guerra).

Tirando exemplos de cada um destes grupos, de meios nos quais a Igreja está procurando formas de vida através das quais possa expressar seu ministério de servir, tentaremos discutir este problema do que venham a ser estruturas "verdadeiras" e estruturas "heréticas". Para ajudar na discussão faremos referências contínuas a questões teológicas já levantadas em capítulos anteriores.

Uma questão preliminar, contudo, requer nossa atenção: Se procuramos desenvolver formas de vida da Igreja, dentro dessas estruturas do mundo, qual deveria ser a característica básica deste relacionamento Igreja-mundo? Estamos nós lá primeiramente como informantes (como poderão ouvir sem um anunciador?) ou como servos ("para que eles possam ver nossas boas obras")?

Aberhard Müller descreve o relacionamento que pensa se desenvolver como o de um "diálogo" - no qual a Igreja dá ouvidos a preocupações do mundo, toma conhecimento de suas indagações, suas inquietações de tal modo que o cristão, com seu irmão do mundo, estendem os braços a Cristo a fim de descobrirem o que seu senhorio significa naquela área particular da vida.

"Deus fala aos homens e Ele nos ordena que façamos o mesmo com os nossos semelhantes. O homem é chamado para ser um parceiro de Deus. Sutilmente rejeitamos este gracioso relacionamento se não estivermos preparados a aceitar nosso irmão humano como nosso parceiro. O alvo da discussão é compreensão mútua. Compreensão quer dizer que eu sou recebido e ouvido pelo meu semelhante, e que ele é recebido e ouvido por mim. No relacionamento que Deus escolheu manter comigo, isto é igualmente verdadeiro. Assim, como cristãos pensamos não entrar em um debate que tenha como finalidade silenciar o outro. Precisamos permanecer abertos para as verdadeiras perspectivas que os outros tenham sobre a realidade, e às idéias que eles tenham desenvolvido em uma séria responsabilidade diante da verdade. Aqueles que entram fanaticamente por princípios são sempre homens do monólogo" (7).

Müller insiste em que o verdadeiro diálogo é com pessoas em suas presentes condições sociológicas. Ele descreve o diálogo que necessitamos como aquele no qual

"a verdade de Deus e o mundo da tecnologia moderna são trazidos juntos numa conversação significativa". O que necessita renovação, ele proclama, "não é tanto a Igreja propriamente dita, mas é a missão da Igreja ao mundo".

Müller sugere como passos neste diálogo:

a - *Encontro* - "encontro em pé de igualdade com grupos do mundo; geralmente em sua comunidade do mundo reconstruída", desde que normalmente não seja possível, de início, manter contato com esses grupos no local de seu trabalho.

b - *Reflexão* - trazendo juntos (reunidos) cristãos e aqueles que querem cooperar com eles, em fábricas, escritórios e organizações profissionais; e manter esse núcleo como uma comunidade contínua.

Esta insistência de Müller sobre o diálogo como a forma da relação da Igreja com as estruturas do mundo tem um duplo mérito. De um lado ela sublinha a verdade de que nossa preocupação cristã com esses homens nessas estruturas do mundo não é simplesmente uma tática para ganhar o interesse dos que não são cristãos, de modo que sorratamente introduzamos o nosso testemunho cristão. Nossa preocupação com estas estruturas é genuína porque sabemos que elas têm o seu papel na missão de Deus, e que os cristãos precisam, portanto, aprender a cumprir seu ministério nessas estruturas à medida que procuram levarem seus semelhantes à consciência de sua função outorgada por Deus. Por outro lado, a ênfase no "diálogo" é

também um apelo à Igreja no sentido de confessar a medida de nossa alienação do mundo e de nossa necessidade de ouvir o que Deus está nos dizendo através dele.

É na moldura deste segundo fator que deveríamos ver a significação dos "Coffee shops". Bem pode ser que, como grupos de diálogos em estruturas sociológicas em particular, haja muitos pontos de "escuta" sem qualquer estrutura, os quais impossibilitam aos cristãos tanto o ouvir como o falar, e isso testemunhará ao mundo o fato de que a Igreja está disposta a encarar suas preocupações com seriedade.

Em ambos os tipos de grupos, contudo - pontos de "escuta" sem estrutura e grupos formados em torno de preocupações específicas do mundo - o diálogo será uma forma primária de relacionamento.

Exemplos:

1 – Estruturas Urbanas

Em seu livro "A Relevância Secular da Igreja", Gayraud S. Wilmore descreve como um ministro presbiteriano em Chicago, Robert Christ, com um pequeno grupo de leigos tomou a iniciativa de criar "a organização para a comunidade do sudoeste" (OSC), na zona sudoeste de Chicago, a qual, sobre mais de 22 km² de área, é habitada por mais de 200.000 pessoas, das quais 18.000 são negros. Esta organização, cujo "conselho diretor"

representa diversos grupos de residentes, agências sociais e de homens de negócio, alguns dos quais tinham antes se organizado a fim de "manter os negros de fora", é o resultado da decisão de cidadãos do sudoeste de Chicago, para estabilizarem a sua comunidade em uma base integrada e determinar o seu tipo de vida. Em 1960 esta organização tinha um orçamento de 50.000 dólares e um corpo de assistentes de cinco pessoas. Sua comissão de planejamento incluía questões sobre imóveis, financiamento para casa própria, renovação urbana, segurança, educação, trânsito, transportes, e outros aspectos da vida em uma comunidade urbana heterogênea e dinâmica. O papel da sétima Igreja, o de outras congregações (25) protestantes e o de duas paróquias católico-romanas é descrito em um relatório que Robert Christ apresentou em 1961 em uma conferência que reuniu pastores da zona central urbana. O relatório, em parte, diz:

"O pronto desenvolvimento da sétima Igreja possibilitou-a ter uma influência formativa sobre os programas políticos da OSC. Para que possa afetar a natureza de uma organização de comunidade, a Igreja local precisa se representar na ocasião e lugar em que as normas básicas são estabelecidas, limites traçados, o direito de membros determinados (houve tentativa para excluir os negros que moravam nas áreas da periferia) e o corpo de assistentes contratados... Ao tempo do segundo congresso uma 'panelinha' de ministros protestantes se organizou... e selecionou um 'representante protestante', líder para debater no

plenário, e funcionou bem eficientemente para assegurar uma voz protestante harmonizada e positiva”.

“O OSC teve começo tumultuado com as questões de segregação dividindo os membros e com acusações de “comunismo“ e “fascismo“, e outros pontos acerbamente contestados, ameaçando assim destruir tanto a organização como a tensa comunidade. Um ministro metodista e vice-presidente da organização teve que deixar sua Igreja. A Sétima Igreja sofreu perdas no rol de contribuições como resultado da retirada de membros que não podiam aceitar o papel que ela estava exercendo na política e na integração racial. Credita-se ao presbitério e à Junta de Missões Nacionais da Igreja Presbiteriana Unida o fato de que a congregação foi financeiramente sustentada, e não abandonada às conseqüências da perda de 15% de seus membros.

“Mas nem mesmo o Rev. Robert Christ foi abandonado pelos principais de seus leigos. Ele fala do importante papel da Igreja e da impossibilidade de continuar ela seu trabalho sem a compreensão dos “presbitérios”, no que tange aos problemas urbanos e à missão da Igreja. Comentando sobre o aprofundamento da fé experimentada pelos leigos, ele escreve: Porque a participação do OSC tem feito a fé relevante e imediatamente aplicável, o envolvimento na

comunidade resultou no crescimento da fé em numerosos leigos e ministros. As implicações importantes do Evangelho têm-se tornado visíveis. Sob pressão, a fé da Igreja começa a florescer. A confrontação com o custo do discipulado cria o discipulado. Homens da Igreja envolvidos no assunto têm declarado: “Agora a Igreja está pondo mãos à obra”; “esperam eles (os críticos) que os cristãos façam qualquer coisa que não seja preocupar-se com a nossa comunidade?”

“A existência de uma organização comunitária eficiente fornece meios para a preocupação dos cristãos com o próximo. Em vez de pregar o amor ou união e redenção da vida, e então gaguejar quando os leigos indagam “Como?”, a Igreja agora tem um instrumento para a expressão da obediência. Leigos conscientes não precisam sentir-se culpados e hipócritas por não terem meios eficientes de praticar o que professam. Supridos com um rumo realístico para o discipulado, os cristãos o seguirão na prática e crescerão em sua fé”.

Robert Christ faz outra observação interessante sobre o novo espírito que surgiu entre os leigos da Sétima Igreja, a despeito do fato de que restringiu seu programa e eliminou a maior parte do programa convencional de construções da Igreja Presbiteriana...

A participação ativa na vida da comunidade tem fornecido um instrumento para que a Igreja local faça impacto na sociedade, tenha "ferramenta" para influir positivamente nas altitudes e na conduta de muita gente com quem ela não tem contato direto. Os sinais visíveis da renovação da vida congregacional e comunitária deram à Igreja senso de realização, consciência do custo e conseqüência do que ela poderia fazer e que estava fazendo algo de significação. O esforço, custo e conseqüências da participação plena na vida comunitária compelem a igreja local a refletir sobre sua missão à cidade e ao mundo. As exigências e as controvérsias na organização da comunidade do sudoeste resultaram em que os homens desempenhassem um papel proeminente nesse empreendimento da Igreja; relativamente, poucas mulheres foram envolvidas nos dois primeiros anos (1959 e 1960) da OSC.

"Certamente nenhuma conclusão pode ser tirada quanto ao supremo significado da decisão desta Igreja particular em seu movimento em direção à agitada e sempre potencialmente violenta situação causada pela transição sociológica do sudoeste de Chicago. Mas está claro que a Sétima Igreja vem mostrando um caminho que poderá levar à renovação da vida da comunidade e da vida da própria Igreja. Como já disse Robert Christ: "Missão não acontece por acaso". Ela requer um grupo de pessoas, uma vanguarda de inteligência e reconhecimento (verificação) que provoque luta justa quando for estratégico. Precisa de

leigos que sejam chamados por Deus para o seu propósito, treinados com toda a sabedoria e complexidade que a experiência pode dar, e que estejam dispostos a enfrentar os riscos de usar as formas de poder de que disponham para as obras do amor" (8).

Quando a Igreja se compromete com este tipo de ação de serva no mundo, surge necessariamente a questão de como pode ela trazer a este diálogo a dimensão de reflexão sobre os alvos de ação, à luz dos propósitos de Deus. Um aspecto desta necessidade de reflexão está claro: A necessidade de se agir dentro da consciência do senhorio de Cristo, e de ver-se toda a ação humana dentro do contexto renovador de Sua graça que perdoa. Mas quando se examina o sentido deste senhorio de Cristo visando a ação dentro do domínio secular, questões importantes se levantam atinentes ao modo com que os alvos "seculares" acham seu verdadeiro lugar dentro do propósito total de Cristo, ou seja, o de juntar em si mesmo uma nova humanidade unida em Seu amor, dentro da moldura de uma criação redimida.

Podemos ilustrar algo do que está implícito aqui, referindo-nos a um debate que está sendo travado no momento, relativo ao modo pelo qual a Igreja deva relacionar-se ao mundo acadêmico das universidades. Bom número de líderes do ministério cristão do "campus" (influenciados pela tese de Bonhoeffer de que 'o mundo já chegou à idade adulta' e de que o domínio da vida secular,

tendo ganho seu status de independência, pode finalmente cumprir a sua função outorgada por Deus) está insistindo em que o ministério cristão na universidade precisa começar com o "diálogo" no contexto das preocupações que são próprias ao mundo acadêmico. Eles crêem que isto requer uma revolução na abordagem pela Igreja.

Arthur Brandenburg cita (9) uma declaração de Frankem Littell que dá o julgamento deste grupo sobre o atual trabalho do "American Christian Student": "Na maior parte dos 'campuses' a atividade em horas de lazer passadas e "lares fora do lar" tornou-se especialmente atrativa a estudantes que de outra maneira não se integrariam na vida do "campus" (em fraternidade ou "casas de estudantes, nos esportes, em atividades teatrais e coisas semelhantes"). Isto tem a ver muito pouco com as preocupações reais dos estudantes, e quase nada a ver com o processo educacional que se desenvolve". Brandenburg insiste, então, em que o diálogo cristão precisa tomar com toda a seriedade o engajamento acadêmico secular e as preocupações próprias dos estudantes. Quando isto acontece, diz ele, é provável "que tenhamos em nossas mãos mais edifícios obsoletos do que sabemos usá-los". A atual localização de templos junto ao "campus" na forma de dispendiosos centros simboliza o fracasso em encarar a sério a integridade secular do mundo acadêmico.

Qual então o modo, neste diálogo, de a Igreja testemunhar o senhorio de Cristo? Brandenburg sugere que

uma abordagem para um diálogo verdadeiramente cristão é oferecida pela Comunidade de Professores Universitários Leigos do Estado da Carolina do Norte (USA), que tem procurado uma resposta em um "estilo de vida" que expresse sua fé e obediência ao senhorio de Cristo e ainda lhes proporcione uma estrutura incorporada livre, que torne possível o agir dentro da esfera acadêmica. Este estilo de vida ele chama de "monasticismo mundano".

Exemplos:

2 – O Mundo da Arte

O Rev. Howard Moody, da Judson Memorial Church, em Greenwich, no Estado de Nova Iorque, tentou levar sua igreja a uma relação com a cidade baseada na crença de que "o mundo deveria ter a oportunidade de escrever a agenda". Desde que a característica dos grupos mais representativos na área é o seu interesse nas artes, a Igreja "Judson Memorial" procurou aceitar estes grupos em sua integridade secular, permitindo que o diálogo se desenvolvesse na base de tais problemas e labutas do grupo. O primeiro movimento relacionado com a Igreja e essas comunidades de arte não foi o de julgar ou mesmo fazer perguntas, mas o de ouvir (e observar) e aceitar - o que é em si mesmo uma expressão da atitude de Cristo para com o mundo, e uma afirmação do reconhecimento pela Igreja da missão outorgada por Deus ao artista. O segundo movimento na relação então pode aparecer. Uma vez que sua apreensão da vida é tomada com toda a

seriedade e a integridade do seu chamado (vocação) é reconhecida, então a oportunidade é dada no diálogo para a discussão e revelação do sentido do ministério que lhes foi dado por Deus.

Em relatório de uma comissão especial nomeada pelo Concílio Nacional de Igrejas (USA) para examinar o papel do Concílio em relação às artes, há uma afirmação sobre a necessidade de a Igreja estabelecer uma relação de escuta com o mundo das artes, baseada no fato de que a própria vocação dos artistas os autoriza a falar à Igreja sobre sua missão contemporânea.

"A Igreja está interessada nas artes porque está interessada na realidade concreta da vida humana. Tem a Igreja um determinado compromisso, uma mensagem e uma missão; e recebeu a ordem para cumprir seu roteiro, proclamar sua mensagem e obedecer à sua missão em plena identificação com os feitos, os sonhos, as lutas e as feridas dos homens".

"A obediência da Igreja, portanto, precisa ser sempre renovada, acompanhando de perto os fatos mutáveis da situação do homem. Se quiser falar com eficiência sobre saúde, precisa conhecer as enfermidades e os ferimentos do homem. Se quiser falar da paz de Deus, deve discernir a ira do homem".

"A dimensão total da vida e do trabalho cristão, portanto, inclui inevitavelmente a atenção às artes em

todas as suas formas contemporâneas. Podemos distinguir, e nem sempre com a devida propriedade de termos, entre arte religiosa e secular? Entre as belas artes e as artes práticas; entre artes tradicionais e os meios de comunicação das massas hoje. Contudo, todas essas expressões estéticas precisam ser incluídas no âmbito para o qual a responsabilidade cristã pela vida dos homens se dirige. As artes, antigas e modernas, boas e más, são tipicamente veículos de sentidos e valores de nossa sociedade, como o é em todas as sociedades. Assim as artes e os significados que elas simbolizam e comunicam têm um claro sentido religioso e teológico".

Por trás deste relatório há um princípio teológico vital: o mesmo princípio que está implícito na abordagem da "Judson Memorial Church". Deus fala, está subentendido, não apenas a partir do passado na história da redenção, e no presente, através da vida religiosa da Igreja; Deus fala de dentro do mundo. Este falar de dentro do mundo - o que é atestado pelas Escrituras numa longa linha de testemunhas - requer que a Igreja tenha seus ouvidos atentos especialmente para ouvirem o que Deus está dizendo de dentro do mundo. E olhos focalizados sobre o mundo a fim de verem para onde Deus nos chama a fim de cooperarmos com o que Ele está fazendo na criação. Esta palavra e obra de Deus que devem ser ouvidas e vistas no mundo, têm que ver com o propósito total divino para o seu cosmos - um

propósito que é expresso nas Escrituras como a redenção e cumprimento do mundo dos homens e da natureza.

O relatório expressa a crença de que a Igreja muito freqüentemente tem se preocupado de tal maneira com sua vida interna, surda e cega à obra de Deus no mundo e inconsciente de seu propósito para com as coisas naturais, que tem havido, em larga escala, uma alienação do artista em relação à Igreja.

É precisamente porque a fé cristã tem tão freqüentemente deixado de compreender e afirmar a "religiosidade" do mundo natural, tanto quanto tem deixado de afirmar a graça como apresentando dentro de seu objetivo a intenção a avaliação santa e a restauração do natural que os artistas (filhos ávidos da proximidade do natural) têm se considerado como celebrantes pagãos da irreligiosidade.

Se isto assim é então podemos ver a importância do diálogo que está sendo tentado pela "Judson Memorial Church". Mas isto levanta ainda a questão de como a Igreja pode cumprir seu papel próprio do diálogo - como suas marcas se manifestam e como seu testemunho se completa? O relatório do Conselho Nacional de Igrejas sugere o seguinte:

1. "Que a Igreja precisa aceitar a responsabilidade pela 'separação que atualmente existe entre o mundo e o artista, de um lado, e o mundo da fé cristã', de outro lado. A Igreja tem de testemunhar

a 'aceitação' da parte de Cristo, e esta aceitação precisa ser oferecida pela Igreja a essa comunidade (e a outras comunidades do mundo) de tal modo que a integridade de suas comunidades seja respeitada.

2. Que há, entretanto, duas faces necessárias nesta relação da Igreja com o mundo. O diálogo deve ser tal que o papel do artista seja posto dentro da mensagem do julgamento e redenção; de tal modo que a vocação do artista possa ser revelada.

O chamado para 'testar os espíritos, para discernir os pensamentos e os intentos do coração, para 'lançar fora' a imaginação e qualquer coisa que se exalta contra o conhecimento de Deus e para trazer 'cada pensamento sob o cativo da obediência de Cristo' este chamado é imperativo a uma era como a nossa...

A disciplina cristã que se exerce sobre a literatura e as artes contemporâneas não será especialmente negativa. A vanguarda dos cristãos intelectuais, artistas e críticos prestará um dos maiores serviços na identificação e proclamação da extraordinária riqueza da sabedoria e visão do trabalho 'secular' contemporâneo. Movimentos modernos nas artes freqüentemente representam um protesto vigoroso contra a exterioridade ou corrupção da vida espiritual da cristandade; um testemunho aos elementos da tradição cristã negligenciada pela Igreja, bem como os indícios para uma necessária reformulação contemporânea

da fé. A Igreja precisa estar aberta a tais perspectivas e precisa equipar-se com grupos devidamente qualificados para transmiti-las aos cristãos“.

A questão quanto à forma do diálogo precisa ser encarada de tal modo que os dois aspectos da "aceitação" e "juízo" sejam verdadeiramente expressos (e de maneira que a "estrutura" não seja "herética"). Isso é de grande urgência. A relação da Palavra e Sacramento ao processo do diálogo, a sugestão de formas de comunhão diretamente relacionadas à comunidade responsável, devem reclamar um "estilo de vida" que seja sinal do senhorio de Cristo; estas questões merecem profundas considerações.

No Grupo de Trabalho da Alemanha Oriental perguntou-se quais os critérios das estruturas "verdadeiras" que estão em oposição às "heréticas". Os participantes de sua experiência afirmaram que a congregação é verdadeiramente cristã quando vista como uma reunião "que tem como propósito o enviar". Seja comunidade de mútua responsabilidade em que as riquezas da Palavra e Sacramentos capacitem os membros a reciprocamente se auxiliarem com importantes decisões diárias. Por essa razão eles concluíram que "a preocupação pela renovação da congregação não precisa ser exclusivamente endereçada para o quadro tradicional da congregação local, sob os cuidados de um pastor. Devemos estar prontos para construir a congregação que pode ter uma outra forma".

A nossa única questão aqui é se não seria ainda um resquício do velho conceito de congregação localizada a tentativa de manter tal contraste entre o "ajuntar" (reunir) e o "enviar". Não seria possível a esses dois se unirem algumas vezes? Mas, de qualquer modo, essa luta de pensamentos desse grupo na Alemanha Oriental parece sugerir que precisamos ajustar nosso modo de pensar a fim de incluirmos sob o conceito de "congregação" qualquer reunião de cristãos chamados por Cristo para dar testemunho de seu senhorio em determinadas áreas da vida do mundo e que assim como isto pode ocorrer quanto à residência, também pode ocorrer em outros "mundos", como o da arte. Então, a "estrutura" é "herética" se ela interromper o testemunho do senhorio de Cristo sobre os "mundos" reais onde os homens vivem.

Segundo esta linha de pensamento, podemos entender uma insistência adicional do relatório da Alemanha Oriental, segundo a qual a Palavra e os Sacramentos não são "verdadeiramente pregados", e "propriamente administrados", a não ser que sejam expressões da relação viva de Cristo com este mundo real onde a Igreja é chamada a testemunhar.

"A pregação pura não ocorre quando nos limitamos a uma recitação das fórmulas bíblicas e à apresentação de ensinamentos dogmáticos corretos. A administração própria dos sacramentos não consiste simplesmente na execução correta de atos litúrgicos".

A verdadeira proclamação do Evangelho existe apenas onde o "proclamador" deixa de se considerar exclusivamente como o "doador", e começa a buscar a Cristo em comunhão e num encontro novo com seus semelhantes. Nesta confrontação ele (o "proclamador") conclamará e guiará seu semelhante da congregação a ouvir a proclamação responsavelmente e como crítico.

O ministro é também membro da congregação. Também ele, como os outros, necessita da Palavra, dos Sacramentos, dos carismas e das experiências espirituais concedidas à congregação. Além disso, a verdadeira proclamação do Evangelho só vem com sua (do "proclamador") prontidão em levar a sério as questões e os "assaltos" do mundo e da congregação, em vez de refugiar-se na segurança do púlpito.

A verdadeira administração dos Sacramentos existe somente quando eles não são mais considerados como dádivas oferecidas a indivíduos isolados, mas quando o pastor e a congregação, através deles, levam a sério seu chamamento para criarem, fortalecerem e manterem comunhão com o Senhor e com os demais membros da vida diária. O uso dos Sacramentos biblicamente orientados é questionado não somente pelo falso ensino, mas tal vez ainda mais pelas vidas de cristãos esvaziados de amor e que, mesmo assim, participam da Ceia do Senhor. Uma administração de Sacramentos biblicamente orientados requer não somente uma proclamação pura de seu sentido

e das formas próprias de sua celebração, mas também uma comunhão vital entre aqueles que participam desses Sacramentos.

O relatório do Grupo da Alemanha Oriental, então, resume o que acreditam serem as características da "verdadeira congregação, da Palavra e do Sacramento, em suas bases". Sua resposta reflete uma forma moderna de relações entre os meios de graça "instituídos e os prudenciais", que discutimos no capítulo III.

"Tal congregação, tendo-se tornado uma comunidade de comunhão através da Palavra e do Sacramento, se expressará por si mesma:

- a - Pela reunião, como família de Deus, em serviço de adoração conjunta.
- b - Pela leitura e estudo da Bíblia em pequenos e grandes grupos.
- c - Pela devoção diária, através da qual mesmo realizada nos lares - constantemente renovamos o nosso lugar na congregação.
- d - Pela intercessão baseada em uma troca de preocupações mútuas e específicas.
- e - Pela visitação recíproca para o conhecimento íntimo uns dos outros.
- f - Pela assistência prática em questões financeiras e pessoais (doenças, instrução, dinheiro, etc.).

g - Pelo aconselhamento mútuo em decisões importantes e difíceis que surgem na vida diária (questões políticas, de trabalho e de família).

h - Pelo consolo recíproco, fortalecimento e admoestação.

l - Pela responsabilidade comum pela vida e estruturas da congregação.

"No todo, podemos dizer que a congregação, como comunidade de comunhão, assume a forma de "irmandade". A este ponto devemos acrescentar que a forma da relação de diálogo entre a Igreja e o mundo tem dimensões na Alemanha Oriental ou nos EUA. Sua chance para um diálogo mais estruturado com os vários aspectos de sua sociedade - tais como a arte, política, negócios - é mais limitada; e, por essa razão, as formas de congregações podem, possivelmente, ser diferentes. Mas em cada caso enfrentamos as mesmas questões teológicas no que tange àquilo que constitui uma verdadeira forma de testemunho da relação entre a Igreja e o mundo. E a sugestão que eles dão é a que há "marcas" necessárias do relacionamento cristão. A Palavra e o Sacramento são estas formas ("outorgadas") de testemunho do senhorio de Cristo; mas estas formas "outorgadas" são em si mesmas talhadas para dar testemunho do senhorio de Cristo no contexto de uma relação de diálogo com o mundo.

Uma ilustração da relação "dialética" entre o tomar forma ao redor de um problema que surge no mundo e o trazer a tal necessidade à realidade transcendente da graça

de Cristo nos é dada pela experiência do Rev. Lynn Hageman no seu ministério aos adolescentes viciados em narcóticos, na cidade de Nova Iorque. Ele podia enfaticamente dar testemunho da urgência de a Igreja ver-se como um "evento" em busca constante de novas formas de expressão ao ponto em que Cristo clama por um testemunho ao seu senhorio vivo no serviço, em resposta às formas mutáveis das necessidades. Mas ele também descobriu a realidade da Igreja como instituição. E achou que na "dádiva" da literatura e no simbólico contato do mundo e da graça com a realidade da natureza, nos sacramentos, teve lugar uma comunicação que foi além das possibilidades de um diálogo humano. Aqui foi dado um sinal sagrado no meio do secular, o qual testemunhou o fato de que a presença redentora de Cristo transcende o fluxo do tempo - não por estar fora do tempo, mas dentro dele, ancorado dentro do mundo de cada dia, de tal modo que fale da disposição de Cristo de salvar o mundo de sua tendência de submergir no caos, no qual Ele concede aos perdidos uma participação salvífica na plenitude de Seu amor.

Exemplos:

A LUTA PELA PAZ

Falamos das necessidades críticas que exigem resposta estruturada da Igreja - raça, moradia, pobreza e

guerra. Parece claro aqui o fato de que a Igreja atual tem falhado na busca do caminho para a sua participação, como devia, nas lutas do mundo pela paz. Quando perguntamos, contudo, quais são as estruturas das necessidades da Igreja, a fim de podermos testemunhar a missão de Deus de trazer paz a terra, encontramos singularmente desprevenidos.

Podemos sugerir certos requisitos:

1 - As estruturas devem ser tais que permitam à Igreja levar a sério a decisão.

2 - Elas precisam permitir que a preocupação e o interesse dos cristãos pela paz achem uma maneira de se relacionarem com os interesses dos não cristãos pela mesma causa. No entanto nesta identificação devem encontrar-se também meios de se testemunhar o conteúdo a que como cristãos, cremos pertencer a palavra "paz".

3 - Elas devem ser tais que a luta pela paz ache expressão em apelos específicos à ação. Isto é difícil para os cristãos, porque há no momento conflitos não resolvidos quanto ao tipo do testemunho que de nós é exigido. Mas esta dificuldade deve constituir-se em grande imperativo para que descubramos estruturas que nos dêem meios de ação que nos tornem possível:

A - Verificar o nível dos pontos de acordo na Igreja. Uma comparação da encíclica do Papa João XXIII ("Paz na Terra") com as afirmações do Conselho Mundial de Igrejas revela um grau acentuado do acordo geral que deveria tornar-se base para formas dinâmicas da vida da Igreja, as

quais colaborariam para uma ação conjunta para a paz sobre esta base, bem como contribuiriam para uma cooperação com os não cristãos.

B - Pressionar com urgência a solução do contínuo desacordo. Não é razoável sugerir que a ausência de qualquer estrutura para tornar possível esta tarefa urgente é "herética"?

C - Responsavelmente, planejar e adotar ações, como Igreja, em cooperação com qualquer pessoa não cristã que deseje trabalhar conosco. Tais estruturas precisariam levar a sério a realidade do poder do mundo e deveriam influenciar os centros onde decisões são tomadas.

Quando contemplamos a necessidade para tal forma de vida da Igreja, rapidamente somos forçados a voltar a questões teológicas quanto à natureza do "mundo" no qual a tarefa da Igreja como serva precisa ser executada. Somos forçados a perguntar a respeito das formas que o mal assume a natureza dos "principados e poderes". Somos impelidos a perguntar sobre a natureza da vitória de Cristo sobre as forças do mal, e como se espera que a Igreja testemunhe essa vitória e ao mesmo tempo seja um sinal desta vitória.

As conclusões a que se chegarem afetarão as decisões quanto às formas que a Igreja tem que assumir a fim de cumprir a sua missão. E, felizmente, não há necessidade de se começar de novo a discussão destas questões. Nós podemos usar os estudos ecumênicos já

realizados nesta área. O documento do Conselho Mundial de Igrejas "O Senhorio de Cristo sobre a Igreja e o Mundo" inclui uma seção onde se lê: "O que se entende pela vitória de Cristo sobre os poderes? Como podemos dar sentido a isto no mundo moderno? As respostas sugeridas não pretendem ser completas; e as "estruturas" da Igreja relacionadas à ação em áreas de crise, tais como: paz, raça, propriedade, habitação, precisam promover uma reflexão contínua sobre tais pontos que afetarão a natureza do nosso testemunho cristão. Contudo, as conclusões preliminares sugerirão grande número de formas de nossa obediência. Tomem, por exemplo, esta declaração:

"Os 'poderes' são vistos, especialmente nas cartas paulinas, representando o universo, e sua realidade não pode simplesmente ser identificada com o poder do pecado, mas precisam ser considerados como incluindo tudo quanto exerce poder sobre o homem: fatores físicos, históricos, sociais, psíquicos, parapsíquicos e ideológicos. Por outro lado o poder escravizante destas realidades não pode ser isolado do pecado humano. Os 'poderes' e 'principados' nos são conhecidos apenas como poderes de um mundo em oposição a Cristo, e nós não podemos falar, de modo semelhante, sobre a corrupção da ordem e natureza do mundo, sem que ao mesmo tempo falemos do pecado do homem, pelo qual a sua relação com o mundo criado foi corrompida. Existe alguma divergência de opinião quanto à possibilidade de se interpretar a realidade dos 'poderes' sem ou com sua hostilidade a

Deus, em termos 'existenciais'. Devemos interpretar a idéia de oposição aos 'poderes' em o NT, como um modo mítico de se apresentar o mistério amedrontador da pecaminosidade do homem? Ou é também a ordem da natureza na qual o homem vive, não apenas como um ser pessoal, mas como uma espécie de mamífero, de importância nesta conexão? De qualquer modo, a hostilidade dos 'poderes' indica as dimensões, totais trans-subjetivas do pecado como um poder que domina o homem, mesmo contra seu conhecimento e vontade, e que opera não apenas sobre a sociedade, mas sobre toda a história da humanidade".

Aqui vemos que pelo menos somos chamados a localizar essas formas "trans-subjetivas" do pecado que domina o homem na sociedade, a fim de que possamos tentar revelar a vitória de Cristo sobre os poderes. Neste ponto o documento afirma:

"De acordo com o ponto de vista bíblico, o Cristo entronizado e vitorioso está reinando quando luta contra seus inimigos e os subjuga (1Co 15:25). Poderia ser destacado o fato de que Cristo, como Senhor e Cabeça de todos os poderes, é Senhor sobre o espaço e o tempo (Rm 8:38-39) à medida que ainda vivemos neste mundo do espaço e do tempo, no qual os 'poderes' estão exercendo seu domínio e atacando o homem na forma de poderes de tentação".

Uma possível linha de contato parece ser a seguinte: o homem, criado à imagem de Deus, o foi para dominar sobre a terra. Ao tentar afirmar-se em oposição à vontade de Deus e ao adorar a criatura em vez do criador, o homem não domina mais, mas é dominado e se torna escravo dos poderes que adora. Em Cristo, que venceu a tentação, na sua cruz e ressurreição, o homem domina de novo, sendo Cristo a própria 'imagem de Deus' (Mc 1:12-13; Cl 1:15-20).

A vitória de Cristo sobre os poderes é compartilhada com o homem na medida em que este pela fé se torna um 'novo homem' em Cristo, e se torna livre do domínio dos poderes. Isto inclui a consciência de que:

a - Somos libertos do reino das trevas e transferidos para o reino do dileto Filho de Deus (Cl 1.13). Nossos pecados são perdoados e ficamos livres da maldição e da letra da lei e feitos membros de Cristo, na Igreja que é o seu corpo (Gl 3:6-4.11; Ef 2; Cl 1:12-23; Cl 2:6-15).

b - Nenhum poder (qualquer que seja) nos pode separar do amor de Deus em Cristo (Rm 8:38-39).

c - Nenhum poder, afirmado por nenhuma 'filosofia' ou 'tradição humana' pode acrescentar nada daquilo que já foi dado em Cristo e, portanto, não pode reclamar qualquer adoração ou lealdade suprema (Cl 1:9-2.4). Do mesmo modo, qualquer sorte de legalismo é incompatível com o Evangelho (Gl 4:8-10).

d - O crente não é retirado do mundo, mas através da sua participação na morte de Cristo, já morreu para os espíritos 'naturais' (elementares) 'do mundo', e é assim

liberto da escravidão deles e livre para usar todas as boas coisas que Deus criou (Cl 2:0-23; conj. capo II).

e - A vitória de Cristo representa esperança e ajuda em nossa luta contra as tentações causadas pelo mundo e seus poderes (Ef 6:10-17; Hb 2:14-18).

f - Onde, através do nome e poder de Cristo, a saúde, a ordem e bem-estar na vida dos indivíduos e sociedade são restaurados, isto pode ser visto como sinal da vitória que Cristo conquistou e conquistará; a possibilidade mencionada em Mt 12:43-45 sempre tem que ser guardada na mente.

Isto sugeriria que a Igreja agora, neste "tempo entre os tempos", participa de um modo incompleto da vitória de Cristo sobre os poderes do mal. Nós aguardamos a libertação final, enquanto damos testemunho desta libertação pela forma de nossa vida e serviço, por nossa fé na vitória de Cristo.

Tomemos por exemplo a área das raças. Aqui vemos uma estrutura moderna, dinâmica na maneira em que o preconceito e hostilidade racial assumem formas sociais organizadas de modo que o povo se vê aprisionado e varrido por elas, quando deseja delas se libertar. Quando vemos, por exemplo, o pânico do povo ao se confrontar com a possibilidade de que suas comunidades residenciais protegidas sejam invadidas por negros, e, também vemos, bom número de pessoas que se insurgem em reações violentas diante da "ameaça" ao seu preconceito, sabemos que estamos enfrentado estruturas demoníacas do mal. É importante, entretanto, que vejamos que longe de tornar

possível o testemunho da vitória de Cristo sobre as estruturas demoníacas, a atual forma da vida da Igreja (grandemente isolada em comunidades residenciais segregadas) mais freqüentemente expressa o aprisionamento da vida dela dentro dessas estruturas demoníacas. Wilmore dá-nos um exemplo típico:

"Um grupo de oficiais presbiterianos, que também eram corretores de imóveis numa comunidade de Pittsburg, foi solicitado por seu pastor a ajudar uma família de negros de cultura, que desejavam comprar uma casa naquela vizinhança. Depois de longa discussão sobre a decisão, eles chamaram o seu ministro e relataram: 'Nosso dever é claro. Sabemos que como cristãos devemos fazer o possível para que este homem ache uma casa aqui, mas, que Deus nos ajude, não podemos fazê-lo. A maioria de nós tem passado a vida edificando nossos negócios. A represália da junta de corretores, dos bancos, e de outros grupos seria maior do que poderíamos suportar. Não apenas nossos negócios, mas nossas famílias também sofreriam toda sorte de ameaças e ostracismo social. Nós simplesmente não podemos fazer o que como cristãos devemos fazer'" (10).

A conclusão clara é que a Igreja precisa desenvolver formas que ajudem os cristãos a enfrentar este conflito entre a obediência a que são chamados e a pressão do mundo contra essa mesma obediência. Precisamos de uma forma de

testemunho de vida de Igreja que leve a sério as estruturas demoníacas e que se disponha à ação contra elas, num testemunho ao senhorio de Cristo. Wilmore comenta:

"Desde que as pessoas em nossa cultura exerçam papéis diferentes, como definidos e impostos pelos grupos organizados, capazes de aplicar sanções sociais e econômicas, a Igreja que nada exige de seus membros, que não lhes dá uma base onde possam combater e que tem medo de usar seu poder institucional, quando necessário, é simplesmente eliminada da luta" (11).

Neste ponto precisamos levantar duas questões conseqüentes.

Um Novo Monasticismo?

Quando procuramos avaliar os "principados e poderes" contra os quais temos de lutar em nome de Cristo, precisamos indagar de nós mesmos o que Efésios quer dizer quando fala do nosso testemunho aos "principados e poderes?" Seriam os misteriosos podêres do mal algo mais que as formas que eles assumem no mundo? (12) Qual a natureza de nossa batalha espiritual contra tais forças? Por volta do IV século, logo que a Igreja assumiu responsabilidade pelo testemunho direto de Cristo nas estruturas do mundo, também surgiram mosteiros onde os monges se consideravam como linha de frente na batalha contra as forças demoníacas. Se a Igreja devia controlá-las eficientemente nas formas sociais em que elas se apresentaram ao homem da cidade, então os monges precisariam sair ao encontro dos demônios nos desertos

espirituais onde eles reúnem forças para o ataque à cidade. Pelas suas constantes orações eles enfrentavam as batalhas nas fronteiras, como aliados indispensáveis daqueles que estavam comprometidos com a batalha na sociedade.

Em Taizé, monges da tradição da Reforma estão procurando agora combinar estes dois papéis em uma ordem monástica. Alguns destes monges são enviados em missão de identificação em cidades como Lyon, ao passo que os demais permanecem dentro da vida monástica de oração pela Igreja e pelo mundo. Semanalmente há na Igreja Anglicana uma renovação do monasticismo, muitas vezes com uma tentativa de manter semelhante identificação com as necessidades do mundo.

Se esta avaliação da realidade do mal é justificável, então pode ser que a Igreja seja herege na forma. Herege se não possuir centros de testemunho do fato de que neste mundo nossa batalha contra os principados e poderes é sempre incompleta, e que nela precisamos nos engajar como aqueles que oram constantemente pela manifestação final da vitória de Cristo, e testemunham esta esperança por meio de formas de vida que apóiam nossa contínua luta no mundo com estes símbolos de esperança na vitória de Cristo que estão além de nosso combate.

Um Padrão Hierárquico da vida da Igreja?

A necessidade de formas de vida da Igreja que resultem num relacionamento de diálogo com homens das

várias estruturas sociológicas em comunidades de interesse e necessidade, e em situação de crises sociais que requerem uma resposta do grupo, apontam ao chamado para o desenvolvimento daquilo que na Alemanha Oriental denomina-se "grupos de fraternidade" e nos EUA freqüentemente se chama "grupos de KOINONIA". Até aqui, indagamos quais características tais grupos precisam revelar, a fim de que expressem a natureza "própria" do Evangelho e a "presença" de Cristo onde são necessários. Tais grupos de identificação secular da vida da Igreja deveriam desenvolver-se por entre as partes quebradas e separadas de nossa cultura. Mas isto, então, apresenta dificuldades.

Não é possível que estas células da Igreja por vezes achem difícil a sua comunicação entre si? Como pode a unidade do corpo de Cristo, transcendendo estas separações, se fazer manifesta? Podem as formas "hierárquicas" se desenvolverem naquilo que expresse esta mais ampla unidade, e naquilo que também permita o planejamento do necessário para dirigir nossa obediência cristã através de linhas culturais, nacionais, raciais e outras? O desenvolvimento ecumênico no trabalho com refugiados tornou urgente, por exemplo, o desenvolvimento de uma estrutura eclesiástica para expressar tal ministério. Se o problema da paz necessita encontrar normas próprias para dirigir a ação cristã a pontos de decisão na sociedade, então haverá necessidade de alguma estrutura hierárquica similar. Precisamos ainda indagar se a crescente interdependência da sociedade urbana moderna - junto com suas

"subculturas" bem assinaladas - não requer uma forma coordenada de vida da Igreja a qual combine as duas abordagens: abordagem "célula" para as subculturas e abordagem coordenada e planejada, em alguma forma diocesana moderna que possa desenvolver as formas comuns da vida necessária em um aspecto de uma cidade, a fim de revelar a unidade da vida em Cristo, e também a unidade do plano de Cristo para o seu mundo a unidade que transcende os isolamentos das "subculturas".

Neste ponto não podemos mais levantar estas indagações. As questões são importantes - elas procedem do próprio Evangelho, à medida que este nos força a refletir sobre o relacionamento da Igreja com o nosso mundo mutável. Talvez os sonhos sobre aquele tipo de vida hierárquica da Igreja que se levantaria num estilo arquitetônico, desde as células de identificação com os homens em suas necessidades particulares, até os níveis de formas sempre crescentes, os quais possibilitam a Igreja a expressar os propósitos dinâmicos de Cristo de ajuntar todos os homens e rodas as coisas em uma unidade de sua vida divina - portanto, formas que se elevam acima das diferenças de classe, diferenças raciais, diferenças nacionais - talvez tais sonhos estejam além da realização no tempo. No entanto precisamos sonhar. E, à medida que sonhamos, temos de orar para que Deus nos conceda aquele poder de realizar esses sonhos que venham permitir à Igreja ser verdadeiro sinal de missão de Deus; para que o

mundo possa crer. E, à medida que oramos, precisamos buscar ser obediente.

Perguntas:

1 - Se Cristo é Senhor do mundo e da Igreja, como podemos ajudar a Igreja a reconhecer tal fato, aceitar suas implicações e por elas viver?

2 - Quanto de exatidão há na observação de que a Igreja é uma "fatia do mundo", diferente apenas pelo fato de que conhece seu criador e redentor?

3 - Como tal conhecimento e aceitação têm produzido diferença nas nossas vidas e relacionamentos? (2Co 5:17-20).

4 - Onde estariam os "apropriados" lugares de reunião no mundo para a Igreja manifestar a missão de Deus?

5 - De que modo Deus fala através do testemunho pagão? É este testemunho o mesmo tipo de testemunho dos discípulos de Cristo? Qual é o relacionamento aqui?

6 - Há algo errado no fato de a Igreja ter um prédio ou um lugar de reunião perto da residência de uma grande percentagem de seus membros, e perto de escolas e "playgrounds" de muitas de suas crianças e adolescentes, se ela também reunir trabalhadores nas proximidades de seu lugar de trabalho, e reunir mulheres nas próprias zonas onde labutam, e pessoas em geral, nas proximidades dos seus lugares de recreação e lazer, etc.? Se ambos, qual seria a relação entre os deferistes grupos?

7 - Como podem os artistas, poetas, escritores, atores, músicos, pessoas envolvidas no mundo dos entretenimentos, gente de rádio, televisão e jornal, serem envolvidos na missão da Igreja?

8 - Tais habilidades e oportunidades vocacionais equipam especialmente tais pessoas a interpretar o mundo mais exatamente para a Igreja, e a tornar a sua variedade de dons num ministério em que a missão de Deus possa permear todos os esforços humanos?

NOTAS

1 - Pe. Schmemmann, "Clergy and Laity in the Orthodox Church" (Clero e Laicato na Igreja Ortodoxa).

2 - Gibson Winter, "The New Creation as Metropolis", editado pela MacMillan, 1963, capítulo I.

3 - Ibid., pgs 20-21.

4 - Ibid., pgs. 59.

5 - Pe. Yves Congar, "Laity, Church and World" (O Laicato, a Igreja e o Mundo), publicado pela Helicon; H. Kraemer, "A Theology of the Laity" (Uma Teologia do Laicato), Westminster Press; Francis O. Ayres, "The Ministry of the Laity" - estas obras são representativas na literatura deste campo. Os boletins do Departamento do Laicato do Conselho Mundial de Igrejas contêm farto material sobre o assunto.

6 - Pe. Schmemmann, op. cito.

7 - Em um panfleto publicado pelo "Methodist Student Movement" sob o título "The German Evangelical Academies and Church Renewal", escrito por Eberhard Müller.

8 - Gayraud S. Wilmore, "The Secular Relevance of the Church", Westminster Press, págs. 80-83.

9 - Em um panfleto publicado pelo "Methodist Student Movement" sob o título "A Community of Lay Scholars in North Carolina" (Uma Comunidade de Leigos Peritos na Carolina do Norte), escrito por Arthur Brandenburg.

10 - G. Wilmore, op. cit., págs. 49-50.

11 - Ibid., pág. 51.

12 - Paul Minear, "Horizons of Christian Community", publicação da Association Press, pág. 55.

**Material digitalizado e publicado
pela Igreja Metodista de Vila
Isabel.
Rio de Janeiro, Brasil.**

Abril de 2009.