

A IGREJA MISSIONÁRIA E O IMPÉRIO MISSIONÁRIO

Bryan Stone

Boston University School of Theology

Introduction

Por séculos agora, missiólogos têm tentado envolverem-se criticamente com a realidade do império como sendo o contexto em que os Cristãos são chamados a fazer parte da missão envolta do mundo inteiro. Enquanto isto não constitui a ser uma nova conversa, a recente teoria pós-colonial e a publicação de livros tais como *Império* (Michael Hardt and António Negri, 2000) tem servido como canal para alargamento e intensificação da conversa no meio dos Cristãos que estão informados de maneira que império promulga um sistema de violência numa multipla camada e fechada com relacionamentos de liderança que produzem um estado de guerras perpétuas, pobreza, injustiça, destuição ambiental e fragmentação social. Dado a todos estes impactos do império praticamente em todos os aspectos da vida humana, e dado que a nossa própria complexidade como Cristãos que vivem num contexto de sistemas económicas, arranjos políticos, e processos culturais em que o império promulga, como é que nós Cristãos podemos testemunhar as boas novas hoje?

Uma maneira de responder esta pergunta no nosso contexto actual seria de encontrar aquilo que outras teologias, nos últimos passados cinquenta anos, enfatizaram sobre o reino de Deus e sua missão. Sendo o império mais expansivo do que a igreja e tendo sido chamado para uma subordinação da igreja para *mission dei*, uma maneira de opór o eclesionismo do mundo Cristão, o mesmo eclesionismo não somente permitiu tudo isto mas também sustentou o papel de capelão para a igreja em relação as ambições do império, à medida em que ela tornava-se mais preocupada com a sua própria segurança, prosperidade e expansão.

Sem tentar defender o eclesionismo mas também afirmando que a igreja deveria caminhar para mais afrente para servir o mundo, este ensaio argumenta que alguma coisa importante perdeu-se quando é subordinada à missão e instrumentalizada em relação à salvação. Dentro do nosso contexto imperial, é importante afirmar que a salvação Cristã intrinsecamente eclesiástica e de um *missio dei* é a chamada e a confirmação dum povo de Cristo que expressa e proclama para o mundo uma nova humanidade que se posiciona em contraste com as ordens e formações imperiais. Dar um testemunho fiel Cristão depende na alternativa política, social e formações económicas associadas com aquilo que os primeiros Cristãos chamaram de “ecclesia.”

Como Lesslie Newbigin disse desta maneira, “ A Igreja não pode cumprir com o propósito do Cristianismo que lhe foi confiada... se ela olha para o seu papel em termos meramente funcionais. A Igreja é um sinal, é um instrumento e uma amostra do reino de Deus para esse ‘lugar’, aquele segmento do fabrico total da humanidade, pelo qual a tal igreja é responsável – um sinal, um instrumento e uma amostra daquele lugar com o seu carácter particular” (138). Este ensaio defende que enquanto a igreja deveria ser ‘missionária’, a missão deveria também ser ‘eclesíastica’.

Império

Historicamente falado, não há maneira de evitar uma associação entre a missão Cristã e o ‘império’. O crescimento do Cristianismo primitivo por toda Europa e Ásia e a sua subsequente expansão por todo o globo é inconcebivelmente separado das ordens imperiais, rotas comerciais, e outras estruturas económicas e políticas. Isto faz uma grande diferença, porém, qual seja for o testemunho Cristão nas margens e fora do império pela igreja que estava sendo perseguida, marginalizada, e martirizada pelo império ou mesmo que tenha sido a igreja que assumiu o papel do capelão do próprio império, ‘tendo sucesso’ onde o império poderia ter sucesso expandindo para onde o império poderia se expandir. De facto, o martírio e o capelão tornaram-se dois grupos importantes de posturas, práticas, discursos e imaginações que a igreja serviu dentro do império. Até aqui as duas representações são radicalmente diferentes da maneira que se relacionaram com o império, por isso estruturaram a sua missão Cristã de maneiras diferentes.

O nosso actual contexto imperial é também complexo. O império actual não é sempre visivelmente reconhecido por aquilo que é. Enquanto no princípio do século 21 muitas pessoas iriam entender que o centro do império era os Estados Unidos, entretanto, império não é uma estrutura que se pode reduzir para uma única nação, pessoa, ou imperador. Isto porque um império, como foi dito anteriormente, é um Sistema mais complexo do que o que alguém pode imaginar; tem múltipla liderança e descentralizado, ou aquilo que Ruy de Josgrilberg chama de “máquina global” (41). Existe uma razão que leva alguém pensar no império como sendo liderado por certas individualidades para uma explêndida conspiração. Pelo contrário, império é uma invenção complexa de imaginação social e política por um período de tempo e que abraça interesses económicos multi-nacionais, com uma grande influência científica, educacional,

cultural, e co dimensões tecnológicas de vida. Joerg Rieger, na sua análise sobre impérios ao longo da história, deu a seguinte definição, “concentrações massivas de poderes que penetram em todos os aspectos de vida e que não podem ser controlados por um actor sozinho” (2).

Assim, mesmo que o Alexandre o Grande seja considerado o fundador dum império, e mesmo que os nossos presidentes actuais liderem um império hoje, império é sempre mais do que aquilo que uma agência sozinha seja capaz de criar e manter. É certo que dentro do nosso contexto, império tem se tornado muito mais complexo e expansivo, dada as suas intrínsecas relações ambiciosas para o capitalismo global. Podemos, portanto, falar do império como sendo “Uma procura de estender control para o mais longe possível; não somente geograficamente, politicamente, e economicamente – factores que são sempre reconhecidos como elementos chaves – mas também uma extensão intellectual, emocional, psicologica, spiritual, cultural e religiosa” (2-3).

Porque estas “conglomerações de poderes” que chamamos de império têm um interesse em “controlar todos os aspectos da vida, a partir dos macropolíticos para os mais íntimos dos nossos desejos”(vii). O desafio que está diante de nós em direcção a maneira em que a igreja e suas práticas são formadas pela lógica do império e ao mesmo tempo somos capazes de discernir o porquê, onde, e como é que os Cristãos deixaram de ser membros designados pelo império. Até um certo nível, ninguém pode pensar que é capaz de escapar completamente da influência do império, o que também é certo, como Rieger observou que, “império não é capaz de estender absolutamente o seu control” (3-4). As boas novas é que o testemunho dos Cristãos não tinha sido conquistado completamente pelo o império, e desde o início houve Cristãos que entenderam a missão da igreja no mundo, não como capelão mas como forma dum testemunho obediente para um reino não violento de Deus.

O problema, no entanto, é que está sendo cada vez mais difícil saber quem é o imperador, onde é que ele está ou quando é nós o servimos como seus capelões. É também certo que enquanto torna-se difícil resistir o império pagão, recusar de participar nas suas guerras e servir os seus deuses, é muito mais difícil resistir a um império Cristão (Cavanaugh: 80). Uma das diferenças entre o impérios do século 4º e o do século 21º é que o actual está menos interessado em estabelecer uma religião official para assegurar os seus próprios capelões, perferindo domesticar todas as religiões em igualdade como providenciadores e administradores das

experiências essenciais privadas. O império do século 21º, para além de perseguir os heréticos religiosos ou as religiões da menoria, lhes protege como sendo instituições privadas, dando-lhes espaços privados e protegidos de qualquer intervenção pública contra as particularidades da tal religião. O contexto dos E.U, por exemplo, dum lado, os candidatos à presidência devem ser pessoas da fé (um ateu não seria eleito como president dos Estados Unidos), doutro lado, os candidatos à presidência devem convencer os seu eleitorado que a sua fé nunca vai interferir nas suas actividades políticas de modo a fazer qualquer que seja diferença.

A Eclesialidade de Salvação

Enquanto o império ajudou na expansão numérica e geográfica da igreja, os custos para a missão Cristão e o seu relacionamento com a igreja (o que poderíamos chamar de ‘eclesialidade’ de missão) eram extraordinariamente altos. No terceiro século, Cipriano de Cartago escreveu, “Fora da igreja não há salvação” (Epístola 72:21). Cipriano, juntamente com outros Cristãos, não teriam imaginado que a salvação Cristã tal como teria sido construída mas tarde dentro de imaginações sociais do Cristianismo, onde a “igreja” veio se referir de corpo social cada vez menos distinto, com um conjunto alterantivo de comportamentos, disciplinas, práticas e moldes sociais que incorporaram os crentes num novo mundo identificado com Cristo. Deste modo, a igreja tornou-se cada vez mais uma instituição que impicamente aliada a perfeição tal que estava numa posição de dispensar e garantir salvação para os seus membros. Para ser certo nisto, as imagens do Cipriano para com a igreja – uma arca, um jardim vedado, uma fonte selada, etc. – uma interpretação do Cristianismo que foi aplicada mais tarde. Mas a interpretação do Cipriano baseou-se numa experiência brutal que a igreja acabava de ultrapassar, a perseguição do Deocleciano, o seu entendimento sobre a eclesialidade da salvação foi na base duma igreja cuja política estava em rivaldade com o império, um tanto que uma igreja que tornou-se um braço forte das políticas do império.

João Howard Yoder salientou que o que era mais impressionante sobre a transição do tempo da igreja antes de Constantino e a igreja do Constantino “...não porque os Cristãos não eram perseguidos, e assim eram privilegiados, nem é que os imperadores contruíram igrejas e presidiram deliberações ecuménicas sobre a Trindade.” Pelo contrário, disse Yoder, “o que está em causa é que as duas entidades visíveis – a igreja e o mundo – ficaram unidos. Não mais nada

para se chamar ‘mundo’; estado, economia, arte, retórica, superstição, e guerra, tudo já era baptizado (1998:57). O facto de negar que o mundo fosse tal como ele devia ser por meio da sua união com a igreja significou também que a igreja não podia ser aquilo que ela deveria ser – pelo menos no sentido de que ela era uma comunidade separada pela causa de Jesus. Esta foi uma perda que criou grandes consequências para a missão e o evangelismo Cristão. Baptismo, para além de ser um sinal de transição da morte para uma nova vida em Cristo por meio da incorporação no seu corpo, a igreja – seria agora uma marca de membração no império, uma *etnia* totalmente diferente.

Antes da igreja assumir o papel de capelão do império, a evidência visível da igreja era intrínseco para o seu testemunho, como pode se provar pela vida e morte dos seus mártires. A igreja “evangelizou” por meio de perdão aos seus inimigos, acolhendo estrangeiros, partilhando o pão para os pobres, e recusando participar nas guerras a favor das agendas imperiais. A sua existência no mundo foi de oferecer para o mundo uma nova criação. Mas depois de ter assinado alianças da paz com o império, a igreja tornou-se uma arma para matar aqueles que eram considerados inimigos do império, servidor e beneficiador da sua economia, e fazendo parte integral da vida do império.

No contexto do Cristianismo, a igreja mudou de ser salvação e passou a ser uma instituição mediadora ou um instrumento de salvação. Sob as condições da posterior modernização, a igreja tornou-se mais instrumentalizada, sendo assim um vendedor da salvação, uma instituição privada e individual. A igreja ficou conhecida como um canal de salvação não essencialmente eclesiástica. Dentro da imaginação social da posterior modernização, salvação pode-se categorizar como sendo essencialmente um aspecto intelectual que se expressa no conhecimento daquilo que Jesus é. Salvação é também vista como um assunto privado e interno – uma experiência pessoal com Jesus como “Salvador pessoal” que é somente expressa na igreja como um meio de outros indivíduos salvos. Ironicamente, Andrew Davison e Alison Milbank salientaram que este tipo de individualismo era dos Cristãos primitivos que viam o conceito de excomunhão como “a maior penalidade e remédio dos ofensores” (57). Mesmo assim, o processo de excomunhão durou por um certo período de tempo de modo que os pecadores entendessem o modelo eclesiástico da salvação.

Aquilo que para Cipriano foi uma verdadeira (salvação Cristã sendo incorporação na igreja como o corpo de Cristo) é rejeitada nos nossos tempos como sento um eclesionismo repulsivo. Para além de corrigir a eclesiologia imperial em que a missão Cristã veio se fundar e que a eclesialidade da salvação se firmou, o tempo moderno tenta rejeitar por completo a salvação eclesiastica, defendendo, duma ou doutra maneira, formas de Cristianismo dentro da modernidade que defende Cristianismo sem igreja. Daqui podemos notar que a igreja saiu dum ponto em que era simplesmente um instrumento de salvação e agora passou a ser um obstáculo para a salvação. Contudo, se “salvação” é uma maneira de designar as práticas hábitos, moldes e maneiras de vida do corpo de Cristo, então a igreja não é simplesmente uma *aplicação* social duma fé anterior e pessoal. Pelo contrário, salvação é o estado de sermos feito parte dum povo novo e por isso impossível de nos separar da igreja. Isto não quer dizer que a igreja *recebeu* salvação como sua própria possessão e agora esta na posição de *dispensá-la* para outros or *reter-la* dos outros. Um tanto que salvação é, em primeiro lugar, uma forma de existência social distinta. Ser salvo é literalmente ser feito parte dum novo povo e dum novo corpo social – o corpo de Ceisto. Karl Barth coloca isto desta maneira:

[O Cristão] não está [na igreja] no sentido de que ele deve primeiro ser mais ou menos um bom Cristão pela escolha pessoal, assumir-se a sua própria responsabilidade e, duma maneira separada doutras pessoas, ser o ouvinte da Palavra de Deus. Mais tarde, provavelmente com a sua própria escolha ou pelo seu prazer, ele poderia tomar em consideração a sua membrasia na igreja. Se o tal indivíduo não estivesse na igreja, ele não estaria em Cristo. O tal indivíduo é eleito e chamado não para interesses Cristãos de carácter privado e pessoal, mas para ser membro vivo duma comunidade viva do Senhor Jesus vivo. (188)

Uma salvação concebida como sendo fundamentalmente privada e individual altamente compatível com a cresecente supremacia e princípios do império nas nossas vidas, tal como a igreja que foi reduzida para o braço privado do império e daí não constitui dum ameaça para as agendas do império. O clamor de que Jesus é Senhor é agora compatível com a realidade de que o imperador é Senhor já que o relacionamento entre da igreja com o império não teve influencia política. Mas na realidade, uma fé sem influência política é a mais envolvida nos assuntos politicos, mesmo que seja duma maneira implicita. Rieger observou, “Uma das coisas estranhas sobre o império nos nossos tempos é que muitas pessoas não tem sentido as pressões trazidas pelo império e assim não vêm o funcionamento to império. Como resultado, não há nenhum

contexto de em que pode-se notar a diferença entre Cristo como Senhor e o imperador como Senhor. Isto pode explicar o outro element de atração ‘puramente religiosa’ e uma linguagem sem influencia política. No entanto, quando os Cristãos num contexto do império tomam o conhecimento das implicações políticas da sua fé, o su Cristo passa a ser membro residente do império” (44).

Em contraste da postura de capelão que aceita a domesticação da igreja dentro do espaço e nos termos providenciados pelo império, a nossa tarefa primária não é procurar encontrar maneiras melhores e eficazes de envolver a igreja nas políticas do império, mas sim o nosso papel principal é sermos uma política distinta no contexto do império. Muito frequentemente, quando os Cristãos estão a prestar serviços públicos, fizemos suposições a cerca o relacionamento da igreja com o império de tal maneira que chegamos a crer que testemunhar públicamente significa fazer parte das eleições ou ter uma representação maior no bordo da escolar um tanto que servindo neste mundo de modelo duma nova política do Espirito que vai para a direção oposta sobre os assuntos tais como saúde e pobreza, domínio e subordinação, o tratamento dos de dentro e os de fora. Em outras palavras, o nosso testemunho público tem sido frequentemente imitative, representativo, e um pouco mais do que um bloco de votação. A igreja não é um bloco de votação, entretanto, até um certo ponto, este é o aspecto que maior parte do nosso testemunho social se concentra. Nuca seremos capazes de deixar passar um problema para as aspirações do império.

A Ecclesialidade de Missão

Se os efeitos da instrumentalização da igreja em relação a salvação tem moldado a maneira que a igreja pensa sobre e o seu envolvimento na missão, não está claro que a recente enfase na “missionalidade” da igreja provou ser uma excepção para a tal instrumentalização. Para sermos correctos, a énfase sobre a igreja “missionária” com a respectiva mudança de eclesiocentrismo do interesse pessoal para o foco na missão de Deus no mundo é uma correcção saudárel para as tendências do Cristianismo da igreja. Mas a subordinação da igreja para a missão cria uma falsa divisão e consequentemente perde o seu sentido eschatológico, a natureza funcional das pessoas de Deus na economia da salvação. Como foi bem dito por João Howad:

O noviço da política que Deus traz no mundo é uma comunidade daqueles que servem no lugar de reinar, que sofrem no lugar de serem causadores de sofrimentos, que destroem divionismo no lugar de definir divisões. Esta nova comunidade Cristã em que os muros foram destruídos não por idealismo humano or legalismo democrático, mas pela obra de Cristo não é simplesmente um veículo do evangelho or somente o fruto do evangelho; a obra de Cristo é a boa nova. Não é meramente o agente da missão. A obra de Cristo é a missão. (91)

Enquanto a igreja deve ser, sem dúvida, missionária, a linguagem de “missão” é notoriamente destruível. Considere, por exemplo o discurso do Jorge W. Bush 2004 sobre Estado da União:

América é uma nação com uma missão, e esta missão vem das nossas crenças básicas. Não temos o desejo de dominar, nem ambições de império. O nosso alvo é uma paz democrática – uma paz firmada sobre a dignidade e direitos de todos homens e mulheres. América actua nesta causa com amigos e aliados ao nosso lado, enquanto entendemos a nossa chamada especial: Esta grande república vai liderar a causa da liberdade.

Aparentemente, E. U. é uma nação missionária! Mas notemos a maneira particular das palavras ‘império’ e ‘missão’ são ligadas no discurso do Bush. Isto ilustra a maneira em que o poder imperial enquadra radicalmente a linguagem e a imagem da ‘missão’ enquanto simultaneamente nega as pretensões do império. Ao mesmo tempo, esta ligação suger a possibilidade de que o entendimento da igreja e a practiva da ‘missão’, especialmente quando formado dentro do contexto do império, poderia encubar uma imaginação social do império que se basea no discurso de benevolência, chamada, liderança e responsabilidade glogal. As palavras do Busch podem nos deixar suspeitos sobre a natureza inexpressável das palavras tais como ‘missão’ e ‘missionária’ tanto aplicadas para a igreja como para qualquer entidade

Quando a missão torna-se o alvo e a igreja é concedida uma importância relative ao serviço do tal alvo, aquilo que Davison e Milbank diz sobre o movimento da Expressão Fresca em relação a Igreja de Inglaterra é um bom Remarque: “missão torna-se nada mas em si própria” (53). Mesmo o culto de adoração é subordinado à missão. Esta instrumentalização da igreja, contudo, é uma instrumentalização de renome, se não uma rejeição, de mediação física e social que aparece com a separação da forma a partir do conteúdo de modo que a moldura da igreja esteja livre da própria boa nova. Isto é determido somente pelo contexto ou pela preferência pessoal. Essa rejeição também vem com um entendimento de fé sem contexto cultural e intelectualizado ou um entendimento de fé espiritualizado, isto é logicamente um tempo antes e

depois da formação particular de vida que faz com que fé tenha significado. A relativização (se não a rejeição) da mediação física e social cria uma igreja que agora é livre de ser usada pelo império para matar aqueles que eram considerados inimigos do império, de servir e de se beneficiar das conquistas económicas do império, e de se imaginar como sendo uma expressão da parte integral do próprio império. A pergunta que pode ser real sobre a prática da missão hoje não é como que podemos alcançar mais pessoas para Cristo, fazer crescer as nossas igrejas, expandir a nossa influência. A pergunta mais fundamental é se é possível para a igreja aprender como dar mais uma vez o seu testemunho em termos imperiais e provavelmente apreciar algumas das contra-imperial violações da igreja primitiva. O que realmente precisamos, como Shame Claiborne disse correctamente, não é “mais igrejas” mas “*uma igreja*” (145).

Aceitavelmente, hoje a igreja poderá parecer muito diferente do que foi nos séculos 2º e 3º. Mas também, como foi anteriormente, um denominador comum do testemunho dos Cristãos no contexto do império é sempre de que Jesus é o Senhor e César não é. A sua confissão não é ontologia ou mesmo pureza moral que divide a igreja. O reino de Deus não é real, porque nós fizemos com que não seja. Nem é feito visível e habitável no mundo ao ponto que os impérios opressores são desmantelados, os derroristas são destruídos, e os tiranos são derrubados. O Reino de Deus é feito visível, no meio de violência, opressão, terrorismo, e império, um povo que adora a Deus como sendo o seu refúgio soberano para encontrar segurança e significado para as suas vidas no seu próprio poder. O reino de Deus é feito visível e habitável quando esse povo, por colocando-se nas mãos do Espírito, torna-se deslojado de todas as suas pertenças para ganhar uma âncora para eles mesmo neste mundo. A primeira e primária missão da igreja como membros do estado e da comunidade de Deus é viver como membros do estado e da comunidade de Deus e aí fazer com que o reino de Deus seja visível nos nossos corpos, o corpo de Cristo.

Bibliografia

- Barth, Karl
1981 *The Christian Life: Church Dogmatics IV, 4 Lecture Fragments*. London: T&T Clark International.
- Cavanaugh, William
1998 *Torture and Eucharist: Theology, Politics, and the Body of Christ*. Oxford: Blackwell.
- Claiborne, Shane

- 2006 *The Irresistible Revolution: Living as an Ordinary Radical*. Grand Rapids: Zondervan.
- Cyprian of Carthage
1931 "To Jubaianus, Concerning the Baptism of Heretics" (Epistle 72) in Alexander Roberts and James Donaldson, eds, *The Ante-Nicene Fathers*. Grand Rapids: Eerdmans, 8: 260-76.
- Davison, Andrew, and Alison Milbank
2010 *For the Parish: A Critique of Fresh Expressions*. London: SCM Press.
- Hardt, Michael, and Antonio Negri
2000 *Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Josgrilberg, Rui de Souza
2006 "Wesley e a experiência crista," *Revista Caminhando* 11:18 (Jul-Dec), 41-54.
- Rieger, Joerg
2007 *Christ and Empire: From Paul to Postcolonial Times*. Minneapolis: Fortress Press.
- Sugirtharajah, R. S.
2004 "Complacencies and Cul-de-sacs: Christina Theologies and Colonialism," in Catherine Keller, Michael Nausner, and Mayra Rivera, editors, *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire*. St. Louis: Chalice Press, 22-38.
- Yoder, John Howard
1998 *The Royal Priesthood*. Scottdale, PA: Herald Press.