

Igreja como Comunidade Profética: uma Perspectiva Evangélica

Claudio de Oliveira Ribeiro*

“O reino de Deus é semelhante ao fermento que uma mulher tomou e escondeu em três medidas de farinha, até ficar tudo levedado.” (Lucas 13.18-19.)

Introdução

Pensar sobre a Igreja não é tarefa das mais simples. As contradições que, historicamente, foram acumuladas em meio a uma riqueza incomensurável de vivência comunitária, solidária, libertadora e fraterna da fé formam um quadro que no plano dos sentimentos e das intenções pessoais de milhões cria, até mesmo, relações de amor e de ódio.

A Igreja é provisória, não obstante o seu forte conteúdo espiritual. Essas são perspectivas sistematizadas por grandes e renomados teólogos deste século. Nestas linhas, essas idéias estão presentes, ainda que modestamente, como referência teológica fundamental.

As reflexões sobre a Igreja, assim como as demais áreas do pensamento teológico, não podem se tornar idéias abstratas e marcadas por idealismos. Pensar a Igreja é uma tarefa que requer forte grau de contextualização. Isso porque, de um lado, são notórias as repercussões das transformações sociais no interior das igrejas e, por outro, é fato reconhecido o caráter propositivo e articulador de mudança social desenvolvido, nas últimas décadas, pelas igrejas na América Latina.

Nesse sentido, os esforços de reflexão sobre a natureza, o sentido e o significado da Igreja precisam ser interpelados pelas novas conjunturas sociais e eclesiais. Dessa aproximação, novas compreensões poderão ser forjadas ao se traduzir os conteúdos bíblicos e teológicos consagrados para as demandas da sociedade no final do segundo milênio. Esta é uma das marcas fundamentais da tradição teológica protestante (evangélica): a Igreja está em permanente reforma.

Os principais elementos que a meu ver necessitam ser pressupostos (ou seja, não estão escritos, mas devem ser lembrados) para um aprofundamento da visão eclesiológica podem ser organizados sob três aspectos. O primeiro (o científico) diz respeito à compreensão da realidade, em especial em relação às transformações sócio-políticas e econômicas que fortaleceram o neoliberalismo, intensificaram a

exclusão social e desordenaram significativamente os processos de produção de conhecimento.

Diretamente implicado nesse processo está o segundo pólo, o teológico, uma vez que a metodologia teológica latino-americana deu prioridade ao conhecimento da realidade como passo inicial. As profundas transformações na sociedade, evidenciadas especial e simbolicamente após a “queda do muro de Berlim”, apresentam novos e intensos desafios para a teologia latino-americana.

O terceiro aspecto precisa ser refletido em função das conexões entre teoria (eclesiologia) e prática (pastoral). Sabe-se da urgência, dentro do contexto teológico latino-americano, de uma teologia pastoral. É necessário, ao mesmo tempo, compreender a situação do cotidiano das igrejas e da ação pastoral e descobrir desafios e possibilidades de refazer utopias. Trata da crise teológica e pastoral em seu aspecto dialético, ou seja, portadora de novas realidades e de novos caminhos de aprofundamento.

1. A Igreja como Evento

A teologia e a tradição protestantes afirmam que a Igreja está onde a palavra de Deus é proclamada e os sacramentos (a Santa Ceia/Eucaristia e o Batismo) são ministrados. Ela é, portanto, um evento e não a revelação de Deus tomada instituição.

Karl Barth, um dos teólogos mais destacados deste século, indicou que a Igreja é o evento no qual homens e mulheres são reunidos, a soberania de Jesus Cristo encontra livre resposta, a Palavra é pregada e testemunhada, a comunhão humana é efetuada pelo Espírito Santo, os sacramentos são realizados e a divina missão de Jesus Cristo é testemunhada¹.

A Igreja é de Deus, completamente dependente em relação à ocorrência repetida e contínua da ação divina. A Igreja é a confluência da ação divina e humana. É um trabalho humano, portanto, uma ação histórica e temporal que é, todavia, inaugurada, controlada e sustentada por intermédio de uma ação divina.

A prática das numerosas denominações evangélicas no Brasil, incluindo as igrejas pentecostais, por diversas e complexas razões históricas nem sempre reafirma esta visão teológica.

2. A Comunidade como Valor Teológico

A situação sócio-econômica e política vivida no Brasil suscitou nas igrejas — católica e evangélicas —, em especial a partir dos anos de 1950, diversas atitudes críticas. Essas reações são oficiais ou provenientes de setores ou de grupos no interior das igrejas.

Denúncias contra os aspectos de injustiça social, desrespeito aos direitos humanos e outras formas de opressão sócio-política foram e são encontradas em pronunciamentos de bispos, pastores e dirigentes de igrejas. Além disso, as igrejas realizam manifestações públicas, atividades educativas e de conscientização social. É bem verdade que tais práticas convivem com outras, nos mesmos meios eclesiais, em que prevalecem posturas que procuram não relacionar a fé com a justiça social.

A Igreja como comunidade profética necessita manter e ampliar essas práticas de denúncia das situações e sistemas desumanos e injustos em que vive a maioria da população, especialmente os pobres.

Ao lado dessas práticas fundamentais da dimensão profética da Igreja, quero indicar outro aspecto igualmente relevante nestes tempos de exclusão social, que é a própria vivência em comunidade. Ou seja, a comunidade em si mesma é um elemento profético, ainda que sua dimensão política não esteja tão fortemente explícita.

Para isso, faço duas observações. A primeira quanto ao crescimento da comunidade e, portanto, ao fortalecimento da condição profética da Igreja. A segunda observação é que essa condição profética sempre se dará em um movimento e que este está em tensão criativa com a instituição.

2.1. Vida Comunitária e Crescimento Numérico

A primeira observação diz respeito ao crescimento quantitativo das igrejas, já que o protestantismo de missão no Brasil encontra-se, por várias décadas, estagnado numericamente se comparado ao crescimento da população brasileira, e as Comunidades Eclesiais de Base também têm se defrontado com esta questão².

Entre os motivos do pouco crescimento, destacam-se o racionalismo e o moralismo exacerbados, não condizentes com a matriz cultural e religiosa brasileira. Essa situação se realça e requer reflexão uma vez que as igrejas pentecostais, em especial as do tipo autônomo, e os movimentos de renovação carismática aproximam-se dessa matriz e adquirem forte crescimento. Por outro lado, críticas afirmam que tais movimentos e igrejas podem perder a fidelidade evangélica.

A perspectiva teológica com a qual trabalhamos pressupõe a possibilidade de a fé cristã ser, ao mesmo tempo, consistente e envolvente. Na concepção de Karl Barth, por exemplo, a Igreja possui, em sua natureza, uma abertura para acolher novos integrantes, e cada comunidade adquire um poder multiplicador capaz de tornar real a perspectiva universalizante do evangelho. Todavia, isso não se confunde com um mero “desejo de sucesso” ou crescimento extensivo, mas baseia-se em critérios de santidade, discipulado e testemunho do evangelho com vistas ao anúncio do reino de Deus.

Paul Tillich, por sua vez, outro destacado teólogo, indica que a tarefa de expansão que a Igreja possui é realizada sob a tensão entre adaptação e veracidade.

Este último elemento requer, igualmente, forte reflexão bíblico-teológica e estabelecimento de critérios para a prática pastoral.

Para seguir nessa direção, é necessário compreender adequadamente os termos e os conceitos que expressam, por um lado, o elemento de crítica para que a eclesialidade proposta seja fiel à realidade do evangelho (espírito profético, princípio protestante e outros) e, por outro, os termos e os conceitos (como popular, por exemplo) que expressam o elemento de anúncio para que essa eclesialidade possa ser assimilada por parcelas significativas da população.

As exigências evangélicas realizadas por Jesus (gratuidade, diálogo, personalização, crítica) têm caráter de “conduta minoritária”. Tal pregação não ignorava “o peso e a necessidade dos mecanismos massificantes”, mas não sucumbia a eles. Todavia, “Jesus não só suportou o peso de massa de toda a existência humana, mas para a própria pregação de sua mensagem — minoritária — utilizou, prudentemente se se quiser, mas decididamente, mecanismos massificantes” (Juan Luis Segundo). Isto chama a atenção das igrejas para o fato de que a proposta evangélica não pode desejar o “minoritário de entrada” (transformando-a em uma nova lei). No entanto, nessa proposta, o interesse pelas massas é fundamental para que novas e criativas sínteses venham a ocorrer.

Com isso, cumpre-se uma dupla finalidade: fortalecer a base social da eclesialidade dos projetos desenvolvidos nos meios populares; e responder solidariamente às demandas espirituais e existenciais — em sentido amplo — da população brasileira.

2.2. Instituição e Movimento

As questões “quem é a Igreja?”, “onde está a Igreja?” e “quem fala pela Igreja?” trazem à tona a tensão entre instituição e movimento ou, em outros termos, entre instituição e comunidade. O próprio fato da existência dessas questões revela a existência de um novo discurso eclesiológico, portanto de uma crise, que se dá nos momentos de desequilíbrio — ou equilíbrio precário — entre as instituições e as suas bases humanas. Rubem Alves indicou que a

função das instituições é fundamentalmente prática. Para viver e sobreviver temos de ser capazes de resolver problemas. Mas não é possível a cada geração aprender a resolver os seus problemas, da estaca zero. Nas instituições a memória das soluções passadas é preservada. Na verdade, é possível dizer que as instituições são a memória inconsciente da sociedade. (...)

De um lado, a instituição faz uso dos seus mecanismos para impor sua interpretação da realidade e os comportamentos correspondentes. Do outro lado, as pessoas, sentindo um mundo diferente e os problemas novos que resistem às programações institucionais, são obrigadas a se desviar das instituições. As instituições, que num momento originário foram criadas como expressão e instrumento de pessoas, passam a ser vividas como obstáculo e repressão.³

Indicação objetiva dessa tensão foi o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base, de grupos informais de vivência da fé (no interior da Igreja Católica ou ecumênicos) e outras e “novas formas de Igreja”, nas décadas passadas.

A comunidade é a nova realidade social a partir da qual se elabora uma nova eclesiologia. Essa realidade encontra-se dentro da própria instituição, pois ambas têm em perspectiva o mesmo horizonte simbólico. A tensão se dá na recusa da comunidade de ler os mesmos símbolos com as significações cristalizadas pela instituição. A comunidade se define em sua relação dialética e ambivalente com a instituição, e é uma criadora de significações. Trata-se, como mais uma vez indicou Rubem Alves, de uma

dialética semelhante à que encontramos no Antigo Testamento entre o povo de Israel como nação e estado, de um lado, e o “remanescente”, “a santa semente”, do outro. Semelhante, ainda, à dialética entre sacerdotes e profetas. O sacerdote privilegia as significações funcionais às instituições. O profeta, entretanto, privilegia as significações disfuncionais. O sacerdote deseja preservar o que já é. O profeta deseja que o novo seja criado. O primeiro constrói templos sobre o atual. O segundo constrói tendas, pois a sua consciência se abre para o possível. A comunidade se afirma fiel a uma vocação originária, que foi petrificada pela instituição. Ela deseja recuperar o carisma que criou a instituição e que foi por ela, posteriormente, eliminado.⁴

Considerando a ortodoxia e a supremacia institucional presentes nas igrejas tradicionais, a comunidade adquire até mesmo dimensões de heresia, uma vez que na comunidade surgem vozes opostas no plano do poder. Essas rupturas impossibilitam que a linguagem institucional ou a confissão da doutrina sejam reproduzidas. A busca e a construção de comunidades (ou vivência comunitária da fé) impõem uma nova linguagem. “Não se pode pensar uma comunidade nova falando uma linguagem velha”⁵.

Um segundo aspecto é a liberdade de ação do Espírito de Deus, o qual sobrepõe-se até mesmo às estruturas e aos condicionamentos institucionais. A comunidade, além de uma animação e dinamização da vivência institucional da Igreja (perspectiva reformista), emerge como novidade existencial e teológica da Igreja, e torna-se canal vivificador e alternativo quando o destino das instituições alcançar a morte (perspectiva de ruptura e renovação). “A morte também é parte da intenção do Espírito, porque somente pela morte deixamos o espaço do presente e do futuro livre para as novas gerações”⁶. Esse quadro indica a necessidade de se vislumbrar respostas para a questão — crucial para a teologia e fé cristã — “onde é que o poder de Deus está tomando forma social?” (R. Alves).

Se as definições institucionais ou as cristalizações doutrinárias não constituem a marca distintiva da Igreja, onde está ela, afinal? As marcas da Igreja têm a ver com a qualidade de vida que a comunidade produz⁷. Naturalmente, sua visibilidade dependerá dos referenciais éticos e utópicos de cada um. “O reino de Deus é como o fermento, escondido em três medidas de farinha, até a massa ficar levedada” (Lucas 16.21). E algumas marcas estão presentes. Cotidianas, fragmen-

tadas, combatidas, mas presentes entre as pessoas: o amor, o perdão, a liberdade, o respeito pela diferença e pelos caminhos comuns e a vivência da vida em sua concretude.

3. Respostas da Igreja ao Contexto Neoliberal

3.1. A Lógica de Inclusão

A perspectiva ecumênica é algo fundamental para todo e qualquer esforço teológico-pastoral. Esta visão, quando vivenciada existencialmente e/ou assumida como elemento básico entre os objetivos, altera profundamente o desenvolvimento de qualquer projeto, iniciativa ou movimento. Em todos os campos da teologia, o dado ecumênico suscita novas e desafiantes questões⁸.

A teologia ecumênica tem formulado novas perspectivas. O termo que melhor expressa esse panorama é a transconfessionalidade. Na proposta ecumênica não se trata de menosprezar as raízes confessionais. Ao contrário, buscam-se nas raízes confessionais os elementos positivos, singulares e que se mantêm como contribuição permanente. Ao mesmo tempo descartam-se de cada confissão os elementos historicamente superados.

Neste sentido, a proposta ecumênica, ao contrário de justapor ou articular confissões, concentra-se na busca coletiva dos valores da fé bíblica e, para isso, transpõe as fronteiras confessionais e denominacionais⁹.

No campo pastoral, à medida que as igrejas, nas bases, nas atividades e em encontros, contam com a participação de irmãos e irmãs de outras confissões, elas vão mergulhando cada vez mais no universo plural que a sociedade hoje representa. E mais do que isso, aprendem a fugir das respostas rápidas e unívocas e descobrem a existência de formas diferentes de compreender o mundo, a vida e a missão — igualmente válidas.

Os apelos bíblicos à unidade são imperativos que desafiam constantemente as igrejas e todos os cristãos. A clássica expressão na oração de Jesus condiciona a vivência eclesial à unidade dos apóstolos: “(...) a fim de que todos sejam um. Como tu, ó Pai, estás em mim e eu em ti, que eles estejam em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste” (João 17).

A vocação para a unidade, a abertura ao outro e o alargamento de horizontes são, acima de tudo, a primazia da fé em relação à lei. Desta forma, “não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gálatas 3).

A presença do “outro” é a dimensão interpeladora da prática ecumênica.

Esta presença é desafiadora em diferentes aspectos. O primeiro ponto é a pluralidade. Embora cultuada, é possível assumir as dificuldades que todos os que temos trabalhado com a herança teórica do marxismo e com os referenciais da esquerda política encontramos nesse aspecto.

Os reducionismos teóricos e metodológicos de expressiva parcela de agentes de pastoral e teólogos, em especial no “ver-julgar-agir” da pastoral popular, têm sido, muitas vezes, um exemplo de estar “pouco à vontade” nesse ponto.

Neste sentido, novas práticas e elaborações teóricas precisam surgir, sendo que a mentalidade e o carisma ecumênicos historicamente têm sido reconhecidos como elementos facilitadores das formas novas e plurais de agir e de pensar.

O segundo aspecto é o dado eclesiológico. Os fundamentos da presença protestante nos espaços da pastoral popular católica e vice-versa não se encontram num pragmatismo ecumênico. Além dos apelos bíblico-teológicos à unidade dos cristãos, expressos na Palavra revelada em Cristo, há elementos eclesiológicos que aproximam CEBs e igrejas evangélicas¹⁰. Os aspectos fundantes do protestantismo encontrados na experiência da Reforma do século XVI indicaram outra relação Igreja & Povo, qualitativamente distinta do clientelismo medieval. Esse “espírito” estruturante de comunidades está presente hoje, ainda que de modo fragmentário, nas igrejas evangélicas, e foi identificado nitidamente no advento das CEBs na América Latina.

As igrejas evangélicas, não obstante desvios verticalistas e repressivos do protestantismo brasileiro¹¹, trazem a presença do “espírito” que faz, a todos, sacerdotes. Esta é outra forte aproximação teológica com as CEBs: comunidade de iguais, espaço horizontal de participação, partilha e de encontro com Deus.

Faz sentido, no campo da pastoral popular, o encontro de evangélicos e católicos das CEBs, uma vez que a Bíblia tem sido a base da vivência eclesial de ambos. Para eles, é desafio concreto viver e pregar uma fé intensamente bíblica que possa ter os olhos diretamente voltados para as experiências do povo de Deus no passado — em todas as suas dimensões — assim como para o presente, para interpretá-lo, discerni-lo e reunir as melhores condições possíveis a fim de enxergar e caminhar para o futuro.

A primazia da fé e a experiência da gratuidade — dimensões caras ao protestantismo — formam outra realidade que legitima a presença conjunta de evangélicos e católicos na pastoral popular. Embora quase sempre ausentes das cartilhas e textos de apoio elaborados por agentes intermediários, é impressionante como esses elementos são constitutivos da vivência das CEBs. E isso demarca, de fato, para católicos e evangélicos, uma nova forma eclesial de ser.

Outro significado teológico da vivência ecumênica é a referência utópica. A presença conjunta de evangélicos e católicos nas atividades eclesiais aponta para o futuro e, necessariamente, precisa estar deslocada do real. Quando comunidades populares, ainda que de forma incipiente, começam a se unir em torno de uma

proposta transformadora e comum, isso se torna uma ação política e profética. A unidade é, portanto, uma tarefa evangélica e portadora de esperança.

No campo prático, há ainda outro significado importante da presença conjunta de evangélicos e católicos nos espaços da pastoral popular que está relacionado com as questões da mulher, motivado especialmente pela presença de pastoras. A teologia feminista tem enfatizado a existência de uma sensibilidade própria do fazer teológico feminino das mulheres. Isto, por outro lado, mostra que para as pessoas, em especial os homens, se aproximarem dessa perspectiva teológica também é necessária uma peculiar sensibilidade. A questão ecumênica situa-se em plano semelhante. As pessoas que somam em sua trajetória uma experiência ecumênica em regra geral acrescentam aos eventos ou projetos uma sensibilidade distinta de abertura, afetividade e criatividade. Também o aprofundar da vivência ecumênica exige um reordenamento de sentidos e de sensibilidade aos fatos. Trata-se, como as mulheres, de possuir outra forma de ver o mundo, a Igreja e Deus.

É nessa confluência que a presença das pastoras adquire forte valor. As mulheres que exercem o ministério ordenado sinalizam outras possibilidades de participação eclesial e eclesiástica na vida das igrejas. Trabalhar em projetos comuns, conviver fraternalmente nas bases ou em encontros de natureza ecumênica fazem emergir perguntas teológicas sobre a questão ministerial. A participação de pastoras evangélicas nos espaços católicos ou em esforços comuns tem possibilitado, nos planos simbólico e de argumentação, que leigas e religiosas sintam-se reforçadas em suas lutas por mais espaço na vida eclesial, até mesmo pelo ministério ordenado.

3.2. A Solidariedade e a Diaconia

A solidariedade, como dimensão eclesial, permite aos grupos olharem para fora de si mesmos e não se conformarem com a realidade (cf. Romanos 12.1-2). Além disso, como são grandes os desafios, a dimensão ecumênica é reforçada e abrem-se novos canais para a unidade da Igreja.

A comunidade que olha somente para si perguntará sempre como Tiago e João — os filhos de Zebedeu: se podem, na glória de Cristo, sentar-se um à direita e outro à esquerda. Todavia, Jesus os desafia: “Entre vós não é assim; pelo contrário, quem quiser tornar-se grande entre vós, será este o que vos sirva e quem quiser ser o primeiro entre vós, será servo de todos” (Marcos 10.35-45).

O termo “caridade”, como tradução da expressão bíblica do amor humano ativo e solidário, de fato, tornou-se desgastado devido às conhecidas práticas de assistencialismo na história das igrejas e dos grupos influenciados por esta perspectiva. No Brasil, em especial pela concepção autoritária e verticalista presente na cultura popular e das elites, prevaleceram o clientelismo ou as práticas desprovidas de análises mais críticas em relação ao funcionamento da sociedade.

As perspectivas de ação pastoral e/ou política que, nas últimas décadas, enfatizaram as análises críticas caracterizaram-se, como se sabe, por estarem isentas de “fazer caridade”. Tratava-se de não agir em favor de grupos empobrecidos caso este esforço não estivesse objetivamente dentro de um processo progressivo de transformação social.

Todavia, a confluência do aumento dos níveis de pobreza e de desigualdades sociais com as reflexões em torno das incertezas quanto ao processo social fez com que novas práticas e concepções surgissem. Nessa perspectiva, multiplicaram-se os movimentos e os grupos de solidariedade, com os mais diferentes matizes e planos de ação. Tais iniciativas, de forma deliberada ou não, tendem a mobilizar setores amplos da sociedade, não se restringindo aos eclesiais, por vezes sem capacidade para superar as práticas meramente assistencialistas.

É possível distinguir, portanto, a caridade e a solidariedade. A primeira é, sobretudo, ato de doação; alguém que dirige-se a um outro, como o conhecido relato bíblico do “bom samaritano” (Lucas 10.25-37). Há nas ações de caridade uma separação entre o sujeito e o objeto. A solidariedade, no entanto, implica parceria, cooperação, estar junto, tal como foi a experiência dos primeiros cristãos (cf. Atos dos Apóstolos 6 e 7). Portanto, a distinção não se baseia na dicotomia individual/coletivo, mas na possibilidade de interação entre sujeitos e de coresponsabilidade nas ações.

Prestando atenção para que as práticas não se revistam de novas nomenclaturas e mantenham conteúdos já superados — como é comum nos campos de ação popular (basta verificar a identificação simplista das expressões “oprimidos” e “excluídos”) —, outros critérios de ação poderiam ser estabelecidos.

A tradição bíblico-teológica cristã apresenta a experiência de diaconia como síntese entre as ações humanas destituídas de interesse político objetivo (como a caridade bíblica) e aquelas que, por serem globalizantes e com ênfase na alteridade, sinalizam a compreensão utópica do reino de Deus (como as ações de solidariedade). A solidariedade caracteriza-se por ter o seu horizonte de resultados no tempo presente. A diaconia, como ação comunitária e participativa, inclui e ultrapassa a solidariedade, pois o seu horizonte de resultados encontra-se no tempo utópico, ou seja, subordina-se a Deus e ao seu reino.

A comunidade local é a diaconia que surge da negação da negação humana, uma vez que a violência e a miséria estão no dia-a-dia das igrejas; semelhante à experiência de Estêvão e outros cristãos do Novo Testamento (cf. Atos 6 e 7). Dessa negação irrompe a nova experiência de amor e serviço, como indica Milton Schwantes:

Experimenta-se a superação da violência através da solidariedade. A comunidade é este espaço novo e concreto para a redenção. A Bíblia não se cansa de insistir neste seu projeto. A comunidade, a igreja da base, viabiliza momentos de superação das opressões. Aí as crianças são acolhidas: “Deixai vir a mim os pequeninos”. As

mulheres também testemunham, assumem sua palavra. Os escravos são integrados como irmãos. Nascem novas relações. E assim a violência é contida, de jeito concreto, pé no chão.¹²

A razão do serviço e da partilha, da ajuda ao fraco e ao necessitado é algo que sopra como o vento, “lembrando as palavras do Senhor Jesus que disse: ‘Há mais felicidade em dar que em receber’” (Atos 20.35). A solidariedade, portanto, é fonte de prazer e está firmada nas expressões de gratuidade.

Todavia, a urgência do serviço cristão tem produzido nos setores de pastoral popular — protestantes e católicos — posturas dogmáticas e de imediatismo político. O que ocorre são tentativas de absolutizar o serviço cristão como tarefa humanamente realizável. A perspectiva de diaconia apresentada neste trabalho relativiza tais tentativas e afirma que a possibilidade do serviço é um dom gratuito de Deus. Neste sentido, tal como indicou Karl Barth, a Igreja pode e deve trabalhar com determinação, pois ela se realiza em conexões e relacionamentos bem definidos que justificam esta exigência. Porém adverte que isso será sempre realizado pela Igreja, mas com reserva em relação a si mesma, com a consciência da relatividade de suas decisões, de sua natureza provisória, de sua necessidade de constante reforma e o seu estar sob — e não sobre — a palavra de Deus.

À Guisa de Confissão

Escrever estas palavras poderia ser tarefa simples se não fosse a conseqüente necessidade de contribuir para torná-las uma realidade cada vez mais presente. Não se trata de negar todo o ambiente de gratuidade que envolveu estas páginas nem de pensar que é possível chegar a Deus por esforços próprios. Mas significa confessar a disposição de seguir a trilha do Espírito.

Todavia, é bom afirmar que a dedicação pastoral nem sempre possui a intensidade que as demandas da ação missionária requerem; que o espírito fraterno e de compreensão nem sempre é exercido; que nem sempre exercito a solidariedade e a partilha; que a diversidade não é devidamente valorizada em todas as circunstâncias.

Estas noções acerca da vida das igrejas, com o reconhecimento à teologia protestante contemporânea, cooperam para uma aproximação entre as discussões teóricas/teológicas e as atuais demandas pastorais. É preciso que, na diversidade de contextos nos quais encontram-se pastores, pastoras, lideranças leigas e outros agentes educativos envolvidos na dinâmica eclesial — católicos ou protestantes —, surjam formulações práticas destas idéias.

O campo percorrido envolve muitos aspectos da vida e da ação da Igreja. Portanto, cada linha poderia se multiplicar em novas questões, debates, conversas e outros textos. Para a prática pastoral latino-americana, tanto no ambiente católico

como no protestante, o aprofundamento dessas questões constitui tarefa oportuna e bastante pertinente, uma vez que tais ambientes encontram-se em forte crise teológica e pastoral. Por outro lado, iniciativas desta natureza implicam sempre risco, assim como toda abertura à Presença Espiritual, ao Deus vivo, encarnado, mas “totalmente Outro”.

Notas

- * Claudio de Oliveira Ribeiro é pastor metodista na Baixada Fluminense (RJ) e integrante de KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço.
- 1 Cf. The Church: The Living Congregation of the Living Lord Jesus Christ, in: WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Universal Church in God's Design*, New York : Harper & Brothers, 1948, pp. 67-69.
 - 2 As discussões temáticas do Nono Encontro Intereclesial de CEBs (São Luís [MA], 1997), versam sobre a relação entre comunidade e massas. Um dos pontos recorrentes é o crescimento quantitativo das comunidades.
 - 3 Rubem ALVES, *Dogmatismo e tolerância*, São Paulo : Paulinas, 1982, pp. 40-1 e 45.
 - 4 ID., *ibid.*, p. 49.
 - 5 *Ibid.*, p. 50.
 - 6 *Ibid.*, p. 51.
 - 7 *Ibid.*, p. 52.
 - 8 Cf. meu artigo CEBs e ecumenismo : uma discussão a partir da dimensão ecumênica do Oitavo Intereclesial, publicado em *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, v. 52, fasc. 208, p. 846-855, dez. 1992.
 - 9 Cf. José BITTENCOURT FILHO, Analisis sociopolítico de la marginalidad desde la perspectiva latinoamericana, in: *Consulta-evaluación del proceso São Paulo*, Lago-Yojoa-Honduras, dez. 1992.
 - 10 Para um aprofundamento veja a obra de Richard SHAULL *A reforma protestante e a teologia da libertação* : Perspectivas para os desafios da atualidade, São Paulo : Pendão Real, 1993.
 - 11 Rubem ALVES, na obra *Protestantismo e repressão*, São Paulo : Ática, 1979, analisa como a ideologia liberal no protestantismo pode esconder componentes autoritários, como é o caso brasileiro.
 - 12 Toda a criação geme e suporta angústias, *Tempo e Presença*, v. 11, n. 246, p. 29, out. 1989.

Claudio de Oliveira Ribeiro
a/c KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço
Rua Santo Amaro, 129
22211-230 Rio de Janeiro — RJ