

eologia da missão

José Comblin

Não é por acaso que estamos assistindo a uma reatualização da teologia da missão. A idéia de missão que o autor explica neste estudo exprime a nova consciência da Igreja no limiar de uma fase missionária. A negação atual dos métodos missionários tradicionais mostra que não se trata de voltar a um passado superado, nem de prolongar as tentativas missionárias de outrora. O campo da missão, os interlocutores, os meios, a idealização, tudo é diferente. Estamos numa missão que de modo algum tem por meta a expansão do catolicismo atual. A meta é a fundação de novas Igrejas e a regeneração das Igrejas antigas pelas Igrejas novas. Estamos no limiar de uma etapa nova, de um novo tipo de vida cristã. De qualquer modo, nada mais importante do que compreender o tempo em que estamos. Antes de qualquer organização pastoral ou missionária, precisamos saber em que época estamos e quais são os sinais dos tempos.



Atendemos pelo Reembolso Postal

1206-8

 TEOLOGIA DA MISSÃO

José Comblin

eologia da missão

 VOZES

JOSÉ
COMBLIN

José Comblin

TEOLOGIA DA MISSÃO



Petrópolis
Editora Vozes Ltda.
1980

**© 1973 Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25600 Petrópolis RJ
Brasil**

Sumário

INTRODUÇÃO, 7

Atualidade da Teologia da Missão, 7

As grandes tensões do cristianismo contemporâneo, 10

A missão de Jesus Cristo, 16

I. A MISSÃO CONSIDERADA EM SI MESMA, 21

A missão como missão, 21

A missão como obediência, 29

A missão como salvação, 37

A missão como serviço, 48

A missão, força e fraqueza, 55

A missão como testemunho, 60

II. A HISTORICIDADE DA MISSÃO, 67

Igreja e história, 67

Os sinais dos tempos, 72

A sucessão das etapas, 78

A pedagogia, 82

A dialética paulina, 86

CONCLUSÃO, 93

Introdução

Atualidade da Teologia da Missão

Por muitos motivos estamos inclinados a pensar que a teologia da missão constitui, hoje em dia, o centro de convergência das principais controvérsias entre cristãos. Em muitos casos, sentimos que os argumentos, os conceitos, as teses que separam os grandes partidos na Igreja de hoje, não vão até o fundo das coisas. A situação não progride porque os adversários não explicitam as opções ou as concepções de base que estão na origem das divergências, não explicitam os postulados que movem a argumentação. Ora, no fundo, se examinamos atentamente o implícito nunca explicitado, se buscarmos a teologia subjacente sob as opções pastorais, encontraremos diversas interpretações da missão.

Acontece que a teologia da missão não se desenvolveu de maneira suficiente até agora para que possamos simplesmente recorrer aos livros ou aos artigos publicados. Nos últimos trinta anos surgiram na Igreja inúmeras iniciativas missionárias muito válidas e realmente precursoras. No Brasil, no decorrer dos últimos dez anos sobretudo, surgiram comunidades, movimentos, grupos missionários à procura de uma nova atuação cristã no mundo (uma nova pastoral, dizem às vezes, embora essa palavra não seja das mais felizes) . Contudo, não se pode dizer que esses ensaios encontraram a conceptualização teológica correspondente. Claro está que não se deve exagerar a importância da teologia na Igreja e na missão. Os precursores e os verdadeiros missionários não precisam de teologia para realizar as suas experiências e procurar caminhos novos. O evangelho, a inspiração do Espírito para interpretar os sinais dos tempos e lhes aplicar os textos bíblicos, o apoio de membros esclarecidos da hierarquia fornecem as luzes necessárias e suficientes. A teologia é ato reflexo, realizado depois das experiências e a partir delas. O concreto da prática missionária sempre será anterior à teologia, e uma teologia que não se refere a atos concretos fala no ar, para ninguém, repete uma pura letra bíblica ou tradicional (o que pode ser excelente do ponto de vista da história da doutrina cristã, da história da teologia, mas não constitui uma teologia). Contudo há um momento em que se torna necessário explicitar o vivido, examiná-lo de modo crítico e sintetizá-lo em conceitos científicos. Essa necessidade não é propriamente dos missionários, e sim da Igreja. A Igreja precisa interpretar o que está acontecendo na missão vivida concretamente, o significado

[7]

e o alcance real das novidades. Ela precisa compreender os sinais dos tempos oferecidos nessas experiências, e, portanto, voltar às fontes, reler os textos, reexaminar criticamente o seu passado, as suas tradições, às vezes canonizadas de modo inconsciente. A Igreja precisa refazer a sua teologia à luz da experiência vivida para poder, ela própria, converter-se se for o caso.

A nossa teologia da missão é insuficiente. O que é que a constitui atualmente pode-se condensar mais ou menos em poucos itens.

Em primeiro lugar, existe o setor da "missiologia" que até agora sempre foi marginal na teologia, sendo dedicado às tarefas dos "missionários" num sentido muito particular, os religiosos e as religiosas que trabalham em territórios dependentes da congregação romana das missões ou da propagação da fé. Esta era, até há pouco tempo, uma aplicação da eclesiologia destinada a dar ao pessoal especializado dessas regiões a ideologia conveniente. Por definição a missiologia não interessa à grande maioria da Igreja. É uma doutrina para grupos especializados. A "grande teologia" não lhe dava muita atenção. Os grandes problemas teológicos não eram problemas dos missionários. Como obra mais representativa da missiologia podemos citar o livro clássico de Th. Ohm, *Machet zu Jüngern alle Völker* [*Fazei discípulos de todas as nações*], Friburgo 1961. O Concílio procurou integrar a missiologia dentro dos conceitos mais gerais da teologia, libertando-a do seu isolamento tradicional. Contudo, achou por bem publicar um documento especial com base teológica própria, reconhecendo assim que a eclesiologia em si mesma não é suficientemente missionária, ou não se dirige suficientemente à proclamação do evangelho em todos os povos.

Depois da segunda guerra mundial apareceu outra perspectiva missionária pela convergência ocasional de dois movimentos: a teologia bíblica e o descobrimento da descristianização da sociedade ocidental. A teologia bíblica obrigou a destacar os temas da missão muito mais do que se fazia na teologia comum. O descobrimento da descristianização obrigou a enxergar a pastoral desde um ponto de vista mais "missionário": todas as terras da antiga cristandade tinham que ser consideradas como "terra de missão". Procurou-se uma "Igreja em estado de missão" e uma teologia adaptada a essa nova perspectiva. Foi a época da revista *Parole et mission*, cuja ideologia está bem representada pelos livros do Pe. A. M. Henry.

Na realidade a "Igreja em estado de missão" não tinha mudado radicalmente; era a Igreja de sempre com as suas ins-

[8]

tituições de cristandade. Pastores de boa vontade procuravam aplicar as instituições de cristandade a fins missionários. Da mesma maneira procuraram renovar a eclesiologia aplicando os temas tradicionais a fins missionários. Para uma "paróquia missionária", uma "liturgia missionária", "uma evangelização missionária" (simplesmente a antiga paróquia, a liturgia de sempre, a antiga catequese batizada com o nome de evangelização), aplicaram-se os temas da teologia bíblica da missão às instituições eclesiásticas tradicionais. Essa teologia missionária estava destinada a renovar o prestígio de instituições questionadas seriamente pelo estado de descristianização do ex-povo cristão. Até há poucos anos atrás, a maioria dos responsáveis achava que, para responder aos desafios da época atual, seria suficiente rejuvenescer e modernizar a fachada, isto é, o aspecto exterior das instituições cristãs e católicas, sem necessidade de substituí-las por outras completamente novas. Uma das formas de renovação era a mudança de vocabulário. Quem sabe se, aplicando os temas da teologia bíblica às tradições eclesiásticas, estas não recuperariam um novo vigor? Evangelização, testemunho, palavra, sinal, comunidade, compromisso, serviço, pobreza, etc. todos esses temas serviram para revestir as coisas de sempre. Mas como pedir que uma instituição feita para "mandar", como a instituição da paróquia e do vigário, possa "servir"? Só esvaziando o conteúdo da palavra servir, de tal modo que servir queira dizer

simplesmente administrar uma paróquia. Esse serviço é o serviço de todos os funcionários das repartições públicas, do ensino público ou particular, do "serviço" de saúde etc. Uso sumamente legítimo da palavra! Porém não é isso que se quer dizer na Bíblia. Ao usar a palavra para designar coisas muito comuns, suprime-se o conteúdo de uma revelação evangélica. O evangelho queria dizer outra coisa. Essa outra coisa, não pode servir para tratar de recuperar uma coisa antiga cujo sentido é diferente.

Estamos aqui diante de mais uma aplicação do problema do sentido da Bíblia para os cristãos. O Concílio repete muito bem em fórmulas excelentes a doutrina de sempre, a doutrina, aliás que quase nunca se aplica. A Bíblia é normativa. A Bíblia não deve obedecer aos homens e sim os homens à Bíblia. Portanto, não se deve obrigar a Bíblia a escutar o que diz a Igreja de hoje, mas obrigar a Igreja de hoje a escutar o que diz a Bíblia. Há um método cômodo, o método habitual da homilia que consiste em buscar na Bíblia textos para legitimar aquilo que existe, aquilo que se está fazendo, condutas tradicionais, instituições eclesiais. A exegese torna-se inútil porque a apli-

[9]

cação real e concreta já é conhecida de antemão. Sabe-se de antemão que a Bíblia recomenda tudo o que faz a Igreja hoje. O método correto é exatamente o contrário. Sabendo que há no concreto da Igreja de hoje e na conduta habitual dos católicos inúmeras coisas que não são de Cristo, e sim do passado, das tradições populares, de concessões feitas aos fracos e aos pecadores no decorrer dos tempos, precisamos interrogar a Bíblia. Precisamos submeter tudo ao julgamento das palavras reveladas para mudar o que não corresponde à vontade divina e instituir o que essa vontade pretende realizar. Rer a Bíblia sem preconceito com a disposição de corrigir tudo o que for preciso corrigir.

É nesse sentido que os autores procuram uma nova teologia da missão. Do ponto de vista bíblico não é necessário mudar aquilo que foi escrito e explicado na geração anterior. Porém o problema de hoje consiste em submeter a esses textos os questionamentos de hoje. Trata-se em primeiro lugar de reconhecer que, na própria estrutura da mensagem evangélica, a missão não constitui um tema secundário ao lado de muitos outros. É o tema fundamental do qual procede o resto, e cuja luz se projeta sobre o resto. Portanto, precisamos construir uma síntese teológica em que esse fato se destaque com a devida insistência.

Em segundo lugar, o tema da missão é a luz à qual é preciso submeter as questões de hoje, que são as mais radicais: qual é a função da Igreja? para que ser cristão? tem sentido formar Igreja? qual é a finalidade, quais são as metas, os critérios da atuação da Igreja? Pois estas são as perguntas dos cristãos de hoje, que não se contentam com razões sentimentais, ou não querem evitar as perguntas para não perder a tranquilidade.

Ora, somente a perspectiva da missão constitui um ponto de partida sério. Todos sabemos que a Igreja que conhecemos não é mais um ponto de partida firme. Pelo contrário, é justamente essa que é problemática.

Dissemos para começar que a teologia da missão ficava no ponto de convergência das grandes tensões do cristianismo de hoje. Não será supérfluo mostrarmos essa convergência com alguns exemplos escolhidos.

As grandes tensões do cristianismo contemporâneo

1. Entre os problemas atingidos pela teologia da missão, o primeiro é o dos próprios fins da missão e da orientação que

[10]

deles deriva. Há duas maneiras fundamentais de conceber a missão. A primeira entende a missão como a extensão dos grupos visíveis institucionalizados na Igreja atual. A atividade missionária consistiria em recrutar novos membros para a Igreja, introduzir mais gente, aumentar o prestígio e a influência social da Igreja. Usa-se a palavra para argumentar, convencer, atrair. Alguns acham que é legítimo recorrer à "suave" pressão da família, dos amigos, dos esposos, à "menos suave" pressão das autoridades sociais ou políticas. Alguns acham que é bom organizar essa pressão, concentrando a missão na ação sobre os jovens, as crianças sobretudo, os doentes, as mulheres, enfim os elementos mais fracos da sociedade, os que são mais sensíveis às pressões sociais. Tudo isso pode ser muito bom. Aliás tais instituições se podem justificar também por outros argumentos fora de qualquer proselitismo. Em todo caso nessa perspectiva, o centro da pastoral consiste em administrar a Igreja, e a missão é uma atividade auxiliar da pastoral neste sentido que ela ajuda a aumentar a extensão e a força do organismo que se administra.

Pode-se crer que poucas pessoas descrevem com esses termos a sua atividade pastoral. Contudo, inclusive nos territórios chamados de missão, a maior parte das atividades e as próprias estruturas se definem em função da administração, da consolidação e da ampliação daquilo que já existe. O que se pede aos outros é que se integrem ao povo já integrado, adotem as suas condutas, imitem os católicos mais velhos. Melhor dito: nem se lhes pede, porque a coisa está bem clara sem necessidade de falar. Não é preciso dizer que essa forma de missão se mostra totalmente inoperante, totalmente incapaz de fazer as "conversões" esperadas. Há mais de duzentos anos que os homens saem da Igreja para fora e nunca fazem o caminho inverso, ou quase nunca — salvo nos povos muito primitivos culturalmente como certas tribos centro-africanas. Milhões saíram, milhares voltaram. Contudo a Igreja continua, graças à natalidade dos seus membros. Ela se reproduz não pela evangelização, pela missão, e sim pela reprodução biológica, como o antigo povo de Israel. Tudo sucede afinal de contas como se a Igreja pudesse viver sem missão, administrando os membros que a natureza lhe fornece. Ora, aqui surge a pergunta: como conciliar isso com o Novo Testamento?

A segunda concepção da missão parte não da Igreja e sim de Cristo. A missão consiste em renovar e imitar missão de Jesus Cristo. Não foi essa a inspiração dos grandes inspiradores de movimentos carismáticos no passado, a inspiração de S. Francisco e S. Domingos, de S. Bernardo e S. Inácio

[11]

e tantos outros? Jesus dirige-se aos que estão fora, fala para denunciar, anunciar, provocar, chamar à transformação de vida, libertar do passado, da sinagoga, do peso dos escribas e das tradições. A Igreja vem depois da missão e não antes. Destinatários da missão são de modo privilegiado a ovelha perdida, os publicanos, os samaritanos, os pobres da Galileia, as prostitutas, sem excluir os outros, porém com uma insistência muito marcada pelos evangelistas. Os atos da missão inspiram-se nos próprios atos de Jesus, os modos de ensinar (interpretação das várias formas literárias usadas), os gestos, os comportamentos sociais, as atitudes na vida pública.

A diferença entre as duas colocações é radical: a primeira atua em função de quem está dentro, a segunda em função de quem está fora; a primeira procura resultados visíveis, quantitativos primeiro, qualitativos depois; a segunda procura o qualitativo e não se preocupa pelo quantitativo, nem procura avaliar os resultados. A primeira integra dentro de modelos homogêneos criando uniformidade; a segunda não tem modelos prévios e provoca diversidade.

Dir-se-á que os dois métodos não são exclusivos. É verdade. Contudo, um dos métodos dará o acento e a fisionomia global. Mais ainda: o movimento espontâneo em virtude de determinismos sociológicos leva ao primeiro método; o segundo resulta de uma opção decidida contra as correntes dominantes. Que diz a teologia da missão? Pode-se dizer que a obra da Igreja consiste em continuar, repetir, renovar constantemente, em cada novo contexto cultural aquilo que fez o próprio Jesus Cristo? Ou, ao invés, precisamos pensar que Jesus fez aquilo para nos poupar a necessidade de fazê-lo, que nós precisamos receber o capital acumulado por Jesus, e administrar os tesouros espirituais conseguidos por ele? Jesus fundou e reuniu a Igreja, e nós a administramos?

2. Há também duas maneiras de representar a relação entre cristianismo e mundo (incluindo Igreja e mundo). Uma é estática, outra dinâmica. A concepção estática é a mais comum. Muitos acham-na tão evidente que ela lhes parece ser justamente a nota mais característica do cristianismo. Para essa concepção, Igreja e mundo são duas totalidades justapostas, completas e paralelas, ambas "*societas perfecta*" dizia Belarmino, embora em outro contexto. Cada uma tem evolução própria a partir de valores próprios, e fins próprios. Cada uma atua numa ordem diferente. A Igreja atua na ordem "religiosa" ou "moral"

[12]

ou "espiritual". O mundo atua na ordem temporal ou profana. Entre Igreja e mundo haverá muitos contatos, muitas interferências, inclusive colaboração, solidariedade, serviço, diálogo (termos propostos pelo Concílio com muita inspiração espiritual para corrigir os esquemas muito jurídicos que prevaleciam nos últimos séculos). Nesse caso, a Igreja terá as melhores relações possíveis com o mundo (a tendência conciliar era bastante otimista e a teologia contemporânea regrediu bastante), praticará o diálogo, o serviço, a colaboração; porém tudo isso fica marginal e secundário para a Igreja, já que ela tem outra missão a cumprir, uma missão desempenhada em outra ordem, uma ordem tão completa como o próprio mundo. A Igreja exerce, portanto, duas atividades, uma, principal na ordem própria, outra, importantíssima, porém secundária na ordem do mundo na qual ela sempre entra como em terreno não próprio. Esse é o dualismo que provoca reações por parte de muitos. Porém as reações não contestam o esquema e tendem apenas a colocar a Igreja cada vez mais na ordem do mundo, a multiplicar as suas intervenções, a fazer

com que essa intervenção seja cada vez mais importante até provocar os gritos alarmistas: horizontalismo! horizontalismo! O debate entre horizontalismo e verticalismo é inevitável, ou pelo menos uma preocupação constante para não ser acusado de horizontalismo ou de verticalismo.

A segunda concepção recusa o esquema estático de dois mundos, ou duas totalidades, duas ordens. Aliás, as duas ordens apareceram na teologia do século XVI: a inspiração é protestante. Essa teologia é um dos núcleos da teologia luterana, a doutrina dos dois reinos, que os católicos adotaram com outras palavras. Nem a antiguidade nem a Idade Média a conheceram. Alguns acham que houve progresso. Outros que foi retrocesso. Em todo caso, a segunda interpretação não aceita a existência de duas ordens. A missão de Jesus Cristo não constitui uma ordem, uma totalidade ao lado do mundo. Ela é justamente missão, isto é, movimento, não outro mundo, mas movimento para este mundo, entrada neste mundo, ação sobre este mundo. Qualquer tentativa para definir o cristianismo em formas estáticas destrói o essencial e cria dilemas sem saída. Jesus Cristo dirige-se a tudo no mundo, a cada entidade em particular e à totalidade. A nota própria dele não é uma existência paralela, mas o modo de atuar neste mundo, o modo da missão e a pretensão de penetrar em tudo, querendo transformar tudo. Cristo é aquele que atravessa este Mundo para modificá-lo justamente por esse movimento. Ele é ação. Não procede do mundo, mas está no mundo, neste mundo concreto e profano. Quando ele diz "*onde dois ou*

[13]

três estiverem reunidos em meu nome, estarei no meio deles" [Mt 18,20], ele não se refere a uma reunião num mundo paralelo, mundo religioso ou espiritual, mas antes a este mundo, em qualquer lugar do mundo. Portanto a distinção entre Cristo e o mundo não é distinção entre duas ordens, mas distinção entre a palavra e a pessoa que escuta essa palavra, entre o gesto e a pessoa que percebe o gesto, entre o vento e a terra, pois Cristo é espírito, de acordo com o Apocalipse. Assim como Cristo não fica ao lado do mundo, assim também quem prolonga a obra de Cristo fica dentro do mundo, não como quem é agido e movido por este mundo, e sim como quem o move e transforma. Entre os dois esquemas é preciso escolher. Que diz a mensagem evangélica?

3. O terceiro dilema diz respeito ao conteúdo da salvação e à sua historicidade. Uma escola teológica representada por nomes muito importantes do pensamento atual entende por salvação um mistério invisível de comunhão com Deus. Esta expressão recapitula todos os temas do Novo Testamento que se referem à relação com Deus: filhos de Deus, corpo de Cristo, povo de Deus, etc. Estes temas formam uma coleção escolhida, separada de qualquer referência histórica. A salvação atingirá a plenitude no mundo futuro. Neste mundo ela constitui uma vida interior, secreta, invisível que acompanha a vida dos cristãos, conferindo inclusive significado à existência, mas não entra na própria vida temporal, corporal e intelectual. Esta segue o seu curso, igual ao curso dos outros homens que não são cristãos. A historicidade permanece, então, exterior à salvação, ao reino de Deus presente no mistério. A cada época, hoje em dia também, se coloca o problema de como poder viver como cristão no mundo de hoje, como salvar a fé, manter-se fiel nas dificuldades do mundo atual. A historicidade do cristianismo consiste nisto que a vida cristã tem que reagir a todas as mudanças de cultura e civilização. A ação histórica

vai do mundo exterior para o mundo cristão. Naturalmente este não é atingido naquilo que lhe é essencial, mas apenas naquela parte superficial que é adaptação ao ambiente. A historicidade não afeta a própria Igreja nem a doutrina, que são entidades supratemporais, mas a credibilidade da Igreja e da doutrina. Pois a salvação e a graça são elevação a uma ordem superior. Na medida em que a vida fica elevada a uma comunhão superior com Deus, ela entra na área de tranquilidade e imutabilidade.

Pelo contrário, na segunda concepção, a salvação parte do pecado do mundo. A totalidade do mundo, vida individual e

[14]

social, fica sob o reino do pecado. O pecado há de ser considerado na sua realidade histórica em todas as expressões da dominação, da exploração, do egoísmo humano. A salvação consiste numa mudança radical da humanidade, não mudança por um golpe mágico da parte de fora, e sim mudança por um despertar de uma liberdade e de um amor no coração do homem. Essa salvação se encontra em estado incoativo como um despertar, um início de vida, uma semente, conquista permanente e sempre ameaçada. A sua condição de filho de Deus, o corpo de Cristo, o povo de Deus não são entidades misteriosas situadas acima do homem, são essencialmente movimentos, existem apenas em forma dinâmica nesse movimento de reconquista do humano pelo homem. Fora desse movimento há apenas ilusão ou mito religioso. Portanto, a salvação está totalmente condicionada pela circunstância histórica. Ela é concreta assim como o pecado é concreto. O seu objeto sempre é único, bem definido pela circunstância em que cada pessoa está colocada. Esse objeto é pequeno ou imenso como o pecado do mundo, que é amplíssimo, e contudo consta de uma multidão de covardias e de egoísmos individuais. A salvação é ao mesmo tempo ação individual e social. O seu efeito não é uma elevação a uma ordem intemporal, e sim uma transformação do homem. A pertença ao corpo de Cristo não é o resultado e sim a origem da salvação. O dinamismo da salvação vai do cristianismo para o mundo. Na primeira perspectiva, o cristão vive preocupado pela necessidade de permanecer na fé no meio das ameaças do mundo. Na segunda perspectiva, o cristão vive preocupado pelo pecado que há no mundo, porque vive da fé. Na primeira, Cristo é o objeto que o cristão procura manter diante dos olhos. Na segunda, Cristo fica por trás ou dentro do sujeito para que este possa olhar o mundo permanentemente, com o próprio olhar de Cristo.

4. Está em jogo também o ponto de partida da teologia. A primeira perspectiva permanece fiel à visão teológica da cristandade. Parte do conceito de revelação. A totalidade dos aspectos e dos elementos do cristianismo enxergam-se como partes de uma revelação, isto é, de uma doutrina. A ciência teológica cristã trata o cristianismo com um olhar objetivo como se fosse objeto de contemplação. Trata-o como se fosse objeto completo em si, e como se o progresso do conhecimento fosse tarefa de uma função puramente intelectual. O modelo que serviu para essa organização teológica e a escolha do ponto de partida foi a filosofia grega. Aliás, os próprios teólogos da cristandade o con-

[15]

fessam abertamente. Com essas condições, é evidente que o desenrolar da teologia fica totalmente alheio não somente aos conflitos, às tensões, às angústias, à procura do mundo, mas também à pastoral, às tentativas e às experiências apostólicas da Igreja. De nenhuma maneira se poderia pedir a tal teologia que desse orientação para a vida prática. Segundo a perspectiva da filosofia grega, a prática, a práxis é objeto de artes empíricas, não e objeto de ciência. A prática não e digna de se tornar objeto do pensamento. Este contempla nas essências a imagem da eternidade. A teologia da cristandade, a teologia da revelação contempla essências eternas, tendo por evidente que o essencial no cristianismo é justamente aquilo que é imutável, imagem do eterno.

Contudo, existe outro ponto de partida possível. Seria exatamente o conceito de missão. Pois a vida de Jesus, o seu ser, a continuação desta vida é a sua missão. Tudo cabe nessa visão de conjunto. De acordo com a Bíblia existe outro conhecer além das formas de conhecer que pertencem às culturas. O conhecer de Jesus e dos discípulos é o conhecer experimentado na missão. Ver, conhecer realmente a Deus e as coisas de Deus é um dom dado apenas a quem está colocado dentro da perspectiva da missão. Quem está fora da missão de Jesus nada pode captar de essencial. Pois não se trata de contemplar e sim de atuar. O problema teológico fundamental não é o de definir as essências dos objetos revelados. Essas essências não estão ao nosso alcance. O problema fundamental é: como ser cristão hoje? que faria Cristo hoje? como interpretar o momento atual? Outra ciência engana. Os diversos objetos da chamada revelação precisam ser colocados na perspectiva das perguntas que acabamos de formular se querem ajudar a vida cristã e não enganá-la. Deus, o Filho, o Espírito, o pecado, a salvação, a Igreja, os sacramentos, a escatologia não podem ser contemplados no seu verdadeiro significado a não ser dentro da perspectiva da missão de Cristo hoje. Se o ponto de partida não for este, a teologia nunca chegará a falar do fundamental: o que fazer hoje? Pois, como sempre na ciência, a conclusão está virtualmente incluída no ponto de partida. Importa é escolher bem o ponto de partida.

A missão de Jesus Cristo

Queremos esboçar uma teologia da missão. Este esboço será apenas uma explicitação dos dados bíblicos, e estes não precisam ser desenvolvidos de modo muito extenso. Pois existem dicionários bíblicos e tratados de teologia bíblica que o fizeram

[16]

com toda a perfeição possível. Não vamos refazer essa exposição bíblica, mas apenas recordar alguns dos textos mais conhecidos, para situar o nosso estudo. Acontece que a teologia expositiva se dedicou muito pouco a examinar esse aspecto da mensagem bíblica, que na circunstância atual nos parece tão importante. Aqui vêm, portanto, na forma mais breve possível alguns textos do Novo Testamento sobre a missão de Jesus, base de uma teologia da missão.

Quando Jesus fala de si mesmo, designa-se como um "enviado". "Eu vim para...", "o meu Pai me enviou para...", "Eu fui enviado para...". Nem aos discípulos, nem aos familiares Jesus deu muitas explicações sobre a sua vida interior, o seu caráter, sobre aquilo que num homem comum constitui a personalidade. A sua personalidade é essa: a sua missão, o fato de estar identificado com essa missão. Para ele, a missão significa muito mais do que uma função, uma profissão, uma tarefa; a missão é o que envolve e ocupa a totalidade dele mesmo.

Nos evangelhos sinóticos, há poucas palavras de Jesus sobre si mesmo. Assim mesmo as poucas que se encontram são significativas: "Vamos a outra parte, aos povoados vizinhos, a pregar ali também; pois eu vim para isso" (Mc 1,38). Ao invés o quarto evangelho dirige a atenção para a pessoa de Jesus. Ora, nesse contexto, Jesus invoca a sua missão ("fui enviado...", "o meu Pai me enviou") nada menos que 40 vezes. "Não vim de mim mesmo, mas fui enviado por aquele que é verídico, a quem vós não conheceis. Eu o conheço, porque procedo dele e foi ele que me enviou" (Jo 7,28s). "Assim como tu me enviaste ao mundo, assim eu também vos envio" (Jo 17,18). Sem cessar reaparecem os verbos "enviar" e "vir".

Querendo sintetizar em poucas palavras tudo o que aconteceu, os apóstolos estão forçados a recorrer aos mesmos verbos. "Quando veio a plenitude dos tempos, Deus enviou o seu Filho..." (Oál 4,4). "Nisto se manifestou o amor de Deus por nós, que ele enviou o seu Filho único ao mundo para que vivêssemos por ele" (1Jo 4,9).

Enfim o livro do Apocalipse, que é uma expressão descritiva da mesma realidade de Jesus Cristo, mostra-nos a presença do Filho do Homem no seu dinamismo. Não o mostra sentado num trono como um rei, nem imobilizado na atitude hierática de um objeto de culto, e sim em movimento do céu para a terra. "Eis que ele vem nas nuvens do céu" (Apc 1,7). Três vezes o Senhor repete: "Sim, eu venho em seguida!" (Apc 22,7.12.20), resposta à súplica do Espírito e da Igreja: "Vem" (Apc 22,17.20). O "vir" é de tal modo fundamental na teologia de São João que

[17]

substitui o verbo ser na definição de Deus, ou pelo menos completa o ser. "Aquele que era, que é e que vem" é o novo nome divino (Apc 1,4.8; 4,8). No Novo Testamento, portanto, o vir recebe aquela universalidade, aquela máxima compreensão e aquela máxima extensão que pertence na filosofia ao ser. Assim como o ser envolve a totalidade do universo, assim também o vir envolve a totalidade do mistério cristão.

A maioria dos textos do Novo Testamento que dizem respeito à missão determinam ou a origem da missão, ou o seu objeto. Tudo o que Jesus faz se refere ao Pai e se deve a uma missão que procede do Pai: "Esta doutrina não é minha, e sim daquele que me enviou" (Jo 7,16). "As obras que o Pai me mandou realizar, essas obras que eu faço, dão testemunho de que o Pai me enviou" (Jo 5,36). Quanto aos destinatários: "Não vim chamar os justos, mas os pecadores" (Mt 9,13). "Eu vim para que tivessem a vida e a tivessem em abundância" (Jo 10,10). "Eu vim como a luz do mundo" (Jo 12,46).

Em todos os livros do Novo Testamento aparece também o tema da continuação ou da transmissão dessa missão aos discípulos. Eles também são chamados e

revestidos de uma missão. Eles também foram enviados e os livros salientam o paralelismo entre a missão de Jesus e a deles.

Jesus deu-lhes o nome de enviados, apóstolos (Mt 10,2), e disse-lhes: "Ide às ovelhas perdidas da casa de Israel. Ide e pregai que o reino dos céus está próximo" (10,6s). "Eis que eu vos envio como ovelhas no meio dos lobos" (Mt 10,16). "Ide e fazei discípulos meus todos os povos" (Mt 28,19). "Como o Pai me enviou assim também eu vos envio" (Jo 20,21). Os verbos "enviar — ir — vir" designam a situação dos apóstolos assim como designaram a situação de Jesus. A maneira como S. Paulo descreve a própria atuação mostra em atos essa situação de enviado.

Os textos são bem conhecidos e indiscutíveis. Contudo precisamos ver como uma certa teologia consegue minimizar-lhes e quase esvaziar-lhes o conteúdo, reduzindo-os a puras trivialidades.

Em primeiro lugar, reduz-se a missão para o mundo a um esquema abstrato. Ser enviado ao mundo seria expressão da encarnação, o fato de ser homem, de nascer como homem, entrando portanto no mundo. Jesus teria vindo ao mundo no momento do seu nascimento, ou no momento da concepção. Essa vinda seria equivalente ao mistério da encarnação, e a teologia clássica poderia aplicar-lhe o que se diz nos tratados de cristologia a respeito do efeito salvador da encarnação. Fundamen-

[18]

talmente, trata-se das condições para que se possa realizar o mistério da redenção. Jesus devia entrar no mundo como homem para poder sofrer e morrer como homem e finalmente ressuscitar como homem tornando-se fonte de salvação. Em todo esse esquema o mundo é uma realidade puramente abstrata, a natureza humana necessária para que se realize a união hipostática. O mundo concreto dos homens com os seus pecados e as suas esperanças, as suas paixões e os seus debates, esse mundo não intervém, a não ser como beneficiário destinado a receber os frutos da redenção quando o mistério estiver consumado. O mundo real não intervém. Supõe-se um mistério de salvação consumado fora da história concreta dos homens. A missão não é nada mais e nada menos do que um episódio na carreira do herói do drama. Era necessário descer até a terra para aí realizar alguns atos do drama. O resto do mundo fica de fora. Além disso, a missão de Jesus, o "vir" podem aplicar-se num sentido derivado à *parusia* final ou também à vinda na alma dos justos pelo dom da graça, missão metafórica, já que não há nisto nenhum movimento.

Eis um mistério de salvação que teria encantado um homem como Dom Casei porque nele se encontram todos os elementos dos mistérios gnósticos celebrados pelos mitos helenísticos. A única diferença entre o drama cristão e os mistérios gnósticos seria que os mitos gnósticos são falsos e o mito cristão é verdadeiro.

Em segundo lugar, nesta perspectiva, a missão dos apóstolos fica desprestigiada ela também. Ela consiste em anunciar e propor a todos os povos o mistério da redenção para que todos, graças à fé nesse mistério, possam receber os seus frutos. A missão consiste, como dizia um missiólogo, em plantar a Igreja em todos os povos para poder em cada um deles estabelecer os "meios de salvação", abrindo centros de comunicação e distribuição da graça. Uma vez acabado o movimento de

multiplicação das Igrejas, a missão não tem mais sentido de movimento, A missão consiste em distribuir e colocar disposição dos homens os meios de salvação.

Não haverá ninguém que possa se reconhecer nesta teologia? Pois bem, está claro que nela não se explica de jeito nenhum a importância da doutrina da missão no Novo Testamento, nem o lugar preeminente dos temas "Enviar — ir — vir".

O nosso ensaio pretende propor outra alternativa mais capaz de valorizar os temas bíblicos.

[19]

Estará dividido em duas partes, a primeira tratando dos aspectos principais da missão em si mesma, a segunda das condições da missão na história.

[20]

I. A Missão Considerada em Si Mesma

Examinaremos sucessivamente seis aspectos da missão: a missão como missão, isto é, como movimento, a missão como obediência, a missão como salvação, a missão como serviço, a missão como fraqueza, a missão como ato público.

A missão como missão

O mundo do Novo Testamento não é uma quantidade abstrata. Não pode ser a natureza humana, ou a humanidade concebida como a espécie humana, menos ainda a terra como planeta ou a matéria criada. O mundo são pessoas concretas. "Jesus veio ao mundo" significa concretamente "veio aos seus, e os seus não o receberam" (Jo 1,11). Os seus são em primeiro lugar os judeus, o povo de Nazaré, da Judéia, os sacerdotes, os escribas, etc., e também os outros, nos demais povos, mas nunca sem referência a homens concretos. O Verbo veio para falar com homens concretos. Cada um deles será interpelado e essa interpelação é o lugar em que o drama da salvação se realiza. Não é num céu desencarnado de qualquer mistério gnóstico. Jesus Cristo vem ao encontro de cada pessoa. Esse é o ato ao redor do qual giram todos os demais. A morte e a ressurreição, o Espírito e o Pai, sacramentos ou doutrina, tudo gira em torno desse momento. Os encontros narrados pelos evangelhos revelam em forma sensível por analogia o que está sucedendo de modo muitas vezes oculto sob aparências às vezes bem diferentes no íntimo de cada pessoa humana.

Jesus Cristo veio para dirigir a palavra a Pedro, João, André, e a todos os Pedros, Joões, Antônio ou Severinos da história. As palavras "enviar — ir — vir" referem-se a essa interpelação aos homens no meio do seu universo humano. Os apóstolos são missionários, enviados; apóstolos não em virtude de viagens materiais (que podem estar incluídas na missão), nem em virtude de uma aplicação de um mistério de salvação, mas simplesmente porque as suas atividades (e na medida em que estas atividades) estão a serviço da interpelação aos homens por Jesus Cristo. Pois a missão dos apóstolos não é numericamente outra, nem é a repetição de uma missão de Cristo: ela fica dentro da missão de Cristo como instrumento que Cristo pode usar na sua interpelação aos homens. De qual-

[21]

quer modo, a norma, o significado e o próprio conteúdo da missão dos cristãos é a própria missão de Jesus. Sempre é o instrumento, não no sentido material, mas no sentido de participação. De qualquer maneira a missão de Jesus qualifica todos os atos apostólicos.

A salvação cumpre-se no momento em que a pessoa se encontra com Jesus. "Vai, a tua fé te salvou", diz Jesus. Longe de ser uma operação semelhante aos mistérios gnósticos, a salvação sucede no despertar da liberdade e do amor provocado pelo Espírito e pela interpelação de Jesus. Porém esse ato constitui uma longa história: todos os episódios trágicos e cômicos da história dos homens.

Em primeiro lugar, o enviado entra no mundo de "outro". Sai do universo de uma pessoa para entrar no universo de outra pessoa. Pois cada pessoa é um universo que defende a , própria autonomia, reage aos impactos exteriores selecionando, e transformando. O que torna a comunicação difícil entre os homens é justamente o fato de que cada pessoa refere os dados percebidos aos seus próprios critérios, interpreta dentro da sua visão do universo e dentro dos projetos e dos interesses próprios.

Ora, o missionário não pertencia ao universo do seu interlocutor. Não tinha lugar previsto. A sua chegada não estava prevista. Os planos estavam feitos e a contribuição do missionário não cabe dentro das previsões. Só isso bastaria para explicar que tantas portas se fechem. O tempo está ocupado, não há mais tempo para as coisas que o missionário propõe. Se, por acaso, a mensagem missionária já estava prevista e cabe nos planos, é de se temer que a mensagem não seja bem aquela que vem de Deus, não seja a mensagem de Jesus, e sim o reflexo do universo do interlocutor. Este se reconhece no objeto proposto e não faz objeção.

Contudo Jesus pretende desarmar essa reação de fechamento, abrir caminho, chegar a penetrar no universo pessoal para aí plantar algumas sementes de inquietação, despertar aspirações novas, fazer surgir uma fé nova na vida e nas suas possibilidades até se fazer reconhecer totalmente, como o podemos averiguar em certos casos das narrações evangélicas (ou na vida diária). Ele foi enviado a isso, a penetrar, a ser aceito no universo interior das pessoas e no universo que elas se projetam pela ação no exterior.

Não há somente esse obstáculo. A palavra de Jesus Cristo encontra-se com uma resistência específica. Não se trata apenas do fechamento habitual diante de toda pessoa estranha. A presença da palavra de Jesus revela e torna manifesto o pecado.

[22]

"Os seus não o receberam". Como sucede isso? Aqui também as narrações evangélicas mostram-nos alguns casos exemplares. A resistência dos fariseus, dos escribas, dos judeus em geral como diz São João há de se estender a toda a humanidade. A palavra de Jesus Cristo pede uma superação que os homens não querem aceitar. Ela provoca neles um temor, um susto, uma angústia que se traduzem por uma atitude negativa que vai até a rejeição total: Jesus morre como consequência da sua vontade de não respeitar a tranquilidade dos seus interlocutores. A perspectiva de ter que mudar a vida provoca um verdadeiro pânico. De modo geral cada um se fez uma vida em que o pecado ocupa o seu lugar. Mudar significa destruir os equilíbrios estabelecidos e lançar-se num desconhecido ameaçador (os proprietários oprimem os proletários, mas estes em compensação oprimem as mulheres, estas oprimem os filhos, e os filhos mais velhos oprimem os mais jovens; cada qual tem as suas compensações).

Acontece que o pecado está estruturado e organizado, até o ponto de vincular a liberdade das pessoas. Em cada sociedade existem pressões sociais muito fortes no sentido de reforçar os conformismos. O relacionamento entre as pessoas, os valores, o que as pessoas reivindicam como necessidades, tudo isso é determinado por pressões sociais, por osmose entre todos os participantes de uma sociedade. O indivíduo não é livre para fixar, ele próprio, a maioria das suas condutas. As relações

sociais, econômicas, sexuais determinam-se por tradições e costumes. As desigualdades, as discriminações, as formas de exploração, o egoísmo, tudo está determinado por normas sociais e costumes, inclusive por leis, e sancionado pela opinião pública. Se o sistema econômico é injusto, se o sistema político é injusto, se as relações entre sexos, entre classes sociais estão marcadas por uma desigualdade flagrante, só os heróis podem enfrentar o desafio do sistema estabelecido, pagando o preço mais alto, até o preço da vida. Quem falta contra a caridade, sempre tem a desculpa que os outros fazem a mesma coisa, e que ninguém pode singularizar-se. O pecado integra-se assim no tecido do mundo. Foi o que Jesus encontrou: escribas, fariseus, saduceus, anciãos, sacerdotes, romanos não reagiam a partir de opções pessoais, mas reagiam de modo coletivo. Cada um adotava o ponto de vista do grupo, sentindo-se ameaçado com o grupo. Alguns, como Nicodemos, apareciam de noite para que ninguém soubesse dessa infração à solidariedade de classe. Nenhum deles era individualmente responsável pela morte de Jesus. Mas foram todos coletivamente responsáveis. Assim sucede em quase todos os crimes e todos os pecados. A própria estrutura

[23]

das relações sociais faz com que ninguém seja pessoalmente responsável porque todos são escravos do sistema.

Jesus Cristo, por isso mesmo, enfrenta o pecado estruturado nas diversas categorias do seu povo e da humanidade inteira. Foi enviado ao mundo, quer dizer que foi enviado para enfrentar essas estruturas de pecado que escravizam os homens. Aliás, os homens gostam dessa escravidão; ela é para eles um refúgio, uma tranquilidade, uma segurança. Nada mais ilusório do que pensar que os homens lamentam a sua escravização e desejam a liberdade. A verdadeira liberdade, que é responsabilidade da própria vida, é o que menos desejam.

"Enviado aos homens", Jesus Cristo pretende penetrar até o núcleo da personalidade escondido por trás dessas grades que são as estruturas culturais e sociais de opressão, querendo perturbar o homem mais autêntico que dorme sob o revestimento do homem socializado. "Ir" para os homens não é apenas passear na superfície da terra no meio dos homens, mas procurar o homem que foge, até o centro do ser humano.

Essa missão de Jesus Cristo permanece e se renova a cada passo no caso de cada pessoa humana em cada geração. Não foi episódio do passado. Pelo Espírito enviado por ele, e pela mediação de apóstolos humanos, Cristo faz de novo de modo não perceptível, mas real, aquilo que os evangelhos descrevem de modo exemplar. As entrevistas referidas pelo Novo Testamento são apenas modelos típicos que nos permitem ter uma representação aproximativa dos encontros que espiritualmente se repetem todos os dias desde então.

Jesus Cristo usa, às vezes, para certos efeitos, a mediação de pessoas humanas, embora estas não sejam os agentes principais da missão. De todas as maneiras, toda missão dos apóstolos visa o mesmo efeito: fazer com que a palavra de Jesus Cristo possa alcançar o homem na sua intimidade, na sua autenticidade, o homem concreto. Pode ser que cada aproximação seja um drama completo, uma aventura. Certos casos são mais simples, outros muito complicados.

Essa viagem até os homens faz com que a Igreja seja peregrina. Também o tema da Igreja peregrina pode passar por um processo de esvaziamento. Reduzir a peregrinação simplesmente ao fato de durar no tempo, de atravessar a história é reduzir a palavra a uma trivialidade. Naturalmente como todos os homens, todas as instituições humanas, a Igreja passa por todas as aventuras da história, ela vem de longe e vai longe, tem muita experiência e segue o seu caminho apesar das tribulações, passando por meio das culturas e das civilizações. Pura

[24]

trivialidade! Não há nenhum mistério nisto. Essa não é a peregrinação de Jesus Cristo. A Igreja como Cristo é chamada a fazer a viagem que vai de Deus aos homens. Percorrer os caminhos que levam aos homens, caminhos árduos, estreitos (ainda que haja apenas alguns metros de distância), essa é a viagem que define a condição da Igreja. Esta não pode parar em si mesma, recolhendo-se sobre si mesma. Ela é feita para caminhar para os homens.

Na medida em que ela permanece disponível a serviço de Jesus Cristo, a Igreja (e cada um dos missionários) está forçada a uma flexibilidade permanente. Pois a missão vem da parte de Deus e vai ao encontro de pessoas desconhecidas. Não pode levar muitas bagagens. Não pode carregar fórmulas feitas, gestos feitos, instituições pré-formadas. Precisa assimilar o essencial da mensagem de Deus, desprender-se de culturas passadas que já serviram em outros povos e outras circunstâncias, ficar livre do seu próprio passado para não pôr obstáculos à recepção por parte dos desconhecidos.

A nota de peregrina afeta a Igreja em todos os seus elementos. Assim, por exemplo, a mensagem da Igreja não se pode delimitar em fórmulas fixas. Com efeito, essa mensagem é a palavra que Jesus dirige aos homens. Ora, essa palavra não a ouvimos, nem a podemos catar na origem, em Deus que a pronuncia. Tampouco podemos ouvi-la na chegada, na mente e no coração das pessoas que a ouvem. O que percebemos são as palavras intermediárias que fazem a mediação entre a palavra pronunciada por Jesus ressuscitado e a palavra ouvida pelas pessoas. Ora, essas palavras têm que ser procuradas, reformuladas, reinventadas a cada momento para poder ser instrumento fiel. A Igreja é quem recebe as palavras dadas por Jesus em forma humana como sinais da palavra de Deus, a Igreja é quem procura as palavras humanas capazes de tocar no coração dos homens. A Igreja é quem faz incessantemente essa mediação, essa tradução. A transmissão da mensagem pela Igreja não pode ser repetição de fórmulas como faziam os escribas. Essas Puras fórmulas atraíam a palavra de Deus e não atingem o coração dos homens. A transmissão consiste numa operação de reinvenção da mensagem de tal modo que ela possa efetivamente dar a conhecer a substância da mensagem de Deus. A mensagem não existe em si como discurso feito, estável, como monumento de cultura, como livro ou como texto que se possa recitar. A mensagem é peregrina, consistindo numa operação de tradução incessante. O que faz a mensagem é justamente esse

[25]

movimento pelo qual os missionários se esforçam por transmiti-la vitalmente.

Contudo a experiência mostra que a Igreja sofre constantemente a tentação de parar, imobilizando a mensagem. Claro está que é preciso defender a ortodoxia dos membros da Igreja. Porém a preocupação pela heresia e pela ortodoxia pode matar a missão. Se a mensagem desaparecer por trás das fórmulas conciliares ou episcopais, por trás das confissões de fé ou das condenações, há o perigo de a mensagem desaparecer como comunicação de Deus aos homens. A preocupação pela ortodoxia elimina a preocupação missionária. De que adianta carregar fórmulas de uma perfeita ortodoxia, se essas fórmulas não comunicam de fato a palavra de Deus aos outros? Há o perigo de a Igreja falar demais aos seus membros até o ponto de se esquecer de que a sua missão consiste em falar aos outros. Finalmente a Igreja se fala a si Mesma, se contempla a si mesma e se ouve a si mesma. A missão desapareceu, isto é, a própria Igreja desapareceu.

O missionário já não tem pensamento próprio. O seu pensamento consiste em escutar o que vem da parte de Jesus Cristo e inventar as palavras que possam dar a conhecer a mensagem de Jesus Cristo na linguagem do outro. O missionário é tradução de uma língua estrangeira — a língua de Deus — para outra língua estrangeira — a língua dos outros homens. Acaba não tendo mais língua própria. Ou a língua própria é apenas canal de transmissão. Fixar a linguagem de Deus num discurso eclesástico é fixar a Igreja peregrina em comunidades estáveis, fechadas em si mesmas, suprimir a missão, substituindo-a pela administração da comunidade estabelecida. Os próprios Atos dos Apóstolos mostram como o Espírito obriga a Igreja a sair dos seus limites, recorrendo inclusive à perseguição quando os cristãos começam a se estabilizar.

A anterioridade da missão quer dizer que a missão sempre é mais importante do que a administração de grupos já constituídos, e que esses grupos não são mais legítimos desde o momento em que tendem a paralisar a missão. Nesse momento a Igreja se integra numa cultura, numa sociedade, torna-se instrumento dos homens e não instrumento de Deus.

Pois uma mensagem que se fixa enuncia-se em termos de uma cultura e toma as feições dessa cultura. A cristandade enunciou a mensagem cristã em termos gregos ou romanos, o que foi útil para anunciar a verdade aos gregos e aos romanos. Mas a confiança nessas fórmulas tem como resultado que os missionários se esquecem de levar também a palavra aos

[26]

outros (ou pior ainda, levam a mensagem aos outros nos termos gregos e romanos, provocando assim uma rejeição cheia de ambiguidades — rejeição do cristianismo por amplos setores da cultura ocidental moderna, por exemplo).

O que vale da mensagem vale também dos sinais (sacramentos) e de todas as instituições. A primazia da missão fornece os critérios. O cristão existe para falar aos outros, assim como Jesus veio para falar aos outros. Parábolas, gestos, sentenças de sabedoria, todas as manifestações de Jesus concordam com esse sentido.

Às vezes, alguns invocam o culto ao Pai. Invocam o dever de buscar a Deus para limitar a missão de buscar os homens, e o dever de falar a Deus para limitar a missão de falar aos homens. Contudo, os evangelhos são muito claros. Jesus vai também ao Pai, volta ao Pai, mas não antes de ter falado aos homens. Foi enviado

aos homens, não pode voltar ao Pai antes de ter cumprido essa missão. Tal é a relação entre o movimento rumo a Deus e rumo aos homens. A missão parte de Deus, mas não pode voltar antes de ter passado pelo meio dos homens. Nesse sentido, a perspectiva cristã é radicalmente diferente de todas as religiões. Estas se preocupam primeiro por Deus, e pelos homens somente como decorrência, ou como propaganda a favor do seu Deus. A missão cristã não é assim. Deus não precisa do culto de ninguém. Precisa de servidores, embaixadores, enviados para falar aos homens, aos outros, a quem ele ainda não falou. Não é permitido ao enviado voltar sem ter feito o que o mandante prescreveu. Voltará mais tarde depois de ter falado. Deus Pai fica na origem e no fim último da missão. Não é concorrente da missão. Deus não está querendo estabelecer competição entre dois amores. O amor a Deus e ao próximo é um só: este é o primeiro princípio do cristianismo. Toda tentativa para separar os dois amores destrói o cristianismo. Precisamos repetir isso muitas vezes, porque sempre reaparecem as acusações de horizontalismo (os anciãos dizem: de modernismo).

A primeira obrigação do missionário é a missão. "Ai de mim se não evangelizasse!... Ao anunciar o evangelho, não tenho que vangloriar-me: é a minha obrigação... Se eu fizesse isso por vontade própria, mereceria recompensa; fazendo-o por mandato, cumprio um encargo que me foi confiado" (1Cor 9,16s). O dever de cada missionário é o dever da Igreja que não é outra coisa a não ser o corpo do missionário Jesus Cristo.

O livro do Apocalipse é a profecia dirigida às Igrejas no fim da primeira geração. A profecia é palavra de chamado à

[27]

conversão motivada pela proximidade da vinda do Senhor. Sempre foi isso. Qual será o motivo dessa palavra de apelo? Apelo a que conversão? As cartas às sete Igrejas fornecem os motivos da conversão. As Igrejas resfriaram-se, afastaram-se em grande parte do fervor do início. Quase todas as Igrejas mereceram uma advertência e um chamado ao arrependimento. "Perdeste a caridade do início. Lembra-te, pois, de tuas quedas, arrepende-te" (Apc 2,4), etc. "Conheço as tuas obras; sei que não és nem quente, nem frio ..." (3,15). Quais são as obras? As obras dos apóstolos. Testemunhar, profetizar, projetar-se na praça da grande cidade, eis as obras dos cristãos, dos missionários. Deixaram de fazê-lo. Voltaram a ser uma sinagoga, reintroduzindo tudo aquilo que é da sinagoga. Pois leis, preceitos, obras de piedade, tudo aquilo que era herança dos judeus, e que é também herança de todos os povos pagãos, tudo aquilo serve para mudar o estilo da comunidade, para encerrar a comunidade em si mesma. O conteúdo das leis ou instituições é pouco importante. Bem sabemos que quase sempre os fiéis de comunidades religiosas ignoram o porquê, a origem ou a eficácia própria dos ritos ou das instituições e o seu conhecimento dos catecismos é literal e não se preocupa pelo sentido. Por quê? Porque essas coisas servem apenas para defini-los como comunidade, servem como ficha de identificação, permitem que as pessoas tomem consciência de si mesmas como indivíduos e como coletividade. Sinal de que a comunidade vive em função de si mesma para conferir aos seus membros segurança, honorabilidade, coesão, sentimento de força e de colaboração. Essa tentação ameaça a Igreja também, e a ameaçou desde o início. É a tentação de funcionar como uma religião qualquer, uma religião que fala para os seus membros, cuja eficácia consiste em

ajudar aos seus membros na vida. A partir desse momento a Igreja perde a sua razão de ser: está longe da missão.

O apelo à conversão é apelo para voltar à missão. Há na história da Igreja uma aspiração incessante à reforma. Reforma em que sentido? Será reforma moral, reforma de pecados individuais? Será uma reforma nos quadros institucionais? Tudo isso é muito secundário. A conversão fundamental é conversão para os homens, para voltar ao "outro". Uma Igreja que fala dos homens fica fechada sobre si mesma. Trata-se de chegar até os homens, os outros. Pois o resto segue daí. Todas as corrupções dos cristãos ou das Igrejas não são outra coisa a não ser adaptação aos costumes do ambiente, integração dentro de uma cultura.

[28]

Quais são os outros? A Bíblia não nos diz quais são. De qualquer maneira, os homens que precisam receber a palavra de Jesus Cristo hoje não são os de ontem. Ficando dentro dos limites das comunidades estabelecidas, não os poderemos descobrir. Olhando para fora, Tateando, saberemos onde eles se encontram. Nessa luz é que precisamos interpretar as iniciativas dos cristãos de hoje. São cristãos à procura da missão, em estado de conversão. Longe de constituírem casos originais ou "casos-limites", eles perceberam aquilo que dizia Jesus às Igrejas do fim do primeiro século: que a Igreja se resfriou e se afastou das suas "primeiras obras". Vão caminhando, peregrinos, não necessariamente no sentido material da palavra, ainda que também materialmente se for o caso.

Evidentemente, essa missão é imensamente mais ampla do que as fronteiras visíveis da Igreja. A Igreja estende-se além das suas fronteiras visíveis, estando ativa desde as origens do mundo, "desde Abel", dizia S. Agostinho. Homens foram ao encontro dos homens com uma mensagem de salvação, talvez sem saber o nome de quem os enviava, e sem saber formular essa mensagem que passa através de gestos, de atos ou de silêncios em que nós não teríamos reconhecido a presença da Palavra. Porém a Palavra ressoava e estava sendo ouvida. Ao invés pode haver católicos muito apegados à sua Igreja e que se sentem muito à vontade nela sem desconfiar sequer que essa Igreja existe em função de uma missão que se refere aos "outros".

A missão como obediência

A missão não tem significado fora de uma submissão constante àquele que enviou. Pois o seu objeto é justamente transmitir a mensagem. Ora, não basta ter recebido uma vez uma mensagem objetivada. Um mensageiro humano de uma mensagem humana pode registrar o conteúdo, escrevendo-o ou guardando-o de memória. Aqui a mensagem é a própria missão de Jesus Cristo. Consiste em chamar a atenção e realizar os sinais que tornam essa presença de Jesus viva e ativa.

Não há pior tentação do que a de condensar o objeto da missão num texto frio. Antigamente havia catecismos que faziam esta pergunta: "Quais são as verdades que o homem deve crer para se salvar?" Como é possível imaginar uma coisa tão monstruosa? Que Deus iria exigir que pessoas humanas aprendessem fórmulas de

memória! E que essas palavras tivessem que ser conhecidas por um esforço voluntário! Que palavras são essas? Por acaso será necessário ensinar a uma noiva o dever de

[29]

aprender as declarações de amor do noivo? E será necessário impor aos meninos o dever de aprender as palavras de carinho da sua mãe? Contudo, acontece que o cristianismo se transforma num código de dogmas, de gestos rituais ou de costumes. Nesse caso, é evidente que não se trata mais de uma missão, de falar ao coração dos homens, sobretudo dos outros, mas apenas de integrar uma geração nova dentro do sistema social e cultural estabelecido. Suprema desobediência! Pois Jesus não quis fundar uma nova sinagoga, e sim lançar, ou relançar a missão, isto é, por intermédio de homens, dirigir-se aos homens.

Na medida em que as palavras se formalizaram e se transformaram em código de crenças, os ministros desses códigos deixaram de se submeter a Deus. O código não procede de Deus e sim da autoridade humana que o fez. Assim como dizia Jesus a propósito das tradições: elas não vêm de Deus e sim de Moisés. Há uma diferença! Claro está que a instituição do código se atribui ao próprio Deus. Mas aí está o problema. O código pode invocar a autoridade de Deus na medida em que serve efetivamente para a realização da missão. Na medida em que ele afasta dessa missão, a autoridade de Deus desaparece, deixa de cobri-lo.

O que se pede do missionário é que esteja ouvindo, escutando, assimilando aquilo que Jesus Cristo diz aos homens, a palavra que chega a tocar o coração, a comover o homem mais autêntico e a suscitar um homem novo. Aquilo não se enuncia em discursos, e sim em vida, em gestos humanos que possam ser mais do que humanos ou plenamente humanos. Não basta aprender uma vez. Faz-se mister ouvir constantemente e em cada caso particular. Pois Cristo não fala da mesma maneira a cada um, o ritmo é diferente, diferentes os acentos, e as coisas não se dizem na mesma ordem.

O Espírito foi dado para essa obediência. De acordo com o discurso de Jesus após a ceia, a missão do Espírito estará ao serviço dos apóstolos para lhes revelar o significado das palavras de Jesus. Velhas rotinas desacostumaram-nos a crer na necessidade do Espírito.

Com efeito, se se tratasse apenas de administrar uma sociedade eclesiástica, a intervenção do Espírito não seria muito necessária. Para fazer um catecismo, para colecionar sentenças de teólogos do passado e redigir manuais de teologia, para fazer discursos piedosos, proclamar as grandezas do Criador, o Espírito não é necessário. Com algumas técnicas, uma boa aprendizagem, tudo funciona corretamente. Inclusive a competência uma vez adquirida vale para sempre. Graças a essa aquisição de

[30]

capacidade, pode-se até planejar, prever ações futuras, conferir a cada um uma tarefa no conjunto.

Porém nada disso funciona se se trata de dizer a uma pessoa não-cristã o que Jesus Cristo lhe quer dizer, se se trata de lhe transmitir com gestos humanos o que

Jesus Cristo pretende lhe dar a conhecer. Nem aprendizagem, nem planejamento, nem capacidade adquirida, nem técnica. O problema torna-se mais complexo, e podemos dar-lhe o nome mais conveniente: submissão ao Espírito.

A submissão ao Espírito e a vivência profunda da obediência não são atitudes espontâneas. Muito pelo contrário: são antes disposições escassas na Igreja. O que se encontra mais frequentemente é a auto-suficiência. Esta é bastante comum no clero sobretudo, e nos institutos religiosos. Era comum pelo menos, porque nos últimos tempos os acontecimentos forçaram-nos a ser um pouco mais modestos.

A auto-suficiência provém da multiplicidade das obras e das iniciativas. Foi herança da antiga cristandade a convicção propagandística de que a Igreja tinha resposta e solução para todos os problemas. Daí a inclinação para se meter em tudo e fundar obras de todas as categorias. Ora, historicamente não está comprovado, muito pelo contrário, que o clero e os religiosos tenham mais capacidade do que os outros para resolver todos os problemas. A experiência não o confirma em nenhum continente. Por outro lado, mesmo supondo que as obras dirigidas pelo clero são mais eficazes do que as obras dos leigos, o monopólio clerical tende a rebaixar os leigos e impedir o seu acesso à responsabilidade adulta. Finalmente, Jesus Cristo não se apresentou para resolver nenhum dos problemas dos seus contemporâneos, e com toda certeza não tinha capacidade para resolver esses problemas e sabia que não tinha capacidade. "Aniquilou-se a si mesmo"... tornou-se homem simples, ignorante, sem capacidade técnica, sem títulos humanos para o poder, o saber, a glória. Por que pretender ser mais forte do que o Mestre?

Essas obras conferem tranquilidade e auto-suficiência porque não precisam de inspiração do Espírito. Os seus resultados estão inscritos na situação social e econômica. Para prever e organizar um colégio, uma cooperativa, um hospital não há nenhuma necessidade do Espírito: tudo está inscrito na situação social e econômica do país. Basta saber ler e interpretar a situação material. O problema é: temos certeza de que aquilo seja a palavra de amor de Deus aos abandonados, aos homens Pecadores, aos outros? Dizem os historiadores que o santo Cura d'Ars se perguntava sempre se estava agindo bem ou mal, se

[31]

estava no caminho certo ou errado. Naturalmente ele não se colocava no plano moral. Era evidente demais que não estava pecando contra os mandamentos de Deus ou da Igreja. Porém o seu problema era outro. Era o problema de saber se estava perdendo tempo fazendo coisas puramente humanas ou se estava realmente obedecendo a uma inspiração do Espírito. A esta pergunta não é tão fácil responder. Muito mais fácil é contentar-se com as palavras benevolentes de aprovação do Bispo ou do vigário. Já que eles aprovam e bendizem quase tudo, tal aprovação não quer dizer nada. Aliás eles próprios não podem estar tão seguros. Onde tirariam a sua segurança? Para organizar coisas dentro de uma sociedade constituída, não há problema. Mas a missão não vai além de todas as coisas boas de uma sociedade integrada? Jesus podia ter organizado uma sinagoga, uma escola, um dispensário, etc. Por que não o fez? Qual é o segredo?

Viver na obediência radical ao Espírito não consiste em buscar a cobertura de uma autoridade para podermos seguir fazendo o que estávamos fazendo e corresponde secretamente às nossas aspirações, ou inclusive ao nosso comodismo. Tal

obediência é virtude de funcionários ou de mercenários. A obediência ao Espírito exige que a pessoa esteja referindo constantemente as suas iniciativas ao Espírito.

Aqui surge o problema: como podemos saber, conhecer e interpretar corretamente a inspiração do Espírito? Está excluído que essa inspiração possa constituir um código estável. A inspiração é pessoal, ou dirigida a cada grupo determinado, ela muda, evolui. Ninguém pode segurar o Espírito que é um vento, como diz a imagem de Jesus, bastante óbvia como imagem, dado o significado primitivo da palavra. E está excluído que haja também pessoas encarregadas de receber e comunicar as inspirações espirituais. Não existe tal delegação. A autoridade da hierarquia eclesiástica é de teor prudencial quanto à ordem que se deve manter na comunidade eclesial. Jamais poderá um membro da hierarquia saber se uma pessoa deve ou não deve fazer tal coisa. Os moralistas antigos invocavam aqui a soberania da consciência. Porém, no caso que nos ocupa, a consciência individual tem muito menos habilidade ainda para saber encontrar em si mesma a inspiração. O Espírito não intervém em forma de experiência de consciência. Não é por reflexão sobre a própria consciência que o missionário descobrirá qual é a missão que lhe cabe, ou qual é a inspiração do Espírito.

Então qual é o caminho? A resposta clássica é a seguinte: os sinais dos tempos. Esse conceito se presta a muitos co-

[32]

mentários e precisa ser examinado em todos os seus aspectos. Mas o exame completo não é indispensável ao nosso propósito. Queremos apenas chamar a atenção para alguns aspectos que dizem respeito ao nosso assunto.

Os sinais dos tempos não estão inscritos nas condições puramente materiais ou na evolução material do mundo. Indiretamente, pois, está claro que a evolução material está na base de todas as mudanças. Porém elas não nos interessam diretamente, porque a missão não importa nenhuma capacidade para compreender melhor as leis sociológicas, biológicas ou antropológicas da evolução do mundo. O cristão não é mais capaz do que os outros, não recebeu nenhum instrumento novo que lhe permita compreender melhor a evolução objetiva do mundo. O Espírito não se manifesta por meio de descobrimentos científicos, de novas técnicas, de um desenvolvimento econômico ou social. Portanto não adianta apelar para a evolução física, técnica, econômica, etc., do mundo se quisermos interpretar os sinais dos tempos. Esse tempo material não é diretamente significativo.

O que é que "os tempos" nos mostram? O que é significativo do Espírito? Façamos primeiro uma pergunta anterior. Os sinais serão significativos de quê? Que tipo de sinal procuramos? Os sinais para a missão, quer dizer, sinais que nos mostram como é que se deve comunicar o amor de Deus aos homens nos tempos de hoje. Melhor dito: a este tipo de pessoa nos tempos de hoje, a esta pessoa determinada, a este grupo, esta classe, esta nação... Estamos procurando no mundo exterior alguma coisa que seja capaz de sugerir os caminhos da missão. É evidente que a resposta não está na natureza, nas coisas inertes, nem nos objetos manufaturados, na indústria ou na ciência. O fenômeno característico e significativo da atualidade dentro da nossa perspectiva não é nem a bomba atômica, nem a televisão, nem os antibióticos, nem a viagem à lua... Os acontecimentos significativos encontram-se em certos atos de outros, de outras pessoas. Espiar os sinais dos tempos quer dizer:

olhar para ver o que faz o outro. O Espírito não fala pela consciência, pela reflexão, fala pelo outro. O Espírito faz com que nos encontremos com outro cuja atuação será para nós uma luz. O pecado de auto-suficiência do homem e do próprio cristão consiste em querer saber por si mesmo, e Cristo nos leva a olhar para os outros e receber a luz de outros.

Se ficarmos fechados em nós mesmos, nada descobriremos. Se estivermos olhando para ver o que está acontecendo no mundo, descobriremos. Não se trata de estatística. O comportamento do homem médio ou da maioria não revela nada. Ape-

[33]

nas a mediocridade humana e o reflexo das estruturas estabelecidas e dos conformismos sociais. Porém no meio da multidão há pessoas carismáticas, revestidas pelos dons do Espírito, e pessoas que mostram como nós podemos manifestar o amor de Deus aos homens. Não é necessário que eles próprios estejam conscientes do valor significativo dos seus atos. Amiúde, certos atos serão significativos para alguns, não para os demais. Não importa.

Acontece também que os homens e os atos significativos não pertencem necessariamente à Igreja de modo visível. Não são necessariamente católicos. Os evangelhos são muito sugestivos. Quais são os sinais apontados por Jesus? Quais são as pessoas para os quais ele chama a atenção? Um samaritano, um centurião romano pagão, uma mulher siro-fenícia pagã, uma prostituta, um cego, o único que não seja do povo eleito, um publicano, e assim por diante! Quantos escribas, quantos sacerdotes, quantos homens piedosos de Israel foram citados por Jesus como significativos? Nenhum. Não aconteceria a mesma coisa hoje em dia? Não precisaríamos procurar os sinais dos tempos entre os publicanos, os pecadores, os ateus dos nossos tempos? A nossa falta de inspiração não procede por acaso da nossa má vontade em procurar no mundo afora os sinais dos tempos? Os gestos que manifestam o amor de Deus, e, portanto, evangelizam, não os encontraríamos entre os pagãos dos nossos tempos? O modo de traduzir a mensagem em formas humanas ao alcance dos homens de hoje não nos será mostrado pelos pobres, pelos samaritanos ou pelos pecadores de hoje? Sem dúvida, Jesus não quis dizer que a religião samaritana era melhor do que a religião dos judeus, nem que o pecado é melhor do que a virtude, mas simplesmente que o Espírito está livre e pode usar a mediação dos samaritanos e dos pecadores. O exemplo de Jesus incita-nos a crer que a esse respeito há uma predileção divina para com essas categorias de pessoas. É verdade que espontaneamente não esperávamos a luz por esse lado. Mas o Espírito deve entrar nos nossos preconceitos?

De qualquer modo, a interpretação dos sinais dos tempos nunca poderá ser uma tarefa complicada, nunca poderá exigir oficinas, comissões, administração. Os sinais estão ao alcance dos mais simples. Por isso Deus encarregou os mais simples e deu-lhes a missão de mostrar aos missionários o verdadeiro caminho. Cabe a nós compreender o que dizem essas pessoas desprezadas, recuperar as lições que elas nos dão, e experimentar o mesmo caminho para realizar a nossa tarefa.

[34]

Ao procurarmos pelo lado das comunidades eclesiais, estaremos sempre inclinados a crer que o essencial da missão consiste em repetir gestos tradicionais, ensinar

dogmas, administrar sacramentos ou pregar preceitos e normas morais, ou finalmente fazer reuniões. Porém tudo isto pode ser útil, e é realmente útil em certas circunstâncias, mas não é o essencial. O essencial é aquilo que Jesus Cristo diz aos pagãos, aos que estão fora desse sistema estabelecido, como ele pretende dar a conhecer o anúncio de uma vida nova e o chamado à conversão de vida. Nisto, o exemplo tirado das categorias mencionadas tem a vantagem de arrancar-nos do comodismo das rotinas.

Outra manifestação de ambiguidade por parte dos missionários é a abundância das iniciativas e das obras assumidas. Pode ser sinal de dons carismáticos abundantes e pode ser sinal de carência de carismas e de necessidade de "fazer alguma coisa". A experiência cristã ensina que o Espírito não intervém todos os dias. Que é necessário saber esperar. Este saber esperar é o que recebeu o nome de vida contemplativa (nome pouco adequado, e inspirado por filósofos gregos bem alheios à missão cristã). Saber esperar até encontrar os sinais suficientemente claros, saber aguardar o momento oportuno, não fazer duas vezes a mesma coisa, se uma vez basta, não prolongar inutilmente a vida de instituições que já cumpriram a sua função, saber permanecer no silêncio de modo suficiente para não ser dominado pelo ritmo das atividades com o risco de prolongar muitas obras que já deixaram de render. Excesso de atividade, incapacidade de permanecer na espera da oração até a manifestação do Espírito são formas muito habituais de desobediência ao Espírito.

Contudo, a mesma obediência traz consigo no momento da ação o que S. Paulo chama de "audácia" do apóstolo. Se a ação for inspirada pelo Espírito, já não será expressão limitada de uma pessoa limitada. A ação realmente missionária eleva o missionário ao nível da universalidade. Não se trata da universalidade estática de uma função ou um papel numa sociedade. Quem exerce um papel na sociedade entra no movimento global dessa sociedade e participa da totalidade social: sente-se como colaborador de uma obra mais ampla do que uma pessoa, uma obra que se apresenta com caracteres de totalidade — a imagem comum da universalidade. Contudo, nenhuma ação assim determinada, nenhum papel (operário, médico, jornalista, engenheiro, professor, vigário, etc.) superam os limites de uma só sociedade. Não constituem uma ação sobre a sociedade, e sim dentro. A ação não é transformadora e sim integradora. O mis-

[35]

sionário tende a suscitar algo novo. Por modesta e humilde que seja a sua ação, se ela for realmente inspirada pelo Espírito, o missionário sabe que ela será a semente que faz surgir uma árvore nova. A sua ação assume as dimensões do universo acima de uma sociedade particular para modificar e superar essa sociedade. Por um lado, o missionário sente-se perdido, desprestigiado, sem função, sem honra, sem reconhecimento oficial dentro da sociedade. Por outro lado, ele confia em que a sua ação oculta, escondida, sem glória humana é a mais universal, a que mais atinge e mais determina a longo prazo a sorte da humanidade. A humildade aos olhos do presente é a condição da fecundidade futura. O missionário enxerga sempre a universalidade presente nos objetos da sua ação ou das pessoas atingidas no concreto. O que faz a universalidade não é a importância das pessoas com quem ele está convivendo e a quem está manifestando a mensagem que recebeu. Estas pessoas são insignificantes aos olhos da sociedade estabelecida. O que faz a universalidade é um princípio dinâmico: a certeza de que um mundo novo começa

com pessoas insignificantes, lá onde o Espírito escolheu a sua entrada no mundo. A missão nunca é abstrata ou dirigida a uma categoria humana abstrata. Sempre é concreta e gira em torno de algumas pessoas concretas. A partir daí a renovação cresce e atinge a sociedade inteira, o mundo inteiro. Toda a história da Igreja seria uma confirmação dessa lei de universalidade, e não somente a história da Igreja visível, também a história da caridade e da salvação do homem em todos os lugares do mundo. A maior parte dessas realidades permanece oculta. Porém o que se revela mostra a constância do Espírito no seu proceder.

Daí a audácia do apóstolo. Ele não atua em nome próprio. Os seus atos exprimem uma atividade superior. O missionário compromete o próprio Cristo que o envia, em todos os seus atos. Não há distinção entre atos do cristão e atos enquanto cristão. Todos os atos missionários, todos os atos da vida do cristão que é missionário por vocação comprometem o próprio Cristo, e comprometem a Igreja frente ao mundo. Não há lugar para opções pessoais. As opções pessoais referem-se ao bem da própria pessoa. Tratando-se de salvar o próximo, a única opção é a de Jesus Cristo. Podemos fazer essa opção ou não fazê-la, porém não há alternativas. Podemos enganar-nos, ou errar involuntariamente. Mas não escolher em nome de Jesus Cristo: somente obedecer. Pois a obediência é o que dá o valor à obra.

[36]

Depois destas considerações alguns leitores poderão perguntar-se e manifestar preocupações a respeito das instituições eclesiais de sempre. Como salvá-las? Como justificá-las dentro desse sistema de teologia? Pois o problema teológico não tem por objeto salvar as coisas de sempre dando-lhes argumentos sempre mais modernos ou mais firmes. Tudo aquilo terá certo significado dentro do conjunto. Porém precisamos ter uma visão do conjunto para situar no devido lugar as coisas de sempre. Aliás, estas se defendem muito bem por si mesmas, e sempre podem contar com o peso da rotina e da tradição. O problema é antes: como redescobrir alguma coisa da loucura de Jesus Cristo, de que fala São Paulo, no meio de tanta sabedoria eclesial? Sabedoria nunca falta. Mas onde ficou a loucura? Estamos à procura daquela semente de loucura que impede que o cristianismo se torne tão sábio, tão bem integrado como qualquer religião ou qualquer filosofia do mundo.

Falta examinarmos a missão no seu conteúdo, no seu objeto: o que é que se comunica nessa missão? Jesus Cristo foi enviado a quê? A resposta é: a salvação. Que quer dizer salvação? Depois disso veremos em que forma a missão realiza a salvação: em forma de serviço. Com que tipo de recursos? O paradoxo da suma força na suma fraqueza. Finalmente, teremos que insistir no caráter público da missão que se dirige ao mesmo tempo a cada pessoa humana e ao conjunto do edifício social, isto é, a cada pessoa no lugar que ocupa na sociedade.

A missão como salvação

A salvação é, em primeiro lugar, algo novo, alguma coisa que acontece, uma realidade que surge no mundo. Que é essa realidade? Com outras palavras, qual é o conteúdo da salvação? A salvação é também ato, ato de salvar. De que ato se

trata? Finalmente a salvação é vivida pela pessoa que se salva. Que significa estar salvo?

1) A objetividade da salvação.

Quantas controvérsias teológicas só serviram para perturbar o pensamento e ocultar o que desde a primeira página até a última a Bíblia proclama com uma clareza fulgurante: tudo o que Deus faz, fez e fará neste mundo tem por objeto o homem! A primeira página culmina na criação do homem, centro da natureza e a última página, a última visão do Apocalipse culmina na manifestação do homem salvo, centro de toda a história. A missão de Jesus Cristo não teve outra finalidade. Ele foi e é

[37]

homem para que todos nele fossem homens. A salvação consiste em fazer com que os homens sejam homens. Pois o que estava perdido é isto: o próprio homem. O homem estava perdido: já não era homem. O mal está no homem. Salvar é liberar o homem daquilo que lhe impede ser homem. E o que é que impede o homem de ser homem? O próprio homem. A salvação define-se neste nível: liberar o homem da sua incapacidade ou da sua não vontade de ser homem.

O problema do cristianismo define-se a partir do mal. O mal não é algo exterior ao homem. Nesse caso, bastaria afastar esse mal para que o homem ficasse livre e salvo. O mal fica também em todas as coisas exteriores, mas todas essas coisas têm a sua origem no homem. Portanto a salvação deve alcançar a raiz do mal, e a raiz fica no próprio homem. No homem está a fonte de todas as dominações, do mal de todas as estruturas. É isso que se chama de pecado: um mal cujas raízes estão no próprio homem. Para que o homem possa chegar a ser realmente homem, ele precisa liberar-se de si mesmo, isto é, do mal que há em si próprio.

As estruturas econômicas ou sociais de dominação ou de exploração têm as suas raízes não em formas jurídicas exteriores que bastaria destruir ou substituir, não na vontade perversa de um grupo apenas de homens, e sim em todos os homens. Todos têm a mesma tendência para engendrar de novo estruturas de dominação e de opressão, expressões da sua vontade de privilégios e superioridade. E essas estruturas se mantêm graças à covardia, ao silêncio e à colaboração de milhões de homens. O mal está na vontade abusiva de quem tem oportunidades para dominar o próximo, e na covardia de quem aceita as injustiças.

Por isso mesmo não é fácil ser homem. Ser homem honesto, leal, verídico, honrado, respeitador dos compromissos, justo, sempre veraz. Todos sabemos que somente heróis e santos o conseguem. O homem comum perde as ilusões da adolescência em poucos meses, se jamais as teve. Aprende que não é assim que se vive, aprende que o homem honesto vive na miséria. Milhões de pequenas desonestidades fazem uma sociedade injusta e um homem destruído sempre mais pelas estruturas que ele próprio mantém pela sua covardia. Ora, o objeto do evangelho é esse: ser homem. A salvação tem por objeto o ser homem em todos os sentidos da palavra. Esse ser homem é o termo de uma reconquista do homem por si mesmo e sobre si mesmo.

O homem é uma realidade escatológica, afinal de contas a primeira e quase a única realidade escatológica. O mundo também é realidade escatológica, mas o mundo é o que prolonga

[38]

o homem, não fica realmente fora do homem. Não podemos definir o homem a partir de filosofias estáticas, menos ainda por meio de ciências humanas que são ciências que partem da observação. O homem é, em primeiro lugar, o que não é. A sua verdadeira realidade é justamente aquilo que ele não faz. Que cada um de nós se examine e diga se a sua vida é realmente em tudo digna de um ser humano. Aqui vale aplicarmos as críticas e as denúncias feitas pelos grandes profetas secularizados do século passado, Nietzsche, Marx, Freud e os outros menores. Portanto o homem encontra-se no termo de um processo de reconquista, de salvação.

Pois o cristianismo afirma ao mesmo tempo que o mal tem as suas raízes no próprio homem, e que o mal pode ser combatido: que há necessidade de salvação e esta salvação é possível, que o homem real, concreto é flexível, mutável, negando assim as duas grandes correntes do pensamento de hoje e de sempre. Pois as sabedorias humanas encontraram-se sempre diante da alternativa: ou negar o mal, ou declará-lo incurável, negar que o mal esteja no homem ou afirmar que esse mal não é corrigível. O cristianismo afirma o mal e afirma a possibilidade de uma salvação: desse modo, ele faz da história um drama de salvação do homem.

Daí inferimos que qualquer tentativa para separar evangelização e humanização destrói o que faz o núcleo do cristianismo. Evangelizar é a própria missão de Jesus Cristo. Mas o evangelho não é pura palavra; é palavra eficaz, que produz o que anuncia: a evangelização tem por termo a salvação do homem: salva o homem do seu mal, da sua covardia que o impede ser homem, coloca-o no caminho de um homem renovado. Que é isso a não ser humanização?

Em certas teologias contemporâneas, essa identidade não aparece claramente, porque se isola o conceito de comunhão com Deus, ou participação na vida divina do conceito de humanização. Contudo, não é pensável qualquer participação numa vida divina que não seja plenitude da humanidade. Ser filho de Deus não pode ser outra coisa, algo paralelo, algo diferente do ser homem plenamente. A elevação à ordem sobrenatural não modifica a essência humana, leva-a a uma plenitude que supera a natureza, como diz a teologia antiga, mas de modo algum pode criar para o homem uma área de existência separada ou distinta da sua vida humana. Ser filho de Deus é ser homem, vive-se na vida humana comum. A salvação leva à participação na vida divina, mas esta é a própria humanização na sua plenitude.

[39]

A origem da maioria das dificuldades ou das objeções feitas a esta teologia acha-se na antropologia das ideologias dominantes do mundo atual. Ideologias contemporâneas são o positivismo ocidental, a mais forte de todas, pelo fato de ela inspirar o neocapitalismo, os nacionalismos, e o marxismo. O elemento comum consiste numa objetivação do homem. Este é visto da parte de fora como núcleo ou centro de aspirações, necessidades de todo tipo (econômicas, culturais, afetivas, etc.), relações ou satisfações. Visto dessa maneira, o homem é objeto de uma

manipulação por parte de fatores sociais (poder político, poder econômico, grupos, associações, pressões, etc.). Os planos de humanização ou de progresso ou de desenvolvimento — qualquer que seja o nome — são operações sobre o homem, visando uma transformação do homem da parte de fora. Humanizar reduz-se a pôr em marcha forças objetivas, fatores morais ou psicológicos destinados a modificar as forças interiores ou exteriores que movam o homem. Trata-se o homem como o engenheiro trata a matéria. A meta é transformar o homem sem que ele, próprio tenha que mudar. Sendo o homem considerado como resultante de estruturas, a ação consiste em mudar essas estruturas. Ou, melhor dito, acha-se que o homem se mudará a si mesmo como consequência de mudanças nas estruturas exteriores.

Ora, não há dúvida que é necessário mudar as estruturas exteriores para salvar o homem. Porém, as mudanças estruturais, mudanças de fatores que se podem manipular, serão sempre ambíguas. Pois as próprias técnicas usadas para mudar o homem são manipuladas por homens. Elas não produzem automaticamente a libertação do homem. Produzem-na em mãos de homens que se salvaram do mal eles próprios. Em mãos de homens pecadores, as técnicas de mudanças estruturais produzirão novas estruturas de dominação e de opressão. Hoje em dia, fizemos já a experiência de que todas as ciências humanas, os fatores de desenvolvimento, a capacidade de agir nas estruturas da existência humana são capazes de gerarem formas de opressão que nem se imaginavam no passado. Toda ação sobre as estruturas vale finalmente o que valem os homens que a manipulam, sendo a resultante de todas as decisões humanas incorporadas nelas.

Antes de ser um conjunto de funções, o homem é o ser responsável por tudo o que resolve e faz, ainda que essa responsabilidade seja apenas parcial, minúscula mesmo. O que faz o homem é justamente aquela parte minúscula que procede dele. Sem essa modesta luzinha de liberdade e de responsabilidade, não há homem, mas apenas uma máquina complexa. E a fonte de toda renovação do homem fica nessa luzinha de liberdade.

[40]

Pois não existe plano de renovação ou de salvação que não emane de homens semelhantes. Não existe ponto de referência absoluto, não existe nenhuma oficina neutral e objetiva, puramente científica, de salvação da humanidade. Todo plano emana de homens que colocam nele a sua liberdade ou a sua corrupção.

Salvar o homem será em primeiro lugar contar com essa chama de liberdade e de responsabilidade que há no fundo de todo homem. Contar com a convergência de milhares de tais liberdades. Aliás o que há de bom no mundo procede delas. O ato que procede da liberdade é amor. Todo amor supõe um homem que redescobriu alguma coisa da sua liberdade. Liberdade e amor: eis os dois conceitos da antropologia cristã, os dois temas escatológicos, frutos da salvação de Cristo. A salvação consiste em refazer a liberdade ou o amor nos homens. Radicalmente essa operação é impossível da parte de fora. Podem-se modificar todas as estruturas, mas finalmente o próprio homem precisa libertar a sua própria liberdade, fazer uso dela, atrever-se a amar, o que ninguém pode fazer em nome dele.

Do homem procedem todas as estruturas da vida humana. Portanto uma salvação do homem exige uma salvação de todas as estruturas. Contudo a raiz de tudo é a

salvação do homem como sujeito e autor de si mesmo, como liberdade e amor, fontes últimas de todo o humano depois do Criador.

Salvar o homem de quê? Salvar o homem das potências que o oprimem e o escravizam, linguagem da Escritura. Essas potências são, no concreto, as estruturas pessoais e sociais em que vivem os homens em todas as civilizações: estruturas ideológicas, econômicas, formas da vida social ou do pensamento. Elas ajudam o homem a viver, porém sempre de modo ambíguo. Pois o homem exprime nelas aquilo que tem de humanidade e o que lhe falta de humanidade: equilíbrios precários entre a justiça e a injustiça, entre programas para estabelecer a justiça e manobras para tirar proveito da situação. Não se trata de suprimir essas potências, economia, cultura, etc., e sim de transformá-las para fazer com que cumpram o seu papel legítimo, o de expressão da liberdade humana e do amor entre os homens.

Por isso mesmo, o projeto de salvação e as forças de salvação que há em Jesus Cristo foram fontes de muitas revoluções no passado, revoluções na vida do espírito e na vida econômica. Contudo, todas as revoluções engendram novas formas de dominação na medida em que são feitas por homens corruptos que não sejam homens livres.

A um nível mais profundo do que todas as revoluções encontra-se o próprio fermento cristão que é ressurreição dentro

[41]

do próprio homem, ou justificação do homem no sentido etimológico: ação para tornar o homem justo. Esse é o ponto de aplicação da humanização no seu sentido mais radical: humanização que não consiste em dar ao homem uma salvação como se isso fosse possível: não se dá a alguém a liberdade. Liberdade e amor procedem do homem. Portanto Jesus Cristo opera não sobre a estrutura da humanidade e sim na fonte, no ponto em que brotam a liberdade e o amor.

Liberdade e amor não são conquistas definitivas: quem pode dizer que está instalado na liberdade e no amor, fora de perigo de voltar atrás? Quem pode dar garantias absolutas? O homem vive ou é chamado a viver numa dinâmica de reconstituição da sua liberdade e do seu amor. Nunca se poderá dispensar essa tarefa.

Por isso, pode-se dizer que a salvação de Jesus Cristo é mística e política ao mesmo tempo. Política, porque o homem vive sob a escravidão de estruturas de opressão e é necessário que ele se liberte delas para estabelecer a justiça. Mística porque essa tarefa se transforma em outra forma de opressão se não for feita e assumida pela liberdade e pelo amor dos homens.

O nosso século conheceu muitos planos de libertação, mais do que nenhuma época anterior. Apesar disso, o mesmo século conseguiu formar os sistemas de dominação mais perfeitos da história, em nome de promessas de salvação. Os recursos das ciências e das técnicas servem para qualquer coisa. Uma mudança gera liberdade se for sustentada por milhares de vontades livres. Não há estrutura que possa gerar a liberdade, se não for mantida continuamente, vigiada, controlada, mudada por milhares de homens livres e decididos a aceitarem o próximo.

É verdade que as ideologias contemporâneas professam grande respeito pelo homem individual e solicitam a sua colaboração livre. Todas colocam efetivamente o homem na base e no fim das suas construções ideológicas. Porém todas dispensam esse homem na hora da execução. Então, a iniciativa e o controle das operações pertencem a elites que sabem, pretendem saber por si sós, e se atribuem a capacidade de estabelecer a justiça pelo fato de que têm capacidade para administrar coisas. Procuraram dispensar o cristianismo para a salvação do homem. Acabam dispensando o próprio homem; finalmente acabam inculcando no homem a ideia de que a sua liberdade consiste em aceitar e aclamar o programa que se lhe oferece.

A salvação é ressurgimento do homem como liberdade e como amor. Como é possível agir de tal modo que isso se realize? Não será contraditória toda ação para provocar a liberdade?

[42]

2) A ação salvadora.

Quem pode mover a liberdade da parte de dentro a partir da fonte, e suscitar amor a partir da fonte? Quem pode mudar o homem fazendo com que seja esse homem o autor real da sua mudança, e não o reflexo de uma imposição ou uma repercussão de fatores exteriores? Quem pode libertar o homem do pecado de não querer ser livre (por medo ou qualquer outro motivo), e da incapacidade de amar? A Bíblia nos diz que esta é a obra de Jesus Cristo.

De que forma? Pela palavra: isto quer dizer no encontro com o homem, no encontro de pessoas. Como um homem fala a outro homem superando as barreiras assinaladas. Um homem cuja palavra tem o valor e a força da palavra de Deus, diz a Escritura. O que comove o homem pelo fundo do seu ser é o apelo de Jesus Cristo, ressuscitado, vivo, presente, ativo, enviado ao homem. A palavra de Jesus tem por efeito o despertar de uma liberdade, e o despertar de um amor. Não foi isso mesmo que apareceu no seu contato com os homens? Os evangelhos manifestam essa virtude da palavra e da presença de Jesus. O que se mostra de modo histórico e concreto nos evangelhos é o que está acontecendo desde então na vida dos homens. Esse encontro de Jesus com os homens é o ato, a força de ressurreição que faz deles homens vivos a partir de homens mortos, homens justos a partir de homens pecadores.

Nessa missão de Jesus, nesse encontro, os servidores humanos, os apóstolos ocupam um lugar: a sua missão é um aspecto ou um elemento desse encontro: tudo o que eles fazem tem por finalidade dar a conhecer a pessoa de Jesus Cristo, não como descrição de um ausente, mas como presença de alguém que está ativo. A sua atividade é sinal visível da ação de Jesus Cristo.

Quando usamos a expressão "palavra" pretendemos tomá-la no seu sentido bíblico. A palavra de que se trata é todo gesto, toda expressão de um amor capaz de suscitar outro amor como resposta, de uma liberdade capaz de criar o gosto pela liberdade. A força dessa palavra é a reciprocidade, aquela reciprocidade que foi a do Criador suscitando a criatura e despertando nela o primeiro amor.

O que complica a nossa compreensão do mistério da missão de Jesus Cristo é que estamos atrapalhados com esquemas mentais procedentes dos tempos mitológicos. A teologia antiga e medieval abusou das imagens tiradas das mitologias. Interpretaram dentro de categorias míticas a famosa fórmula "Cristo

[43]

morreu por nossos pecados". Imaginaram segundo o esquema dos antigos sacrifícios: havia nos sacrifícios uma força quase mágica capaz de mover as forças sobrenaturais. O sacrifício em si era concebido como eficaz. O Novo Testamento destrói essa idéia. Seria muito estranho se quisesse aplicá-la a Cristo. Não é o momento da morte de Jesus como tal, nem o ato de morrer que são salvadores. O salvador não é o Cristo morto, e sim o Cristo ressuscitado que salva apesar da morte porque Deus lhe deu vida e poder para salvar. Quanto a imaginar a eficácia da morte de Jesus segundo o esquema de um castigo do pecado merecedor da salvação dos homens, essa racionalização é propriamente horrível. A idéia de fecundidade da morte de Jesus como satisfação de acordo com o modelo feudal da satisfação pelas injúrias é puramente irracional; o esquema do mérito é puro moralismo. Tudo isso faz da salvação algo que desce sobre os homens a partir dum princípio abstrato: resto de paganismo. Os evangelhos afirmam claramente que o Salvador é o Cristo ressuscitado e que ele vem ao meio dos homens para lhes falar e agir neles. Não basta? Essa é a salvação. A morte de Jesus é eficaz porque ela foi a porta da ressurreição. A ressurreição não é eficaz como fato, ou estado. Quem salva é o Cristo que viveu, deu testemunho, inaugurou a sua missão, morreu por causa dela. Mas Deus o ressuscitou dando assim o seu próprio testemunho, mostrando que a vida é mais forte que o ódio dos homens e que o dom da justiça, é mais forte que a resistência do pecado. Jesus ressuscitado atua para sempre. A missão da Igreja consiste em interpretar e servir fielmente essa missão, não como instrumento material de uma força mágica, mas como pessoas vivas dando sinais de um apelo à liberdade e ao amor.

"Jesus morreu pelos nossos pecados" é uma fórmula elíptica que condensa um longo processo: Jesus morreu por ter enfrentado o pecado, como consequência da luta contra o pecado, os homens mostrando-se renitentes até o homicídio. A sua morte foi o martírio, o testemunho fiel até o fim. Nesse sentido foi um apelo ao homem: abriu um caminho, desarmou o medo, a resignação, a ambiguidade, foi um ato de confiança na verdade e no amor. Ao mesmo tempo, a morte foi um desmentido aparente de tudo o que Jesus tinha dito. Porém a ressurreição veio como confirmação. Pois a morte de Jesus foi também o ato de confiança no Pai: o Pai que o encarregou dessa missão não o podia abandonar. A resposta à confiança de Jesus foi a vida. O Pai venceu a morte, e a morte que era sinal de fracasso transformou-a num sinal de vitória pela ressurreição. Jesus ressuscitado tornou-se salvador. O seu testemunho, confirmado pela

[44]

morte e pela ressurreição, testemunho de homem vivo e filho de Deus, é o grande encontro com o Outro que provoca a cada um de nós.

O encontro com Jesus não é fenômeno místico puro, nem experiência excepcional, nem conceito abstrato. Concretamente falando, ele se torna presente de modo habitual por meio de um encontro com um homem, uma pessoa humana cuja

palavra, cujo amor, cuja liberdade constituem uma revelação e um chamado. Homens tornam-se partes do ato salvador de Jesus Cristo, instrumentos pelo menos. De fato, a experiência ensina que o evangelho se transmite assim de pessoa humana para pessoa humana. Foi o contato com tal pessoa determinada o sinal do encontro com Jesus Cristo e o ponto de partida de uma conversão. Não há cristão autêntico que não tenha passado por tais experiências. Fenômenos místicos são coisas excepcionais e desnecessárias, sempre um pouco aberrantes e reflexo de uma cultura determinada. Mas o contato com cristãos concretos é o meio normal pelo qual as pessoas se encontram com Jesus.

Aqui também vale o que já dissemos no artigo anterior: as pessoas que nos manifestam sinais de caridade ou de liberdade, os sinais de Jesus Cristo, não são necessariamente cristãos ou católicos de profissão. Tais pessoas existiram desde o início do mundo. Podem desconhecer o nome de Jesus, ter ouvido a sua palavra e também dar os sinais autênticos da presença dele. Também podemos dizer que o termo da conversão, o despertar do amor e da liberdade pode realizar-se sem que se cite o nome do autor dessa salvação. O que importa é que Cristo esteja atuando, ainda que o seu nome não seja citado. Os pagãos, "os habitantes de Tiro e Sidon" podem dar-nos lições de conhecimento de Jesus Cristo e de fidelidade à missão dele. Jesus é capaz de atuar fora das fronteiras da Igreja visível. Ao invés, pode suceder que pessoas que se proclamam cristãos não sejam os instrumentos da missão de Jesus Cristo, e utilizem a mensagem dele como um refúgio, um motivo de glória, inclusive um motivo de segurança. Tudo isso estava previsto também pelos evangelhos.

3) A salvação no homem salvo.

Pode-se observar também a salvação no seu resultado, como situação vivida. Nessa perspectiva, a salvação é o homem restabelecido, ou, melhor dito, em via de restauração, em via de conquistar a sua humanidade. O homem é homem na medida em que se vence para conquistar sobre si mesmo em primeiro

[45]

lugar sua humanidade, e, por via de consequência, também sobre as estruturas que impedem e limitam a humanidade.

A salvação existe nos homens que despertaram para a autêntica liberdade e descobriram a caridade. Dir-se-á que esse sinal não é o próprio dos cristãos e que outros o fazem também. De fato, o evangelho confirma o dado: o exemplo da caridade foi o samaritano. Jesus mostra-nos que os modelos não hão de se encontrar entre os discípulos, e sim fora. Pois a voz de Jesus Cristo ressoa também fora dos limites das instituições eclesiais.

O início da salvação é a fé. A fé é a resposta do homem ao encontro com Jesus, o despertar de um homem novo, o descobrimento de algo novo em contato com Jesus Cristo, o despertar de uma liberdade e de um amor. Daí procede o resto da vida cristã. Essa fé é ato global de abertura e receptividade ante a presença de Jesus Cristo. As confissões, fórmulas ou dogmas são apenas explicitação dessa fé inicial, explicitação para responder a necessidades que já não são propriamente da fé

(desejo da comunicação nos grupos de discípulos, de coesão, de reconhecimento mútuo, etc.).

Certas teologias contemporâneas separam totalmente o ato de fé da vida humana, como se fosse a saída para outro mundo sem contato com este. Porém, a fé em Jesus Cristo é a plenitude e a libertação de uma fé subjacente, vacilante, insegura, ambígua que se encontra no coração de todo homem. Não se pode viver sem um início de fé: fé num mínimo de amor, fé na vida, isto é, na possibilidade de fazer alguma coisa boa na vida. A fé em Jesus Cristo fica nessa linha. Pois crer em Jesus Cristo é reconhecer nele a verdade sobre o homem, uma verdade ainda não percebida, nem propriamente esperada. Reconhecer o verdadeiro caminho, a luz, a vida, o que é impossível sem uma referência à fé anterior na vida. Essa fé cristã é também a salvação da fé humana. É revelação e confirmação da fé inicial, da verdade da palavra confusa que todo homem deve ouvir em si mesmo. A palavra vindo da parte de fora ilumina o conjunto das vozes que se ouvem dentro do homem e destaca, absolutiza a voz da fé, da confiança na primazia do amor apesar de todas as experiências e da liberdade apesar de todas as desilusões. A novidade de Jesus Cristo não impede que haja continuidade entre a fé anterior e a fé nele. Pois a segunda é a salvação, a recuperação, a exaltação da primazia.

Todo homem parte com uma certa intuição de fé. Mas a experiência da vida destrói ou tende a destruir pouco a pouco essa intuição. A experiência mostra a vaidade de tantas tenta-

[46]

tivas de libertação, a supremacia do egoísmo e da injustiça: numa palavra, a sabedoria dos livros do Antigo Testamento, ou a lamentação dos profetas. A própria morte de Jesus era a melhor ilustração da decepção milenar dos homens que têm fé. Contudo, a: esperança de Jesus vivo e ativo, cujos sinais estão nos seus apóstolos, constitui a revelação de que o homem é mais forte em Cristo do que todas as desilusões. Dessa forma a fé se salva.

Da fé procede a caridade ativa, e da caridade ativa a luta contra o mal instalado no mundo. Pois as atividades humanas não são neutras. Consideradas num plano abstrato, claro está que as técnicas, as ciências, as indústrias não têm nada que ver com a fé. Tampouco têm algo que ver com o homem. Porém, desde o momento em que as técnicas, as ciências se aplicam ou realizam tarefas determinadas, começam as qualificações. Nota-se imediatamente que ciências, técnicas, trabalho atuam dentro de um sistema social, dentro de um sistema de valores, dentro de uma estrutura de personalidade. Visam a reforçar essas estruturas ou a mudá-las. Colocam-se a serviço de interesses egoístas ou coletivos, a serviço da potência, da dominação ou a serviço da caridade, a serviço de uma sociedade de respeito mútuo e de dignidade humana. A caridade atua por meio dos instrumentos presentes numa civilização determinada, inclusive promovendo o desenvolvimento desses meios. Porém, a caridade é resultado de uma conversão do homem individual e da sociedade no sentido de pôr técnicas e meios de ação a serviço da emancipação do homem e não a serviço da sua sujeição.

A caridade é vitória sobre as situações estabelecidas. Antecipação de um porvir que ainda não existe e vontade de criar esse porvir. Por isso, a caridade está baseada numa esperança: a esperança de poder modificar o homem individual e social, e a

esperança se baseia numa fé: a fé no poder dado aos homens, no Espírito enviado para fazer surgir algo novo.

A falta de caridade supõe uma falta de esperança, e esta uma falta de fé. O homem abandonado a si mesmo resigna-se com facilidade, adapta-se à situação estabelecida. Perde a fé em si mesmo ou a fé em Deus, que é a mesma, pois a fé em si mesmo é a fé no Deus que lhe deu poder de atuar e que lhe deu poder de salvação.

Por isso, se consideramos a salvação em sua presença no homem, como efeito produzido no homem, como modo de ser do homem, podemos dizer que ela é salvação da fé. O homem perdeu a fé no seu destino, no seu caminho e na sua possibilidade. Caminha vagueando sem destino. Jesus Cristo restitui-lhe

[47]

a confiança no destino da humanidade, pessoal e coletiva. Não somente restitui a confiança, mas amplia-a, confirma-a, dando-lhe uma clareza, uma definição, uma perfeição que nunca teve na história da humanidade. A vida, a morte e a ressurreição de I Jesus Cristo, a vinda do Espírito na Igreja, visível por tantos sinais, constituem motivos de fé radicalmente superiores a tudo o que existiu antes.

Salvar o homem é, radicalmente, salvar o que constitui nele a fonte das suas iniciativas, dos projetos, dos sonhos criadores, das opções, dos riscos, da perseverança na adversidade: salvar a sua fé na obra humana, a sua fé no homem, revelando-lhe claramente a fonte inabalável num Deus criador de liberdade e não de escravidão.

O conceito de salvação significa que fé, esperança e caridade não são disposições totalmente novas. A fé cristã é a antiga fé humana, a fé do homem na sua humanidade, ferida e prejudicada pelo pecado e restabelecida numa plenitude imprevisível. A esperança é a antiga esperança, a esperança que há no coração de todo homem também restabelecida, reconstituída e fundada em argumentos firmes. A caridade é o amor que há no coração de todo homem, amor fortalecido, orientado, confirmado e levado até o extremo pela força do Espírito que logra superar o mal, a injustiça e a dominação que invadiram o mundo.

A missão como serviço

O tema do serviço foi salientado pelo Concílio de modo particular, e, desde então, cita-se em todos os contextos e com os significados mais variados. Importa notar em que consiste verdadeiramente o serviço do missionário.

Note-se, em primeiro lugar, que a salvação do homem não consiste em lhe oferecer uma salvação" estruturada de tal modo que bastaria entrar na estrutura para estar salvo. Muitos católicos entendem a Igreja como um lugar de salvação já feita: bastaria entrar na Igreja como num lugar ou numa sociedade estabelecida, permanecendo firmemente apegado a ela, e a salvação estaria garantida. Com essas condições a operação missionária consistiria em fazer com que os homens

entrassem na estrutura da Igreja, fazer com que permanecessem fiéis a ela, e a salvação viria naturalmente como consequência dessa pertença. Seria uma salvação sossegada, sem problema, assegurada de modo definitivo, uma salvação de refúgio. Nesse caso a Igreja seria salvadora do homem, a Igreja como organização religiosa. A Igreja levaria os homens a Cristo com toda a naturalidade e sem problema.

[48]

Na realidade, a Igreja como sociedade de homens, organização, pensamento, reflexão, a Igreja como pastoral não pode salvar os homens. Não se pode planejar, pensar, nem realizar a salvação dos homens sem eles, apresentar um plano de salvação feito sem eles, pedindo-lhes uma adesão. Não seria salvação do homem e sim salvação pelo homem, para o homem.

Hoje em dia percebe-se cada vez mais que a, Igreja não tem soluções feitas, não tem capacidade para realizar o desenvolvimento, a libertação, a justiça, o amor no meio dos homens. A Igreja é tão fraca como os próprios homens. Não tem revelação de como atuar para levar o homem à liberdade. Não tem nem plano de vida social, nem plano de desenvolvimento da personalidade.

Os missionários devem abandonar a pretensão de poder dar a salvação aos homens. A tentação procede da piedade e da compaixão como muito bem o mostra Dostoiévski na lenda do Grande Inquisidor. O Inquisidor não suporta o mal dos homens e quer dar-lhes a salvação. Porém os homens não aceitam esse dom. Aos poucos, quem quer salvar os homens é levado a impor-lhes uma salvação que eles não querem. Assim as revoluções violentas acabam impondo aos homens uma libertação que eles não querem: criam uma tirania em nome da liberdade. O clero também impôs uma tirania das consciências e até uma tirania do braço secular para impor de boa fé uma salvação, que os homens não aceitavam: a vontade de salvar os homens acaba perdendo-os ainda mais do que antes, colocando-os numa situação de escravidão que lhes tira até a vontade de salvação.

Na realidade a Igreja não recebeu capacidade para realizar a salvação dos homens, muito menos para obrigá-los a uma salvação feita sem eles. A ambição de querer salvar resulta de uma infiltração das pretensões do Estado e do poder político. É verdade que o poder político recebeu a missão de manter uma certa forma de ordem e de paz entre os homens. Porém, o poder sempre permanece ambíguo. Encarregado da missão de estabelecer a justiça, a liberdade, a igualdade, a dignidade dos homens, sempre acaba transformando-se em novas formas de opressão. Pois o poder não é supra-humano. Não há mais justiça nele do que no comum dos homens. Salvar os homens dando-lhes uma nova estrutura feita, como se essa estrutura de poder fosse capaz de dar a liberdade por si só, é pura ilusão que serve para encobrir novas formas de tirania. Não há estruturas de liberdade sem homens que querem ser livres e as usam para manter a sua liberdade. Não há estruturas de amor sem homens para amar. Daí não se pode inferir que as reformas de estru-

[49]

turas são inúteis, muito pelo contrário. Pois não há justiça e caridade sem reformas de estruturas. Porém estas devem estar continuamente emanando de uma vontade

de liberdade e de amor dos homens. Na medida em que as estruturas dependem de um poder, elas se transformam em instrumentos de dominação nas mãos desse poder. Por isso, toda atuação do poder político é limitada, ambígua, provocando liberdade e tirania ao mesmo tempo. Elas precisa ser controlada constantemente. O cristianismo consiste justamente em manter o controle dos homens sobre a máquina do Estado, recuperar a supremacia do homem sobre o poder: Cristo deve vencer o poder mantendo-o na sujeição. O poder não procura espontaneamente a justiça e sim na medida em que os homens conseguem controlar-lhe o exercício. Pois a salvação não procede do poder. O poder será salvador na medida em que obedeça a homens salvos. Não foi instituído salvador por si mesmo, a não ser para manter uma certa forma de ordem exterior, não para manter a justiça.

Nas mãos da Igreja, o poder não apresenta mais garantias: antes corrompe a própria Igreja. Durante séculos, a Igreja procurou colocar o poder do Estado a serviço da evangelização: ela provocou uma resistência muito grande, um ódio, um desprezo e uma desconfiança de tal envergadura no mundo inteiro que toda a missão de hoje deve ultrapassar um mar de ressentimentos para alcançar realmente o coração dos homens, pelo menos dos homens que vivem afastados dela, e são de muito longe a maioria (ainda que lhe peçam ritos em determinadas circunstâncias da vida).

A salvação do homem deve nascer no coração do próprio homem. O Espírito é dado ao homem, não à Igreja para que a Igreja o desse ao homem. Diretamente ao homem, embora com mediações humanas. Portanto, a libertação do homem procede de um movimento nascido dentro do próprio homem. Não do homem abandonado a si mesmo. A salvação procede do Espírito de Jesus Cristo. Mas o Espírito não atua fora do homem, como princípio situado ao lado do homem, e sim como força interior ao homem, tão interior ao homem que este nem consciência tem da sua presença. Ele pode inclusive atuar a vida toda sob a inspiração do Espírito sem nunca saber da presença desse Espírito. Esta somente pode ser conhecida mediante a palavra dos missionários.

Para se salvar, o homem não está chamado a sair de si mesmo, e sim a voltar para o centro de si mesmo, para a fonte do seu ser, da sua humanidade. Não se lhe pede que se submeta a outra coisa, que se aliene, entrando em dependência

[50]

de outra coisa situada fora de si mesmo. A salvação da humanidade está depositada no coração do próprio homem pelo Criador. É o que se Manifesta pelo dom do Espírito.

Acontece frequentemente que os homens, desesperados de si mesmos, procurem uma salvação em forma de refúgio: muitas religiões oferecem-lhes um mundo de refúgio em que o homem pode esquecer-se da sua obrigação de ser homem, vivendo num mundo de fantasia em que se lhe dispensa a necessidade de ser homem, sendo servidor de deuses ou de espíritos. Essa alienação dá tranquilidade e segurança, paz interior, bens que, espontaneamente, os homens apreciam mais do que a liberdade ou o amor.

Se a salvação e a missão da Igreja não consistem em oferecer um refúgio de salvação, ou um caminho de salvação, em que podem servir ao mundo? Em que consiste o serviço ao homem?

Notemos que uma missão baseada na fuga do homem, na sua alienação e que consiste em fornecer um mundo de refúgio pode ter muito mais êxito, e os missionários podem ter muito mais êxito pela pregação de um cristianismo falso do que pela pregação de um cristianismo verdadeiro. Porém estamos buscando aqui não os modos de se desvirtuar o cristianismo e sim os meios de obedecer a ele.

Os evangelhos mostram-nos no modo de atuar de Jesus os gestos da missão, o seu alcance, a sua finalidade. Não podemos aqui refazer o estudo dos evangelhos, e dos temas que expõem a missão de Jesus. Existem livros muito bem feitos e completos. Interessa-nos tomar como ponto de partida os dados dos estudos bíblicos.

Ora, a atividade missionária de Jesus consiste em dois atos fundamentais: anunciar, e exortar. O anúncio tem por objeto o advento do reino de Deus e realiza-se por meio de palavras e de gestos significativos. Os sinais e as palavras dizem que o reino não vem segundo os esquemas do messianismo vulgar, como estado de coisas exterior ao homem. O reino vem dentro do próprio homem como uma mudança do homem. Todos os sinais mostram esse renascer do homem: os cegos vêem, os surdos ouvem, os paralíticos andam, os mortos ressuscitam. Trata-se evidentemente de um princípio de vida que renasce no homem. O homem estava enfermo, incapacitado de caminhar, e eis que voltou a capacidade. Era-lhe impossível atuar como homem, e eis que agora a humanidade renasceu. Os discursos explicam também como o reino não vem da parte de fora e sim da parte de dentro. São Paulo enuncia essa transformação em fórmulas mais abstratas: é o advento de um homem novo, isto é, renovado,

[51]

que começa de novo a ser homem. São João destaca-o com o conceito de vida e de luz, cujo conteúdo significa a mesma realidade.

O segundo ato de Jesus é a exortação: isto é, o apelo ao homem para que entre em consonância com o reino de Deus. O que o Espírito faz nele ele próprio tem que realizá-lo. Ação do Espírito e ação do homem não são duas ações, e sim uma só. O apelo dirige-se ao centro do homem, à raiz de humanidade que há nele, ao resto de senso humano que há em todo homem. Parte de uma confiança nesse resto de humanidade. O apelo supõe uma confiança formidável na capacidade de mudança dada ao homem. Apelo não quer dizer ameaça, nem obrigação, nem orientação. Todo ato novo de homem renovado procede do homem que foi chamado depois de ter sido interpelado. Não se trata de dirigir esse homem. Pois a conversão que é resposta ao apelo é ato pessoal ou não existe. A conversão é de todos os dias, ato renovado, repetido que consiste numa mudança de vida a partir de uma decisão central até os últimos refúgios do pecado e do espírito de egoísmo e de dominação. Jesus apela, expõe a sabedoria dele como forma de apelo, e depois aguarda a resposta.

O cristianismo postula a necessidade de uma interpelação exterior. O apelo vem da parte de fora: nesse sentido, e somente nesse sentido, a salvação vem da parte de fora. Não existe como uma totalidade constituída fora do homem. Ela existe como o

outro chamando a outrem, o irmão chamando o irmão. O cristianismo difere justamente dos sistemas e das ideologias fechadas no fato de estar baseado na interpelação do homem por outro homem. Essa interpelação é o serviço. O serviço é o amor ao próximo. Assim a salvação cristã não procede do homem fechado em si mesmo e sim do homem aberto por outro homem. Quem inicia e funda todo o movimento é o próprio Cristo. A salvação cristã procede de um ato de amor do homem ao homem, do outro a outrem. Por reflexão sobre si mesmo o homem não alcança a salvação. É necessário que outro venha chamá-lo ou despertá-lo por um apelo a humanidade que estava escondida nele.

O amor de Jesus aos homens consistiu nisto, que ele lhes falou e quis despertar neles a verdade do homem. Não se deixou abalar nem pela resistência oposta pelos próprios homens, nem pela resistência da sociedade e das estruturas estabelecidas a tal pregação. Falou e atuou até o ponto de ser rejeitado completamente, até a morte, passo extremo da perseguição. Esse foi o serviço que prestou aos homens, e esse serviço continua, e o

[52]

serviço da missão está subordinado a esse serviço, sendo um dos seus instrumentos.

Todo homem precisa do amor do Outro para chegar à salvação: ninguém se salva por iniciativa própria e sim porque, foi chamado por outro.

O chamado de Jesus Cristo é capaz de alcançar os homens por muitas mediações. Assim desde as origens da humanidade, alguma coisa desse apelo ressoa no coração dos homens. Os mediadores foram outros homens, que podiam atuar sem saber de quem eles eram os auxiliares e os instrumentos. A própria experiência mostra que na vida de um homem sempre há outros homens. A palavra de outras pessoas sempre foi um ponto de partida para um despertar. Ninguém desperta por si mesmo espontaneamente. A salvação é transcendente e imanente ao mesmo tempo: transcendente porque precisa de um chamado de outro homem, imanente porque toda a resposta a esse chamado procede do homem interpelado. O Espírito não intervém como terceira pessoa ao lado das duas e sim dentro das duas e no diálogo das duas.

Os missionários de Jesus Cristo obedecem a uma missão explícita, consciente e aceita de modo pleno. O que se fazia tateando em formas imperfeitas e incompletas chega à plenitude. O serviço alcança o estado adulto. Servir é transmitir, isto é, criar de novo, fazer com que exista num lugar concreto para uma pessoa concreta a palavra de Jesus Cristo que anuncia exorta.

Para poder estar presente ao outro como o outro que serve e ajuda, o missionário deve aproximar-se até o ponto de poder ter acesso. Ora, pelo fato de ser outro, o acesso não é imediato. A proximidade das relações sociais não facilita a tarefa. Poder-se-ia pensar que os pais, os irmãos, os vizinhos, os colegas são os melhores missionários. Porém ninguém é profeta na própria pátria. O que se transmite por via de contatos de família, de vizinhança ou de relações habituais é muito mais uma cultura, uma religião, um sistema de segurança do que o próprio evangelho. Uma transmissão do evangelho dentro dos canais dos relacionamentos normais exige que as pessoas consigam prescindir dessas relações. De qualquer maneira uma

evangelização exige sempre a superação de barreiras: sempre é o outro que vai ao encontro do outro.

Para poder ir ao encontro do outro, o missionário precisa ser capaz de prescindir da própria cultura: simplificar a sua linguagem e a sua atitude, as palavras e os gestos até o ponto mais extremo possível. Não somente a teologia não serve para

[53]

a transmissão da palavra, mas ela constitui um obstáculo absoluto. Trata-se de poder exprimir o evangelho na linguagem mais universal possível, isto é, com as palavras mais comuns possíveis. A função de uma teologia será antes a de fornecer capacidade para prescindir dela. Ninguém sai totalmente da cultura em que recebeu e desenvolveu a mensagem de salvação e a fé. Entretanto, o missionário precisa levar o esforço de desprendimento o mais longe possível.

Não se trata apenas da linguagem falada, mas também da linguagem dos gestos. Pois a mensagem de salvação passa por meio de sinais ou de gestos característicos capazes de mostrar de modo sensível a presença do amor de Deus e a presença de uma salvação do homem.

Mais ainda: o enviado de Jesus Cristo precisa conhecer a linguagem própria do outro a fim de poder iniciar o diálogo. A linguagem do destinatário não é mais capaz que a linguagem do missionário de conter a totalidade da salvação. Sempre será necessário perceber o significado através dos sinais. Contudo, o serviço consiste em buscar e usar sinais que exprimem algo do reino de modo compreensível pelo outro. Não se lhe pode apresentar a palavra de Jesus Cristo de modo totalmente abrupto sem sinal nenhum numa linguagem que ele possa entender.

O missionário estuda e assimila a cultura do interlocutor de modo suficiente para poder apresentar sinais válidos. Mais do que sinais ele não pode dar: o próprio Cristo fala pelo seu Espírito no meio dos sinais.

Tanto a cultura do missionário como a cultura do interlocutor podem ser obstáculos à transmissão da palavra de Jesus Cristo. No caso de Jesus também, os judeus confundiram os sinais com a palavra, os sinais do reino com o reino, pensando que os sinais já eram a realidade. Sempre haverá essa ambiguidade. Pois os homens sempre estarão inclinados a esperar uma salvação que lhes venha da parte de fora, por exemplo, uma salvação dada pelo missionário, antes do que uma salvação pela qual eles próprios seriam responsáveis.

Sendo mera interpelação, a ação missionária não tem nenhuma garantia quanto ao efeito em cada caso concreto. Sabe que a palavra é eficaz de modo geral, mas não sabe quais são os caminhos pelos quais ela entra nas pessoas, cresce nelas e produz frutos. Se as pessoas não respondem, faz-se difícil perceber se essa ineficácia se deve a uma falta de transmissão, quer dizer a uma impossibilidade de comunicar, ou a uma negação da mensagem e uma rejeição da salvação. Até nos piores casos, sempre haverá a suspeita de que a mensagem não se

[54]

comunicou. Nunca poderemos concluir terminantemente que uma pessoa rejeitou a palavra de Jesus Cristo.

Por outro lado, toda conversão é processo lento e progressivo, muito acidentado e nunca acabado até a morte. O missionário não tem o direito de esperar tal resposta concreta, tal nível determinado de fé ou de caridade. O missionário vive totalmente na dependência das pessoas que pretende evangelizar: entregue a elas, pode apenas acompanhar-lhes os passos, seguindo-lhes o ritmo, os avanços e os recuos. Não pode exigir deles que sigam caminhos traçados de antemão, que se libertem de todos os pecados, ao mesmo tempo ou de acordo com uma ordem de prioridades preestabelecida. A conversão nunca estará acabada. Temos habitualmente a impressão de que somos mais convertidos do que os outros porque somos mais sensíveis aos pecados dos outros do que aos nossos. A missão requer uma inversão dessa atitude espontânea.

De qualquer modo, importa insistir na irredutibilidade do apelo de Jesus Cristo a todas as culturas. Se o apóstolo se contentasse com exprimir uma mensagem perfeitamente adaptada à cultura e às categorias do interlocutor, não seria capaz de atingir o núcleo mais interno da humanidade que dorme, não seria capaz de despertar o homem que jaz sob todas as culturas. Somente daria ao outro um reflexo da sua cultura atual, de si mesmo sem dar um passo adiante. A adaptação serve apenas para abrir o diálogo. As palavras sérias e definitivas pronunciam-se num nível comum de humanidade em que as pessoas se encontram além das suas culturas pessoais ou sociais. Dupla conversão: do missionário e do interlocutor a um nível de humanidade em que uma pessoa se desprende das seguranças, das proteções e das certezas fáceis de uma cultura, para abordar o nível do humano em que as coisas não estão estruturadas nem definidas e em que os homens se encontram no respeito mútuo e numa busca comum da verdade. Levar o outro a esse nível é o serviço de Jesus Cristo e de todo missionário.

A missão, força e fraqueza

Ninguém destacou mais do que Paulo a fraqueza do apóstolo. Fraqueza diante de obstáculos que parecem intransponíveis: obstáculos na resistência dos povos, das autoridades, obstáculos físicos, obstáculos nas próprias deficiências do corpo e da mente. Ninguém salientou melhor a falta total de proporção entre as metas e os meios ao alcance do missionário, entre a extensão da tarefa e a ridícula insignificância dos instrumentos.

[55]

O missionário não é nenhum gênio, a missão não precisa de homens excepcionais, e os missionários de fato não o são. Às vezes no passado procuraram ocultar as suas deficiências com uma roupagem que lhes dava boa aparência. Foi em vão. Os missionários não podem contar com uma superioridade nem de cultura, nem de poder, nem de riqueza. Quando, por diversas razões históricas, a mensagem cristã chega por meio de pessoas que podem efetivamente contar com uma superioridade dessa índole, as consequências são sempre deficitárias. Pois o que se transmite não é o cristianismo e sim uma religião, uma ideologia ou uma cultura, a cultura do povo que forneceu aos missionários esses subsídios.

A fraqueza não é nenhum acidente da missão, nenhuma circunstância que se tenha que lamentar. Muito pelo contrário, ela é uma condição prévia de qualquer missão autêntica. Assim se justifica porque o Filho de Deus se manifestou sem nenhum dos atributos da força humana. Jesus não quis brilhar pela cultura. Não quis argumentar com Os escribas e os doutores da lei, menos ainda com os filósofos pagãos. Não conquistou o povo pela abundância das suas esmolas ou as obras de desenvolvimento. Não os impressionou pelo poder. O messianismo ficava totalmente alheio às suas perspectivas. O sinal supremo que deu aos homens foi a sua morte, manifestação visível da mais completa incapacidade de dominar- e de convencer por meio de argumentos tirados das culturas e civilizações.

Na verdade Jesus estava completamente desarmado no meio dos homens, e quis estar assim. Estava desarmado para poder alcançar o homem na fonte da sua humanidade, no nível da maior universalidade: concretamente para poder ser recebido pelo mais humilde dos homens, para se encontrar com a humanidade em todos os homens. Desse modo os mais pobres estavam à vontade, e os mais ricos e poderosos se sentiam atingidos na sua verdade além de todos os revestimentos que as estruturas sociais e culturais lhes conferem. Jesus estava desarmado para poder atingir o homem na sua verdade de homem. De fato, os evangelhos mostram-nos como logo a conversa atinge o nível da verdade. As máscaras desaparecem. O homem sente-se forçado a manifestar o que há dentro dele no mais íntimo. O evangelho de São João é totalmente construído a partir dessa ideia.

Ao mesmo tempo Jesus faz aparecer a total fraqueza da verdade desarmada no meio dos homens. Ele é o revelador do pecado: se não tivesse manifestado essa verdade, cada categoria humana teria podido manter a sua ambiguidade, ocultando a injustiça, a mentira, a covardia sob um manto de razões cul-

[56]

turais e sociais. *"É bom que um homem morra pelo bem de todos"* [Jo 11,50; 18,14]. Tais razões existem em número infinito para justificar o estado de injustiça, de mentira e de homicídio em que vive a humanidade. A total fraqueza da verdade abandonada a si mesma aparece na morte quase imediata de Jesus. Poucos meses bastaram para resolver o problema.

Se Jesus não tivesse estado tão desarmado, não teria falado ao coração do homem e sim a essas camadas superficiais que resultam das culturas e das sociedades estabelecidas: teria falado ao seu medo, a seu respeito pelo mais forte, a seu desejo de segurança, à sua aspiração a um refúgio longe deste mundo, e assim por diante. A sua pregação teria permanecido dentro dos limites dos recursos que uma civilização oferece aos seus membros para suportar uma vida de injustiça e de covardia. Teria sido elemento de integração — nem que fosse a título de revolta, o que é o último tipo de integração numa sociedade.

Essa fraqueza não é apenas incapacidade de se defender. É também incapacidade de atuar para oferecer resposta aos homens. Jesus não tinha capacidade nenhuma para responder a nenhum problema dos homens, nem político, nem econômico, nem pessoal: não era capaz de libertá-los nem da dominação dos grandes, nem da miséria, nem da ignorância. A sua fraqueza era falta total de meios de ação, desses meios que existem em todas as civilizações para elaborar respostas aos desafios da vida. Aos homens que sempre esperam que alguém venha carregar o peso da vida

que se torna intolerável, não oferece nada mais do que o apelo à sua própria fraqueza, a volta às fontes da sua humanidade para aí buscar novas forças. Não liberta ninguém do peso que a vida lhe impõe. Não faz promessas como fazem os líderes. Não é nenhum messias. Quem contava com um messianismo, ficou logo decepcionado.

Essa experiência de fraqueza diante de um mundo estabelecido na ambiguidade e no mal, e essa incapacidade de mover as situações estabelecidas, os cristãos fizeram-na também em todas as épocas da evangelização. A perseguição foi o seu destino, e o fracasso aparente, isto é, real a curto prazo, veio confundir-lhes as esperanças.

Contudo a ressurreição de Jesus constitui a prova de que na maior fraqueza vem a força de Deus. Essa força atua nos homens para que sejam capazes de uma ressurreição semelhante.

A força de Deus não atua da parte de fora para dar soluções feitas aos problemas humanos. Os milagres físicos de Jesus não podem ser tomados como início de uma época de milagres, mas apenas como sinais visíveis dos milagres que sucedem dentro-

[57]

tro dos homens. A força de Deus atua pelo despertar dos homens. Portanto a confiança do missionário reside nos milagres que a palavra de Jesus Cristo é capaz de operar dentro de qualquer homem pela presença simultânea do Espírito do mesmo Jesus Cristo.

O mal não está definitivamente instalado no coração do homem. Os homens são vulneráveis. A possibilidade de mudança radica justamente nessa vulnerabilidade. Sem isso, a história humana seria puro jogo de forças, e as previsões estariam sempre e unicamente baseadas nas conjecturas em relação às mudanças no equilíbrio de forças. A conquista da força seria a última palavra da sabedoria humana. O cristianismo, anunciado e prefigurado por muitas mensagens anteriores, proclama a força na fraqueza, a força da verdade graças à vulnerabilidade dos homens e à presença neles do Espírito e de Deus, que é Espírito de ressurreição e de vida. É isso e apenas isso que faz com que as revoluções não sejam apenas mudanças de poder e de classe dominante, mas advento de uma idade de mais liberdade e mais fraternidade. A força da palavra dissolve lentamente as resistências do mal, ataca com perseverança, aceita sofrimentos e perseguições sem desistir.

Contudo a tentação da força pela aliança com o poder, pela cultura, pelos recursos econômicos, é muito grande. Acontece que tudo isso está ao alcance dos missionários. Basta aceitar o papel que todas as sociedades reservam às religiões, às filosofias ou às ideologias oficiais. O papel está preparado: basta aceitá-lo; basta integrar-se na sociedade estabelecida. Mostra a experiência que a aliança com o poder da cultura, do dinheiro ou da autoridade política, rende e rende muito. As cristandades do passado são testemunhas da eficácia dos recursos que a sociedade coloca a serviço das suas religiões. O entendimento com as autoridades e com o sistema estabelecido sempre rende: a Igreja é honrada, celebrada, bem tratada; os fiéis são numerosos, a participação nos atos de culto é importante, os ministros da

Igreja são tratados como pessoas importantes na sociedade. A força dos homens rende muito.

Porém o problema é o seguinte: quais são os frutos dessa integração dentro dos recursos da sociedade humana? É certo que a salvação de Jesus Cristo inclui uma subordinação de todas as potências deste mundo ao seu domínio. Tudo, Estados, riquezas, culturas, todos os produtos do trabalho humano devem ser "recapitulados" em Cristo. Porém, esta realização vem no fim e não no início da missão. Sempre existe o perigo, que não é pura possibilidade, e sim realidade sempre renascente, que as

[58]

potências do mundo se rebelem e, em lugar de se submeterem ao reino de Cristo, coloquem esse reino a serviço do próprio reino. Concretamente, isso se realiza pela redução da mensagem cristã e da atuação da Igreja ao nível das tarefas de integração cultural e social. Em lugar de mandar, a palavra de Jesus Cristo fica escravizada e exerce o papel que o Apocalipse de São João denuncia na segunda Besta. A primeira Besta são as potências deste mundo, e a segunda é o falso profeta que ensina aos povos que é bom aceitar o sistema estabelecido; e a submissão as potências. Os missionários traem a missão e colocam-se a serviço de uma cultura estabelecida, aceitando o papel de funcionários dessa sociedade. Dessa maneira, a palavra se torna inofensiva, e Jesus Cristo figura entre os próceres de uma nação ou de uma cultura, personagem venerada, adorada e totalmente inofensiva e inoperante. O cristianismo torna-se elemento de uma civilização, o que o mantém num nível muito elevado como fator na história humana, mas não já como salvação do homem. A salvação que prega é uma mensagem mítica semelhante às demais mensagens de religiões semelhantes. O céu que promete é um céu semelhante ao céu dos muçulmanos e de outros. Ora, um bom muçulmano chegará ao céu tanto quanto um bom cristão. A diferença não é muito grande a esse respeito. A própria teologia católica sempre ensinou assim, e a teologia muçulmana também.

Dentro de uma integração cristã na sociedade, a Igreja goza de uma situação privilegiada. Tratada como um dos corpos do Estado ao lado do exército, dos tribunais, da administração, das universidades ou das academias, ela goza de enorme estabilidade e prosperidade. Porém a sua mensagem não atinge o núcleo central do homem.

Desde o início existiu a tentação, e ela sempre existirá. É uma das constantes da história cristã. Por isso mesmo, a Igreja é chamada a uma conversão permanente, e os missionários são chamados a reconquistar a autenticidade da missão a partir de uma corrupção que sempre os ameaça. Todos os grandes missionários foram renovadores da missão. Em cada uma das grandes épocas da Igreja foi necessário redescobrir, e salvar a missão das suas deformações. E as deformações sempre são radicalmente as mesmas. Em todas as épocas ressoa o apelo à conversão da Igreja. E a conversão sempre tem o mesmo objeto. A corrupção consiste sempre numa integração dentro da sociedade estabelecida, numa renúncia à missão e numa aceitação de um papel de subordinação à cultura estabelecida. A missão começa por uma libertação dos próprios missionários: liberta-

[59]

ção de toda a força acumulada durante séculos para encontrar de novo a fraqueza de Jesus Cristo.

A tentação do missionário sempre é a tentação de Jesus, a tentação de messianismo, a tentação da força, do poder, do dinheiro, da cultura. Sempre com o afã de colocar esses bens a serviço da evangelização, e sempre os servidores rebelam-se e acabam dominando a evangelização. As potências do dinheiro, do poder, da cultura mostram-se mais fortes do que os missionários que pretendem manipulá-las e acabam dominando-os. A missão não pode salvar, se ela própria se deixa contaminar e reduzir.

A história mostra uma sucessão de fases de assimilação e de integração nas culturas e de fases de emancipação. Estamos numa fase de emancipação e de libertação. Duramente a Igreja reconquista a sua condição de pobre, fraca, desprovida de superioridade cultural, econômica, política. Alguns lamentam os bens perdidos, as cebolas do Egito e a miséria do deserto. Porém, passar pelo despojamento do deserto é o passo inicial de toda missão realmente cristã, agora como sempre no passado.

A missão como testemunho

A teologia e a Igreja dos últimos anos tomaram consciência do estado de privatização em que deixaram cair o cristianismo desde o fim da Idade Média, e sobretudo desde o século passado. Já está se manifestando uma reação cada dia mais forte e mais extensa. De fato a mensagem bíblica é radicalmente social e política. A palavra de Deus, do Antigo e do Novo Testamento, é palavra proferida na praça pública e não somente no íntimo de cada consciência. Jesus falou nas praças públicas, nas estradas, nas assembleias populares, no templo que é a grande praça em que o seu povo se reunia. Falou abertamente diante de todos os poderes: os da ciência, escribas e doutores da lei, os da nação, anciãos e sacerdotes, o poder enfim de Roma. Não reservou confidencialmente a sua mensagem a pequenos conventículos escondidos na massa de um povo simples, o que poderia ter feito sem suscitar reações por parte dos poderosos. Havia tantos pregadores e doutores em Israel. Nada teria sido tão simples como ensinar tranquilamente as suas doutrinas religiosas no meio de discípulos atentos e discretos. Fez exatamente o contrário. A sua atividade foi aberta e pública e foi ao encontro dos poderes estabelecidos. A sua mensagem ia contradizer a sabedoria tradicional e a estrutura da nação. Não quis esconder o caráter subversivo das suas doutrinas. Pelo contrário, foi ao encontro da perseguição. Manifestou em voz clara

[60]

o antagonismo e as contradições entre o seu evangelho e as doutrinas ou as estruturas tradicionais. Os evangelhos destacaram essa publicidade da missão de Jesus. Os Atos e as obras de São Paulo manifestam-na nos fatos da Igreja primitiva. São João constrói a sua síntese em torno do tema do testemunho, que é palavra pública e apresenta a revelação como um drama entre Jesus e os poderes do mundo. O Apocalipse já tinha oferecido uma visão da Igreja na história em que o

tema principal é a luta pública e universal entre o mundo com todas as suas estruturas e o Cristo desarmado com os seus profetas, tão desarmados como ele próprio.

Acontece que o adversário, o pecado, não está presente apenas na consciência individual de cada pessoa. Não se trata apenas de conseguir uma vontade de mudança no coração de cada homem. Ou, falando melhor, precisamos perceber todas as implicações de uma conversão verdadeira do homem.

O pecado de que se trata de salvar o homem está estruturado. O mundo fica no pecado em todas as suas estruturas: economia, política, cultura; o pecado impregna tudo, no sentido de que não depende do homem individual pecar ou não pecar. O homem deve cometer a injustiça e sofrê-la em virtude das estruturas do mundo. A economia está construída de tal modo que não seja possível praticar a justiça. A política está elaborada em função da ordem que se quer manter numa sociedade injusta. A força do Estado está a serviço de situações injustas e opressoras. A própria cultura feita para tornar compreensível, aceitável e, suportável a situação de pecado. Faz o possível para ocultar os lados negativos e mostrar, as belezas da sociedade estabelecida. Trata de convencer o homem da necessidade de aceitar as coisas tais quais. Quem pretende praticar a justiça precisa fugir: não foi essa a raiz da vida monástica e o sentido do deserto?

Não basta dizer que o homem se salva pelas boas intenções, que, se não lhe é possível praticar a justiça, basta a boa intenção. Nesse caso a salvação de Jesus consistiria apenas em semear boas intenções sem efeito na realidade. Nada disso aparece na Bíblia. A salvação de Jesus Cristo é realmente uma tentativa de salvar realmente a humanidade. Importa, porém, conhecer a natureza dessas estruturas de pecado, ou dessas potências que dominam os homens e os incorporam no pecado. Pois o testemunho que é a palavra pronunciada publicamente pretende enfrentar e vencer as próprias estruturas do pecado que mantêm os homens coletivamente presos, do mal. O testemunho é a palavra dirigida aos homens organizados em mundo com todas as

[61]

subestruturas do mundo. Como pode o testemunho desafiar as estruturas do mundo de pecado?

Que são as estruturas de pecado que dominam as pessoas e as mantêm no pecado? Não são estruturas exteriores aos homens que bastaria remover para que os homens ficassem livres. Não são puramente instituições ainda que inspirem instituições. Pois as instituições de dominação e de exploração do homem pelo homem nascem, duram e se solidificam porque os homens são cúmplices, todos os homens. Uns intervêm para exercer o papel de dominadores, outros para desejar, aceitar ou confirmar o papel dos primeiros. As pessoas passam, outras vêm substituir as primeiras. Não são apenas algumas pessoas que são más: todos colaboram, uns por egoísmo, outros por covardia, uns por agressividade, outros por medo. As instituições de injustiça existem dentro de cada homem. Não persistiriam nem uma hora sequer se os homens não concordassem com a sua permanência. Portanto as estruturas de pecado precisam ser vencidas dentro dos homens. Não são instituições que se possam separar dos homens. As estruturas de pecado não

existem fora dos homens que as mantêm, e as instituições permanecem graças a essas estruturas que as sustentam.

As estruturas de pecado não são mantidas simplesmente por algumas pessoas ou alguns grupos, nem sequer por uma classe. O capitalismo, por exemplo, existe porque tem as suas raízes em todas as classes sociais, em todos os grupos e corresponde a uma estrutura que todos sustentam. Não basta expulsar um grupo se outro semelhante ou pior ocupa o seu lugar dentro das mesmas estruturas de dominação.

O homem não é indivíduo isolado. Isolado o homem não existe, nada faz, nada pensa, nada quer. O homem é social, e a sua injustiça é social. Não há conversão que não seja do homem na sua realidade social, na sua projeção na vida pública. Cada conversão individual introduz o fermento de dissolução dentro de estruturas de pecado, se for conversão realmente humana e não apenas fenômeno de consciência superficial.

A pior ambiguidade consiste em querer colocar as estruturas existentes nas instituições estabelecidas a serviço de Cristo. Instituições feitas para sustentar a injustiça não servem para implantar a justiça. São necessárias novas instituições. A conversão individual dos chefes da sociedade importa pouco. O testemunho de Jesus não se dirige ao indivíduo Pilatos e sim ao sistema romano. Da mesma maneira, o Apocalipse não se dirige contra Domiciano, mas contra o sistema romano total e o conjunto das estruturas de pecado em todos os sistemas culturais.

[62]

A conversão individual do chefe não muda nada se o conjunto dos homens não mudou. Por isso, todas as consagrações solenes das nações ou dos povos são irrisórias. Não se trata de proclamar que estruturas ou instituições reconhecem a soberania de Jesus Cristo. Trata-se de uma conversão radical, isto é, de uma emancipação da humanidade das estruturas que a dominam. A soberania de Jesus é emancipação e liberdade do seu povo.

Qual é o processo de emancipação? O início sempre é a emancipação de um punhado de pessoas que se tornam livres: Assim Jesus tornou os seus discípulos livres das estruturas do judaísmo e do paganismo, livres frente a César e livres frente à lei, ao templo, às autoridades do povo e à necessidade de tudo aquilo. O movimento irradia a partir de um núcleo de homens livres. Cada época do cristianismo começa da mesma maneira. Essa liberdade não é apenas rejeição de dependências exteriores, mas emancipação do espírito e das forças de cumplicidade com a dominação que o homem traz em si mesmo. Por isso, o grupo de discípulos que suscita a palavra de Jesus corta radicalmente os laços mais profundos que o tornavam solidário das estruturas de pecado. Os discípulos não se convertem, para viver uma vida interior, mas para enfrentar no testemunho o mundo que os oprime e todos os homens com eles. Não é conversão para uma vida privada: essa não seria conversão verdadeiramente humana. Pois o homem é social e a sua conduta depende das estruturas em que vive. Praticar o bem supõe uma transformação da totalidade da estrutura da vida humana.

Partindo de um núcleo de homens livres, a força do testemunho irradia. As estruturas não são inertes, nem inabaláveis. Se elas estão nos homens, podem

mudar como os homens e com os homens. Todas as grandes revoluções nascem e crescem no coração dos homens antes de estourar na vida exterior. Constan de milhares e de milhões de ações individuais agindo em conjunto no mesmo sentido, ainda que a convergência não apareça a um olhar superficial. Sem esse suporte as revoluções são apenas mudanças de sistemas de dominação. As revoluções verdadeiras consistem em substituir instituições que impõem o domínio e a exploração por instituições que garantem a liberdade e apelam à fraternidade dos homens. Porém essa substituição fica sem conteúdo se não estiver enraizada nos homens. Por isso mesmo as revoluções amadurecem na paciência e na perseverança, no sofrimento e na perseguição.

No concreto da história as transformações não conseguem libertar-se de toda ambiguidade. Não houve transformação do

[63]

mundo que não estivesse acompanhada por fenômenos de injustiça. Não há grupo, nem partido justo, nem sequer as Igrejas praticam perfeitamente a justiça. A conversão permanece incompleta. A vontade de poder segue a vontade de liberdade. Uma revolução tem êxito se a vontade de liberdade dos povos for maior que a vontade de poder dos grupos que a lideram. Contudo, a mensagem cristã não é feita para permanecer tranquilamente na intimidade das almas e sim para entrar na praça pública.

O testemunho é a arma sem armas, a ausência de armas que é a maior arma dos desarmados. O testemunho enfrenta as estruturas de pecado pela única força da palavra com a ambição de destruir essas estruturas na mente, no coração, no interior dos homens. Os seus competidores são os grupos que pretendem oferecer à humanidade a liberdade e a justiça como se fosse um presente, escondendo o fato de que a escravidão tem as suas raízes na vontade e na covardia de cada um deles. O testemunho crê que é possível mudar o homem e que somente homens podem mudar as estruturas e reduzir à submissão as potências opressoras. Se o capitalismo tem as suas raízes em todos os homens, não bastará uma mudança de grupos dirigentes capazes apenas de estabelecer outro sistema de dominação. É preciso mudar o homem, ou melhor dito, apelar ao homem para que ele próprio assuma a sua libertação e queira libertar-se. Toda liberdade foi conquistada dessa maneira.

O testemunho faz com que o cristianismo seja criador de história. Se fosse apenas palavra meditada no íntimo da consciência e aplicada à vida individual, o cristianismo não engendraria uma história: seria apenas repetição dos mesmos fatos ocultos, desses fatos que não, fazem uma história e permanecem desconhecidos. Porém há uma história cristã e esta resulta do choque entre o mundo e o testemunho.

Pois a palavra de Jesus Cristo não pode abordar o mundo por todos os lados ao mesmo tempo. Há uma sucessão de fases históricas na abordagem do mundo, e essa sucessão faz a história do cristianismo. Não é a mesma coisa ser cristão no século I, no século IV, no século XIII ou no século XX. Ninguém é cristão sozinho ou fora do tempo. Cada um entra no testemunho dentro de uma fase histórica. Pois cada um de nós pertence à humanidade não como número qualquer, e sim como elo numa evolução. Não é a mesma coisa ser homem agora ou há alguns séculos atrás.

Durante séculos, o testemunho teve que enfrentar a máquina ideológica do império romano, essa máquina que paralisa toda atividade de liberdade porque escraviza o homem no mais

[64]

profundo dele, no seu pensamento. Era preciso vencer os deuses pagãos, os sistemas mitológicos para poder abordar o mundo humano com liberdade. Passaram-se séculos e os cristãos não fizeram outra coisa a não ser acostumar-se a viver sem depender dos deuses que paralisavam a totalidade das criaturas. Esta tarefa está terminada hoje em dia, pelo menos radicalmente, pois há ainda alguns restos que não se emanciparam. Esse tipo de luta, essa vitória constitui uma etapa definitivamente encerrada. Jamais será necessário repetir o que foi feito. A escravização da mente pelas mitologias é impossível. Mas essa era apenas uma etapa na luta contra as potências deste mundo. Uma vez libertado dos deuses, o mundo aparece tal qual na sua constituição social. O que mantinha os deuses não morreu com eles. Veio a conquista da liberdade individual pela destruição dos privilégios de casta e pela emancipação dos escravos e dos servos. Foram necessários muitos séculos para fazer reconhecer a ideia da pessoa como sujeito de direitos, a ideia de liberdade individual. Porém não adianta libertar o indivíduo formalmente se o regime de trabalho não lhe permite dar conteúdo a essa liberdade. Estamos nisso. As potências do mundo aparecem pouco a pouco. O terreno do combate desloca-se. A ruína de certas potências mostra a existência de outras ainda não enfrentadas. Assim o testemunho de Jesus Cristo penetra no homem, levando-o a assumir ele próprio com a força do Espírito a sua salvação em todas as dimensões.

Por isso mesmo a missão não tem o mesmo objeto concreto em todas as épocas. Aos homens de hoje, a conduta dos missionários de outrora parece muitas vezes estranha e incompreensível. De fato, seria anacronismo querer renová-la nos tempos de hoje. Seria anacronismo pensar hoje em dia como pensaram São Francisco de Assis ou São Francisco Xavier. Seria anacronismo querer atuar como eles. A nossa ação não teria efeito nenhum. Não seria salvação de nada e de ninguém.

A missão é histórica: a ação concreta do missionário não é repetição do mesmo modelo, e sim invenção do modelo que responda ao ponto de impacto da mensagem nos tempos de hoje. Não se trata de enfrentar um pecado abstrato, irreal ou puramente interior, e sim o pecado real de hoje com todos os seus nomes. A dominação, a exploração, a injustiça de hoje têm nomes. O mundo tem nome. Os homens são pessoas determinadas.

Contudo o testemunho é pura palavra. É o modo de atuar mais pobre e mais fraco. É a arma dos mais pobres e dos mais ignorantes, arma de uma tropa irrisória como as turbas de galileus que acompanhavam a Jesus. Os missionários não

[65]

podem mostrar o caminho e não têm soluções. Acreditam apenas que os homens são capazes de criar as soluções. O que lhes falta não é nem a inteligência, nem os recursos, mas apenas a vontade de ser livres, o querer ser livres do mundo que os domina, e domina tanto os dominadores como os dominados.

Diante da perseguição que ameaça, do isolamento dos profetas, da insegurança ante um porvir indeterminado, é normal que os discípulos procurem refúgio na tranquilidade de uma religião interior, que procurem uma salvação no outro mundo e não neste mundo. Assim foram os primeiros discípulos. Por que seríamos diferentes? Eles não queriam que Jesus fosse a Jerusalém enfrentar os grandes do mundo. Na Galiléia não havia perigo. Jesus não foi perseguido por ter anunciado uma religião um pouco diferente da religião dos judeus, ou uma sabedoria um pouco mais completa, e sim porque a sua mensagem enfrentava as estruturas de pecado da totalidade do mundo, estruturas em que cabia também a totalidade da religião e da sabedoria dos judeus e dos pagãos. Assim será sempre. Os cristãos não serão perseguidos pelo fato de celebrarem ritos e sim pelo fato de enfrentarem uma situação estabelecida que se sente chamada à conversão e que se defende.

Quem percorre a história da missão não pode deixar de constatar que estamos apenas no início de uma obra cujos limites não se deixam vislumbrar. O que foi feito até agora parece tão modesto ao lado das obras ainda não iniciadas! Não importa. Para cada geração a história começa hoje. Não a partir de nada: a partir da situação que deixaram os nossos antecessores, por mais ambígua que possa ser; não há outra saída.

[66]

II. A Historicidade da Missão

Igreja e história

Nenhuma realidade humana é imutável. Em todos os seus aspectos humanos, a Igreja também obedece à lei da historicidade: ela também muda. A teologia do século XX introduziu a historicidade na eclesiologia e procurou compreender o significado do tempo da Igreja: em que sentido, até onde a Igreja muda? quais são os fatores que provocam nela a mudança? quais são as relações possíveis entre a evolução do mundo e a evolução da Igreja?

Para falar a verdade, precisamos reconhecer que, até hoje, a teologia não desenvolveu muito o problema da historicidade da Igreja. Contudo, o fato da historicidade foi reconhecido e algumas considerações foram feitas.

Por ser obra da Igreja, a missão é ela também histórica; ela também muda com o tempo. A priori, podemos prever que os princípios que regem a história da Igreja valem também para a missão. O que nos interessa neste momento é a historicidade da Igreja vista na realização da missão.

Enfrentando essa problemática, constatamos que a teologia dominante interpreta a história da missão à luz de dois princípios: o princípio de integração e o princípio de adaptação. Ambos são totalmente inadequados ao problema que estamos estudando; ambos são ideológicos no sentido de que procedem de uma valorização excessiva do sistema institucional atual da Igreja por um lado, e, por outro lado, da civilização ocidental; conseqüentemente ambos têm por efeito reforçar a estabilidade tanto das instituições existentes como da ocidentalização da Igreja. Neste artigo queremos justamente denunciar esses dois princípios e procurar as verdadeiras normas de compreensão da historicidade da missão que nos são fornecidas pelos documentos autênticos do cristianismo. Quais são esses dois princípios de integração e de adaptação? O princípio de integração foi enunciado claramente por Y. Congar¹: no decorrer dos tempos a Igreja explicita o seu depósito; essa explicitação consiste num aumento de elemen-

[67]

tos novos (aquisições novas) e esse aumento constitui um progresso. O essencial do princípio fica nas duas palavras "aumento" e "progresso". À luz desse princípio poderemos compreender que o conjunto de instituições novas que se formaram durante a história da Igreja constitui um fenômeno positivo: tudo isso (fórmulas, conceitos, teologias, ritos, liturgias, formas de devoção, leis e preceitos, constituições, divisão e definição dos poderes, etc.) é um "aumento" positivo que é explicitação do depósito e dá mais valor, mais força e mais autenticidade ao depósito; graças a esses aumentos a Igreja adquiriu um caráter mais perfeito, mais desenvolvido. Esse aumento é fundamentalmente um progresso (não progresso do depósito, evidentemente, e sim progresso no conhecimento ou na vivência do depósito). Esses aumentos vieram por diversos caminhos: não importa o mecanismo

¹ 1 Cf. Y. Congar, *La Foi et la Théologie*, Desclée, Tournai 1962, pp. 105-112.

pelo qual eles se integraram no conjunto. Aumento mais progresso constituem uma integração: essa integração se pode comparar com a vida de um organismo e muitos autores aceitam a comparação.

Devemos reconhecer que o próprio Congar confessa que nem sempre o "aumento" foi realmente positivo, que houve retrocessos parciais.²

Contudo as restrições não conseguem reduzir o alcance positivo da integração. De acordo com o princípio de integração, o desenvolvimento institucional atual da Igreja deve ser considerado como sendo positivo, definitivo: é a manifestação exterior e visível da força do Espírito na Igreja. Por conseguinte, a missão consiste em propor aos povos o evangelho de Jesus Cristo integrado e manifestado nesse conjunto institucional. Converter-se a Jesus Cristo quer dizer integrar-se no conjunto institucional. A missão é também expansão do conjunto institucional formado no Ocidente durante os últimos vinte séculos. Globalmente tudo o que se acrescentou durante vinte séculos é crescimento orgânico, válido, autêntico e necessário (rejeitá-lo seria rejeitar a própria Igreja de Jesus Cristo).

No máximo, a Igreja poderia aceitar que se concedem prazos aos povos pagãos, aos catecúmenos ou às Igrejas jovens para que possam assimilar a totalidade do conjunto institucional: sendo Igrejas jovens, elas teriam direito a certas "imperfeições" institucionais. Contudo, seria necessário insistir para que, dentro de prazos relativamente breves, as Igrejas novas possam ser tão "completas" como as mais antigas.

O segundo princípio que rege a historicidade da missão seria o princípio de adaptação. Há uns dez anos atrás, A. Rétif deu

[68]

uma exposição clássica desse princípio (considerado progressista e avançado há dez anos atrás).³ A missão não pode transferir mecanicamente toda a estrutura da velha cristandade para povos novos. Há elementos que não são assimiláveis e tornariam impossível a conversão (elementos puramente culturais, por exemplo). Contudo o princípio de adaptação não é puramente oportunista. Está baseado na prática constante da Igreja no passado. Ao passar para novos povos e novas culturas, a Igreja assimila, integra, transforma na sua própria substância vários elementos dessas culturas e desses povos (elementos de cultura profana ou religiosa, de língua, de arte, etc.). A adaptação consiste em assimilar tudo o que é compatível com o cristianismo para fazer desses novos dados meios de expressão da fé cristã. O princípio de adaptação inspira-se também na imagem do organismo.⁴ Semelhante aos organismos a Igreja cresce pela assimilação vital de elementos exteriores, transformando esses elementos na sua própria substância.

Essa adaptação sobrevaloriza também o conjunto institucional estabelecido e ocidentalizado. Pois as culturas dos povos evangelizados precisam ser desintegradas e reincorporadas parcialmente dentro de um edifício cultural preexistente. Não se lhes permite evoluir de acordo com as suas próprias leis de evolução. Trata-se de uma simples utilização de fragmentos culturais a serviço de

² Cf. Y. Congar, o. c., p. 112.

³ Cf. A. Rétif, *La mission*, Mame, Tours-Paris 1963, pp. 58-97.

⁴ Cf. A. Rétif, o. c., pp. 70ss.

um edifício diferente. Um caso extremo dessa utilização são as liturgias ou paraliturgias que os missionários criaram para os indígenas da América com elementos culturais tirados da Índia ou da China: ritos, música, expressões foram tirados do seu contexto para formar conjuntos que os indígenas da América não podiam interpretar a não ser como elementos exteriores de pura atração sensível. Tudo isso pode ser legítimo, mas fica muito longe da verdadeira compreensão da historicidade da missão.

Os dois princípios citados exprimem diversos fatos de história da Igreja: justamente os fatos secundários: exprimem a história da Igreja naquilo que justamente não é a Igreja e se afasta da Igreja. Precisamos destacar duas realidades que esses princípios ocultam: o Espírito e a missão. Naturalmente as teorias citadas não negam nem o Espírito, nem a missão; afirmam solenemente que querem justamente glorificá-los. Porém, na realidade, elas ocultam o verdadeiro significado do Espírito e da missão, e, dessa maneira, ocultam o verdadeiro sentido da historicidade da Igreja.

[69]

Com efeito, na perspectiva dos princípios citados, o papel do Espírito Santo na história consistiria numa ajuda para explicitar o implícito da revelação. O Espírito guiaria a Igreja no seu ofício histórico que seria o desenvolvimento, a estruturação e a ampliação daquilo que foi fundado por Jesus. Os textos do evangelho de São João que se referem à missão do Espírito teriam por objeto essa tarefa de desenvolvimento homogêneo da Igreja no tempo. Daí inferimos que o Espírito estaria encarregado daquilo que é relativamente secundário na Igreja: assegurar o desenvolvimento homogêneo do depósito. Graças ao Espírito a Igreja poderia sem perigo assimilar os elementos culturais dos povos evangelizados, adaptar-se a eles e assim crescer harmoniosamente.

Ora, não é essa a missão do Espírito no Novo Testamento. Pelo contrário, a obra do Espírito tem por objeto o que é justamente o essencial. O Espírito é quem permite aos cristãos descobrir o verdadeiro Cristo, isto é, a verdade de Jesus Cristo. Sem o Espírito os discípulos estariam entregues às seduções dos pagãos e dos judeus. Fariam da palavra e das obras de Jesus o que os judeus já tinham feito anteriormente. Sem o Espírito, os cristãos ficariam apenas com a letra do evangelho, ficariam com a carne, não poderiam conhecer a verdade. O Espírito é necessário não para desenvolver um depósito já seguro, e sim para alcançar o essencial.

Pois o cristianismo não consiste numa doutrina elaborada, nem numa liturgia complexa, nem num conjunto de leis e preceitos. O cristianismo é Jesus Cristo. O problema do cristianismo na história não consiste em desenvolver e sim em permanecer fiéis a Jesus Cristo. Como poder manter a visão de Jesus Cristo, a simplicidade de Jesus Cristo na confusão, na complexidade, na multiplicidade das influências históricas? O Espírito não tem por função a complexidade de um edifício religioso e sim a simplicidade da mensagem primitiva. O Espírito é dado aos cristãos para que não se deixem corromper pela letra, nem submergir pelas culturas do ambiente: para que possam permanecer na simplicidade do evangelho. A tarefa do Espírito na história consiste em desfazer a complexidade crescente, desfazer os aparelhos nascidos da infiltração pagã e dos sistemas neofarisaicos na Igreja.

A história traz para a Igreja não o problema de um crescimento cultural, mas antes o problema de voltar a Jesus Cristo por cima dos edifícios culturais que sempre renascem. A garantia que oferece a presença do Espírito na Igreja é uma força que obriga constantemente a voltar à simplicidade das origens.

[70]

Dessa maneira o caminhar da igreja consiste num descobrimento de Jesus Cristo: más um descobrimento que não é via de complexificação e sim via de simplificação. A busca do essencial, a redução de tudo aquilo que não é propriamente de Jesus Cristo: tal é a obra própria do Espírito na Igreja.

Tal história não se parece de modo algum com o desenvolvimento dos organismos: a história cristã não tem por finalidade um crescimento. O fim que se busca é que Cristo apareça mais, claro, mais nítido, mais autêntico, mais separado de tudo aquilo que ele não é. Pois Cristo atua no mundo na medida em que (os discípulos podem estar livres das pressões das religiões pagãs e do legalismo judaico, livres da sensualidade religiosa dos pagãos e do formalismo judaico, ambas fontes da estruturação crescente e da complexificação do cristianismo.

Numa palavra, a obra do Espírito não consiste em desenvolver a letra de Jesus Cristo e sim em fazer aparecer a sua verdade sob a letra. Dessa maneira a história tem por objeto o descobrimento da novidade cristã pelos cristãos, a superação do antigo pelo novo.

Ora, o Espírito está ligado à missão. Os evangelhos anunciam que o Espírito intervém no momento em que se produz o testemunho ou o enfrentamento entre a Igreja e o mundo (Mt 10,20; Jo 15,26; 16,8). Os Atos dos Apóstolos e as Epístolas mostram a realização concreta: a Igreja descobre a sua verdadeira natureza no momento de passar de um mundo humano para outro, isto é, no ato da missão. As etapas da tomada de consciência da novidade cristã foram as etapas da missão. O Novo Testamento destaca particularmente a experiência de São Paulo. O Espírito intervém para obrigar a Igreja a sair das suas fronteiras para o mundo exterior. O Espírito espera a Igreja fora de si mesma para poder revelar-lhe quem é Cristo.

Paulo descobriu em Corinto e no meio dos gregos duas coisas: que Jesus Cristo não precisava da ajuda do judaísmo, e que ele, Paulo, ainda estava impregnado de mentalidade judaica quando chegou a Corinto. O Espírito mandou-o para os gregos não somente para evangelizar os gregos, mas para que lhe fosse dado a ele, Paulo, a possibilidade de compreender o núcleo da sua mensagem. Se tivesse ficado no meio das comunidades judeu-cristãs, não teria recebido o conhecimento de Jesus Cristo que recebeu no meio dos novos cristãos da Grécia. O Espírito interveio no ato da missão.

Com efeito, o Espírito foi quem manifestou aos gregos a vivência da fé em Jesus Cristo sem mediação judaica, sem todo o aparelho de cultura judaica que ocultava a pureza do rosto

[71]

de Cristo. Isso não foi Paulo que o revelou aos gregos. Pelo contrário, Paulo o aprendeu dos gregos. O Espírito revela a Igreja por intermédio dos novos cristãos. Não revela "coisas" novas. Revela justamente, ao invés, que muitas coisas antigas

não são necessárias e escondem a verdade de Jesus Cristo. A história da missão serve para que o Espírito possa libertar a Igreja de tudo aquilo que ela não é e revelar-lhe a simplicidade de Jesus. O caminho do Espírito vai do complexo ao simples. A missão é necessária como meio de simplificação.

Uma Igreja estática perde de vista a sua razão de ser: o sistema que ela elabora para si mesma oculta a sua razão de ser; ela acaba pensando que tem em si mesma a sua razão de ser. Por isso a verdadeira Igreja existe somente no ato da missão; os atos históricos da missão são as etapas pelas quais o Espírito faz com que a Igreja caminhe para a sua verdadeira realidade. Não é o caminho de crescimento da Igreja, e sim o caminho do seu descobrimento. A missão não é, antes de tudo, uma expansão da Igreja e sim um processo de busca da origem, de volta à realidade, processo que a Igreja não pode realizar ficando fechada em si mesma; precisa sair de si mesma para se encontrar.

Por isso, a história da missão não é apenas a história dos elementos acidentais da Igreja (da assimilação das culturas), menos ainda a história de um crescimento quantitativo: a história da missão é a história da busca da Igreja por si mesma.

Claro está que a experiência do passado e do presente nos mostra fenômenos de crescimento institucional, de estruturação da doutrina, da moral, da instituição, da socialização, etc. Porém tais fenômenos são sempre secundários e precisam ser julgados de acordo com os critérios que acabamos de citar para que saibamos se constituem uma construção ou uma destruição da verdadeira Igreja.

O Espírito e a missão são os conceitos bíblicos que iluminam a história. Falta ver de que modo a mensagem bíblica nos ajuda a compreender alguma coisa dos fatos em que essas realidades se manifestaram de verdade até agora. Porém, não será inútil procurarmos no conceito de sinais dos tempos uma confirmação das teses que acabamos de enunciar.

Os sinais dos tempos

O conceito de sinais dos tempos começou a ser aceito de modo geral pela consciência cristã nos tempos do Vaticano II. Contudo, não basta invocar as palavras "sinais dos tempos".

[72]

Cada um interpreta as palavras de acordo com a ideia de historicidade que lhe é própria.

Se há tempos para a Igreja, há também tempos para a missão. Esses tempos são visíveis de certa maneira, ainda que o sentido último dos tempos pertença a Deus. Há certos acontecimentos que permitem reconhecer diversas fases ou etapas na história da missão e da Igreja. Já que a história da Igreja é essencialmente a história da missão (pelo que dissemos antes), importa reconhecer os tempos da missão e a sua história com os seus sinais visíveis.

Quem tiver uma ideia puramente orgânica da história da Igreja verá os sinais dos tempos nas oportunidades de expansão ou de crescimento quantitativo da Igreja. Os sinais dos tempos da missão seriam os indícios que mostram à Igreja a possibilidade de conquistar novos povos ou de penetrar em novas áreas da sociedade humana.

Para outros, os sinais dos tempos revelam apenas as adaptações novas da Igreja: diante de realidades novas, a Igreja é chamada a iniciar de novo um processo de assimilação e de integração para crescer com a substância de novos setores da realidade humana. Os sinais dos tempos mostram novos aparelhos, novas estruturas, novas ideias, isto é, uma nova complexidade.

Na realidade, os verdadeiros sinais dos tempos da missão são os passos dados para sair ao encontro dos outros: esses passos são os lugares da manifestação de Jesus Cristo na luz do Espírito. Os missionários podem partir com a consciência de quem ensina. Na realidade, eles vão para aprender: entre os outros, eles poderão descobrir a verdade de Jesus Cristo vivida pelos novos discípulos numa forma mais livre e mais viva do que por eles próprios. O missionário descobre no outro o Cristo que pensava conhecer. Descobre que não o conhecia. Liberta-se dos invólucros que confundia com a palavra revelada. Entra em contato com o Espírito que a letra ocultava. Há na história diversas oportunidades que são dadas à Igreja para rejuvenescer e recomeçar a própria carreira, para "nascer de novo", como Jesus o pedia a Nicodemos. Essas oportunidades não aparecem todos os dias. Em certas épocas privilegiadas, o Espírito chama para fora (o sonho de Paulo, At 16,9): os sinais manifestam esses tempos.

Os sinais dos tempos são as manifestações exteriores dessa vocação dada aos discípulos. A marcha da missão não é cega, nem puramente intuitiva, nem puramente carismática. Há certos elementos de racionalidade; há matéria para a inteligência hu-

[73]

mana capaz de perceber que os tempos estão para mudar, que há um passo para dar. Os tempos têm os seus sinais.

Nem todos percebem os sinais. Jesus denunciava os fariseus que não sabiam "interpretar os sinais dos tempos" (Mt 16,3; comp. Mt 16,4). Tudo indica que, em todas as épocas, haverá pessoas insensíveis aos sinais e incapazes de entenderem a novidade dos tempos. Para essas pessoas, a história não pode ser outra coisa a não ser a continuação e o desenvolvimento de tudo aquilo que já foi adquirido.

Sinal eminente acima de todos os sinais foi o próprio Jesus. Ele, a sua vida e a sua morte assim como a sua ressurreição, foi o sinal que os judeus não reconheceram. Esse sinal é único. Porém a Igreja deve tornar esse sinal visível: dentro da própria Igreja surgem imitadores de Cristo que atualizam o sinal que foi Jesus. São os homens que chamam para o mundo exterior, mostram os campos abertos, maduros para a colheita. Eles abrem caminhos novos para anunciar o evangelho e preparam assim o lugar da manifestação. de Jesus Cristo no Espírito.

Sinais dos tempos não podem ser fatos meramente materiais ou acontecimentos objetivos. Tais fatos não mostram nenhuma realidade humana, nenhum caminho novo. Por si mesmos não podem ser indicadores. Os fatos podem criar a suspeita de

que alguma coisa está germinando, que algo está por acontecer. Todos os homens percebem os fatos exteriores: muitos não vão além dessa objetividade, e, portanto, não vêem nesses fatos nenhuma solicitação, nenhum apelo.

Os verdadeiros sinais são atos humanos, respostas aos desafios criados pelos fatos. Somente homens podem criar pelos seus gestos, pela sua atuação realidades que mostram um caminho. Sinais dos tempos são aqueles gestos que tornam a atuação de Jesus Cristo presente numa época de transição semelhante à época em que o próprio Jesus apareceu.

Poderíamos fazer inquéritos exaustivos sobre a realidade contemporânea (econômica, social, cultural, etc.) sem descobrir sinais. O sociólogo que tivesse feito investigação completa sobre a sociedade do ano 30 não teria visto que Jesus era o sinal dos tempos.

Naturalmente sempre haverá uma conexão entre os e os fatos materiais. As viagens missionárias de São Paulo precisavam da paz romana e das linhas marítimas e das estradas do império. Mas o estudo do sistema de comunicações do império romano não era suficiente para compreender o que aconteceu na missão de Paulo no mundo greco-romano. Somente homens podem ser sinais ou dar sinais.

[74]

Assim, por exemplo, podemos pensar que, no seu tempo, foram sinais Antônio do deserto e Pacômio, Basílio, Bento. Foi sinal Francisco de Assis, e também Domingos de Guzmán e também Tomás de Aquino e muitos outros. Todos esses homens estão em conexão com o seu tempo e refletem as condições materiais do tempo. Mas o seu valor de sinal vem dos caminhos que abriram no mundo do seu tempo para a penetração do evangelho. Levando a missão por caminhos novos, puderam mostrar o surgimento de uma Igreja nova, mostrar a presença do Espírito e proclamar a manifestação do verdadeiro Cristo na Igreja renovada, além das estruturas, dos aparelhos e das formas de complexificação e de desenvolvimento em que os seus contemporâneos mantinham presa a Igreja antiga.

Tomemos um exemplo e perguntemo-nos a respeito dos tempos atuais. Pois uma teologia da missão vale em definitivo para compreender o que está acontecendo hoje em dia.

Como saber se estamos diante de tempos novos ou na continuação de uma etapa já longa da história? Como saber se estamos no limiar de uma nova missão? Haverá sinais nos tempos de hoje?

Se estivéssemos apenas procurando oportunidades novas para a conquista dos homens pela Igreja, bastaria estudar os recursos que oferece a civilização atual, estudar o seu funcionamento, vendo, por exemplo, o uso que fazem os diversos sistemas ideológicos dos recursos atualmente disponíveis.

Se se tratasse apenas de adaptar a Igreja às novas condições de civilização, bastaria estudar a fundo essa civilização contemporânea, os seus valores e os seus meios de expressão para procurar a maneira de assimilar o mais possível esses dados, e fazer assim com que os nossos contemporâneos estejam inclinados para o cristianismo pela própria atração da sua cultura.

Porém a nossa tarefa é outra. Tempos novos significam que estaríamos diante de um novo desafio. Um mundo novo anuncia uma Igreja nova, livre das estruturas e da complexidade que se acumularam no passado. Tempos novos significariam uma nova manifestação de Jesus Cristo no meio de novos cristãos com a presença da força do Espírito. Ao mesmo tempo, isso seria uma libertação da própria Igreja em relação ao seu passado. Estamos ou não numa dessas épocas? Os elementos materiais não respondem por si sós. Precisamos ver se efetivamente surgem caminhos novos, homens novos cuja atuação constitui um apelo para uma nova evangelização.

[75]

A tais perguntas não existem respostas automáticas. Não há evidência. Podemos ter pressentimentos, convicção pessoal, intuição, confiança em determinados fatos e determinadas pessoas. De qualquer modo, a persuasão encontra sempre fatores adversos. Reconhecer sinais dos tempos é aceitar o risco de abandonar muitas coisas do passado. Se Jesus tivesse assumido todas as tradições judaicas na sua mensagem, a adesão dos judeus teria sido mais fácil. Porém a missão de Jesus obrigava justamente a deixar de lado uma herança complexa e muito cara a todos os homens que se sentiam mais responsáveis pela sua conservação do que pela procura da verdade.

Hoje em dia estamos assistindo a mudanças extraordinárias no contexto material da vida (economia, política, cultura). Recordemos apenas a transição universal de uma civilização rural com uma sociedade baseada na família e na vizinhança, para uma civilização urbana baseada numa multiplicação quase infinita das conexões sociais. Estamos passando de uma economia de técnicas muito simples, empíricas, assegurando um nível de vida de mera subsistência, para uma economia dirigida por técnicas sumamente complexas e capazes de produzir bens materiais que mudam completamente o conteúdo da existência. Juntamente com essas mudanças materiais, a vivência das religiões desde já tornou-se irreconhecível: processos de secularização incontroláveis não deixam nenhuma realidade religiosa intacta.

Pois bem. Que sentido têm todos esses fenômenos para a missão? Têm ou não têm significado? Anunciam ou não uma missão nova? A resposta não se pode deduzir dos próprios fatos. Precisamos auscultar os sinais. Haverá sinais de uma missão nova? Haverá homens, gestos, atos, caminhos que orientam para uma missão nova?

Ora, desde já, parece-nos que podemos salientar alguns elementos significativos. Citemos apenas três dados, já que não é aqui o lugar para tratarmos dessa questão de modo exaustivo.

Um primeiro sinal seria o surgimento de uma nova comunidade cristã no mundo novo de hoje. Essa comunidade está se buscando em muitos países de modo simultâneo e a convergência de tantos esforços que se desconhecem e atuam a partir de pontos de partida tão diferentes não se explica pela pura casualidade.

Um segundo sinal é a renovação do sentido da pobreza vivida pelos cristãos. Numa sociedade em que poucos podiam viver acima de um nível de mera subsistência, a pobreza era uma fatalidade para quase todos e a riqueza uma ofensa a Deus. Escolher a pobreza era fugir para longe da tentação da riqueza.

[76]

Numa sociedade altamente tecnizada, a pobreza deixa de ser uma fatalidade: ela é o resultado da monopolização da produção por poucos e da dominação que esses poucos exercem sobre as multidões. Escolher a pobreza é protestar contra um processo social e buscar os caminhos de uma maior igualdade numa estrutura social diferente. A pobreza é apelo a uma sociedade justa e esse apelo é vivido também por cristãos que procedem de horizontes muito diversos.

Um terceiro sinal é o surgimento dos leigos, e, com o leigo, do cristão comum. Os modelos de vida cristã de hoje aparecem entre os cristãos comuns: os que não têm nem ordens sagradas, nem profissão solene, nem formação teológica, nem ofício, nem dignidade na Igreja. Não estamos assistindo à fundação de novos institutos religiosos, nem a uma multiplicação de vocações sacerdotais, e sim à procura de um modo de viver cristão que se confunde com o dos leigos.

São esses os sinais de novos tempos? Não pretendemos dar aqui uma resposta a essa pergunta. Vejamos, antes, de modo geral, quais são as leis dos tempos da missão e em que consiste a historicidade dessa missão. Podemos enunciar três princípios que examinaremos sucessivamente.

Esses princípios procedem do Antigo Testamento. Com efeito o Antigo Testamento apresenta uma história da ação de Deus no mundo. Apenas uma parte da história total de Deus no mundo! Porém é legítimo pensar que essa parte não foi escrita em vão, isto é, que ela não foi escrita somente como monumento de um passado definitivamente superado. A Igreja de Cristo guardou cuidadosamente o testemunho do Antigo Testamento que a convicção de que não se tratava apenas de uma lembrança do passado. Na mente dos cristãos, o Antigo Testamento permite compreender melhor a mensagem de Jesus e fornece chaves indispensáveis justamente para penetrar nessa mensagem. Que o Antigo Testamento fala de Cristo e dos tempos da Igreja foi o pensamento da Igreja de todos os tempos e a base da exegese e da teologia mais tradicional.

Ora, entre os elementos fornecidos pelo Antigo Testamento convém destacar um dado que não foi suficientemente examinado no passado. A Bíblia mostra uma história e uma reflexão sobre uma história. A revelação de Deus manifesta-se na Bíblia precisamente como história. Essa imagem da história não seria a chave da interpretação da história de Cristo, da Igreja e da missão em todos os tempos? Portanto importa salientar os princípios históricos salientados pela Bíblia. Destacamos do texto

[77]

bíblico os três princípios que vamos estudar: os princípios de sucessão das etapas, de pedagogia e de dialética.

A sucessão das etapas

O povo de Deus passou por várias etapas: os patriarcas, o deserto, a comunidade das tribos, a vida nacional, a comunidade religiosa após o exílio, a diáspora. Cada etapa constitui uma realização nova do mesmo substrato fundamental ou do mesmo modelo. O mesmo povo do mesmo Deus pode viver sucessivamente as mesmas realidades num nível diferente ou num andar diferente. Partindo de uma distinção fundamental entre o modelo e o plano em que o modelo é vivido, constatamos que o povo de Israel percorre diversos tempos. A cada etapa há uma fase de formação, de amadurecimento e de destruição. Depois, tudo recomeça, porém não na forma anteriormente vivida, e sim num plano diferente. A cada etapa, o povo sai mais puro, mais particular ou mais específico, mais parecido com a sua vocação, mais livre de elementos alheios. Assim, por exemplo, na idade dos patriarcas, o Deus de Abraão e da sua família ainda fica muito semelhante ao Deus dos povos nômades em geral. Depois, na fase do deserto, sucede a revelação da transcendência do Deus de Moisés. Depois virá a afirmação da soberania desse Deus sobre a terra da Palestina. Depois, numa fase ulterior, Javé aparecerá independente de um país e presente na terra inteira. Poderíamos seguir a história de todos os elementos da fé ou das instituições de Israel e em todos os casos apareceria uma sucessão de fases. Em todas as fases aparece a mesma realidade, porém de modo diverso. Cada fase opera uma "releitura" da fase anterior, isto é, do modelo permanente e sempre subjacente. Diz-se na linguagem tradicional (que já é paulina) que cada etapa é um tipo de etapa ulterior (ou das etapas ulteriores).

A sucessão dos tempos não foi marcada por um planejamento, nem por uma previsão feita pelos próprios israelitas. Muito pelo contrário. Estes resistiam a todas as mudanças e não podiam conceber outro porvir que não fosse a consolidação da situação estabelecida. Os profetas que anunciaram o fim de uma época e o advento de outra foram perseguidos e rejeitados (Jeremias) como traidores.

Deus foi quem obrigou o seu povo a sair de uma etapa e enfrentar a seguinte, a deixar para trás o seu passado para ficar livre de todas as suas ataduras. Obrigou-o por meio de forças históricas, acontecimentos políticos que Israel se sentia incapaz

[78]

de controlar. Quando o povo se acreditava objeto de forças indomáveis, sem ter conhecimento do rumo que tomava, então estava Deus atuando e fabricando-lhe um novo destino.

Por que não haveria etapas também no Novo Testamento? Pois o advento de Cristo não supera a história. Depois desse advento a história continua, já que o primeiro advento tomou apenas o aspecto de uma semente, e muito tempo passará até que a semente se torne árvore.

Porém com a mensagem de Jesus sucede uma mudança radical no rumo da história e no sentido das etapas. Antes de Cristo, a palavra de Deus permanecia sempre no mesmo povo de Israel. Portanto, cada etapa se referia ao mesmo povo de Israel. Esse povo passava por uma série de mutações que eram outras tantas provas de morte e ressurreição num plano superior.

Ao invés, no Novo Testamento, a sucessão das etapas afeta o que faz o essencial da nova economia, isto é, a missão e a efusão do Espírito. Cada etapa nova é um passo novo da missão. Portanto, cada etapa do povo de Deus coincide com uma

saída ao encontro do mundo (as ovelhas perdidas) e uma nova fundação da Igreja entre os pagãos. Essas novas fundações não correspondem absolutamente a uma expansão das instituições anteriores, e sim a uma renovação da novidade. As Igrejas mais antigas não têm em si mesmas a força de renovação. As suas estruturas impedem a volta a Jesus Cristo. Para voltar às origens, é preciso passar por uma nova fundação, isto é, uma nova missão e uma nova compreensão de Jesus Cristo dada por uma nova efusão do Espírito.

De acordo com esse princípio, a missão cristã não se realizaria em forma de extensão progressiva a partir de um núcleo. Em cada etapa, decerto, poderíamos assistir a essa forma de evolução. A partir de determinado tipo ou determinado plano de vivência cristã, ocorre que uma cristandade se forma e cresce até determinados limites. Vem o momento em que os limites aparecem insuperáveis. Há uma fase em que a Igreja parece incapaz de superar certas fronteiras. Essa incapacidade não procede de uma falta de recursos, como às vezes se interpreta (numa visão muito naturalista da história). Acontece, então, que a Igreja fica presa ao seu passado, não consegue libertar-se das suas estruturas estáticas, e, por isso mesmo, não consegue entrar em contato com os homens situados fora do seu raio de ação.

Nessas condições, somente o Espírito pode intervir para romper as barreiras. O Espírito provoca a atuação de determinados homens que aparecem como sinais, voltam à simplicidade do evangelho de Jesus Cristo em contacto com outros homens:

[79]

o Espírito chama para fora das fronteiras algumas pessoas precursoras. Essas pessoas não têm por missão fundamental a conversão dos povos, e sim a fundação de núcleos novos a partir de uma renovação de Igreja: núcleos novos em que surge uma nova Igreja. A missão desenvolve-se então a partir desses núcleos novos, e, conjuntamente com ela, a mutação da Igreja inteira.

Parece que tal esquema nos permite compreender algo dos acontecimentos atuais. A Igreja tinha chegado a um ponto de estancamento. Já não conseguia superar as fronteiras em que estava presa. Já não havia conversões (salvo entre os povos animistas que estavam à procura de uma religião mais universal e escolhiam o cristianismo quase sem necessidade de uma verdadeira missão ao encontro deles). A Igreja se mantinha graças à reprodução biológica assim como o antigo povo de Israel. A evangelização se limitava à educação dos filhos dos católicos. Não parecia haver jeito de sair das fronteiras. O mundo exterior parecia inacessível. Sobretudo, a Igreja era incapaz de romper essa situação. Os movimentos apostólicos nascidos no século XX (apostolado dos leigos, Ação católica) manifestaram-se radicalmente incapazes de cumprir as tarefas que lhes foram conferidas: refazer o reino de Cristo no mundo. A Igreja já não podia crescer por extensão das suas estruturas fora dos limites que tinha atingido. O principal obstáculo à conversão eram os próprios católicos como grupos particulares e bem determinados na sociedade. Ninguém queria formar parte de tais grupos (efeito de repulsão das paróquias).

Então, o que acontece? A missão poderá prosseguir se houver um movimento para sair fora das fronteiras, para iniciar fora das fronteiras um novo movimento de fundação da Igreja a partir de um evangelho autêntico, quer dizer, a partir de uma

redução ao evangelho, a partir de uma simplificação da complexidade que se acumulou durante séculos.

Essa nova mutação do cristianismo foi anunciada, de certo modo, por acontecimentos profanos importantes, a mudança de civilização que afeta o universo inteiro. Pois o campo da missão é hoje em dia o universo da civilização técnica, urbana e industrial. O surgimento desse mundo apareceu aos olhos da cristandade tradicional como uma terrível ameaça, um cataclismo semelhante ao cataclismo da invasão de Nabucodonosor na terra santa. O cataclismo é necessário justamente para destruir a etapa anterior do povo de Deus e deixar o terreno livre para outra etapa. Porém Nabucodonosor não constrói a nova etapa. Esta é fruto do Espírito. O Espírito é quem suscita os sinais para orientar as novas Igrejas. Já vimos que esses sinais existem.

[80]

Orientadas por eles estão surgindo Igrejas-novas que preparam uma nova etapa do povo de Deus. Essa etapa não nasce a partir do resto da Igreja antiga, e sim a partir de novos núcleos.

Uma etapa nova não é apenas a repetição do passado. Instruída pela experiência vivida anteriormente, a Igreja alcança uma forma superior. Ela pode afastar-se mais do que antes das tentações de paganismo e de judaísmo, olhar para o porvir, e evitar a ameaça de voltar ao Antigo Testamento.

Há certos elementos da Igreja pré-conciliar que vão desaparecendo para sempre: são os elementos que eram concessões feitas ao farisaísmo ou ao paganismo. Hoje em dia, existe consenso quase unânime em reconhecer que a missão já não pode realizar-se pela força das armas, pela pressão social em nome de motivos políticos (coesão nacional, por exemplo): ela se realizou com tudo isso durante séculos. A Igreja não renunciou espontaneamente à força do Estado. Porém essa força lhe foi tirada, e, na atualidade, surge uma nova missão que prescinde do Estado e da violência. E assim por diante. O Espírito é o criador das novas etapas. Hoje em dia todos reconhecem que uma missão não baseada na força do Estado é superior e mais cristã, o que quase ninguém aceitava há uns cem anos atrás, por exemplo.

Não é a primeira vez que a missão passa por uma mutação semelhante. De certo modo, a "conversão" de Constantino e a instauração do sistema constantiniano tinha sido a primeira grande mutação. No contexto de um império oficialmente cristão, os cristãos iniciaram uma missão nova. Pela primeira vez, descobriram o alcance universal do cristianismo e o seu significado para a totalidade da existência humana. Não foi em vão que os historiadores medievais interpretaram o constantinismo como o verdadeiro início do Novo Testamento. De fato, pela primeira vez, a mensagem de Cristo aparecia na vida pública. Desapareceu a antiga Igreja sinagoga que vivia em estado de gueto. Universalizou-se o cristianismo ao adotar o estatuto de religião oficial da sociedade.

A etapa constantiniana permitiu uma expansão notável da Igreja. Contudo, depois de quinze séculos, os limites dessa expansão já pareciam totalmente intransponíveis. Durante séculos a missão obedeceu ao esquema constantiniano: consistiu no anúncio da "verdadeira religião". O chamado à conversão dirigia-se aos povos que praticavam a "idolatria" e a "superstição". A literatura missionária foi dominada

completamente por esse tema. Basta consultar os documentos da Congregação para a Propagação da Fé ou os catecismos: são de uma monotonia extraor-

[81]

dinária: durante séculos não fazem outra coisa a não ser repetir incansavelmente a mesma mensagem: luta contra a falsa religião, apresentação da verdadeira religião.

Pois bem, essa mensagem da verdadeira religião — base do constantinismo — morreu. Pior: essa mensagem é o principal obstáculo à missão cristã hoje em dia na medida em que a civilização atual é oficialmente não-religiosa. O que fez o sucesso e a expansão da missão durante os séculos passados é justamente o que faz o principal obstáculo hoje em, dia.

Ora, a integração do cristianismo dentro do esquema da "religião" era uma volta ao paganismo, um paganismo mais ou menos espiritualizado em formas semijudaicas. A Igreja era incapaz de se desfazer do esquema. Os cataclismos históricos encarregam-se da tarefa de destruir o que a própria Igreja não tem a coragem de destruir. Aparecem sinais novos e novos homens. A missão recomeça fora dos limites da cristandade antiga em forma de núcleos de Igrejas novas. A nova mensagem não é de modo algum o termo de uma evolução da Igreja anterior: é antes resultado de uma ruptura, de uma destruição ou descomplexificação das estruturas anteriores, e de uma volta à simplicidade do evangelho de Jesus Cristo.

Assim são as etapas da missão: criações novas do Espírito além das fronteiras da Igreja antiga. Nelas a própria Igreja aprende de novo a conhecer Jesus Cristo. Quem O revela são os novos cristãos que O atingiram diretamente sem passar pela mediação dos aparelhos acumulados pela história.

A pedagogia

São Paulo revela na Epístola aos Gálatas outro princípio da história do povo de Deus: a pedagogia (Gál 3,24s). Há na manifestação do reino de Deus dois níveis ou dois modos sucessivos: o modo da pedagogia e o modo da libertação.

Em que consiste a pedagogia? Não devemos dar a essa palavra o sentido que se tornou comum nas ciências modernas da educação. São Paulo mostra o significado último de toda educação, assim como o fazia a sabedoria antiga (contestando de certo modo o otimismo da ciência pedagógica moderna antes do tempo). O pedagogo é uma pessoa encarregada de ensinar, educar, disciplinar os jovens. O pedagogo não se dirige à liberdade dos jovens. Se estes fossem capazes de liberdade, o pedagogo não seria necessário. Bastaria deixá-los à sua liberdade. Qualquer pedagogia é um sistema de constrangimento e de obediência por suave que seja. O pedagogo usa os argumentos de auto-

[82]

ridade, a força física, a pressão moral ou psicológica, os estímulos sensíveis para corrigir e ensinar bons costumes. O elemento característico da pedagogia é a falta de liberdade e um relacionamento radicalmente desigual.

Ora, de acordo com a teologia paulina — que expressa em forma abstrata a novidade do evangelho — todo o antigo Testamento, a história do povo de Israel era uma pedagogia: um sistema de coação e de pressão baseado no argumento de autoridade e no temor a Deus. O sistema judaico consiste numa lei, isto é, um sistema de doutrinas obrigatórias, de ritos, preceitos e instituições obrigatórias. A obediência era a virtude fundamental à qual todas as virtudes se reduziam, e da qual todas tiravam o seu valor último. Autoridade, temor, obediência: o temor à lei definida pelos escribas, sacerdotes e anciãos representava de modo imediato e exprimia o temor a Deus. O israelita alcançava a salvação pela submissão à lei.

Em relação a essa pedagogia, São Paulo destaca com vigor a novidade de Jesus Cristo. Jesus liberta os homens do sistema judaico, proclama o advento do amor do Pai e ao Pai o fim da repressão religiosa e da pedagogia. Com ele termina o tempo de todas as pedagogias: todas se tornam caducas. A salvação do homem procede agora da caridade, que o Espírito infunde nos, corações em todos os povos da terra, e não já da obediência a um sistema de leis, dogmas, ritos, preceitos e instituições. A Epístola aos Gálatas, que é a carta magna da liberdade cristã, exprime essa novidade com ênfase inigualável.

Por conseguinte, a missão cristã é diferente de todas as empresas de propaganda ou de difusão cultural que os povos mais fortes sempre praticaram. No cristianismo a pessoa não entra por força, por pressão física, moral ou social. Ninguém se torna discípulo de Jesus Cristo por geração física, nem por educação familiar, nem por pressão do ambiente: o homem entra no caminho de Jesus Cristo pela fé que é livre adesão do indivíduo. O discípulo segue o evangelho por amor e submissão ao Espírito, não por submissão às autoridades ou às instituições, humanas.

Daí procedem os métodos da missão. De modo algum, o missionário pode exercer pressão sobre a liberdade do seu interlocutor: toda pressão destrói aquilo mesmo que ele pretende conseguir: a fé. A comunicação da mensagem de Jesus Cristo não usa o prestígio da cultura, do poder ou da riqueza, não desperta nem a cobiça de bens materiais ou culturais, nem as forças do inconsciente, da angústia, do desejo de segurança, nem a pressão de fatores afetivos ou emotivos. A comunicação faz-se

[83]

abertamente sem subterfúgio por contato entre duas pessoas, duas inteligências, duas liberdades.

Todos conhecemos muito bem esses princípios. Porém sabemos também que na maioria dos casos as coisas não sucedem assim. O que acontece então?

Na prática, a imensa maioria das pessoas que se declaram católicas não chegou a ter fé por uma adesão plenamente livre: recebeu essa adesão como herança de família reforçada por uma educação não isenta de meios de pressão dentro da família e muitas outras instituições. Supõe-se que essa fé foi ratificada por um ato de plena liberdade no tempo do acesso à idade madura. Tal suposição, porém, encara os fatos com muito otimismo. Em muitos casos, a pressão de fatores psicológicos, morais e sociais constitui um fator muito importante da adesão à Igreja. Para confirmar essa suspeita basta ver a concepção que muitos cristãos se fazem do cristianismo. Na mente de muitos, o cristianismo consiste num sistema de crenças religiosas, de ritos e de preceitos morais sendo o conjunto mantido e sancionado por

uma instituição — a Igreja — cuja missão é a de um pedagogo austero e vigilante. Quer dizer que, na mente de muitos cristãos, o cristianismo é exatamente o contrário daquilo que deve ser na realidade. Para muitos o cristianismo é um sistema equivalente ao sistema judaico. Nada sabem da mensagem de libertação do evangelho, nem da proclamação de liberdade de São Paulo.

Como explicar tanta distância entre a teoria e a prática da missão cristã?

Na realidade, a libertação anunciada por Jesus Cristo realiza-se somente de forma inicial; sempre fica parcial. Trata-se de uma semente que germina e vai crescendo no coração dos homens. Logo, porém, depois da conversão, o homem antigo volta. Na fase inicial da fé e da conversão, a caridade domina e o Espírito mantém as almas na liberdade. As Igrejas novas são ardentes, fervorosas, sacrificadas. Logo em seguida, sobretudo quando as comunidades crescem e começam a atrair mais gente, quando aparece a segunda geração, o entusiasmo começa a esfriar. Volta o homem antigo que se deixa mover pela angústia da liberdade, pela ânsia de segurança, pela necessidade de buscar compromissos com o pecado do mundo, por todos os sentimentos e todas as aspirações complexas que geram os sistemas de crenças, ritos, preceitos e autoridades. Os cristãos também sentem a necessidade de definir, delimitar, catalogar e canalizar o cristianismo num sistema de crenças, ritos, preceitos e autoridades. A tranquilidade individual e a tranquilidade social tornam-se metas imediatas de grande urgência.

[84]

Os Atos dos Apóstolos e as Epístolas mostram que desde a primeira geração os discípulos sentiram a necessidade de buscar numa "lei" um apoio mais firme: a fé pareceu-lhes um apoio inseguro e insuficiente. Ao lado de Cristo precisaram de determinações. O próprio Paulo, que publicou com tanta força a liberdade cristã, foi levado a resolver casos e a acrescentar ao evangelho determinações práticas que se afastam da sua pureza e parecem reintroduzir coisas do Antigo Testamento: é a diferença entre a primeira parte das epístolas, em que se publica a mensagem do evangelho, e a segunda parte em que se publicam leis velhas, mal renovadas ainda. Na primeira parte, Paulo diz que já não há diferença entre homens e mulheres, entre sábio e ignorante, entre grego e bárbaro, rico e pobre, etc. Porém, na segunda parte, manda que as mulheres fiquem caladas na Igreja, que os escravos se submetam aos senhores, que os cidadãos aceitem a dominação romana, etc. A famosa controvérsia entre Paulo e Pedro que se resolveu na conferência de Jerusalém (At 15; Gál 2) não pode ser radicalizada. Também Paulo volta ao judaísmo, porém menos do que Pedro e em assuntos menos significativos. A pedagogia renasce após a publicação da emancipação. Os filhos voltam a ser parcialmente escravos.

Dessa forma constatamos um processo histórico inevitável dentro do cristianismo. Após o auge da proclamação da liberdade em Jesus Cristo vem uma fase de regresso ao passado, à pedagogia do passado. A Igreja afasta-se de Cristo, voltando ao Egito ou a Jerusalém. Contudo o Espírito obriga-a a uma nova conversão e assim por diante. A história cristã não é pura evolução, nem crescimento: ela é, antes, urna história de decadências e de renascimentos, de volta ao passado e de voltas a Jesus Cristo. Essa impregnação da pedagogia é precisamente o que justifica e exige a sucessão das etapas. O evangelho proclamado por Jesus Cristo precisa ser repetido diversas vezes. Há uma

descontinuidade na história: há fases de nova fundação e fases de estruturação dentro de um sistema de pedagogia.

No que diz respeito à missão, a pedagogia consiste em recorrer à força da pressão social, moral, psicológica (sem excluir, às vezes, a força física) para manter na fidelidade os membros da Igreja. É verdade que esses meios não podem gerar a fé, mas eles podem ser suficientes para manter a pertença à Igreja e sentimentos de religiosidade.

Numa primeira fase, a missão é realmente evangelização: dirige-se a homens novos com o projeto de que esses homens novos formem comunidades novas. Porém, aos poucos, os cristãos multiplicam-se, organizam-se. O projeto da organização torna-

[85]

se cada vez menos a ação evangelizadora e cada vez mais o fortalecimento do próprio grupo. A pedagogia, consiste em usar para manter a Igreja os meios usados pelos demais grupos humanos: os meios da família, da comunidade cultural, das associações, finalmente do Estado. Forma-se assim uma sociedade cristã análoga, nos seus procedimentos, a qualquer sociedade humana. Torna-se possível uma "sociologia" da Igreja. Na Igreja pré-conciliar (ainda hoje) a grande maioria dos católicos recebeu a fé muito mais pela "educação" do que pela evangelização. As obras eclesiais reservam a imensa maioria dos seus homens e dos seus recursos à educação e não à evangelização: trata-se de administrar, organizar, fortalecer os católicos tradicionais muito mais do que de converter homens novos para formar comunidades novas. Tudo isso é pedagogia e obedece aos princípios típicos do judaísmo e do farisaísmo. Não há nisso nada que seja especificamente cristão. Mais ainda: a perfeição da pedagogia é capaz de ocultar finalmente a própria mensagem de liberdade de Jesus Cristo. Quando isso sucede, a Igreja deixa de ser Igreja e torna-se sinagoga. Estamos chegando ao fim de uma etapa. O Espírito não poderá infundir vida nova a essa sinagoga sem passar pela mediação de novas comunidades eclesiais. A missão consiste em sair do sistema pedagógico para anunciar o evangelho aos homens que estão fora e ainda não foram formados (e deformados) pelo sistema.

A missão espiritual não consiste em usar todos os meios de que dispõem as sociedades para a sua continuidade no tempo e no espaço. Pelo contrário, o Espírito renova a missão libertando-a de tantos meios que constituem outros tantos impedimentos. A evangelização parte de uma negação de todos esses meios para voltar à pobreza desarmada de Jesus Cristo. Uma missão evangélica é necessariamente pobre. Sem ela a Igreja não pode renovar-se.

A dialética paulina

Nas Epístolas aos Romanos e aos Efésios, São Paulo propõe uma teoria geral da história mais ampla do que o esquema da pedagogia e da sucessão das etapas, ainda que os dois primeiros princípios se articulem perfeitamente com ela.

Na teoria paulina jogam três termos: paganismo (as nações), judaísmo (Israel) e cristianismo (Cristo). Paulo elabora uma visão sintética das relações entre a história narrada pela Bíblia judaica e a nova história aberta por Cristo. A maneira como se relacionam entre si os três termos constitui a representação cristã da história.

[86]

O ponto de partida do processo histórico de salvação é o conjunto dos povos do mundo — as nações com todas as suas civilizações. A descrição que faz deles Rom 1 é assombrosa: os pagãos vivem no pecado. Sabemos, contudo, por outros textos, que nem tudo é pecado, que a corrupção não é total. Se fosse total, não seria possível uma salvação, mas apenas uma substituição. De qualquer modo, a salvação não procede dos povos pagãos: eles são o objeto da salvação. O seu movimento deve ser provocado por um estímulo que vem da parte de fora. A sua própria atuação na sua salvação responde a esse estímulo exterior. Frente ao paganismo o povo de Israel constitui um polo negativo. Israel define-se pela oposição aos demais povos. A oposição manifesta-se fisicamente pela separação completa: Israel não admite comunicação, vive longe dos demais povos e rejeita todo contato cultural, até o ponto de condenar qualquer relacionamento social. Desde Abraão até os Macabeus a vocação de Israel é a separação. Os temas que ilustram esse modo de ser nos seus diversos aspectos são bem conhecidos e constituem a substância do Antigo Testamento: fuga para o deserto e glorificação do deserto, êxodo, exílio, condição itinerante, condição; de estrangeiros. O que Deus de Israel define-se pela exclusão dos outros: "*Sou Deus e não há nenhum outro*" [Is 44,6; 45,6.21.22; 46,9]. Todas as leis têm por fim assegurar o isolamento completo do povo de Israel.

É verdade que os israelitas integraram muitos elementos-culturais dos povos vizinhos e procuraram levar uma vida muito semelhante à vida dos povos pagãos. Entre os edifícios políticos criados por Davi, Salomão e os seus sucessores por um lado e os edifícios políticos dos povos vizinhos as semelhanças são mais fortes do que as diferenças. Não há dúvida. Porém os profetas denunciaram constantemente nesse processo de imitação uma infidelidade radical à vocação do povo. Para os profetas o verdadeiro Israel é justamente o resto que não se deixa contaminar com esse afã de integração. Os profetas representam a vocação específica de Israel, as testemunhas do exclusivismo, os defensores do Deus ciumento. Na dialética de São Paulo, Israel não é a realidade política visível aos olhos dos historiadores, mas apenas o movimento profético e a parte do povo que se deixa levar pelos profetas. O verdadeiro Israel é a negação dos povos pagãos em todos os sentidos: o seu conteúdo consiste em não ter conteúdo próprio. Israel não está destinado a constituir um modelo de salvação para os homens, mas apenas a denunciar o mal do mundo e a anunciar uma libertação futura. O seu conteúdo é a promessa: ser um povo que vive da promessa.

[87]

Aqui Paulo faz com que apareça um elemento positivo na lei de Israel. Esta não é apenas pedagogia, negação da liberdade; ela é também preservação do pecado dos pagãos. Graças à lei, os israelitas podem salvar a sua vocação profética e permanecer incontaminados, pelo menos de modo suficiente para proclamar a sua mensagem, pois, além disso, eles também pecam (Rom 2). A lei recebe sentido positivo na sua própria negatividade, isto é, na sua oposição ao pecado dos pagãos.

Chegamos assim ao terceiro termo do processo: Jesus Cristo faz a reconciliação entre pagãos e judeus. Porém a reconciliação de que se trata não consiste numa conciliação entre termos antagônicos por meio de concessões mútuas. A reconciliação cristã é a criação de um terceiro termo capaz de assumir de modo mais perfeito todos os valores positivos de ambos os termos anteriores sem se deixar atingir pelos caracteres negativos. Em relação ao paganismo das nações, Cristo não, lhes pede que abandonem todas as civilizações e as culturas que criaram. Não lhes nega o valor de tudo o que edificaram: a única coisa que devem sacrificar é o pecado. Cristo abandona totalmente a atitude de separação de Israel: já não há para ele diferença entre judeus e pagãos. Em relação ao judaísmo, Jesus aprova e radicaliza a sua negação do pecado dos pagãos. Não aceita, porém, a separação, mas traz a confirmação da promessa. Como é possível essa reconciliação? Pela força do Espírito que é capaz de transformar tanto os judeus como os pagãos, libertando os primeiros da escravidão da lei e os segundos da do pecado.

Em que ponto essa dialética ainda pode interessar-nos hoje em dia? Acontece que a reconciliação de Jesus Cristo ainda existe em forma de semente. Ainda é tanto uma promessa como uma realidade. Ela existe em forma principiante. Ainda existe uma situação anterior à reconciliação. A obra de reconciliação de Cristo não terminou. Pelo contrário, precisamos salientar que a dialética de reconciliação em Cristo é um processo incessante que marca toda a história cristã. Desde o primeiro advento de Cristo, a história inteira desenrola-se sob o signo de uma dialética de reconciliação e de dissociação.

Ainda existe o paganismo. Mais ainda: o paganismo renasce constantemente dentro da cristandade. Por um lado, pode-se dizer que a expansão da Igreja no mundo constitui uma integração das culturas dentro do reino de Cristo. Mas, por outro lado, é preciso reconhecer que essa integração se realiza também no sentido inverso: há uma integração da Igreja dentro de culturas pagãs. Os povos convertidos trazem consigo uma herança de paganismo (pecado, dominação, corrupção, destruição do homem

[88]

pelo homem); essa herança não desaparece de um dia para outro: ela é capaz de ser mais forte do que as tentativas para absorvê-la em Cristo.

Faz-se essa integração para facilitar a entrada dos pagãos na Igreja. Porém, à medida que as massas aceitam entrar na Igreja, a carga de paganismo aumenta entre os cristãos. Uma fusão muito intensa da Igreja com a cultura popular, com a vida diária, uma identificação com a vida e as aspirações dos povos leva insensivelmente a uma degradação e uma sacralização do pecado estabelecido. A reconciliação em Cristo pode chegar ao estado de pura ficção. De certo modo assim aconteceu no império bizantino, na cristandade medieval ou nas monarquias modernas: sob uma ilusão de sociedade cristã predominava o atavismo insuperável dos paganismos seculares.

A paganização da Igreja leva inevitavelmente a uma renovação da mensagem profética, dos temas do Antigo Testamento e das atitudes judaicas. Os "fiéis", os "puros", os cristãos que querem ser autênticos separam-se das massas, pretendem formar grupos pequenos de elites cristãs. Afirmam a sua vontade de pureza pelo

isolamento. A cristandade traz necessariamente um dia a reação de uma luta contra a cristandade em nome do evangelho. A uma Igreja paganizada sucede uma Igreja judaica ou sinagoga. Nela revivem a função crítica, denunciadora e anunciadora dos profetas. Para viver recolhida na sua pureza essa Igreja sinagoga desenvolve as suas instituições próprias e evita os contatos com as massas pagãs.

Contudo, depois de Cristo, não se justifica uma atitude sectária de isolamento, a não ser como preparação para uma nova penetração no mundo pagão. Assim o movimento dialético recomeça: negação, reconciliação, nova integração no mundo, nova negação, nova reconciliação, e assim por diante. O processo dialético ajuda a compreender a relação entre as idades do cristianismo. Porém, o que nos interessa aqui é mais diretamente a história da missão. Ora, a dialética ilumina também os episódios da missão.

A missão propriamente dita é obra de reconciliação: saída ao encontro dos povos do mundo para uma reunião universal. Os missionários procedem de uma comunidade mais ou menos fechada, ultrapassam as fronteiras para enfrentarem o risco de um encontro ainda desconhecido. A sua meta é uma unidade superior entre a Igreja antiga da qual saíram e as Igrejas novas que devem nascer da sua palavra no meio do mundo.

Há na história do cristianismo épocas em que predomina

[89]

a missão e a preocupação pela missão. São as épocas de síntese que mais se aproximam aos tempos apostólicos.

As épocas missionárias sucedem a épocas de fechamento. De certo modo uma missão foi preparada por uma época de amadurecimento (pedagogia) dentro de comunidades herméticas e fervorosas no seu hermetismo. Vem o momento da vocação missionária em que alguns apresentam sinais de um renascimento da mensagem cristã de libertação. Após os sinais, as Igrejas fornecem contingentes de apóstolos que se destinam a ir ao encontro de homens ainda não conhecidos.

Contudo o próprio sucesso da missão leva aos poucos aos fenômenos de integração aos quais nos referimos acima. Produz-se uma neopaganização da Igreja. Identificada com um povo, uma cultura, uma sociedade, a Igreja abandona a missão e dedica-se a conservar o adquirido. Até que finalmente a paganização provoque uma reação judaizante.

Uma Igreja fechada, determinada por uma disciplina estrita e exigente, pode dificilmente ser missionária. Vontade não falta. Mas a própria rigidez das estruturas faz com que a mensagem seja inassimilável por pessoas que não foram educadas na sinagoga. O cristianismo sinagoga é particular demais para que os povos possam fazer a diferença entre o evangelho e os sistemas legalistas que o ocultam (para o preservar da contaminação). Uma época judaizante não pode ser missionária, mas pode preparar pessoas para uma missão ulterior.

Em que medida esse esquema dialético pode ajudar-nos a compreender os tempos em que estamos? Pode-se pensar que a época da cristandade foi, sobretudo nos últimos séculos, uma forma de neopaganização da Igreja, uma integração na cultura ocidental; a missão foi difícil, e as conquistas da Igreja identificam-se com as

conquistas políticas e culturais de uma civilização ocidental em fase de expansão. A decadência da cristandade não é outra coisa a não ser a própria cristandade levada até o fim dos seus princípios, uma paganização completa.

Depois disso, o protestantismo, o jansenismo, o ultramontanismo (os contrários parecem-se sempre e nada é mais parecido com o fundamentalismo protestante quanto o ultramontanismo católico) constituíram uma neojudaização da Igreja. Se realmente o esquema vale, podemos aguardar agora uma época missionária. As condições existem para que a Igreja inicie uma nova tentativa de reconciliação no Espírito, um novo encontro com os homens.

De acordo com a dialética, não estaríamos num perigo iminente de nova paganização. O problema atual é o da formação

[90]

de uma Igreja missionária a partir de uma Igreja sinagocal em função de uma nova etapa da missão de Cristo no mundo. Essa é uma tomada de consciência bastante ampla e profunda na Igreja atual.

[91]

Conclusão

Se for assim, não é por acaso que estamos assistindo a uma reatualização da teologia da missão. A ideia de missão que foi explicada nas primeiras partes deste estudo exprimem a nova consciência da Igreja no limiar de uma fase missionária. A saída da sinagoga coincide com um movimento de emancipação da pedagogia. Por outro lado, a negação atual dos métodos missionários tradicionais mostra que não se trata de voltar a um passado superado, nem de prolongar as tentativas missionárias de outrora. O campo da missão, os interlocutores, os meios, a idealização, tudo é diferente. Estamos numa missão que de modo algum tem por meta a expansão do catolicismo atual. A meta é a fundação de novas Igrejas e a regeneração das Igrejas antigas pelas Igrejas novas. Estamos no limiar de uma etapa nova, novo tipo de vida cristã. A emancipação e a libertação da mensagem cristã visam realmente uma vivência nunca antes conhecida. As estruturas tradicionais em que fomos educados constituem as sinagogas, rejeitadas doravante como supérfluas: são obstáculos e não ajudam a missão.

Naturalmente nenhuma época da missão é definitiva. Nenhuma logra alcançar a totalidade do mundo humano. Esta como as anteriores cairá na integração, na identificação com uma cultura, e, portanto, num novo paganismo. Este produzirá uma nova sinagoga: mas tudo isso será muito diferente daquilo que foi vivido outrora. Haverá novas tentativas de reconciliação e assim por diante até um tempo futuro que nenhuma criatura pode visualizar.

De qualquer modo, nada mais importante do que compreender o tempo em que estamos. Antes de qualquer organização pastoral ou missionária, precisamos saber em que época estamos e quais são os sinais dos tempos. Não se pode dizer que haja unanimidade na Igreja atual a esse respeito. Contudo precisamos buscar a inspiração nas próprias fontes cristãs. Os hábitos mentais ameaçam-nos. Atribuímos a Deus o que se deve muitas vezes à atração pela terra. Importa saber distinguir a diferença entre o movimento da carne e o movimento do Espírito. Precisamos nascer de novo, deixar as ideias preconcebidas e ouvir a palavra do Espírito: "Quem tiver ouvidos ouça o que o Espírito disser às Igrejas".

Este livro foi composto
e impresso nas oficinas da
Editora **Vozes** Limitada
Petrópolis - RJ - Brasil



Rua Frei Luís, 100
Caixa Postal, 23
25600 Petrópolis - RJ
Tel.: (0242)43-5112
End. Telegráfico: VOZES
CGC 31.127.301/0001-04
Inscr. Est. 80.647.050

Filiais:

Rua Senador Dantas, 118 — Loja I (Largo da Carioca)
20031 Rio de Janeiro - RJ
Tel.: (021)220-6445

Rua Carvalho de Souza, 152 — Madureira
21350 Rio de Janeiro - RJ
Tels.: (021)359-3661 e 359-9959

Rua Senador Feijó, 158 e 168
01006 São Paulo - SP
Tels.: (011)32-6890, 36-2064 e 36-2288

Rua Haddock Lobo, 360 (ao lado do Colégio São Luís)
01414 São Paulo - SP
Tels.: (011)256-0611, 256-0161 e 256-0361

Av. Miguel Cocicov, s/n
12900 Bragança Paulista - SP
Tel.: (011)433-3675

Rua Tupis, 85 — Loja 10
30000 Belo Horizonte - MG
Tels.: (031)222-4152, 226-0665 e 226-5383

Rua Riachuelo, 1280
90000 Porto Alegre - RS
Tel.: (0512)25-1172

CLR/Norte — Q. 704 — Bloco A — Nº 15
70730 Brasília - DF
Tel.: (061)223-2436

Rua Conselheiro Portela, 354 — Espinheiro
50000 Recife - PE
Tel.: (081)222-6991

Rua da Concorrência, 167
50000 Recife - PE
Tel.: (081)224-3924

Rua Alferes Póli, 52
80000 Curitiba - PR
Tel.: (041)233-1392

Representante:

Ceará Ciência e Cultura Ltda.
Rua Edgar Borges, 89
60000 Fortaleza - CE
Tel.: (085)26-7404