

## Tendências atuais na IECLB, analisadas à luz da confissão de Augsburgo\*

Wilfried Groll

Como tema desta preleção escolhi "Tendências Atuais na IECLB, Analisadas à Luz da Confissão de Augsburgo" porque, há um ano, sou pastor desta Igreja e, é claro, estou procurando orientar-me dentro da minha nova querência; acontece ainda, de outro lado, que dentro do currículo desta Faculdade, venho lecionando sobre a Confissão de Augsburgo (CA) em três grupos distintos. Nada mais natural para mim, portanto, do que conjugar IECLB e CA. O problema é que me falta a visão que seria de se desejar para ventilar este tema, uma vez que recém há pouco tempo venho exercendo a docência e a IECLB eu percebo principalmente do ponto de vista do Morro do Espelho. Não obstante quero arriscar este tema, na esperança de que sua discussão lance uma luz da CA em direção à IECLB, assim como da IECLB para a CA. Talvez não seja supérflua para todos a seguinte observação histórica: A CA é a Confissão apresentada por príncipes e cidades evangélicas no ano de 1530 ao Imperador Carlos V, a qual a IECLB adotou como confissão de sua fé, entre outras confissões da Igreja Antiga.

Em sua primeira parte, minha conferência descreverá três críticas que vêm sendo dirigidas à IECLB. Numa segunda parte, exporei o que diz a CA sobre a Igreja, reportando-me nisto ao que foi dito na primeira parte. A racionalidade desta seqüência terá que se evidenciar em seu desenvolvimento.

### 1ª PARTE

A *primeira* crítica a ser apresentada está intimamente ligada com os esforços da própria instituição IECLB. Esta crítica tem como objetivo transferir o ser-sujeito da Igreja de seus dignitários oficiais para os membros da comunidade, tornando assim este ser-sujeito comum a todos. Empiricamente esta crítica se volta em duas direções. Por uma, é criticada a posição dominadora tradicional do pastor: "Deve-se tentar superar a imagem do pastor dominador" — é o que consta no JOREV (1). O pastor não deve ser aquele que "manda tudo

---

\* Preleção inaugural, proferida na Faculdade de Teologia da IECLB, em 24 de agosto de 1983.

(1) *Jornal Evangélico* (São Leopoldo), de 15.07.1983, p. 6.

e faz tudo" (2). Esta crítica se volta contra o acúmulo de funções no pastorado tradicional. Existe, porém, uma preocupada atenuação desta crítica, que mostra até que ponto a teoria efetua esta redução da posição central do pastor. Cito: "O pastor, pois, não pode ser mero conselheiro teológico... não pode ser mero perito nos métodos da dinâmica de grupo ou evangelização. ...Não se trata de transferir as competências tradicionais do pastor ao membro, trata-se antes de aumentar a responsabilidade da comunidade, respectivamente de fazê-la participante daquilo que é peculiar de comunidade evangélica." (3) Depreende-se, portanto, que a redução da posição dominante do pastor não provém de uma polêmica em princípio contra os pastores da Igreja; a redução visa, isto sim, fortalecer a responsabilidade própria dos membros das comunidades. Enquanto a ortodoxia luterana identificava os dignitários como a "ecclesia representativa", volta-se agora para o conceito bíblico-reformador do sacerdócio de todos os crentes, e cada membro de comunidade passa a ser representante da Igreja. Este é, então, o segundo aspecto em que se desdobra o interesse de transformar os membros da comunidade em sujeitos da Igreja: através de promoções específicas, procura-se habilitar o cristão individual a assumir realmente o papel que lhe cabe. Em termos programáticos isto foi elaborado nos documentos "Comunidade-Base da igreja missionária" e "Discipulado permanente-Catecumenato permanente" (4). Aqueles fatores que tradicionalmente deveriam colocar um cristão em condições de viver realmente como cristão — o fato de ter sido batizado, de ter pais e padrinhos cristãos, de ter participado das aulas de ensino confirmatório, — esses fatores não são considerados suficientes. Procura-se aperfeiçoar a instrução catequética, transmitir conhecimentos básicos mais amplos através de cursos por correspondência. Concomitantemente incentivam-se formas de organização, nas quais o indivíduo dispõe de oportunidades mais efetivas de conhecer-se a si mesmo e de se manifestar: trabalho em pequenos grupos, trabalho em equipes, núcleos de comunidade. Contrastando com o que oferecem, por exemplo, Juventude Evangélica ou OASE, esses programas estão destinados, em princípio, para todos os membros da comunidade bem como para a vida inteira, conforme está indicado na designação "permanente". O engajamento dos membros da comunidade como *sujeitos* (!) da sua Igreja visa uma característica essencial da própria igreja. As conseqüências políticas desta concepção estão,

---

(2) Ibidem, p. 9.

(3) Gottfried Brakemeier, O pastorado em sua definição teológica, em: *Estudos Teológicos* 17, 1977(1), p. 66s.

(4) Cf. Germano Burger (ed.), *Quem assume esta tarefa? Um documentário de uma Igreja em busca de sua identidade* (São Leopoldo 1977), p. 73. 106.

de saída, dentro de suas intenções. Através de constante reflexão, sobre a mensagem bíblica e sobre a situação social específica procura-se transformar todo cristão que está a serviço do Senhor da Igreja num *sujeito*, num agente consciente e capacitado a agir no mundo em que vive.

A *segunda* crítica à IECLB está intimamente ligada às tradições pietistas desta Igreja. Essa crítica tem procurado realizar o *sujeito* da Igreja na pessoa daqueles que seriamente querem ser cristãos, em crítica distinção da Igreja como instituição. Segundo esta crítica, a Igreja tem, sem dúvida, o Batismo, a Santa Ceia, a pregação; acontece, porém, que, em sua qualidade de instituição, ela se dirige a todos. Por este motivo existem nela cristãos sérios assim como cristãos não-sérios. Aquela fé assimilada individualmente e que determina a vida pessoal do indivíduo, não chega a ser representada pela Igreja como instituição, ou, quando muito, a representação dessa fé se dá apenas de forma muito impura. Em todos os casos, a forma individual e própria de corresponder à mensagem cristã na vida pessoal não estaria representada na Igreja de modo geral. A renovação individual, a santificação pessoal, procura uma estabilização outra, encontrando-a na associação com aqueles que, dentro da mesma mentalidade, também querem ser cristãos sérios neste estilo. Surge assim, como complemento à Igreja como instituição, a comunhão de pessoas voltadas para uma vida cristã pessoalmente séria. Esta complementação da instituição eclesial passa a ser, entretanto, uma crítica à IECLB na medida em que a Igreja não é mais tratada como ambiente dado, que está a fornecer as condições institucionais para se vivenciar a santificação e a edificação; ao invés, essas associações passam, elas mesmas, a julgar a instituição em nome de sua seriedade pessoal; assim, por exemplo, elas passam a determinar a que pastor a pessoa deve dirigir-se ou não. A força dessa crítica aumenta na medida em que essas associações assumem elas mesmas caráter institucional, como, por exemplo, na Missão Evangélica União Cristã. Após o que foi dito no ponto anterior, há que se mencionar ainda outra razão, pela qual justamente em época mais recente a Igreja precisa perceber como uma crítica semelhante associação de assim-chamados leigos. Essa outra razão é consequência direta do intento da instituição de não se apresentar apenas como igreja institucional, que deve prover a comunidade, mas de se fazer constituir pelos próprios membros da comunidade, como por ex. na tentativa do Catecumenato Permanente — Discipulado Permanente. Este passo, que planejadamente avança a função geral de orientação espiritual pelo pastor para o nível individual da vida pessoal de fé dos membros da comunidade, cria inicialmente uma situação de concorrência. Quando esta situação de concorrência se desdobra diretamente como concorrência entre a Igreja constituída e a organização leiga a se instalar como complemento,

ela assume o caráter de luta pelo poder. Esta somente pode ser superada — em prol de uma edificação da Igreja —, se ela enxergar sua meta e seu critério naquilo que no fundo é o objetivo de ambas as partes: a fé individualmente responsável e, concomitantemente, a liberdade dos membros da comunidade na prática.

A terceira crítica dirigida à IECLB está intimamente vinculada ao depauperamento social dentro e fora da IECLB. Essa crítica procura libertar a igreja das limitações de sua concretização histórica na classe média para ativar seu ser-sujeito de uma forma radical, isto é, generalizada, dentro das coordenadas da vida na sociedade como um todo. Este é o contexto em que se fala da incumbência profética da igreja.

A crítica começa pelo comprometimento da IECLB com a classe média. Este comprometimento não foi uma opção feita pela IECLB, mas está na origem primordial das comunidades que hoje constituem a IECLB. Pequenos agricultores e artesões livres formaram o princípio de uma classe média no Brasil e simultaneamente o princípio do que viria a ser Igreja evangélica constituída. Este orientar-se pela classe média ainda se acentuou quando os descendentes dos imigrantes conseguiram estabelecer-se nas cidades como comerciantes e industrialistas. Embora a estratificação social dos membros da IECLB se tenha alterado negativamente sob a pressão da evolução econômica, sendo que trabalhadores rurais e operários de indústria assalariados perfazem hoje quase a metade deles, nos grêmios representativos continua prevalecendo até hoje o comprometimento com a classe média. Acontece que essa herança histórica não vem a ser considerada como encarnação do evangelho, pela crítica, mas é repudiada. Sucede isto com o argumento de que a IECLB, na realidade, não é mais Igreja dos seus membros; a classe baixa estaria ausente nos grêmios representativos e em toda a vida eclesial. Mais longe vai o argumento de crítica à ideologia, que é aqui utilizado: A Igreja, como ela se configurou historicamente na classe média, na verdade nem seria Igreja, mas nela um grupo da classe média estaria utilizando o cristianismo para estabilizar e colocar uma auréola em seus interesses e valores. Neste sentido chegou-se a fazer a seguinte observação referente a um Concílio: falavam “os representantes da classe média, comprometidos menos com o evangelho de Cristo — que sempre colocavam à frente de suas manifestações — do que com sua própria posição social.” (5) Ou referindo-se aos membros de comunidade: “Na sua maioria gostariam de se servir da Igreja como de um supermercado” (6). Ou então é dito em relação à Igreja em seu conjunto: “Ela

---

(5) *Serviço de Informação Pastoral. Órgão de Comunicação dos Pastores da IECLB*, ano 3, 1978, n.º 11, p. 29.

(6) *Jornal Evangélico (São Leopoldo)*, de 15.07.1983, p. 6.

se identifica com os ricos, aqui entendidos como aqueles que definem o status dessa Igreja. Os pobres não têm vez, pois eles não teriam condições de manter a estrutura da IECLB" (7). Este argumento de crítica à ideologia procura, em seu primeiro plano, dar oportunidade na Igreja aos grupos que nela não estão suficientemente representados numérica e culturalmente. Isto se externa, então, na tentativa de dar a membros pertencentes à classe baixa uma posição nos grêmios diretores, ou na tendência de constituir pastorados nas vilas suburbanas ou nas novas áreas de colonização, os quais se destinam a assegurar aos cristãos evangélicos ali residentes a filiação institucional à IECLB. Essas considerações não alcançaram, ainda, entretanto, o plano mais profundo do argumento crítico ideológico. A denúncia da dependência sócio-econômica da Igreja em sua existência histórica concreta é feita, antes, em defesa e como apelo à liberdade de autodeterminação que é própria da Igreja como um sujeito. A Igreja não deve ser vítima de sua história, permitindo que sua ação seja determinada por sua configuração histórica e religiosa, pelos seus compromissos sociais e por suas formas de religiosidade; ao invés, ela deve determinar-se a si mesma e fazer somente aquilo que provém de sua vontade expressa e teologicamente refletida. No âmbito da exegese vétero-testamentária, por exemplo, esse argumento pode tomar a forma de que na figura de Natã o profetismo ainda não chegou àquele grau de verdade que o caracteriza, porque Natã, sendo membro da corte, ainda precisava de Davi, ao passo que Amós e Isaías puderam praticar a liberdade profética de forma radical, uma vez que não dependiam da corte que estavam criticando. (8) A exigência que daí se deriva para a Igreja é que esta não deveria ficar conservando seus efetivos em termos de pessoal e material, mas transformar tudo aquilo que ela é em si mesma em instrumentos do seu serviço. Neste sentido vai também o apelo central do documento "Nossa Responsabilidade Social". Desta forma, a Igreja tira da herança histórica o seu peso próprio, pois se esta herança não for posta a serviço, ela pesará sobre a Igreja como um fardo estranho. A herança perde seu poder e é colocada a serviço da vontade *sujeital* da Igreja para o agir, a qual somente então se liberta, isto é, fica livre de sua própria forma histórica. Essa compreensão radical da Igreja como sujeito de suas próprias condições de atuação tem sua correspondência na descrição de sua atividade. Esta, por seu turno, não pode resumir-se à edificação de uma igreja histórica individual a afirmar seu direito próprio ao lado de outras igrejas e instituições políticas. De uma Igreja que realmente é sujeito de suas pró-

---

(7) *Serviço de Informação Pastoral. Órgão de Comunicação dos Pastores da IECLB*, ano 2, 1977, n.º 7, p. 11.

(8) Milton Schwantes, Natã precisa de Davi. Na esperança da igreja profética, em: *Estudos Teológicos* 18, 1978 (3), p. 116s.

prias condições de atuação, conforme a concepção desta crítica, pode-se esperar que ela nada mais precisa defender para si mesma, mas que ela faz de sua própria liberdade uma liberdade comum a todos. Ou seja: Sempre que no mundo, a que ela tiver acesso, prevalecerem dependência, injustiça e heteronomia, ela haverá de reivindicar autodeterminação, estimulá-la, apoiá-la e dela participar. Assim ela vai se envolvendo organicamente nos processos de libertação neste mundo. O grau em que ela se despoja passa a ser indício do quanto ela é sujeito de si mesma.

A posição crítica aqui descrita em seu conteúdo teórico não é de caráter apenas teórico, mas se concretiza justamente ali onde a instituição igreja alcança sua consumação maior, portanto onde ela já agora tem o maior domínio sobre si mesma, onde se apresentam as mais prováveis oportunidades de uma atuação dirigida pela teoria, ou seja: no ministério pastoral. Na discussão em torno do ministério pastoral a posição crítica aqui apresentada procura libertar o pastor das expectativas da comunidade. Isto é conseqüente na medida em que é na comunidade que o pastor experimenta a identidade histórica da Igreja diretamente como sua dependência. O ministério pastoral tradicional é identificado como pastorado de atendimento. Ele somente confirma e fortalece a identidade da Igreja tal como ela se configurou. Por esta razão é repudiada esta definição do ministério pastoral. Não é a comunidade com suas expectativas crescidas dentro da história, que deveria ser o critério de sua atuação, mas sim sua vontade própria, fruto de reflexão teológica. A saída dos cinco estudantes de teologia em 1977 e o pedido de demissão do Pastor Schubert em 1979 concretizaram em caráter individual aquela autodeterminação que liberta do fardo da tradição. Em ambos os casos — por isso os menciono aqui — não se trata de voltar as costas à Igreja, conforme também o demonstram as declarações que os acompanharam bem como as biografias posteriores; trata-se, na realidade, de como cumprir melhor a incumbência da Igreja. Em função do desempenho incondicional da incumbência da Igreja, foram quebrados aqui aqueles instrumentos com os quais a Igreja impõe sua identidade histórica na atividade dos pastores, ou seja, a formação, a remuneração e o regulamento do ministério pastoral.

Numa versão menos radical, que permanece dentro da instituição, essa posição encontrou suas melhores chances de realização naquelas áreas de atuação em que as circunstâncias externas libertam o pastor, em grande parte, das expectativas da comunidade, como sejam a missão entre os índios, as novas áreas de colonização, onde a comunidade está recém-chegando, o trabalho nos subúrbios, onde primeiro é preciso sair em procura dos membros de comunidade. Ali o pastor tem alto grau de liberdade para fazer o que quer. Dentro da perspectiva da posição crítica aqui descrita, os relatos dos pastores

confirmam que seu objetivo primário eles não consideram a preservação de uma identidade histórica institucional da IECLB. Quando os membros de comunidade manifestam exigências tradicionais, os pastores assumem, antes, uma posição crítica frente a eles. (9) Cabe aqui também o esforço construtivo que, dentro das diversas formas de luta pela autodeterminação, quer tornar comum a todos essa liberdade que os pastores recebem e assumem nestes pastorados. Dentro desta posição não existe necessidade, não existe dependência cuja suplantação não passe a ser, em princípio, incumbência do pastor. Como, de outro lado, o pastor não pode reivindicar um monopólio de autodeterminação, mas está interessado na concretização geral desta, a Igreja edificada à base desta atividade está aberta em princípio, sem limites institucionais fixos, ela é fundamentalmente ecumênica e está pronta para entrar em todas as coalizões praticamente necessárias, a serviço da libertação.

As três críticas dirigidas à IECLB aqui apresentadas revelam estar motivadas pela procura da Igreja em sua existência como sujeito. Essas críticas não são críticas exteriores à Igreja, mas são imanentes a ela na medida em que a própria evolução histórica da IECLB precisa ser entendida como processo de tornar-se sujeito. Ou seja, a IECLB é *ela mesma* porque se formou e continua se formando como sujeito de suas próprias condições de atuação. Não quero entrar nas etapas históricas deste caminho de formação como sujeito, porém mencionarei alguns aspectos seus: Na IECLB não vigoram as decisões tomadas na igreja-mãe, mas o que ela mesma resolve deverá determinar seu caminho no Brasil. Ou: A pregação perante a comunidade não deve depender de pastores estrangeiros que a tal se disponham, mas pastores da própria Igreja devem assumi-la. Ou: A teologia formulada por esta Igreja não deve ser importada de outros contextos, mas deve ser da responsabilidade dela mesma, através de uma faculdade autóctone. Ou: Quando esta Igreja faz missão entre os índios, isto não deve depender de verbas da Baviera, destinadas especialmente para este fim. Muito embora esta autodeterminação ainda não tenha alcançado sua plenitude exteriormente, e o instrumentário para este fim ainda venha sendo desenvolvido, a IECLB não deixa de ser senhora de suas próprias condições de atuação, tanto é que surge dentro dela mesma, como seu problema próprio, a questão de como assumirá seu papel de sujeito. Exemplo disso são as críticas à IECLB que acabamos de descrever, as quais, todas elas, estão tentando identificar, a seu modo, a IECLB como sujeito. Neste ponto passamos a analisar a questão, como a incumbência da Igreja, que a coloca a serviço do evangelho, chega a regular esta sua existência como sujeito. Deixo agora, portanto, este tema direto da nossa reflexão e me volto para a CA. Indireta-

---

(9) *Jornal Evangélico* (São Leopoldo), de 15.07.1983, p. 6. 8.

mente fico no mesmo tema, na medida em que a CA, em sua qualidade de escrito confessional, se constitui em norma reguladora desta igreja. Ao analisarmos os enunciados da CA sobre a Igreja, reportar-nos-emos, nos devidos momentos, àquilo que foi dito na primeira parte, a qual encerramos aqui.

## 2ª PARTE

O art. 7 da CA cita as condições necessárias para a unidade da Igreja: "Para a verdadeira unidade da igreja cristã é suficiente que o evangelho seja pregado unanimemente de acordo com a reta compreensão dele e os sacramentos sejam administrados em conformidade com a palavra de Deus." Com essa definição das condições de unidade da Igreja, a CA, em sua época, reduz essas condições radicalmente, frente à Igreja Católica. Essa intenção crítica se revela na frase subsequente: "E para a verdadeira unidade da igreja cristã não é necessário que em toda parte se observem cerimônias uniformes instituídas pelos homens." As normas cerimoniais, as instituições humanas, todo o direito canônico são excluídos da definição de unidade da Igreja. A legitimação para isto se deriva diretamente da doutrina da justificação. Isto mostra o primeiro período e o desenvolvimento dessa crítica às instituições católicas da época, na segunda parte da CA. Criticam-se ali os costumes da igreja, na medida em que sua observação condiciona, em parte, o acesso à graça de Deus. Uma vez que, à frente da graça oferecida por Deus, se interpuseram os costumes eclesiais: jejum, vida monástica e outros, a bem dizer, como condições de admissão, eles são repudiados. Para a CA, a Igreja não é sujeito dela mesma no sentido de poder impor condições que decidem preliminarmente sobre o acesso à graça de Deus. Deus mesmo decidiu sobre o acesso à sua graça ao instituir ele próprio os meios pelos quais se deve e se pode conseguir sua graça, pelos quais surge, portanto, a fé na justificação. CA 5 formula: "Para conseguirmos essa fé, instituiu Deus o ofício da pregação, dando-nos o evangelho e os sacramentos, pelos quais, como por meios, dá o Espírito Santo, que opera a fé, onde e quando lhe apraz, naqueles que ouvem o evangelho." Os únicos meios, no plano empírico, que podem condicionar a consecução da fé na justificação são palavra e sacramento. Deus mesmo os instituiu. Por isso, a fé na justificação pode fundamentar-se neles, mas não como fé na palavra e no sacramento, mas em e através de palavra e sacramento, como fé na justificação de Deus. Como foi o próprio Deus que instituiu esses meios, e como devem sua validade e efetividade ao próprio Deus, eles estão prepostos, em princípio, a toda ação humana, eles têm qualidade institucional, isto é, são fatos dados que não estão sujeitos ao arbítrio eclesial. Além disso, segundo CA 5, Deus vinculou a esses meios primários o ministério "que ensina o evangelho



e oferece os sacramentos". Sendo instituição de Deus, ele tem a mesma origem que palavra e sacramento, mas é, em sua função, nitidamente secundário em relação a estes. O ministério não se constitui, como tal, num acesso à fé na justificação, como é o caso em palavra e sacramento, mas ele serve à fé na justificação ao servir à pregação do evangelho e ao ministrar os sacramentos. Esse ministério na concepção evangélica não é, em si mesmo, o "sacramento original", como para a Igreja Católica, que se entende como "sacramento original", por serem nela transmitidos os meios de graça. Pelo contrário, a função deste ministério se constitui no serviço prestado a palavra e sacramento, que lhe estão dados em precedência. Por prestar este serviço, ele tem, ao mesmo tempo, o caráter de instituição de Deus, com a qual este quer criar a fé na justificação, mas precisamente não como fé nesse ministério, e sim como fé na sentença justificadora de Deus, afirmada à pessoa *em* e *com* este ministério, na palavra e no sacramento; esta sentença a transforma numa pessoa livre em Cristo.

Ao ser tratado este aspecto institucional do ministério, "que ensina o evangelho e oferece os sacramentos", a Igreja passa a ser tema da CA; ali esse ministério é designado de "ministério eclesiástico". Uma vez que mais tarde se fala ainda expressamente de "ordem eclesiástica", de "pastorado" portanto, é de se supor que o "ministério eclesiástico" de CA 5 não pode ser simplesmente identificado com o pastorado, embora este tenha sido freqüentemente o caso no neoluteranismo. A meu entender esta identificação errônea foi uma causa substancial do surgimento de uma igreja de pastores. Acredito que, inversamente, os esforços da IECLB em identificar nos membros de comunidade o ser-sujeito de igreja, encontram sua fundamentação na confissão justamente neste artigo CA 5, uma vez que, partindo de Deus, importante é na Igreja apenas que nela se possa ouvir o evangelho, através do qual ele quer proporcionar a fé na justificação. Neste caso é claro que os membros da comunidade, numa formulação drástica, não são requisitados em sua religiosidade, nem mesmo em sua fé. No sacerdócio de todos os crentes, os membros de comunidade são antes requisitados como pessoas que, — sejam lá o que forem em si mesmas — dependem da justificação de Deus. Essa dependência elas concretizam justamente não ao fazer de sua religiosidade ou crença o conteúdo de sua proclamação, mas ao fazer realizarem-se palavra e sacramento, que estão antepostos a crença e religiosidade e nos quais se manifesta empiricamente esta dependência. Ao tornar audível, assim, o evangelho de Deus, os membros de comunidade executam o "ministério eclesiástico" instituído por Deus, eles são, então, sacerdotes do Deus triúno, ou, para dizê-lo em termos mais burocráticos, eles então são funcionários da instituição Igreja.

Ao tratar das instituições divinas, palavra e sacramento, e do ministério vinculado a estas, a CA fala ainda da Igreja como reu-

nião de pessoas, ou seja, como comunidade. Consta ali que Igreja é “a congregação de todos os crentes, entre os quais o evangelho é pregado puramente e os santos sacramentos são administrados de acordo com o evangelho.” Uma vez que o evangelho pregado e os sacramentos oferecidos são instituições de Deus, as quais, nesta qualidade, de fato produzem fé segundo a vontade de Deus e dentro de sua liberdade, o grupo de pessoas reunidas a seu redor pode ser descrito, em sua verdadeira essência, como reunião dos crentes. Pela presença dos meios empíricos instituídos por Deus, Deus realmente produz a fé que ele quer, na justificação, criando para si, nas palavras de CA 7, “uma única santa igreja cristã”. Isto não exclui, mas inclui aquilo que CA 8 diz a respeito da verdadeira igreja “nesta vida”, ou seja, que nesta reunião empiricamente existente de verdadeiros crentes, estão presentes “muitos falsos cristãos e hipócritas”, assim como “pecadores manifestos”. O ministério “que ensina o evangelho e oferece os sacramentos” não perde sua efetividade como instituição divina, quando ocorrer que, conforme confessa CA 8, aqueles que o exercem não são “piedosos”; da mesma forma a CA não define que os falsos cristãos, mesclados à Igreja verdadeira, estariam excluídos da congregação. Pelo contrário, “nesta vida” eles são considerados parte dela, uma vez que, seja lá por que razões, eles estão filiados àquela instituição na qual e com a qual Deus proporciona a fé na justificação, quando e onde ele quiser. No que tange à segunda crítica dirigida contra a IECLB, a relação entre instituição e comunidade segundo a CA implica que uma concorrência entre a instituição IECLB e aquela comunidade que, digamos como movimento leigo, quer reivindicar para si mesma um direito autônomo, contraria a lógica da confissão de Augsburgo. Isto porque o movimento leigo, sendo comunidade cristã, não pode reivindicar teologicamente outro ser-sujeito que o da instituição, isto é, a dependência da justificação por Deus transmitida em palavra e sacramento.

Vimos que o cerne da terceira crítica procura colocar a igreja radicalmente como sujeito dentro das coordenadas da vida na sociedade como um todo, no intuito de desempenhar melhor a incumbência eclesiástica. A crítica ideológica apresentada para este fim se apresenta, à luz da CA, como paralelo à crítica ali feita contra a Igreja Católica. O argumento central da CA é que a mensagem da justificação exclusivamente por fé não pode ser entendida se a Igreja dá a impressão de que primeiro é preciso preencher certas condições colocadas por pessoas humanas para se alcançar a graça de Deus. Essas condições, sejam quais forem as suas origens, na verdade não servem ao evangelho, mas à promoção do poder da igreja e à vaidade daqueles que conseguem preencher essas condições. Elas proporcionam, no lugar errado, uma falsa tranquilidade das consciências. Concomitantemente se identifica no comprometimento da IECLB com a classe mé-

dia uma condição que, na prática, barra às classes inferiores o acesso à oferta incondicional de graça da parte de Deus. A Igreja que não suplantar essa condição não serve ao livre desenvolvimento do evangelho, mas a seus próprios interesses. Por isso é preciso que a IECLB supere, em sua atuação, seu comprometimento tradicional com a classe média.

Finalizando, quero fazer ainda duas observações, primeiro uma bastante simples, a outra já mais complicada:

Os pastores que, de forma conseqüente em grau maior ou menor, levaram a cabo a opção de romper o comprometimento com a classe média, e que hoje, em muitos casos, estão tentando concretizar esta opção fora da estrutura paroquial tradicional, irritam as expectativas que os cercam. Isto porque, historicamente, a imagem do pastor se desenvolveu a partir daquilo que está esboçado em CA 14 em termos de estrutura paroquial da Igreja, ou seja, de que, após sua convocação regular, o pastor é o único na comunidade reunida, que prega publicamente e ministra os sacramentos. Este quadro desmorona o mais tardar quando o pastor passa a atuar ali onde não há uma estrutura paroquial pronta. A aceitação desse tipo de atividade talvez possa ser fomentada reportando-se a CA 5. Esse artigo lembra que Igreja não está definida a partir da fé de uma comunidade existente, mas sim da realização da pregação e da oferta dos sacramentos, os quais, em sua qualidade de instituições divinas, criam a fé e, por conseguinte, comunidade onde quer que Deus o proporcione através do Espírito Santo. Ao se decidir por um pastorado no campo da missão, a IECLB correspondeu a essa possibilidade inerente à sua confissão.

Agora a segunda observação. Nesta quero expor como a participação de pastores em processos de libertação se insere, para mim, em seu ministério eclesialístico, isto é, como enxergo em sua atividade uma ilustração de sua pregação. Descrever essa práxis dizendo apenas que ela estaria motivada pelo evangelho, não me parece suficiente. Somente quando o evangelho também é mostrado como momento que integra essa práxis, é que o evangelho deixa de se apresentar apenas como impulso exterior, para se constituir em conteúdo da ação. Ao se basear no evangelho no sentido da CA, o pastor, afinal, está se baseando na absolvição de Deus, na sentença de liberdade, a qual, através de Cristo, vale para ele e para o mundo inteiro. Esta absolvição ou libertação em função de Cristo é uma realidade objetiva, porque divina, a qual em verdade determina a essência deste mundo pecaminoso. E em momento algum se deve ignorar que, por causa de Cristo, está em vigor, esta absolvição, mesmo ali onde ela não é reconhecido em prejuízo das próprias pessoas. Quando, assim motivado, o pastor se engaja nos processos de libertação ao seu redor, ele faz uso de liberdade, portanto, como uma realidade já dada em Cristo. O fato de sua atuação depender desta absolvição consumada por

Deus somente pode ter o efeito de não haver necessidade de se procurar a realização de liberdade, mas tem o efeito muito menor, na aparência, de resolver os problemas concretos dentro daquele contexto humano específico pelo qual se pode assumir responsabilidade humana. Justamente ao despojar-se da liberdade que lhe foi dada em Cristo, para dedicá-la à lida com os problemas concretos, é que o pastor faz aparecer a liberdade neste mundo, como fato dado, então é que a liberdade dada em Cristo passa a ser construtiva para a edificação de um mundo melhor. Pode-se falar, então, de um mundo melhor porque ele, ao menos de forma parcial, corresponde melhor à sua própria verdade, ao corresponder melhor à conciliação sucedida em Cristo, uma vez que a liberdade que lhe foi concedida com esta conciliação se concretizou de forma pelo menos fragmentária. Semelhante práxis cristã — cristã por não ser campo exclusivo dos pastores — que individualiza e concretiza o fato de que liberdade já está existente, tem, ao perder-se a si mesma nos problemas concretos do mundo, a estrutura do amor e pode ser entendida como ilustração da prédica do evangelho. A outra alternativa lança uma luz muito clara sobre esta natureza da práxis cristã. A alternativa consiste em não ser liberdade pressuposta como fato já existente, mas ser apenas esperada como resultado do processo de libertação. Uma práxis assim orientada forçosamente será agressiva, pois seu objeto, não serão os problemas concretos da vida em cuja solução ela se despoja e se perde, mas seu objeto será a própria liberdade, que, ao procurar as soluções dos problemas, apenas está procurando material para sua realização própria. Neste caso ela não encontra limites fora de si mesma, mas devora o mundo empírico e as pessoas concretas, para sua própria manifestação. A realização da liberdade das grandes empresas neste país o ilustra como exemplo de forma assustadora. Pois que fazem as empresas multinacionais?

Elas se libertam cada vez mais de todas as resistências que ainda encontram para assim exercer sua liberdade, restrita por um mínimo possível de condições. Afinal, o que uma empresa multinacional quer, não é atender às necessidades das pessoas, mas sim ela conquista mercados, planeja e manipula estrategicamente as necessidades das pessoas, e produz qualquer produto, contanto que seja vendável. Necessidades que se estruturaram nas pessoas ao longo da história, governos nacionais e sindicatos não chegam a ser pontos de orientação para ela, mas incômodas condições de funcionamento, cujas exigências ela precisa combater, o quanto puder, para realizar incondicionalmente sua liberdade. É isto que dá a essas empresas a sua dinâmica e as torna perigosas. Pois a liberdade da empresa é o objetivo único de suas diligências. Coisas e pessoas concretas não têm seu direito próprio, mas são consumidas como material para realizar a liberdade tencionada.

A IECLB é, portanto, uma instituição voltada para a libertação justamente por proclamar a liberdade já dada em Cristo e por representá-la em sua atuação.