

A estrutura diaconal da comunidade^{*)}

por L. Weingaertner

Para o luteranismo representa ponto pacífico o conceito de que as formas externas, pelas quais se estabeleceu a igreja primitiva, não têm função de lei na edificação da igreja de Cristo. A *EKKLESIA* de Jerusalém (ou a de Corinto) em seu aspecto fenomenológico e sociológico na melhor das hipóteses para nós pode ser *norma normata* — não *norma normans*. O evangelho não veio ao mundo em vaso preestabelecido; nenhuma morfologia específica condiciona o *KERYGMA* da salvação em Cristo. Um biblicismo de tendência legalista não poderá concordar com este conceito, antes procurará estabelecer uma relação de paridade entre uma e outra coisa, afirmando que também ofícios, ministérios e demais instituições têm parte na revelação divina e assim possuem caráter normativo para todos os tempos. Da mesma forma procederão os adeptos de uma eclesiologia que vê na igreja e em suas formas históricas a encarnação de Cristo — o que os leva a condicionar o evangelho a fatores como a tradição ininterrupta das instituições, ordem hierárquica, sucessão apostólica, formas definidas de culto, cerimônias e direitos sacros — fatores que se consideram dados, ao menos implicitamente, com o próprio evangelho e que em sua forma evoluída pela tradição reclamam para si autoridade absoluta e exclusiva.

Frente a estas atitudes haverá a necessidade constante de pôr em relêvo os conceitos claramente expressos por Lutero, que condicionam a igreja exclusivamente ao evangelho, ou, melhor, à pregação do evangelho, e que relegam todos os demais fatores a um lugar de importância secundária.

O artigo VII da *Confessio Augustana* sintetiza a doutrina do Reformador, definindo a igreja cristã como comunhão de todos os crentes, "*in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta*". Nada se acrescenta a esta definição que tenha por objetivo restringi-la ou limitá-la. O único vestígio imutável e inalienável da igreja não é, portanto, algo estático, institucional ou formal, mas é antes uma função que constantemente se realiza, função inerente à própria palavra, definida quanto ao seu conteúdo

(*) Conferência proferida em 30-10-1963, em S. Leopoldo, por ocasião da reunião dos docentes das Faculdades de teologia de José C. Paz (Buenos Aires) e S. Leopoldo

(o evangelho, pessoa e obra de Cristo), mas não quanto às formas que lhe servem de receptáculos, embora a igreja, em seu aspecto visível, não possa prescindir dos “vasos de barro” (2. Cor 4, 11) que contém o tesouro celeste.

Nem Lutero, nem os seus colaboradores quiseram rebaixar as formas externas à categoria de *ADIAFORA*. Lutero estabeleceu, porém, um critério que claramente as subordina ao evangelho e que nos parece de vital importância: “*Ego sane nullas cerimonias damno nisi quae pugnant cum evangelio*” (1). Expresso de maneira positiva, e estendido às demais formas visíveis da igreja, êste critério resultaria em uma ordem estrutural interna que, longe de pretender impor uma lei estática à igreja, impedirá que esta se aliene de sua função fundamental e, confrontada constantemente com o único gabarito realmente importante, o evangelho, não permita que seu sal se desvirtue.

Para Lutero tudo dependia do fato de o evangelho ter “curso livre”. “Wenn man das Wort frei gehen laesst und es an kein Werk bindet, so ruehrt es heute den, morgen den andern, faellt so ins Herz und nimmt die Herzen gefangen. (2). Quando a palavra for anunciada sem deturpações humanas, o resultado “automático” será a edificação da comunidade de Cristo, que desta forma se manifesta como obra exclusiva de Deus, já que palavra e Deus, palavra e Espírito representam uma unidade inseparável.

A única “lei estrutural intrínseca”, dada com o próprio evangelho, seria, pois, a necessidade de o evangelho ser anunciado. A maneira da pregação (a da distribuição dos sacramentos) é caracterizada pelos termos “*recte*” e “*pure*” — sendo assim estabelecida uma relação intrínseca entre o evangelho e a maneira de anunciá-lo, entre o quê e o como da pregação. A *Confessio Augustana* não diz: onde o evangelho é *eficientemente* pregado. Está longe de um pragmatismo que se oriente por resultados e sucessos visíveis da pregação e que comumente é vítima da tentação de atribuir à capacidade ou à excelência de um método eficiente o que por definição só pode ser de competência divina. “*Recte*” e “*pure*” tem que ver alguma coisa com a natureza do evangelho — não com o sucesso estabelecido por intermédio de critérios um tanto problemáticos.

Se o evangelho não puder ser condicionado nem a critérios de sucesso, nem a fatores tradicionais como p. ex. uma hierarquia preestabelecida — com outras palavras: se o “*recte*” e “*pure*” dependerem essencialmente do próprio evangelho, então ficou esclarecido de uma vez para sempre que qualquer ordem estrutural eclesiástica que possamos ter em mente, não se deve orientar por outros fatores, a não ser o evangelho.

A comunidade deve ser estruturada de tal forma que o evangelho pode ser anunciado em sua plenitude. Qualquer ofício e ministério na comunidade só tem direito de existência em virtude

(1) W. A. 4,411

(2) Fastenpredigten, Ed. Boehmer, 1907, 1. ed., pg. 672

e em função da mensagem e do Senhor da mensagem. Isso exclui a existência de um magistério ou sacerdócio autoritários, capazes de definir o conteúdo da mensagem, implica porém num conceito de ministério baseado no discipulado, que reconhece que Cristo é o Senhor da palavra, e que o ministro é realmente o que o termo sugere: um servidor, um *DIAKONOS*. A multiplicidade e multifor- midade dos ofícios e das funções dentro da comunidade não serão problemáticas, se permanecerem ministérios, isto é, se não tiverem a função de dominar, e sim de servir (2 Cor 1, 24: “Não que tenhamos domínio sobre vossa fé, mas porque somos cooperadores de vossa alegria”).

É significativo o fato que o Novo Testamento, para definir o ofício do portador da mensagem, emprega o termo *DIAKONIA*. A palavra está longe de abranger somente a esfera de ação social entre cristãos, ou coisa que o valha. Este uso do termo representa um estreitamento e um atrofiamento do seu significado original. O que Lutero em sua bíblia alemã traduziu com “*Amt*”, no Novo Testamento grego corresponde 15 vezes a *DIACONIA* (2 vezes a *OIKONOMIA* e 1 vez a *LEITOURGIA* — aliás designações quase que sinônimas). Paulo define a si mesmo como *DIAKONOS* de Cristo e de seu povo (1. Cor. 3,5:4,1 etc.).

As demais designações: *APÓSTOLOS*, *DOULOS*, *OIKONÓMOS*, *HYPETERES* todas implicam em relação idêntica para com o Senhor — e conseqüentemente para com a Igreja.

Este conceito de “ministério” (*DIAKONIA*) não representa uma peculiaridade paulina (ou gentílico-cristã), mas transparece em todo o Novo Testamento. Acha-se claramente preformado no evang. de João (cf cap. 13,1-17, o lava-pés) como também nos sinóticos. Marcos 10,35-45, quer reflita problemas da comunidade pós-pentecostal, quer seja relato histórico em todos os seus detalhes, estabelece a premissa fundamental para a ação dos discípulos (e assim, ipso facto, dos presbíteros, bispos, pastores, “diáconos”) na comunidade de Cristo.

O *OUCH HOUTOS DÉ ESTIN EN HYMIN* representa uma verdadeira inversão da ordem hierárquica reinante em qualquer sociedade humana (e em qualquer religião humana), pois substitui hierarquia por diaconia: “Quem quiser tornar-se grande entre vós, será esse o que vos sirva”. E o que mais importa não é que se estabeleça uma nova ordem para o convívio dos discípulos, mas que esta ordem seja baseada na pessoa e na obra de Cristo: “O próprio Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos”.

Exegesando o todo da perícópe, não nos poderemos orientar na inversão da ordem reinante entre os povos (que assim passariam a constituir o “modelo negativo” para a Igreja). Somente por invertemos a ordem do mundo, não teremos a ordem do Reino de Deus, antes a desordem completa. A chave da diaconia dos cristãos está na própria diaconia de Cristo. Ele é o diácono primordial, o

arqui-diácono de sua igreja. O seu diaconato possibilita o de seus discípulos. Qualquer serviço que um cristão possa prestar a outro ser humano está baseado na premissa do ato diacônico de Cristo, que “se esvaziou a si mesmo, assumindo a forma de servo... tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz” (Fil. 2,7-8).

A *KENOSIS* de Cristo não representa um simples exemplo, capaz de inspirar continuamente os cristãos à imitação, mas, sendo um ato divino (em Cristo DEUS serve ao homem), constitui um ato criador, que capacita o crente a servir, que lhe dá um *coração diacônico*: “Pelo que, tendo êste ministério (*DIAKONIA*), segundo a misericórdia que nos foi dada, não desfalecemos” (2 Cor. 4,1). A diaconia do discípulo é sempre derivada, dependente, não é autarca, nem autônoma. Parafraseando a bela expressão de Orígenes: — Cristo é a *AUTOBASILEIA* — poderíamos dizer que Cristo é a *AUTODIACONIA*, dando a entender que compreendemos o serviço do membro — em função do corpo, o fruto da vide em função da videira. Só uma diaconia claramente cristocêntrica será resguardada da tentação de querer fomentar uma sociedade onde o servir é simples sistema, onde a diaconia é obediência amestrada, onde as boas obras não mais são frutos da fé e sim, sintomas da autojustificação humana. Mesmo um service-club ideal não seria igreja, porque lhe faltaria o essencial: Cristo. Em 2 Cor. 11,14-15 o apóstolo Paulo sugere a possibilidade de uma diaconia satânica que se estrutura segundo o “esquema” cristão (*METASCHEMATIZONTAI*). Apesar do “esquema” aceito da comunidade de Cristo, tais diáconos são chamados pelo apóstolo de obreiros fraudulentos e falsos apóstolos, porque não se baseiam em Cristo.

Tendo, assim, definido a fonte de qualquer diaconia cristã, fica também esclarecida a sua natureza e o seu conteúdo. O serviço específico do discípulo para com o seu próximo consiste em levá-lo a Cristo. *KERYSSSEIN*, *MARTYREIN*, *MATHETEUEIN*, *PARAKALEIN* são termos que especificam a diaconia do enviado de Cristo. O auxílio aos famintos, doentes, presos, necessitados — característico inalienável da diaconia — é apenas um reflexo de sua natureza soteriologia e se funda no fato de que Cristo não é apenas o Salvador da alma, mas também do corpo — que é o Redentor do homem integral. Diaconia como departamento de auxílio social da comunidade, divorciada da mensagem salvadora, não será função legítima da *EKKLESIA*. Em 2 Cor. 9 o ap. Paulo vincula a diaconia material da coleta em favor dos cristãos de Jerusalém com a confissão do evangelho de Cristo (vers. 12 - 15): “Porque o serviço desta assistência não só supre a necessidade dos santos, mas também redundando em muitas graças a Deus, visto como, na prova desta ministração, glorificam a Deus pela obediência de vossa confissão quanto ao evangelho de Cristo...” Assim o serviço tão prosaico e material da coleta leva o apóstolo a dar “graças a Deus pelo seu dom inefável”. Onde esta vinculação espontânea de ajuda material com a pregação do evangelho não se realiza (ou onde não se realizar no espírito do evangelho — cf. “rice christians” das antigas missões na China), a diaconia está sendo desvirtuada.

Em 2. Cor 5,18-20 o ap. Paulo descreve a natureza da diaconia cristã, afirmando: "Deus nos reconciliou consigo mesmo por meio de Cristo e nos deu o ministério da reconciliação (*TEN DIAKONIAN TES KATALLAGES*), que Deus estava em Cristo e, reconciliando consigo o mundo..." nos confiou a palavra da reconciliação, de sorte que somos embaixadores em nome de Cristo, como se Deus exortasse por nosso intermédio. Em nome de Cristo, pois, rogamos que vos reconcilieis com Deus." Para o apóstolo a diaconia do embaixador está tão intimamente ligada com a pessoa e a obra de Cristo que finaliza o seu excursão sobre o ministério com uma declaração cristológico-soteriológica: "Aquele que não conheceu pecado, êle o fez pecado por nós para que fôssemos feitos justiça de Deus" (vers. 21).

Colocada neste contexto, evidentemente a diaconia não pode ser entendida como "privilégio", dado exclusivamente ao apóstolo (ou seja, ao ministro, pastor ou bispo ordenados). O diaconato de Cristo é tão fundamental, acha-se de tal maneira identificado com sua pessoa que deve ser excluída a possibilidade de que alguém possa viver "em Cristo", sem participar de sua diaconia. Sem dúvida, o Novo Testamento pressupõe a "diaconia geral dos crentes", se bem que o termo não seja usado especificamente. O ap. Paulo (1. Cor 12), definindo a comunidade como sendo o corpo de Cristo em que um membro serve ao outro, exclui qualquer coisa parecida com um monopólio de diaconia de ordem clerical. Não admite uma parte passiva da comunidade, que se satisfaz em receber. Não reconhece uma separação fundamental entre "clero" e "laicato", mas claramente define o cristão "comum" como um membro do corpo, que tem a função incontestável de servir. Esta parábola do corpo de nenhum modo resulta numa nivelção das funções dos diversos membros. As diferenças dos carismas persistem. A diversidade dos dons corresponde à diversidade das tarefas e das necessidades existentes na comunidade — e de modo algum destrói a unidade do corpo. A legitimidade do carisma é demonstrada justamente pela sua identificação com o serviço fraternal, através do qual a comunidade é edificada (cf. 1. Pe 4,10): "Servi uns aos outros, cada um conforme o dom (*CHARISMA*) que recebeu, como bons despenheiros (*OIKONOMOI*) da multiforme graça de Deus." Carisma que não levasse ao serviço, não seria autêntico (Lutero: Was nicht aus dem Dienst geht, geht aus dem Raub). Por outro lado, uma comunidade estruturada de uma maneira que considera a aplicação dos dons dos membros como perigosa à manutenção do ministério especial, com isso demonstra que a sua concepção de comunidade e ministério se afastou do gabarito bíblico. *A comunidade de Jesus Cristo é essencialmente, não apenas acidentalmente, de estrutura diacônica — não apenas parcialmente, mas em seu todo.*

Mas esta estrutura diacônica da comunidade não exclui por definição o ministério especial? Parece ser uma das enfermidades das igrejas provenientes da Reforma que não foi encontrada uma resposta satisfatória para a questão da relação existente entre o

sacerdócio geral dos crentes e o ministério especial — questão estreitamente vinculada a nosso tema. A posição do próprio Lutero não é inequívoca, notando-se na evolução do Reformador um crescente afastamento dos conceitos emitidos nos primeiros anos após a Reforma (onde o sacerdócio geral desempenhara um papel decisivo na sua concepção de comunidade), o que nos séculos seguintes resultou no esquecimento quase que completo da preciosa redescoberta do Reformador — ao menos quanto à estrutura e à prática das comunidades. A função do simples cristão na comunidade chegou a resumir-se na participação dos cultos e da celebração da Santa Ceia.

Paralelamente com a pêrda de um conceito de comunidade baseado no sacerdócio e na diaconia gerais acentuou-se o perigo do ofício monopólio, da "*Pastorenkirche*", de uma modalidade protestante de clericalismo, o que na prática resultou na conservação da antiga estrutura medieval, baseada na separação de clero e laicato. Julgamos que a igreja, permitindo esta evolução, não tenha apenas pecado contra algo de formal e acidental, mas sim contra algo de substancial, isto é que a estrutura não-diaconica da comunidade implique o obscurecimento do próprio evangelho.

Constitui um fato lamentável que no âmbito das igrejas evangélicas as tentativas para conseguir uma "ordem evangélica" para a comunidade terem sido feitas quase que exclusivamente em oposição à igreja oficial — o que resultou na formação de conventículos e que a igreja como todo se aferrou às formas tradicionais, por julgar que tinha de salvaguardar o ofício — supostamente o único garante da pura pregação do evangelho e da correta administração dos sacramentos.

Parece puro cinismo o que um sociólogo diz num artigo da RGG sôbre a estrutura fenomenológica da igreja: (3)

"Rein soziologisch betrachtet ist die Kirche als Vergesellschaftungsgebilde durch folgendes charakterisiert: Sie will im Gegensatz zu Juengerschaft, Kultus und Sekte eine groesstmögliche Zahl von Menschen umfassen, macht auf sozialem Gebiet Konzessionen an die Umwelt und steht unter der Leitung geschulter Theologen. Letztere sind anderen Schichten gegenueber distanziert, hierarchisch gegliedert, entwickeln ein innerhalb gewissen Grenzen rational strukturiertes System von Glaubens- und Sittensetzen und draengen prophetische und ekstatische Elemente als ordnungstoerend zurueck." Que tal definição da estrutura externa da igreja seja possível numa obra de renome, indica que a evolução histórica possibilitou formas estruturais capazes de invalidar o legado mais precioso da Reforma ("*Est autem ecclesia communio Fidelium*"). Wilhelm Brunotte, em seu livro "Das geistliche Amt bei Luther" cita o teólogo luterano Harless que em 1853 escreve em sua obra: "Kirche und Amt nach lutherischer Lehre" : (4)

(3) R. G. G., 3. ed., artigo Kirche (Honigstein)

(4) W. Brunotte, *Das geistliche Amt bei Luther*, Luth. Verlangshaus 1959, pg. 19

“Man darf bei dem Streit ueber die Lehre vom Amt nicht mit Kirche, Amt, allgemeinem Priestertum u.s.w. anheben, sondern muss einsetzen mit mit der Art, wie der Heilige Geist auf Erden sein Werk tut und Christi Reich gruendet. Das fuehrt zuerst zum Verhaeltnis des Heiligen Geistes zum Wort des Evangeliums. Daraus ergibt sich, dass das Amt ein Dienst am Wort sei. Der Sonderberuf des Amtes in der Gemeinde wird nur dann recht erfasst, wenn man einerseits zwischen priesterlichem Beruf jedes Christen und dienerlichem Beruf der besonders Berufenen unterscheidet, und andererseits in nichts anderem das Wesen des Dienstes am Wort sucht, als in dem, was auch jedem gläubigen Christen kraft seines priesterlichen Berufes zukommt.” Diz Brunotte que esses conceitos, na época em que foram proferidos, não foram tomados a sério e que a discussão teológica os ignorou, A nosso ver a opinião de Harless é simplesmente convincente e interpreta bem a posição básica tanto de Lutero como do Novo Testamento.

O protestantismo, supostamente imune a conceitos legalistas no tocante à estrutura externa da igreja, aferrara-se a um tipo de estrutura histórica que não condizia com o conceito de EKKLESIA contido no Novo Testamento, porque lhe faltavam as características de comunidade diaconica. O gabarito de “pertencer à comunidade” na prática eclesiástica passou a ser visto no reconhecimento e na aceitação de verdades doutrinárias e na sujeição à ordem estabelecida, sem que isso tudo importasse em diaconia. O plano de Lutero (Vorrede zur Deutschen Messe) de reunir aqueles que sinceramente querem ser cristãos em uma comunidade de caráter diaconico passou a ser considerado como conceito utópico, e o que Lutero esperou que se concretizasse com a pregação progressiva do evangelho (êle confessava ainda não dispor das pessoas apropriadas), não se realizou. O resultado foi a fixação da estrutura da “igreja multitudinária” — de caráter não diaconico (o que implica caráter não missionário). Há indícios promissores de que em nosso século (“O século da Igreja”) tanto reflexões teológico-eclesiológicas como fatores externos de caráter político-sociológico levem a uma modificação estrutural profunda das comunidades — que poderão libertá-las de sua “prisão sociológica”, liberando forças e carismas que, latentes em qualquer comunidade, se atrofiam por falta de uso.

Comunidade não — diaconica equivale a comunidade não — missionária... Foi em Nova Delhi que pela primeira vez perante um fóro eclesiástico representativo da maior parte do protestantismo mundial foi tirado o facit da situação missionária atual, totalmente modificada nos últimos decênios, e que na maioria dos campos missionários ameaça pôr fim à missão concebida nos moldes tradicionais. A terapia resultante do diagnóstico da situação foi algo de surpreendente. Não que fôsse advogado o abandono do método tradicional de trabalho das sociedades missionárias. O “sair” do missionário para terras longínquas será sempre um fator inalienável da missão (missio), mesmo que isso implique em martírio.

Mas simultaneamente foi constatado que o resultado de tal missão devem ser comunidades de caráter missionário, que não necessitam organizar missão, porque são missão.. O "indirect approach" — a missão através das comunidades locais, que se realiza espontaneamente, que tem a igreja local como ponto de cristalização, ou que se usa de cabeças de praia (células) formadas por operários cristãos em fábricas etc. terá significação crescente no empenho missionário do futuro — e isso não só em terras "pagãs", mas também em países descristianizados e semi-cristianizados da Europa e da América. Naturalmente isso implica em uma modificação radical do conceito de "leigo" e de "ministro". A comunidade só poderá ter caráter missionário se os leigos compreenderem sua função como ministério: "Sie (die Laien) muessen lernen, dass "Amt" jede Art von Dienst meint, durch welchen ein Christ seinen Mitchristen oder Mitmeschen im Namen Christi hilft... Gewiss wird sich eine viel reichere Gemeinschaft und Zusammenarbeit einstellen, sobald die ganze Kirche ihre Aufgabe als Volk Gottes begriffen hat, als Volk Gottes, das Gott selbst in mancherlei Arten des Amtes ausgestattet hat, von denen die eine besondere Art des Amtes, naemlich die des ordinierten Geistlichen, dazu ausgesondert ist, all die verschiedenen Zeugen in ihren mannigfaltigen Berufen zu staerken, zu schulen, zu ermutigen und zu vereinigen." (5) Uma comunidade de estrutura conscientemente missionária (6) não poderá ser mais um fim em si mesmo, mas compreender-se-á como instrumento de Deus. Só assim poderão ser demolidas as barreiras sociológicas que estão separando de modo crescente a "igreja" do "mundo". Neste pano de fundo a fusão do Conselho Internacional de Missões com o Conselho Ecumênico de Igrejas se apresenta num aspecto bem peculiar. A fusão não é encarada pelos implicados como problema de caráter organizatório, mas no consenso de todos representa uma tarefa intrinsecamente ligada com as comunidades e com sua estrutura como células vivas da Igreja. Uma comunidade de estrutura missionária não poderá encarar a missão como "hobby" de uma sociedade constituída especialmente para esta finalidade, porque isso seria negar a sua própria razão de existência. Assim a fusão só poderá ter duas conseqüências: Ou as comunidades permanecem estagnadas em suas estruturas tradicionais — e isso seria o fim da missão; ou elas tomam a si a tarefa como verdadeiro opus proprium, o que resultaria em rejuvenecimento e dinamização de seu trabalho.

Outro indício promissor na direção indicada consiste na evolução da mordomia cristã (*stewardship of time, talents and money*) que em suas formas modernas pode ser considerada um presente das igrejas norteamericanas a suas co-irmãs nos outros países. O lema: "Nenhum membro sem serviço e responsabilidade na comunidade" certamente pode levar a um ativismo desenfreado, é capaz de criar um artificialismo de funções especialmente produzidas

(5) Focko Luepsen, Neu Delhi — Dokumente, Witten 1962, pg. 36.

(6) Ibidem, pg. 141

para dar uma tarefa a cada membro (a transformação da comunidade em uma superorganização de comissões e subcomissões pode tirar qualquer traço de espontaneidade ao serviço) — mas o uso errôneo de um princípio não pode ser empregado como argumento contra o seu uso correto. Permanecerá uma tarefa teológica de primeira categoria a elaboração de critérios sãos para a prática da mordomia cristã. Isto importará tanto na vigilância crítica em relação às formas de *stewardship* praticadas na própria igreja como também na indicação de diretrizes positivas, o que, dada a natureza do assunto, não pode ser feito sem que o que indica o caminho, também siga por ele, engajando-se pessoalmente no serviço, como OIKONOMOS responsável e fiél.

Uma experiência *sui generis* no intuito de encontrar formas novas, mais indicadas para a realização da comunhão cristã, representam as irmandades, que nos últimos decênios surgiram nos mais diferentes pontos da ecumene. Encontramos os mais diversos matizes, desde associações sem *vita communis* como a "*Michael-sbruderschaft*" até grupos que passam a viver em conventos, e, a exemplo das ordens católicas, fazem votos de pobreza, obediência e celibato (como a *communauté* de Taizé). Talvez ainda esteja cêdo para que se possa emitir um juízo válido acerca destas irmandades que aparentemente ainda se encontram em estágio de formação e de experiência. A formação de ordens e irmandades dentro da cristandade sempre parece ser um sintoma de que as comunidades "comuns" sofrem de uma deficiência específica que a irmandade procura suprir. Mas julgamos que já é possível constatar que uma irmandade concebida nos moldes de Taizé não poderá servir de modelo para uma comunidade "normal". A liberdade evangélica não exclui estas tentativas, conquanto não resultarem em legalismo, mas o que a cristandade realmente necessita é a renovação da estrutura da comunidade local onde não se procura retirar os cristãos de sua ordem social e onde se possibilita a diaconia de todos os membros, não só de um número de escolhidos. Não foi a fraternidade de Qumran que serviu de protótipo à comunidade cristã. A igreja apostólica ficou no mundo — e esta deve ser a tarefa de qualquer igreja — de penetrar ainda mais no mundo, de servir aí onde há homens que necessitam do seu serviço.

Não poderíamos concluir o presente trabalho sem emitirmos um juízo acerca das modalidades de diaconia que surgiram por iniciativa de Wichern, Fliedner, Loehe e outros, em meados do século passado. Não pode haver dúvida de que o trabalho de inúmeros diáconos e diaconizas representou e ainda representa uma bênção para a nossa igreja que nem de longe podemos avaliar. Esta forma de diaconia realmente supriu uma deficiência na igreja que corria o perigo de esquecer aquêlo fato fundamental que "tanto a fé lhe pertence como também o amor" (Wichern). Mas também não pode haver dúvidas que as irmandades diaconicas em escala crescente estão sendo ameaçadas em sua própria existência, isso parcialmente devido a fatores externos de índole sociológica — mas em parte

também por motivos inerentes à própria concepção de diaconia em que as irmandades se baseiam. Embora não queiramos negar os méritos de uma diaconia “especial”, de tempo integral (principalmente no serviço de assistência a enfêrmos, velhos, órfãos e sociais), julgamos necessária uma revisão dos princípios das irmandades, à luz dos critérios acima expostos. Não é só o celibato, traje típico e a estrutura arcáica de muitas casas matrizes que se nos tornaram problemáticos. É antes o fato de diáconos e diaconizas saírem da comunidade para poderem servir, formando uma comunidade diacônica à parte, suprindo, é certo, uma deficiência da “comunidade normal”, mas, ao mesmo tempo demonstrando que esta comunidade é deficiente e inepta para realizar o serviço que é a própria essência de sua vida e o qual de nenhuma maneira poderá legar a outros. Se a comunidade como tal pudesse herdar a rica experiência das irmandades diacônicas, tomando a si os encargos do diaconato, em formas talvez muito seculares, passando a ser verdadeiramente comunidade diacônica, então não haveria mais necessidade de um “diaconato vicário” que no entender de muitos exime o cristão comum da responsabilidade de servir.