

Culto e Missão

por *Lindolfo Weingaertner*

(Conferência apresentada em Järvenpää, Finlândia, em outubro de 1966, por ocasião da Consulta realizada pela Comissão de Mordomia e Evangelização da Federação Mundial Luterana. A Consulta teve por tema as estruturas das comunidades cristãs. Tradução do original alemão)

De início nos sejam permitidas algumas reflexões preliminares de caráter teológico e metódico.

Não queremos compreender o tema que nos foi dado, como se implicasse a intenção de relacionar entre si duas grandezas pre-estabelecidas e institucionalizadas, ou de servir de mediador entre dois fenômenos cristãos que, como ninguém ignora, seguiram e ainda seguem direções divergentes. Em princípio também não queremos criar qualquer espécie de vasos comunicantes, que teriam a função de permitir um intercâmbio melhor entre as duas grandezas mencionadas. Tentativas semelhantes poderão ser imprescindíveis na prática missionária e eclesiástica, mas não queremos deixar nenhuma dúvida de que as consideramos de caráter secundário, não primário. As decisões reais, que condicionam qualquer esforço tendente a unificar culto e missão, não se realizam dentro da esfera pragmática da prática eclesiástica, mas sim, de forma imediata, não condicionada, mas condicionante, em confronto com o Deus que em Jesus Cristo se revelou como sendo Salvador do mundo. Sendo que a ação salvífica de Deus se nos apresenta como evento indivisível, poderemos circunscrevê-la como "serviço divino" (*Gottes Dienst*), sendo o nosso serviço (*Gottesdienst*) a única resposta legítima que poderemos dar a Deus, através da fé em Cristo. Este serviço será tão indivisível, como o é o serviço de Deus ao mundo, de maneiras que de antemão fica excluída a possibilidade de uma ação complementar ao culto cristão, que de certo modo lhe serviria de corretivo. De igual modo a ação de Deus em Cristo pode ser circunscrita como "missio Dei", que igualmente não necessita de complementação. Esta é a razão que nos poderia induzir a substituir a conjunção coordenativa aditiva, que liga os dois substantivos de nosso tema, pela conjunção explicativa, "como". Mas já que isso equivaleria a uma antecipação do resultado de uma série de reflexões que ainda estão para ser feitas, queremos dar-nos por satisfeitos em ter apontado a direção e o alvo de nossas deduções.

Encarando a realidade de nossos cultos tradicionais, como se nos apresenta em nossa prática eclesiástica contemporânea, não nos faltam elementos nem critérios que nos capacitam a chegar

a um diagnóstico dos males que em nossa época secularizada se patenteiam com clareza crescente. Não se trata apenas de pequeno número de missiólogos ou de reformistas litúrgicos que em conferências e publicações apontam e analisam os fatores negativos que caracterizam a prática de nossos cultos, mas também entre muitos leigos a prática tradicional do culto mais e mais vem sendo alvo de críticas, sendo que as vozes mais extremas chegam a pôr em dúvida o direito de existência de um ato litúrgico “ensimesmado”, que parece não mais ter relação com a vida “fora dos muros da igreja”. Podemos constatar que dos mais diversos lados se estão levantando vozes que perguntam por um caminho melhor de prestar culto a Deus, vozes estas, que os teólogos já não podem deixar de ouvir.

Se fizermos a tentativa de resumir as vozes críticas em aprêço, teremos mais ou menos o seguinte quadro: — O culto em larga escala tornou-se um fim em si mesmo. O programa transcorre numa atmosfera em que já não se conta com nenhuma novidade. As seqüências litúrgicas — hinos, leituras bíblicas, orações — se movem dentro de um círculo que parece ter-se tornado irrelevante para o mundo.

Os que “assistem ao culto” parecem ter chegado à conclusão de que o círculo não pode ser rompido. Conservam as formas tradicionais, sem lhes atribuir o poder de penetrar na vida real. O recinto do templo se transformou em uma ilha sacral, que se acha fora do alcance do mundo profano (pro fano = fora do templo). De acôrdo com conceitos largamente difundidos, esta ilha tem a finalidade de proporcionar uma hora de “edificação” aos cristãos acossados pelo mundo irrequieto e descrente que os rodeia. O conceito neotestamentário de “edificação” sofreu uma modificação fatal do seu sentido original: — não é mais a comunidade do Senhor que está sendo edificada no meio do mundo e que é o único objeto da edificação, mas é o indivíduo que está procurando “edificação”, a bem de si mesmo e de sua paz interna. Desta forma se revela de maneira assustadora que o *oikodomein* bíblico se acha ameaçado de ser convertido em algo de significado oposto. A figura do mestre de obras, que escolhe e prepara as pedras, para usá-las na construção do edifício, está sendo obscurecida pelo ideal de um cristianismo individualista e particularista, que já não consegue levar o indivíduo à comunhão, mas que o isola, não só em referência ao mundo profano, mas mesmo dentro do recinto sacral, no qual êle se refugiara. Ao isolamento coletivo da comunidade assim corresponderia o isolamento individual de cada cristão.

Esta dupla introversão da comunidade dentro de uma zona sagrada, criada por ela mesma, está sendo combatida nos cultos — ao menos no plano teórico; mas a chamada para a comunhão do povo de Deus e para a missão no mundo facilmente se transforma em um têrmo destinado exclusivamente “para uso eclesiástico”, que poderá ter o seu lugar assegurado na prédica, mas que dificilmente terá um lugar vivencial fora do recinto sa-

cral da igreja. — Para resumir: O culto tradicional não tem caráter missionário. Não possui poder de penetração para dentro do mundo real. Aquêlê que quiser “praticar missão”, deve fazer algo que se distingue do culto, pois êste parece ter como única função a preservação da comunidade estabelecida, sendo o pastor eo ipso compreendido como guardião do estabelecimento tradicional da paróquia. Quer queira, quer não, estará sendo absorvido pelas estruturas estáticas existentes.

E’ possível declarar que o quadro crítico, que acabamos de apresentar, não passa de um fantástico exagêro — ou que os fenômenos observados carecem de maior significado teológico. Não nos sentimos bem com nenhuma das duas soluções. Por outro lado se oferece a possibilidade de procurarmos compreender os fenômenos relatados como simples processo sociológico, como sintoma inevitável da secularização e da tecnização da sociedade de nosso tempo. Não negamos que no nível das argumentações sociológicas será possível apontar uma corrente ininterrupta de causas e efeitos, que poderá explicar perfeitamente, porque as massas operárias das grandes metrópoles chegaram a ignorar os cultos cristãos e porque em largas zonas da terra, outrora marcadas por tradições cristãs, até os sinos das igrejas deixaram de bater. Servindo-nos dos mesmos critérios, também nos será possível evidenciar, dentro das condições reinantes, que não poderá ser detida a descristianização da sociedade, e, que falar em missão na época atual, não passa de anacronismo (“a igreja não acompanhou a modificação da estrutura da sociedade. Ligou o seu destino às estruturas feudais e burguesas do passado e assim, forçosamente, terá o destino das mesmas”) Mas memo que a lógica das argumentações sociológicas e psicológicas parece ser à prova de qualquer dúvida — ela está sendo invalidada em todos os lugares onde se realiza o evento da palavra divina — em contradição com as tendências estatisticamente demonstráveis da sociedade contemporânea. Por isto os cristãos, em vez de se deixar fascinar por diagnósticos e análises de caráter sociológico, deveriam antes basear as suas intenções reformatórias — no poder da palavra divina. Deduções sociológicas e psicológicas — justamente quando forem de caráter científico — só podem ser feitas no terreno das analogias históricas, enquanto que o problema central do culto cristão se acha ligado intrinsecamente à revelação de Deus em Cristo — fato que rompe tôda e qualquer analogia histórica.

Por tal motivo não julgamos ser acertado collocarmos a pergunta pelas estruturas da comunidade e do culto em primeiro plano, na opinião de que deverá ser possível remediar os males existentes através de uma “modificação estrutural” de usos e métodos tradicionais. Sabemos que Lutero usou de grande comedimento e reserva em conexão com a reforma das estruturas eclesiásticas e especialmente litúrgicas, por compreender o culto basicamente do seu conteúdo, isto é, da palavra pregada e dos sacramentos administrados, não de suas formas estruturais mais ou menos atualizadas.

Não será justo objetar que o culto do tempo da reforma não tenha demonstrado força missionária e que por tal motivo forçosamente tenha levado as comunidades ao gueto. Consta que o culto, durante os anos decisivos da Reforma, teve inegável poder missionário. O *recte docere* não representava um *theologumenon* teórico, válido só no recinto sacro dos templos, mas a mensagem bíblica penetrava no dia a dia dos cristãos: Profissão e trabalho vinham sendo apontados como oportunidade de servir a Deus “pro fano”, dentro do mundo profano e secular. É verdade que o impulso missionário da Reforma em breve veio a ser debelado, mas este fato não poderá ser citado em prejuízo a estruturas errôneas, pois em última análise nem as estruturas boas nem as inconvenientes condicionam a ação cristã. Talvez tenha sido por isso que Lutero sempre aconselhava reserva a todos que se batiam por formas novas. Ele temia o advento de um novo legalismo que poderia ter a pretensão de regulamentar e de condicionar a fé cristã. Em seu conhecido prefácio à “Missa Alemã”, Lutero fala de uma nova modalidade de culto, própria para aqueles “que com seriedade queriam ser cristãos”. Estamos inclinados, hoje de atribuímos a Lutero uma certa falta de coragem, por ter opinado que ainda não chegara o tempo de instituir tal culto, porque ainda não estavam à disposição os homens que teriam a maturidade necessária. Em todo o caso ele crê que a palavra seja capaz de criar tais homens, e certamente não pensou na possibilidade de que nós, 450 anos após a Reforma, pudéssemos citar suas palavras em defesa de estruturas tradicionais sacrossantas. Assim não estamos de nenhum modo interessados em aplicar o pronunciamento do Reformador à nossa situação, para com isso estabelecermos um *alibi* perante o mundo. Estamos unicamente interessados em respeitarmos a seqüência estabelecida por Lutero e em não confundirmos causa com efeito: A palavra de Deus cria novas formas e abre caminho para novas estruturas. Estruturas corretas não são a premissa para a pregação reta do evangelho. Se fôra assim, o evangelho desde o início não teria achado lugar sobre a terra.

Talvez será aconselhável usar a palavra “estrutura” — em si um tanto ambígua — com cautela (por nós até agora foi usada como sinônimo de “forma”). Etimologicamente, “estrutura” não diz respeito apenas ao aspecto formal de algo que se edifica, mas designa o próprio edifício. Neste sentido a comunidade é uma estrutura de Cristo. Se falarmos de estruturas mais ou menos convenientes que uma comunidade tem, ou que possa adotar, facilmente corremos o perigo de atribuímos aos fatores formais um peso e uma importância que dentro da comunidade cristã não lhe são devidos.

Jochen Margull (em “Mission als Strukturprinzip”, prefácio. O livro, que contém uma série de teses provocantes e inquietadoras, foi editado pelo Conselho Mundial de Igrejas e foi, de certo modo, o parceiro de diálogo da Consulta de Järvenpää) fala das comunidades tradicionais como tendo uma estrutura baseada na

vinda dos homens para as igrejas ("Komm-Struktur"), enquanto que na sua opinião necessitam de uma estrutura que implica a ida dos cristãos ao mundo ("Geh-Struktur"). Tal distinção corre perigo de ser interpretada erroneamente. "Geh-Struktur" — não poderá ser considerada como distintivo decisivo, como *proprium* que identifica uma comunidade cristã. É sabido que por exemplo os judeus helenistas do tempo de Jesus eram caracterizados por explícita mentalidade missionária. Contudo, Jesus põe em dúvida toda a sua atividade febril, dizendo aos fariseus e aos escribas (Mt. 23,15) que eles rodeiam mar e terra para fazer um prosélito, mas que depois o transformam em um filho do inferno. Hoje não se poderá negar que as Testemunhas de Jeová ou os Mórmons se orientam por uma expressa "Geh-Struktur". O mesmo vale em relação a certas ideologias políticas militantes. Concluimos que o fato de uma organização ser caracterizada por uma estrutura que leva os seus membros a serem ativos dentro do mundo que os rodeia, ainda não diz absolutamente nada a respeito daquilo ou daquele que os faz caminhar e agir.

Por outro lado, ao atribuirmos às comunidades tradicionais uma estrutura baseada na vinda dos homens às igrejas, ainda não dissemos nada de decisivo sobre as mesmas. Um templo cristão não poderá ser considerado como uma espécie de ratoeira, que apenas permite a entrada, mas que impede a saída do inocente ser que nela penetrou. Uma igreja cristã por definição não poderá ser como uma cidade que só dispõe de uma via de *acesso*, de mão única, enquanto nela for pregado o evangelho como evangelho. Confrontado com o evangelho de Jesus Cristo, qualquer "frequentador" do culto deixará de ser inocente. Sob a pregação *reta* da palavra qualquer ouvinte deverá chegar à conclusão de que só poderá retirar-se do culto — ou como servidor de Deus — ou como homem descrente e desobediente. Ir ou não ir como cristão enviado ao mundo, será algo que se haverá de decidir de caso em caso, sob a palavra pregada. Nenhuma estrutura poderá substituir esta decisão, tão bem como estruturas inconvenientes não justificam o desobediente perante Deus.

A parábola dos filhos desiguais nos parece sintetizar claramente o que procuramos expor acima. O pai dá idêntica missão a ambos os filhos: "Meu filho, vai, e trabalha hoje em minha vinha" (Mt. 21,28). A "premissa estrutural" para o serviço de ambos os filhos é igual, pois é dada com a vinha e com o tipo de trabalho que nesta deve ser realizado. A "premissa essencial" se patenteia na decisão pessoal tomada por cada um dos filhos, ambos confrontados com a mesma palavra do pai. — Sem querermos alegorizar, poderemos ver preformada na parábola citada a situação do culto cristão. O diálogo com Deus é a premissa de nosso culto. Lutero definiu esta premissa de modo clássico, por ocasião da inauguração da igreja de Torgau: "... que Deus fale conosco por sua santa palavra e que nós com êle

falemos através de orações e hinos de louvor". Mas haveríamos de cair no erro fatal do primeiro filho, se déssemos por encerrado o culto com nosso Aleluia e nosso Amém. O evangelho conta de modo realista com a resistência de nosso coração contra a vontade de Deus e atribui importância decisiva ao momento em que esta resistência é quebrada e em que a fé se cumpre e se realiza através do ato da obediência. Isso significa que nada impede o cristão confrontado com a palavra de ir ao mundo, a não ser a sua descrença. "Não crer" e "não ir" são expressões que na perícopé citada são identificadas de maneira inquietadora.

Se quisermos qualificar o fato de uma comunidade ser obediente ao chamado de Deus como equivalendo a uma "estrutura missionária" (Geh — Struktur), nada nos impedirá a assim proceder. Neste caso, no entanto, devemos estar conscientes de que não nos referimos a estruturas dadas, que condicionam a obediência, mas que simplesmente constatamos que na referida comunidade existem discípulos obedientes de Cristo, cuja fé não se limita a dizer "sim", mas que diariamente vencem tanto a resistência do próprio coração como a resistência das estruturas existentes. Nenhuma "estrutura missionária" ou qualquer outra estrutura poderá jamais eliminar a barreira entre o ouvir e o obedecer. O risco da desobediência permanece sempre presente — também em uma comunidade que tenha as melhores estruturas imagináveis. "Estruturas obedientes" (o termo foi usado na discussão) não existem.

O único interesse que nos moveu nas reflexões que acabamos de fazer, foi o de constatar que qualquer reforma de estruturas ou modos de agir de uma comunidade devem partir da palavra. Cristo, através de sua palavra, é o mestre de obras de sua igreja. A presença real de Cristo em seu Verbo e em seu Sacramento é a única premissa que, criando a fé no coração dos discípulos, os faz ir e chegar, ouvir e falar, sofrer e agir. Neste ponto realmente "culto" e "missão" se identificam. Tanto o "Ide a todo o mundo" (Mt. 28) como o chamado de reunir-se em seu nome (Mt.18,20) se baseiam na presença do Senhor exaltado, pois este promete estar presente em qualquer lugar onde os seus se reúnem em seu nome e também em qualquer lugar para onde os envia com a tarefa de fazer discípulos. Onde "culto" e "missão" não se basearem e não se identificarem na presença do Senhor exaltado, não se acham apenas ameaçados em seu "bene esse", mas em seu próprio "esse".

Julgamos que a nossa preocupação mais grave em nossa prática eclesial — litúrgica e missionária — não esteja ligada ao fato de o mundo se ter "transformado", mas que antes se prenda ao fato de nos faltar fé, aquela fé que remove montanhas — estruturas inconvenientes e outros empecilhos. Se cremos na presença real de Cristo, com seu poder ilimitado — mesmo na situação extremamente crítica das comunidades cristãs na China e no sudeste da Ásia, ou, o que às vezes até é mais di-

fácil conceber, mesmo dentro de uma igreja neo-gótica, na qual se reúne um punhado de pessoas idosas para o culto dominical tradicional — se tivermos a certeza de que Cristo está conosco — que êle, enquanto nos envia, não nos manda sair de sua presença, mas que segue em nossa frente, os nossos problemas poderão ser transformados em oportunidades divinas e poderemos agir sem temor e sem pânico, tanto por dentro como por fora das estruturas tradicionais.

Nosso “ir ao mundo” é, pois, essencialmente uma questão de fé. A fé é o “princípio estrutural” da comunidade que foi ordenada para ser missionária de Cristo no mundo — que só tem existência como estrutura de Cristo (Lutero: — “creatura evangelii”). Culto e Missão só terão existência autêntica onde tal fé continuamente for criada pelo evangelho.

Já que a fé ainda hoje “vem da pregação”, não vemos outra alternativa a não a de fazermos depender tudo da prédica (e isso no sentido amplo e pleno do termo). Não deixa de ser assombroso, quantas vezes os críticos do “culto tradicional” desconsideram o fato elementar de que dentro de uma igreja se realiza tal pregação. Não será simples descrença, quando não mais atribuirmos à palavra de Deus a capacidade de romper prisões e de transpor abismos — e mais ainda — de criar mundos do nada, de criar filhos a Abraão “destas pedras”? A todos os críticos desanimados, que já não dão nenhuma chance à “comunidade tradicional” gostaríamos de retrucar com as palavras de Deutero-Isaías (Is. 50,1): “Assim diz o Senhor: Onde está a carta de divórcio de vossa mãe, pela qual eu a repudiei?” De onde haveriam de proceder os missionários para o mundo, a não ser de lugares de pregação “tradicionais”, cujo tradicionalismo Deus sói romper a seu tempo, conduzindo o seu povo por caminhos novos? Não foi êste o caso da Reforma, que “evoluiu” das comunidades tradicionais das paróquias e dos conventos da Idade Média?

Não poderá haver outro caminho para nós, a não ser o de tomarmos a sério o poder da palavra pregada em todos os lugares e situações onde nos for dada a oportunidade de anunciá-la. O que condiciona a nossa pregação e a nossa ação, é a confiança na promessa divina de que sua palavra não voltará vazia, mas que fará o que a Deus apraz e que prosperará naquilo para que Deus a designou (Is. 55,11).

Tomar a sério o poder da palavra, não poderá equivaler a sermos cegos para os males da comunidade. Pelo contrário: Agora discerniremos com maior clareza as situações concretas onde nossa indolência e timidez impedem a palavra de penetrar no mundo. Reconhecemos que nossa atitude não é condicionada pela tradição, mas sim, pela descrença. Veremos que nosso caminho para dentro do mundo não é possível sem arrependimento. É aqui que se evidência o “lugar litúrgico”, do qual deverá partir a missão: A confissão dos pecados e a absolvição que é proclamada a todos os que creem na palavra. Só aqui —

onde nada fazemos e planejamos — onde só Deus age e onde nossas obras e nossos caminhos são entregues incondicionalmente ao juízo de Deus, se decide o destino da missão de que seremos instrumentos. Só aqui as estruturas “congeladas”, as tradições autarcas e os caminhos abarrotados com o entulho do passado se evidenciam como empecilhos humanos, que o Senhor da Igreja vence através de sua palavra. Agora poderá ser proclamado: “Como o Pai me enviou a mim, vos envio a vós” (Mt. 20,21). Agora pode ser encetado o diálogo entre a fé e a descrença, a dúvida, as ideologias, as superstições. Só aqui ficará evidente que um Tomé se afastou da comunhão dos irmãos e que é preciso segui-lo — e que a missão dos discípulos é dirigida bem para o meio do mundo. No lugar em que a graça de Deus é proclamada, aprendemos a olhar o mundo com os olhos de Deus — como sendo o objeto de seu amor e de sua vontade salvífica. Onde o “vinde a mim” se concretiza — aí nasce o “ide ao mundo”.

Tal missão indubitavelmente implicará o abandono decidido de qualquer prática baseada na autosuficiência eclesiástica. Não nos empenharemos em qualquer terapia de sintomas, mas trataremos de fomentar conscientemente o processo de cura do corpo enfermo e de membros atrofiados — iniciado pela palavra de Deus e que só através desta mesma palavra poderá prosseguir. Não será possível querermos acelerar este processo de saneamento, aplicando à comunidade reunida uma “dose” de espírito missionário. Histórias do “campo missionário”, situado em terras longínquas, contadas para elevar o moral missionário da comunidade, poderão conduzir esta a perigoso equívoco. Sempre é mais fácil amar o afastado do que o próximo, e uma missão que passa de largo pelo próximo, porque só tem olhos para o campo missionário situado em terras exóticas, deverá duvidar não só de suas estruturas, mas de algo muito mais importante. Só quando a comunidade se tornou capaz de testemunhar em seu próprio ambiente, ela terá o direito de praticar “missão externa”. Certamente um missionário freqüentemente deverá “saltar” pessoas, países e continentes, como uma fagulha salta um vale num incêndio, de floresta: mas um fogo que se mostra incapaz de “pegar” no seu próprio ambiente, não será digno de confiança, quando pretende incendiar outros países e continentes.

A primeira comunidade cristã que, de acôrdo com Atos 13, chegou a enviar missionários a regiões longínquas (Conforme Atos 13,3 os “despediu”; quem envia é o Espírito Santo), havia antes rompido as estruturas judaizantes em seu próprio ambiente, anunciando o evangelho também aos gregos (Atos 11, 10-20). Do culto da comunidade de Antioquia, *reestruturado* pela palavra de Deus, se gera a missão externa, como fruto autêntico da sua comunhão: “E servindo êles ao Senhor, e jejuando, disse o Espírito Santo: Separai-me agora a Barnabé e a Paulo para a obra a que os tenho chamado”(Atos 13,2). Ainda teremos de aprender muito da comunidade de Antioquia, na qual, como sabe-

mos, os discípulos de Jesus pela primeira vez foram cognominados de cristãos — entre outras cousas a arte de desimpedir o caminho de “pofetas e mestres” que não foram gerados em nosso próprio campo de trabalho (Cf. Atos 13,1) e de não os induzirmos por nossa atitude passiva e desinteressada a fazerem da missão um objetivo de grupos e indivíduos isolados. Se a cristandade sempre tivesse permanecido consciente da unidade indissolúvel de culto e missão, unidade, da qual se geram os carismas mais diversificados, poderiam ter sido evitados muitos caminhos estéreis. (Também na igreja luterana do século XVIII, p. exemplo, uma personagem como Zinzendorf talvez não teria sido levado a desligar-se da igreja estabelecida, quando o seu carisma missionário o impeliu a romper as estruturas eclesiásticas tradicionais. Zinzendorf sem dúvida sabia da unidade essencial existente entre culto e missão, e não deveríamos ter nenhuma reserva, hoje, de ouvirmos o que o grande conde nos tem a dizer a êste respeito).

Onde os cristãos, sob a pregação da palavra de Deus, chegaram a compreender que o Senhor da Igreja intenciona preparar e dotar o seu povo para a missão no mundo, então as tradições e as estruturas existentes haverão de acomodar-se a tal missão. Neste sentido a igreja é “ecclesia semper reformanda”. Em situações concretas ficará evidente que é o próprio evangelho que *quer* entrar no mundo e que todo o cristão que o ficar devendo ao mundo, se torna culpado perante o seu Senhor. Poderá ser possível que já por ocasião da instalação de um pastor em uma comunidade (ou até no ato da própria ordenação) os problemas em questão se tornem dolorosamente evidentes — talvez até na terminologia das formulações litúrgicas usadas. O pregador é “instalado” como pároco, dentro de uma paróquia estabelecida e circunscrita, e poderá parecer que, em aceitar o seu cargo, êle mesmo se estabeleça dentro de um espaço fechado, dentro do qual a dimensão missionária da palavra simplesmente não pode ser levada em conta. Poderá o pregador “estabelecer-se” em tal paróquia, se tiver compreendido que a dimensão missionária é característico inerente ao próprio evangelho — a tal ponto que o evangelho deixa de ser evangelho, se êle procurar compreendê-lo sem essa dimensão? Julgamos que o pregador só possa ser pároco com boa consciência teológica, se tiver fé na capacidade da palavra de abrir portas fechadas e de destruir estruturas autosuficientes. Baseado em tal fé, êle nem capitulará perante as forças apegadas à tradição, nem violará a comunidade com modificações estruturais impostas: Antes tratará de iniciar os cristãos nos caminhos da obediência missionária, por meio de tôda a sua atividade pastoral. Nesta iniciação, que incluirá treinamento para tarefas concretas, êle não se limitará a *apontar* caminhos “viáveis”, mas êle mesmo tratará de *seguir* os caminhos apontados.

Será de importância decisiva que a comunidade seja levada a compreender que não é só o pastor, mas sim, a totali-

dade dos cristãos reunidos que realiza o culto. Tôda a comunidade se compõe de liturgos. Portanto não tentaremos promover uma modalidade de “colaboração de leigos no culto”, mas encorajaremos os membros a exercerem um direito legítimo do povo de Cristo. Não se trata de incumbir certos membros da comunidade com tarefas específicas (anúncios, saudação dos visitantes, coletas). Leitura bíblica, confissão, súplica, intercessão e louvor a Deus não representam nenhum monopólio do pastor. Êle não abre mão de nenhum direito exclusivo e consagrado, quando dá participação ativa à comunidade no todo do culto dominical. Não se trata de ativar os leigos por meio de truques psicológicos (“dando-lhes alguma cousa a fazer”), nem de imitar pura e simplesmente as práticas da igreja primitiva. Trata-se, antes, do fato elementar de que um membro do corpo de Cristo não poderá permanecer passivo, “assistindo o culto”. Em Cristo, o liturgo pròpriamente dito, a comunidade com todos os seus membros participa da liturgia plena do povo de Deus.

Após termos descoberto o caráter missionário da própria palavra de Deus, não mais faremos uso de manipulações e artifícios, com o intuito de “adaptarmos” o conteúdo da prédica a “nossos” alvos missionários. Basta que a prédica respeite a intenção inerente à própria palavra. O pregador não faz propaganda da missão. Êle se *acha* em missão. O contexto constante de sua proclamação do amor de Deus em Cristo é o homem que nada sabe dêste amor, ou que a êle fechou seu coração. Já não poderá iniciar o seu sermão com a palavra moralizante: “Há pessoas que...” A prédica já não poderá ser compreendida como sendo um ato agressivo contra os que não se acham presentes. Ela sempre estará norteadada para aquêles que estão “fora”. Não é apenas a “solidariedade existente entre pecadores” (Thielicke) que faz abrir-se o coração do pregador para os descrentes; êle antes dá testemunho do movimento do próprio coração divino, que em Cristo se inclinou para o pecador. Em sua prédica, êle verá os homens com os olhos de Deus, sim, êle agirá como Deus — não no lugar de Deus, mas no nome de Deus. Com autoridade proclamará o perdão divino, única fonte de qualquer ação cristã autêntica.

Tal prédica missionária não teria poder de penetrar no mundo — de alcançar os confins da terra? Se, através da mensagem do pregador, a comunidade chegar a compreender que já não pode considerar os povos longínquos como “diabos estrangeiros”, nem como alvos potenciais de bombardeios — então o evangelho já não principiou a interferir com o seu poder no destino dos povos da China e do Vietnam, ou de qualquer outro povo “inimigo”?

Mas os que estão fora — não só aqueles na China, mas os que estão sentados no bar — a 50 metros da igreja, na qual se realiza o culto: Poderão êles ouvir a palavra da pregação? Não se acham fora do alcance desta palavra, mesmo que talvez o rádio, ligado no momento, esteja transmitindo um programa cris-

tão? Admitimos que esta é a evidência; mas não poderão eles entrar no campo de força da palavra, se um cristão, que aprendeu a querer o que a palavra quer, se apresentar como agente de Deus, que dentro do bar, dentro da fábrica, do escritório ou no lugar de veraneio reconhece o *kairós* de Deus e que sabe dizer a palavra que quer ser dita, no momento oportuno? O leigo, nesta sua função missionária, não representa o braço prolongado do pastor. Ele é membro do corpo de Cristo e está agindo com a autoridade sacerdotal de seu Senhor. O ministério da pregação pública e o ministério sacerdotal de todos os crentes não podem ser opostos entre si onde agem em função do corpo de Cristo.

Já temos constatado que a "reta pregação" deverá estar ligada a uma iniciação consciente da comunidade no serviço específico que esta tem a prestar ao mundo. Não existe nenhuma lei acerca da modalidade deste serviço (nenhum "fundamentalismo morfológico"), e poderia ser perigoso se quiséssemos estabelecer regulamentos a respeito. Cumpre, porém, que apontemos caminhos concretos para os que se dispõem a servir. O movimento de mordomia poderá ser um de tais caminhos concretos que permitem a iniciação de uma comunidade na diáconia de Cristo. As experiências que foram feitas por cristãos responsáveis, deverão servir de exemplo a outros cristãos. Não se tratará de copiar estruturas preestabelecidas, mas unicamente de apontar caminhos concretos e viáveis para servir. Isso só será possível, se a mordomia não for compreendida como sistema de ação infalível, que segue as suas próprias leis, mas quando ela aceita ser corrigida e "reestruturada" constantemente pela palavra divina. Só assim será resguardada do perigo de querer impor a uma comunidade uma "mobilidade" de caráter legalista, onde a organização e a ação a qualquer preço, chegam a ser os fatores dominantes. Uma "Martha-church" (expressão ouvida nos EE.UU.) não poderá ser o instrumento de uma missão autêntica.

Além disso deveremos ver com clareza que como mordomos não somos chamados em primeiro lugar a servirmos numa casa pronta, mas que estamos colaborando na edificação da casa de Deus, que ultrapassa os limites de "nossa comunidade". A mordomia que não conseguir desbaratar o "egoísmo paroquial", mas que se limita a dar-lhe estruturas diferentes, servirá apenas para tornar mais altos os muros que circundam a comunidade tradicional. É por isso que falamos do *movimento* da mordomia. Enquanto o agente movedor for a palavra, poderemos confiar-nos de bom grado a este movimento, que poderá ser destinado a abrir novos espaços ao povo de Deus.

O que vale para o culto de pregação (isso é que nele se originam missão, mordomia e qualquer outra ação cristã no mundo), valerá também para a Ceia do Senhor. A eucaristia representa a festiva ceia escatológica de Cristo, na qual, antecipando a plenitude da redenção, a reconciliação se impõe a qualquer outra realidade. A reta administração deste sacramento não poderá ser identificada

com um "ofício", praticado com correção formal, dentro de um recinto fechado, no qual os comensais de Cristo se apresentam com ar sério e grave, ou com a atitude de alguém que cumpre um dever religioso, sem que comunhão, gratidão e alegria transpareçam da celebração do "banquete de Cristo". Esta Ceia é *koinonia* e *eucharistia*. Alegria e gratidão são seu acorde dominante, pois o Senhor vivo se une ao seu povo, erigindo no meio d'ele o signo de sua comunhão e de seu amor.

Será o mêdo do "fanum", da esfera sacral do mistério numinoso — o fator que dificulta ao homem "profano" o acesso à mesa do Senhor? Não estaremos mais conscientes do fato de que Cristo sofreu fora das portas do santuário? Ou serão as feições graves dos comungantes o fator que impede a irradiação do banquete de Cristo para dentro de um mundo tão faminto de comunhão e de alegria? Se há um lugar onde a cristandade deverá aprender a cantar um cântico nôvo, êste lugar será o cenáculo de Cristo. O que fará a comunidade eucarística cantar um cântico nôvo, não será o desejo de tornar mais atrativa a celebração da Ceia de Cristo, mas o fato simples de que esta em sua essência é evangelho, e evangelho sempre significa oferta de Deus àquêle que não conta com a mesma. A Ceia do Senhor, pela sua própria celebração, deverá proclamar a invalidação dos costumes tradicionais dos banquetes festivos por Cristo. A própria natureza da Ceia de Cristo o requer que se torne claro nas sebes e nos valados do mundo que no banquete de Cristo não se reúne um círculo esotérico, interessado unicamente em sua autoedificação, mas que aqui é o lugar onde o Senhor edifica a sua comunidade — onde se *cria* comunhão.

As orações eucarísticas que nos foram transmitidas pela "Doutrina dos doze apóstolos" exprimem êste fato de maneira inequívoca: "Pois como êste pão fôra disperso nas montanhas, para ser aqui reunido e unificado, assim a comunidade seja reunida desde os confins da terra". — "Reune aquêles, que tu santificaste, dos quatro ventos para o teu reino que lhes preparaste".

Deverá ficar claro em nossa prática eucarística que o sangue do Nôvo Testamento foi derramado por muitos (Mc 14,24). Entremeadá à correção teológica de nossa doutrina a respeito da Santa Ceia, persiste a convicção arraigada de que na mesa de Cristo só há lugar para poucos — para os que são capazes de satisfazer certas condições mínimas de respeitabilidade. Deveria ser tornado evidente que a única condição que Cristo impõe é a que os seus comensais venham a êle para receber; que na fôrça daquela comida sigam o seu caminho como portadores de sua paz.

Culto e missão se identificam de modo inequívoco no batismo. Aqui se evidencia e se concretiza a ação salvífica de Cristo para com os que viveram desligados do seu povo. Mesmo se a "grande comissão" no final do Ev. de Mateus não constasse na bíblia, não teríamos motivo de duvidarmos da unidade existente entre batismo e missão. A comunidade primitiva cresce, porque Deus a ela "acrescenta" novos membros (Atos 2,47), não por um processo de crescimento biológico, mas por um ato salvífico especial. O

batismo é administrado de maneira “reta” onde tal ato salvífico pode ser compreendido como início de uma nova vida a serviço de Deus.

Sabemos que batismo e missão nem sempre foram identificados de modo adequado na história da igreja cristã. Repetidamente o batismo tem sido desligado da missão de Deus, para ser pôsto a serviço de missões humanas. Não nos referimos apenas à “missão dos saxões”, realizada por Carlos Magno, ou às práticas mais que questionáveis empregadas no campo da missão entre os índios americanos (inclusive os brasileiros). Temos em mente qualquer prática batismal que se esquece do fato fundamental de que o batismo é realizado na esperança de que o batizado venha a ser um membro vivo no corpo de Cristo. Onde o batismo se transformou em ato isolado — onde não tiver por fim a incorporação do batizando na comunidade concreta de Cristo, chamada a servir ao mundo com o evangelho, a prática referida estará baseada em grave equívoco teológico. A destruição de tal equívoco poderia estar intrinsecamente ligada com qualquer movimento autêntico de renovação no âmbito da igreja cristã.

Dissemos no início que não era nossa intenção relacionarmos culto e missão como representando duas grandezas distintas, institucionalizadas no decorrer da história. Quisemos apenas apontar sua unidade essencial, sempre à procura de caminhos que nos permitem praticar tal unidade.