VOCÊ É AQUILO QUE AMA

O PODER ESPIRITUAL do HÁBITO

JAMES K. A. SMITH

“O que você ama?” Essa é a pergunta mais fundamental de nossa vida. Nesse livro impactante, com a naturalidade, a energia e a percepção que lhe são próprias, Smith explora não apenas qual deve ser o alvo de nosso amor, mas também como podemos aprender a amar o que devemos amar.

Miroslav Volf, Yale Divinity School, autor de *A public faith* e *Flourishing: why we need religion in a globalized world*

James Smith escreve com grande compreensão, autoridade e calor. Magistral!

Cornelius Plantinga Jr., presidente emérito do *Calvin Theological Seminary* e autor de *Reading for preaching*

Nesse livro sábio e desafiador, James Smith tem a coragem de fazer a pergunta “Será que amamos o que pensamos amar?”. Qualquer esforço para responder a essa pergunta de forma honesta trará algum desconforto. Smith nos estimula a fazê-lo e então nos mostra a vida renovada e abundante que aguarda os cristãos cujos hábitos e práticas — cujas liturgias da vida — operam para abrir o coração para nosso Deus e para o próximo.

Alan Jacobs, Honors College, Baylor University

A obra *Desiring the kingdom* exerceu maior influência sobre mim do que qualquer livro nos últimos dez anos. Eu — e o restante da igreja — devemos muito ao academicismo de Smith, agora especialmente acessível em *Você é aquilo que ama*. Como ferramenta para reimaginarmos a tarefa do discipulado, esse livro deve ser leitura obrigatória para todo pastor, líder leigo e pai.

Jen Pollock Michel, autor de *Teach us to want*, livro do ano de 2015 da *Christianity Today*

Smith tem um talento excepcional para desembaraçar as coisas. Aqui mais uma vez seus esforços desembaralham nossa mente e coração, libertando nossa imaginação para que seja captada pelo

reino e assim refleti-lo. Assim, Smith nos dá um grande presente para buscar e descobrir nossa maior necessidade.

Mark Labberton, diretor do *Fuller Theological Seminary*

Atenção, todos vocês, “leitores gerais” — não acadêmicos ou especialistas (embora também sejam bem-vindos), mas aqueles cansados de reflexões rasas e de frases da moda! Esse é o tipo de livro que vocês desejavam. É um pouco como aqueles “grandes cursos”. Um professor inspirado, um assunto cativante e vocês. O que estão esperando?

John Wilson, editor de *Books & Culture*

Sob a influência das perspectivas de Agostinho, *Você é aquilo que ama* explora a substância do discipulado cristão como uma transformação total da vida por meio da adoração e da liturgia. Mais do que qualquer outro escritor contemporâneo, Smith ajudou-me a compreender como a crença é corporificada sobretudo por meio dos hábitos ligados ao desejo. Descobri com ele também que o próprio Deus é a verdadeira satisfação de nosso coração faminto. Esse livro deve ser lido por todo seguidor de Jesus.

Sandra McCracken, cantora e compositora

VOCÊ É
AQUILO QUE AMA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Angélica Ilacqua CRB-8/7057)

Smith, James K. A.

Você é aquilo que ama : o poder espiritual do hábito / James K. A. Smith ; tradução de James Reis. -- São Paulo : Vida Nova, 2017.

256 p.

ISBN 978-85-275-0789-9

Título original: *You are what you love: the spiritual power of habit*

1. Adoração 2. Liturgia 3. Cristianismo e cultura I. Título II. Reis, James

17-0724 CDD 264.001

Índices para catálogo sistemático:

1. Adoração

VOCÊ É AQUILO QUE AMA

O PODER ESPIRITUAL do HÁBITO

JAMES K. A. SMITH

TRADUÇÃO
JAMES REIS

VIDA NOVA

©2016, de James K. A. Smith
Título do original: *You are what you love: the spiritual power of habit*,
edição publicada pela BRAZOS PRESS,
uma divisão do BAKER PUBLISHING GROUP (Grand Rapids, Michigan, EUA).

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por
SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
Rua Antônio Carlos Tacconi, 75, São Paulo, SP, 04810-020
vidanova.com.br | vidanova@vidanova.com.br

1.ª edição: 2017

Proibida a reprodução por quaisquer meios,
salvo em citações breves, com indicação da fonte.

Todas as citações bíblicas sem indicação da versão foram extraídas da Almeida Século 21.

DIREÇÃO EXECUTIVA
Kenneth Lee Davis

GERÊNCIA EDITORIAL
Fabiano Silveira Medeiros

EDIÇÃO DE TEXTO
Marcia B. Medeiros
Rosa Ferreira

REVISÃO DA TRADUÇÃO
Marcia B. Medeiros

PREPARAÇÃO DE TEXTO
Virginia Neumann

REVISÃO DE PROVAS
Ubevaldo G. Sampaio

GERÊNCIA DE PRODUÇÃO
Sérgio Siqueira Moura

DIAGRAMAÇÃO
Felipe Marques

ADAPTAÇÃO DA CAPA
Vania Carvalho

Para
JOHN WITVLIET,
conspirador juntamente comigo.

Em memória de
ROBERT WEBBER,
um de meus mais importantes mestres,
embora jamais tenhamos nos encontrado.

Acima de tudo que se deve guardar, guarda o teu coração, porque dele procedem as fontes da vida.

— Provérbios 4.23

Meu peso é meu amor. Para onde quer que eu seja levado, é ele quem me leva.

— Agostinho, *Confessions* [*Confissões*]

Os amantes são os que mais sabem sobre Deus; os teólogos devem ouvi-los.

— Hans Urs von Balthasar, *Love alone is credible*

Que nós nos Estados Unidos precisamos de cerimônias é, creio eu, marujo, a mensagem do que escrevi.

— John Updike, “Packed dirt, churchgoing, a dying cat, a traded car”

Às vezes, são as pequenas coisas que ocupam mais espaço em seu coração.

— Ursinho Pooh

SUMÁRIO

Agradecimentos
Prefácio

1. Você é aquilo que ama
   Adorar é humano
2. Você pode não amar aquilo que acredita amar
   Aprendendo a ler as liturgias "seculares"
3. O espírito o encontra onde você estiver
   Adoração histórica para uma era pós-moderna
4. Em que história você está inserido?
   O arco narrativo da adoração cristã formadora
5. Guarde seu coração
   As liturgias do lar
6. Ensine bem seus filhos
   Aprendendo de cor
7. Você faz o que deseja
   Liturgias vocacionais

Impetração de bênção
Para aprofundar a leitura

AGRADECIMENTOS

Jamais teria imaginado que pudesse escrever um livro como este, mas meus amigos da Brazos e do Baker Publishing Group sim, e sou grato pelo convite e incentivo (e paciência!) deles. Agradeço especialmente ao meu editor, e acima de tudo amigo, Bob Hosack, que muito tempo atrás apostou em mim. Toda a equipe Brazos tem sido um apoio sem igual. É uma honra trabalhar com eles. Aguardo com expectativa nosso futuro juntos.

Este livro está bem distante dos calhamaços de meus primeiros livros sobre filosofia francesa. Cheguei aonde estou graças ao incentivo de dois teólogos especializados em liturgia que considero meus professores. A obra de Robert Webber teve grande impacto em uma fase crucial de minha vida e, em muitos aspectos, apenas escrevo no rastro de sua obra. Este pequeno livro é uma modesta canoa que flutua atrás do portentoso navio da coletânea “antiga-futura” [ancient-future] de Webber.[1] Se eu puder ajudar algumas pessoas a embarcar na nave-mãe, meu trabalho terá sido realizado.

Num nível mais pessoal ainda, meu colega e amigo John Witvliet é alguém que se alegra em incentivar o trabalho de outras pessoas, atuando como catalisador para que elas concretizem algumas das seis milhões de ideias que John tem todos os dias antes do café da manhã (das quais apenas umas poucas são impossíveis). Meu raciocínio sobre essas questões foi iniciado por um misto de questionamentos e desafios lançados pelo John, que também me forneceu diversas respostas. Dedico este livro a essas duas pessoas numa pequena tentativa de quitar meu débito.

Ao longo dos últimos cinco anos, tenho desfrutado da hospitalidade de um grande número de escolas, faculdades, universidades, igrejas e outras organizações que têm me convidado para falar sobre esses temas. Este livro surgiu a partir dessas

conversas. Sou grato pela oportunidade de pensar em voz alta com amigos e me lembro com saudade de inúmeros momentos. Sempre achei que livros reuniam leitores, mas jamais me dei conta de que também gerariam amizades.

Alguns desses amigos gentilmente concordaram em abrir um espaço nas agendas cheias para ler um esboço deste livro. Sou grato pela bondade e pela honestidade, pelo encorajamento e pela discordância. Meus agradecimentos a Matthew Beimers, Darryl De Boer, Mike Cosper e ao rev. Chris Schutte por acompanharem este projeto. Senti a presença de meus amigos durante as revisões finais.

Grande parte deste trabalho foi escrito e revisado na rua de minha casa, na padaria Wealthy Street Bakery. Agradeço a eles por me deixarem acampar em suas dependências por longas tardes, apenas pelo preço de um cappuccino (e, de vez em quando, um pãozinho recheado — mas não conte a Deanna). A trilha sonora do livro chegava aos meus ouvidos através de meus fones nessas tardes: uma mistura de *Southeastern*, de Jason Isbell; The Avett Brothers; National; e, nos estágios finais, a brilhante tristeza de *Carrie and Lowell*, de Sufjan Stevens.

Se este livro lhe der um vislumbre de minha vida, você verá que se trata de uma vida moldada indelevelmente por uma comunidade de amigos e familiares que me ensinaram a amar. Mark e Dawn Mulder têm sido uma presença constante em nossa vida há quinze anos, amigos que são mais como família. Também somos gratos por Gwen e Ryan Genzink, que têm caminhado conosco e partilham do nosso gosto por bons coquetéis.

Você verá algumas menções a nossos filhos nessas páginas, mas ainda não é o bastante para que compreenda o quanto eles têm me abençoado. Considero a mais absoluta graça eles me amarem apesar de minhas deficiências e falhas.

Acima de tudo, pairando acima de todos e de tudo isso está Deanna. Ela transformou nosso lar e nossa vida em uma incubadora de amor. Frequentemente sou lembrado de algo que percebi ao visitar o L'Abri, na Suíça. Embora eu tenha sido atraído até lá pela obra filosófica de Francis Schaeffer, qualquer pessoa que faça a

peregrinação ao L'Abri percebe que o *éthos* de onde sua obra emergiu era nutrido por sua esposa, Edith. Ela, com seu dom de hospitalidade, não apenas deu "suporte" a Francis: ela tornou as realizações dele possíveis. Ela cultivou o espaço de imaginação que deu à luz suas visões e ideias (bem apreendidas na história do L'Abri escrita por Edith Schaeffer, mas também mencionada em *The hidden art of homemaking* [A arte escondida do cuidado do lar]).[2] Assim, este livro também surge de um lar que o tornou possível: as ideias cresceram no solo dos jardins de Deanna, foram alimentadas por sua incrível paixão por boa comida, passaram pela beleza que ela cultivou em nossa casa e floresceram graças a seu dom de hospitalidade (leia-se "vinho e queijo!"). A graça singular que tenho em minha vida é ser amado por ela.

---

[1] *Ancient-future faith: rethinking evangelicalism for a postmodern world* (Grand Rapids: Baker, 1999); *Ancient-future evangelism: making your church a faith-forming community* (Grand Rapids: Baker, 2003); *Ancient-future time: forming spirituality through the Christian year* (Grand Rapids: Baker, 2004); *Ancient-future worship: proclaiming and enacting God's narrative* (Grand Rapids: Baker, 2008).

[2] Edith Schaeffer, *The hidden art of homemaking* (Wheaton: Tyndale, 1971).

PREFÁCIO

Você chegou a um entendimento. Deus se tornou maior aos seus olhos. Você captou o sentido da abrangência e do alcance do evangelho: que o poder renovador de Cristo chega “até onde a maldição está”. Você compreendeu que Deus não se detém apenas no resgate de almas, ele está redimindo “*todas as coisas*” (Cl 1.20; grifo do autor).

A Bíblia ganhou nova vida para você de uma forma jamais experimentada. É como se você estivesse lendo Gênesis 1 e 2 pela primeira vez, compreendendo que fomos criados para ser realizadores designados a ser portadores da imagem de Deus ao assumir a tarefa que nos foi dada por ele de formar uma cultura. É como se alguém tivesse lhe dado um novo anel decodificador para a leitura dos profetas. Você não consegue entender como nunca se deu conta da preocupação apaixonada de Deus por justiça: seu chamado para que o povo de Deus cuidasse dos humilhados e defendesse os oprimidos. Agora, ao ler, é impossível deixar de notar a presença persistente da viúva, do órfão e do estrangeiro.

Agora a questão é: “Em que isso se relaciona com a igreja?”.

Este livro enuncia uma espiritualidade para formadores de cultura, demonstrando (assim espero) por que o discipulado deve ser centrado e alimentado por nossa imersão no corpo de Cristo. A adoração é a “estação da imaginação” que incuba nossos amores e anseios, para que nossos empreendimentos culturais tenham Deus e seu reino como referencial. Se há em você paixão por buscar justiça, renovar a cultura e assumir sua vocação de fazer fluir todo o potencial da criação, você precisa investir na formação de sua imaginação. Precisa ser o curador de seu coração. Precisa adorar corretamente. Pois você é aquilo que ama.

E você adora aquilo que ama.

E pode ser que não ame o que pensa amar.
O que suscita uma questão importante. Ousemos propô-la.

VOCÊ É AQUILO QUE AMA

Adorar[1] *é humano*

“O que você *quer*?”

Essa é a questão. É a primeira, a última e a mais importante pergunta do discipulado cristão. No Evangelho de João, é a primeira pergunta que Jesus faz àqueles que viriam a segui-lo. Quando dois futuros discípulos, arrebatados pelo entusiasmo de João Batista, começam a segui-lo, Jesus se volta rapidamente e pergunta de forma incisiva: “… Que desejais?…” (Jo 1.38).

Essa é a questão implícita em quase todas as demais perguntas que Jesus faz a cada um de nós. “Você virá e me seguirá?” é outra versão de “Que desejais?”, assim como a pergunta fundamental que Jesus faz ao seu discípulo errante, Pedro: “… tu me amas?…” (Jo 21.16).

Jesus não se encontra com Mateus, com João, ou mesmo com você ou comigo e pergunta: “O que você sabe?”. Ele nem mesmo pergunta: “Em que você crê?”. Pergunta: “O que você quer?”. É a pergunta mais incisiva e penetrante que Jesus pode nos fazer, porque precisamente nós *somos* o que queremos. Nossas vontades, anseios e desejos estão no cerne de nossa identidade, a fonte de onde fluem nossas ações e comportamentos. Nosso querer reverbera o que há em nosso coração, o epicentro da pessoa humana. Por isso, as Escrituras aconselham: “Acima de tudo que se deve guardar, guarda o teu coração, porque dele procedem as fontes da vida” (Pv 4.23). Poderíamos dizer que o discipulado é uma

forma de você exercer uma “curadoria”, exercer cuidados, estar atento quanto ao que ama e de ser intencional quanto a isso.

Assim, o discipulado diz mais respeito a desejar, ansiar do que a conhecer e crer. A ordem de Jesus para que o sigamos é um chamado a alinhar nossos amores e anseios aos dele — querer o que Deus quer, desejar o que Deus deseja, ansiar pelo que Deus anseia e almejar por um mundo onde ele é tudo em todas as coisas — uma visão que se resume na expressão “o reino de Deus”.

Jesus é um mestre que não apenas instrui nosso intelecto, ele forma nossos próprios amores. Ele não se contenta em apenas depositar novas ideias em nossa mente; ele busca nada menos que nossos desejos, amores e anseios. Seu “ensino” não toca apenas no espaço calmo, tranquilo e sereno da reflexão e da contemplação; ele é um mestre que invade as regiões mais aquecidas e apaixonadas do coração. Ele é a Palavra que “penetra até o ponto de dividir alma e espírito”; *ele* “é capaz de perceber os pensamentos e intenções do coração” (Hb 4.12). Seguir a Jesus é tornar-se um aluno do Rabi que nos ensina a *amar*; ser um discípulo de Jesus é matricular-se na escola do amor. Jesus não é um catedrático. Sua escola do amor ou da caridade não é como um auditório onde passivamente tomamos notas, enquanto Jesus expõe fatos sobre si num discurso tedioso de PowerPoint, carregado de texto.

Ainda assim, frequentemente abordamos o discipulado como uma iniciativa principalmente didática; como se tornar um discípulo de Jesus fosse um projeto predominantemente intelectual, uma questão de conhecimentos a ser adquiridos. Por que isso ocorre?

Porque toda abordagem do discipulado e da formação cristã presume um modelo implícito daquilo que os seres humanos são. Apesar de essas pressuposições permanecerem geralmente inarticuladas, nós, contudo, trabalhamos com algumas suposições fundamentais (ainda que não manifestas) sobre o tipo de criatura que somos — e, portanto, sobre o tipo de aprendizes que somos. Se ser um discípulo é ser aluno e seguidor de Jesus, então muita coisa depende do que você entende por “aprender”. E aquilo que você entende por aprender depende do que você pensa que os seres humanos são. Em outras palavras, sua compreensão do discipulado

refletirá um conjunto de suposições práticas sobre a própria natureza dos seres humanos, ainda que você jamais tenha feito tais perguntas a si mesmo.

Isso mexeu comigo de forma significativa, por muitos anos. Enquanto folheava a edição de uma conhecida revista cristã, fiquei impressionado com um anúncio colorido de um programa de memorização de versículos bíblicos. No centro do anúncio havia o rosto de um homem, com uma frase impressionante de uma ponta à outra de sua testa: "VOCÊ É AQUILO QUE PENSA". Essa é uma forma bastante explícita de declarar o que muitos de nós presumimos implicitamente. De formas mais "modernas" que bíblicas, fomos ensinados a acreditar que os seres humanos são fundamentalmente *coisas pensantes*. Embora talvez jamais tenhamos lido ou mesmo ouvido falar do filósofo francês do século 17 René Descartes, muitos de nós, inconscientemente, concordamos com sua definição da essência da pessoa humana como *res cogitans*: uma "coisa pensante". Como Descartes, vemos nossos corpos como (na melhor das hipóteses!) veículos irrelevantes e temporários, que carregam por aí nossas almas ou "mentes", que são o lugar onde a verdadeira ação acontece. Em outras palavras, imaginamos os seres humanos como aqueles bonecos cabeçudinhos, de cabeça gigante e corpo minúsculo e insignificante. Vemos a mente como o "controle da missão" da pessoa humana; nossos pensamentos definem quem somos. "Você é o que você pensa" é um lema que reduz os seres humanos a cérebros no palito. Ironicamente, essa coisificação do pensamento parte do princípio de que o "coração" da pessoa é a mente. "Penso, logo existo", disse Descartes, e a maioria de nossas abordagens ao discipulado acaba copiando essa ideia.

Um modelo assim tão intelectualista da pessoa humana, que nos reduz a um mero intelecto, considera que o aprendizado (e, portanto, o discipulado) consiste principalmente em depositar ideias e crenças em repositórios mentais. A crítica e teórica da pedagogia bell hooks,[2] ecoando o pensamento de Paulo Freire, chama isso de um modelo "bancário" de educação: nós tratamos os aprendizes humanos como caixas para o depósito de conhecimento e ideias, meros receptáculos intelectuais de crenças. Dessa forma, concebemos a ação como um tipo de "saque" desse banco de

conhecimentos, como se nossos atos e comportamentos fossem sempre o resultado de uma reflexão consciente, ponderada e racional que culminasse numa escolha — como se nosso comportamento se resumisse à conclusão de um curto silogismo em nossa mente, por meio do qual compreendemos o mundo por meio do *pensamento*. Em tudo isso, ignoramos o assombrante poder do hábito.[3]

Assim, supomos que um discípulo seja um *aprendiz* que esteja adquirindo mais informações sobre Deus por meio das Escrituras, que um discipulado sério é na verdade um discipulado *da mente*. E isso naturalmente é verdade. As Escrituras ordenam que levemos todo pensamento cativo a Cristo (2Co 10.5) e que sejamos transformados pela renovação da nossa mente (Rm 12.2). O seguidor de Jesus será um estudante da Palavra, alguém cujo "prazer está na lei do SENHOR" (Sl 1.2). Se você segue a Jesus com seriedade, aproveitará cada oportunidade de aprender mais sobre Deus, a Palavra dele, aquilo que ele exige de nós e o que ele deseja para sua criação. Você não se limita a frequentar o culto e ouvir o sermão: você frequenta classe de ensino para adultos, une-se a um pequeno grupo de estudos bíblicos, lê a Bíblia diariamente, comparece a quantas conferências for possível, devora livros que o ajudem a compreender melhor a Deus e a sua Palavra, bebe conhecimento. Você quer *aprender*.

Ironicamente, isso é válido até para as versões da fé cristã vistas como "anti-intelectuais". Muitas formas de piedade e discipulado cristãos que não dão crédito à teologia formal e ao estudo aprofundado são, no entanto, "intelectualistas" no modo de abordar o discipulado e a formação cristã, tacanhamente concentradas em preencher nossos poços intelectuais com conhecimento bíblico, convictas de que podemos chegar à santidade por meio do *pensamento*, ou seja, santificação por transferência de informações. De fato, é exatamente essa a convicção por trás do anúncio do programa de memorização de versículos bíblicos mencionado acima: se "você é o que pensa", então preencher seu órgão pensante com versículos bíblicos deve produzir um caráter semelhante ao de Cristo, correto? Se "você é o que pensa", então mudar o que pensa deve mudar quem você é, certo?

Certo?

O poder do hábito

Você já experimentou um hiato entre aquilo que *sabe* e aquilo que *faz*? Já percebeu que novos conhecimentos e informações não parecem produzir uma nova forma de vida? Já passou pela experiência de ouvir um sermão que trouxe informação e esclarecimento de forma incrível no domingo, de acordar na segunda pela manhã firmemente convicto e decidido a ser diferente e já fracassar na terça à noite? Você está faminto por conhecimento, sedento por beber conceitos bíblicos e anseia ser semelhante a Cristo, mas todo esse conhecimento parece não produzir uma forma de vida. Parece que não conseguimos chegar à santidade por meio do pensamento. Por que isso acontece? Será que você se esqueceu de algo? Há alguma *outra* porção de conhecimento que ainda precisa adquirir? Será que você não está pensando com a devida profundidade?

E se tudo for assim porque você não é apenas uma coisa pensante? E se o problema for precisamente o modelo implícito da pessoa humana com que temos trabalhado em toda essa abordagem do discipulado? E se Descartes estava errado e temos sido ludibriados ao nos vermos como coisas pensantes? E se não formos acima de tudo “pensantes”? Então nosso problema não se resume a uma decisão pessoal ou à falta de conhecimento. O problema está exatamente em nossa coisificação do pensamento.

Mas qual é a alternativa? Se questionarmos a primazia do pensamento e do conhecimento, não cairemos numa visão anti-intelectualista da emoção e dos sentimentos? E não é exatamente esse o erro da cultura contemporânea? Abraçamos o raciocínio “se lhe agrada, faça” que nos encoraja a “seguir nossas paixões” e a agir de acordo com qualquer capricho, instinto ou apetite que nos mova. Não é exatamente por isso que os cristãos precisam se concentrar no *pensamento*, em adquirir o *conhecimento* necessário para se opor à cultura do impulso?

Bem, como isso está funcionando para você? Não estamos com o mesmo problema nas mãos? Todo seu novo conhecimento, informação e raciocínio conseguiram libertá-lo desses hábitos? Como bem sabe qualquer pessoa que já tenha comparecido a uma reunião dos Alcoólicos Anônimos, “Seu melhor raciocínio o meteu nessa encrenca”.[4]

Questionar a coisificação do pensamento não é o mesmo que rejeitá-lo. Reconhecer os limites do conhecimento não significa abraçar a ignorância. Não precisamos *subtrair* o conhecimento, precisamos acrescentar. Precisamos reconhecer o poder do hábito.

Por isso precisamos rejeitar a ideia reducionista que inconscientemente absorvemos na era moderna segundo a qual somos exclusivamente coisas pensantes. Em vez disso, precisamos adotar um modelo mais holístico e bíblico da pessoa humana que *situe* nosso pensamento e conhecimento em relação a outro aspecto mais fundamental. Estamos tão acostumados a ler a Bíblia com um olhar cartesiano — enxergando o mundo através das lentes de Descartes do “penso, logo existo” — que vemos nela a confirmação de nosso intelectualismo e de nossa coisificação do pensamento. Mas numa leitura mais atenta, colocando de lado essas viseiras singularmente modernas, encontraremos nas Escrituras um modelo muito diferente.

Veja, por exemplo, a notável oração de Paulo pelos cristãos em Filipos, na parte inicial de sua carta a eles: “E peço isto em oração: Que o vosso amor aumente cada vez mais no pleno conhecimento e em todo entendimento, para que aproveis as coisas superiores, a fim de serdes sinceros e irrepreensíveis até o dia de Cristo, cheios do fruto de justiça, que vem por meio de Jesus Cristo, para glória e louvor de Deus” (Fp 1.9-11). Observe a sequência da oração de Paulo aqui. Se fizer uma leitura muito rápida, poderá ter a impressão de que Paulo preocupa-se principalmente com o conhecimento. De fato, uma análise superficial, em razão de nossos hábitos mentais, poderia levá-lo a pensar que Paulo está orando para que os cristãos em Filipos aprofundem seu conhecimento, de modo a saberem o que amar. Mas leia novamente. A oração de Paulo, na verdade, é o inverso: ele ora para que o *amor* deles aumente mais e mais porque, em certo sentido, o amor é uma condição para o

conhecimento. Eu não conheço para amar; em vez disso: amo para conhecer. E se for para discernirmos “as coisas superiores” — o que é “excelente”, o que realmente importa, o que é de suma importância — Paulo nos diz que devemos começar atentando aos nossos *amores*.

Temos aqui em ação um modelo bastante distinto da pessoa humana. Em lugar do modelo racionalista e intelectualista que implica que “você é aquilo que pensa”, a oração de Paulo sinaliza uma convicção bastante diferente: “você é aquilo que *ama*”.

E se, em vez de partirmos do pressuposto de que os seres humanos são coisas pensantes, partirmos da convicção de que eles são, antes de tudo, *amantes*? E se você não for definido por aquilo que sabe, mas por aquilo que *deseja*? E se o cerne da pessoa humana não estiver localizado na região da cabeça, no intelecto, mas nas regiões viscerais do coração? Como isso mudaria nossa abordagem ao discipulado e à formação cristã?

Sabedoria antiga para cristãos contemporâneos

Esse modelo antigo e bíblico da pessoa humana é simplesmente a prescrição para uma igreja que foi fisgada pela isca moderna da coisificação do pensamento. Como Robert Webber gostava de dizer, o futuro da igreja está no passado: a sabedoria cristã para um mundo pós-moderno pode ser encontrada num retorno às vozes do passado, que nunca foram reféns do reducionismo moderno. Considere, por exemplo, a obra de Agostinho: filósofo, teólogo e bispo do quinto século, do norte da África, que apreendeu essa imagem holística da pessoa humana nos primórdios da igreja. No parágrafo inicial de *Confessions*, uma autobiografia espiritual composta em forma de oração, Agostinho detalha o epicentro da identidade humana: “Criaste-nos para ti, e o nosso coração não tem sossego enquanto não repousar em ti”.[5] Condensada nessa única frase, há sabedoria que deveria alterar radicalmente nossa abordagem em relação à adoração, ao discipulado e à formação cristã. Diversos temas podem ser discernidos nessa compacta percepção.

Agostinho começa com uma afirmação de propósito, uma convicção com respeito ao motivo de os seres humanos terem sido criados. Isso é importante por algumas razões. Em primeiro lugar por reconhecer que os seres humanos são feitos *pelo* e *para* o Criador, que é conhecido em Jesus Cristo. Em outras palavras, para sermos verdadeiro e completamente humanos, precisamos nos "encontrar" em relacionamento com Aquele que nos fez e para quem fomos feitos. O evangelho é o modo pelo qual aprendemos a ser humanos.[6] Como disse Irineu certa vez: "A glória de Deus é que um ser humano se torne totalmente vivo".[7] Em segundo lugar, a imagem implícita de ser humano é *dinâmica*. Ser humano é ser *para* algo, direcionado para, voltado para. Ser humano é estar em movimento, em busca de algo, *atrás* de algo. Somos como tubarões existenciais: precisamos nos mover para viver. Não somos apenas recipientes estáticos de ideias, e sim criaturas dinâmicas voltadas para algum *fim*. Em filosofia, temos uma expressão abreviada para isso: algo orientado com vistas a um fim ou *telos* (uma "meta") é descrito como "teleológico". Agostinho acertadamente reconhece que os seres humanos são criaturas teleológicas.

Um segundo tema digno de observação é que Agostinho localiza o centro ou "órgão" dessa orientação teleológica no coração, a sede de nossos anseios e desejos. Infelizmente, a linguagem do "coração" (*kardia*, em grego) tem sido mal interpretada em nossa cultura e usada no sentimentalismo de cartões da Hallmark, igualando-se assim a um tipo de emotivismo. Não é isso o que a linguagem bíblica de *kardia* sugere nem é o que Agostinho quer dizer. Em vez disso, pense no coração como o sustentáculo de seus anseios mais fundamentais: uma *orientação* visceral e subconsciente para o mundo. Assim, Agostinho não imagina tal processo como uma busca meramente intelectual. Ele não diz: "Criaste-nos para *conhecer* a ti, e nossa mente é ignorante enquanto não compreender a ti". Os anseios que Agostinho descreve se apresentam menos como curiosidade e mais como uma sede; menos como um enigma intelectual a ser solucionado e mais como um forte desejo por amparo (veja Sl 42.1,2). Desse modo, nessa representação o centro de gravidade da pessoa humana não fica localizado no intelecto, mas no coração. Por quê? Porque o

coração é a câmara existencial do nosso *amor*, e são nossos amores que nos orientam a um fim supremo ou *telos*. Não é que eu apenas "conheça" alguma finalidade ou "creia" em algum *telos*. Mais que isso, eu *anseio* por algum fim. Eu *desejo* algo e o desejo acima de tudo. São meus desejos que me definem. Em resumo, você é o que ama.

Na verdade, poderíamos dizer que os seres humanos são criaturas fundamentalmente *eróticas*. Infelizmente, e por razões compreensíveis, a palavra "erótico" carrega grande quantidade de conotações negativas em nossa cultura permeada pela pornografia. Assim, os cristãos tendem a ser alérgicos ao *eros* (e frequentemente definem contrastes nítidos entre *eros* e *agape*, sendo que consagramos o último como um amor "cristão"). Isso, porém, cede o lado bom do desejo a esse sequestro caótico da cultura contemporânea.[8] Em seu sentido mais verdadeiro, *eros* sinaliza um desejo e uma atração que são características positivas de nossa criação. Em lugar de estabelecer uma falsa dicotomia entre *agape* e *eros*, poderíamos pensar em *agape* como um *eros* corretamente ordenado: o amor de Cristo derramado em nosso coração pelo Espírito Santo (Rm 5.5) é um desejo por Deus, remido e corretamente orientado. Você é aquilo que *deseja*.

No relacionamento dinâmico entre amor e conhecimento, mente e coração, as Escrituras descrevem uma imagem holística da pessoa humana. Deus não redime apenas nossa mente, mas a pessoa *inteira*: cabeça, coração, mãos. Cristo leva cativa nossa mente, mas também nosso *kardia* e até o que Paulo chama de nosso *splagchna*, nossas "partes internas" que são a sede de nossos "afetos".

A ciência contemporânea está começando a alcançar essa sabedoria bíblica antiga sobre a pessoa humana. Estudiosos da UCLA e da McMaster University têm conduzido experimentos que começam a lançar uma luz sobre nossos "*sentimentos viscerais*". Seus estudos mostram o modo como micróbios em nosso estômago afetam a atividade neural do cérebro. "Seu cérebro não é apenas outro órgão", relatam eles. "Ele é […] afetado pelo que ocorre no resto do nosso corpo."[a] Na verdade, a *Scientific American* relata que há "uma rede de neurônios, frequentemente ignorada, que

reveste nossas entranhas e é tão extensa que alguns cientistas a apelidaram de nosso 'segundo cérebro'".[b]

Não é de admirar que Jesus nos chame para segui-lo pelos atos de comer e beber (Jo 6.53-58). O discipulado não alcança apenas nossa mente ou apenas nosso coração; ele alcança nossas entranhas, nosso *splagchna*, nossos afetos.

[a]Disponível em: http://www.npr.org/sections/health-shots/2013/11/18/244526773/gut-bacteria-might-guide-the-workings-of-our-minds.

[b]Disponível em: http://www.scientificamerican.com/article/gut-second-brain/.

Esse aspecto teleológico da pessoa humana, associado à centralidade fundamental do amor, gera a terceira percepção de Agostinho: como fomos criados para amar Aquele que nos criou e nos ama — "Nós amamos porque ele nos amou primeiro" (1Jo 4.19) —, encontraremos "descanso" quando nossos amores forem corretamente orientados para esse fim supremo. Agostinho, porém, também aponta a alternativa: como nosso coração foi criado para encontrar seu fim em Deus, experimentaremos uma ansiedade aflitiva e um *desas*sossego quando tentarmos amar algo que não seja Deus. Ser humano é ter um coração. É impossível não amar. Logo, a questão não é *se* você amará algo acima de tudo, mas *o que* você amará acima de tudo. E você é aquilo que ama.

Essa breve incursão nas Escrituras e na sabedoria antiga de Agostinho revela um modelo da pessoa humana bastante distinto daquele que geralmente supomos. Esse modelo fornece um contexto para pensarmos sobre a tarefa do discipulado, a natureza da santificação e o papel da adoração. Desvendemos isso por meio de uma metáfora que forneça um modo de "visualizarmos" o objeto do nosso discurso.

Orientando o desejo: a busca para sermos humanos

Ser humano é estar numa busca. Viver é embarcar em um tipo de jornada inconsciente rumo ao destino de seus sonhos. Como diz Blaise Pascal em sua famosa aposta: "Você precisa apostar. Não

depende de você, pois você já está comprometido".[9] Você *não* pode deixar de apostar sua vida em algo. Você *não* pode deixar de estar voltado para alguma direção. Vivemos inclinados em uma direção, empenhados em chegar ao lugar pelo qual ansiamos.

O local que inconscientemente nos empenhamos para alcançar é o que antigos filósofos do hábito chamavam de nosso *telos*: nossa meta, nosso fim. Contudo, o *telos* para o qual vivemos não é algo que essencialmente conheçamos, em que creiamos ou sobre o qual pensemos; nosso *telos* é o que *queremos*, aquilo que almejamos, pelo que ansiamos. É menos um ideal sobre o qual temos ideias e mais uma visão da "boa vida" que desejamos. É uma imagem de florescimento que *imaginamos* de um modo visceral e muitas vezes pouco articulado: uma sensação vaga, porém cativante, de onde acreditamos que a verdadeira felicidade pode ser encontrada. É a visão sobre a qual Cosette canta em meio à pobreza de *Os miseráveis*, de Victor Hugo, seu "castelo nas nuvens".[10] A maioria de nós passa pela vida com visões menos fantásticas para nos levarem adiante, porém visões mais implícitas e inconscientes não são menos poderosas. Ser humano, poderíamos dizer, é desejar o reino — *algum* reino. Chamá-lo "reino" é indicar que não apenas falamos sobre algum Éden pessoal e privado, um tipo de nirvana individual, mas que todos vivemos e ansiamos por uma visão *social* do que acreditamos que a sociedade também deveria ser. Por isso há algo de *supremo* sobre essa visão: ser orientado em direção a determinado senso de uma boa vida é buscar uma visão de como o mundo *deve* ser.

Ser humano é ser estimulado e orientado por alguma ideia da boa vida, por alguma imagem daquilo que consideramos que seja "florescer". E nós *queremos* isso. Ansiamos por isso. É por isso que nosso modo mais básico de orientação para o mundo é o amor. Somos orientados por nossos anseios, direcionados por nossos desejos. Adotamos modos de vida que correspondem a tais visões de uma boa vida, geralmente não porque "ponderamos cuidadosamente" nossas opções, mas, sim, porque determinada imagem atrai nossa imaginação. Antoine de Saint-Exupéry, autor de *O pequeno príncipe*,[11] resume de forma sucinta a força motivadora desse fascínio: "Se você quer construir um navio", ele aconselha,

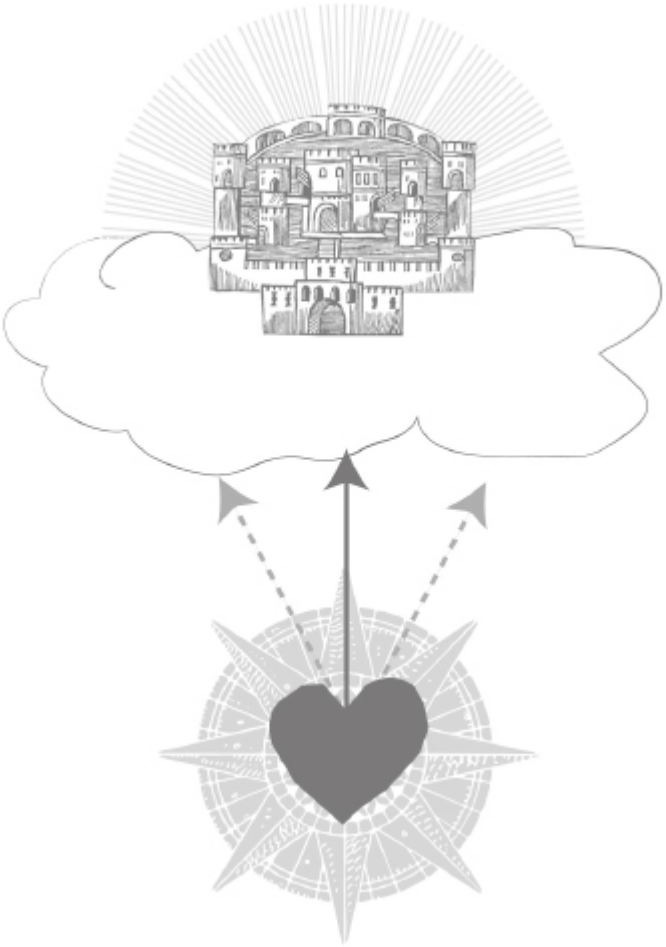
“não chame as pessoas para juntar madeira, nem lhes atribua tarefas e trabalho, mas ensine-as a desejar a infinita imensidão do oceano”.[12] Não somos de fato motivados por ideias abstratas ou impulsionados por regras e tarefas. Em lugar disso, um quadro panorâmico do que parece florescer tem um poder sedutor que nos atrai, nos puxa em sua direção e, assim, vivemos e trabalhamos visando àquele objetivo. Somos atraídos a um modo de vida que parece ser o caminho para chegarmos àquele mundo. Esse *telos* opera em nós não por meio do convencimento intelectual, mas pela sedução.

Ser humano é ser estimulado e orientado por alguma visão da “boa vida”.

Assim, novamente, a questão não é *se* você anseia por alguma versão do reino, mas por *qual* versão você anseia. Isso é válido para qualquer ser humano; trata-se de uma característica estrutural de nossa natureza criada. É impossível não amar. Por essa razão o coração é o centro e o sustentáculo da pessoa humana, o motor que move nossa existência. Somos, antes de tudo, seres que amam. Se pensarmos nisso usando a metáfora da busca ou da jornada, poderíamos dizer que o coração humano é em parte uma bússola e em parte um sistema de orientação interno. O coração é como um dispositivo de desejo multifuncional que é em parte um motor e em parte um localizador. Quando operamos sob o abrigo de nossa

consciência — que seria nosso piloto automático padrão —, os anseios de nosso coração tanto nos *apontam* a direção para um reino como nos *impulsionam* para lá. Há uma ressonância entre o *telos* para o qual somos orientados e os anseios e desejos que nos impulsionam naquela direção, assim como a força magnética do polo operando na agulha existencial de nosso coração. Você é o que ama porque vive voltado para aquilo que *deseja*.

Agostinho nos propõe outra metáfora para compreender essa dinâmica: o amor é como a gravidade. Agostinho escreveu séculos antes da descoberta de Newton, por isso a linguagem que ele utiliza é levemente distinta. Ele explica da seguinte forma:

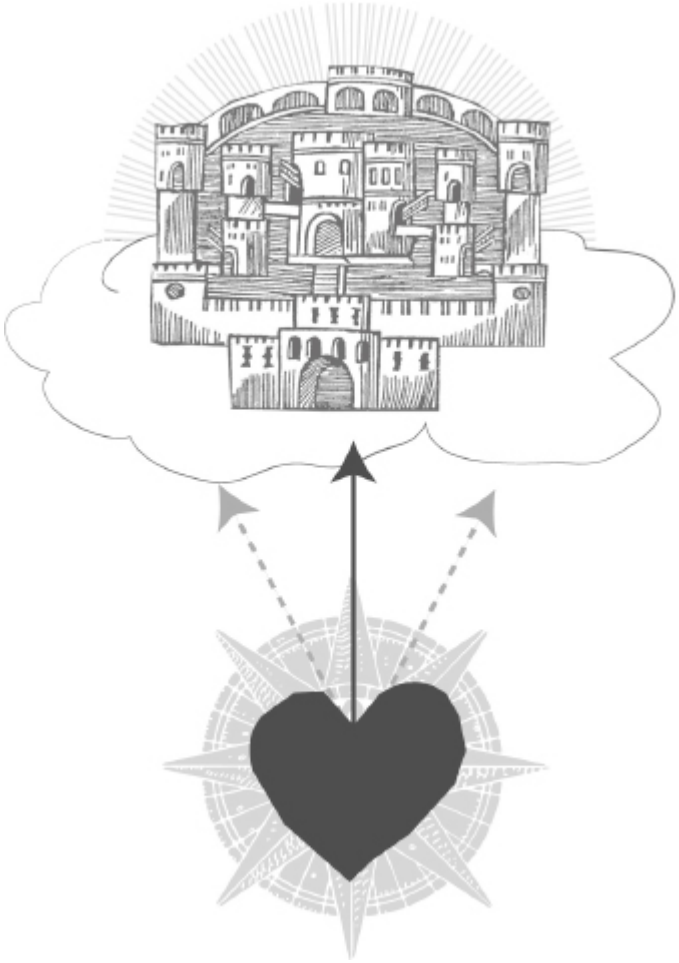


O coração humano é uma bússola que nos orienta para alguma visão do "reino", nosso *telos*.

> Um corpo abandonado ao próprio peso tende a mover-se ao seu devido lugar. O movimento do peso não é necessariamente para baixo, mas para sua posição apropriada: o fogo tende a subir, uma pedra tende a descer. Eles são movidos por seus respectivos pesos; buscam seus devidos lugares. O óleo derramado debaixo da água é atraído para sua superfície. A água derramada sobre o óleo afunda e fica abaixo do óleo. Eles são movidos por suas respectivas densidades, buscando seus devidos lugares. Coisas que não se encontram onde deviam estar permanecem em estado de inquietude. Uma vez que chegam ao lugar devido, entram em repouso.[13]

Todos conhecemos o princípio sobre o qual Agostinho está falando. Você já brincou numa piscina e tentou segurar uma bola cheia de ar debaixo da superfície? Sua tendência — que você até poderia chamar de predileção e desejo — é que ela suba para a superfície. Ela fica "inquieta" enquanto estiver sendo mantida debaixo da água. Fica tentando escapar de suas mãos ou pés para irromper na superfície. Ela *deseja* flutuar. De modo oposto, quando *eu* tento flutuar placidamente na superfície da piscina, meu peso quer me levar para baixo.

Agostinho prossegue no desenvolvimento da analogia: "Meu peso é meu amor", diz ele. "Para onde sou levado, é meu amor que me leva". Os amores que nos orientam são como um tipo de gravidade, carregando-nos na direção em que pesam. Se nosso amor está voltado para coisas materiais, então ele é um peso que nos arrasta para baixo, para coisas inferiores. Quando, contudo, nossos amores são estimulados pelo fogo renovador do Espírito, nosso peso tende para cima. Na formidável imagem proposta por Agostinho: "Por teu dom somos inflamados e elevados; ardemos e ascendemos. Subimos 'os degraus do nosso coração' (Sl 84.7) e cantamos 'o cântico dos degraus' (Sl 121.1). Teu bom fogo nos acende, nos incandesce e eleva, enquanto subimos 'para a paz de Jerusalém' (Sl 122.6)".[14] O discipulado deve nos inflamar, deve mudar o "peso" do nosso amor.



O amor é como um piloto automático, que nos orienta sem que pensemos a respeito.

Uma bússola erótica: o amor é um hábito

Nesse modelo alternativo da pessoa humana, o centro da gravidade de nossa identidade fica localizado no coração: na região visceral de nossos anseios e desejos, na região mais profunda do *kardia*. São nossos desejos que nos orientam e direcionam a algum *telos* final que consideramos ser uma boa vida, a versão do reino para a qual vivemos voltados. Ser humano é ser um amante e amar algo acima de tudo.

Entretanto, só apreciaremos plenamente o valor disso para o discipulado se também reconhecermos que esse amor é um tipo de desejo subconsciente que opera *sem que pensemos a respeito*.

Para combatermos o clichê reducionista de que o amor é um sentimento, algumas vezes enfatizamos (corretamente) que o amor é uma escolha ou que, como cantou Clint Black, o amor é "algo que fazemos". Em certo sentido, isso é verdade. Em outro sentido, porém, o amor como o definimos aqui — como nossa mais básica orientação no mundo — é menos uma escolha consciente e mais uma espécie de inclinação básica, uma orientação padrão que produz as escolhas que fazemos.

Essa é uma forma bastante antiga e bíblica de se pensar sobre amor. Aliás, quando reexaminarmos Paulo sem as viseiras da coisificação, perceberemos algo interessante sobre como ele descreve o amor. Veja como ele exorta os cristãos em Colossos: "Portanto, como povo escolhido de Deus, santo e muito amado, revistam-se de compaixão, bondade, humildade, mansidão e paciência. Suportem-se uns aos outros e perdoem as queixas que tiverem uns contra os outros. Perdoem como o Senhor lhes perdoou. E acima de todas essas virtudes revistam-se do amor, que a tudo une em perfeita unidade" (Cl 3.12-14, NIV).

Paulo usa uma metáfora relacionada a roupagem para descrever uma vida segundo Cristo. "Revestir-se" de Cristo é revestir-se de compaixão, bondade, humildade, mansidão e paciência (veja Rm 13.14). E, acima de todas essas coisas, devemos nos "revestir" de amor. É como se o amor fosse o grande cinto que une o conjunto. Mas então perceba como Paulo descreve todos esses traços de caráter cristão: eles são *virtudes*. Apesar de termos uma concepção vaga de que virtude é uma categoria ética, não dispomos mais de uma compreensão clássica do conceito, de modo que deixamos passar parte da força do que Paulo diz aqui. Deixe-me então explicar brevemente os aspectos básicos da virtude para que possamos considerar as implicações da exortação de Paulo com relação ao amor.

Virtudes, de modo bem simples, são bons hábitos morais. (Hábitos morais ruins, como você pode imaginar, são denominados "vícios".) Bons hábitos morais são como uma disposição interna para o bem — são traços de caráter que passam a fazer parte de *quem você é*, de modo que você é o *tipo* de pessoa inclinada a ser compassiva, pronta a perdoar e assim por diante. Assim, as virtudes

são diferentes de leis ou regras morais, que são determinações externas daquilo que é bom. Na verdade, como destaca Tomás de Aquino, há uma relação inversamente proporcional entre a virtude e a lei:[15] quanto mais virtuosa uma pessoa é — quanto maior for a presença de uma disposição *interna* para o bem que brote do caráter do próprio indivíduo —, menor será a necessidade de uma força ou lei externa que a obrigue a fazer o bem. De modo inverso, quanto mais "viciosa" for uma pessoa ou grupo de pessoas, maior será a necessidade da "vara" da lei para compeli-los a fazer o que devem. Qualquer um que já tenha criado filhos tem familiaridade com essa dinâmica. Desde cedo, precisamos constantemente dizer a nossos filhos (e exigir) que façam o que é certo. Estamos treinando seus sentidos morais. Mas a esperança é que, durante esse processo, eles internalizem uma percepção do que é bom e se tornem o *tipo de pessoa* que faz o que é certo, sem que haja a necessidade da "vara" das regras para obrigá-los.

Em certo sentido, então, tornar-se virtuoso é internalizar a lei (e o bem para onde a lei aponta), de modo que você a siga de forma mais ou menos automática. Como menciona Aristóteles, uma vez que você adquire um hábito moral, ele se torna sua segunda natureza. Por que a chamamos de "segunda" natureza? Nossa "primeira" natureza são as estruturas que caracterizam nossos sistemas biológicos e operam sem que pensemos a respeito. Neste exato momento, você não está *escolhendo* respirar. Não está pensando sobre respirar. (Bem, talvez agora esteja. Ainda assim, em 99,9% do tempo, você respira, pisca e digere suas refeições sem pensar a respeito.) A "natureza" apenas se encarrega de um processo que se desenrola no nível do subconsciente. Aqueles hábitos que se tornam uma "segunda" natureza operam da mesma forma: tornam-se tão entrelaçados com quem você é que são tão naturais como respirar e piscar. Você não precisa pensar a respeito ou escolher fazer essas coisas: elas vêm naturalmente. Uma vez que você tenha adquirido o tipo de virtudes que formam a segunda natureza, isso significa que você se tornou o tipo de pessoa que é inclinada a fazer o que é bom. Você será bondoso, compassivo e misericordioso porque isso está gravado no seu próprio caráter. Não é preciso pensar a respeito; trata-se de quem você é. (Na verdade,

se preciso *ponderar* sobre se devo ou não ser compassivo, é sinal de que seguramente essa virtude me falta!)

E então a pergunta crucial: "Como adquiro tais virtudes?". Não posso simplesmente chegar à virtude por meio do pensamento.[16] Essa é outra diferença entre leis ou regras, de um lado, e virtudes, de outro. Leis, regras e mandamentos determinam e enunciam o que é bom; elas me *in*formam sobre o que devo fazer. Já a virtude é diferente: não é algo adquirido intelectualmente, mas afetivamente. A instrução na virtude não é como aprender os Dez Mandamentos ou memorizar Colossenses 3.12-14. O ensino da virtude é um tipo de *form*ação, uma reciclagem de nossas disposições. "Aprender" virtudes — tornar-se virtuoso — se aproxima mais de praticar escalas ao piano do que de aprender teoria musical: o objetivo é que, em certo sentido, seus *dedos* aprendam as escalas de modo a tocarem "naturalmente", por assim dizer. Aprender, nesse caso, não se trata apenas de adquirir informações, mas de gravar algo na própria essência de seu ser.

Assim, filósofos e teólogos, de Aristóteles a Tomás de Aquino, enfatizaram dois aspectos da obtenção de virtudes. Em primeiro lugar, aprendemos as virtudes por meio da *imitação*. Mais especificamente, aprendemos a ser virtuosos imitando exemplos de justiça, compaixão, bondade e amor. Em nossa cultura, que enaltece a "autenticidade" e premia o que é novo e exclusivo, a imitação tem tido uma má reputação, como se imitação fosse sinônimo de falsidade (pense em "imitação de couro"). O Novo Testamento, contudo, vê a imitação sob uma luz totalmente diferente. Na verdade, somos exortados a ser imitadores. "Sede meus imitadores", diz Paulo, "como também eu sou de Cristo" (1Co 11.1). De modo semelhante, Paulo exorta a imitação aos cristãos em Filipos: "Irmãos, sede meus imitadores e prestai atenção nos que andam conforme o exemplo que tendes em nós…" (Fp 3.17).[17] Como um menino que aprende a se barbear imitando o que vê seu pai fazer, nós também aprendemos a nos "revestir" de virtudes ao imitar aqueles que demonstram a vida cristã. Isso é parte do poder formador de nossos mestres que exemplificam a vida cristã para nós. É também por isso que a tradição cristã tem apresentado como exemplos de cristianismo os santos, cujas imagens foram

frequentemente os vitrais que serviam de “papel de parede” do culto cristão.

Em segundo lugar, alcançar a virtude exige *prática*. Essas disposições morais, que refletem o reino, são gravadas em seu caráter por meio de práticas, rotinas e rituais, repetidos várias e várias vezes, de modo a implantar em você uma disposição para um fim (*telos*) que se torne um traço do seu caráter: um tipo de orientação padrão aprendida, uma segunda natureza, à qual você se incline “sem pensar a respeito”. É importante reconhecer que essas disposições não são “naturais”. Não estamos falando de sua disposição biológica ou de instintos naturais. As virtudes são aprendidas e adquiridas por meio da imitação e da prática. É como se tivéssemos músculos morais que são treinados da mesma forma que nossos músculos biológicos, como quando praticamos nossa tacada no golfe ou escalas ao piano.

E por que tudo isso é importante para o nosso projeto de traçar um modelo alternativo da pessoa humana? Porque se você é o que ama e o amor é uma virtude, então o amor é um *hábito*. Isso significa que nossa mais básica orientação para o mundo — os anseios e desejos que nos guiam rumo a alguma versão de uma boa vida — é formada e configurada por meio da imitação e da prática. Isso possui implicações importantes a respeito de como abordamos a formação cristã e o discipulado.

Calibrando o coração: amar exige prática

Em suma, se você é o que ama e o amor é um hábito, logo o discipulado é uma reformulação dos hábitos de seus amores. Isso significa que discipulado diz mais respeito a re*form*ar do que a adquirir *in*formação. O aprendizado fundamental à formação cristã é afetivo e erótico, uma questão de “direcionar” nossos amores, de orientar nossos desejos a Deus e àquilo que Deus deseja para sua criação.

Se eu sou o que amo e meu amor é voltado para um *telos* — orientado a alguma versão de boa vida — então a questão crucial que preciso fazer a mim é: “Como meu amor pode ser focado e

direcionado?”. Até aqui, vimos que ser humano é ser um amante, uma criatura cuja forma de habitar o mundo é dirigida e governada por essa orientação erótica para aquilo que almejamos. Também já vimos que, na verdade, toda criatura humana é designada para encontrar seu *telos* erótico no próprio Criador, no Rei que veio até nós em Jesus. Todavia, essa estrutura da existência humana não garante que estejamos voltados na direção correta. Embora ser humano signifique que não somos capazes de *não* amar algo acima de tudo — alguma versão do reino — isso não significa que necessariamente amemos as coisas certas ou o Rei verdadeiro. Deus nos criou para si e nosso coração é concebido para encontrar seu objetivo nele. Ainda assim, muitos passam seus dias ansiando incansavelmente por deuses rivais, buscando freneticamente reinos adversários. Os anseios subconscientes de nosso coração são focados e direcionados para outros lugares; nossa orientação é torta; nossa bússola erótica é defeituosa e nos dá direções equivocadas. Quando isso ocorre, os resultados podem ser desastrosos.

Em 1914, não muito tempo após o naufrágio do Titanic, o Congresso realizou uma audiência para esclarecer o que ocorrera em outra tragédia náutica. Em janeiro daquele ano, na espessa neblina da costa da Virgínia, o navio mercante Nantucket chocou-se contra o navio a vapor Monroe, que acabou naufragando. Quarenta e um marinheiros perderam a vida nas águas geladas do inverno no Atlântico. Embora fosse Osmyn Berry, capitão do Nantucket, que estivesse enfrentando acusações, ao longo do processo o capitão Edward Johnson foi interrogado na tribuna por mais de cinco horas. Durante o interrogatório, averiguou-se, como informou o *New York Times*, que o capitão Johnson “navegou o Monroe com uma bússola que possuía um desvio de até dois graus em relação a uma bússola padrão. Ele disse que o instrumento era suficientemente preciso para conduzir o navio e que já era costumeiro que os comandantes de navios mercantes utilizassem bússolas assim. Sua bússola nunca havia sido ajustada durante o ano em que comandara o Monroe”. A bússola defeituosa que parecia adequada à navegação acabou provando o contrário. Essa constatação em parte explica a desoladora imagem registrada pelo *Times*: “Mais tarde, os dois

comandantes se encontraram, apertaram as mãos e choraram, um no ombro do outro". O pranto desses dois robustos marujos é um comovente alerta das trágicas consequências da orientação equivocada.[18]

O alerta para nós em tudo isso é: se o coração é como uma bússola, um dispositivo erótico de orientação, então precisamos calibrar (regularmente) nosso coração, ajustando-o para que esteja apontado para o Criador, nosso norte magnético. É crucial reconhecermos que nossos maiores amores, anseios, desejos e paixões são *aprendidos*. E, como o amor é um hábito, nosso coração é calibrado por meio da imitação de exemplos e ao ser imerso em práticas que, com o tempo, ajustam o coração para um fim determinado. Aprendemos a amar, portanto, não primariamente ao adquirirmos informações sobre *o que* devemos amar, mas por meio de práticas de modelagem de *como* amamos. Esses tipos de práticas são as "pedagogias" do desejo, não por serem como palestras informativas, mas por serem rituais que formam e direcionam nossas afeições.

Ora, eis aqui a compreensão crucial à formação e ao discipulado cristãos: esse aprendizado pela prática não é apenas o modo de calibrarmos corretamente nosso coração, mas é também como nossos amores e anseios são *mal*-direcionados e *mal*-calibrados. Não que nosso intelecto tenha sido sequestrado por ideias ruins, mas porque nossos desejos são cativados por visões rivais de florescimento. E isso ocorre pela prática, não pela propaganda. Nossos desejos são mais facilmente apreendidos que ensinados. Todos os tipos de ritmos e rotinas culturais são, na verdade, rituais que funcionam como pedagogias do desejo, precisamente por nos treinarem, de forma tácita e velada, para amar determinada versão do reino. Ensinam-nos a desejar alguma versão da boa vida. Essas coisas não são apenas algo que fazemos; elas fazem algo *em* nós.

Isso significa que uma formação de nossos amores conduzida pelo Espírito é uma recalibragem do coração, uma reorientação de nossos amores por meio da desconstrução de todas as condutas tácitas que absorvemos de outras práticas culturais. Precisamos reconhecer como esses rituais podem ser práticas de modelagem

do amor que formam e deformam nossos desejos — e, então, sermos intencionais quanto a tomar medidas de reação.

In the kingdom of ice é o comovente relato de Hampton Sides sobre a fracassada expedição ao círculo polar empreendida no século 19 pelo USS Jeannette, comandado pelo tenente George De Long. Trata-se de outra história de advertência sobre *os perigos da orientação equivocada* — não por causa de uma bússola defeituosa, mas por causa de um mapa errado. Toda a expedição de De Long se baseava em uma imagem do (desconhecido) Polo Norte, apresentada nos mapas (em última análise ilusórios) do dr. August Heinrich Petermann. Os mapas de Petermann sugeriam uma "entrada termométrica" através do gelo que se abria para um vasto "oceano polar" no topo do mundo — uma passagem de clima ameno acima de todo o gelo. A expedição de De Long apostou tudo nesses mapas.

Mas ele rumava para um mundo que não existia. À medida que o perigoso gelo rapidamente cercava o navio, relata Sides, a tripulação teve de "se livrar de todas as ideias que os orientavam, com todo seu romance infundado, e substituí-las pelo reconhecimento de como o Ártico realmente é".[a]

Nossa cultura frequentemente nos vende mapas errôneos e fantásticos para "a boa vida", que pintam imagens encantadoras que nos atraem. Demasiadas vezes apostamos nelas a expedição de nossa vida, zarpando para elas com todas as velas içadas. E fazemos isso *sem pensar a respeito*, porque esses mapas agem em nossa imaginação, não em nosso intelecto. Somente quando naufragamos percebemos ter confiado em mapas falhos.

[a]Hampton Sides, *In the kingdom of ice: the grand and terrible polar voyage of the USS Jeannette* (New York: Doubleday, 2014), p. 163 [edição em português: *No reino do gelo*, tradução de Berilo Vargas (Rio de Janeiro: Intrínseca, 2016)].

Você é o que você adora

Se você é o que ama e seus maiores amores são formados e direcionados por sua imersão em práticas e rituais culturais, então essas práticas fundamentalmente moldam quem você é. O que está em jogo aqui é sua própria identidade, suas lealdades mais básicas,

suas convicções e paixões que centralizam tanto sua compreensão de si mesmo quanto sua forma de vida. Em outras palavras, essa competição de práticas culturais é uma disputa pelo seu coração: o centro da pessoa humana projetada para Deus, como nos lembra Agostinho. Mais precisamente, o que está em jogo na formação de seus amores é sua identidade religiosa e espiritual, que se manifesta não apenas naquilo que você pensa ou crê, mas naquilo que você faz e naquilo que essas práticas fazem *a* você.

Para apreciar a importância espiritual dessas práticas culturais, chamemos esses tipos de rituais que formam e moldam o amor de "liturgias". É uma palavra meio antiga do vocabulário da igreja, mas quero tanto reavivá-la quanto expandi-la, pois ela cristaliza um aspecto final desse modelo da pessoa humana: dizer "você é aquilo que ama" é sinônimo de dizer "você é aquilo que *adora*". O grande reformador Martinho Lutero disse certa vez: "Seja o que for a que seu coração se apegue e em que deposite a confiança, isso será realmente seu deus".[19] Nós nos tornamos o que adoramos porque adoramos o que amamos. Como temos visto, a questão não é *se* você adora, mas *o que* você adora — e por isso João Calvino se refere ao coração humano como uma "fábrica de ídolos".[20] Não conseguimos deixar de adorar porque não podemos deixar de amar *algo* acima de tudo.

Nossas idolatrias, portanto, são mais litúrgicas que teológicas. Nossos ídolos mais sedutores são menos invenções culturais e mais projeções afetivas: são frutos de desejos desordenados, não apenas equívocos ou ignorância. Em vez de ficar alertas contra falsos ensinamentos e analisar a cultura a fim de peneirar mensagens distorcidas, precisamos reconhecer que há liturgias rivais *em toda parte*. Essas pedagogias do desejo (que exploraremos em maiores detalhes no cap. 2) são, em certo sentido, liturgias culturais, formas rivais de adoração.

Ser humano é ser um animal litúrgico, uma criatura cujos amores são moldados por nossa adoração. E adoração não é algo opcional. Mesmo um escritor como David Foster Wallace, que não possuía uma pauta teológica, reconhecia que ser humano é adorar. Em um famoso discurso de paraninfo no Kenyon College, ele fez a seguinte explanação:

> Nas trincheiras diárias da vida adulta, o ateísmo é algo que não existe. A ausência de adoração simplesmente não existe. Todos adoram. A única escolha que fazemos é o que adoramos. E uma ótima razão para se escolher algum tipo de deus ou coisa espiritual para adorar — seja Jesus Cristo, Alá, Yahweh, a deusa-mãe Wicca, as Quatro Verdades Nobres, seja algum conjunto inviolável de princípios éticos — é que quase qualquer outra coisa que você adore irá comê-lo vivo. Se adorar o dinheiro e as posses — como se neles encontrasse o real significado na vida —, você jamais terá o suficiente. Jamais sentirá que já tem o bastante. Essa é a verdade. Adore seu próprio corpo, beleza e sedução sexual e você se sentirá sempre feio, e, quando o tempo e a idade começarem a aparecer, morrerá um milhão de mortes antes de ser finalmente levado. Em certo nível, todos já sabemos disso — tem sido codificado na forma de mitos, provérbios, clichês, lugares-comuns, ditados e parábolas: o esqueleto de todo grande conto. O segredo é manter a verdade exposta na consciência diária. Adore o poder — você se sentirá fraco e temeroso, precisando sempre de mais poder sobre os outros para afastar o medo. Adore seu intelecto, ser visto como alguém inteligente — acabará se sentindo estúpido, uma fraude, sempre prestes a ser desmascarado.
>
> O lado insidioso nessas formas de adoração não é que sejam más ou pecaminosas, mas o fato de serem inconscientes. São parâmetros padrões. São o tipo de adoração para o qual você é gradualmente atraído, dia após dia, ficando cada vez mais seletivo acerca do que vê e sobre como avalia as coisas, sem jamais estar plenamente consciente do que está fazendo de fato.[21]

Wallace enxerga a inevitabilidade da adoração, mas deixa de reconhecer uma importante característica do desejo humano: você não consegue simplesmente *raciocinar* sobre como adorar o que é certo. Tornar-se consciente não é a única solução — nem mesmo adequada — para o desafio que ele corretamente reconhece. Uma resposta mais holística é de modo intencional recalibrar o inconsciente, para adorar *bem*, para imergirmos em liturgias que sejam voltadas com tal precisão para o reino de Deus que até mesmo nossos desejos e anseios inconscientes — o modo afetivo e íntimo como concebemos o mundo — se voltem a Deus e ao que ele deseja para o seu mundo. Por meio de uma adoração conduzida pelo Espírito, a graça de Deus cativa e orienta até nosso inconsciente.

Podemos ver dicas dessa intuição se voltarmos à Carta de Paulo aos Colossenses. Após sua exortação em 3.12-14, Paulo passa a uma reflexão sobre a adoração: “A paz de Cristo, para a qual também fostes chamados em um só corpo, domine em vossos corações, e sede agradecidos. A palavra de Cristo habite ricamente em vós, em toda a sabedoria; ensinai e aconselhai uns aos outros com salmos, hinos e cânticos espirituais, louvando a Deus com gratidão no coração” (3.15,16).

O que Paulo descreve soa muito como, digamos, o culto da igreja, aquele “corpo” para o qual somos chamados. Agora estamos em posição de ver a conexão: revestimo-nos do amor de Cristo (v. 12-14) e “vestimos” a virtude do amor *ao* deixar a palavra de Cristo habitar em nós com abundância; *ao* ensinar e exortar uns aos outros; *ao* cantar salmos, hinos e cânticos do Espírito. As práticas do culto cristão treinam nosso amor — são práticas *para* o reino vindouro, habituando-nos como cidadãos do reino de Deus.

O culto cristão, devemos reconhecer, é essencialmente uma *contra*rreforma em oposição àquelas liturgias rivais em que estamos frequentemente imersos, práticas culturais que sorrateiramente conquistam nossos amores e anseios, deixando-os descalibrados e orientando-nos a versões adversárias da boa vida. É por isso que o culto é o coração do discipulado. Não podemos combater o poder de liturgias culturais enchendo nosso intelecto de informações didáticas. Não podemos recalibrar o coração de cima para baixo, recorrendo a meras providências informativas. A orientação do coração ocorre de baixo para cima, por meio da formação de nossos hábitos do desejo. Aprender a amar (a Deus) exige prática.

---

[1] Nesta obra, *worship* será traduzido por “adoração/adorar” ou “culto/cultuar”. O termo inglês é polissêmico e versátil: ora significa “adoração/adorar”, ora “culto/cultuar”, ora “parte do culto dedicada à música” etc. Em português, usamos termos distintos para expressar esses diferentes sentidos do inglês. Dado o entrelaçamento tão estreito dessas diferentes acepções, deixamo-nos guiar por cada contexto imediato quanto à melhor tradução. Se o leitor pontualmente não se sentir seguro de nossa escolha, terá a garantia de saber que por trás de cada ocorrência de “adoração/adorar”, “culto/cultuar” e termos afins está a palavra inglesa

worship, que pode ter o sentido mais amplo de *adoração*, o mais específico de *culto* ou então reunir em si os dois sentidos. (N. do E.)

[2] Pseudônimo escrito sempre com iniciais minúsculas de Gloria Jean Watkins, autora feminista e ativista social dos Estados Unidos. (N. do T.)

[3] Veja Charles Duhigg, *The power of habit: why we do what we do in life and business* (New York: Random House, 2014) [edição em português: *O poder do hábito: por que fazemos o que fazemos na vida e nos negócios*, tradução de Rafael Mantovani (São Paulo: Objetiva, 2012)].

[4] Uma temática intensamente explorada no romance de David Foster Wallace, *Infinite jest* (Boston: Little, Brown, 1996) [edição em português: *Graça infinita*, tradução de Caetano Waldrigues Galindo (São Paulo: Companhia das Letras, 2014)].

[5] Augustine, *Confessions*, tradução para o inglês de Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1992), 1.1.1. [edição em português: Agostinho, *Confissões*, tradução de Almiro Pisetta (São Paulo: Mundo Cristão, 2013)].

[6] Veja J. I. Packer; Thomas Howard, *Christianity: the true humanism* (Waco: Word, 1985).

[7] Irenaeus, *Against heresies*, 4.20.7 [edição em português: Irineu de Lião, *Patrística: contra as heresias* (São Paulo: Editora Paulus, 2016)].

[8] Poderíamos dizer que isso é confundir *eros* com *porneia*.

[9] Blaise Pascal, *Pensées and other writings*, tradução para o inglês de Honor Levi (Oxford: Oxford University Press, 2008), p. 154.

[10] Victor Hugo, *Os miseráveis* (São Paulo: Seguinte, 2015).

[11] Antoine de Saint-Exupéry, *O pequeno príncipe*, 3. reimpr., tradução e posfácios de Mônica Cristina Corrêa (São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2016).

[12] Antoine de Saint-Exupéry, *The wisdom of the sands* (New York: Harcourt Brace, 1950).

[13] Augustine, *Confessions* 13.9.10.

[14] Ibidem. As referências originais de Agostinho eram da Vulgata: Sl 83.6; 119.1 e 121.6, respectivamente. Em certo sentido, a canção *Rise*, de Eddie Vedder (presente no álbum *Into the wild*, mas também muito conhecida pelos fãs de *Deadliest catch* [seriado exibido pelo Discovery Channel sob o título *Pesca mortal*]) combina essas duas metáforas: “Vou me erguer / Encontrar meu caminho magneticamente”. (Agradeço a Mark Mulder pela lembrança.)

[15] Tomás de Aquino, *Summa theologica* I–II, 92.1 [edição em português: Tomás de Aquino, *Suma teológica* (São Paulo: Loyola, 2006)].

[16] Esses mesmos princípios também são válidos para a aquisição de hábitos morais *ruins* — a saber, vícios. Os vícios também são aprendidos por meio da imitação e da prática. Considere o texto de 3João 11: “Amado, não imites o mal, mas sim o bem…”.

[17] E disse o mesmo aos tessalonicenses: “E vos tornastes nossos imitadores e do Senhor, recebendo a palavra com a alegria que vem do Espírito Santo, mesmo em meio a muita tribulação” (1Ts 1.6; veja 2Ts 3.7,9).

[18] “Monroe steered by faulty compass”, *New York Times*, February 12, 1914.

[19] Martin Luther, *Luther’s large catechism*, tradução para o inglês de John Nicholas Lenker (Minneapolis: Luther, 1908), p. 44 [edição em português: Martinho Lutero, *Catecismo maior do dr. Martinho Lutero*, tradução de Walter O. Schlupp (São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 2012)].

[20] John Calvin, *Institutes* 1.11.8 [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã, 2006) e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)].

[21] David Foster Wallace, “Plain old untrendy troubles and emotions”, *The Guardian*, September 20, 2008, 2. Uma versão desse discurso já foi publicada sob o título *This is water: some thoughts, delivered on a significant occasion, about living a compassionate life* (New York: Little, Brown, 2009).

VOCÊ PODE NÃO AMAR AQUILO QUE ACREDITA AMAR

Aprendendo a ler as liturgias “seculares”

“O que você *quer*?” Essa, como temos visto, é a questão. É a primeira e mais importante questão do discipulado, porque você é o que ama. Contudo, enterrada sob essa percepção, há uma desconfortável constatação: você pode não amar aquilo que pensa.

Imagens em movimento: duas explorações cinematográficas do desejo

Essa desconfortável epifania está no cerne da obra-prima do cineasta russo Andrei Tarkovsky, *Stalker* [O espreitador]. O gênero flutua entre um suspense *noir* e uma ficção científica distópica. Ambientado em cenários que por vezes evocam o filme *A estrada*, de Cormac McCarthy, mas que em outros momentos lembram *Brilho eterno de uma mente sem lembranças*, a “trama” (tal como é) acompanha a jornada de três homens: Professor, Escritor e *Stalker*, que lhes serve de guia. O filme começa e o destino dos personagens é cercado de mistério e intriga, mas após algum tempo descobrimos que o *Stalker* está guiando os dois outros homens até a Zona, e mais especificamente até a Sala dentro da Zona. A Zona passa a sensação lúgubre de um oásis pós-apocalíptico. Um cenário que, após ser deixado em ruínas por alguma devastação

anterior, era agora reocupado pela natureza, cultivando uma beleza terrível, um tipo de “tristeza resplandecente”.[1] (As cenas desse filme de 1980 são um prenúncio assustador das imagens que surgiriam na sequência do desastre de Chernobyl, em 1986.)

A Sala foi o que os atraiu até ali, que os levou a aceitar as promessas do *Stalker*. Pois na Sala, conta ele aos homens, eles alcançarão o desejo de seu coração. Na Sala, seus sonhos se realizarão. Lá na Sala você consegue exatamente o que deseja.

Por essa razão, quando estão prestes a chegar na Sala, o professor e o escritor começam a ficar com medo. Geoff Dyer capta a cena em seu excelente livro sobre o filme, *Zona*.

> Eles se encontram em uma sala grande, abandonada, desabitada, escura e úmida, que parece ser o que sobrou de uma enorme bancada de química flutuando na lama no meio da sala, como se a Zona fosse o resultado de um experimento mal-planejado que deu terrivelmente errado. Do lado direito, através de um enorme buraco na parede, há uma fonte de luz para onde todos olham. Por um tempo longo, ninguém fala nada. O ar está cheio de assobios e chilreios de pássaros. É o oposto daqueles lugares onde o mato cresce ressequido no lago e onde não há canto de pássaros. Os pássaros assobiam, chilreiam e cantam como loucos. O *Stalker* diz ao Escritor e ao Professor — diz a *nós* — que agora estamos no limiar da Sala. Esse é o momento mais importante de sua vida, diz ele. Seus mais íntimos desejos serão realizados aqui.[2]

Aqui estamos. Esse é o lugar onde você pode obter o que deseja. Quem quer ir primeiro?

O Professor e o Escritor hesitam, pois se dão conta: “E se eu não souber o que quero?”. “Bem”, observa Dyer, “isso é a Sala que decide. A Sala revela tudo: o que você obtém não é o que você *pensa* que deseja, mas aquilo que você mais *profundamente* deseja”.[3] Uma perturbadora epifania toma conta do professor e do escritor: e se eles não quiserem aquilo que pensam? E se os desejos de que eles têm consciência — aqueles que eles “escolheram”, por assim dizer — não forem seus anseios mais íntimos, seus desejos mais profundos? E se, de certa forma, seus mais profundos anseios estiverem borbulhando sob suas consciências desatentas? E se, na verdade, eles não forem quem

pensam ser? Dyer apreende a angústia do momento: “Não há muitos que consigam confrontar a verdade sobre si. Se o fizessem, fugiriam em total e absoluta repulsa pela pessoa em cuja pele aprenderam a habitar tolerantemente por tantos anos”.[4]

Muitos de nós conseguem se identificar. Se eu perguntar a você, um cristão, sobre o que *realmente* deseja, aquilo que mais profundamente anseia, o que ama acima de tudo — bem, você logicamente *sabe* a resposta certa. Você *sabe* o que deve dizer. A sua declaração poderia ser inteiramente genuína e autêntica, uma expressão verdadeira de sua convicção intelectual. Mas você desejaria entrar na Sala? Você tem a confiança de que o que *pensa* amar se alinha com seus anseios mais profundos? “Isso”, comenta Dyer, “é uma das lições da Zona: algumas vezes um homem não *deseja* fazer aquilo que *pensa* querer fazer”.[5]

Curiosamente, Dyer tem uma percepção importante para o que nos interessa aqui. “Seu desejo mais profundo”, observa ele, “é aquele que você manifesta em seus hábitos e na sua vida cotidiana”.[6] Isso ocorre porque nossa ação — aquilo que fazemos — brota de nossos amores, os quais, como já observamos, são hábitos que adquirimos por meio das práticas em que estamos imersos. Isso significa que a formação de meus amores e desejos pode estar ocorrendo “sob o manto” da consciência. Posso estar aprendendo a amar um *telos* do qual nem tenho consciência, mas que ainda assim governa minha vida sem que eu perceba.

A adoração cristã encara essa realidade perturbadora de frente, reconhecendo a distância entre o que *pensamos* amar e o que *realmente* amamos, aquilo que ainda nos empurra na direção de deuses rivais e de visões opostas à da boa vida. É por isso que o povo de Deus é chamado a regularmente confessar seus pecados. Uma confissão histórica do *Livro de oração comum* faz menção a essa tensão:

> Todo-Poderoso e amantíssimo Pai,
> erramos e desviamos como ovelhas perdidas.
> Seguimos excessivamente os truques e as inclinações de nosso coração.[7]

O corpo de Cristo é aquela comunidade ímpar de prática cujos membros confessam o fato de que nem sempre amam aquilo que dizem amar — que os "desejos e inclinações" de nosso coração superam nossas melhores intenções. As práticas de adoração cristã são uma forma tangível, proficiente e reparadora de enfrentar essa tensão e disparidade.

Essa natureza ilusória de nossos próprios amores — a forma como nossos desejos podem enganar nossa percepção consciente — também é ilustrada no filme de Alan Ball, ganhador do Oscar de Melhor Filme, *Beleza americana*. Na verdade, o filme bem poderia se chamar *As confissões de Lester Burnham*: a jornada de um marido traído, suburbano e de meia-idade para "encontrar-se" e que se desenrola como uma aventura erótica de busca pelo amor em todos os lugares errados. Das mais diversas formas, o arco narrativo do filme incorpora a visão clichê hollywoodiana de "liberdade". No início, a conduta plácida e abatida de Lester, interpretado por Kevin Spacey, desemboca em uma vida banal e indiferente, na qual ele só é visível quando importunado pela esposa, menosprezado pela filha ou repreendido pelo patrão. Ele se arrasta pela vida no piloto automático, seguindo os passos do rebanho de suburbanos "comuns", cujos sedãs Toyota deixam claro que se desfizeram de seus sonhos de rebeldia da juventude (apesar de seguirem o ideal de quase todo inconformista). O Homem venceu; homens como Lester se perderam, desistiram de si mesmos e enterraram seus sonhos "atrás de suas casas hipotecadas".[8] Seja bem-vindo à era da inautenticidade.

Mas então temos a chegada de um catalisador na figura improvável de Ricky Fitts, um veterano do ensino médio dando uma espécie de volta da vitória antes de se afastar por um tempo (por razões que não são explicadas). Quando sua família se muda para a casa ao lado, logo fica claro que Ricky se recusa a entrar no jogo. Ele não dá a mínima para manter as aparências ou corresponder às expectativas e não se submete aos padrões das outras pessoas. Ele parece estar seguro no protótipo de "si mesmo". Isso, aparentemente, é o que seria autenticidade.

Lester se sente tanto humilhado quanto inspirado pelo exemplo de Ricky. Certa noite, numa festa entediante de lançamento

imobiliário onde Lester comparece com a esposa, Carolyn, ele é surpreendido ao ver Ricky trabalhando como garçom. Ricky o convida para saírem e fazerem algo que Lester não fazia desde a faculdade: fumar um baseado. Hesitante, Lester aceita a oferta. Enquanto estão na parte de trás da casa, o patrão de Ricky chega e o ameaça: ou ele volta para o trabalho, ou está demitido. “Tudo bem”, diz Ricky, “eu me demito”. Essa ousada recusa em se conformar às expectativas é um exemplo que Lester irá seguir. Esse parecerá ser seu ponto de virada no sentido da autenticidade (embora a diferença entre aparência e realidade demonstre ser especialmente indefinida nesse filme que nos convoca a “olhar mais de perto”).

Agora Lester também se desfará das correntes das obrigações familiares e das expectativas morais. Para o inferno com o superego, o id será tudo nessa rendição à autenticidade. E assim Lester se dedica a efetivamente demolir os parâmetros de sua existência de classe média. Ele chantageia seu chefe por uma indeinização que lhe compra um ano de “liberdade” irrestrita. Em uma atitude nostálgica, ele vende seu sedã Toyota e compra um Firebird 1970, o carro de seus sonhos (de juventude).
E, de modo nefasto, passa a perseguir Ângela, amiga de escola de sua filha. A partir desse momento, toda a vida de Lester passa a girar em torno de seu desejo de levar Ângela para a cama. Aliás, sua imaginação torna-se prisioneira dessa busca: suas fantasias são inundadas com imagens de Ângela em várias poses de nudez sedutora, sempre coberta e envolta por um manto de pétalas de rosas vermelhas.

Esse momento de virada na vida de Lester, até então previsível e banal, pode *parecer* seu despertar para a autenticidade, sua epifania do autoconhecimento. Não dando mais importância às expectativas das outras pessoas, Lester proverbialmente “encontrou-se”, e agora, como nossa cultura exorta, ele busca suas paixões. A impressão é que seus anseios se consumarão, quando, em uma das últimas cenas, sozinho com uma Ângela vulnerável, ele parece prestes a realizar seus desejos libidinosos. Conforme a música *Don’t let it bring you down* [Não se deixe abater], de Neil

Young, surge, trazendo uma trilha sonora lúgubre e profética, Lester acaricia a jovem Ângela e pergunta:

— O que você quer?

Ângela, prestes a se revelar como a criança que ainda é, não se conhece o bastante para responder.

— Eu não sei — diz ela. — O que você quer?[9]

— Você está brincando? — responde Lester. — Eu quero você. Venho querendo você desde a primeira vez que a vi.

A cena se desenvolve com sensualidade até que Ângela faz sua própria confissão:

— Essa é minha primeira vez.

De uma hora para outra, a farsa da pretensa autenticidade recém-descoberta por Lester desmorona como um castelo de cartas. Naquele momento, a mulher sedutora que vinha sendo seu objeto de desejo se revela uma menina que bem poderia ser sua filha. Nesse instante Lester recebe um sinal de alerta em sua vida. Esse é o momento da revelação, quando o desvelar do corpo de Ângela revela a confusão dos amores do próprio Lester. Justamente quando consegue aquilo que pensava querer, ele percebe que na verdade queria algo totalmente diferente. De repente, ao recordarmos todas as suas fantasias com Ângela se movendo em pétalas de rosa, lembramos: era Carolyn que com tanto carinho cuidava das belezas americanas em seu jardim. E, juntamente com Lester, começamos a nos perguntar: “É isso mesmo que eu quero?”.

Sob o radar: nossos amores inconscientes

Já vimos que o amor é um hábito. Isso significa que nosso amor é como uma segunda natureza: ele nos direciona e estimula, muitas vezes sob o radar da percepção consciente, como respirar e piscar. Isso também significa que nosso amor obtém direcionamento e orientação porque somos imersos, ao longo do tempo, em práticas e rituais — os quais denominamos “liturgias” — que de forma efetiva e visceral treinam nossos desejos. Portanto, assim como nossos hábitos são inconscientes — operando de forma subjacente —, o

mesmo vale para o processo de *habituação*, podendo ser inconsciente e velado. Isso é especialmente verdadeiro quando não reconhecemos as práticas culturais *como* liturgias — quando deixamos de perceber que não são apenas coisas que fazemos, mas coisas que fazem algo *a* nós.

Mais uma vez, nossa maneira de pensar sobre o discipulado depende de como compreendemos a natureza da pessoa humana. Também poderíamos dizer que cada abordagem ao discipulado inclui implicitamente um conjunto de suposições sobre como o comportamento humano é gerado. Se presumirmos que os seres humanos são coisas pensantes sempre "ligadas", que ponderam sobre cada ação e tomam decisões conscientes antes de fazer qualquer coisa, então o discipulado se concentrará em mudar nosso modo de pensar. Nosso objetivo principal será informar o intelecto para que ele possa conduzir nosso comportamento. "Penso, logo existo" se traduz em uma filosofia de atuação que presume: "Pondero, então faço".

O problema é que essa é uma visão bastante atrofiada da pessoa humana, que gera uma compreensão simplista de nossas ações e uma abordagem reducionista do discipulado. É uma abordagem que involuntariamente superestima a influência do pensamento e da ponderação consciente e, assim, tende a ignorar e a subestimar o poder e a força de todos os tipos de processos inconscientes ou subconscientes que orientam nossa existência no mundo. De forma resumida, ela despreza o poder do hábito. A verdade é que, de modo geral, conduzimo-nos no mundo por meio de intuições e sintonias despercebidas, um tipo de conhecimento que carregamos em nossos ossos. Como amantes — como criaturas com desejos e animais litúrgicos — nosso principal direcionamento no mundo é visceral, não cerebral. Nesse aspecto, a sabedoria antiga sobre as disciplinas espirituais se cruzam com as percepções psicológicas contemporâneas da consciência. O resultado é uma imagem que deveria nos levar a apreciar o importante papel do inconsciente em nossos atos e comportamentos.

Ora, quando falarmos sobre o inconsciente, tentemos esquecer tudo o que já ouvimos a respeito de Freud. Não estamos falando de impulsos freudianos ou de mitos psicanalíticos enigmáticos sobre

sua mãe. Estamos falando sobre o que os psicólogos de hoje descreveriam como “inconsciente adaptativo”. Timothy Wilson, um psicólogo da Virginia University, descreve isso em seu importante livro *Strangers to ourselves* [Estranhos a nós mesmos] (um título bastante agostiniano!). Ao longo dos últimos vinte anos, a psicologia passou a reconhecer a impressionante influência de operações “não conscientes” ou “automáticas” que moldam nosso comportamento, o que confirma de muitas formas a sabedoria antiga de filósofos como Aristóteles e Tomás de Aquino.[10]

Aristóteles percebia que não temos como chegar a novos hábitos por meio do *pensamento*:

> Por conseguinte, as ações são chamadas justas e temperadas quando praticadas da mesma maneira que o homem justo ou temperado as praticaria; mas não é o homem que pratica essas ações que é justo e temperado, e sim aquele que também as pratica da forma em que são praticadas por justos e temperados. É justo dizer, portanto, que *pela prática de atos justos é gerado o homem justo*, e pela prática de atos temperados, o homem temperado. Sem tais práticas, ninguém teria sequer a possibilidade de tornar-se bom.
>
> A maioria das pessoas, contudo, não procede assim, mas busca refúgio na teoria. Pensam que estão sendo filósofas e que se tornarão boas dessa maneira, comportando-se, de certo modo, como um paciente que escuta atentamente o médico, mas não faz nada do que lhe é prescrito. Assim como a saúde de alguém não pode ser recuperada com tal tratamento, a alma dessas pessoas não se aprimorará com tal filosofia.[a]

[a]Aristotle, *Nicomachean ethics*, in: *The basic works of Aristotle*, tradução para o inglês de Richard McKeon (New York: Modern Library, 2001), 2.4 [edição em português: Aristóteles, *Ética a Nicômano*, tradução de Leonel Vallandro; Gerd Bornheim (São Paulo: Nova Cultural, 1991)].

Destacando os problemas com o conceito idiossincrático de inconsciência enunciado por Freud, Wilson enfatiza especialmente nossa deficiência em reconhecer a *amplitude* da influência que o inconsciente tem sobre nosso comportamento:

> Quando [Freud] diz […] que a consciência é a ponta do iceberg mental, ele não estava nem perto da verdade. Seria mais como uma bola de neve no topo daquele iceberg. A mente opera com maior eficiência relegando uma boa parte do raciocínio sofisticado e de alto nível para o inconsciente,

> assim como um avião intercontinental é capaz de voar no piloto automático, com pouca ou nenhuma intervenção do piloto humano, “consciente”. O inconsciente adaptativo faz um excelente trabalho de avaliação do mundo, alertando as pessoas dos perigos, definindo metas e tomando iniciativas de uma forma sofisticada e eficiente.[11]

A certa altura, Wilson calcula que somente cerca de 5% do que fazemos em um dado dia é resultado de escolhas conscientes e ponderadas feitas por nós, processadas por aquela bola de neve na ponta do iceberg que é a consciência humana. O restante de nossas ações e comportamentos é administrado abaixo da superfície, por todos os tipos de formas aprendidas, mas no momento *in*conscientes, de como fazer sentido do mundo e nele navegar. Os psicólogos se referem a tais hábitos inconscientes adquiridos como “automatismos”, pela mesma razão que Aristóteles os chamava de “segunda natureza”: porque trata-se de modos de nos movermos no mundo *sem pensar a respeito*. O uso do termo automatismo não visa a reduzir-nos a máquinas ou robôs; a intenção é descrever como adquirimos formas de navegar pelo mundo que, por assim dizer, passam a fazer parte de nós.

Tomemos um exemplo mais simples: aprender a dirigir. Como pai que ensinou quatro adolescentes a dirigir (e vivi para contar a história!), posso dizer que a observação de Wilson parece verdadeira. Quando um jovem está aprendendo a dirigir, cada aspecto dessa complexa atividade é administrado e executado por “dicas” conscientes e ponderadas da consciência. O jovem motorista tem de *pensar* sobre cada aspecto: “Preciso verificar o retrovisor”; “Vou pressionar o pedal à direita para andar”; “O controle da seta está no lado esquerdo”; “Tenho de lembrar de verificar meu ponto cego”; “Vou pressionar o pedal à esquerda para parar — com o pé *direito*!” Adicione uma embreagem à mistura e você pode imaginar o quão rapidamente aquela bola de neve da ponderação consciente fica sobrecarregada.

Agora compare isso a um motorista experiente. Digamos que você já dirija há anos, desde que tirou sua habilitação aos 18 anos de idade. É quinta-feira à tarde. Você acaba de sair de uma reunião decepcionante no trabalho, um modo terrível de encerrar o dia. Você

vai direto para o estacionamento, relembrando cada cena enlouquecedora da reunião. Seu sangue começa a ferver quando você se lembra de como aquele colega o deixou frustrado, como o outro colega praticamente o apunhalou pelas costas e como o gerente parecia alheio a toda essa dinâmica. Você começa a ranger os dentes, pensando em todas as coisas que devia ter dito e, pasme, você está na frente de sua garagem. Você não se lembra de ter dirigido até sua casa! Como isso é possível? Porque, com o tempo, os hábitos necessários à condução de um automóvel — navegar pelo mundo — foram tantas vezes repetidos, que penetraram seu inconsciente e se transformaram em automatismos. Agora você pode dirigir praticamente *sem pensar a respeito*. O complexo conjunto de movimentos necessários para dirigir é agora administrado pelo aspecto inconsciente e subjacente de quem você é.

O tipo de operações que Wilson afirma serem delegadas ao inconsciente — definir metas, avaliar uma situação, tomar iniciativa — inclui as "operações" do desejo, as "manobras do coração", como coloca o *Livro de oração comum*. Isso ocorre porque o caráter e as virtudes também ficam "localizadas" nesse registro inconsciente. Os hábitos que adquirimos moldam nossa percepção do mundo, o que por sua vez nos dispõe a agir de determinadas formas. David Brooks capta essa dinâmica em *The social animal*: "A pessoa com bom caráter ensinou a si mesma ou foi ensinada por aqueles que a cercam a enxergar as situações do modo certo. Quando ela vê algo da maneira correta, conseguiu programar o jogo. Ela colocou em funcionamento toda uma rede de discernimentos e respostas inconscientes em sua mente que a induzem a agir de certa forma".[12] É nesse sentido que "o caráter do homem é seu destino": seu caráter é a rede de inclinações que você adquiriu (virtudes e vícios) e que funciona como automatismos, induzindo você a agir de determinada maneira.

Seu amor ou desejo — voltado para uma visão da boa vida que molda como você vê o mundo, ao mesmo tempo em que também o move e motiva — produz amplo efeito em um nível inconsciente. Seu amor é um tipo de automatismo. Por isso precisamos estar atentos sobre como ele é adquirido. Como observam os psicólogos

John Bargh e Tanya Chartrand, alguns automatismos são adquiridos intencionalmente por meio de “pareamento frequente e constante”.[13] Em outras palavras, escolhemos adquirir alguns automatismos. E o modo como os gravamos em nosso inconsciente é ao escolher *praticá-los*. Qualquer pessoa que consiga lembrar-se de quando aprendeu a tocar piano, digitar ou dirigir recordará ter escolhido dedicar-se a uma prática repetitiva inúmeras vezes exatamente para que os ritmos pudessem se tornar hábitos.

Bargh e Chartrand, contudo, também ressaltam que podemos adquirir automatismos *sem* intenção; ou seja, inclinações e hábitos podem ser gravados em nosso inconsciente se regularmente repetirmos rotinas e rituais que não reconhecemos *como* “práticas” formadoras. Podemos então ter em ação todos os tipos de automatismos que *não* escolhemos e dos quais não temos consciência, mas que ainda assim ocorrem porque estamos regularmente imersos em ambientes carregados de tais rituais de formação. Eles destacam um exemplo poderoso: estereótipos. Estereótipos são exatamente esse tipo de modo habitual e inconsciente de perceber o mundo e agir de acordo. Ninguém “aceita” crer em estereótipos preconceituosos. Em vez disso, eles se infiltram em nós dissimuladamente, são adquiridos involuntariamente e, ainda assim, com o tempo, tornam-se hábitos de percepção — automatismos — que comandam e orientam nosso comportamento.[14]

Agora pense nas implicações disso em relação ao que você ama. Se você pensa em práticas que moldam o amor como “liturgias”, isso significa que você pode estar adorando outros deuses sem nem ao menos saber. Isso porque tais liturgias culturais não são apenas eventos isolados dos quais você participa sem perceber; a importância delas é que são práticas formadoras que fazem algo *a* você. De forma inconsciente, mas eficaz, harmonizam seu coração com os cânticos da Babilônia, e não com os cânticos de Sião (Sl 137). Algumas práticas culturais de fato treinarão seus amores, automatizando um tipo de orientação para o mundo que se infiltra em sua forma inconsciente de ser. Por essa razão você pode não amar aquilo que *pensa* amar; é possível que você não ame aquilo

que a bola de neve de raciocínio na ponta do iceberg lhe diz que ama.

Você pode aprender a amar um *telos* inconscientemente em dois sentidos. Por um lado, como seus amores são hábitos, sua ação é maior de forma subjacente, abaixo da superfície. Assim, seus amores são *in*conscientes, apesar de serem *aprendidos*. Por outro lado, você também pode *aprender* inconscientemente — ou seja, o treino, a orientação e o direcionamento de seus amores pode estar ocorrendo sem que você perceba precisamente porque não reconhece o que está em jogo em sua imersão cultural. Em resumo, aprendemos inconscientemente a amar reinos rivais por não percebermos que estamos participando em *liturgias* rivais. Isso em parte se deve à falta de compreensão da dinâmica da pessoa *por completo*, à falha em identificar todos os aspectos ocultos que direcionam nossas ações e comportamento. Se você acredita que os seres humanos são cérebros no palito, você nem se voltará para essas dinâmicas subconscientes. Essa é a desvantagem da coisificação do pensamento como abordagem para o discipulado cristão. Essa visão reducionista da pessoa humana é espelhada na falha em perceber as práticas culturais *como* liturgias — como *rituais* formadores de hábitos e amores que tomam posse do nosso coração e visam nossos amores. É como a parábola introdutória do discurso de paraninfo proferido por David Foster Wallace no Kenyon College: “Dois peixes jovens nadavam juntos numa direção, quando encontraram um peixe mais velho nadando no sentido contrário. O peixe mais velho os cumprimenta e diz:

— Bom dia, garotos. Como está a água?

Os dois peixes mais jovens seguem nadando e, após algum tempo, um vira para o outro e diz:

— O que diabos é água?”[15]

Precisamos ter consciência de nossas imersões. “Isso é água” e você vem nadando dentro dela a vida toda. Precisamos reconhecer que nossas imaginações e anseios não são imunes aos nossos ambientes e não são apenas informados por nosso raciocínio (supostamente “crítico”). Muito pelo contrário, nossos amores e imaginações são recrutados por todos os tipos de liturgias

carregadas com uma visão da boa vida. Estar imerso nessas liturgias “seculares” é estar habituado a anelar pelo que elas prometem.

Prática apocalíptica: reconhecendo as liturgias rivais

Um discipulado cristão que seja intencional e formativo precisa estar atento a todas as formações rivais nas quais estamos imersos. Essa questão possui dois aspectos principais. Em primeiro lugar, como tentei demonstrar no capítulo 1, precisamos estar atentos à pessoa *por completo*. Precisamos reconhecer o poder e a importância dos aspectos pré-intelectuais de quem somos. Precisamos ter consciência da relevância do inconsciente adaptativo que comanda nossas ações. Em segundo lugar, veremos então as práticas culturais *como* liturgias, esperando assim despertar para seu poder (de)formador. Isso significa reexaminar todos os tipos de instituições e rituais culturais supostamente neutros e benignos — as coisas que fazemos — e enxergar seu poder formador, e até litúrgico — sua capacidade de fazer algo *a* nós.

Enxergar o mundo e nossa cultura dessa forma exige um tipo de chamado de alerta, uma estratégia que nos sacuda para fora de nosso conforto e familiaridade rotineiros com essas instituições, de modo que as enxerguemos pelo que são. É interessante observar que as Escrituras possuem uma forma de fazer isso: chama-se literatura “apocalíptica”. Literatura apocalíptica — do tipo que você encontra nas páginas incomuns de Daniel e do livro de Apocalipse — é um gênero de Escritura que busca nos fazer enxergar (ou ver *através de*) os impérios que constituem nosso ambiente, de modo que os vejamos como eles *realmente* são. Infelizmente, associamos a literatura apocalíptica à literatura do “fim dos tempos”, como se seu objetivo fosse prever o futuro. Isso, contudo, é um equívoco com relação ao gênero bíblico. A ideia da literatura apocalíptica não é prever o futuro, mas *remover a máscara*: revelar as realidades que nos cercam como elas realmente são. Enquanto o Império Romano simula ser uma dádiva à civilização e o ápice das conquistas da

humanidade, a perspectiva apocalíptica de João, a partir de um ângulo celestial, nos mostra a realidade: Roma é um monstro.

Assim, a literatura apocalíptica é um gênero que busca nos fazer ver o mundo por outro viés e, assim, enxergar a verdade que tenta ocultar. Imagino isso um pouco como as persianas verticais em meu quarto. Se eu as colocar em um ângulo de 45º e as olhar de frente, parecerão estar fechadas e bloqueando toda a luz. Se, porém, eu for um pouco para a esquerda e me posicionar paralelamente às persianas, descobrirei que posso ver o mundo através delas. A literatura apocalíptica é assim: os impérios rivais que poderiam nos cativar têm algo a esconder. Por isso, você pode dizer que eles deixam as persianas levemente inclinadas para cobrir o que querem esconder. Pintam um belo quadro, que nos cativa, impressiona e inspira. Se olharmos para a tela de frente, ficaremos deslumbrados com o que nos é apresentado. A literatura apocalíptica é *reveladora* precisamente por nos dar uma nova perspectiva para ver *através* dessa apresentação enganosa. A literatura apocalíptica nos convida a nos lançarmos sobre o assunto, a fim de obter uma nova perspectiva que nos permita enxergar *através* das persianas os monstros que se encontram por trás da tela.

O que precisamos, portanto, é de um tipo de apocalíptica contemporânea — uma linguagem e um gênero que enxergue o que está oculto e revele o caráter religioso (e idólatra) das instituições contemporâneas que constituem nosso próprio ambiente. Grande parte de nossa análise cultural está enraizada na coisificação do pensamento: esquadrinhamos a cultura, atentos às “mensagens” e empenhados em desarraigar os “falsos” ensinamentos. Se, porém, somos acima de tudo amantes, e se nossas ações são intensamente governadas por nossos hábitos *in*conscientes, então as ameaças intelectuais podem não ser as mais importantes. Na verdade, podemos estar tão concentrados nas tentações intelectuais que deixamos de perceber que nosso coração está o tempo todo sendo liturgicamente atraído por impérios rivais. O sentido de examinar a cultura por meio de lentes litúrgicas é nos despertar para um novo reconhecimento de *quem* somos e de *onde* estamos.

Isso significa que precisamos ler as *práticas* que nos cercam. Precisamos aprender a fazer uma exegese dos rituais em que

estamos imersos. Precisamos nos tornar antropólogos que tentam, de algum modo, enxergar o ambiente familiar com olhos apocalípticos, a fim de reconhecer o poder litúrgico dos rituais culturais que subestimamos como simplesmente "coisas que fazemos". Os pastores precisam ser estenógrafos do cotidiano, auxiliando os fiéis a enxergar seu próprio ambiente como um fator formador ou muito frequentemente *de*formador. O pastor algumas vezes será como o peixe mais velho na parábola de Wallace, sempre nos indagando: "Como está a água?". Com o tempo, aprenderemos: "Ah, isso é água".

Deixe-me lhe dar um exemplo, um tipo de estudo de caso.

Um de meus mais serenos momentos de sucesso como pai foi o dia em que nosso filho mais velho, então um jovem adolescente, pediu-me: "Pai, você pode me levar ao templo?". Entendi imediatamente o que ele queria dizer. Tivéramos uma conversa recente durante a qual eu havia insistido com ele em que o shopping é na verdade um dos locais mais religiosos da cidade, mas não porque lá alguma mensagem esteja sendo "pregada" ou alguma doutrina sendo divulgada. Ninguém recebe você na porta do shopping e entrega uma declaração de fé na qual estão listados os dezesseis artigos em que o shopping acredita. O shopping não "crê" em nada e não possui o menor interesse em conquistar seu intelecto. (Ele mira mais para baixo.) Contudo não imagine que isso significa que o shopping é um lugar neutro. E não pense que isso quer dizer que o shopping não é religioso. O shopping é um local religioso não porque seja teológico, mas porque é litúrgico. Sua importância (e ameaça) espiritual não reside em suas "ideias" ou em suas "mensagens", mas em seus rituais. O shopping não se importa com o que você *pensa*, mas tem um grande interesse no que você *ama*. O segredo da Victoria[16] é que ela está na verdade atrás do seu coração.

Por isso, você precisa reajustar os olhos para enxergar esse local familiar. Coloque suas lentes litúrgicas e olhe novamente para o shopping. Leia seus espaços, suas práticas, seus rituais. O que você consegue ver?

Logo na chegada, a arquitetura do prédio possui um código reconhecível que nos faz sentir à vontade, qualquer que seja a cidade onde estivermos.[17] Os amplos átrios envidraçados nas entradas são cercados por banners e bandeiras; textos e símbolos conhecidos nas paredes externas ajudam o fiel estrangeiro a rápida e facilmente identificar o que há lá dentro; e o layout espalhado das construções é ancorado por amplos pavilhões ou santuários semelhantes aos vestíbulos das catedrais medievais.[18]

Chegamos a uma das diversas entradas magníficas do prédio, que nos leva por uma colunata de arcos cromados até uma imponente face de vidro com portas ao longo da base. Ao entrarmos no espaço, somos conduzidos por um tipo de nártex destinado a receber, orientar e direcionar os novos seguidores, além de proporcionar um certo espaço de descompressão para o fiel regular "entrar" no espírito do espaço. Para aquele que busca, há um enorme mapa — um tipo de missal — que ajuda a guiar o noviço até a localização das diversas oferendas espirituais, fornecendo orientação dentro do labirinto que organiza e dirige a observância dos rituais pelos peregrinos. (Pode-se facilmente reconhecer os frequentadores habituais, os fiéis, que entram no espaço com uma sensação de familiaridade conquistada, que conhecem os ritmos de cor por causa da repetição formadora do hábito.)

Um professor de estudos religiosos já observou a função sagrada e religiosa do shopping:

> Alguns de nós se interessam por estudos religiosos porque temos interesse nas pessoas. As pessoas fazem coisas religiosas; simbolizam e ritualizam suas vidas e desejam fazer parte de uma comunidade. O que inicialmente despertou meu interesse por shoppings foi sua expressão concreta de todos esses três impulsos religiosos. A arquitetura quadrilateral, o calendário de rituais, as réplicas de cenários naturais e os esforços para se ter pessoas, locais e objetos de peregrinação, tudo isso ilustra o *homo religiosus*. *O shopping como um centro cerimonial*, o shopping como "mais que" um local de compras é um modo como as pessoas de hoje suprem suas necessidades de renovação e reconexão, ingredientes essenciais da vida religiosa e humana.[a]

[a]Ira Zepp, *The new religious image of urban America: the shopping mall as ceremonial center* (Boulder: University Press of Colorado, 1997), p. 150.

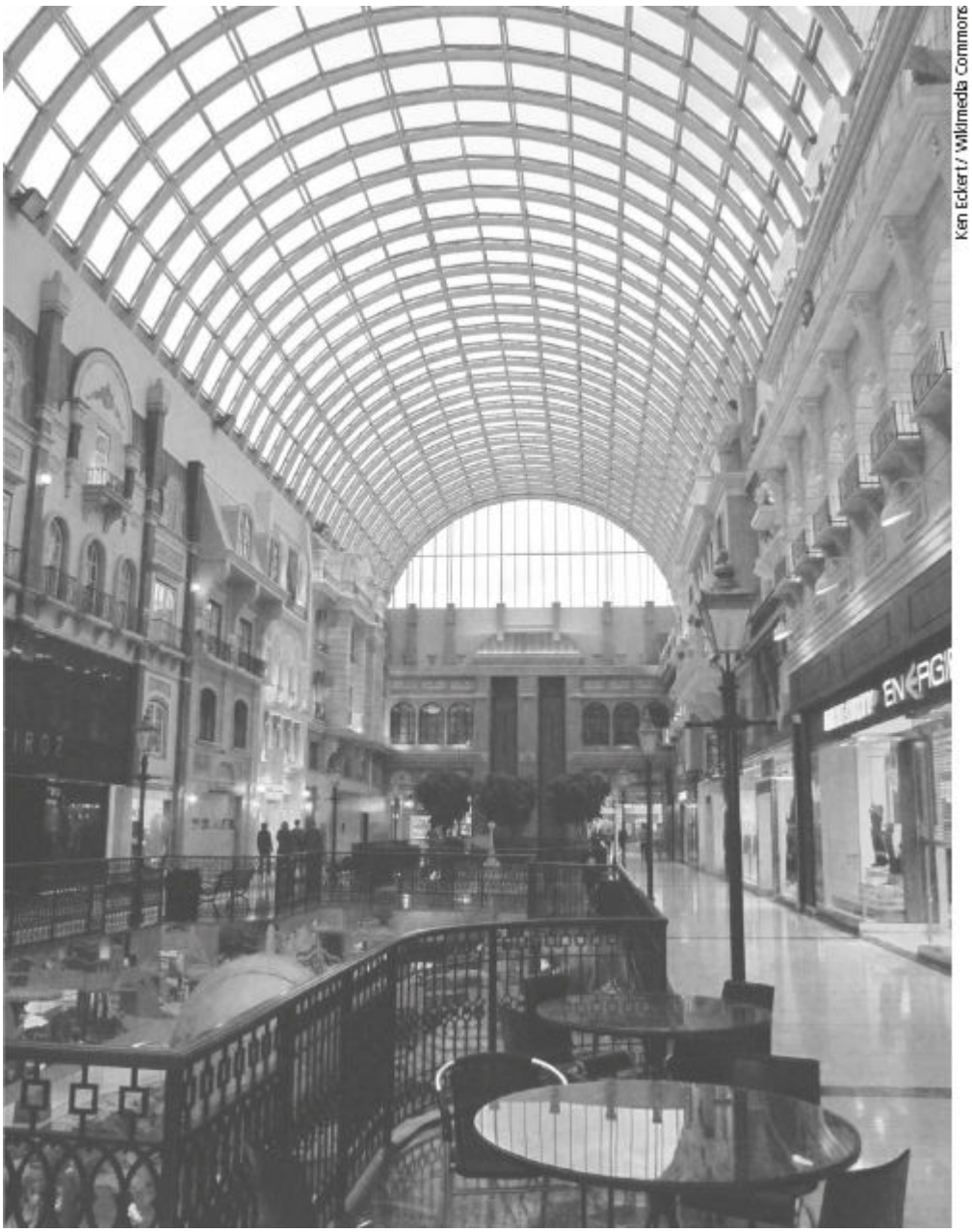
A decoração interna é convidativa de um modo quase excessivo, atraindo tanto os que buscam quanto os fiéis para espaços interiores fechados, com janelas no teto que se abrem para o céu, mas nenhuma nas paredes que se abra para o fosso circundante de carros. A sensação transmitida é de uma abertura vertical ou transcendente, que ao mesmo tempo bloqueia os clamores e distrações do mundo horizontal e mundano.

O modelo arquitetônico que ora encerra, ora revela, sugere um ambiente de santuário, retiro e fuga. A partir do nártex de entrada, a pessoa é convidada a se soltar nesse espaço que conduz o peregrino por um labirinto de octógonos e círculos, atraindo passantes que parecem escapar das formas direcionadas e voltadas a objetivos do mundo “externo” em que habitamos. O peregrino também é convidado a escapar do tique-taque do relógio mundano para habitar num espaço governado por um tempo diferente, até mesmo um tipo de atemporalidade. Com poucas janelas e uma interessante manipulação barroca da luz, é quase como se o sol se mantivesse parado naquele espaço, conforme perdemos a consciência da passagem do tempo e nos entregamos aos rituais para os quais viemos. Contudo, enquanto o tempo cronológico diário fica em suspenso, o espaço de “culto” segue sendo governado por um tipo de calendário litúrgico e festivo, profusamente decorado nas cores, símbolos e imagens de uma interminável ladainha de feriados e festivais — aos quais regularmente são adicionados novos eventos, já que a criação de cada novo festival resulta num número cada vez maior de peregrinos se juntando às procissões para o santuário e se engajando no culto.

O layout desse templo possui ecos arquitetônicos que remontam às catedrais medievais: espaços religiosos gigantescos projetados para abrigar todos os tipos de atividades religiosas ocorrendo ao mesmo tempo. Assim, seria possível dizer que essa edificação religiosa possui um tortuoso labirinto para contemplação, juntamente com inúmeras capelas dedicadas aos mais variados santos. Conforme perambulamos pelo labirinto em contemplação, preparando-nos para entrar em uma das capelas, somos comovidos pela rica iconografia que recobre as paredes e os espaços internos. Em vez das representações dos santos em uma só dimensão, as

quais podem ser vistas nos vitrais, aqui encontramos todo um leque de ícones tridimensionais adornados e com vestes que — tal como toda iconografia — inspiram nosso desejo de sermos imitadores daqueles modelos. Essas estátuas e ícones (manequins) personificam para nós imagens concretas da boa vida. Esses são os ideais de perfeição aos quais aprendemos a aspirar.[19]

Esse templo — como inúmeros outros emergindo agora pelo mundo — oferece um modo de evangelismo visual enriquecido e incorporado que nos *atrai*. Trata-se de um evangelho cujo poder é a *beleza*, que fala aos nossos mais profundos desejos. Ele nos compele a comparecer, não por meio de moralismos medonhos, mas com um cativante convite para compartilharmos essa boa vida idealizada.



Interior do espaço de culto perto de você.

Quando paramos para refletir sobre alguns dos ícones no lado de fora de uma das capelas, somos, com isso, convidados a pensar no que está acontecendo *lá dentro*, somos chamados a participar adequadamente do ato de culto, a provar e a ver. Somos recepcionados por um acólito receptivo que se oferece para nos conduzir ao longo de toda a experiência, mas que também possui a sabedoria de nos deixar explorar do modo que quisermos, se assim

o escolhermos. Algumas vezes, entramos com cautela e curiosidade, progredindo hesitantemente por esse labirinto dentro do labirinto, levando conosco uma vaga sensação de necessidade, mas sem ter a certeza de como ela será suprida, de modo que ficamos abertos a surpresas, até aquele instante em que o espírito nos leva a uma experiência que não poderíamos ter previsto. Com uma leve ideia do que precisamos, entramos procurando, sem saber bem pelo que, mas com *expectativas*, cientes de que o que precisamos deve estar ali. Então topamos com ela; vasculhando entre as prateleiras, encontramos a experiência e a oferta que nos trará satisfação. Em outras oportunidades, nosso culto é intencional, direcionado e resoluto: entramos preparados exatamente para aquele momento, sabendo rigorosamente por que estamos ali, buscando precisamente aquilo de que precisamos.

Em ambos os casos, após o tempo empregado com dedicação em procurar naquilo que o fiel chama de “as prateleiras”, já com nosso recém-encontrado objeto sagrado em mãos, prosseguimos para o altar que é a consumação do culto. Embora acólitos e outros assistentes de culto tenham ajudado a passar pela experiência, por trás do altar fica o sacerdote que preside a transação consumadora. E essa é uma religião de transações, de trocas e de comunhão. Quando convidados a cultuar aqui, não somos apenas convidados a dar, mas também a tomar. Não saímos dessa experiência transformadora com apenas bons sentimentos ou generalidades religiosas, mas, sim, com algo concreto e tangível: com relíquias recém-forjadas, por assim dizer, as quais são elas mesmas os meios para se alcançar a boa vida representada pelos ícones que primeiramente nos convidaram para esse momento participativo. E assim fazemos nosso sacrifício, deixamos nosso donativo, mas levamos em troca algo sólido que vem embalado com as cores e os símbolos dos santos e da estação. Despedidos pelo sacerdote com uma bênção, saímos da capela com uma sensação de desfecho, não necessariamente com a intenção de partir (nossa consciência de tempo fora embotada), mas, sim, de seguirmos em contemplação e sermos convidados a outra capela. Quem poderia resistir às realidades tangíveis da boa vida que são tão abundantes e convidativamente oferecidas?

O objetivo de tudo isso é tentar compreender como uma cosmovisão — ou melhor, aquilo que o filósofo Charles Taylor chama de "imaginário social"[20] — é "transmitido" nos rituais e práticas do dia a dia. Como aprendemos a ser consumistas? Não é porque alguém chega e argumenta sobre a razão pela qual algo me faz feliz. Eu não *raciocino* sobre minha adoção do consumismo. Em vez disso, sou dissimuladamente recrutado para um modo de vida porque fui *formado* por práticas culturais, as quais nada mais são que liturgias seculares. Meus amores foram automatizados por rituais que nem percebi serem liturgias. Essas práticas, tangíveis, viscerais e repetitivas, carregam uma história do florescimento humano que aprendemos de forma inconsciente. Essas práticas são carregadas de orientação teleológica própria na direção de uma visão específica da boa vida, que é uma versão rival do reino. E, ao sermos imersos nelas, estamos — ainda que involuntariamente — sendo ensinados sobre o que e como *amar*.

Poderíamos repetir essas leituras "litúrgicas" das práticas culturais para toda uma gama de rituais diários. Quando você coloca essas lentes litúrgicas, consegue ver um estádio de modo absolutamente novo, como um templo de nacionalismo e militarismo. Quando você olha para a universidade com olhos litúrgicos, começa a perceber que as "ideias" e "mensagens" da universidade são frequentemente menos relevantes que os rituais das festas de fraternidades e atividades atléticas no campus.[21] Quando paramos de nos preocupar com os smartphones no que tange ao conteúdo (*o que* estamos vendo) e começamos a considerar os rituais que nos prendem a eles durante o dia, percebemos que a própria forma da prática vem carregada de uma visão egocêntrica que coloca a *mim* como centro do universo.

E assim por diante. Você passará a perceber que todos os tipos de coisas que fazemos, quando vistas sob essa ótica, fazem algo *a* nós. Não apenas as mensagens, ideias ou informações disseminadas por essas instituições culturais são importantes para o discipulado, mas a própria forma das práticas em si, seu poder litúrgico de *de*formar. As liturgias funcionam tanto afetiva quanto esteticamente: elas nos seguram pelas entranhas com o poder da imagem, da narrativa e da metáfora. É por isso que as liturgias mais

poderosas estão sintonizadas com aquilo que personificamos; elas falam aos nossos sentidos; entram embaixo de nossa pele. O caminho para o coração, poderíamos dizer, passa pelo corpo.

Como ler liturgias seculares: uma exegese do evangelho do consumidor

"Liturgia", do modo como uso a palavra aqui, é uma denominação abreviada para aqueles rituais carregados com uma narrativa decisiva sobre quem nós somos e para que servimos. Eles trazem em si um tipo de orientação fundamental. Voltando a uma metáfora anterior, pense nessas liturgias como tecnologias de calibração: elas inclinam o ponteiro do nosso coração. Quando, porém, essas liturgias estão *des*ordenadas, voltadas para reinos rivais, elas nos apontam para longe do nosso norte magnético em Cristo. Nossos amores e anseios são mal dirigidos, não porque fomos ludibriados por ideias ruins, mas porque temos permanecido imersos em liturgias *de*formadoras sem nos dar conta. Como resultado, absorvemos um relato muito distinto sobre o *telos* em relação a ser humano e sobre as normas do florescimento. Passamos a viver direcionados para uma compreensão rival da boa vida.

Voltemos ao exemplo do shopping como um tipo de estudo de caso e tentemos "ler" suas liturgias com mais atenção, a fim de decifrar as entrelinhas das práticas e tentar discernir o imaginário social que é carregado em suas liturgias. Creio que perceberemos diversas características da versão de reino do shopping.

1. "Estou mal, logo compro." Considerando os rostos sorridentes que nos fitam nos comerciais de cerveja e as pessoas abastadas que povoam o mundo das séries de televisão, algumas vezes temos a tendência de supor que a cultura do consumismo é a cultura do otimismo desenfreado, que enxerga o mundo através de óculos cor-de-rosa. Essa percepção, porém, deixa escapar um importante elemento do ritual do shopping: sua própria interpretação do mundo caído, que resulta não em confissão, mas em consumo. Poderíamos dizer que esse é o equivalente do shopping para "pecado" (ainda que apenas superficialmente). A questão é: implícito nesses ícones

visuais de sucesso, felicidade, prazer e realização, há um reconhecimento pungente, ainda que inarticulado, de que *isso não sou eu*. Vemos essas imagens em um outdoor ou movendo-se num seriado e então um reconhecimento implícito penetra nosso inconsciente adaptativo (embora, logicamente, a questão seja que jamais cheguemos a realmente *articular* isso): “Veja”, pensamos, “tudo parece dar certo para essas pessoas. Eles parecem desfrutar uma boa vida. Não que não passem por dramas ou dificuldades, mas eles parecem desfrutar de familiares e amigos que os ajudam a superar as adversidades. E com certeza eles têm uns acessórios bem legais acompanhando tudo. Talvez, ao menos parte da razão de serem felizes tenha relação com os objetos que os cercam. Aquele pai do seriado de TV tem uma daquelas churrasqueiras cromadas gigantes que grelham um dos lados de uma peça de carne de uma só vez. Quem não ficaria mais feliz com algo como aquilo? Aquele garoto do comercial tem o modelo mais recente de smartphone que o mantém conectado à velocidade da luz. Quem não ficaria mais feliz se fosse assim tão fácil manter contato com os amigos? Aquela mãe do outdoor tem tudo sob controle. Seus filhos estão sorrindo e parecem bastante obedientes; o cabelo dela é bonito, ela é esbelta e parece não ter preocupações. Com certeza, aquela nova minivan com o reprodutor de DVD e com seus catorze descansos para copo deve ter algo que ver com isso”. E assim por diante.

Você percebe como essas imagens de felicidade, realização e prazer na verdade insinuam algo? “Esse não é você”, elas nos dizem. “E você sabe disso. E nós também.” O que nos é transmitido de forma velada é a desconexão e a diferença entre a vida deles e nossa própria vida, que frequentemente não parece ser, nem de longe, tão alegre e realizada quanto a vida das pessoas nessas imagens. A insinuação é de que há algo de errado conosco, o que só piora um sentimento que muitas vezes já sentimos a nosso respeito. Naturalmente, algumas vezes isso é mais direto, como nos comerciais de creme para espinhas ou pílulas para emagrecer — nesses casos, de forma geral, eles não ficam de rodeios, mas acusam de forma bastante direta e dolorosa: “Você se sente sozinha nos bailes da escola por causa dessas espinhas do tamanho de

tumores por todo o seu rosto?”. Não é difícil imaginar. Entretanto, no geral, as liturgias dos shoppings e dos comerciais imprimem em nós uma sensação de que há algo de errado conosco, algo estragado, expondo diante de nós ideais que não conseguimos alcançar.

Por um lado, esses ideais tiram proveito do poder de desejos humanos autênticos: amizade, alegria, amor e diversões. Por outro, tendem a inculcar e exagerar ideais menos louváveis sobre beleza, poder e privilégios. Assim, ao mesmo tempo em que essas imagens “perfeitas”, esses ícones de felicidade dizem subliminarmente o que há de errado comigo, eles também valorizam ideais que se opõem ao *shalom*, a expressão bíblica que descreve uma criação florescendo, um mundo que concretiza tudo o que Deus deseja para ele.[22] Assim, as liturgias do comércio e do shopping transmitem uma mensagem sorrateira sobre minha própria ruína (e, consequentemente, uma necessidade autêntica de redenção), mas o fazem de um modo que remove o poder da vergonha e do constrangimento.

2. “Eu compro com outras pessoas”. É de certa forma comum afirmar que consumismo expressa o individualismo — tanto de interesse próprio quanto de autoabsorção. Mas isso talvez ignore determinado aspecto relacional e social presente nas liturgias do shopping. Afinal, de fato parece que ir ao shopping é frequentemente um fenômeno social, algo que se faz com outros, algumas vezes *com a finalidade* de estar com outras pessoas. No entanto, que tipo de visão das relações humanas está implícita nos rituais do comércio? Apesar de podermos participar das liturgias do shopping em pares ou em grupos, que modelo de interação humana está implícito na narrativa vendida a nós? Parece-me que, apesar de ser um local de congregação e até um espaço para certo tipo de amizade, essas práticas na verdade inculcam uma compreensão das interações humanas que promove mais a competição que a comunhão; elas imprimem em nós hábitos de objetificação em lugar de outros relacionados ao amor.

Dada a ênfase do shopping em ideais de imagem e por estarmos imersos nesses ideais praticamente em todos os lugares, eles lentamente penetram em nossa forma mais básica de perceber o mundo. Como resultado, não apenas julgamos a nós mesmos por

esses padrões, mas caímos no hábito de avaliar os outros pelos mesmos padrões. Se, por exemplo, pudéssemos observar a nós mesmos quando o amigo de um amigo chega ao "nosso círculo" pela primeira vez, talvez pudéssemos nos pegar observando-o de alto a baixo ou nos flagrar fazendo uma rápida avaliação do quão por dentro ele está em relação à moda e aos acessórios. Perdi a conta de quantas vezes presenciei esse círculo de meninas em torno de minha filha e pude perceber a rápida avaliação de cima a baixo ou observei quando uma delas olhava para os sapatos ou bolsa da minha filha quando *pensava* que ninguém estava olhando.[23]

E o que acabou de acontecer com esses hábitos de crítica e avaliação implícitas? Parece-me que duas coisas. Em primeiro lugar, avaliamos implicitamente os outros comparando-os a nós mesmos, então relacionamos isso aos ideais que absorvemos do evangelismo do shopping. Em segundo lugar, ao fazê-lo, mantivemos um placar em nossa mente: ou nos felicitamos por ter vencido essa ou aquela comparação específica, ou nos sentimos humilhados ao perceber que, mais uma vez, não estamos à altura. Assim, de modo sutil, fomos formando nossos relacionamentos predominantemente com base em competição — em comparação uns com os outros e com os ícones do ideal que foi pintado para nós. Nesse processo, também objetificamos os outros: transformamos as pessoas em artefatos para observação e avaliação, em coisas a serem analisadas — e, ao entrar nesse jogo, também nos transformamos em objetos do mesmo tipo e nos avaliamos com base no sucesso em sermos objetos dignos da contemplação alheia. Apesar de o shopping promover-se como um lugar ideal para amizades, ele produz interações humanas que são, em sua essência, uma forma de competição. Temos de desaprender os hábitos do consumismo para aprender a ser amigos.

3. "Eu compro (e compro e compro…), logo existo." Se esses ícones do ideal sutilmente imprimem em nós o que há de errado conosco e onde falhamos, então as liturgias do mercado são na verdade um convite para resolver o problema. Elas oferecem um tipo de redenção *em e por meio* dos bens e serviços que o mercado fornece. Bens e serviços salvarão você.

O shopping apresenta o consumo *como* redenção em dois sentidos. Em um sentido, a compra em si é construída como uma forma de terapia, uma atividade que traz cura, uma forma de lidar com as tristezas e frustrações do nosso mundo caído. O shopping oferece um santuário e um alívio que — ao menos por algum tempo — afasta a estagnação de nossa existência rotineira. Portanto, a própria atividade de comprar é idealizada como um meio de quase redenção.

Em outro sentido, o *objetivo* da compra é a aquisição de bens e o usufruir de serviços que tentam lidar com o que há de errado conosco: nossa figura física em formato de pera, nosso rosto cheio de espinhas, nosso guarda-roupa apagado e fora de moda, nosso velho carro enferrujado, e assim por diante. Comprar é buscar e encontrar: chegamos com um senso de necessidade (em razão do nosso fracasso em corresponder a seus ideais icônicos), e o shopping promete algo que lida com isso. As narrativas da abordagem do shopping, as autênticas apresentações em vitrais de vidas felizes implantam em nós um desejo de encontrar *aquela* versão do "reino", da boa vida, que exige a aquisição de todos os apetrechos para assegurar o ideal e combater nossas falhas.

Contudo, logicamente, aqui está o segredinho sujo, sobre o qual recebemos indícios, mas somos incentivados a rapidamente esquecer: quando o passeio de compras chega ao fim e todas as bolsas já estão em casa como os despojos de nossa aventura, descobrimos que estamos de volta ao mesmo e velho "mundo real" de onde havíamos saído. A emoção da experiência de compra chegou ao fim e agora precisamos fazer nosso dever de casa, cortar a grama e lavar os pratos.[24] (Quando podemos ir de novo?!) E, apesar de um produto novo reter certo esplendor e fascinação por algum tempo, nós sabemos (mas detestamos admitir) que o deslumbre se dissipa com certa rapidez. A jaqueta nova que mal podíamos esperar para vestir na escola de algum modo já parece meio encardida em poucos meses (ou menos); o mais recente e moderno celular, que parecia ter "tudo" quando o compramos no outono, já parece estar obsoleto no verão; o videogame que queríamos tanto é deixado de lado em poucas semanas porque já passamos por todas as fases. Em poucas palavras, o que brilhava

com a emoção do novo, sob as luzes tendenciosas do shopping, rapidamente se torna chato e maçante. Já não funciona mais.
E, ainda assim, a quem mais podemos ir? Então, quando podemos ir novamente?

Por essa razão a liturgia do shopping não se resume a uma prática de aquisição; é uma prática de *consumo*. Sua semelhança à redenção sobrevive de dois elementos efêmeros: a emoção da insustentável experiência ou evento e o resplendor do novo e do desconhecido. Ambos estão sujeitos à lei dos retornos decrescentes, e nenhum é para sempre. Ambos escapam pelos dedos e exigem novas experiências e aquisições. E o subproduto de uma aquisição assim tão persistente é um lado que não vemos e sobre o qual não falamos muito: a necessária *eliminação* do que é velho e desinteressante. Assim, apesar de a liturgia do mercado envolver produtos com brilho e resplendor quase transcendentes, enfeitiçando-os com um tipo de mágica e pseudograça, o curioso é que a mesma liturgia nos encoraja a rapidamente descartar esses produtos num piscar de olhos. O que o shopping valoriza como sagrado hoje será profano amanhã, "*tipo* cinco minutos depois". Daí a ironia de que o consumismo, que muitas vezes censuramos como "materialismo", fica na verdade bastante satisfeito em reduzir as coisas a nada. O que possibilita essa aquisição consumista em série é exatamente essa forma de tratar as coisas como descartáveis. Enquanto, por um lado, essa prática atribui às coisas promessas de redenção, por outro lado, uma vez que as mesmas não podem jamais cumprir essas promessas, elas precisam ser descartadas por novas coisas que ofereçam a mesma (insustentável) promessa.

Ouvimos com frequência falar sobre lealdade a marcas e até "devoção" a marcas. Contudo, será mesmo que as pessoas realmente *adoram* marcas? Seria o consumismo uma experiência assim tão "litúrgica"? Isso pode não ser tão absurdo como você pensa. Em um estudo recente que buscava avaliar o efeito de "supermarcas", como a Apple e o Facebook, os pesquisadores fizeram uma fascinante descoberta. Quando analisaram a atividade cerebral de fanáticos por produtos, como membros do culto à Apple, descobriram que "os produtos da Apple ativam as mesmas partes do

cérebro ativadas por imagens religiosas em pessoas devotas".[a] *Esse é o seu cérebro na Apple*: parece que ele está em adoração.

[a]Trevor Mogg, "Apple causes 'religious' reaction in brains of fans, say neuroscientists", *Digital Trends*, May 18, 2011, disponível em: http://www.digitaltrends.com/computing/apple-causes-religious-reaction-in-brains-of-fans-say-neuroscientists/.

Com nossa imersão nessa liturgia de consumo, estamos sendo treinados tanto para supervalorizar quanto para desvalorizar as coisas: estamos sendo treinados para lhes conferir significado e importância, como objetos de amor e desejo nos quais depositamos esperanças desproporcionais (Agostinho diria que temos a esperança de *desfrutá-las*, enquanto deveríamos apenas *usá-las*), enquanto, ao mesmo tempo, as tratamos (bem como o trabalho e as matérias-primas nelas aplicadas) como facilmente descartáveis.

4. "Não pergunte, não diga." Os rituais do shopping e as liturgias de consumo, que tornam as coisas tanto sagradas quanto profanas, trazem em si outro elemento etéreo: eles vivem de um tipo de invisibilidade. Assim como a estrutura do próprio shopping é um céu e um santuário, isolada do barulho do trânsito e até do movimento do sol, também as liturgias de consumo nos induzem a uma ignorância adquirida. Em especial, não querem que indaguemos: "De onde vêm todas essas coisas?". Em vez disso, incentivam-nos a aceitar certa mágica, o mito de que as roupas e os equipamentos que circulam do shopping para nossas casas, e de lá para o aterro sanitário, simplesmente surgiram nas lojas como se tivessem sido lançadas por alienígenas. Os processos de produção e transporte permanecem ocultos e invisíveis, como as entradas e saídas de cena dos personagens da Disney. Essa invisibilidade não é acidental; é necessária, a fim de nos impedir de enxergar que essa forma de vida é insustentável e, de modo egoísta, subsiste às custas da maior parte do mundo. O que a liturgia do shopping nos treina para desejar como a boa vida e "o modo americano" exige uma tal quantidade de consumo de recursos naturais e de mão de obra barata (abusiva), que seria impossível universalizar esse modo de vida. (Apesar de nós, que vivemos nos Estados Unidos, sermos

apenas 5% da população mundial, consumimos em torno de 23 a 26% da energia do mundo.)[25] A liturgia do consumo faz nascer em nós um desejo por uma forma de vida que é destrutiva para a própria criação; além do mais, faz surgir em nós o desejo por uma forma de viver que não temos como oferecer às outras pessoas, criando um sistema de privilégios e exploração. Em suma, a visão desse reino só pode ser uma realidade se a guardarmos unicamente para nós. A liturgia do shopping promove hábitos e práticas injustas, por isso faz o que pode para impedir-nos de propor essas indagações. Não pergunte, não diga; apenas consuma.

Faça uma auditoria litúrgica de sua vida

Logicamente nada disso é anunciado quando você vai ao shopping. Nenhuma dessas mensagens é impressa no verso do seu recibo da Gap. A Starbucks não enfeita seus copos com o slogan: “Consumo, logo existo”. Aliás, muito pelo contrário, a Starbucks por algum tempo convidava você a aderir aos seus próprios ritmos litúrgicos: “Encontre conforto nos rituais”, exortava sua campanha. O ponto é que os dogmas de um evangelho de consumo são mais facilmente absorvidos que ensinados; seus ideais são comunicados nas práticas, não pregados por meio de mensagens. O mesmo também vale para outras liturgias culturais. A lista dessas liturgias “seculares” depende muito do contexto e irá variar, não apenas de país para país, mas também de geração para geração. É por isso que os pastores precisam ser estenógrafos, ajudando suas congregações a identificar e a fazer uma “exegese” de suas liturgias locais.

Reconhecer isso é compreender algo sobre a mecânica da tentação: nem todos os pecados são decisões. Como tendemos a ser intelectualistas, supondo que somos coisas pensantes, concebemos a tentação e o pecado da mesma forma: entendemos a tentação como uma realidade intelectual, na qual alguma ideia nos é apresentada e sobre a qual então ponderamos, escolhendo conscientemente praticá-la (ou não). Contudo, assim que nos damos conta de que não somos apenas coisas pensantes, mas

criaturas de hábitos, percebemos que as tentações não se resumem a ideias ruins ou decisões erradas; elas são frequentemente um fator de *de*formação e hábitos equivocadamente ordenados. Em outras palavras, nossos pecados não são apenas decisões ruins e atos errados isolados, mas um reflexo de nossos *vícios*.[26] E superá-los requer mais que apenas conhecimento; requer uma mudança de hábitos uma *re*formulação de nossos amores.

Um ponto por onde começar é simplesmente tornar-se consciente das liturgias cotidianas em sua vida. Uma vez que você cultive o tipo de perspectiva apocalíptica das práticas culturais sobre a qual falamos anteriormente e comece a ler seus ritmos diários por meio de lentes litúrgicas, estará em posição de realizar um tipo de auditoria litúrgica de sua vida. Tente imaginar isso como uma versão mais ampla do exame de consciência, uma prática espiritual herdada de Inácio de Loyola.[27] O exame é uma prática para prestar atenção em sua vida: refletir na presença de Deus; revisar seu dia com um espírito de gratidão; tomar consciência de suas emoções perante Deus; orar sobre um aspecto de seu dia; e, então, intencionalmente, preparar-se para o dia seguinte.

Imagine um exame litúrgico para fazer em conjunto com esse citado: separe um tempo para pausar e refletir nos rituais e ritmos de sua vida. Esse poderia até ser o enfoque de um retiro anual. Verifique suas rotinas diárias, semanais, mensais e anuais. Quais coisas você faz que fazem algo *a* você? Quais são as liturgias seculares em sua vida? Que visão da boa vida é transmitida por essas liturgias? De que narrativa estão impregnadas essas práticas culturais? Que tipo de pessoa elas querem que você se torne? Para qual reino esses rituais estão voltados? O que essa instituição cultural quer que você *ame*?

Quando você olha para algo como o shopping através de lentes litúrgicas, começa a vê-lo de modo totalmente distinto. Você começa a compreender o que está em jogo nesse traço onipresente de nossa paisagem cultural que talvez nunca tenha chamado sua atenção antes. Você começa a sentir como o shopping é um espaço *formador*, dissimuladamente moldando nossos amores e desejos. Você começa a perceber que aquilo que deseja foi provavelmente gravado nos hábitos que aprendeu nesse templo. Passa a sentir que

aquele é um lugar onde você aprendeu a (o que) amar. E isso começa a preocupá-lo.

Muito bem. É a partir daqui que precisamos começar. Podemos ser conduzidos a um discipulado cristão mais intencional pela porta dos fundos, por assim dizer. Despertar para o poder formador das liturgias seculares pode nos abrir para apreciar a importância de liturgias cristãs a que temos resistido, ou talvez até condenado. Lentes litúrgicas também podem nos proporcionar uma nova forma de enxergar o culto cristão histórico como um dom. Passemos a isso no capítulo 3.

---

[1] Na tradição ortodoxa russa de Tarkovsky, a Quaresma é descrita como uma época de "tristeza resplandecente".

[2] Geoff Dyer, *Zona* (New York: Vintage, 2012), p. 161.

[3] Ibidem, p. 170.

[4] Ibidem, p. 165.

[5] Ibidem, p. 179, grifo do autor.

[6] Ibidem, p. 171.

[7] "Oração matutina iv", in: *Livro de oração comum* (São Paulo: IEAB, 2008)].

[8] Donald Justice, "Men at forty", in: David Ray; Judy Ray, orgs., *Fathers: a collection of poems* (New York: St. Martin's Press, 1997), p. 110: "Algo os preenche, alguma coisa / que é como o som do crepúsculo / das cigarras, envolvente, / enchendo as árvores no sopé da ladeira / atrás de suas casas hipotecadas".

[9] Essa pergunta fora feita a Lester mais cedo no filme. Lester acabara de ser notificado de que seria demitido de seu emprego de quinze anos, no mercado publicitário. Recém-encorajado por seu encontro com Ricky Fitts, Lester insinua ter conhecimento de informações privadas que poderiam colocar o CEO da empresa em uma posição bastante desconfortável. Brad, o consultor bajulador que recebe a tarefa de demitir Lester, compreende uma chantagem quando a vê e simplesmente pergunta: "O que você quer?".

[10] Veja também Daniel Kahneman, *Thinking: fast and slow* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 2011) e John A. Bargh; Tanya L. Chartrand, "The unbearable automaticity of being", *American Psychologist* 54 (1999): 462-79. Para uma visão jornalística mais ampla de grande utilidade sobre essa pesquisa e suas implicações, veja David Brooks, *The social animal: the hidden sources of love, character, and achievement* (New York: Random

House, 2011) [edição em português: *O animal social: a história de como o sucesso acontece*, tradução de Camila Mello (Rio de Janeiro: Objetiva, 2014)].

[11] Timothy Wilson, *Strangers to ourselves: discovering the adaptive unconscious* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), p. 6-7.

[12] Brooks, *Social animal*, p. 127.

[13] Bargh; Chartrand, "Unbearable automaticity of being": 468.

[14] Para uma incisiva análise dos estereótipos como um tipo de "entendimento implícito", veja Alexis Shotwell, *Knowing otherwise: race, gender, and implicit understanding* (University Park: Penn State University Press, 2011).

[15] David Foster Wallace, "Plain old untrendy troubles and emotions", *The Guardian*, September 20, 2008, 2.

[16] Trocadilho com famosa rede de lojas de roupa íntima feminina, a Victoria's Secret. (N. do T.)

[17] O trecho a seguir apareceu de forma um pouco diferente na obra de James K. A. Smith, *Desiring the kingdom: worship, worldview, and cultural formation*, Cultural Liturgies 1 (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), p. 20-2.

[18] Isso, no fim das contas, não ocorre por acidente. Veja Ira Zepp, *The new religious image of urban America: the shopping mall as ceremonial center* (Boulder: University Press of Colorado, 1997).

[19] Para uma exploração impressionante dos manequins como "santos seculares", veja o curto documentário *34x25x36*, no qual os criadores de manequins explicitamente mencionam a adoração como o objetivo de seus trabalhos. "A Barney's [rede de lojas de luxo] é a igreja de hoje", sugerem eles. O filme pode ser visto na internet, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=uM-0nUy7Ye0. Meus agradecimentos a Bryan Kibbe por me dar essa indicação há alguns anos.

[20] O filósofo canadense Charles Taylor fala sobre "imaginários sociais", em vez de "cosmovisões", para respeitar o fato de que essa forma de abordar o mundo está mais no campo da imaginação que do intelecto. Um imaginário social, diz ele, é "muito mais amplo e profundo que as estruturas intelectuais concebidas pelas pessoas ao *pensarem* sobre a realidade social de modo desengajado" (Taylor, *Modern social imaginaries* [Durham: Duke University Press, 2004], p. 23, grifo do autor [edição em português: *Imaginários sociais modernos* (Lisboa: Texto & Grafia, 2010)]). O imaginário social é "o modo como as pessoas comuns 'imaginam' seu ambiente social", destaca ele. Isso "não é expresso em termos teóricos, mas transmitido em imagens, histórias e lendas" (ibidem).

[21] Para uma crítica cortante dessa realidade, veja o romance de Tom Wolfe *I am Charlotte Simmons* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 2004) [edição em português: *Eu sou Charlotte Simmons*, tradução de Pinheiro de Lemos (Rio de Janeiro: Rocco, 2005)].

[22] Para um resumo sucinto dessa visão bíblica do *shalom*, veja Nicholas Wolterstorff, *Until justice and peace embrace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p. 69-72.

[23] O documentário *Killing us softly*, de Jean Kilbourne, argumenta que a propaganda aumenta a competição entre as mulheres, e não apenas pela atenção dos homens. Uma caricatura dessa competição intragênero pode ser vista no filme *Meninas malvadas*, de 2004.

[24] Contudo, acredito ser verdade que muitas versões do culto cristão — refletindo o que poderíamos chamar de modelos de "realimentação" — estejam sujeitas às mesmas decepções e frustrações.

[25] Roddy Scheer; Doug Moss, "Use it and lose it: the outsize effect of U.S. consumption on the environment", *Scientific American*, September 14, 2012, disponível em: http://www.scientificamerican.com/article/american-consumption-habits.

[26] Para uma introdução esclarecedora à formação cristã por meio desse olhar, veja Rebecca Konyndyk DeYoung, *The glittering vices: a new look at the seven deadly sins and their remedies* (Grand Rapids: Brazos, 2009).

[27] Para uma introdução proveitosa a essa disciplina espiritual, veja http://www.ignatianspirituality.com/ignatian-prayer/the-examen/.

O ESPÍRITO O ENCONTRA ONDE VOCÊ ESTIVER

Adoração histórica para uma era pós-moderna

Coração faminto e gosto adquirido: reabituando nossa fome

Nosso coração, como já dissemos, é como uma bússola existencial e um localizador interno: nossos amores são magneticamente atraídos a algum norte para o qual nosso coração foi calibrado. Nossas ações e comportamentos — de fato, toda uma forma de vida — são puxados por essa atração para alguma visão da boa vida. Liturgias, portanto, são tecnologias de calibração. Elas adestram nossos amores ao apontá-los para determinado *telos*. Entretanto, nem todas as liturgias são criadas iguais: algumas descalibram nosso coração, desviando-nos do curso para nortes falsos ou rivais. Mas consertar bússolas do coração assim tão desorientadas exige recalibração. Se nossos amores podem ser descoordenados por liturgias seculares, também é verdade que precisam ser reordenados (recalibrados) por contraliturgias: práticas incorporadas e compartilhadas que são "carregadas" com o evangelho e que têm como referência Deus e seu reino.

Se você não se identifica com a metáfora da orientação com o coração como bússola, considere outra, sugerida pelo teólogo-trovador Bruce Springsteen: "Todo mundo tem um coração faminto". As Escrituras também sugerem essa metáfora da fome (Sl 42.1,2), retratando nossos mais profundos desejos como um tipo de fome,

anseio ou sede, que seria o equivalente espiritual de um aspecto biológico do nosso ser. Veja o belo convite protoevangélico em Isaías 55.1:

> Ó vós, todos os que tendes sede,
> vinde às águas,
> e vós que não tendes dinheiro,
> vinde, comprai e comei;
> vinde e comprai vinho e leite,
> sem dinheiro e sem custo.

Na verdade, no Sermão do Monte Jesus enaltece essa fome como "abençoada". "Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, pois serão saciados" (Mt 5.6). E Jesus oferece a si mesmo como o único capaz de saciar essa fome: "… Eu sou o pão da vida; quem vem a mim jamais terá fome, e quem crê em mim jamais terá sede" (Jo 6.35). Se o coração é como um estômago (outra razão para afirmar que "entranhas" seria uma tradução contemporânea de *kardia*!), poderíamos parafrasear a oração de Agostinho de acordo com essa metáfora: "Criaste-nos para ti, e o nosso estômago roncará até que nos alimentemos de ti".

Essa metáfora carrega mais constatações do que possamos perceber. Todos estamos, é claro, familiarizados com o truísmo "você é o que come". Temos, contudo, aprendido cada vez mais sobre a natureza de nossos apetites ao longo da última geração e sobre o quão incrivelmente flexíveis eles são. Cientistas e escritores como Brian Wansink e Michael Pollan chamaram a atenção para o fato de que nossa fome é *aprendida*.[1] Logicamente, o *fato* de que sentimos fome, de que precisamos comer, é uma característica estrutural da biologia humana. Porém, a "direção" que nossa fome toma, o *objeto* da nossa fome, é, em grande parte, aprendido. Assim, não se trata apenas de você ser o que come; você é o que *quer* comer, e isso é algo que se aprende. Seus apetites são em essência um tipo de hábito formado por certas práticas. Esses apetites, por sua vez, estimulam-no a rotinas e rituais que solidificam esses hábitos. Por essa razão, grande parte do que comemos, como menciona Wansink, nós comemos "sem pensar" —

não porque sejamos estúpidos ou ignorantes, mas apenas porque comer é uma daquelas atividades humanas predominantemente controladas pelo poder do hábito — como um daqueles automatismos descritos no capítulo 2.

Nossos gostos, como dizemos, são adquiridos. Eles podem, porém, ser treinados sem que o percebamos. Por exemplo, o uso generalizado de xarope de milho com frutose concentrada em tantos produtos alimentícios processados gera um desejo por mais alimentos do mesmo tipo, apesar de seus efeitos negativos. O resultado é um círculo vicioso de fome em torno de produtos com gosto "planejado". Aprendemos a desejar coisas que não são boas para nós por estarmos imersos em sistemas e ambientes que nos conduzem a esse tipo de alimentação. Nossos apetites estão sendo treinados e habituados ("automatizados") sem que o percebamos. O mesmo também vale para nossas mais profundas fomes existenciais, nossos *amores*: podemos não perceber como estamos sendo veladamente treinados para ter fome e sede de ídolos que jamais poderão nos satisfazer.

E aqui está o verdadeiro desafio: no fim das contas, você não consegue apenas *racionalizar* a aquisição de novos gostos.

Permita-me tentar explicar isso com um exemplo de minha própria experiência.[2] Ao longo dos últimos anos, devido ao constante evangelismo de minha esposa, Deanna, fui me convencendo cada vez mais da injustiça e do aspecto prejudicial de nossos sistemas dominantes de produção e consumo de alimentos. Para Deanna, isso se expressa num compromisso com a "boa" alimentação — uma alimentação tanto saudável quanto justa, aproveitando alimentos com origem em hortas e fazendas locais e comendo comidas que contribuem para nosso desenvolvimento. Isso se mostra tanto na devoção às suas hortas quanto na convocação de toda a família em uma cozinha que está sempre produzindo delícias culinárias (pelas quais sou imensamente grato!). Deanna enche nosso freezer com o que ela chama de "vacas felizes" e "porcos felizes"; animais criados localmente em ambientes humanizados, nos quais até o abate é feito levando em consideração o bem-estar do animal.

Como qualquer marido teimoso e obstinado, fui lento em ouvir e resistente aos seus argumentos. Por alguma razão, só compreendi o que ela queria dizer após ler os mesmos argumentos por parte de autores como Barbara Kingsolver, Michael Pollan e especialmente Wendell Berry. (Essa dinâmica frustrante deverá sem dúvida soar familiar a outras esposas.) Embora esses autores não dissessem nada que Deanna já não me tivesse dito, quando li o mesmo argumento no texto de Wendell Berry, fiquei convencido. Fiquei convencido e convicto. Wendell Berry mudou minha mente.

Mas algo engraçado aconteceu a caminho do mercado: descobri que havia uma boa distância entre como eu pensava e como agia. Certo dia, dei-me conta disso enquanto estava mergulhado na leitura da deliciosa antologia de Wendell Berry *Bringing it to the table* [Trazendo para a mesa]. Por algum tempo, esse foi meu livro de companhia, o livro que sempre levava comigo caso surgisse trinta segundos livres. Devorei entusiasticamente esse livro, destacando, sublinhando e anotando marcas de verificação e afirmações de "Amém!" nas margens. Quando parei para refletir em um ponto importante, tirando brevemente o nariz do livro, dei-me conta de uma desagradável ironia: eu estava lendo Wendell Berry na praça de alimentação da Costco.

Há tanta coisa de errado com essa frase, que nem sei por onde começar. A Costco, para aqueles que talvez não conheçam, é uma rede atacadista especializada na venda de grandes quantidades de alimento produzido em massa e em outros itens. Na verdade, "a praça de alimentação da Costco" poderia ser um tipo de denominação abreviada do que Wendell Berry imagina quando se refere ao sexto círculo do inferno. Contudo, lá estava eu, mastigando um daqueles cachorros-quentes imensos da Costco (tenho quase certeza de que não eram feitos com porcos "felizes"), enquanto balançava a cabeça e concordava com Wendell Berry. O que estava acontecendo?

Aquela era uma imagem tangível da distância entre o que eu quero e o que eu *penso* que quero. Mais especificamente, isso esclarecia o hiato entre minhas convicções intelectuais e meus desejos pré-intelectuais, entre meu conhecimento e meus hábitos. Obviamente, eu não ia ser capaz de *racionalizar* a aquisição de

novos apetites. Novos conhecimentos sobre alimentos não resultam simplesmente em novos hábitos alimentares. Embora Wendell Berry tivesse convencido meu intelecto, eu ainda me sentia inclinado a passar no drive-thru do McDonald's. Ainda que eu *acreditasse* em Michael Pollan, isso não alterava o fato de que eu *queria* um Big Mac. (Assistir a programas de culinária não o torna um gourmet; na verdade, isso nem mesmo o faz necessariamente querer aquilo que vê.)

Não chegamos a novos apetites por meio do pensamento. Pollan e Berry podem ter tido sucesso em convencer meu intelecto, mas seus livros não conseguiam mudar meus hábitos. Tamanha mudança de hábitos exigiria todo um novo conjunto de práticas. E, ainda que seus argumentos possam ter sido um catalisador intelectual para mim — produzindo enxurradas de constatações de como meus "hábitos de fome" haviam sido deformados —, *des*aprender esses hábitos exigiria práticas *contra*formadoras, ritmos e rotinas diferentes que retreinassem meu apetite. Minha fome teria de ser retreinada para que eu passasse a *querer* comer de modo diferente. O mesmo é válido para nossa fome espiritual: novos conhecimentos e informações podem ajudar-me a enxergar o poder dos maus hábitos, mas somente isso não basta para superá-los. Não consigo mudar meus hábitos simplesmente por "saber".

Avancemos alguns anos. Os argumentos e convicções vão se acumulando. Os encorajamentos de Deanna, às vezes gentis, às vezes nem tanto, tornam-se cada vez mais urgentes. As broncas de meu médico tornam-se cada vez mais ácidas. Os recados de meu seguro-saúde tornam-se um pouco mais insistentes.
E algo interessante começa a acontecer comigo: eu *quero* querer comer melhor.

Somente esse desejo, contudo, não é suficiente para vencer uma vida de hábitos de fome acumulados. Eles têm de ser desfeitos e substituídos. E isso requererá prática, uma vez que foi assim também que aprendi os apetites originais. Creio que o modo como meu apetite foi reformado poderia servir como um tipo de alegoria para nossa reforma espiritual.

Primeiramente, e isso foi importante, eu me comprometi a fazer parte de uma comunidade de aliança — ainda que, nesse caso, fosse uma "comunidade" formada apenas por Deanna e por mim. Mas isso indica que mudanças de hábito são empreitadas conjuntas, exatamente porque práticas verdadeiramente (re)formadoras são comunitárias. A base ou plataforma para a mudança de hábitos em meus apetites foi uma promessa que Deanna e eu fizemos um ao outro: nos encorajarmos mutuamente, sermos parceiros em novos ritmos e prestar contas um ao outro. Íamos nos comprometer em conjunto com novos rituais de alimentação e exercício, seríamos parceiros na hora de cozinhar e limpar, e até suportaríamos *juntos* as longas noites com a barriga roncando e o desejo de comer guloseimas. Nunca é demais enfatizar esse aspecto comunitário da reabituação.

Em segundo lugar — com certo toque de ironia, talvez —, para conseguir reformar meus desejos eu precisaria me comprometer com práticas que não desejava fazer. Eu me submeti a novas disciplinas, fiz de mim um aprendiz de novas práticas de alimentação e exercícios.

Comecei a me exercitar, não porque gostasse, mas porque sabia que era bom para mim. Por alguma razão misteriosa, decidi que adotaria a corrida como forma de exercício. Então, amarrei meus tênis, coloquei os fones de ouvido e comecei a correr na direção do rio. Nós moramos em uma colina, então a primeira metade da corrida foi bastante fácil; não me ocorrera que, ao voltar, seria preciso *subir* aquela mesma colina. Nos primeiros dias, minha subida naquela colina era mais como um manquejar, misturado com piques desengonçados. Todos os dias Deanna me perguntava:

— Gostou da corrida?

— Nem por um segundo, era minha resposta.

Então, certo dia, ela me fez a mesma pergunta e me surpreendi respondendo:

— Sim, foi bom.

Com o tempo, comecei a perceber que eu *queria* correr. E se uma viagem me impedia de colocar os tênis por alguns dias, ficava inquieto e impaciente, ansioso por uma boa corrida. Agora, sempre

coloco meus tênis na bagagem quando saio em uma viagem e fico desejoso de correr mesmo quando estou na estrada. Ao submeter-me a esse regime de exercícios, basicamente me tornei uma outra pessoa: agora sou o sujeito que *quer* se exercitar. A prática fez nascer um hábito que, por sua vez, fez-me *querer* a prática e aquilo que a prática promete (saúde, energia, sono tranquilo, estabilidade emocional). Tenho novos desejos. Eu jamais poderia imaginar que um dia fosse *querer* correr cinco quilômetros, de forma que, hoje em dia, mesmo quando estou viajando, dou um jeito de achar tempo para usar uma esteira.

Além desse compromisso com exercícios físicos regulares, também adotei uma nova dieta, com uma ajudinha dos Vigilantes do Peso e com muita ajuda de Deanna. Isso se tornou meu próprio pequeno laboratório para compreender a reabituação.

Você primeiro precisa entender uma coisa: por toda minha vida, na melhor das hipóteses, fui o tipo de sujeito que só comia “carne e batatas”, e isso quando não tinha chocolate por perto. Passei quase a vida inteira consumindo pouquíssimas frutas e legumes e comendo todo chocolate que estivesse ao meu alcance. Obviamente, algo teria de mudar. Então, passei a comer saladas, bananas e iogurte grego, ao mesmo tempo em que monitorava a quantidade de comida que ingeria. Tudo isso foi facilitado por um aplicativo de celular dos Vigilantes do Peso, que me ajudava a acompanhar o quanto eu comia. Apesar de o uso de um aplicativo parecer um esforço bastante individualista, ele na verdade representa a sabedoria acumulada de toda uma comunidade, formada por nutricionistas e outras pessoas que contribuem para o conhecimento compartilhado a que tenho acesso com o software. Em certo sentido, o aplicativo é o conduto que liga uma comunidade.

É verdade, por um lado o programa leva à reflexão. Ele exige que você *pense* sobre o que está comendo e bebendo o dia inteiro. Você precisa calcular e planejar. É preciso ter consciência daquilo que está comendo e intencionalmente dizer não. Mas ninguém imagina que esse tipo de abordagem consciente e intelectual à alimentação seja sustentável a longo prazo. Em lugar disso, o objetivo dessas reflexões conscientes é precisamente levar você a práticas que, por

sua vez, gerarão novos hábitos alimentares. E, tão logo esses hábitos alimentares se tornem automáticos por meio da repetição, você passa a se alimentar de outra forma. No começo, você é como um adolescente aprendendo a dirigir: administra sua alimentação com aquela bola de neve na ponta do iceberg da consciência, *pensando* sobre todas as coisas; mas, na verdade, trata-se apenas da entrada para um modo de vida em que seus hábitos mudam seus apetites.[3]

O resultado? Tenho novos apetites. Jamais teria imaginado que pudesse *desejar* uma salada ou sentir vontade de tomar um iogurte grego ou — ainda mais miraculosamente — dizer não a um chocolate. Os rituais mudaram meus hábitos, que, por sua vez, geraram novas fomes (corretamente ordenadas). Fui de alguém que queria desejar as coisas certas a alguém que nem sempre, mas na maioria das vezes, agora as deseja e age de acordo com isso.

A formação espiritual em Cristo exige a *re*abituação precisamente por termos acumulado tantos hábitos desordenados ao longo da vida. Por essa razão, a formação espiritual de crianças é um dos mais importantes chamados do corpo de Cristo. Cada criança criada na igreja e em um lar cristão tem a oportunidade de ser imersa desde o nascimento em práticas formadoras de hábitos, as quais têm como referência o reino. Por isso, a intencionalidade na formação de crianças é em si mesma um dom do Espírito. Por esse motivo também, a falta de cuidado e a desatenção com o poder deformador das liturgias culturais podem ter efeitos tão duradouros. A "plasticidade" da imaginação e dos hábitos infantis representa uma oportunidade e um desafio.

Para uma expressão tangível dessa realidade, veja o incrível vídeo de Destin Sandlin "The backwards brain bicycle".[a] Sandlin criou uma bicicleta com uma importante dificuldade: quando você gira o guidão para a esquerda, a roda da frente vira para a direita, e vice-versa. Após ter usado bicicletas por toda a vida, Sandlin é literalmente incapaz de andar com essa bicicleta. Suas conexões neuronais e hábitos corporais são treinados para uma bicicleta comum. Suas "habituações" estão bem definidas. Somente com um esforço extraordinário Sandlin aprende a andar na bicicleta, e isso após oito meses de prática! *Hábitos antigos são difíceis de mudar*.

Mas a história foi bem diferente com o filho de Sandlin: ele aprendeu a andar na "bicicleta ao contrário" em apenas duas semanas. Há uma

importante noção espiritual aqui: famílias e igrejas não devem se concentrar em apenas informar as mentes jovens; devem procurar formar hábitos desde cedo.

[a]Disponível em: http://bit.ly/BackwardsBike.

Espero que a conclusão dessa analogia esteja bem óbvia. Se amor é tanto hábito como fome, então os gostos e desejos que estão acima de tudo mudarão da mesma forma. Refletir é importante — na verdade, espero que este livro sirva como um catalisador para que você *pense a respeito* da formação (e deformação) litúrgica de seus amores. A reflexão, contudo, deve nos estimular a adotar novas práticas, as quais reformarão nossas fomes ao inculcar novos hábitos.

A igreja, o corpo de Cristo, é o lugar onde Deus nos convida a renovar nossos amores, reorientar nossos desejos e retreinar nossos apetites. Aliás, não é na igreja que somos nutridos pela Palavra, onde "comemos a Palavra" e recebemos o pão da vida? A igreja é aquela morada onde o Espírito nos alimenta com o que necessitamos e onde, por sua graça, nos tornamos um povo que o deseja acima de todas as coisas. A adoração cristã é o banquete onde adquirimos novos apetites — por Deus e por aquilo que Deus deseja — e de onde somos enviados à sua criação para agir de acordo com isso.

Mas as práticas da igreja também são um exercício espiritual, convidando-nos a rotinas que treinam nossos músculos do coração, nossos desejos fundamentais que controlam como nos movemos e agimos no mundo. Como observa Matthew Boulton, essa metáfora é pelo menos tão antiga quanto João Calvino: "Para Calvino, a igreja é um ginásio, um campo de treinamento, uma escola e uma comunidade de preparação e práticas orientadas (assim esperamos e oramos) pela *paideia* santificadora e transformadora de Deus".[4]

Nossa santificação — o processo de nos tornarmos santos e semelhantes a Cristo — é mais como um programa dos Vigilantes do Peso que ouvir um audiolivro. Se a santificação equivale a eliminar o hiato entre o que eu sei e o que eu faço (basicamente,

deixar de ler Wendell Berry na Costco), isso significa mudar o que eu quero. E isso exige que nos submetamos a disciplinas e regimes que alcançam nossos mais profundos hábitos. O Espírito de Deus nos alcança nesse espaço — nessa hiato — não com raios mágicos, mas com as práticas concretas do corpo de Cristo que recrutam nossos hábitos físicos. Se pensarmos na santificação como aprender a nos "revestir" de Cristo (Rm 13.14; Cl 3.14), veremos que isso está intimamente associado a ser in*corpo*rado nesse corpo, o *corpus Christi*.

O discipulado é um tipo de imigração, do reino das trevas para o reino do amado Filho de Deus (Cl 1.13). Em Cristo recebemos um passaporte celestial; em seu corpo aprendemos sobre como viver tal qual os "nativos" de seu reino. Uma imigração dessas para um novo reino não se resume a ser transportado para um domínio diferente; precisamos ser acostumados a uma nova forma de vida, aprender um novo idioma, adquirir novos hábitos e desaprender os hábitos do domínio adversário. O culto cristão é nossa aculturação como cidadãos do céu, súditos do reino que está por vir (Fp 3.20).

Habitações do Espírito

Há uma antiga anedota de pregador que você pode já ter ouvido antes. Um vilarejo é ameaçado por uma inundação. Na cidade há um cristão piedoso que crê fervorosamente que Deus irá salvá-lo dessa calamidade. Ele não tem dúvida alguma de que Deus virá em seu socorro.

Quando as águas sobem até seus joelhos e os vizinhos fogem da cidade em barcos a remo, amigos remam até ele em uma canoa e o chamam:

— Pule para dentro! Estamos aqui para salvar você.

— Não, não. Eu vou ficar bem — responde o homem. — Deus virá me salvar.

Atordoados, os amigos na canoa remam para longe.

As águas continuam a subir e já saem pelas janelas. Nosso cristão piedoso, perplexo, mas ainda em fervorosa expectativa, luta

para manter a cabeça fora d'água em sua sala de estar, quando um barco a motor chega em alta velocidade.

— Venha logo! Entre! — gritam seus supostos salvadores. — Estamos aqui para salvar você!

— Não se preocupe com isso — diz o homem, sem fôlego de tanto lutar com as águas. — Eu estou bem. *Deus* virá me salvar.

Os homens no barco insistem, mas de nada adianta.

Por fim, o homem precisa subir em seu telhado. Está escuro e a água agitada já ultrapassa o beiral. O vilarejo está silencioso. Com frio, confuso, esforçando-se ao máximo para vencer suas dúvidas, o homem se senta no cume da casa quando começa a ouvir o som de um helicóptero ao longe. O helicóptero se aproxima e o som fica cada vez mais perto, até que ele percebe que eles estavam ali por causa dele. O helicóptero da Guarda Costeira desce uma cesta, e um resgatador grita acima do som dos motores:

— Entre na cesta, senhor! Está tudo bem! Estamos aqui para salvá-lo!

Você já pode imaginar a resposta do homem: ele se recusa, citando mais uma vez sua confiança em que Deus irá salvá-lo. O resgatador faz de tudo para convencê-lo, mas de nada adianta. O helicóptero se afasta sem levar o passageiro que viera buscar.

A história tem um fim trágico. No céu, o homem desnorteado diz respeitosamente ao Senhor:

— Eu pensei que virias me salvar, Senhor. Onde estavas?

— Do que você está falando? — responde o Senhor — Eu mandei uma canoa, um barco e um helicóptero. O que mais você queria?

A história, embora bizarra, toca em uma verdade importante: com grande frequência buscamos o Espírito no extraordinário, quando Deus nos prometeu estar presente no ordinário.[5] Procuramos por Deus no novo e no inusitado, como se sua graça fosse sempre um "evento", ao passo que ele prometeu que seu Espírito estaria fielmente presente nos meios comuns da graça: na Palavra, na mesa. Insistimos em buscar Deus nas novidades, como se a graça estivesse sempre relacionada à "próxima melhor coisa", porém

Jesus nos encorajou a buscar a Deus em uma refeição simples e comum.

Michael Horton registra nossa atração pelo extraordinário, o que significa que acabamos ignorando os meios comuns da graça que estão bem à nossa frente.

> O cristianismo americano é um relato de alvoroços perpétuos em igrejas e na vida de indivíduos. Começando com a extraordinária experiência de conversão, nossa vida é motivada por uma constante expectativa pela próxima grande coisa. Estamos ficando entediados com os *meios comuns da graça de Deus*, frequentando a igreja semana sim, semana não. As doutrinas e disciplinas que moldaram testemunhas cristãs fiéis no passado são muitas vezes marginalizadas ou substituídas por modas ou métodos mais novos. O novo e aprimorado pode nos fascinar por um momento, mas logo tudo se torna "tão ano passado".[a]

[a]Michael Horton, *Ordinary*, p. 16.

Mais concretamente, o conto ilustra uma lição encarnacional: Deus nos alcança onde estamos. Embora esperemos algum tipo de interação inquestionavelmente divina e extraordinária, Deus aparece em nossa casa prestes a ser alagada em uma canoa, um barco e um helicóptero. Semelhantemente, o Senhor sabe que somos criaturas de hábitos; ele nos criou assim. Deus sabe que somos estimulados por fomes das quais nem sempre temos consciência, que nossos desejos e anseios são inculcados em nós por meio de práticas formadoras de hábitos que nos ensinam a querer. Se você for uma criatura de hábitos cujos amores foram deformados por liturgias seculares desordenadas, então o melhor presente que Deus poderia lhe dar são práticas inspiradas pelo Espírito que reformarão e retreinarão seus amores. Assim, ele nos alcança onde estamos, com práticas contraformadoras, rituais capazes de moldar nossos apetites e liturgias capazes de moldar nossos amores. Ele nos dá práticas capacitadas pelo Espírito como os dons de Deus para o povo de Deus. É a isso que Dallas Willard se refere quando fala sobre "o Espírito *das* disciplinas": que as disciplinas espirituais são canais da graça transformadora do Espírito.[6] Quero complementar a ênfase de Willard na prática individual das disciplinas espirituais com o que poderia ser uma tese contraintuitiva

em nosso momento “milenar”: que o local onde o Espírito age com mais poder, energia e transformação é o mais improvável dos lugares, a igreja!

Não tenho uma tese radical a oferecer sobre o discipulado. Você não encontrará neste livro algum programa novo ou alguma fórmula inédita. Não encontrará algum segredo até aqui desconhecido, revelado por um guru que finalmente resolve o problema do discipulado, como o equivalente espiritual daquelas pílulas para perda de peso que você vê na propaganda da televisão (quem dera!). Muito pelo contrário, meu argumento é o exato oposto da novidade; é antigo: o culto da igreja é o coração do discipulado. Sim, a formação cristã é um projeto que abrange a vida por inteiro, de segunda a sábado, semana após semana; mas ela é irradiada pela vida de culto da igreja reunida em torno da Palavra e da mesa, e é por ela nutrida. Não há santificação sem a igreja, não porque uma construção possa deter algum poder mágico, mas porque a igreja é o próprio corpo de Cristo, animada pelo Espírito de Deus e composta por práticas cheias do Espírito. Como Craig Dykstra uma vez já disse: “A vida da fé cristã é a prática de muitas práticas”, não porque isso seja algo que *nós* conquistemos, mas porque essas práticas são “habitações do Espírito”.[7] As práticas de orar e cantar, pregar e ofertar, batizar e participar da comunhão são as canoas, barcos e helicópteros que Deus graciosamente manda para nós. Ele nos alcança onde estamos, como criaturas de hábito moldadas por práticas, convidando-nos para uma comunidade de práticas que forma o próprio *corpo* de seu Filho. A liturgia é o modo como aprendemos a nos “revestir” de Cristo (Cl 3.12-16).

Adoração de quem? Quem está agindo?

Infelizmente, a noção de que a adoração é o coração do discipulado está sujeita a mal-entendidos, em razão de nossa definição prática de adoração ter se tornado muito estreita e reducionista.[8] Quando ouvimos a palavra “adoração”, 90% de nós provavelmente pensa em “música” ou na “parte do louvor” que antecede o sermão (“ensino”). Por causa disso, também temos a tendência de

basicamente pensar na adoração como algo que *nós* fazemos. Por isso, para compreendermos corretamente como e por que a adoração é o coração do discipulado, precisamos ampliar, expandir e, francamente, corrigir nossa compreensão da adoração. Ao fazê-lo, recordaremos a sabedoria que a igreja tem esquecido na modernidade. Nesse sentido, espero que você possa encontrar uma sensação de libertação ao abraçar a liturgia.

Para alguns de nós, em especial para aqueles que são evangélicos protestantes, "liturgia" soará como um palavrão. Ela vem carregada de conotações que nos deixam desconfiados: soa como uma "vã repetição", a terrível "religião" que é uma expressão do esforço humano. Em resumo, podemos reagir ao termo "liturgia" como se ele estivesse intrinsecamente ligado à salvação pelas obras, à salvação por meio da observância de rituais.

O curioso é que os reformadores protestantes tinham exatamente esse tipo de reservas com relação à adoração católica romana medieval. Contudo, sua reação, em vez de ser *anti*litúrgica, era a de serem *corretamente* litúrgicos. O problema não estava na liturgia propriamente dita, mas em liturgias desordenadas. Em particular, os reformadores criticavam práticas de culto que haviam sido efetivamente "naturalizadas" — formas de culto que interpretavam as práticas litúrgicas como simples ações de esforço humano. Essa é uma tentação que assalta qualquer forma de adoração que leve o corpo a sério — naturalizar a liturgia como sendo *apenas* uma prática incorporada, assim como qualquer outra; como se a formação de discípulos na adoração cristã funcionasse mais ou menos como o processo de tornar José Bautista, o astro do beisebol, um excelente rebatedor por meio de rituais físicos de treinamentos em rebatidas. Ainda que a adoração seja inteiramente incorporada, ela não é *apenas* material; e ainda que a adoração seja inteiramente natural, não é de modo algum *apenas* natural. A adoração cristã não é nada menos que um convite a participar na vida do Deus triúno. Em suma, a centralidade da corporificação não deve ser compreendida como uma naturalização da adoração que negaria a presença dinâmica do Espírito. Pelo contrário, o Espírito nos toca, alimenta, transforma e capacita exatamente *por meio* e *em meio* dessas práticas materiais. O culto da igreja é um ambiente

especialmente intenso da presença transformadora do Espírito. Como assinalou Marva Dawn, Deus é tanto o sujeito quanto o objeto de nossa adoração. Todo o propósito de "linhas e rituais litúrgicos" é criar "um poderoso ambiente da centralidade de Deus".[9] O culto não é *para mim* — não se trata essencialmente de uma experiência que "atenda minhas necessidades", nem deveríamos reduzi-lo a uma mera pedagogia do desejo (o que apenas seria uma forma mais sofisticada de interpretar a adoração como sendo focada em mim). A adoração é, em vez disso, sobre Deus e para Deus. Afirmar que Deus é tanto sujeito quanto objeto significa enfatizar que o Deus triúno tanto recebe a adoração como é seu agente: o culto é *para* Deus e *por* Deus, e Deus age *no* culto por meio da Palavra e dos sacramentos.

É aqui que a concepção de reforma litúrgica dos reformadores demonstra relevância contemporânea. Como Nicholas Wolterstorff observou, a liturgia ocidental medieval contra a qual os reformadores reagiram fora abalada por seu próprio tipo de "naturalização", à medida que "se tratava de uma liturgia na qual, em grau elevado, perdera-se de vista a ação de Deus. Todas as ações eram humanas. O sacerdote se dirigia a Deus. O sacerdote apresentava a presença do corpo de Cristo, mas que era estática. […] Porém não era possível perceber a atuação de Deus como agente".[10] Se houvesse qualquer preocupação com respeito às ações, era voltada para a "obra das pessoas", os atos positivos de expressão e de observância dos rituais que, ironicamente, eram na verdade apenas executados por seres humanos.

Em contrapartida, Wolterstorff destaca a ênfase na ação — em especial na ação *de Deus* na adoração — como o "espírito" do culto reformado e protestante. "A liturgia, conforme os reformadores a compreendiam e praticavam, consiste em Deus agindo e em nós reagindo, por meio da obra do Espírito." Como tal,

> os reformadores viam a liturgia como *a ação de Deus e nosso fiel acolhimento dessa ação*. A ideia dominante da liturgia reformada, portanto, possui duas partes: a convicção de que participar na liturgia é entrar no âmbito da ação de Deus, não apenas em sua presença, mais a convicção de que devemos tomar posse da ação de Deus em fé e gratidão, por meio

> da obra do Espírito. […] A liturgia é um encontro entre Deus e o povo de Deus, um encontro onde as duas partes atuam, mas na qual Deus inicia a ação e nós respondemos.[11]

Assim, Calvino enfatizava que os sacramentos "não são estritamente obras de homens, mas de Deus. No batismo ou na ceia do Senhor, não fazemos nada; apenas nos achegamos a Deus para receber sua graça. O batismo, por nosso lado, é uma obra passiva. Não trazemos nada além da fé, a qual tem todas as coisas depositadas em Cristo".[12] O teólogo litúrgico reformado Hughes Oliphant Old capta isso bem ao argumentar: "O que Calvino tem em mente é que Deus é ativo em nossa adoração. Quando adoramos a Deus de acordo com sua Palavra, ele age no culto da igreja. Para Calvino, o culto da igreja é mais uma questão de atividade divina que criatividade humana".[13]

Dessa forma, o culto é um ambiente para a atuação de Deus, não apenas para sua presença. A ênfase, conforme a teologia da graça de Calvino, está na primazia do ato inicial gracioso de Deus. *Deus* é o primeiro e principal protagonista no culto. Mas não se trata de passividade, transformando-nos em mera audiência, espectadores do que Outro Alguém está fazendo (esse era o problema do culto medieval!). Em vez disso, essa ênfase na ação de Deus no culto inclui um cenário de *inter*ação graciosa entre Deus e seu povo, uma forma litúrgica de chamado e resposta, graça e gratidão. Wolterstorff enxerga isso em destaque na teologia litúrgica de um calvinista mais recente, o teólogo holandês Abraham Kuyper. Ao comentar as propostas de Kuyper para reformas litúrgicas, Wolterstorff observa que, para Kuyper, "as várias partes da liturgia, e a liturgia como um todo, devem ser vistas como 'uma *interação entre Deus e a congregação*'. Liturgia é ação, e as ações não são somente humanas ou somente divinas, mas 'uma interação entre Deus e seu povo, na qual a congregação participa de modo autoconsciente'".[14]

Isso, porém, não deve ser confundido com um pelagianismo litúrgico, que prioriza o esforço humano, precisamente porque até mesmo essas *inter*ações são possibilitadas por operações da graça da Trindade. O culto, como assinala Philip Butin, é uma "atuação trinitária", na qual, "o movimento inicial 'de cima para baixo' da

adoração cristã começa na revelação gratuita e graciosa, feita pelo Pai, da natureza divina à igreja por meio do Filho, por meio do Espírito. […] O movimento ‘de baixo para cima’ da resposta humana em adoração […] também é fundamentalmente motivado por Deus. A resposta humana — ‘o sacrifício de louvor e ações de graças’— surge a partir da fé, cuja fonte está no Espírito Santo que habita o homem”.[15] Para os reformadores, até nossa “expressão” de gratidão torna-se possível pela obra graciosa do Espírito. Essa é uma teologia litúrgica que expressa o mistério e as boas-novas de Efésios 2.8-10.

“O culto da igreja é mais uma questão de atividade divina que criatividade humana” (Hughes Oliphant Old).

Voltemos da Reforma para nosso contexto contemporâneo. Seriam essas percepções históricas sobre a renovação litúrgica relevantes para os dias de hoje? Precisamos de outra reforma em nossa adoração? Teria a adoração evangélica contemporânea, ironicamente, se tornado uma imitação do naturalismo programado e da passividade de espectador que levou à Reforma protestante? De que forma nossos padrões atuais de "adoração contemporânea" efetivamente fazem de *nós* os únicos "atores" no culto — não apenas deixando de valorizar a *primazia* da ação de Deus na adoração, mas até deixando de vê-lo como um agente ativo em nosso culto? Será que sucumbimos mais uma vez ao paradigma medieval estático que se concentra na "presença"?

Certo domingo, fiz um rápido exercício com minha filha enquanto estávamos sentados no banco da igreja. Nossa congregação costumava cantar utilizando um hinário, mas naquele domingo cantamos um louvor contemporâneo que fora impresso em nosso boletim. Eu a convidei a perceber a teologia implícita do hino por meio de uma análise gramatical. Dei-lhe um lápis e duas instruções simples: fazer um círculo em torno de cada palavra "eu" ou "meu", e um quadrado em torno de cada referência a Deus ou Cristo, para que em seguida comparássemos as duas ocorrências.

Dá para imaginar qual das duas categorias saiu vitoriosa. Não tenho a intenção de menosprezar hinos contemporâneos em si, nem estou sugerindo que a idade de um hino o torna imune à má teologia. Eu simplesmente proponho reconhecermos que a própria forma de nossas canções, em suas estruturas gramaticais, pode implicitamente dizer — e, portanto, nos ensinar — algo sobre *quem* acreditamos ser ativo no culto. E quando nossos hinos atribuem atos de adoração a *nós* ("Aqui *estou* para adorar, aqui *estou* para me curvar…"), a adoração é compreendida essencialmente como uma expressão da vontade humana, um esforço pelagiano por autoafirmação. Se é assim que tacitamente pensamos na adoração, então a afirmação de que ela é o coração do discipulado parecerá estranha.

Contudo, se recuperarmos a percepção da primazia da ação de Deus na adoração — de que o culto é onde a iniciativa divina e graciosa tem lugar —, então poderemos compreender melhor como

e por que a adoração é o centro do discipulado. Deveríamos nos aproximar do santuário com um conjunto diferente de expectativas — de que seremos alcançados e refeitos por um Senhor vivo e ativo.

Da expressão à formação

Nossa percepção de quem está ativo na adoração deve, de modo fundamental, desafiar outro conceito errôneo bastante frequente que provavelmente também contamina a forma como ouvimos a palavra "adoração" ou "culto". Quando tacitamente supomos que *nós* somos os principais atores na adoração, então também presumimos que o culto é basicamente um esforço de *expressão*. Por essa razão hoje restringimos a "adoração" aos cânticos de louvor de nossas reuniões, ao momento em que podemos nos expressar. Pensamos no culto primordialmente como a estrutura de baixo para cima, como uma forma de expressarmos nosso louvor e demonstrarmos nossa devoção, como se ele nos reunisse para fazermos uma apresentação para Deus como nossa notória "audiência de uma pessoa só". Quando pensamos dessa forma sobre a adoração, então também supomos que a característica mais importante de nosso culto é que ele deve ser *sincero*. Se ele é uma expressão de nossa devoção a Deus, então a última coisa que queremos ser é hipócritas: nossa expressão precisa ser honesta, verdadeira, original, genuína, "autêntica".

Isso, no entanto, cria um interessante desafio, uma vez que sinceridade e autenticidade tendem a gerar uma inclinação para a *inovação*. Se eu adoro para mostrar a Deus o quanto o amo, talvez eu comece a me sentir hipócrita se me limitar a fazer sempre as mesmas coisas. Minha expressão começará a parecer menos "autêntica". Por causa disso, precisamos encontrar novas formas de adorar, novas formas de demonstrar nossa devoção, formas inéditas de expressar nosso louvor. Por meio de inovações, tentamos conservar a sinceridade límpida de um culto que é essencialmente entendido como uma expressão.

Com a melhor das intenções, esse paradigma de “expressão” é então unido a uma separação questionável entre a forma de culto e o conteúdo do evangelho. A forma e as práticas concretas da adoração cristã, transmitidas ao longo dos séculos, são consideradas apenas formas opcionais — ou até sepulcros caiados de rituais mortos — as quais podem e devem ser descartadas para que possamos comunicar a “mensagem” do evangelho de um modo contemporâneo, atraente e relevante. Assim, recriamos a igreja para podermos “falar” à cultura contemporânea.

Em nosso desejo de incorporar o conteúdo do evangelho em formas que sejam atraentes, acessíveis e não sejam perturbadoras, saímos em busca das formas culturais contemporâneas que nos sejam mais familiares. Em vez de convidar cristãos e neófitos contemporâneos para práticas medievais, enfadonhas e antigas, que são desconhecidas e estranhas, adaptamos o culto ao adotar práticas contemporâneas que possam ser facilmente absorvidas, exatamente por serem tão familiares. Assim, em vez da atmosfera intimidante e assustadora de uma catedral gótica, convidamos as pessoas para adorar no etos da cafeteria, do concerto ou do shopping. Confiantes na diferenciação entre forma e conteúdo, acreditamos ser capazes de extrair o conteúdo do evangelho e incorporá-lo nessas novas formas, visto que várias práticas são com efeito neutras: meros recipientes temporais para uma mensagem eterna. Extraímos “Jesus” das formas herdadas e antigas de adoração histórica (as quais descartaremos como “tradicionais”), a fim de apresentar Jesus em formas que sejam ao mesmo tempo novas e familiares: venha conhecer Jesus na experiência santificada de uma cafeteria; venha ouvir o evangelho em um lugar que lhe parecerá familiar, visto que o tornamos parecido com um shopping.

O problema, logicamente, é que essas “formas” não são apenas recipientes neutros ou canais descartáveis para uma mensagem. Como já vimos, aquilo que adotamos meramente como novos formatos são, na verdade, *práticas* que já estão orientadas para um determinado *telos*, uma visão tácita da boa vida. Na verdade, tenho tentado demonstrar que essas práticas culturais são *liturgias* por si mesmas, exatamente por serem voltadas para um *telos* e terem a tendência de moldar meus amores e desejos. As formas em si são

pedagogias do desejo que nos ensinam a interpretar e a nos relacionar com o mundo de um modo tendencioso. Assim, quando extraímos a mensagem do evangelho e a incorporamos na forma do shopping, ainda que pensemos ter encontrado uma nova maneira de as pessoas conhecerem a Cristo, o fato é que a forma da prática em si já vem carregada com um modo de interpretar o mundo. A liturgia do shopping é uma educação extremamente profunda em consumismo que interpreta tudo como um objeto de consumo, disponível para me fazer feliz. Quando encontro "Jesus" em uma liturgia dessas, em vez de encontrar o Senhor vivo da história, estou sendo implicitamente ensinado que Jesus é mais um produto disponível para me fazer feliz. E, ainda que ansiosamente deseje adicioná-lo à minha prateleira de coisas, não devemos confundir essa apropriação com discipulado.

Esse paradigma de baixo para cima do culto como uma expressão caracteriza grande parte do que nos vem imediatamente à mente ao pensarmos em adoração, especialmente entre os evangélicos americanos (pesquise *worship* no Google e veja as imagens: você verá o que quero dizer). Por isso também muitos são desconfiados com relação à "liturgia". Se você compreende o culto como uma expressão, poderá confundir rituais com "obras de justiça"; ou seja, enxergará o culto "litúrgico", uma adoração cristã que reflete formas e práticas ancestrais, como formas fingidas de as pessoas tentarem "conquistar" o favor de Deus.

Isso, contudo, seria olhar as formas litúrgicas de culto a partir de um paradigma expressivista que elas não compartilham. Os expressivistas partem do princípio de que sua forma de compreender a adoração é a única que existe, por isso impõem seu expressivismo sobre a adoração cristã histórica e enxergam apenas falsidades e repetições automáticas. A ironia é que isso tem origem no fato de que esse paradigma do culto como expressão faz com que *nós* sejamos os principais atores da adoração. Em outras palavras, o expressivismo gera seu próprio tipo de valorização de baixo para cima do esforço humano, o qual chega bem perto da justificação pelas obras.

Já as práticas da adoração cristã histórica não são apenas formas antigas e "tradicionais" de os cristãos se reunirem em torno

da Palavra e da mesa. Elas se baseiam em um entendimento essencialmente distinto do que é o culto, em um paradigma fundamentalmente diferente do *agente* primário na adoração cristã. Em vez de uma ênfase no culto de baixo para cima como *nossa* expressão de devoção e louvor, a adoração cristã histórica se baseia na convicção de que Deus é o principal ator ou agente no encontro de adoração. O culto funciona de cima para baixo, poderíamos dizer. Nele, nós não apenas comparecemos para demonstrar nossa devoção a Deus e lhe dar nosso louvor; somos chamados a adorar porque, nesse encontro, Deus nos (re)forma e molda de cima para baixo.

O culto é o ambiente onde Deus recalibra nosso coração, reforma nossos desejos e reabitua nossos amores. O culto não é apenas algo que fazemos, mas é onde Deus faz algo *a* nós. A adoração é o cerne do discipulado, pois trata-se do ginásio onde Deus retreina nosso coração.

A forma importa

Isso gera uma hipótese contraintuitiva: à medida que recuperarmos uma compreensão bíblica da primazia das ações de Deus no culto, também recuperaremos um reconhecimento de por que sua *forma* é importante. Considero isso "contraintuitivo" porque acredito que provavelmente associamos o formalismo litúrgico ao tipo de ritualismo que os reformadores questionavam. Mas precisamente por termos uma profunda compreensão da instrumentalidade e da ação trinitária de Deus na adoração, precisamos estar atentos e conscientes quanto à forma de nossa adoração, sendo intencionais quanto a isso, e em especial atentos quanto a como o Espírito nos concede formas de adoração que nos tocam como criaturas corpóreas que somos. Quando percebermos que adoração também diz respeito a *form*ação, começaremos a compreender por que a *forma* importa. As práticas a que nos submetemos na adoração cristã são a forma de Deus reabituar nossos amores em direção ao reino, logo precisamos ser intencionais quanto à história comunicada nessas práticas.

Ao falar sobre a “forma” da adoração, refiro-me a duas coisas: (1) ao arco narrativo geral de um culto de adoração cristã e (2) às práticas concretas recebidas que constituem os elementos dessa narrativa adotada. A adoração cristã formadora possui um *formato* bíblico intencional, como um encadeamento de práticas que recalibram nosso coração em direção a Deus e ao reino. No próximo capítulo veremos em maiores detalhes como a adoração cristã histórica nos convida à história de Deus em Cristo, reconciliando o mundo consigo mesmo (2Co 5.19). Nesse ponto, quero apenas abordar um aspecto mais amplo: o culto não é primordialmente um espaço para criatividade inovadora, e sim um local para acolhimento capaz de discernir e repetição fiel. Isso não significa que não haja espaço para inovações sinceras no culto, mas apenas que, nele, criatividade e novidade não são coisas boas por si sós. Nós herdamos uma forma de adoração que deve ser recebida como uma dádiva.

Não estou falando sobre o “estilo” do culto. Embora essa diferenciação forma/estilo seja em si algo tênue, deixe-me ao menos esclarecer que, ao falar sobre a forma da adoração cristã histórica e intencional, *não* estou defendendo o culto “tradicional” *versus* o culto “contemporâneo”. Não estou argumentando a favor de órgãos de tubo contra violões ou defendendo uma posição no debate coral *versus* bateria. Os estilos musicais possuem suas próprias formas, sem dúvida, mas não é a isso que me refiro aqui.[16]

Minha posição é ao mesmo tempo mais fundamental e menos nostálgica: a adoração cristã é o cerne do discipulado somente à proporção que for um repertório de práticas moldadas pelo relato bíblico. Somente um culto orientado pelo relato bíblico e cheio do Espírito será uma prática *contra*formadora capaz de desfazer os hábitos inculcados por liturgias seculares rivais. Nem tudo o que se autodenomina “culto” hoje em dia terá esse poder reformador, uma vez que vários de nossos cultos de adoração são pouco mais que versões cristianizadas de liturgias seculares. Elas reivindicam o nome de culto, mas negam seu poder. Portanto, ainda que cantemos canções sobre Jesus, o próprio molde ou formato da “experiência” de adoração na verdade reforça o evangelho do consumismo e torna o encontro involuntário com Jesus apenas mais

um produto. A narrativa comunicada nessas formas contemporâneas de culto não tem como *telos* a visão de Deus do *shalom*, e sim a visão consumista da felicidade, via consumo e descarte.

É por isso que nós, que vivemos na pós-modernidade, temos tanto a aprender com os cristãos da antiguidade. Como os rituais e liturgias da cultura que os cercava eram muito mais manifestos — por exemplo, seus espaços políticos e cívicos eram declaradamente templos, ao passo que os nossos funcionam ocultos por eufemismos (estádios, capitólios, universidades) —, os cristãos primitivos eram mais intencionais e conscientes das práticas que adotavam para o culto. O coração e a alma de sua vida litúrgica remontavam a Israel, mas eles não se limitavam a cristianizar a sinagoga. Houve sincera inovação, conforme os discípulos procuravam discernir os ritmos e práticas que constituiriam a comunidade de Cristo. Isso incluía obedecer especificamente aos mandamentos de Jesus (dando-nos o batismo e a ceia do Senhor, p. ex.), mas também uma cuidadosa seleção, reapropriação e reorientação das práticas culturais formadoras no repertório de liturgias voltadas para o reino. Assim, ao longo do tempo, o corpo de Cristo continuou a discernir os roteiros que deveriam caracterizar uma comunidade de adoradores centrada no Cristo que ascendeu aos céus e que orou pelo reino vindouro.

O resultado é um rico legado de sabedoria em adoração que pode ser herdado por todos os cristãos como um repertório para a formação da fé. Por isso podemos afirmar que o formato da adoração cristã histórica, intencional e formadora é “católico” — não por ser “romano”, mas porque o repertório de adoração cristã histórica representa a sabedoria acumulada do corpo de Cristo, liderada pelo Espírito em verdade, conforme prometido por Jesus (Jo 16.13). Não imaginemos tratar-se apenas de uma promessa sobre correção doutrinária; é também uma promessa de que o mesmo Espírito conduziria o corpo de Cristo, a fim de discernir uma forma de vida que seja fiel. No capítulo 4, veremos o enredo dessa adoração formadora e avaliaremos algumas das “direções de palco” que a acompanham. Mas é importante que vejamos essa herança litúrgica como uma expressão de nossa fé católica: a herança

comum e ortodoxa da igreja compartilhada por toda uma gama de tradições cristãs, tal qual o Credo Niceno. Quando nossa adoração tem uma forma comum, reforça nossa união e unidade, que é especialmente importante ao testemunho da igreja em nossa era pós-cristã.

Se o culto é formador, não apenas uma expressão, então precisamos ser conscientes e intencionais com respeito à forma de culto que nos está formando. Isso possui mais uma implicação importante: quando você separa o culto da mera expressão, ocorre uma reorganização completa de seu entendimento de *repetição*. Se você pensar que o culto é um esforço de expressão, de baixo para cima, a repetição parecerá falsa e pouco autêntica. Quando você, porém, vê o culto como um convite para um encontro de cima para baixo, no qual Deus remolda nossos hábitos mais profundos, então a repetição parece totalmente diferente: é assim que Deus muda nossos hábitos. Em um paradigma de formação, a repetição não é insincera, porque você não está se *exibindo*, mas se *submetendo*. Isso é de suma importância, pois não há formação sem repetição. A formação de virtudes requer prática, e não existe prática que não seja repetitiva. Abraçamos a repetição de bom grado, como algo positivo, em todos os outros setores de nossa vida — para aprimorar nossa tacada no golfe, nossa destreza ao piano e nossas habilidades matemáticas, por exemplo. Se o Senhor soberano nos criou como criaturas de hábitos, porque pensaríamos que repetição é prejudicial ao nosso crescimento espiritual?

No polêmico diálogo “The critic as artist” [O crítico como artista], Oscar Wilde nos traz uma importante percepção nesse sentido: aprender a amar exige prática, e prática exige repetição. De certa maneira, pertencemos *a fim de* crermos. “Você deseja amar?”, pergunta Gilbert no diálogo. “Use a prece do amor, e as palavras criarão o anseio de onde o mundo imagina que elas brotam.”[17] A liturgia da adoração cristã é a prece de amor que oramos repetidas vezes, dada a nós pelo Espírito, exatamente com o fim de cultivar o amor que ele derrama em nosso coração.

---

1 Veja Brian Wansink, *Mindless eating: why we eat more than we think* (New York: Bantam, 2007) [edição em português: *Por que comemos tanto?*,

tradução de Ana Gibson (Rio de Janeiro: Campus, 2007)] e Michael Pollan, *The omnivore's dilemma* (New York: Penguin, 2007) [edição em português: *O dilema do onívoro*, tradução de Cláudio Figueiredo (Rio de Janeiro: Intrínseca, 2007)].

[2] A seção a seguir apareceu de forma ligeiramente distinta em James K. A. Smith, *Imagining the Kingdom: how worship works*, Cultural Liturgies (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), vol. 2, p. 8-10.

[3] Em alguns aspectos, toda essa consciência era necessária somente porque eu havia acumulado toda uma vida de maus hábitos que precisavam ser desfeitos; mas alguém *criado* em ritmos mais saudáveis na verdade adquire bons paladares e apetites sem ter muita consciência disso.

[4] Matthew Myers Boulton, *Life in God: John Calvin, practical formation, and the future of Protestant theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011), p. 229-30.

[5] Para uma inteligente explicação sobre esse ponto, veja Michael Horton, *Ordinary: sustainable faith in a radical, restless world*.

[6] Dallas Willard, *The spirit of the disciplines* (San Francisco: Harper-One, 1999) [edição em português: *O espírito das disciplinas*, tradução de Josué Ribeiro (Rio de Janeiro: Habacuc, 2003)].

[7] Craig Dykstra, *Growing in the life of faith*, 2. ed. (Louisville: Westminster John Knox, 2005), p. 67, 63.

[8] O autor refere-se à cultura de língua inglesa, em que *worship* ("adoração") é termo usado para também designar de forma abreviada o culto público (*worship service*) da igreja ou o "louvor" (parte da música em um culto). (N. do E.)

[9] Marva Dawn, *Reaching out without dumbing down* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), p. 79.

[10] Nicholas Wolterstorff, "The Reformed liturgy", in: Donald McKim, org., *Major themes in the Reformed tradition* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), p. 287-8.
Ele vê isso mais como "um sacramentalismo da presença estática de Deus" que como "uma ação ativa de Deus".

[11] Ibidem, p. 290-1, grifo do autor da citação.

[12] Calvino, "Commentary on Galatians 5:3", citado em John Witvliet, *Worship seeking understanding: windows into Christian practice* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), p. 145. Witvliet observa existir "uma correlação exata […] da noção [de Calvino] da ação divina na adoração com a estrutura soteriológica de Calvino. […] Parte da atratividade duradoura da teologia litúrgica de Calvino se deve ao fato de sua posição ter sido

cuidadosamente trabalhada em conversas com todo um sistema teológico e dentro de seus termos" (em *Worship seeking understanding*, p. 147, n. 74).

[13] Hughes Oliphant Old, "John Calvin and the prophetic criticism of worship", in: Timothy George, org., *John Calvin and the church: a prism of Reform* (Louisville: Westminster John Knox, 1990), p. 234.

[14] Nicholas Wolterstorff, "Reflections on Kuyper's *our worship*", um adendo à obra de Abraham Kuyper *Our worship*, organização de Harry Boonstra (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), p. 358, grifo de Kuyper; as citações dentro dessa citação são de *Our worship*, p. 171 e 283, respectivamente. Na conclusão desse fragmento, Wolterstorff observa: "Eu não havia lido *Our worship*, de Kuyper, até precisar para essas reflexões. Há alguns pontos na argumentação de Kuyper dos quais eu gostaria de me dissociar. Contudo, no que diz respeito à ideia central e suas implicações, agora sinto que quase tudo que escrevi sobre liturgia no passado foi como reinventar a roda" (ibidem, p. 360).

[15] Philip Butin, *Revelation, redemption, response: Calvin's Trinitarian understanding of the divine-human relationship* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 102, citado em Witvliet, *Worship seeking understanding*, p. 146.

[16] Jeremy Begbie é um de nossos mais sábios guias nesse território. Veja Jeremy Begbie, *Resounding truth: Christian wisdom in the world of music* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), e Jeremy S. Begbie; Steven R. Guthrie, orgs., *Resonant witness: conversations between music and theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011).

[17] Oscar Wilde, "The critic as artist", in: Stanley Weintraub, org., *The portable Oscar Wilde* (Harmondsworth: Penguin, 1981), p. 76.

EM QUE HISTÓRIA VOCÊ ESTÁ INSERIDO?

O arco narrativo da adoração cristã formadora

Compreendendo o evangelho com suas entranhas

A adoração é o coração do discipulado se, e somente se, a adoração for um repertório de práticas concedidas pelo Espírito que tome você pelas entranhas, recalibre seu *kardia* e conquiste sua imaginação. Como somos animais litúrgicos, precisamos reconhecer as liturgias rivais que competem por nosso coração e então nos comprometermos com a liturgia corretamente estabelecida do culto cristão, como um projeto de recalibração e reabituação. E se você for responsável por liderar o povo de Deus em adoração, as implicações serão ainda maiores: todo pastor é um pároco e todo ancião é um curador, responsáveis por cuidar de almas e fazer a curadoria dos corações, planejando e liderando um culto que desenvolva essa tarefa formadora.

Você não será liberto da *de*formação por novas *in*formações. Deus não nos livra do poder deformador de formação de hábitos exercido por liturgias rivais táteis apenas nos dando um livro. Em vez disso, ele nos convida para uma liturgia corporificada diferente que, além de ser permeada pela história bíblica, por meio dessas práticas também inscreve essa história em nosso coração, como uma calibração erótica, colocando o ponteiro do nosso amor em direção a Cristo, nosso norte magnético. As Escrituras penetram em nós de um modo único nos rituais comunitários e intencionais da adoração. Se quisermos ser pessoas orientadas por uma

cosmovisão bíblica e guiadas pela sabedoria da Bíblia, um dos melhores investimentos espirituais que podemos fazer é explorar as riquezas da adoração cristã histórica, que se fundamenta na convicção de que a Palavra é mais facilmente assimilada que ensinada. O drama da redenção relatado nas Escrituras é encenado no culto de uma forma que o torna "colante".[1] Os estudos e a memorização são importantes, mas os ritmos comunitários, repetidos e poéticos da adoração cristã histórica têm o poder sem igual de formar a imaginação.

Alan Jacobs analisa de forma magistral como essas convicções combinadas — que o culto cristão deve ser, acima de tudo, bíblico e que a Palavra penetra em nós por meio do ritual — embasaram a criação do *Livro de oração comum*[2] de Thomas Cranmer. Longe de ser antiético em relação à liturgia, foi a convicção evangélica de Cranmer sobre a centralidade da Bíblia na vida cristã que impulsionou sua criação dos ritos do livro de oração.[3] Isso incluiu a regularização do "Kalendar", um regime de leitura pública, semelhante ao que hoje conhecemos como lecionário, que servia para conduzir o povo de Deus por toda a Escritura de forma regular e ao longo de todo o livro de Salmos (o antigo hinário da igreja) a cada mês. Mas, além do ritmo prescrito para a leitura das Escrituras, as orações de Cranmer também eram repletas de vocabulário bíblico, sendo mais uma forma de os cristãos ingleses absorverem uma sensibilidade bíblica no registro do subconsciente. Jacobs menciona a relutante admissão do impacto do *Livro de oração comum* por parte de Eamon Duffy: "A prosa sombriamente grandiosa de Cranmer, lida semana após semana, penetrou e possuiu a mente deles, tornando-se a textura de sua oração, a expressão de seus momentos mais solenes e mais vulneráveis".[4] E, à medida que a prosa de Cranmer era na verdade uma aplicação da linguagem das Escrituras, os ritos e rituais do *Livro de oração comum* penetravam fundo na imaginação daqueles que oravam seguindo sua cadência.[5]

Conformar-se à imagem de seu Filho não significa apenas pensar os pensamentos de Deus de acordo com ele, mas desejar o que Deus deseja. Isso exige a recalibração de nossos hábitos do coração e a reconquista de nossa imaginação, o que ocorre quando

a Palavra de Deus se torna o centro orientador de nosso imaginário social, moldando nossa percepção das coisas antes mesmo que *pensemos* sobre elas. Então, assim como as liturgias seculares do shopping, do estádio ou das fraternidades, as liturgias cristãs não podem visar a apenas o intelecto: elas também operam no corpo, recrutando nossos desejos por meio dos sentidos. Para ter um efeito contraformador, o culto cristão precisa ser corporificado, tangível e visceral. O caminho para o coração passa pelo corpo. Por essa razão a adoração cristã contraformadora não se limita a dispensar informação; em vez disso, é uma estação da imaginação centrada em Cristo, onde regularmente passamos por uma limpeza ritual dos universos simbólicos que absorvemos de outros lugares. O culto cristão não apenas ensina a pensar; ensina a amar, e faz isso convidando-nos para dentro do relato bíblico e implantando essa história em nossos ossos.

Uma frase frequentemente atribuída a Mark Twain diz o seguinte: “Aquele que carrega um gato pelo rabo aprende algo que não poderia aprender de nenhuma outra maneira”. Pense nisso por um segundo. Imagine que eu já tenha carregado um gato pelo rabo antes. Imagine que eu seja um mestre da explicação, capaz de descrever essa experiência para você de um modo evocativo e concreto. Ouvir meu relato *nunca* será o mesmo que realmente carregar um gato pelo rabo. Por quê? Porque a experiência em si “carrega” uma experiência prática irredutível. Há algo sobre essa realidade que só posso saber na própria prática. No ato, aprendo algo que não pode ser posto em palavras, mas que é ainda assim seu próprio tipo irredutível de entendimento.

Assim também, nos ritmos e cadências de uma adoração cristã plena, aprendemos algo sobre o evangelho que não temos como aprender de outra forma — e talvez nem fossemos capazes de colocar em palavras. As práticas do culto cristão carregam um entendimento de Deus que nós “conhecemos” em um registro mais profundo que o intelecto, um entendimento do evangelho no nível da imaginação que muda como nos comportamos no mundo, ainda que jamais sejamos capazes de enunciá-lo em crenças, doutrinas ou em uma visão de mundo cristã.

Neste capítulo, examinaremos o enredo e as práticas da adoração cristã histórica como dádivas que recebemos da tradição para nossa (re)formação.

A adoração nos caracteriza

Já vimos que toda liturgia é orientada para um *telos* — uma visão implícita do florescimento alimentada em seus rituais. Aqueles que são formados por tais liturgias tornam-se o tipo de pessoa que busca e deseja aquele fim. Assim, se formos inadvertidamente imersos nas liturgias do consumismo, com o tempo "aprenderemos" que o objetivo final da vida humana é aquisição e consumo. "Qual é a principal finalidade do homem?", pergunta o catecismo consumista. "Adquirir coisas com a ilusão de que poderei desfrutá-las para sempre." Ou, se estamos imersos no que Agostinho descreve como os "rituais cívicos" de vários destacamentos da "cidade terrena", seremos formados para buscar a dominação como nosso *telos* e para viver de acordo com isso.

A adoração cristã chega carregada com sua própria visão de florescimento, uma visão que não é apenas "espiritual" ou etérea, ou afastada em um céu incorpóreo. A visão bíblica do *shalom* da criação é "celestial", mas idealiza uma ordem celestial que se torna realidade na terra (Ap 21.1,2). Esse é um *telos* que aprendemos ao orar: "venha o teu reino, seja feita a tua vontade, assim na terra como no céu" (Mt 6.10). Não se trata de uma visão escapista, mas reparadora: Deus não irá destruir todas as coisas, mas *renovar* todas as coisas. Desse modo, a visão bíblica de nosso *telos* é, como já dissemos, um tipo de humanismo santificado: uma visão sobre como ser humano. A visão bíblica rejeita qualquer dicotomia entre o natural e o sobrenatural. Pelo contrário, como coloca Henri de Lubac, a humanidade é criada com um desejo natural pelo sobrenatural, e as operações sobrenaturais da graça nos permitem perceber os fins naturais para os quais fomos criados.[6] N. T. Wright capta bem essa ressonância entre o natural e o sobrenatural no cristianismo bíblico:

> A visão cristã de virtude e de caráter que se torna uma segunda natureza refere-se inteiramente à descoberta do que significa ser humano de verdade, humano de uma forma que a maioria de nós jamais imaginou. E, se é assim, certamente deve haver coincidências com outras visões humanas de virtude, bem como pontos em que o cristianismo apresenta demandas bastante peculiares e oferece uma ajuda bastante diferente para solucioná-las. Parte das alegações dos cristãos primitivos, na verdade, era que, em Jesus e por meio dele, haviam descoberto *tanto* um modo inteiramente diferente de ser humano *como* uma forma que separava o melhor que a sabedoria antiga tinha a oferecer e a colocava em uma estrutura na qual podia, no mínimo, fazer sentido. O próprio Novo Testamento aponta para isso continuamente.[7]

Em Cristo, a imagem do Deus invisível (Cl 1.15), tornamo-nos os portadores da imagem que nascemos para ser (Gn 1.27-30). Repercutindo, de certa maneira, a afirmação de Agostinho de que a natureza humana é “planejada”, Wright continua:

> Para que estamos aqui, em primeiro lugar? A resposta fundamental […] é que estamos “aqui para” nos tornarmos seres humanos genuínos, refletindo o Deus em cuja imagem fomos formados. Fazemos isso em adoração, por um lado, e por outro em missão, no seu sentido mais amplo. E fazemos isso especialmente ao “seguirmos a Jesus”. O modo como isso funciona é que, por meio da obra do Espírito Santo, uma transformação de caráter é produzida. Essa transformação significará que efetivamente “cumpriremos as regras” — embora não por um senso de “dever” imposto externamente, mas por causa do caráter que se formou em nós. E também significará que efetivamente “seguimos nosso coração” e vivemos “autenticamente” — mas somente quando, com aquele caráter transformado operando totalmente (como um piloto de avião com incontáveis anos de experiência), o trabalho duro inicial der frutos em decisões e ações espontâneas que reflitam o que se formou no profundo do nosso ser. E, de forma mais ampla no mundo, o desafio que enfrentamos é crescer e desenvolver uma nova geração de líderes, em todos os setores da vida, cujo caráter tenha sido formado em sabedoria e serviço público, não em ganância por dinheiro ou poder.[8]

“Para que estamos aqui?”, pergunta Wright. A questão tem um âmbito cósmico e uma implicação congregacional. Por um lado, essa é uma daquelas supremas indagações, uma daquelas

“grandes dúvidas” que acometem os seres humanos de modo único: “Qual é o significado disso tudo? Qual é a questão central? Qual é nosso propósito na vida? Para que estamos aqui?”. Por outro lado, essa é uma pergunta que também podemos fazer com relação ao culto, uma pergunta que pode aflorar conforme caminhamos pelo corredor para nosso banco na igreja ou quando ficamos mexendo inquietamente as mãos durante o prelúdio do órgão: “Para que estamos aqui? Qual é a importância disso? Qual o propósito do culto?”.

Curiosamente, a resposta de Wright é a mesma para as duas perguntas: “Estamos ‘aqui para’ nos tornarmos seres humanos genuínos, refletindo o Deus em cuja imagem fomos formados”. A finalidade da adoração está vinculada à finalidade do ser humano. Em outras palavras, o propósito da *adoração* está vinculado ao propósito da *criação*. O objetivo da adoração cristã é uma renovação do mandato na criação: sermos (re)feitos à imagem de Deus e então sermos *enviados* como portadores de sua imagem *para* o mundo e *em favor* do mundo.

Outro modo de deixar isso claro é dizer que um dos objetivos da adoração cristã é nos “caracterizar”, em um sentido duplo. Primeiramente, como já vimos, Wright convida-nos a ver as Escrituras como a narrativa do desenrolar do drama do Deus que atua. Somos chamados para ser personagens nessa história, para representar o papel de portadores da imagem de Deus, cuidando da criação de Deus e cultivando-a, para louvor de sua glória. Aprender esse papel significa nos tornarmos aquilo para o que fomos feitos. Não se trata de encenação ou fingimento: é o papel para o qual nascemos. Ao nos tornarmos esses personagens, tornamo-nos nós mesmos. Assumir esse papel é encontrar nossa vocação. A dinâmica aqui é semelhante à dinâmica das *Confissões* de Agostinho,[9] que se inicia com sua famosa oração: “Criaste-nos para ti, e o nosso coração não tem sossego enquanto não repousar em ti”. Agostinho passa o período de uma vida inteira buscando o amor em todos os lugares errados, experimentando papéis e representando personagens que o desumanizam e o afastam cada vez mais do Criador. Ele só se encontra quando se “reveste” de

Cristo e se torna aquele que devia ser. Somente então ele assume o personagem que foi destinado a encarnar.

A adoração cristã, porém, também nos "caracteriza" num segundo sentido: nos ritmos de culto, o Espírito grava em nós o *caráter* que nos torna um determinado tipo de pessoa. E como esses dois sentidos de "caracterização" estão conectados? Em que se tornar um personagem no drama de Deus se relaciona com adquirir um caráter que reflita virtude? Em seu importante livro *After virtue*, Alasdair MacIntyre diz a famosa frase: "Não tenho como responder à indagação 'O que devo fazer?', a menos que antes responda à questão 'De que história sou parte?'".[10] Agora temos condições de apreciar esse tema de modo inteiramente novo: A história da qual faço parte — na qual sou um personagem — é que determina o que exatamente conta como caráter, como virtude.

O que conta como virtude tem relação com um objetivo ou um fim idealizado, um *telos*. Se um hábito é uma disposição para determinado *telos*, uma inclinação para agir em certa "direção", então precisamos determinar o *telos* para sermos capazes de definir se um hábito é uma virtude ou um vício. Assim, para sabermos se um hábito é uma virtude ou um vício, precisamos responder à pergunta de Wright: "Para que estamos aqui?".

É por essa razão que a virtude está vinculada a um senso de excelência: uma virtude é uma disposição que nos inclina a alcançar o bem para o qual fomos feitos. Em outras palavras, uma virtude é um bom hábito que nos inclina para o *telos* que é melhor para nós. A menos que especifiquemos esse *fim*, não temos como saber se algo ou alguém está funcionando direito. Tomemos um exemplo não moral: digamos que eu tenho uma flauta e que a estou usando para assar *marshmallows* na fogueira de um acampamento (longa história, nem pergunte). Como você pode imaginar, não funcionou muito bem e eu, frustrado, joguei o instrumento fora. "Essa flauta é horrível!", eu digo. Bem, na verdade não, uma vez que não a estou usando para aquilo que foi feita. Assar *marshmallows* não é o *telos* adequado para uma flauta.

É evidente o quanto profundas discordâncias sobre o *telos* da humanidade podem gerar descrições radicalmente distintas do que

é virtuoso e do que é vicioso. Nós, porém, muitas vezes não articulamos esses fins distintos. Eles permanecem grandemente implícitos — embora profundamente influentes — nas diferentes narrativas (visões de mundo ou imaginários sociais diferentes, você poderia dizer) que idealizam *fins* bastante diferentes para a humanidade. Uma narrativa ou visão de mundo, por exemplo, que valorize poder, dominação e violência, verá a mansidão e a humildade de Cristo como um vício; em contraste, os cristãos vêm Cristo como o modelo perfeito da virtude, e assim avaliamos mansidão e humildade como virtudes às quais devemos aspirar.

Realmente, o *telos* para os cristãos *é* Cristo: Jesus Cristo é a própria encarnação daquilo para o que fomos feitos, do fim para o qual fomos chamados. Por isso a exortação de Paulo, "revesti-vos do amor" (Cl 3.14) equivale à exortação "revesti-vos do Senhor Jesus Cristo" (Rm 13.14). É assim que nos tornamos humanos. Estamos "aqui para" isso.

E como isso acontece? Ao sermos regularmente imersos no drama de Deus em Cristo, reconciliando o mundo consigo mesmo, sendo esse precisamente o propósito da adoração cristã — convidar-nos repetidamente a participar dessa história, "caracterizando-nos" conforme praticamos o drama do evangelho infinitas vezes. Se nossos amores são liturgicamente formados — se aprender a amar exige prática —, então precisamos ter a certeza de que as práticas do culto cristão reflitam o enredo do evangelho, que seus contornos reproduzam o enredo das Escrituras. Tal entendimento da adoração cristã é exatamente o que encontramos na herança histórica da igreja. Não precisamos reinventar a roda, nem precisamos inventar novas liturgias. Podemos encontrar dádivas naquilo que o Espírito já deu à igreja, recebendo e contextualizando fielmente a sabedoria acumulada da adoração cristã.

Podemos, algumas vezes, ser tentados a trocar oração por ativismo. Contudo, Hans Urs von Balthasar lembra-nos que a adoração é para a missão.

> A *oração*, tanto a oração eclesiástica como a pessoal, está acima de todas as ações, não em primeiro lugar como uma fonte de energia psicológica (de “reabastecimento”, como dizem hoje em dia), mas como o ato de adoração e glorificação que convém ao amor, o ato no qual se faz a mais elementar tentativa de responder com altruísmo e, assim, demonstrar compreensão acerca da proclamação divina. Hoje, é tão trágico quanto ridículo ver cristãos abrindo mão dessa prioridade fundamental —testificada por todo o Antigo e o Novo Testamentos, pela vida de Jesus e pelas teologias de Paulo e de João — e, em vez disso, buscando um encontro imediato com Cristo em seu próximo, em trabalhos puramente mundanos ou em atividades tecnológicas. Envolvidos nesse tipo de trabalho, eles logo perdem a capacidade de diferenciar responsabilidade mundana de missão cristã. Alguém que abra mão de *conhecer a face de Deus em contemplação* não a reconhecerá em ação, mesmo quando ela se revelar a ele no rosto do oprimido e do abatido.[a]
>
> [a]Hans Urs von Balthasar, *Love alone is credible*, tradução para o inglês de D. C. Schindler (San Francisco: Ignatius, 2004), p. 109.

A adoração nos restaura trazendo-nos novas histórias

A adoração cristã formadora pinta uma imagem da beleza do Senhor — e uma visão do *shalom* que ele deseja para o mundo — de uma forma que conquista nossa imaginação. Se agimos *no sentido* daquilo que desejamos e se desejamos o que conquistou nossa imaginação, então uma adoração cristã reformadora precisa conquistar nossa imaginação. Isso significa que o culto cristão precisa nos alcançar como criaturas *estéticas*, que são mais facilmente comovidas que convencidas. Nossas imaginações são órgãos estéticos. Nosso coração é como um instrumento de corda dedilhado por histórias, poesia, metáforas e imagens. Batemos nossos pés existenciais no ritmo dos tambores de nossa imaginação. Como mencionamos no capítulo 1, Antoine de Saint-Exupéry capta bem essa ideia: “Se você quer construir um navio, não chame as pessoas para juntar madeira, nem lhes atribua tarefas e trabalho, mas ensine-as a desejar a infinita imensidão do oceano”.

Voltei a pensar sobre isso quando visitava o museu Tate Britain, em Londres, e tive a oportunidade de ver uma pintura que sempre me cativara. Pintado por um dos pré-rafaelitas, *sir* John Everett Millais (1829-1896), o quadro se chama *The boyhood of Raleigh* [A meninice de Raleigh]. *Sir* Walter Raleigh, você talvez recorde, foi um dos intrépidos exploradores da rainha Elizabeth I. Ele fundou

algumas das primeiras colônias britânicas na região que hoje conhecemos como Carolina do Norte. Porém, ele também zarpou por duas vezes em busca do ilusório El Dorado. Na pintura, Millais imagina o que teria criado tão magnífico aventureiro e explorador. Sua hipótese? Um bom contador de histórias. Raleigh e um jovem amigo estão sentados, hipnotizados por um velho e sábio marujo que aponta para um imenso oceano, cativando-os com relatos do que havia no outro lado. A história, segundo a interpretação de Millais, fez nascer um anseio que governaria e orientaria toda a vida de Raleigh.

De modo semelhante, o culto cristão deve nos contar uma história que nos faça querer zarpar para o imenso oceano que é o Deus triúno, fazendo nascer em nós o anseio por "uma pátria melhor — a celestial", que é o reino vindouro (Hb 11.16).

A visão bíblica do *shalom* — de um mundo onde o Cordeiro é nossa luz, onde espadas são convertidas em enxadas, onde a abundância é desfrutada por todos, onde pessoas de toda tribo, língua e nação entoam um mesmo cântico de louvor, onde a justiça corre como as águas e a retidão, como o ribeiro perene — é a visão que deve ser representada no culto cristão. E essa visão nos *cativará*, não apenas porque "sabemos" que isso é o que Deus deseja, mas porque as práticas tangíveis do culto cristão pintam um quadro, por assim dizer — nas metáforas do relato bíblico, na poesia dos Salmos, na métrica dos hinos e coros, nos elementos tangíveis do pão e do vinho e nas visões pintadas nos vitrais —, e tudo isso opera em nossa imaginação, ensinando-nos a desejar.

Histórias conquistam nossa imaginação e nos ensinam a desejar a imensidão infindável de Deus.

O culto opera como a ficção: ambos trafegam pela história e visam à imaginação. Assim, um axioma dos romancistas também é relevante para líderes de adoração: mostre, não conte. Em um profundo livrinho de crítica literária, *How fiction works*, o crítico James Wood investiga profundamente a atuação da literatura. “A ficção não nos pede para *crer* em coisas”, destaca ele, “mas para *imaginá-las*. ‘Imaginar o calor do sol em suas costas é algo completamente distinto de acreditar que fará sol. Uma experiência é absolutamente sensorial, a outra é totalmente abstrata’”.[11] Não temos aqui uma instigante intuição analógica para o culto cristão? “Quando contamos uma história”, continua Wood, “ainda que possamos esperar ensinar uma lição, nosso objetivo principal é produzir uma experiência de imaginação”.

Desde a época de Aristóteles, um dos ofícios da literatura tem sido descrito como *mimesis*, imitação. *Mimesis* também é uma

temática do Novo Testamento (veja 1Co 4.16; 11.1; Ef 5.1; Fp 3.17). Wood, porém, destaca que isso não significa que a literatura e a poesia devam "copiar" a realidade. Na verdade, trata-se de cultivar um senso de *plausibilidade*. A melhor arte, diz Aristóteles, torna plausível o que de outra forma pareceria impossível. É uma questão de *persuasão mimética*: convencer-nos de que isso *é possível*.

Não é isso também que o culto cristão deve fazer, semana após semana? Deixar o Espírito de Deus, para quem nada é impossível, convencer-nos de que *isso é possível*: que a despeito de milhões de vozes gritando o contrário, as agradáveis boas-novas do evangelho são a *verdade*. Uma coisa é entender a frase "os mortos ressuscitarão"; outra completamente diferente é *sentir* como isso será, se é verdade que "ele ressuscitou!". Esse convencimento, porém, ocorre no registro da imaginação.

Um culto que restaure nossos amores restaurará nossa imaginação, trazendo novas histórias. A adoração cristã histórica tem um arco narrativo que recita a história da redenção na própria forma do culto — encenando a "verdadeira história do mundo todo".[12] E faz isso de uma forma que se comunica na linguagem da imaginação, que é a parte de nós que *entra* na história. Uma liturgia histórica e intencional restaura nossa imaginação porque santifica nossa percepção — implanta o relato bíblico tão profundamente em nosso pré-consciente, que o evangelho se torna o "pano de fundo" contra o qual e por meio do qual percebemos o mundo, mesmo sem "pensar" a respeito. É somente quando você é formado de modo tão profundo que pode dizer, como C. S. Lewis: "Acredito no cristianismo como acredito que o sol nasceu: não apenas porque posso vê-lo, mas porque por meio dele vejo tudo ao meu redor".[13] Essa é uma "crença" que você carrega em seus ossos.

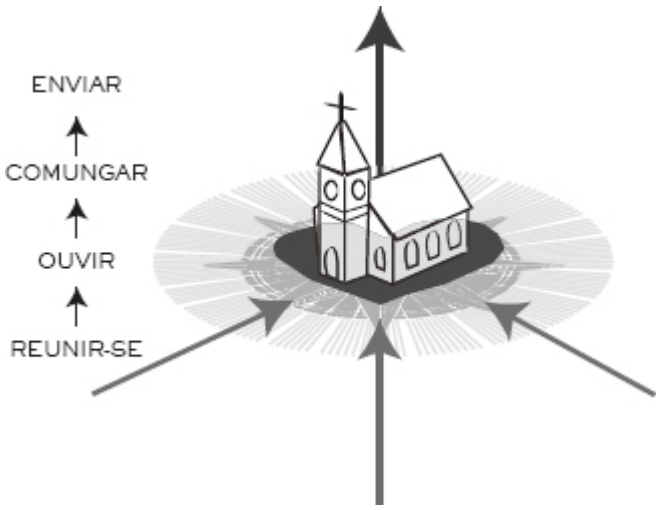
E o *modo* em que o culto realiza isso é convidando-nos, semana após semana, para um conjunto de práticas que não apenas comunicam informações à nossa mente, mas recrutam nossos amores e desejos por meio de disciplinas que falam à nossa imaginação: o profundo registro estético pelo qual tacitamente compreendemos o mundo sem jamais ter de utilizar as palavras — no nível do nosso imaginário social. Ser humano é habitar algum encantamento narrativo do mundo. O culto cristão alimenta nossa

imaginação com uma imagem bíblica de um mundo que, nas palavras do poeta Gerard Manley Hopkins, está “carregado da grandeza de Deus”.

O culto que nos restaura é aquele que nos dá uma nova história. O culto que renova é aquele que reconta nossa identidade num nível inconsciente. Para fazer isso, o culto cristão precisa ser governado pela história bíblica e nos convidar a entrar, levando-nos a incorporá-la. É essa dupla convicção que instrui a adoração cristã histórica e, por isso, o resgate fiel dessa herança é uma dádiva para o futuro da fé. Agora vejamos *como* a tradição litúrgica corporifica isso.[14]

Enredos: o arco narrativo da adoração cristã

Em uma série de tradições (daí sua “catolicidade”, sua universalidade),[15] a adoração cristã histórica reflete um enredo ou arco narrativo básico que se concentra na graciosa reconciliação de Deus de todas as coisas a ele mesmo (Cl 1.20). Já foi muitas vezes observado que o culto cristão convida a congregação para uma história com quatro capítulos:



Esse arco narrativo do culto cristão, transmitido ao longo dos séculos, é um tipo de macroencenação do relacionamento entre Deus e a criação. Cada momento é composto por elementos adicionais. Por exemplo, o “capítulo” inicial, REUNIÃO, revela um

chamado à adoração, lembrando-nos que Deus é o iniciador gracioso aqui, ecoando nosso chamado à existência pelo Criador. Contrapondo-se a um culto de adoração que comece de forma vaga quando a música começa a tocar, com os fiéis lentamente se aproximando para juntar-se ao grupo, um culto de adoração que comece com um chamado à adoração já recebeu uma palavra do Deus que é atuante no culto e que nos *quer* lá. (Observe como essa própria estrutura de adoração cristã já é contracultural, removendo a prioridade do eu e de nosso desejo de que o mundo esteja disponível para nós em *nossos* termos.) Assim, o chamado à adoração é uma reencenação semanal da primazia e da soberania do Criador em nossa vida: assim como somos chamados à existência pelo Deus Criador, somos também chamados a uma nova vida por esse mesmo Deus, que nos redime em Cristo pelo poder do seu Espírito. Assim como o poder criador de Deus nos formou para sermos humanos, também o poder renovador do Espírito nos capacitará a sermos humanos.

O fato de que somos "caracterizados" por histórias não passa despercebido por formadores de cultura rivais. Observe, por exemplo, a percepção do empresário de mídia David Rose, que exorta designers e empreendedores a "reencantar" o mundo por meio de produtos:

> O último degrau da escada do encantamento é criar ou aproveitar uma história que encantará o usuário. "Por que uma história?" Todos nós pensamos em nossas vidas como histórias, cada uma com um personagem principal (nós), um tema e um enredo (até agora interessante, mas ainda incompleto). Nós também adoramos ouvir histórias sobre outras pessoas e até sobre coisas. *As histórias nos tocam em nossa curiosidade* — "O que acontecerá em seguida?" — e em nossas emoções: "O que eu faria nessa situação?". As histórias têm um poder especial de envolver e, se envolvem o bastante, de provocar empatia e encantamento. Os designers, após terem explorado o potencial da personalização, da socialização e da formulação de jogos, podem trabalhar para incutir um drama em nossa cabeça. Eles podem nos envolver em uma história, de forma que a narrativa domine nossa mente e [nosso] coração. Ela se torna parte de nossa herança, nosso folclore, nossa mitologia. Podemos sentir como se fôssemos parte da ação, ou até um personagem central da trama.[a]

[a]David Rose, *Enchanted objects: design, human desire, and the internet of things* (New York: Scribner, 2014), p. 203-4.

Uma vez chamados à presença santa de Deus e saudados por sua graça, tornamo-nos conscientes de sua santidade e de nossa impiedade, sendo assim conduzidos a um momento de confissão[16] — uma prática compartilhada na qual encaramos nossos pecados, tanto de comissão como de omissão, bem como nossos desejos desordenados e nossa cumplicidade em sistemas injustos. Ser chamado à confissão semana após semana é ser lembrado de um capítulo crucial do relato do evangelho. O que se perde quando removemos esse capítulo de tantos encontros que se propõem a ser adoração cristã? Perdemos um importante aspecto *contra*formador do evangelho que combate liturgias seculares, as quais, ao longo da semana, implicitamente o ensinam a "acreditar em si mesmo". São falsos evangelhos de autoafirmação que recusam a graça. A prática da confissão é uma disciplina crucial para reformar nossos amores.

A prática cristã da confissão, contudo, não é um atoleiro tipo "teologia do verme" onde se rasteja, uma espécie de masoquismo espiritual, pois não há um único momento da confissão que não seja imediatamente seguido pelo anúncio das boas-novas do perdão e da absolvição. As boas-novas do perdão são sua própria prática contracultural (por conseguinte, contra*formadora*), que se opõe à desesperança e ao desespero de um evangelho consumista que só pode oferecer bens e serviços, não verdadeira paz.

Espero que você já consiga começar a perceber como a adoração cristã histórica é organizada em torno de um enredo que possui uma "narrativa lógica" em si. Após sermos graciosamente chamados à presença de um Deus santo, mas misericordioso, agora passamos ao capítulo do OUVIR no culto. Isso inclui ouvir o anúncio de sua lei ou vontade para nossa vida, que não é um jugo incômodo que tentamos "suportar" para poder ganhar nossa salvação — já fomos lembrados de que somos perdoados em (e somente por causa de) Cristo. Em vez disso, a lei é agora recebida como um presente pelo qual Deus graciosamente nos conduz pelos caminhos da vida que são para nosso bem, que levam ao florescimento. O anúncio da lei é como Deus nos convida a viver "com o grão do universo".[17] Ouvimos enquanto escutamos a Palavra de Deus ser proclamada, outra oportunidade para tornarmos a história bíblica a

nossa história, para nos vermos como personagens no drama da redenção.

Isso tudo culmina em nosso COMUNGAR com Deus e uns com os outros. Somos convidados a sentar para cear com o Criador do universo, para jantar com o Rei. Entretanto, *todos* nós somos convidados, o que significa que também devemos nos reconciliar uns com os outros. Nossa comunhão com Cristo repercute em comunhão como seu corpo. Aqui temos a representação de uma realidade *social*, até mesmo *política*: não há camarotes para essa mesa, não há reservas para VIPs, não é servido filé-mignon para aqueles que podem pagar, enquanto o resto come as migalhas que caem da mesa. A mesa do Senhor é uma realidade niveladora em um mundo de desigualdades cada vez maiores, uma encenação da visão de "um rico banquete [a todos os povos], banquete de vinhos envelhecidos" (Is 25.6). Esse estranho banquete é um ritual cívico de outra cidade — a Cidade Celestial — e por essa razão inclui nosso juramento de lealdade, o Credo. Nessa comunhão, nosso coração é atraído para dentro do próprio coração da vida triúna de Deus. Desse modo, em certos aspectos o cerne da liturgia é o *sursum corda*: "Corações ao alto". No culto, "nós os elevamos ao Senhor". A ceia do Senhor não é apenas uma forma de lembrarmos de algo que foi conquistado no passado, mas um banquete que nutre nosso coração. Eis uma refeição existencial que reeduca nossas fomes mais profundas e humanas.

Após termos sido convidados a entrar na própria vida do Deus triúno — após sermos recriados em Cristo, aconselhados por sua Palavra e alimentados pelo pão da vida —, somos então enviados ao mundo para cultivar e manter a boa criação de Deus e para fazer discípulos de todas as nações. O ENVIAR ao final do culto de adoração é uma repetição da comissão original da humanidade como portadores da imagem de Deus, pois em Cristo — e nas práticas da adoração cristã — podemos finalmente nos tornar os seres humanos que devemos ser. Assim, somos enviados para habitar o santuário da criação de Deus como "imagens" vivas de Deus. Portamos sua imagem *quando* desempenhamos nossa missão de cultivar a criação e convidar outras pessoas a encontrarem sua humanidade nessa história. Desse modo, o culto

de adoração se encerra com uma bendição que é tanto uma bênçao quanto uma ordem para *partir*, mas partir *na* presença e *com* a presença do Filho, que jamais nos abandonará ou esquecerá: partir em paz para amar e servir ao Senhor.

Esse é apenas o mais simples esboço do "enredo" da adoração cristã histórica. Em minhas sugestões de leitura adicional no fim deste livro, você encontrará fontes que lhe apresentarão maiores detalhes dessa história da adoração. Mas, de certa forma, livro algum que resuma o enredo será jamais o mesmo que mergulhar pessoalmente nas práticas em si. Esse é um gato que você mesmo terá de carregar pelo rabo. O propósito de qualquer análise ou explicação só pode ser o de ajudá-lo a avaliar o que está em jogo *ao* executar as práticas, ajudando-o a compreender por que fazemos o que fazemos quando adoramos. Caso contrário, os rituais podem parecer meramente "tradicionais" ou, ainda pior, exercícios mecânicos e supersticiosos. Contudo, uma vez que você enxergue a narrativa bíblica que está embutida e é transmitida *com* a prática, você deverá começar a ver como e por que a adoração é o coração do discipulado. A adoração é o centro sacramental da graça transformadora de Deus. Você pode pensar o culto de como um posto de reparo para nossa bússola erótica. Ou, como Calvino sugeriu, pense no culto da igreja como a academia no qual o Espírito nos submete a exercícios espirituais que restauram e reescrevem a história em nosso coração. Algumas manhãs você acorda e, sejamos honestos: você não quer se exercitar. Sua cama é tão confortável, o mundo lá fora é tão frio e seria tão mais fácil simplesmente ficar onde você está. Mas o povo de Deus não está ali, os sacramentos do Espírito não estão ali e você sabe que, mesmo que não esteja "a fim", precisa do alimento que encontrará na ceia do Senhor, precisa do alimento da Palavra. Você sabe o tipo de pessoa que quer ser e sabe que imergir nessa história é a forma como o Espírito mudará seus hábitos.

Intervalo: algumas perguntas difíceis

Vejamos: e se o culto em sua congregação não se parece nada com isso? E se você não consegue discernir nada nem perto desse enredo nas reuniões de domingo em sua igreja local? Bem, com certo temor e tremor, deixe-me dizer três coisas.

- Em primeiro lugar, olhe com mais atenção. Esse enredo não é propriedade exclusiva da liturgia da uma “igreja alta”. Não perca o todo pelos detalhes. Não permita que um “estilo” específico desvie sua atenção do dorso narrativo que percorre todo o culto de adoração. No entanto, se você se achar em uma congregação que restringe a palavra “adoração” a uma parte do culto — à música — então você provavelmente não encontrará o arco narrativo que acabamos de descrever. Nesse caso:
- Tente ser parte da solução. Se for um pastor, presbítero ou líder de adoração, você tem nas mãos a oportunidade de desempenhar um papel na renovação do culto de sua congregação. Se você for um membro da igreja, convide sua liderança para uma conversa que comece a apreciar o tesouro enterrado da tradição litúrgica da igreja. Nessas empreitadas rumo à renovação, apresente as necessidades como dádivas para o discipulado. Ajude seus irmãos e irmãs a verem que desperdiçamos oportunidades concedidas pelo Espírito para reformar e remodelar quando deixamos os tesouros da adoração histórica guardados na prateleira, sem colocá-los em prática. Não apresente isso como um projeto de “recuperação”, ou como uma defesa do culto “tradicional”, ou uma volta nostálgica a bons tempos. O que está em jogo nessas práticas da adoração cristã histórica é o *futuro* de nossa fé, não seu passado.
- Por fim, se uma renovação não parecer algo possível, você poderá ter de enfrentar uma difícil decisão, após boas doses de oração e aconselhamento, sobre adorar em outro lugar. Digo isso com toda a cautela possível e quero enfatizar que a “igreja perfeita” não existe em lugar algum. Porém, por acreditar que a adoração é o coração do discipulado — e por conseguinte que a igreja é o coração da vida cristã — também acredito que,

> pelo bem do discipulado, é crucial estar imerso em uma comunidade de práticas que exibam o potencial reformador que viemos descrevendo. Seu coração está em jogo.

Na verdade, em muitos aspectos, creio que o futuro de um cristianismo ortodoxo, fiel e robusto depende da renovação do culto. Mapear um futuro para o cristianismo exige primeiro algum trabalho genealógico: "Como chegamos aqui?". Sobre esse assunto, Charles Taylor destaca uma tendência específica do cristianismo moderno que tem tido impacto significativo nas expressões contemporâneas, em especial entre os evangélicos. Taylor a descreve como uma dinâmica de "excarnação".[18]

O termo é deliberadamente provocativo, opondo-se a um pilar central de nossa confissão: a encarnação — a afirmação de que Deus se tornou humano e veio em carne, que o Deus eterno e impalpável se rebaixou e tomou sobre si um corpo de carne, encarnado. Essa noção de encarnação está por trás das interpretações cristãs tradicionais dos sacramentos — a convicção de que *coisas* materiais e corpóreas servem de mediação para o eterno e o divino. Portanto, além da convicção de que o Jesus humano corporifica Deus, os cristãos também têm tradicionalmente enfatizado que a própria criação é carregada com a presença do Espírito.

Todavia, segundo Taylor, uma das consequências acidentais da Reforma protestante foi o desencantamento do mundo. Críticos sobre como um entendimento sacramental e encantado do mundo se transformara em mera superstição, os reformadores do passado enfatizavam a simples audição da Palavra, a mensagem do evangelho e a simplicidade árida do culto cristão. O resultado foi um processo de *ex*carnação, de descorporificação da fé cristã, transformando-a em uma questão intelectual que podia ser reduzida a uma mensagem e captada com a mente. Para usar uma frase que já apareceu anteriormente, isso foi uma redução do cristianismo a algo do tipo cérebros no palito.

A "espiritualidade" de quem é "espiritual, mas não religioso" frequentemente imita esse tipo de religião excarnada, às vezes sem o perceber. Poderíamos dizer que a espiritualidade de autoajuda de

nossa cultura mais ampla é notavelmente “protestante”. Dê-nos alguns aforismos inspiradores, alguns “pensamentos do dia” para enfrentarmos a vida, algumas frases comoventes nas laterais das xícaras de café, e essa será toda a “mensagem” de que precisaremos para conservar algum significado. Isso é espiritualidade moldada na medida para coisas pensantes que habitam um cosmos desencantado.

E por que isso importa para o futuro do cristianismo? Porque agora que todo o mundo foi desencantado e nós fomos encerrados em uma “natureza” nivelada, espero que venham a existir formas de um cristianismo reencantado que de fato tenham um futuro. A excarnação protestante praticamente cedeu seu negócio a estranhos: se você estiver em busca de uma mensagem, de uma ideia inspiradora, de encher seu tanque intelectual — bem, há toda uma indústria cultural que ficará feliz em lhe atender. Para que você precisaria de uma igreja? Você pode assistir Ellen, Oprah ou uma palestra TED.

Mas o que deverá chamar a atenção das pessoas — o que deverá realmente assombrá-las — será o encontro com comunidades religiosas que perfuraram claraboias em nosso céu de latão. Serão comunidades cristãs “antigas” — que buscam seus recursos na adoração cristã histórica “encarnada”, com seus aromas e sinos, bem como todas as suas peculiaridades góticas, corporificando uma espiritualidade que transmite sopros de transcendência. Tudo isso será estranho e, por isso mesmo, ainda mais atraente. Não estou afirmando que tais comunidades serão numerosas ou que serão movimentos populares de massas. Elas, porém, crescerão exatamente porque suas antigas práticas encarnadas são uma resposta às recompensas cada vez menores da espiritualidade escarnada. Em outras palavras, a adoração cristã histórica não apenas é o coração do discipulado, mas também poderia ser o coração de nosso evangelismo.

Porque, quando o mingau ralo da espiritualidade do “faça você mesmo” por fim conduzir ao isolamento, à solidão e for incapaz de suportar crises, a multidão “espiritual, mas não religiosa” poderá se encontrar surpreendentemente aberta para algo totalmente diferente. De formas que jamais poderiam prever, alguns começarão

a indagar se “renúncia” não é o caminho para a completude, se a liberdade não pode ser encontrada na dádiva da restrição e se os rituais estranhos de culto cristão não são a resposta para suas aspirações mais humanas. O que as comunidades cristãs precisam cultivar em nossa “era secular” é uma paciência fiel, chegando até a aceitar uma era secular como uma dádiva, para renovar e cultivar um cristianismo ortodoxo *encarnado*, corporificado e robusto que, sozinho, parecerá uma alternativa genuína ao “espiritual”.

A dádiva da confissão

Deixe-me destacar um exemplo: a prática da confissão e a certeza do perdão. Esse é apenas um capítulo no arco narrativo da adoração cristã, mas servirá para destacar o que está em jogo quando deixamos escapar elementos dessa nossa história de culto.

Na década de 1980, o evangelicalismo americano experimentou uma inovação quase revolucionária, algo que mais tarde se tornou conhecido como a megaigreja. O que definia esse novo dialeto do cristianismo evangélico não era realmente o tamanho, mas a estratégia. A filosofia do ministério e do evangelismo por trás do movimento de megaigrejas era muitas vezes descrita como “voltada aos interessados”. As reuniões de domingo focavam menos em edificar aqueles que já eram cristãos e centravam-se mais em ser receptivas aos “interessados”, pessoas que ainda não eram cristãs, mas que tinham curiosidade suficiente para aceitar comparecer a um “evento” que fosse acessível, acolhedor, captasse a atenção e fosse informativo.

Entretanto, para que a igreja fosse *esse tipo* de lugar, ela teria de se parecer menos, digamos, com uma *igreja*. Para estar voltada aos interessados, a igreja teria de remover aqueles aspectos de sua prática e tradição que fossem supostamente obstáculos aos “sem-igreja”. Para que a igreja fosse acolhedora, teria de apresentar-se familiar, acessível e “legal”, caracterizada pelo tipo de experiências profissionais que as pessoas associavam às transações de consumo, juntamente com o prazer estimulante de um concerto. A igreja voltada aos interessados devia se *parecer* com um shopping,

um concerto e um Starbucks, tudo ao mesmo tempo — porque esses são lugares de que as pessoas *gostam*, onde se sentem confortáveis.

Isso não apenas mudaria a arquitetura e a decoração das congregações evangélicas norte-americanas, mas também alteraria significativamente nossa maneira de adorar. As liturgias "tradicionais" eram vistas como ultrapassadas, empoeiradas e, o pior de tudo, enfadonhas. Os demais aspectos da adoração cristã histórica, como a ceia do Senhor, eram considerados simplesmente estranhos na perspectiva dos interessados. Em vez disso, uma congregação voltada aos interessados precisaria remover a ênfase de certos aspectos da proclamação e do culto cristão, a fim de expor aqueles aspectos do evangelho que parecessem mais positivos. Menos ira, mais felicidade; menos julgamento, mais encorajamento; menos confissão, mais perdão.

Um aspecto comum do culto cristão tradicional que foi cortado das congregações voltadas aos interessados foi a prática da confissão coletiva do pecado. O culto histórico sempre incluiu uma confissão pública e coletiva de nossos pecados. Semana sim, semana não, todos reunidos perante um Deus santo, o povo de Deus confessava seus fracassos e erros, seus pecados por comissão e omissão, pedindo perdão "pelas coisas que fizemos e pelas coisas que deixamos de fazer". E essa confissão regular de nossos pecados era sempre respondida com "absolvição" e com certeza do perdão: o anúncio das boas-novas de que, em Cristo, somos perdoados.

Essa confissão regular, impetuosa e desconfortável de pecados não parecia algo que os interessados "apreciariam". Isso levanta questões complicadas e nos coloca face a face com verdades preocupantes sobre nós mesmos. Parece ser exatamente o oposto de estar voltado àqueles interessados.

Mas e se essa oportunidade de confessar for *precisamente* aquilo pelo que ansiamos? E se um convite à confissão de nossos pecados for na verdade a resposta para nossa busca? E se *quisermos* confessar nossos pecados e formos incapazes de perceber isso até que tenhamos uma oportunidade? Em outras

palavras, e se a confissão for, inconscientemente, o desejo de todo coração partido? Nesse caso, um convite à confissão seria a coisa mais “voltada aos interessados” que poderíamos fazer, um presente para as almas que buscam.

Por incrível que pareça, a televisão contemporânea parece compreender essa verdade. Posso pensar em dois exemplos perfeitos que ilustram exatamente esse ponto.

A primeira é a lúgubre, perturbadora, mas excelente minissérie da HBO *True detective* [Detetive de verdade], cuja primeira temporada foi estrelada por Matthew McConaughey e Woody Harrelson, nos papéis dos detetives Rust Cohle e Marty Hart, da Louisiana. Não precisamos nos deter aqui nos detalhes do arco narrativo. Apenas destaco um episódio no qual Rust é visto como o interrogador principal do departamento. Ele é capaz de extrair confissões de quase qualquer pessoa. Seu método, que ele explica quando indagado, se baseia em uma filosofia sobre a natureza humana:

> Olhe, todo mundo sabe que há algo de errado consigo mesmo. Eles só não sabem o que é. Todo mundo deseja se confessar e todo mundo quer alguma narrativa catártica para isso. Especialmente o culpado. E todo mundo é culpado.

Eis aqui uma verdade que o movimento voltado aos interessados não podia ter imaginado: as pessoas *querem* confessar.

Pode-se encontrar isso até mesmo num melodrama da BBC como *The last tango in Halifax* [Último tango em Halifax]. Ambientada nos charmosos arredores de Yorkshire, a história entrelaça duas famílias, cada uma com seus próprios segredos e passados tenebrosos. Ao fim da segunda temporada, uma filha rebelde chamada Gillian faz uma confissão chocante e perturbadora a Caroline, sua nova irmã de criação. A confissão irrompe de uma necessidade primordial; aliás, é verdadeiramente vomitada por Gillian, um ponto que o diretor torna ainda mais óbvio ao mostrar Gillian vomitando na pia. Sem sutileza alguma, a imagem remete a um impulso visceral e físico de confessar. Quando Caroline, ainda em choque, pergunta por que Gillian havia lhe contado aquilo, Gillian apenas diz que *precisava* fazê-lo e até que *queria* fazê-lo.

Esse desejo de confessar parece ser contraintuitivo. Obviamente, o movimento "voltado aos interessados" supunha que isso era a *última* coisa que os não cristãos desejariam fazer. Por que razão os pecadores desejariam ser confrontados com seus pecados? Mas eu me pergunto se esses artefatos da cultura popular realmente sugerem que o oposto é verdadeiro: no fundo, todos já sabemos a verdade sobre nossos erros e ruína. Se esse é o caso, rituais que nos convidam a confessar nossos pecados são na verdade favores. Os ritos de confissão possuem seu próprio poder evangelístico.

Isso é comoventemente captado nas últimas linhas do romance de Graham Greene *The quiet American*.[19] Após comprometer-se em transações fatais com um jovem chamado Pyle, o narrador, Fowler, apresenta suas desculpas:

> — Perdoe-me, Phuong.
>
> — Pelo que você se desculpa? É um telegrama maravilhoso. Minha irmã…
>
> — Sim, vá e conte a sua irmã. Beije-me primeiro. — Seus lábios cheios de empolgação deslizaram sobre meu rosto, e então ela partiu.
>
> Pensei no primeiro dia e em Pyle sentado ao meu lado no Continental, com os olhos pousados na máquina de refrigerantes ao longe. Tudo tinha dado certo para mim desde sua morte, mas como eu queria que existisse alguém a quem eu pudesse dizer que sentia muito.

A boa notícia, logicamente, é que existe alguém.

A poesia da confissão

Tenho enfatizado que o culto cristão reabitua nossos amores porque nos insere numa história condutora distinta — e a insere em nós. Trata-se da história de Deus, em Cristo, reconciliando o mundo consigo mesmo. O culto cristão, contudo, não se limita a narrar um esboço dessa história como em algum tipo de resenha, extraindo e enumerando alguns "fatos". Ele o faz em forma de relato, envolvendo a imaginação, e funciona em nós mais como um romance que como um artigo de jornal. A história não é apenas *o quê* do culto cristão; é também o *como*.

Se a narrativa bíblica da redenção divina se resumisse a informações que precisássemos saber, o Senhor poderia simplesmente nos ter dado um livro e um monte de dever de casa. Mas, desde a ascensão de Cristo, o povo de Deus tem sido chamado a se reunir como um corpo em torno da Palavra e da mesa do Senhor, para orar e cantar, confessar e dar graças, erguendo nosso coração para que ele possa ser tomado e reformado pela graça formadora de Deus que é comunicada nos rituais da adoração cristã. Algo acontece no culto da congregação reunida/convocada além do simples compartilhamento de informações.

O mesmo que vem acontecendo com o culto de hoje aconteceu com a adoração primitiva do povo de Deus, no Israel do passado, que também foi caracterizada por uma certa *poesia*. Se Deus nos vê como animais litúrgicos que são criaturas de hábitos, ele também nos vê como animais dotados de imaginação, tocados e influenciados pela estética. Essa importante percepção sobre a formação é tão antiga quanto Salmos.[20] Um culto que molde seus desejos não é simplesmente didático; é poético. Traça uma imagem, desfia metáforas, conta uma história.

Desse modo, o evangelho não é apenas informação armazenada no intelecto; é uma forma de ver o mundo que é o próprio pano de fundo da nossa imaginação. As histórias que penetram nossos ossos são as histórias que nos alcançam no nível da imaginação. Nossas imaginações são conquistadas poeticamente, não didaticamente. Somos fisgados por histórias, não por enumerações. O ritmo e a cadência da poesia têm a habilidade de penetrar os recônditos de nossa imaginação de um modo que é impossível à dissertação. O drama e os personagens de um romance continuam nos acompanhando muito tempo após termos esquecido o argumento de um livro e até mudam nossa maneira de agir no mundo. Qualquer pessoa que tenha verdadeiramente *absorvido* Dante, Dickens ou David Foster Wallace habita o mundo de modo totalmente diferente. Histórias grudam.

Na verdade, o escritor David Foster Wallace descreve algo semelhante ao que tento traçar aqui, mas em um contexto totalmente distinto. Em um impressionante artigo sobre a “graça líquida” do ícone do tênis Roger Federer, numa tentativa de

descrever os regimes de formação que poderiam criar a grande perícia de um Federer, Wallace denomina o que venho desajeitadamente tentando explicar:

> Rebater com sucesso um saque difícil requer o que algumas vezes é chamado de “sentido cinestésico”, que significa a capacidade de controlar o corpo e suas extensões artificiais por meio de sistemas de tarefas complexos e muito velozes. Nossa língua possui uma infinidade de termos para as diversas partes dessa habilidade: tato, toque, forma, propriocepção, coordenação, coordenação óculo-manual, cinestesia, graça, controle, reflexos e assim por diante. Para promissores jogadores iniciantes, refinar o sentido cinestésico é o principal objetivo dos árduos treinamentos diários de que muitas vezes ouvimos falar. O treinamento aqui é tanto muscular como neurológico. Rebater milhares de bolas, dia após dia, desenvolve a habilidade de se fazer pela intuição o que não pode ser feito por meio de raciocínio consciente regular.[21]

“Fazer pela ‘intuição’ o que não pode ser feito por meio de raciocínio consciente regular” não é uma descrição ruim para os propósitos do discipulado. Conformar-se à imagem do Filho é absorver de tal modo o evangelho, como um “sentido cinestésico”, uma experiência prática que você carrega nos ossos, que você faz pela intuição o que não pode ser feito por meio de raciocínio consciente. Você foi refeito em Cristo de tal modo que você o ama por maneiras das quais nem ao menos tem conhecimento. Você tem uma intuição para o mundo semelhante ao de Cristo e age de acordo com isso “sem nem pensar a respeito”.

Esse tipo de “percepção” é mais profundo que o conhecimento, é uma experiência prática que você absorve poeticamente, no registro da imaginação. O culto formativo fala conosco — nos mostra,[22] nos toca, nos molda — nesse nível. Deixe-me voltar ao exemplo da confissão para tentar ilustrar esse ponto. A prática e a disciplina comunitárias da confissão são importantes aspectos da história que deve governar nosso “estar” no mundo. Mas, se a sensibilidade gerada por essa confissão está sendo profundamente arraigada em nós, então mesmo nossa confissão precisa ser mais poética que didática. Em outras palavras, o *modo* como confessamos afeta a possibilidade de essa prática ser realmente formadora.

Veja dois exemplos totalmente diferentes de orações de confissão. A primeira é uma oração contemporânea cuja procedência não identificarei, por razões que logo ficarão claras:

> Hoje confessamos que não temos feito o bastante para proteger nosso planeta. Confessamos que falhamos em insistir junto ao nosso governo para definir padrões baseados em cautela. Confessamos que nós, como consumidores, temos permitido que empresas descartem toxinas perigosas que destroem ecossistemas frágeis e prejudicam seres humanos, especialmente entre os menos favorecidos.
>
> Deus de justiça, ajude-nos a compreender a necessidade e envie um sinal claro a nossos líderes políticos sobre tomar a importante decisão entre o atual caminho de destrutividade ou o caminho moralmente responsável da compaixão e do respeito pela vida, reconhecendo nossa dependência de ti e nossa interconexão com toda a criação.

Não há grande perigo de isso ser identificado como “poético”. Trata-se de algo orientado por absoluta fixação no conteúdo, com vistas a ser principalmente didático, e seria extremamente difícil uma congregação recitá-lo de forma precisa, pois não possui ritmo ou cadência que permita que seja cantado. Por esse motivo, também será uma confissão facilmente esquecida.

Compare o texto anterior com uma oração histórica de confissão que poderá lhe soar familiar, exatamente porque sua poesia a tornou tão perene.

> Todo-Misericordioso Deus,
> Confessamos que pecamos contra ti
> em pensamentos, palavras e atos
> com aquilo que fizemos,
> e com aquilo que deixamos de fazer.
> Não te amamos de todo o nosso coração,
> e não amamos nosso próximo como a nós mesmos.
> Estamos verdadeiramente compungidos e humildemente nos arrependemos.
> Por amor a teu Filho, Jesus Cristo,
> tem misericórdia de nós e perdoa-nos;
> para que nos deleitemos em tua vontade,
> e caminhemos em teus caminhos,

para a glória do teu nome. Amém.

É possível sentir a cadência e o ritmo disso, ainda que seja a primeira vez que você tenha lido ou ouvido. Seu uso de paralelos e parataxe, simetria e séries, alusões e aliterações fazem com que o todo "funcione" em nós sob o radar de nossa consciência.

Agora imagine ouvir isso dos lábios de uma congregação, vezes e vezes sem fim, quando as palavras ganham vida como uma canção. O objetivo de uma confissão poética não é deixá-la bela; afinal de contas, estamos confessando abertamente nossas falhas e pecados. Contudo, é a poesia dessa confissão que a fixa em nós e permite que ela penetre aos mais profundos recônditos de nossa imaginação. Isso significa que ela permanecerá latente, pronta a brotar em nossos lábios ao longo da semana, dando-nos confiança na promessa de que, se confessarmos nossos pecados, ele é fiel e justo para nos perdoar (1Jo 1.9). Assim, a oração não é apenas um "ritual" para a manhã de domingo, mas uma dádiva que continua conosco ao longo da semana, conforme buscamos seguir a Cristo.

Então, dê graças em seu coração, porque você nunca, *jamais*, ouvirá essa oração sem imediatamente escutar as boas-novas:

Que o Deus todo-poderoso tenha misericórdia de ti,
perdoe todos os teus pecados
por meio de nosso Senhor Jesus Cristo,
que ele te fortaleça em toda bondade e,
pelo poder do Espírito Santo,
guarde o teu ser para a vida eterna. Amém.

E você segue pelo seu dia habitando uma história diferente, com a humildade da confissão na ponta da língua, ávido pela misericórdia de Deus, ansiando por torná-la real para o seu próximo.

---

1 No sentido dado por Chip Heath e Dan Heath em *Made to stick: why some ideas survive and others die* (New York: Random House, 2007).

2 Thomas Cranmer, *Livro de oração comum* (São Paulo: IEAB, 2008).

3 Em outras palavras, as convicções de Cranmer eram tanto evangélicas *quanto* "católicas": "[C. S.] Lewis observa que Cranmer e os demais autores do livro de oração 'desejavam que seu livro fosse celebrado não pela

originalidade, mas por sua catolicidade e antiguidade'" (Alan Jacobs, *The book of common prayer: a biography* [Princeton: Princeton University Press, 2013], p. 66).

[4] Eamon Duffy, *The stripping of the altars: traditional religion in England, 1400-1580*, 2. ed. (New Haven: Yale University Press, 2005), p. 593, citada em Jacobs, *Book of common prayer*, p. 59.

[5] Jacobs nos traz uma maravilhosa análise literária sobre *como* a linguagem do *Livro de oração comum* funciona "esteticamente", por assim dizer, destacando o efeito de alusões, aliterações e "o poder adicional da parataxe" na sequência de conjunções de Cranmer, tão fácil e desejosamente proferidas (*Book of common prayer*, p. 62). Ele também observa que Cranmer estava especialmente atento a como a linguagem funciona em comunidade e audivelmente: "Cranmer, sem dúvidas, tinha em mente antes de tudo a adoração congregacional ao moldar as palavras desse livro: sua linguagem é planejada para alcançar a maior potencialidade quando dita em voz alta, em uníssono, com a *vox populi* formando o órgão em que a música verbal deve ser executada" (ibidem, p. 63-4).

[6] Veja Henri de Lubac, *The mystery of the supernatural*, tradução para o inglês de Rosemary Sheed (New York: Crossroad, 1998), p. 130-7.

[7] N. T. Wright, *After you believe*: *why Christian character matters* (San Francisco: HarperOne, 2012), p. 25.

[8] Ibidem, p. 26.

[9] Agostinho, *Confissões*, tradução de Almiro Pisetta (São Paulo: Mundo Cristão, 2013).

[10] Alasdair MacIntyre, *After virtue: a study in moral theory*, 2. ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), p. 216 [edição em português: *Depois da virtude*, tradução de Jussara Simões (São Paulo: EdUSC, 2001)].

[11] James Wood, *How fiction works* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 2008), p. 237-8 [edição em português: *Como funciona a ficção*, tradução de Denise Bottmann (São Paulo: Cosac Naify, 2012)], citando Brigid Lowe, *Victorian fiction and the insights of sympathy* (London, Reino Unido: Anthem, 2007), p. 82-3.

[12] Michael W. Goheen; Craig Bartholomew, *The true story of the whole world: finding your place in the biblical drama* (Grand Rapids: Faith Alive, 2009). Seu título alude à afirmação de N. T. Wright em *The New Testament and the people of God* (Minneapolis: Fortress, 2009), p. 41-2: "A questão central do cristianismo é que ele oferece uma história que é a história de todo o mundo. É uma verdade pública".

[13] C. S. Lewis, “They asked for a paper”, in: *Is theology poetry?* (London, Reino Unido: Geoffrey Bless, 1962), p. 164-5.

[14] O que se segue não tenta ser uma teologia abrangente da adoração, mas, sim, um convite ao exame da adoração histórica sob uma nova ótica. Para apresentações mais abrangentes sobre a adoração histórica e intencional, veja, p. ex.: Robert Webber, *Ancient-future worship: proclaiming and enacting God’s narrative* (Grand Rapids: Baker, 2008); Bryan Chapell, *Christ-centered worship: letting the gospel shape our practice* (Grand Rapids: Baker Academic, 2009); Mike Cosper, *Rhythms of grace: how the church’s worship tells the story of the gospel* (Wheaton: Crossway, 2013); Michael Horton, *A better way: rediscovering the drama of God-centered worship* (Grand Rapids: Baker, 2003) [edição em português: *Um caminho melhor*, tradução de Wadislau Martins Gomes (São Paulo: Cultura Cristã, 2017)]. Para uma introdução clara e informações para colocar tudo isso em prática, veja *The worship sourcebook: a classic resource for today’s church*, 2. ed. (Grand Rapids: Faith Alive/Baker, 2013).

[15] Em *Imagining the Kingdom: how worship works*, Cultural Liturgies (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), vol. 2, p. 170-1, reproduzo uma tabela da monumental obra de Frank Senn *Christian liturgy: Catholic and evangelical* (Minneapolis: Fortress, 1997), que mostra a continuidade narrativa da adoração histórica e “católica” por entre diversas tradições cristãs (católica romana, luterana, anglicana, metodista e presbiteriana/reformada).

[16] Esse é o padrão de minha tradição reformada. Naquelas tradições cristãs que celebram a ceia do Senhor semanalmente, a confissão é corporificada na liturgia eucarística.

[17] Stanley Hauerwas, *With the grain of the universe* (Grand Rapids: Brazos, 2001), inspirado em uma metáfora sugerida por John Howard Yoder.

[18] Charles Taylor, *A secular age* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007), p. 279-88 [edição em português: *Uma era secular*, tradução de Nélio Schneider; Luiza Araujo (São Leopoldo: Unisinos, 2010)]. Para mais informações, veja James K. A. Smith, *How (not) to be secular: reading Charles Taylor* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), p. 57-9.

[19] Graham Greene, *The quiet American* (Westminster: Penguin, 2002) [edição em português: *O americano tranquilo*, tradução de Cássio de Arantes Leite (São Paulo: Globo, 2007)].

[20] Veja Martin Tel; John Witvliet, orgs., *Psalms for all seasons: a complete psalter for worship* (Grand Rapids: Brazos, 2012).

[21] David Foster Wallace, “Federer both flesh and not”, in: *Both flesh and not: essays* (New York: Little, Brown, 2012), p. 23-4.

[22] Veja o novo livro de Peter Jonker sobre pregação a partir de uma "imagem dominante", *Preaching in pictures: using images for sermons that connect* (Nashville: Abingdon, 2015).

GUARDE SEU CORAÇÃO

As liturgias do lar

"Nós amamos porque ele nos amou primeiro" (1Jo 4.19). Essa verdade é a convicção que alimenta o que venho descrevendo: o modelo do ser humano como amante e uma visão do discipulado extraída daí. A iniciativa divina de nos amar — mesmo quando éramos inimigos (Rm 5.8-10) — é a primeira graça que tanto possibilita quanto provoca nosso amor. E observe que a bela e notória afirmação de João não é apenas a de que amamos a *Deus* porque ele primeiro nos amou, mas que *amamos* porque ele nos amou primeiro. Até nossos amores desordenados são um testemunho indireto do fato de que fomos feitos à imagem de Deus.

O teólogo suíço Hans Urs von Balthasar capta isso numa imagem que é tanto bela quanto bíblica, uma metáfora que é ao mesmo tempo natural e sobrenatural. "Após uma mãe ter sorrido para seu filho por muitos dias e semanas", observa ele, "ela finalmente recebe um sorriso de volta. Ela despertou o amor no coração do filho e, conforme ele desperta para o amor, também desperta para o conhecimento".[1] É como se amássemos para podermos conhecer, mas somos amados para amar. Enfatizando a prioridade da iniciativa da mãe, Balthasar continua: "O conhecimento […] entra em ação porque a atuação do amor começou de antemão, iniciada pela mãe, a transcendente". Aqui temos uma imagem natural, mas icônica de uma realidade que é transcendente e eterna:

> Deus se apresenta ao homem como amor da mesma forma. Ele irradia seu amor, que acende a chama do amor no coração do homem, e é precisamente essa chama que permite ao homem perceber isso, o amor absoluto: “Porque Deus, que disse: Das trevas brilhará a luz, foi ele mesmo quem brilhou em nosso coração, para iluminação do conhecimento da glória de Deus na face de Cristo” (2Co 4.6). Nessa face, o fundamento primordial da existência sorri para nós como uma mãe e como um pai. Uma vez que somos suas criaturas, a semente do amor jaz dormente dentro de nós como a imagem de Deus (*imago*). Porém, assim como criança alguma pode ser acordada para o amor sem ser amada, também nenhum coração humano pode chegar a um entendimento de Deus sem o dom gratuito de sua graça — na imagem de seu Filho.[2]

O sorriso da mãe carinhosa que desperta o sorriso do bebê é um microcosmo de uma verdade cósmica: que a graciosa iniciativa de Deus na encarnação — “ele nos amou primeiro” — é o sorriso estimulante de um Criador que nos encontra em carne, concedendo até mesmo a graça que nos permite amá-lo de volta. A imagem é poderosa por ser tão tangível e corporificada: você pode visualizar as bochechas gorduchas, sentir o cheiro único de um recém-nascido, ouvir a trilha sonora de ruídos de um bebê mamando e depois assistir ao sorriso sereno de encanto e amor estampado no rosto da mãe. Esse sorriso, sugere Balthasar, é um tipo próprio de sacramento — um meio de graça, um canal para o amor. O Criador do universo nos alcança da mesma forma, envolvendo-nos em seus cuidados ao nos visitar no Filho que se fez carne.[3] Jesus é o sorriso de Deus. Esse impulso encarnacional para provocar nossas respostas tem continuidade em seu corpo nas formas tangíveis com que ele cuida e nutre nossa fé, dando-nos pão, vinho e água ao longo do caminho.

Essa metáfora é sugestiva em outro aspecto também: lembra-nos como o amor é incubado no lar, que a família é também um espaço profundamente formador (ou *de*formador) que nos ensina a amar desde a infância. Amamos porque ele primeiro nos amou, mas é em casa que aprendemos sobre *como* amar.[4] Isso é parte de uma importante realidade que precisa ser compreendida e mencionada. Obviamente, uma hora e meia em uma manhã de domingo não basta para reabituar corações que são diariamente imersos em

liturgias rivais. Sim, quando reunidos, o culto congregacional é o coração do discipulado, mas isso não significa que a adoração comunitária seja a *totalidade* do discipulado. Apesar de a adoração comunitária calibrar o coração de modo necessário e fundamental, precisamos aproveitar a oportunidade de cultivar liturgias voltadas para o reino ao longo da semana. A liturgia com L maiúsculo da manhã de domingo deve gerar liturgias menores que governem nossa existência durante o resto da semana. Nossas práticas de discipulado de segunda a sábado não devem enfocar apenas o acúmulo de conhecimentos bíblicos — afinal, não somos animais litúrgicos no domingo e coisas pensantes no resto da semana. Nossas práticas diárias precisam ampliar e amplificar o poder formador das práticas semanais de culto, mesclando-as em nossas liturgias diárias.

Há todos os tipos de espaços onde podemos e devemos ser intencionais com relação às liturgias que governam nossos ritmos, e devemos ver isso como uma oportunidade para estender as práticas formadoras do culto para outros setores de nossa vida. Reconhecer o culto como o cerne do discipulado não significa restringir o discipulado ao domingo, mas expandir a adoração para que se torne uma forma de vida.

Portanto, se precisamos ser intencionais com relação às liturgias da adoração cristã na congregação, devemos ser igualmente intencionais com relação às liturgias da casa.[5] Mais especificamente, devemos estar atentos aos ritmos e rituais que formam o ambiente de nossas famílias, levando em conta o *telos* para o qual essas atividades são orientadas. O ritmo frenético de nossa vida nos leva, muitas vezes, a adotar rotinas sem maior reflexão. Fazemos o que pensamos que "bons pais" fazem. E podemos pensar que essas são apenas "coisas que fazemos", sem reconhecer que elas também podem estar fazendo algo *a* nós. Este capítulo é um convite para que façamos um tipo de auditoria litúrgica de nossas casas, reconhecendo seu poder para calibrar nosso coração e admitindo que nossos rituais domésticos talvez precisem ser recalibrados após nosso trabalho de auditoria.

No entanto, devemos também levar em conta como as liturgias da casa *procedem* das liturgias da congregação e para elas nos

atraem. Nenhum lar ou família pode ser sua própria “igreja”; casa alguma pode substituir a casa de Deus (Ef 2.19). Todos precisamos estabelecer nossas casas na casa de Deus e situar nossas famílias dentro da “primeira família” da igreja.[6] Para fazê-lo, precisamos primeiro examinar o que a adoração da igreja nos ensina sobre *como* sermos famílias e casas. Então, precisamos avaliar como as liturgias (com l minúsculo) de nossa casa podem ser alimentadas pela Liturgia (com L maiúsculo) do corpo de Cristo e nos remeter de volta para ela.

Lições litúrgicas para donos e donas de casa

Tenho argumentado que no culto aprendemos em níveis que nem sempre percebemos. As práticas da adoração cristã carregam verdades bíblicas que às vezes são mais absorvidas que ensinadas. Elas ilustram o que Deus deseja para nós por caminhos que podem ser mais poderosos que explicações. O culto da igreja incorpora importantes ilustrações de como lares e famílias que florescem devem ser. Tornar mais explícitas essas representações implícitas pode lançar luz sobre como devemos organizar liturgicamente nosso lar. Vejamos apenas duas poderosas representações da unidade familiar no culto: batismo e casamento.

Primeiramente precisamos abandonar nossa tendência de pensar no batismo como uma “expressão”. O batismo não é em primeiro lugar uma forma de demonstrarmos nossa fé e devoção. Como ocorre no culto de forma mais generalizada, Deus é o agente aqui. O batismo é um sacramento precisamente por ser um meio de graça, uma forma pela qual a graciosa iniciativa de Deus nos marca e sela. É o sinal de que Deus é um Senhor que mantém suas alianças, que ele é cumpridor de suas promessas mesmo quando nós não o somos. É por isso que, desde os tempos da igreja primitiva, famílias inteiras são batizadas (At 16.33; 1Co 1.16), e é por isso que, historicamente, no cristianismo “católico”, pais crentes apresentam seus filhos para serem batizados.[7] Como um sacramento, o batismo não é uma expressão de baixo para cima de *nossa* fé, mas um símbolo de cima para baixo das graciosas

promessas de Deus. Ele nos escolheu antes que pudéssemos crer; ele nos ama antes mesmo que saibamos como amar.

O batismo marca nosso início em um *povo*. Por meio do batismo, Deus constitui um povo específico que forma uma nova *polis*, uma nova realidade político-religiosa (o que Peter Leithart chama de "cidade batismal"[8]) marcada pela obliteração das classes sociais e das aristocracias de sangue. Trata-se de um grupo heterogêneo: "… Não foram chamados muitos sábios, segundo critérios humanos, nem muitos poderosos, nem muitos nobres" (1Co 1.26). Mas essa é a marca da cidade de Deus, do reino de cabeça para baixo de Deus: "… Deus escolheu as coisas absurdas do mundo para envergonhar os sábios; e escolheu as coisas fracas do mundo para envergonhar as fortes. Ele escolheu as coisas insignificantes do mundo, as desprezadas e as que são nada para reduzir a nada as que são" (1Co 1.27,28). Os cidadãos da cidade batismal não apenas "nada têm"; eles "nada são"! E ainda assim eles são escolhidos e comissionados como portadores da imagem de Deus, príncipes e princesas de Deus capacitados para testemunhar sobre um reino vindouro e encarregados de renovar o mundo.

O batismo, desse modo, tanto forma como significa uma realidade social, e por essa razão está situado no contexto do culto em união. Embora possa ocorrer de apenas uma pessoa estar sendo batizada, todos participamos no sacramento. Nós, a congregação, não estamos ali como meros espectadores. Minimamente, o ritual deveria nos fazer recordar nosso próprio batismo, reencenando nosso próprio "juramento de fidelidade", lembrando-nos que somos cidadãos de outra cidade. É também por isso que algumas igrejas têm água na entrada, proporcionando uma ocasião tangível para que nos lembremos *de quem* somos. Quando entramos para orar ou adorar, o ato de agitar, tocar ou talvez deitar água sobre nós mesmos é uma lembrança visceral de que somos um povo marcado. O batismo é uma prática que reconstitui nossa relação com outros corpos sociais, como a família e o estado.

Então, o que o batismo sinaliza acerca das famílias? Que compreensão de família é transmitida nessa prática de adoração? O que aprendemos em um nível mais profundo quando participamos desse ritual? A liturgia do batismo requer que nós, a congregação,

também façamos um juramento de aliança. Por exemplo, quando crianças são apresentadas para serem batizadas, o ministro se volta para a congregação e pergunta:

> Vocês, o povo do Senhor, prometem receber essas crianças em amor, orar por elas, ajudar a educá-las na fé, encorajá-las e apoiá-las na comunhão dos fiéis?[9]

A congregação então responde: “Prometemos, com a ajuda de Deus”. A aliança nos une como uma comunidade, uma “cidade” (uma *polis*, como diriam os gregos, um tipo de “república”). Se somos uma nova configuração de *polis*, também somos uma nova configuração de família, “da família de Deus” (Ef 2.19). Na casa de Deus há uma relativização dos laços de sangue. Nossas promessas no batismo, como pais e como congregação, demonstram que o que conta como “família” não é apenas a unidade nuclear e fechada tão frequentemente idolatrada como “a família”. Assim, para que as congregações cristãs tenham vidas realmente *transformadas* pela importância do batismo e sejam nele *inseridas*, precisarão tornar-se comunidades em que os parentescos de sangue sejam suplantados pelo sangue de Cristo — quando famílias “naturais” não se fecham em si mesmas, esquecendo os de fora.[10] O teólogo ortodoxo Alexander Schmemann fala sobre isso de modo bastante explícito: “Um casamento que não crucifica constantemente seu próprio egoísmo e autossuficiência, que não ‘morre para si mesmo’ para elevar o que está além, não é um casamento cristão. O verdadeiro pecado nos casamentos de hoje não é o adultério, ou a falta de ‘ajuste’, ou a ‘crueldade mental’. É a idolatria pela família em si, a recusa em compreender o casamento como algo voltado para o reino de Deus”.[11]

A igreja, diferentemente, constitui nossa “primeira família”,[12] o que é tanto um desafio quanto uma bênção. Isso, por um lado, desafia outro âmbito de autonomia raivosa na modernidade recente: a privacidade da família. Por outro, significa um alívio bem-vindo: não temos de criar essas crianças sozinhos!

O “endeusamento” da família observado por Schmemann resulta numa pressão quase insuportável para que a família funcione como

uma unidade fechada, autossuficiente e autônoma. Como Schmemann lamenta: “Não é a falta de respeito pela família […] [mas] o endeusamento da família que destrói a família moderna com tanta facilidade, tornando o divórcio uma sombra quase natural. É a identificação do casamento com a felicidade e a recusa em aceitar nele a cruz”.[13] Os rituais do liberalismo político (seja a pessoa ideologicamente mais “liberal” ou mais “conservadora”) pintam um retrato da família como incubadora de bons cidadãos, produtores dedicados e consumidores ávidos, ao mesmo tempo em que encerra a família em um lar privado e fechado, como parte do ideal americano de independência.[14] O resultado é um peso insuportável sobre a família. “A teologia predominante da família” implícita no liberalismo, como observa McCarthy, “a isola com a tarefa formidável e solitária de ser uma comunhão completa”. O batismo, porém, promete combater essa configuração: o amor e suas obrigações cruzam as fronteiras das “residências privadas” e das “famílias nucleares”, porque nos introduzem em uma família maior que aquela sob o teto de nossa casa. As promessas no batismo indicam uma teologia muito diferente para a família, reconhecendo que “a família funciona melhor quando não esperamos que ela nos dê tudo de que precisamos”. Em vez disso, o papel social da família definido no batismo é ser uma família “dependente de um corpo social maior. […] Em termos teológicos, a família é chamada a participar da aventura social que chamamos de igreja”.[15]

Dessa forma, o batismo torna-se um sacramento quase subversivo que revoluciona muitas das noções de vida social que herdamos, mesmo aquelas que alegam ser “conservadoras” e “religiosas”. Pois, como McCarthy observa em outra parte: “O batismo estabelece uma comunhão que qualifica nossas relações de nascimento”.[16]Assim como o batismo relativiza os laços de sangue do sacerdócio, ele também situa e posiciona até os laços de sangue de nosso lar e de nossa família. Nossas promessas no batismo atestam o fato de que “a igreja é nossa primeira família”. E, “se a igreja é nossa primeira família, então nosso segundo lar deve ser definido por ela, e nossas portas devem estar abertas para o desconhecido, o enfermo e o necessitado”.[17] O batismo abre o lar, libertando-o do fardo da impossível autossuficiência, ao mesmo

tempo que o abre para as “amizades complicadas”, que são a marca do reino de Deus.[18]

Por esse motivo, uma das mais importantes decisões que podemos tomar com relação à formação da fé em nossos lares é a congregação com que nos comprometemos. Uma sábia formação da fé começa no centro da vida de adoração comunitária da igreja. Portanto, uma das melhores decisões que os pais podem tomar em prol da jornada de fé de seus filhos é imergi-los em uma congregação cujas práticas litúrgicas ponham em ação a história que descrevemos acima. (Falaremos mais sobre isso no capítulo 6.)

Um entendimento tácito da família e da casa é retratado no batismo. O mesmo também acontece em nossas cerimônias de casamento. Nesses rituais, aprendemos *como* ser família, ainda que não pensemos conscientemente a respeito disso. Quando você comparece ao casamento de seu primo, depois ao casamento de seu colega de quarto e depois ao casamento de seu sobrinho, você está despercebidamente absorvendo uma visão de como uma família devia ser, semelhante a aprender a carregar um gato pelo rabo. Por isso, essa também é uma porção de nossa imersão cultural, na qual precisamos cultivar nossas capacidades críticas e “apocalípticas” para ler com discernimento as liturgias culturais dos casamentos.

Podemos ser tentados a pensar que a explosão da indústria do casamento é uma boa notícia, como um sinal de que nossa cultura está começando a valorizar o casamento e a família, mas isso somente até lermos nas entrelinhas e efetivamente discernirmos a visão da boa vida que é comunicada em nossos padrões culturais.

Tente observar com novos olhos um fenômeno bem conhecido. Veja a “temporada de casamentos” por meio de lentes litúrgicas. O que você vê?

É a época de fazer incursões de fim de semana em eventos que alegrarão o Facebook e inundarão o Instagram com um amontoado de fotografias em tom sépia. Anos de esperança destacados no Pinterest se tornarão realidade conforme dançamos noite adentro. Não se trata do Lollapalooza ou do Bonnaroo: é o casamento do seu primo.

A emoção vem se acumulando desde aquele primeiro post no Facebook; aquele com um vídeo dele pedindo a mão dela em casamento, tendo ao fundo o cenário industrial chique dos estaleiros do Brooklyn e uma banda formada por homens de barba tocando banjos, que os "surpreenderam" com uma serenata. Logicamente o vídeo se tornou viral, o que fez subir o nível do casamento em si. Os convites chegaram embalados em latas de charutos da década de 1950 e traziam imagens sobrepostas de suas tatuagens em um papel artesanal, finalizados com selos postais clássicos com a sigla RSVP (por gentileza, confirmar presença). A recepção oferecerá food trucks de tacos coreanos, e a banda do noivado dará um bis, porém agora com mais bandolins. Tudo ocorrerá sob um sobrecéu iluminado com velas e guarnecido de trepadeiras, enquanto todos saboreiam a cerveja artesanal do noivo. O casamento possui seu próprio tumblr e, é claro, sua própria hashtag. Todos vão para casa com sua própria gaita de boca, gravada com os nomes do noivo e da noiva. Ninguém jamais esquecerá esse dia, principalmente porque será detalhadamente fotografado, postado, compartilhado, tuitado e carregado na internet. E todos sabemos: a internet nunca esquece.

A indústria do casamento gera uma receita anual estimada de 49 a 51 *bilhões* de dólares. Programas sobre casamentos, como *O vestido ideal* e *Noivas neuróticas*, formam uma categoria própria de "reality" show. Minha avaliação absolutamente não científica do Pinterest sugere que aspirações relacionadas a casamentos compreendem cerca de 80% do conteúdo da internet. Foram-se os dias em que, como contam os santos mais idosos em minha congregação, os casais se casavam no culto de domingo à noite na igreja. Hoje em dia, um casamento é importante demais para ser desperdiçado: ele não aconteceu até que o vídeo do casamento, à la Wes Anderson, tenha sido publicado no Vimeo. "Vamos nos casar! Temos um *casamento* para planejar!"

Tudo isso não prova que nossa sociedade valoriza o casamento mais do que nunca?

Nem tanto. Na verdade, estimativas indicam que a receita da indústria do divórcio iguala a exibida pela indústria do casamento (uma realidade que até já gerou seu próprio documentário).[19] Nosso

interesse é o espetáculo do casamento — um evento em que nos colocamos em primeiro plano, exibimos nosso amor e convidamos outras pessoas para nosso romance de uma forma que elas jamais esquecerão. A indústria do casamento viceja com competição, novidades e demonstrações de superioridade (e ainda nem consideramos o impacto do *feed* de notícias do Facebook naqueles que são solteiros). Como Charles Taylor poderia ter dito, em nossa "era de autenticidade", os casamentos são pegos pela dinâmica da "exibição mútua": o importante é *ser visto*. É por isso que passamos mais tempo concentrados no brilho espetacular da cerimônia de casamento que no árduo trabalho de manter um casamento.

Contudo, a mitologia implícita da Casamentos Ltda., também reflete como encaramos o casamento. Na verdade, os mitos que depositamos sobre o matrimônio quase condenam os casamentos ao fracasso. Os casamentos giram em torno da "união" romântica de dois malfadados amantes, como se o casamento fosse a prática prolongada de olhar profundamente nos olhos um do outro, mas com benefícios. Mas, mesmo então, um cônjuge é alguém que me *enxerga*, supre minhas necessidades, realiza meus desejos e me "completa". Até mesmo nossa união romântica torna-se uma forma de amor-próprio (hilariamente captada na sátira "MeHarmony" do *Saturday night live*).

Esse quadro romântico também é encenado na lua de mel: para iniciar seu casamento, você precisa "se retirar", afastando-se da labuta cotidiana do mundo (que, aparentemente, é um veneno matrimonial). Para que seu casamento perdure, segundo essa lógica, você precisará perseverar em planejar "noites de encontro" e escapadas românticas somente para o casal, para "manter o fogo aceso". E nem pense em ter filhos muito cedo. Segundo esse mito, eles equivalem a um desmancha-prazeres matrimonial, pois casamento é romance, e só há romance se o casal estiver a sós.

Inúmeros casamentos são espetáculos em que celebramos *sua* felicidade a dois. Estamos lá mais como espectadores que como parceiros. E, nesse sentido, tais casamentos frequentemente preludiam o tipo de casamento que se seguirá. Quando amantes olham nos olhos um do outro, eles estão de costas para o mundo:

uma introspecção ensimesmada captada de forma irônica em *Mobile lovers*, imagem de Banksy reproduzida a seguir.

Essa visão “romântica” do amor e do casamento, que leva em conta apenas o casal, permeia quase todas as nossas narrativas culturais e é encenada em muitos de nossos rituais de casamento, especialmente naqueles que se imaginam, antes de mais nada, “expressivos”. Na verdade, está tão entremeada na trama do nosso imaginário social, que não conseguimos imaginar uma alternativa (quiçá nem mesmo na igreja, que é igualmente suscetível a aceitar essa mitologia). O casamento não é a concretização de nossos sonhos românticos? E não é o casamento a utopia de um tipo de bodas/lua de mel perpétuas?

Os rituais da “indústria” do casamento são liturgias do narcisismo, ilustrado nessa imagem de Banksy.

Nossos amigos Christopher e Jennifer Kaczor contam uma pungente história sobre família que teve início antes do planejado. Chris recorda a situação em um curto ensaio, “O mito das crianças vampiro”: “Minha experiência universitária, como a de muitas outras pessoas, foi enriquecedora. Na faculdade, fui atleta e editor de um jornal do campus.

Havia descoberto meu amor pela filosofia e pensava em seguir essa graduação. A vida era maravilhosa, um oceano de possibilidades. Então, recebi um telefonema que mudou tudo. Somente uma frase naquela conversa realmente importou: 'Estou grávida'".[a]

Naquele momento, ele pensou que seu mundo chegara ao fim. "Eu havia aceitado o mito de que filhos não passam de dragas", recorda ele: "uma draga financeira, uma draga emocional, uma draga que mata sonhos. Eu via os filhos como algo semelhante a vampiros, sugando a força vital de seus pais" — exatamente o mito promovido pela visão "romântica" do casamento.

Mas tudo isso mudou quando Elizabeth finalmente chegou. Ao longo do caminho de sua criação, juntamente com seis outras crianças, Chris se deu conta de que os filhos foram um presente para seu casamento, não uma interrupção ou uma ameaça. Eles são convites para que nos "revistamos" de virtudes como gratidão, humildade, paciência e perseverança. Após muitos anos terem se passado, ele confessa: "Pensei que ter um bebê fosse a pior coisa que poderia ter acontecido comigo. Eu não podia estar mais enganado". Crianças são como cruzes de madeira para o mito da criança vampiro: "Ter um bebê não 'dá um fim' às coisas boas da vida", conclui Chris, "mas 'dá início' às coisas boas da vida".

[a]Christopher Kaczor, "The myth of vampire children", *First Things*, February 2015, 17-8.

Compare a visão de família transmitida nessas liturgias culturais — encenada em dramas televisivos e comédias românticas — com a visão bíblica e contracultural transmitida em um ritual ortodoxo de casamento.[20] O rito se compõe de dois "movimentos" ou estágios. Primeiro ocorre o ofício de noivado. Na entrada ou no vestíbulo da igreja, o padre faz uma pergunta ao noivo e à noiva. Para o noivo: "Você, Nicholas, tem um desejo bom, livre e espontâneo e a firme intenção de tomar para si como esposa essa mulher, Elizabeth, a quem você vê diante de si?". Então, para a noiva: "Você, Elizabeth, tem um desejo bom, livre e espontâneo e a firme intenção de tomar para si como esposo esse homem, Nicholas, a quem você vê diante de si?". Cada um, por sua vez, responde: "Sim, tenho", essas serão as *únicas* palavras que eles falarão durante a cerimônia. Essa não será uma oportunidade de expressão para que eles "demonstrem

seu amor". Não há uma obsessão por novidades na composição pessoal de seus próprios votos. O ator e o agente aqui é o Senhor, o Noivo da igreja, e suas vidas como marido e mulher (e futuros papai e mamãe) estão sendo incluídas nessa vida. O Deus triúno é o centro dessa cerimônia, exibindo uma visão do casamento na qual isso também é verdadeiro. Isso é belamente sinalizado em votos que ecoam seus batismos: "em nome do Pai, do Filho, e do Espírito Santo".

Com a colocação das alianças como parte do ofício de noivado, o noivo e a noiva são então levados em procissão do nártex para o santuário, uma forma performática de mostrar que seu casamento deve ser trazido para dentro do reino de Deus. Sua família é integrada à primeira família que é o corpo de Cristo. "Ao levar o matrimônio 'natural' para dentro do 'grande mistério de Cristo e da igreja' [Ef 5]", comenta Schmemann, "o sacramento do matrimônio dá ao casamento um *novo sentido*; transformando, na verdade, não apenas o casamento, mas todo amor humano".[21] Quando a instituição "natural" do casamento deles é conduzida para dentro do santuário, é a "entrada do casamento dentro da igreja, que é a entrada do mundo dentro do 'mundo vindouro'".[22] Esse é um retrato de nossos desejos naturais pelo sobrenatural encontrando seu *telos* em Cristo. É um antegozo do reino vindouro.

Isso nos traz ao segundo movimento ou estágio do ritual: o ofício de coroação, onde a própria história do casal é incorporada na arrebatadora história do relato da salvação, da fidelidade de Deus para com sua noiva, o povo de Deus. As orações durante esse movimento do culto celebram exemplos bíblicos: maridos e esposas, mães e pais, incluindo aqueles que lutaram com esperanças e esterilidade. A noiva e o noivo são narrativamente cercados por uma nuvem de testemunhos de como são as famílias fiéis — famílias que, como seria de se esperar, são bem diferentes das famílias em *Noivas neuróticas*. Esse estágio culmina com a coroação do casal, na qual são literalmente coroados como servo e criada de Deus "em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo". Isso ilustra, como Schmemann diz, que "cada família é na verdade um reino, uma pequena igreja e, portanto, um sacramento e um caminho para o

reino".[23] O casamento deles é uma missão; juntos eles *darão testemunho*. Schmemann traduz isso belamente:

> É isto que a coroação do casamento expressa: que ali está o início de um pequeno reino, que *pode* ser semelhante ao verdadeiro reino. A oportunidade será perdida, talvez já na primeira noite, mas naquele momento ainda é uma possibilidade. Contudo, mesmo após ser perdida, e novamente perdida milhares de vezes, se duas pessoas permanecerem juntas, ainda serão em um sentido verdadeiro rei e rainha um para o outro. E após quarenta e tantos anos, Adão ainda pode virar-se e ver Eva ao seu lado, em uma unidade consigo mesmo que, ainda que de forma limitada, ao menos proclama o amor do reino de Deus. Em filmes e revistas, o "ícone" do casamento é sempre um casal jovem. Certa vez, porém, sob a luz e o calor de uma tarde de outono, este escritor viu no banco de uma praça pública, em um subúrbio pobre de Paris, um casal idoso e pobre. Eles estavam sentados de mãos dadas em silêncio, aproveitando a luz fraca e o último calor da estação. Em silêncio: todas as palavras já haviam sido ditas, todas as paixões estavam exauridas e todas as tempestades haviam sido pacificadas. Toda a vida já havia se passado; ainda assim cada momento estava agora *presente*, naquele silêncio, naquela luz, naquele calor, naquela união silenciosa das mãos. Presente e preparado para a eternidade, pronto para usufruir a alegria. Isso para mim segue sendo a visão do casamento, de sua beleza celestial.[24]

Essas não são coroas de privilégio monárquico, mas coroas de mártires, que dão testemunho de Cristo. Marido e mulher são coroados como testemunhas, chamados ao sacrifício.

É por isso que o sacramento do sagrado matrimônio é encerrado com a ceia, na mesa do Senhor, onde *todos* que estão presentes são nutridos pelo corpo e pelo sangue daquele que foi crucificado. E, daquele momento em diante, *todas* as ceias do Senhor serão outro banquete de casamento, uma forma diferente de aprendermos como é ser casado, na qual vemos, cheiramos e provamos a história do Noivo que entregou sua vida por sua esposa. Cada domingo é uma cerimônia de renovação do casamento.

Você não aprenderá *isso* nas liturgias de *The bachelorette* ou nos casamentos expressivistas personalizados que giram em torno do casal. Pelo contrário, precisamos nos dar conta de quanto temos "aprendido" sobre casamento e família com essas liturgias culturais

e intencionalmente buscar desfazer sua influência, mergulhando nas contraliturgias encontradas no corpo de Cristo. Integrar nossas próprias casas e famílias na família de Deus remove imediatamente o foco do nosso grupo social, com sua tendência de se tornar um ídolo, e simultaneamente faz com que nos centremos na única comunidade que pode nos sustentar: o Deus triúno.

Nossas casas, nossos "pequenos reinos", precisam ser alimentados por uma constante recentralização no corpo de Cristo. Semana após semana, trazemos nossos pequenos reinos para dentro do reino de Deus. Adorações comunitárias e congregacionais posicionam a família ao alcance da história de Deus e na rede maior do povo de Deus.[25] De lá somos enviados de volta às nossas casas e famílias, onde então temos a oportunidade de ampliar o culto da igreja para dentro de nossas "pequenas igrejas". Por isso, pensemos sobre as liturgias que podem moldar os lugares onde comemos o pão de cada dia; pois, de maneira significativa, o poder formador da adoração cristã é amplificado quando nossa vida diária ecoa e expande esses ritmos.

A liturgia do casamento indica que o casamento é um chamado para servir ao próximo; o marido e a esposa formam uma aliança com Deus e entre si, de modo que se tornam um pequeno "povo" que é enviado, como Israel e a igreja, para testificar perante as nações. O casamento é para o bem comum. Isso é lindamente expresso na conclusão do ofício de casamento cristão da Igreja Metodista Unida, que culmina em um "envio".

O pastor se volta para os recém-casados com uma bênção e uma incumbência:

Que o Deus eterno conserve o amor que vocês têm um pelo outro,
para que a paz de Cristo possa habitar em seu lar.
Vão e sirvam a Deus e ao próximo em tudo o que fizerem.

Então o pastor vira-se para a congregação com uma bênção e uma incumbência semelhantes:

Testifiquem do amor de Deus neste mundo,
para que aqueles que não conhecem o amor
encontrem amigos generosos em vocês.
Que a graça do Senhor Jesus Cristo,
e o amor de Deus,

e a comunhão do Espírito Santo
estejam com todos vocês.
Amém.

Guardem seus corações

A imagem da família nuclear sempre foi um pouco ambígua para mim. Logicamente, sua função é passar a imagem de uma família *centrada*, ancorada por uma mãe e um pai, com filhos que orbitam em torno deles como satélites, juntos servindo como uma das unidades básicas da sociedade: uma "unidade atômica", por assim dizer. (Parte do triste estado de nossa era é que essa imagem agora é considerada esquisita e antiquada.) Mas, como fui criado durante o desfecho da Guerra Fria e moldado por filmes como *Amanhecer violento*, para mim a noção de uma família "nuclear" também carregava conotações de um abrigo contra bombas ou uma casamata de concreto, uma fortaleza que nos protege dos perigos de um mundo ameaçador.

A metáfora é abrupta, mas não inteiramente infundada. É bem verdade que há versões extremas que são tacanhas e apavorantes (versões sustentadas por aqueles que poderíamos chamar de ativistas do "sobrevivencialismo de catástrofes" da paternidade e maternidade cristãs). Mas é correto termos um sentimento de cautela quando se trata da influência do mun-do sobre nossas famílias, especialmente sobre nossas crianças. Na verdade, trata-se de uma admoestação bíblica: somos tanto formadores como defensores do coração e da mente de nossos filhos, guardiões de sua imaginação, responsáveis por sua instrução. Por isso, é absolutamente natural que sejamos seus defensores, guardando-os como sentinelas que vigiam ao longe a aproximação de ameaças. Quando o pai de Provérbios 4 alerta seu filho, dizendo: "… guarda o teu coração…" (v. 23), a instrução do pai é em si mesma parte dessa defesa.

Contudo, e se estivermos deixando passar as ameaças reais? E se estivermos construindo defesas contra golpes intelectuais de ideias e mensagens do mundo, mas falhando em nos isolarmos do

tipo de radiação tóxica que pode penetrar nossas defesas intelectuais?

Isso acontece quando criamos nossos filhos como se eles fossem coisas pensantes. Toda estratégia de criação, assim como toda pedagogia, pressupõe algo sobre a natureza dos seres humanos (uma vez que crianças são seres humanos; e, acredite, eu me lembro da época em que era difícil acreditar nisso). Após termos bebido da fonte cartesiana da modernidade, tendemos a tratar nossos filhos como receptáculos intelectuais, verdadeiros cérebros no palito, e os criamos e protegemos de acordo com essa ideia. Tentamos fortalecer a fé deles fornecendo-lhes conhecimento bíblico, catequizando-os para que nos deem as respostas certas e gradualmente os capacitamos a também discernir as falsas doutrinas que o mundo lançará sobre eles. Se nós, humanos, formos basicamente coisas pensantes, então tanto nossas defesas quanto nossa instrução deverão ser principalmente didáticas e teológicas.

Mas como é criar *seres que amam*? Como é fazer a curadoria de uma casa como um espaço de formação para orientar nossos desejos? Como um lar pode ser um local para (re)calibrar nosso coração?

Isso muda as coisas. Isso significa que devemos nos preocupar com o *éthos* de nossas casas — a "energia" implícita comunicada em nossos rituais diários. Toda casa tem um "cantarolado", e esse som tem um tom que é afinado de acordo com algum fim, algum *télos*. Precisamos afinar nosso lar, e também nosso coração, para cantar sua graça. Essa afinação requer intencionalidade com relação ao zumbido, o constante ruído de fundo gerado por nossas rotinas e ritmos. Esse ruído de fundo é um tipo de papel de parede imaginário que influencia como imaginamos o mundo, podendo ser tanto uma melodia que reforce os desejos de Deus para sua criação ou podendo (frequentemente sem essa intenção) ser como uma melodia de fundo que destoe da canção do Senhor. Você pode ter "ingestões" bíblicas diárias, mas ainda assim ter uma casa cujo ritmo frenético acompanha o mito consumista de produção e consumo. Você pode ter versículos bíblicos espalhados pelas

paredes de todos os cômodos da casa e, ainda assim, os rituais implícitos podem reforçar o egocentrismo em vez do sacrifício.

Assim, cada casa e família faz bem em sondar suas rotinas diárias, examinando-as através de lentes litúrgicas. Qual história é comunicada nesses ritmos? Que visão da boa vida é comunicada nessas práticas? Que tipo de pessoas são formadas pela imersão nessas liturgias culturais?

Essas sondagens das liturgias familiares serão altamente contextualizadas. Uma casa de estudantes universitários terá um conjunto de rotinas totalmente diferente de um jovem casal com crianças pequenas e bebês em casa, e cada uma das casas será atraída e convidada a tipos distintos de liturgias culturais. Uma casa com pessoas de diversas gerações em Los Angeles terá um conjunto de rotinas — consequentemente de tentações — inteiramente diferente da casa de um casal aposentado em Winnipeg. As poderosas liturgias culturais dos desportos juvenis não terão relevância alguma para estudantes universitários que vivam juntos, ao passo que as conversas de uma cultura de "clube" não afetarão em nada a vida de um casal com filhos pequenos. Nossas tentações e deformações litúrgicas são sempre contextuais. Cada um de nós deve avaliar as rotinas que nossa casa aceita como consagradas, precisamente porque essas são as rotinas sobre as quais não costumamos pensar — logo, aquelas cujo poder formador não reconhecemos. Pensamos nelas como "coisas que fazemos" e corremos o risco de ignorar aquilo que elas podem estar fazendo a nós.

Após uma avaliação crítica das rotinas em que estamos inseridos, podemos então nos dedicar de modo mais intencional a recalibrar as contramedidas. Antes de mais nada, nossas casas precisam ser envolvidas na mais ampla casa de Deus: as liturgias de nossos lares devem proceder da liturgia formadora da Palavra e da mesa e amplificá-la.[26] Como Michael Horton fala de modo tão cativante em seu livro sobre adoração *A better way*, o culto público nos leva para dentro do drama da redenção cristocêntrica.[27] Essa formação litúrgica nos "*caracteri*za": nos une à história de Deus em Cristo e, assim, molda nosso caráter. As liturgias formadoras de um lar cristão dependem da riqueza eclesiástica do culto da igreja.

Como seria deixar os ritmos da adoração cristã comunitária definirem o tom da cadência cotidiana em nossos lares?

A adoração familiar será formadora conforme atingir nossa imaginação, não apenas nosso intelecto. Para realizar isso, essa adoração precisa lidar com a moeda estética da imaginação: histórias, poesia, música, símbolos e imagens. Tal adoração terá de ser palpável, tangível e encarnada. (Pense em todas as lições práticas do profeta Jeremias como um modelo bíblico aqui.) As crianças são animais ritualísticos que absorvem o evangelho em práticas que falam à sua imaginação.

Essa é uma razão importante para fazer da música um aspecto do culto familiar. Como frequentemente se parafraseia que Agostinho teria dito, “aquele que canta ora duas vezes”. Há algo que opera na cadência de uma melodia e na poesia de um hino que faz o relato bíblico penetrar em nós de forma permanente.

Essa é também uma razão para convidar sua família para os ritmos do calendário litúrgico ou do “ano cristão”.[28] Os ritmos do Advento e do Natal, da Epifania e do Pentecostes, da Quaresma e da Páscoa são uma forma sem igual de compartilhar a vida de Jesus. As cores dessas épocas podem se tornar parte do pano de fundo espiritual do seu lar, moldando o *éthos* de uma família. A púrpura real do Rei, o branco brilhante da época de Natal e o vermelho-fogo do Pentecostes criam juntos um tipo de universo simbólico que nos convida a uma história diferente.

Essas épocas também possuem seus rituais palpáveis.
As famílias podem se divertir criando juntas uma grinalda para o Advento a cada ano, e as crianças podem participar ativamente acendendo as velas de esperança, amor, alegria e paz — muitas vezes conhecidas como vela do Profeta, vela de Belém, vela do pastor e vela do amor —, já antecipando o acendimento da vela de Cristo, no Natal. Durante a Quaresma, as famílias podem observar juntas uma forma de jejum em que as barrigas roncando são uma forma visceral de aprender sobre a fome e a sede de justiça. O culto em família possui um caráter físico que nos incentiva a compreender o evangelho de uma nova forma, por caminhos que marcam nossa imaginação e, assim, moldam como nos comportamos no mundo.

Esse é um ponto importante: os rituais de formação da casa não são apenas exercícios “privados”; possuem um impacto *público*, precisamente à medida que a formação em casa, tal qual a formação e a adoração comunitárias, conclui com um *envio*. Não estamos criando uma casa “pura”, para onde recuamos e nos retiramos para nos proteger do mundo grande e mau. Isso seria esquivar-nos de nossa missão de “ir”. Pelo contrário, queremos ser *intencionais* quanto aos ritmos formadores da casa, de forma que esse seja mais um espaço de recalibração que nos forme e prepare, a fim de sermos lançados ao mundo e desempenharmos tanto o mandato cultural quanto a Grande Comissão, para levarmos a imagem de Deus para e pelo nosso próximo.

Poderíamos dizer que o poder sacramental do culto cristão “encanta” nossa vida diária, lembrando-nos que o mundo que habitamos não é uma “natureza” monótona, mas sim uma criação repleta da presença e do poder do Espírito vivificante.
O mundo ao qual somos enviados é um mundo que requer nossa capacidade de formar cultura, convidando-nos à misericórdia e à compaixão. A criação é sempre mais do que podemos ver. O que pode parecer “natural” está permeado pela magnificência de Deus. É no culto que aprendemos a habitar o mundo dessa forma, como um ambiente repleto da presença e atuação de Deus. Podemos, portanto, buscar maneiras de deixar o encantamento do mundo transbordar para os chamados espaços mundanos de nossa vida. Podemos buscar maneiras de cultivar “casas encantadas” que reflitam essa realidade.

Vejamos apenas alguns exemplos. Meu amigo, rev. Chris Schutte, pastor da Igreja Cristã Anglicana em Phoenix, contou-me que, em sua congregação, cada pessoa que é batizada recebe uma vela batismal para levar para casa. Elas são incentivadas a, todos os anos, voltarem com a vela e acendê-la em seu aniversário de batismo. A visão e o aroma da pequena chama vêm “carregadas”, podemos dizer, das lembranças do que o Espírito fez no passado e ainda faz. A vela também serve para lembrá-los de que as velas de seu aniversário “natural” são tomadas e santificadas por sua identidade batismal em Cristo: aquele é seu aniversário como “nova criatura”. O ato de acender a vela os lembra de *quem* são e *a quem*

pertencem, e encenar esse ritual em seus lares reforça que seu batismo é *para* o mundo.

Uma congregação da qual já fizemos parte também fornecia uma recordação tangível do batismo para ser levada para casa. Quando uma criança era batizada, ela e sua família recebiam um pequeno enfeite de argila confeccionado por um artista local da congregação. Inscritas em um lado do enfeite estavam as palavras: “Eu sou teu Deus”; e, do outro lado, emolduradas por um arco-íris, estavam as palavras: “Tu és meu filho”. O arco-íris é uma lembrança simbólica de que Deus mantém sua aliança, cumpre as promessas feitas ao seu povo. Esse simples enfeite é, em certo sentido, “encantado” pelo contexto no qual ele é presenteado: é quase como se o poder sacramental do batismo estivesse sobre aquele enfeite. Muitos pais então penduram o enfeite na porta do quarto de seus filhos por muitos anos; sobre o berço do bebê, perto da cama da criança, em cima da escrivaninha do adolescente.

O enfeite continua lá, fielmente pendurado em tempos bons e ruins, quando a criança se mantém fervorosamente no caminho e quando ela se desvia sem rumo. Sua constante presença é uma recordação física do Deus que é fiel mesmo quando somos infiéis (2Tm 2.13). Dessa forma, um simples presente material torna-se um objeto encantado que continuamente nos ensina a ter esperança.

Construindo catedrais em casa

Em *Communities of practice* [Comunidades de prática], o teórico da educação Etienne Wenger reconta a história de dois cortadores de pedras. Ambos são indagados sobre o que estão fazendo. Um responde: “Estou cortando essa pedra em um formato quadrangular perfeito”. O outro responde: “Estou construindo uma catedral”.[29]

Posso imaginar o primeiro cortador de pedras fazendo uma pausa ao ouvir a resposta do colega e então dizendo a si mesmo: “É isso mesmo. Eu esqueci. Nós *estamos* construindo uma catedral”.

Quando ouço essa história, recordo o blog *Building cathedrals* [Construindo catedrais], que reúne a sabedoria de sete mulheres católicas, todas formadas pela Princeton University, que estão,

como elas mesmas dizem, “procurando construir nossas famílias assim como os arquitetos das grandes catedrais construíram suas obras de arte detalhadas: dia a dia, pedra por pedra, com atenção aos pormenores que somente ele [Deus] verá”. O corte de pedras e a construção possuem muitos aspectos tediosos, contudo todos são cruciais para o grandioso projeto de construção da catedral. O mesmo vale para a criação dos filhos: as pequenas coisas importam. Microrrituais podem trazer macroimplicações.

Por exemplo: jamais subestime o poder formador da mesa de jantar de uma família. Essa liturgia em desuso é um poderoso local de formação. Na maior parte do tempo, será difícil manter a catedral em mente, especialmente quando a refeição for o principal momento para bate-boca entre irmãos. Contudo, mesmo assim, os membros de nossa pequena tribo estão aprendendo a amar o próximo. E seus filhos estão aprendendo algo sobre as promessas fiéis de um Senhor que cumpre seus pactos na simples rotina daquele compromisso diário de jantarem juntos.

Então haverá noites em que o que é mundano se dissipará e toda a riqueza acumulada daquelas refeições em família lhe trará a oportunidade de convidar seus filhos a verem o mundo de forma totalmente nova. Não despreze a importância da educação à mesa do jantar. Voltei a me dar conta dessa realidade recentemente. Certa noite, em torno da mesa da família Smith, nossa conversa desviou-se para a comovente história de um menino de 12 anos de idade que caminhara até um playground e matara um vizinho de 9 anos de idade com uma faca. Ele então bateu na porta de uma casa por perto, pediu para chamar a polícia, confessou seu crime e disse ao policial que queria morrer.

Enquanto minha esposa, Deanna, relatava essa história durante o jantar, o sangue de nosso filho mais novo começou a ferver em fúria: uma expressão adolescente de tristeza pelo menino que fora assassinado. “O que seria capaz de levar um garoto a fazer isso?” Deanna, porém, ainda não acabara a história, e o *modo* como contou o restante foi uma lição de discernimento moral e compaixão.

Realmente, como um menino podia fazer aquilo com outro? Conforme já suspeitávamos, logo se revelaram os horrores dos

abusos e negligências sofridos por aquele garoto. Dolorosamente, tornou-se quase compreensível por que aquele menino queria morrer. Embora não servisse como justificativa, ficou claro que aquele assassino era também uma vítima. As lágrimas começaram a escorrer pelos olhos de Deanna conforme ela tentava fazer nosso filho imaginar o inimaginável. Ela nos deu um quadro: a imundície do lugar que o garoto chamava de casa, as mesas cobertas com apetrechos para drogas, mas os armários vazios. O corpo do menino era todo marcado por escoriações e cicatrizes de abusos, e ele chegava faminto à escola quase todas as manhãs. Deanna, pacientemente, ainda que em lágrimas, tentava fazer Jack perceber que quase tudo que ele considerava natural em sua própria vida não existia no mundo daquele menino. Jack ficou sentado em silêncio e absorveu tudo aquilo. Nem mesmo um menino de 16 anos de idade conseguiria segurar as lágrimas àquela altura.

Naquela noite, um de nossos filhos mais velhos viera da faculdade para nos visitar e juntou-se a nós para jantar. Ele ficou quieto durante toda a conversa, aparentemente desinteressado, e então recolheu o prato sem dizer uma palavra e foi para a cozinha. Então, pelo espelho do aparador na sala de jantar, pude vê-lo atrás de mim, debruçado sobre o balcão e soluçando em silêncio, aprendendo a lamentar. Até mesmo prantear exige prática, para que possamos resistir às distrações que nos isolam de encarar as tragédias do mundo onde nos encontramos. Precisamos ensinar nossos filhos a chorar pelo próximo, que sofre as consequências da injustiça, ainda que lamentemos como aqueles que têm esperança (1Ts 4.13). Algumas vezes, nesse mundo caído, o melhor que podemos fazer é ensinar nossos filhos a se entristecer.

Quando posicionamos nossas casas dentro da casa maior de Deus e ampliamos as liturgias de adoração para moldar o *éthos* de nossos lares, reposicionamos até mesmo o que é mundano. Quando estruturamos nossas rotinas diárias por meio da adoração a Cristo, até mesmo o que é rotineiro recebe uma relevância eterna. Nossas práticas “rarefeitas” assumem importância substancial quando abrigadas na rede mais ampla das liturgias orientadas para o reino.

Em nossa sala de jantar temos pendurados diversos pôsteres *vintage* do movimento “jardins da vitória” durante a Segunda Guerra Mundial, quando eram plantadas hortas na frente das casas para ajudar a aliviar a pressão do racionamento no fornecimento de comida. Os jardins plantados em parques e pátios de igrejas também se tornaram catalisadores para as comunidades, ajudando os vizinhos a cultivar amizades em torno de uma tarefa comum e do sacramento natural de sujar as mãos.

Esses pôsteres representam tudo pelo que minha esposa, Deanna, tem paixão: criação e comunidade, comida e amizade. Meu pôster favorito reúne nossas paixões: “Cultive a imaginação”, exorta ele. Amém.

Você poderia dizer que os pôsteres são o pano de fundo de um modo de vida que Deanna sempre promoveu em nossa casa: ritmos centrados no jardim e na cozinha, a labuta comum de cultivar o solo e a vida em comum estimulada pela colaboração na hora de cozinhar. Quando olho para nossa casa através de lentes litúrgicas, vejo “liturgias” profundamente formadoras, para as quais Deanna nos convidou. Ela nos convida para os ritmos periódicos da vida do jardim, que são como o ano litúrgico da criação. Em fevereiro, começamos a pensar nas sementes e aguardamos ansiosamente pela esperança da Páscoa primaveril. Na primavera, aprendemos a ser pacientes, conforme o solo derrete e a terra aparece e esperamos até que ela esteja aquecida para receber as sementes e as mudas. No verão, submetemo-nos a um disciplinado regime de atenção, pois lidamos com um jardim que requer cuidados constantes, ao mesmo tempo que também desfrutamos o prazer do nascimento, à medida que brotos, folhas e flores começam a aparecer. A comunidade em Hillcrest Garden é uma colmeia de atividades dia e noite, e nos encontramos com diversas pessoas de nossa cidade que nos lembram quem são os que estão próximos de nós. Embora tenhamos de brigar com ervas daninhas rebeldes, começamos a apreciar a colheita e as novas cores que cada dia traz: nos pequenos tomates, nas abóboras em flor e no esplendor das zínnias. Tudo isso requer um tipo de desaceleração sabática em meio à nossa vida que, de resto, é “eficiente” e “produtiva”.[30] Cultivar um jardim é habitar economias diversas.

Jamais me cansarei dos gritos de alegria de Deanna quando ela encontra uma nova fartura a cada dia: uma abobrinha que parece ter nascido da noite para o dia; uma berinjela que está apenas começando sua vida vegetal; um cacho de tomates-cereja carregado de frutos. Na caminhada diária de Deanna pelo jardim, com um espírito de grata acolhida, ela exemplifica virtudes para nossos filhos: uma expectativa esperançosa, um zelo agradecido e uma gratidão tangível.

O poder formador dos rituais da casa.

Essas liturgias do jardim são concluídas na cozinha, quando comemos o fruto de nosso trabalho. Aqui também tenho assistido

Deanna estimular todo um *éthos* que tem envolvido nossos filhos em uma visão da boa vida. Eles têm se tornado aprendizes por meio de rituais que reforçam a importância da comunidade, da amizade e da hospitalidade. Enquanto aprendem a fatiar cebolas, ou por que só comemos vacas “felizes”, as crianças estão sendo introduzidas em uma história sobre como é o florescimento — uma visão de florescimento que é maior que sua felicidade individual, até maior que sua alma pessoal. Essas liturgias não enfocam a leitura bíblica, mas nos ensinam a cuidar da criação de Deus. Esses rituais podem não incluir orações formais, mas são um tipo de expressão palpável de esperança. E sua relevância para a formação se sustenta a partir da rede mais ampla de liturgias onde elas estão inseridas. A importância dessas liturgias do lar se baseia na liturgia do corpo de Cristo. A mesa de nossa casa reflete a mesa do Senhor; a comunhão dos santos recebe expressão microcósmica na simples disciplina das refeições diárias em união. Há uma dança contínua entre os ritmos da adoração comunitária e os ritmos das vidas a quem somos “enviados” de segunda a sábado.

---

[1] Hans Urs von Balthasar, Love alone is credible, tradução para o inglês de D. C. Schindler (San Francisco: Ignatius, 2004), p. 76. Meus agradecimentos a Mark Bowald por esse livro, que tem sido um contínuo presente.

[2] Ibidem.

[3] Isaías também sugere a imagem de Deus como uma mãe que amamenta: “Pode uma mulher esquecer-se do filho que ainda amamenta, a ponto de não se compadecer do filho do seu ventre? Mas ainda que ela se esquecesse, eu não me esquecerei de ti” (49.15).

[4] James Olthuis, *The beautiful risk: a new psychology of loving and being loved* (Grand Rapids: Zondervan, 2001).

[5] Por razões que espero que fiquem claras a seguir, tento usar a palavra “casa” e não apenas “lar”, porque não quero cair numa ideia restrita que supõe que somos todos pais. Deus chama alguns de nós à vida de solteiro (1Co 7.8), e nem todos vivemos em lares formados por pais e filhos. Podemos ter todo tipo de “casas” como locais fiéis para a formação cristã. Aliás, creio ser crucial que aqueles entre nós que vivem em família acolham irmãs e irmãos que sejam solteiros, reconhecendo que há muitas maneiras de ser uma casa.

[6] David Matzko McCarthy, *Sex and love in the home*, nova edição (London, Reino Unido: SCM, 2004), p. 93-7.

[7] Não vou defender o batismo de bebês aqui (uma forma de batismo compartilhada por diversas tradições). Minha análise parte desse batismo como um pressuposto, mas é também pertinente de muitas formas para o batismo de crentes. Para uma abordagem de posicionamentos que se entrecruzam para chegar a um consenso, veja John H. Armstrong, org., Understanding four views on baptism (Grand Rapids: Zondervan, 2007).

[8] Peter Leithart, The priesthood of the plebs: a theology of Baptism (Eugene: Wipf and Stock, 2003), p. 210.

[9] Culto de Batismo da Igreja Cristã Reformada (1981) no *Psalter hymnal*, p. 955.

[10] Eu sempre pensei que essa fosse uma boa razão para não convidar um avô ou avó, que talvez fosse um pastor em algum outro lugar, para "cair de paraquedas" e batizar um neto. Isso demonstraria, na prática, que parentescos de sangue têm alguma importância no corpo de Cristo. Não se trata, logicamente, de suprimir a família "natural", mas apenas relativizá-la — e o batismo é um dos principais rituais que promove isso.

[11] Alexander Schmemann, *For the life of the world: sacraments and orthodoxy* (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1973), p. 90.

[12] David Matzko McCarthy, *The good life: genuine Christianity for the middle class* (Grand Rapids: Brazos, 2004), p. 52.

[13] Schmemann, *For the life of the world*, p. 90.

[14] Leia a perspicaz análise de McCarthy in *Sex and love in the home*, p. 93-7.

[15] Ibidem, p. 111.

[16] McCarthy, *Good life*, p. 52.

[17] Ibidem.

[18] Sobre amizades inconvenientes, veja ibidem, p. 35-7.

[19] *Divorce Corp*, disponível em: http://www.divorcecorp.com.

[20] Veja, p. ex., "The sacrament of Holy Matrimony", disponível em: http://www.antiochian.org/midwest/holy-matrimony.

[21] Schmemann, *For the life of the world*, p. 88.

[22] Ibidem, p. 89.

[23] Ibidem.

[24] Ibidem, p. 89-90.

[25] Esse é um motivo para valorizarmos o culto que reúne várias gerações, na qual famílias adoram juntas como um todo, em vez de remover

as crianças e levá-las para uma experiência expressivista em algum outro lugar da igreja.

[26] Nesse âmbito, há muita sabedoria a ser obtida no retorno ao "Diretório para o Culto Doméstico" dos teólogos de Westminster, um suplemento de seu "Diretório para o culto público a Deus".

[27] Michael Horton, *A better way: rediscovering the drama of God-centered worship* (Grand Rapids: Baker, 2003) [edição em português: *Um caminho melhor*, tradução de Wadislau Martins Gomes (São Paulo: Cultura Cristã, 2007)].

[28] Também pode ser uma boa ideia trocar o calendário familiar afixado na geladeira por um calendário litúrgico, como o calendário *Salt of the earth* [Sal da terra], produzido pela University Hill United Church em Vancouver, Colúmbia Britânica (disponível em: www.thechristiancalendar.com), ou o *St. James calendar of the Christian year* [Calendário do ano cristão de São Tiago], produzido pela Irmandade de São Tiago (disponível em: www.fsj.org).

[29] Etienne Wenger, *Communities of practice*: *learning*, *meaning*, *and identity* (New York: Cambridge University Press, 1998), p. 176.

[30] Norman Wirzba proveitosamente destaca que "Sabbath" não é sinônimo de "não fazer nada". Veja *Living the Sabbath: discovering the rhythms of rest and delight* (Grand Rapids: Brazos, 2006).

ENSINE BEM SEUS FILHOS

Aprendendo de cor

Cresci em Embro, uma cidadezinha no sudoeste de Ontário. Embro era tão pequena que não tínhamos nem mesmo um semáforo para entrarmos na classificação das cidades com um semáforo. Como muitas pessoas que cresceram em determinado ambiente, eu conhecia Embro como a palma da minha mão: eu a conhecia de cor, por assim dizer. Mas o modo *como* eu a conhecia pode nos ajudar a entender o que pensamos sobre ensinar e aprender: “de cor”.

Imagine que você estivesse passando de carro por Embro em 1984 e por alguma razão precisasse parar. Imagine que você me visse no estacionamento do restaurante Highland, treinando uma manobra de bicicross em estilo livre. Você consegue minha atenção e diz: “Por gentileza, filho. Pode me dizer onde fica a rua St. Andrew?”. Apesar do fato de eu ter 13 anos de idade e ter vivido minha vida inteira em Embro, provavelmente eu não seria capaz de ajudar. Por quê? Porque o *modo* como conheço Embro não é o tipo de informação que você encontra em um mapa. Conheci aquela cidade caminhando, de baixo para cima. Aprendi sobre Embro como alguém que viveu *nela*, não ao olhar ou ao refletir *sobre* ela. Aprender o nome das ruas é um tipo de conhecimento abstrato — um conhecimento de mapeamento que enxerga a cidade de cima, a três mil metros de altura. O conhecimento do mapa é o conhecimento de um espectador, não de um habitante; é como alguém de fora vê a cidade, não como um nativo a vê. Eu conheço a

cidade de outra forma porque aprendi a me locomover por ela de outra forma.

Por isso, provavelmente eu não seria capaz de lhe informar sobre a localização da rua St. Andrew, mas consigo chegar ao campo de beisebol ou à arena de hóquei de olhos fechados. Eu sei onde fica a casa do Shawn e onde fica o posto dos Correios, sei chegar à casa da Christine e conheço um atalho para Vinegar Hill. Sei onde encontrar os melhores saltos para minha bicicleta e um caminho vicinal para aquela velha mansão mal-assombrada passando pela Igreja Unida. Posso não ser capaz de responder à sua pergunta, mas conheço essa cidade *de olhos fechados*. Sei como andar por aqui porque o conhecimento que tenho é o que David Foster Wallace chamava de "cinestésico": é o conhecimento prático que carrego em meus ossos. É um conhecimento que absorvi, que aprendi fazendo. Eu nem mesmo percebia que estava aprendendo.

Como seria "aprender" a fé cristã da forma como aprendi a me deslocar por Embro? O que significaria conhecer a criação de Deus da forma como conheço minha cidade natal? E se aprender a ter a "mente de Cristo" fosse menos como memorizar um mapa e mais como aprender a viver, a se mover e a ter nosso ser em Cristo? Como podemos formar e ensinar os mais jovens de modo que o evangelho lhes penetre até os ossos? E se pudéssemos absorver um entendimento bíblico do mundo como se fôssemos nativos da criação de Deus?

E se educação não estivesse relacionada principalmente àquilo que *sabemos*, mas àquilo que *amamos*?

Isso levanta dúvidas sobre como lidamos com o ensino e a formação de jovens na fé cristã nos mais diversos contextos: em escolas e grupos de jovens, na escola dominical e no catecismo, em ministérios no campus e nas salas de aula das faculdades. A formação é um projeto inerentemente educacional (aliás, a palavra francesa para "treinamento" é *formation*); mas isso também significa que a educação é um projeto inerentemente formativo, não apenas informativo. Como observa Stanley Hauerwas: "Toda educação, quer confessadamente quer não, é formação moral".[1] Precisamos pensar com cuidado tanto sobre o *telos* da educação cristã como

sobre as pedagogias que usamos para introduzir os mais jovens na fé.[2] Neste capítulo, quero convidá-lo a adentrar muitos espaços diferentes onde os jovens são educados na fé: dos berçários nas igrejas, passando pelas salas do ensino fundamental, até os dormitórios das faculdades.[3] Se reconhecermos que os seres humanos são animais litúrgicos, veremos os mais jovens com novos olhos — como criaturas rituais que são, ávidas por ritos que lhes deem ritmos e rimas nos quais possam viver.

Deus deseja adoradores verdadeiros

Quando você entra na área da escola dominical primária da Igreja Episcopal St. George, em Nashville, percebe imediatamente que aquele espaço reflete o santuário do andar de cima. Os quadros de feltro e os pôsteres com versículos bíblicos para memorização, que são tão comuns, estão evidentemente ausentes. Em seu lugar há algo que parece ser um tipo de laboratório de adoração. Como as experiências práticas das aulas de ciências, onde você pode acender o bico de Bunsen e inventar reações químicas que fervem e estouram, esse espaço para jovens discípulos oferece às crianças a chance de imersão no mesmo tipo de realidade que experimentam no santuário do andar superior. Ali as crianças aprendem a fé de forma mais palpável que didática. É lá que elas aprendem a carregar um gato pelo rabo, por assim dizer.

Em uma primeira área há uma representação visual do calendário litúrgico da igreja, que convida as crianças a localizarem onde nos encontramos no ano, remetendo-nos aos acontecimentos da vida de Cristo. Ao lado da colorida imagem do ano eclesiástico há uma versão em madeira do calendário, com um disco e marcadores que proporcionam um tipo de brincadeira santa: uma forma que possibilita o aprendizado das crianças sem que percebam que estão sendo ensinadas. E no entanto, nessa instrução tangível que as convida para o corpo maior de Cristo — na verdade, elas são convidadas a adorar com a comunhão dos santos ao longo dos séculos —, essas crianças já estão “pegando” a história da graciosa

reconciliação de Deus com todas as coisas. Até mesmo o tempo é redimido em Cristo.

Em uma cultura centrada na novidade e na emoção do que é novo, tudo parece fluir continuamente e mostrar-se disponível a quem quiser pegar. O que nos fascina hoje será "tão cinco minutos atrás" amanhã. Em um mundo no qual a única constante é um fluxo contínuo de imagens em mutação, podemos ter a impressão de que o solo sob nossos pés é areia movediça.

Infelizmente, o cristianismo pode algumas vezes ser vítima dessa mesma tirania do contemporâneo. Em nome da "relevância", estamos sempre "atualizando" a fé para parecer que "estamos por dentro". O resultado, contudo, é a mesma falta de fundamento. Nessas versões da fé, a "história da igreja" só vai até a história do plantador que deu início à nossa congregação. Os tesouros e riquezas de nossa herança cristã "católica" — o milênio de liderança fiel do Espírito ao longo da história — são negligenciados e ignorados. Em vez disso, tentamos reinventar as rodas da fé e, frequentemente, elas acabam um pouco "tortas".

É exatamente por isso que apresentar aos cristãos — em especial aos mais jovens — *a herança e o legado do cristianismo católico* pode ser uma dádiva em uma era pós-moderna. Como o exército de Eliseu tendo um vislumbre dos anjos que os cercavam (2Rs 6.16,17), os jovens a quem forem apresentadas as disciplinas históricas da igreja também encontrarão a comunhão dos santos que os cercam.

Isso é poderosamente retratado na Catedral de Nossa Senhora dos Anjos, em Los Angeles. Em vez do típico "átrio dos santos" em vitrais, cercando a congregação em adoração, a catedral é o lar de uma série de tapeçarias do artista John Nava. As tapeçarias retratam as vidas exemplares de santos, como Bonifácio e Brígida da Suécia, Tomás de Aquino e Katharine Drexel. Porém, espalhados no meio dessas figuras históricas da igreja, há os rostos de meninos e meninas da Los Angeles contemporânea. Eles não são apenas cercados por essa comunhão dos santos; também fazem parte de uma história em curso.

Ao lado da área com o calendário litúrgico, há outra área dedicada ao batismo. Ali, a cada semana, as crianças são lembradas do seu próprio batismo de uma forma palpável que destaca sua importância: elas podem tocar uma bata batismal branca e fazer perguntas sobre o tema; há água onde podem

molhar os dedos, trazendo lembranças santificadas das promessas que Deus lhes fez no sacramento; a catequista convida-as a revisitar muitas vezes a história, enquanto lhes dá “algo para fazer com as mãos”, por assim dizer. Por meio de suas brincadeiras religiosas, o evangelho penetra.

No canto há um espaço que convida as crianças a “brincarem de igreja”, mas com orientação quanto a sua importância e significado. Em madeira durável, você vê minúsculas reproduções dos locais sagrados do santuário: um púlpito com uma Bíblia sobre ele; uma fonte batismal decorada com uma cruz; uma vela e uma cruz como aquelas que as crianças veem passar no início do culto; um banner que indica a cor da época litúrgica atual. Em outra área, há os elementos mundanos, porém mágicos que elas veem na comunhão. Essas versões em tamanho reduzido dos elementos do culto estão impregnados de uma pedagogia encarnacional: alcançar as crianças *onde elas estão*, de modo a satisfazer suas curiosidades, deixando-as pegar, tocar e perguntar sobre os ritmos do povo de Deus nos quais estão sendo envolvidas.

Posicionada acima de todo o espaço de aprendizado, está a imagem de uma estátua do terceiro século do Bom Pastor, da catacumba de Domitila, que também liga as crianças aos cristãos antigos por meio da herança artística. Essa imagem evoca a poderosa metáfora de Jesus como o Bom Pastor, de uma forma que alcança os olhos e fala ao coração. Sobre os ombros do pastor está um vulnerável cordeiro, e cada um dos cordeirinhos naquele espaço é lembrado pelo Bom Pastor, que os carregará quando eles se desgarrarem. Esse é exatamente o tipo de imagem e metáfora que se fixa no inconsciente de uma criança, uma verdade comunicada em uma imagem que você leva consigo pelo resto da vida — ao longo de toda a adolescência e entrando na fase adulta, quando você pode se desviar da fé, negligenciar essas práticas, perder o rumo e se meter em encrencas, tomando centenas de decisões ruins e acabando em algum canto da cidade e em alguma forma de vida à qual jamais imaginaria chegar quando tinha 7 anos de idade. Agora que você está ali, sente-se um pouco irado e um pouco envergonhado, de modo que tem evitado a igreja como se fosse uma praga. Você está farto e cansado do farisaísmo dos religiosos,

sem mencionar o fato de que adquiriu um monte de questionamentos intelectuais sobre todo esse negócio de "cristianismo" e de que é bastante fácil se convencer de que você está acima disso tudo. Mas o que lhe vem à mente em uma noite solitária de desespero não é uma doutrina que você lembra ou todos aqueles versículos do livro de Romanos que memorizou. O que lhe causa arrepios é o surgimento inexplicável dessa imagem do pastor dos mais profundos recessos de sua memória. Com a imagem, vem a história de um pastor que está disposto a deixar de lado as 99 ovelhas bem-comportadas, que fizeram tudo certo, para encontrar aquele cordeiro teimoso e rebelde. É como se essa imagem agitasse os neurônios em seu estômago e, de alguma forma, você está no meio daquela história na qual o pastor procura pelo cordeiro errante, buscando por ele diligentemente. Quando ele encontra o cordeiro choroso, acuado em uma fenda, você consegue ver o pastor gentilmente embalando–o e erguendo-o de seus apuros, sorrindo e encorajando-o: "Vamos lá, pequenino". Ele então o coloca sobre os ombros e você mal pode esperar para ser levado ao lar.

Esse é um entendimento do evangelho que não é implantado apenas por meio de transferência didática de informações. É uma compreensão do evangelho que é um tipo de experiência prática, um conhecimento que você carrega nos ossos. E trata-se de uma qualidade de convicção internalizada promovida pelo tipo de espaço de aprendizado que acabei de descrever. Esse espaço para o aprendizado da fé, para formação *na* fé, é fruto do que é conhecido como "O Catecismo do Bom Pastor", um modelo de ministério infantil baseado na sabedoria da visão de Maria Montessori de uma pedagogia engajada e personificada.[4] Todo aprendizado ocorre em um ambiente denominado "o átrio", um espaço sagrado, cuidado por professores com a consciência de que são "catequistas": uma antiga disciplina que ajuda os neófitos na fé a compreender por que fazemos o que fazemos quando adoramos. Trata-se de uma catequese *litúrgica*. Em vez de uma instrução na fé focada em uma estrutura abstrata de doutrina, extraída de um resumo de teologia sistemática, a catequese litúrgica é uma introdução à fé que começa naquilo que os cristãos *fazem* quando se reúnem para orar em torno da Palavra e da mesa. É um aprendizado alicerçado na oração. É

um discipulado que brota da adoração. É uma pedagogia baseada na convicção de que oramos antes de conhecer, de que adoramos antes de termos uma "visão de mundo". Os adoradores que o Pai deseja (Jo 4.23) são formados, não apenas *in*formados. Essa formação deve começar com um ministério para crianças que conquiste a imaginação.

Ministério de crianças, adolescentes ou jovens para animais litúrgicos

Compare o átrio do Catecismo do Bom Pastor com um cenário totalmente diferente. Você entra em um tipo de *loft* que combina diversos elementos de um fliperama, uma cafeteria, um clube de danças e uma sala de recreação familiar. A sala pulsa de energia, com uma sensação inexorável de felicidade roteirizada que é um sinônimo de estar "animado", embora ao mesmo tempo se tente transmitir a mensagem de que aquele é um lugar onde os jovens podem "descontrair". Acima de tudo, o espaço tenta solicitamente ser um lugar onde os jovens *queiram* estar. Alguns garotos estão reunidos em torno de um Xbox, jogando videogames, assim como fariam no porão de um amigo. Outros estão largados nos sofás, dando umas olhadas no Instagram e conversando vagamente entre si, colocando a semana em dia. Outros ainda estão grudados nas mesas repletas de donuts, sucos e M&Ms.

Após algum tempo, as pequenas tribos se reúnem em um clã para que o programa possa ter início. Elas estão ali em vez de participarem da adoração comunitária no santuário (nesse contexto, mais provavelmente denominado "auditório" que "santuário"). Aquele programa é seu "culto" substituto. A liturgia lhes parecerá familiar: uma banda estridente ocupa o palco central, uma rotina amplamente conhecida em concertos e clubes de música. A banda conduz o grupo por uma sequência incitante de canções de louvor triunfantes e depois por uma sequência de meditações introspectivas, sinceras, de olhos fechados e de mãos levantadas. Qualquer que tenha sido o feitiço lançado, no entanto, ele é totalmente quebrado por uma mudança abrupta de ritmo, quando um grupo de comédia sobe no

palco para aliviar a atmosfera e comunicar a todos que seguir a Jesus pode ser *divertido*. A atmosfera jovial então dá espaço para que um professor jovem e moderno traga uma mensagem amplamente moralista ("não beba, não fume e, acima de tudo, não faça sexo") ou genericamente terapêutica ("estamos aqui apenas para amar você", como se o evangelho fosse um grande abraço), sempre transmitida com a preocupação básica de não soar *chata*. As melhores histórias nessa mensagem são extraídas de clipes de filmes e de letras de músicas pop, reforçando a ideia de que o cristianismo é "relevante", mas ao mesmo tempo deixando implícita certa irrelevância da Bíblia. Após terem recebido uma mensagem vagamente bíblica, embora em um pacote mais palatável — um tipo de remédio escondido dentro de um doce —, os jovens são dispensados com promessas de mais divertimento na semana seguinte.

Você não teria como saber, mas todo esse "programa" que acabamos de ver foi concebido por *medo*; não *para causar* medo, mas *pelo* medo. É a criação de uma geração de pais e adultos que morrem de medo de que seus filhos, a notória geração seguinte, saiam da igreja e abandonem a fé. E eles se convenceram de que o principal motivo para os jovens se afastarem de Cristo é porque estão aborrecidos. É como se esses adultos tivessem escutado por alto a banda *grunge* dos anos 1990, Nirvana, gritando: "Aqui estamos agora: entretenha-nos!", mas sem entender seu significado. O resultado tem sido uma abordagem do ministério para jovens que reflete duas decisões desastrosas.

Primeiramente, temos estratificado o corpo indivisível de Cristo em segmentos de gerações, removendo crianças e jovens do centro eclesiástico de adoração para espaços efetivamente "pareclesiásticos", ainda que oficialmente continuem dentro do prédio da igreja. Ao fazê-lo, temos negado tacitamente a unidade e catolicidade do corpo, adorando de uma forma que vai contra a extraordinária proclamação de Paulo de que "há um só corpo e um só Espírito, como também fostes chamados em uma só esperança do vosso chamado; há um só Senhor, uma só fé, um só batismo; um só Deus e Pai de todos, que é sobre todos, por todos e está em todos" (Ef 4.4-6). Mais especialmente, tendo em conta nossas

preocupações quanto à formação e reabituação de nossos amores, essa segmentação do corpo de Cristo em castas etárias elimina uma das mais poderosas formas de formação de hábitos: a imitação. Se os mais jovens estão sempre e exclusivamente reunidos entre eles mesmos, como aprenderão a partir de modelos, aqueles exemplos de santos nas congregações locais que já viveram toda uma vida com Jesus?

Em segundo lugar, transformamos o ministério de jovens em algo totalmente voltado à expressão, supondo que o que "segurará" os jovens na igreja é uma série de oportunidades para que sinceramente expressem sua fé. Em vez de uma adoração do corpo que seja formadora, contentamo-nos com uma dicotomia: uma experiência emocional como prelúdio da dispensação de informações, trinta minutos de música emocional, seguidos de uma "mensagem" de trinta minutos. Embora não seja facilmente perceptível, esses paradigmas dominantes no ministério para jovens são na verdade reféns da coisificação do pensamento: a fixação anti-intelectual no entretenimento é na verdade apenas uma falta de confiança na formação. Embora possamos acreditar que o emocionalismo do ministério contemporâneo para jovens seja anti-intelectual, ele está, na verdade, vinculado a um paradigma profundamente intelectualista de discipulado: toda a motivação de manter os mais jovens felizes, comovidos e emocionalmente engajados é ainda termos uma oportunidade para depositar uma "mensagem" em seus receptáculos intelectuais.

Precisamos, contudo, enfrentar uma realidade preocupante: manter nossos jovens entretidos no prédio da igreja não é de modo algum sinônimo de formá-los como membros dinâmicos do corpo de Cristo. O que se entende por ministério para jovens muitas vezes não é uma forma séria de formação cristã, mas, sim, um esforço pragmático e desesperado de manter os mais jovens como membros de carteirinha de nosso clube evangélico. Temos confundido manter os mais jovens dentro dos prédios com mantê-los "em Cristo".

Em muitos casos, já cedemos sua formação às liturgias seculares precisamente quando importamos essas liturgias para dentro da igreja sob a bandeira da relevância sentida. Assim, apesar de os

jovens estarem presentes em nossos eventos dirigidos a eles, estão na verdade participando de algo veladamente relacionado a visões rivais da boa vida. A própria forma das práticas de entretenimento em torno das quais esses eventos são montados reforça um narcisismo e um egoísmo profundos, que são o oposto de aprender a negar a si mesmo e a tomar a cruz (Mc 8.34-36). Embora possamos ter muitos jovens participando com entusiasmo de todos os eventos de entretenimento que lhes proporcionamos, essa participação não está realmente formando seus corações e direcionando seus desejos para Deus e seu reino, uma vez que as liturgias padrão desses eventos são construídas sobre rituais consumistas e sobre ritos de valorização pessoal. Na verdade, em nosso anseio por manter os mais jovens entretidos, podemos estar apenas aumentando as fileiras daqueles que dirão: “Senhor, Senhor, nós não comparecemos a todos os encontros, acampamentos e jogos de vôlei em teu nome?” (cf. Mt 7.21-23). Em outras palavras, não devemos nos deixar enganar por aqueles que continuam por perto apenas para serem entretidos. Uma formação cristã efetiva de jovens poderá *parecer* um fracasso durante um tempo.

Apesar de o ministério contemporâneo para jovens incentivar demonstrações de sinceridade profunda, com as mãos erguidas, esses paradigmas na verdade refletem a “excarnação” da fé cristã na modernidade (expressão de Charles Taylor, discutida no capítulo 4). Após reduzirmos o cristianismo a uma mensagem, criamos uma experiência emocional como uma forma de entregarmos essa mensagem. Isso, porém, indica que desistimos dos modos *en*carnados de formação que nos foram legados na liturgia e nas disciplinas espirituais. Em seu lugar, criamos um ministério de jovens que confunde extroversão com fidelidade. Temos efetivamente transmitido aos mais jovens que seguir a Jesus com sinceridade é sinônimo de ser “inflamado” por Jesus, de estar *empolgado* com Jesus, como se discipulado fosse o mesmo que estimular um clima exuberante, alegre, animado e de vivas para Jesus, como o que poderíamos encontrar num grupo que se reúne para cantar ou num evento estudantil.

O resultado, eu alertaria, pode ser desastroso. Se efetivamente comunicarmos aos mais jovens que ser um seguidor sério de Jesus

é o mesmo que ser extrovertido por Jesus, então todos os nossos jovens que simplesmente não possuem esse estado de espírito presumirão em silêncio que não podem ser cristãos. Se a exuberância de um pastor de jovens cheio de energia for tomada como exemplo, então inúmeros jovens erroneamente concluirão que simplesmente não podem ser cristãos. E, assim, chegamos a uma consequência involuntária: procurando incentivar uma "experiência" empolgante e divertida para conservar os jovens na fé, acabamos apenas criando consumidores de uma mensagem de Jesus, ao mesmo tempo em que desencantamos diversos outros jovens que simplesmente não concebem inscrever-se em um clube de atividades de Jesus.

Para aqueles jovens que se sentem assustados ou desconfiados com as versões mais empolgantes de grupos de jovens cristãos, as antigas disciplinas cristãs e a adoração cristã histórica podem ser recebidas como um presente revigorante. Quando tudo o que você viu foram formas de devoção que valorizam expressões espontâneas e uma sinceridade repleta de clichês, receber as cadências e os ritmos do *Livro de oração comum*[5] pode ser como receber o dom de línguas. Em minha experiência, muitos jovens são animais intensamente ritualistas sem perceberem. E, quando lhes são apresentadas práticas formadoras de hábitos da fé cristã e eles são convidados a participar de formas de seguir a Cristo reconhecidas e testadas, sua fé recebe uma segunda vida. Eles recebem as disciplinas não como tarefas opressivas, mas como dádivas que canalizam sua devoção e moldam sua fé. Em vez de confiarem em sua própria força de vontade e piedade interna (que, de qualquer maneira, é uma forma equivocada de pensar em discipulado), os jovens experimentam práticas históricas de oração e devoção como dons da graça em si mesmos, como uma forma de o Espírito os alcançar onde eles estão. Receber os salmos como o livro de oração da igreja é encontrar um tesouro enterrado bem no meio da Bíblia.[6] Regimes de devoção, como o Ofício Divino ou *The divine hours* [Liturgia das horas], proporcionam trilhos onde firmar sua fé, uma forma palpável e histórica de alinhar seus desejos com o grão do universo.[7] A ênfase sai de seu desempenho ou

expressão. Em vez disso, essas práticas cultivam uma postura de acolhimento grato da ação do Espírito.

Receber essas práticas históricas de culto e discipulado também conecta os cristãos mais jovens a uma fé histórica, ligando-os assim a um *corpo* que é mais velho que seu pastor de jovens e maior que seu grupo de jovens. Isso não é algo insignificante para uma vida autêntica de fé cristã. Seguir a Cristo — estar *em Cristo* — é estar envolvido em seu corpo, que é uma realidade profundamente social. Isso se opõe aos rituais de autonomia e independência que estão por toda a parte na cultura moderna tardia ou pós-moderna) de nossos dias e que nos reduzem a indivíduos isolados, que possuem apenas relacionamentos tangenciais com as outras pessoas. Essas noções de autonomia e independência penetraram na igreja, criando versões particulares de cristianismo que enaltecem um "relacionamento pessoal com Jesus", mas têm dificuldades para entender por que precisamos nos envolver com seu corpo. Em contrapartida, as disciplinas históricas da igreja são dons que compartilhamos, herdados da comunhão dos santos. Nas práticas históricas, aprendemos a ser uma *comunidade* de fé, não apenas um grupo de indivíduos isolados que por acaso amam o mesmo Salvador.

Em certo sentido, esses estranhos rituais históricos da Igreja Católica servem para reencantar o mundo para aqueles imersos em nossa era secular e desencantada. Um dos problemas com a espiritualidade do grupo de jovens contemporâneo é que ela parece operar em conformidade com os mesmos princípios de qualquer outro "evento": um tipo de "experiência" manipulada e administrada que essencialmente se baseia em estratégias naturais, ativando as mesmas emoções com os mesmos estímulos, como qualquer concerto, jogo de futebol americano ou reunião de estudantes. A mesma semelhança que quisemos para manter os mais jovens entretidos é exatamente o que os deixa desconfiados de que não há nada realmente *transcendente* acontecendo aqui. Assim, nossos eventos cristãos bem-intencionados acabam por naturalizar o mundo e levar a um desencantamento. Em contraste, os estranhos ritos da adoração cristã histórica trazem em sua própria "estranheza" um assombro desorientador de transcendência. Os

jovens não encontrarão o Senhor assunto aos céus da história em um evento que se pareça com qualquer outra produção a que já tenham comparecido. Aliás, embora talvez eles nunca o expressem, seu afastamento de tais versões de cristianismo provavelmente se deve à suspeita de que o cristianismo não passa de mais uma produção, semelhante a qualquer outra. Em contraste, a esquisita simplicidade e a densa estranheza das práticas cristãs históricas são encantadas de uma forma que não dá para explicar; elas podem, portanto, tornar-se o palco para um encontro com o Senhor transcendente de uma maneira que nos ajude a imaginar de novo Deus.

Tenho testemunhado isso em primeira mão como professor de faculdade que assistiu a uma geração de jovens evangélicos se debatendo em seu desencantamento com a fé cristã, somente para encontrarem seu caminho de volta ao lembrar coisas que a igreja antiga já sabia. Tenho visto o cinismo enfastiado surgir em jovens de vinte e poucos anos de idade por causa da espiritualidade fabricada pelos ministérios para jovens e pela cultura do "acampamento cristão"; tenho caminhado com estudantes em sua raiva, frustração e amargura e presenciado quando eles encontram uma nova vida ao descobrirem as práticas históricas da fé. Exauridos pela exuberância frenética do culto expressivista, jovens cristãos encontram espaço para respirar no silêncio e na simplicidade da contemplação de Taizé. Se suas experiências no grupo de jovens os deixam sem fôlego, o *Livro de oração comum* lhes dá um meio de respirarem novamente. Após testemunharem as produções brilhantes das igrejas de sua juventude — onde bandas se *apresentam* sobre um palco envoltas em fumaça e luzes —, esses jovens reencontram sua fé nos "aromas e sinos" do culto cristão cuja linhagem remonta à antiguidade.

Também já vi o poder dessa verdade como pai. Se criar quatro filhos nos ensinou algo, foi isso: crianças amam tradições. Em nossa casa, fazer qualquer coisa, mesmo que por duas vezes, envolve o risco de as crianças se apropriarem daquilo como uma "tradição". Na verdade, ainda hoje temos o "bolo do segundo dia de escola", porque certa vez, anos atrás, Deanna assou um bolo no segundo dia do ano letivo e as crianças imediatamente aproveitaram a

oportunidade. (Nós agora também temos “sorvete do terceiro dia de escola”, e tenho tentado implantar a “pizza de massa grossa com borda alta do quarto dia de escola”.) As crianças querem fazer parte de algo maior e mais antigo que elas, algo que traga algum tipo de estabilidade e resistência antigas que testifiquem da fidelidade de Deus. Se, contudo, as crianças são animais tradicionais, elas são também animais ritualistas. E o fato lamentável é que nossos ministérios de jovens as têm tratado como coisas pensantes que precisam de entretenimento, quando, na verdade, o que almejam não é libertação dos rituais, mas rituais libertadores. Será que deixamos de perceber que, quanto tentávamos entretê-los, nossos jovens esperavam que os *formássemos*?

O culto histórico e contemplativa da comunidade Taizé na França atrai jovens de todo o mundo.

Isso traz à memória uma de minhas mais queridas lembranças como pai. Durante meu primeiro período sabático, que passei em Cambridge, Reino Unido, tivemos a oportunidade de passar alguns dias em Paris graças à hospedagem gratuita proporcionada por um amigo. Pegamos uma balsa que saía dos penhascos brancos de

Dover, desembarcamos em Calais, depois dirigimos nosso carro inglês, com o volante no lado direito, pelo lado direito das estradas francesas até Paris. Nos dias que se seguiram, buscamos formas de explorar a "Cidade das Luzes" com nosso escasso orçamento. Isso basicamente significou caminhar bastante e ver o lado *externo* das coisas. Certo dia, traçamos nossa rota pelas ruas de Montmartre até a região habitada pelos impressionistas e retratada no filme *Moulin rouge*. Quando nos preparávamos para caminhar pela cidade por algumas horas, demos a cada uma das crianças uma moeda de dois euros. "Vocês podem gastar esse dinheiro como quiserem", dissemos a elas (sem lhes explicar que aquela quantia provavelmente não compraria muita coisa).

Ainda em Montmartre, caminhamos até a Sacré-Coeur Basilica [Basílica Sagrado Coração], de onde se vê os telhados vermelhos de Paris. O lugar é, para dizer o mínimo, encantado. Mas minha lembrança do interior da basílica empalidece em comparação com outra lembrança que me é muito querida. Nosso filho mais velho era (e ainda é) exatamente o tipo de jovem que não se deixa envolver pela religiosidade extrovertida e pela exuberância da espiritualidade dos grupos de jovens. Se alguém erroneamente identificar a fé cristã sincera com esse tipo de expressivismo, terá receio de que aqueles que não "exibem" sua fé não *possuem* fé. Essa confusão, porém, foi corrigida em minha mente naquele dia em Paris, quando vi meu filho mais velho, cuja fé era tranquila e contida, usar seus únicos dois euros para acender uma vela na Sacré-Coeur. Ali estava uma forma de ele orar que era tangível e visceral, como se o Espírito tivesse lhe dado um corrimão onde se apoiar. A chama daquela vela foi uma epifania.

O ministério de jovens parece estar sempre em busca da próxima grande coisa. Mas e se devêssemos olhar *para trás*? A formação dos mais jovens na fé exige que desistamos de nossa fixação na piedade expressivista e abracemos a herança das disciplinas e práticas históricas que carregam a fé de modo tangível, palpável e — sim, reconhecidamente — estranho. Essa estranheza é o que as torna formadoras de hábitos, aparando as arestas de nosso narcisismo e contrapondo nosso desejo aprendido de sermos entretidos. O culto formador nem sempre será "divertido", mas o

“divertido” costuma não ser muito *contra*formador, uma vez que apenas confirma nossas próprias preferências e reforça um desejo por conforto e familiaridade.

Então, como seria um ministério de jovens formador para animais litúrgicos? Não é preciso nenhuma revolução. Pelo contrário, um ministério de jovens formador brota de algumas convicções e práticas simples.

Em primeiro lugar, uma das melhores decisões que podemos tomar para a formação de nossos filhos é integrá-los em uma congregação que seja comprometida com a adoração cristã histórica *e* com reuniões que una diversas gerações. Se a adoração é o coração do discipulado e se a adoração histórica e intencional transmite o evangelho de formas que não somos capazes de expressar, então o ministério de jovens — assim como o restante da vida cristã — deve concentrar-se no santuário. Isso significa que uma das mais importantes decisões que tomamos como pais é sobre onde adorar. Procurar o grupo de jovens mais legal ou mais popular pode não ser o melhor indicador de onde seus filhos serão moldados à imagem de Cristo. Pelo contrário, pode ser que uma congregação “tediosa” na verdade faça mais para moldar seus amores e anseios, precisamente por repetirem a história bíblica, semana após semana, em práticas que toquem seus corações, ainda que eles não o percebam. (Pode haver certa virtude em “seguir com a maré”.) Uma congregação comprometida com a formação de fé dos mais jovens é uma congregação que os convida desde muito cedo a serem verdadeiros adoradores, envolvendo-os e integrando-os na prática comum de adoração comunitária. Cristãos jovens são alimentados como todos os cristãos: a partir dos meios comuns da graça oferecidos na Palavra e na mesa, na proclamação e nos sacramentos.[8] Um ministério de jovens formador não possui práticas exclusivas; em vez disso, trata-se do mesmo repertório de práticas que caracterizam o discipulado cristão de toda uma vida. Se nos preocupamos em “conservar” os jovens na fé, então devemos mantê-los conosco no santuário, em vez de sequestrá-los para alguma outra parte do prédio.

Em segundo lugar, um ministério de jovens formador convidará os jovens para um repertório mais amplo das disciplinas cristãs

como ritmos do Espírito. Conforme já ouvimos de Craig Dykstra, a fé cristã é “a prática de muitas práticas”, não porque a fé é obra, mas precisamente porque essas práticas e disciplinas são “habitações do Espírito”.[9] Ser apresentado a essas disciplinas é receber rampas de acesso ao poder do Espírito. Ou, numa outra metáfora, apresentar aos jovens as antigas disciplinas da oração, da atenção, do discernimento, do jejum e da adoração é como lhes dar jangadas para navegarem no rio da graça. Essa é a convicção por trás do currículo para adolescentes do Projeto Valparaiso, *Way to live* [Forma de vida].[10] Em vez de reduzir o cristianismo a um conjunto de ideias — ou pior, a um conjunto de “coisas que não devem ser feitas” — essa abordagem do ministério de jovens os convida às antigas práticas de fé. Se santificar-se é “revestir-se” de Cristo, então um ministério de jovens eficiente convida os jovens para práticas que sejam formas de “experimentar” Jesus. Assim, ele deve também convidar os mais jovens a verem o culto formador como o coração do discipulado.

O sociólogo da Notre Dame Christian Smith supervisiona o monumental National Study of Youth and Religion [Estudo Nacional da Juventude e da Religião]:[a] um estudo contínuo sobre a espiritualidade e o envolvimento religioso dos jovens. As descobertas desse estudo são tanto inquietantes quanto esclarecedoras. Um dos resultados é relevante para nosso argumento a respeito do culto multigeracional e da vida congregacional. Primeiramente, a despeito de caricaturas e estereótipos, os adolescentes americanos que mantêm sua fé e crescem nela são mais significativamente influenciados por seus pais. Há, porém, uma segunda fileira de relacionamentos crucial em sua formação: adultos de fora da família que os incentivam e influenciam suas vidas. Os adolescentes que levam a religião a sério denominados “Os Devotos […] possuem um número maior de relacionamentos com adultos fora do círculo familiar a quem podem recorrer para obter sustento, aconselhamento e ajuda. Além disso, os pais dos adolescentes que levam a religião mais a sério têm maior probabilidade de conhecer bem os *adultos apoiadores* na vida de seus filhos, a ponto de conversarem com eles, expandindo o que os sociólogos denominam ‘rede de proteção’ em torno dos adolescentes religiosos. […] Em suma, a vida dos adolescentes mais religiosos, se comparada à dos adolescentes menos religiosos, possui maior probabilidade estatística de […] estar vinculada a

adultos e cercada por eles, em especial adultos fora do círculo familiar, que os conheçam, protejam e tenham vínculos sociais com os pais desses adolescentes".[b]

[a]Disponível em: http://youthandreligion.nd.edu/.

[b]Christian Smith, *Soul searching: the religious and spiritual lives of American teenagers*, com Melinda Lundquist Denton (New York: Oxford University Press, 2005), p. 226-7.

Por fim, um ministério de jovens formador evita transformar o culto em entretenimento. Formas de ministério de jovens que tendam ao modelo de entretenimento enfrentam desafios no que diz respeito às aulas: os tipos de atividades que mantêm os jovens entretidos são muitas vezes fortemente vinculados às preferências culturais, socioeconômicas e até raciais. Algo que pareça "divertido" para um grupo será estranho para o outro, ou os tipos de experiências esperadas por um grupo poderão ser financeiramente inviáveis para outro. Como resultado, um enfoque implícito no entretenimento pode contribuir para uma segregação involuntária em relação a vários aspectos. E, em todo caso, um enfoque tácito em entretenimento serve apenas para reforçar um foco cultural mais amplo no ego que é cultivado pela mídia social. A igreja não deveria ser um lugar onde aprendêssemos a *des*aprender esse narcisismo?

Em contrapartida, servir ao próximo pode ter certo efeito de equiparação. Por mais que alguém seja rico ou privilegiado, desprovido ou marginalizado, na verdade somos todos chamados a amar nosso próximo. O mais importante, porém, é que o serviço ao próximo possui um efeito formador: ele solapa nossas práticas culturais de orgulho e egoísmo, arrancando-nos do redemoinho de nosso narcisismo para uma preocupação com o próximo.[11] Um ministério formador de jovens será mais um ministério *pelos* jovens que apenas um ministério *para* os jovens.

Instruindo a imaginação

Diversas dessas percepções podem também se propagar para as classes do ensino fundamental, especialmente no contexto de

escolas cristãs e ensino nas casas. Se as liturgias são formadoras, isso significa que são pedagogias implícitas ou estratégias de ensino que podem ser conduzidas em ambientes de ensino além dos muros da igreja.[12] Isso reformula o objetivo e a tarefa da educação cristã, de forma que não é apenas uma questão de ensinar os alunos *sobre* a fé, nem apenas uma questão de ensiná-los a *pensar* sobre o mundo a partir de uma "perspectiva cristã". Uma educação cristã holística cumpre esses dois objetivos, mas também procura habituar os alunos à fé, encarando a escola como uma oportunidade mais ampla de criar um ambiente de aprendizado que não seja apenas informativo, mas formador. Um ambiente holístico de aprendizado cristão não supre apenas o intelecto; alimenta a imaginação.

Isso exige uma intencionalidade séria, não apenas com relação ao currículo e ao conteúdo, mas também com respeito à pedagogia e à estratégia de ensino. Meus amigos Darryl De Boer, Doug Monsma e outros associados ao Prairie Centre for Education [Centro Educacional Prairie] em Alberta vêm desenvolvendo recursos que procuram fazer exatamente isso. Seu programa Teaching for Transformation (TfT) [Ensino para Transformação] surgiu em resposta à questão que suscitou este livro: "E se a educação não tem a ver acima de tudo com o que *sabemos*, mas com o que *amamos*?". Atualmente utilizado por mais de cinquenta escolas por todo o mundo, o programa possibilita que os professores criem uma educação "prática", uma educação que molde os desejos de alunos e professores.[13]

Teaching for Transformation enfatiza que cada tópico e cada experiência de aprendizado "precisa imergir os alunos em uma história: *a* História", como observa De Boer. Ele resume a ideia dessa forma: "Teaching for Transformation lança mão da história descoberta em cada tópico de estudo para criar uma poderosa e cativante imagem da história de Deus e, por meio dela, da natureza e do caráter de Deus; além disso, TfT convida os alunos a imaginarem seus lugares na história de Deus, proporcionando oportunidades de vivência prática na história. Na prática, cada aluno e professor começam a criar um 'enredo' pessoal e a elaborar como veem a si mesmos vivendo no drama épico de Deus". Todos os dias,

os alunos são saudados nas salas de aula, que são intencionalmente inspiradas pelo objetivo de convidar os alunos para uma história melhor.

Que diferença isso faz em *como* ensinamos? Não há comprometimento do conteúdo ou do currículo. Em vez disso, o conteúdo é reestruturado ao ser integrado nesse arcabouço narrativo que convida os alunos a vincular seu aprendizado à vivência do personagem que Deus lhes chamou para ser (lembre-se da discussão no capítulo 4 sobre como o culto de adoração nos "caracteriza"). "Isso é muito mais que apenas receber informações passivamente dentro do contexto de uma história", destaca De Boer. Os alunos são "colocados em ação dentro" dessas histórias, por meio de oportunidades de praticar o que aprenderam. Essas práticas formadoras de hábitos são empregadas para moldá-los em "um povo peculiar".

Teaching for Transformation consegue isso ao identificar diversas "linhas de ação" bíblicas: relatos da narrativa bíblica que se desenrolam ao longo das Escrituras e nos convidam a continuamente representá-los. Essas linhas de ação são papéis que somos chamados a representar como portadores da imagem de Deus em um mundo bom, porém arruinado. Somos chamados a ser, por exemplo, desfrutadores da criação, discernidores de idolatrias, descobridores da ordem, criadores da beleza. E, em tudo isso, Deus nos chama a sermos adoradores de Deus e refletores de imagem. Como é tudo isso na prática? Veja um rápido estudo de caso da experiência de um aluno da sexta série:

> Primeiramente, imagine esse estudante aprendendo sobre procura e oferta e empréstimos em um tópico sobre economia, no ambiente de uma típica sala de aula. Ele aprenderia as definições, veria exemplos dos conceitos em ação e, quem sabe, participaria em algum tipo de simulação financeira. Como o assunto envolve conceitos em torno de dinheiro, é possível imaginar um nível elevado de engajamento. Em última análise, o *telos* do tópico para esse estudante seria tirar uma boa nota no teste e, futuramente, após a formatura, tomar decisões financeiras sábias, com o sonho de que um dia seria capaz de ganhar muito dinheiro.
>
> Agora, imagine esse mesmo estudante aprendendo sobre economia em uma sala de aula que explicitamente promove o enredo de "um convite a

uma história melhor". A perspectiva inicial desse estudante é que a economia está inerentemente arruinada, e ele sabe que possui um papel na construção do reino de Deus de restaurar a ruína da economia. O professor seleciona as linhas de ação de promotores de justiça e discernidores de idolatrias como os hábitos que irão praticar durante o aprendizado sobre procura e oferta e empréstimos. Dentro desse contexto, o *Telos* passa de ganhar muito dinheiro no futuro à formação de uma pessoa rara, que aprende economia como alguém que busca promover a justiça e discernir a idolatria.

"Não surpreende", observa De Boer, "que os professores TfT frequentemente descubram que seus alunos, no fim das contas, absorveram melhor a "essência" do tópico porque tinham uma história *para* aprender que fazia sentido".

Mas isso ainda não é tudo. "Agora é a hora de o aluno pegar o gato pelo rabo", diz De Boer com um sorriso. Ele alerta que ensinar a "história" é algo que também pode ser feito com cérebros no palito. Por isso, as salas TfT proporcionam oportunidades para que os alunos "façam trabalhos reais, que atendam a necessidades reais, de pessoas reais". Assim, voltemos à sala da sexta série que está estudando economia.

A senhorita Zuidhof queria que os alunos aprendessem sobre a importância dos empréstimos. O desafio proposto aos estudantes: "Como podemos usar empréstimos para gerar recursos, a fim de fornecer um empréstimo a alguém em um país em desenvolvimento?". A classe se organizou como uma empresa, reuniu todas as ideias e decidiu que fariam uma venda de sorvetes na escola para gerar dinheiro. Assim, todos os alunos receberam a tarefa de obter um empréstimo pessoal (não de um parente!), de forma que pudessem juntar o dinheiro para comprar o sorvete. Então, naquela altura, todos em sua empresa haviam contraído dívidas para investir o dinheiro em outra coisa. Os alunos haviam passado de uma experiência de aprendizado restrita à mente para uma experiência de aprendizado que alcançava o *kardia*. As decisões, todas tomadas pelos alunos, como quanto cobrar pelo sorvete, quando vender e como fazer propaganda, foram debatidas, concluídas e executadas em um dia quente e ensolarado. Com a receita das vendas, cada aluno pôde pagar sua dívida e restou dinheiro suficiente para que eles gerassem um empréstimo para uso da Kiva. A Kiva (www.kiva.org) é uma organização sem fins lucrativos que busca aliviar a

> pobreza disponibilizando microempréstimos. Como uma classe, eles decidiram apoiar um fazendeiro na Guatemala que precisava de um empréstimo para comprar insumos para sua lavoura. As experiências de aprendizado formador na TfT convidam os estudantes a fazerem trabalhos reais, que atendam a necessidades reais, de pessoas reais.

Esse é um aprendizado que alcança o *kardia*, um aprendizado que tanto capacita os alunos a pensarem sobre o mundo como forma os hábitos daqueles que são chamados a amar o mundo.

Ensino e aprendizado que estejam sintonizados com o poder espiritual do hábito reconhecem o poder cumulativo das pequenas coisas, o poder formador das micropráticas. Pequenas coisas repetidas ao longo do tempo em uma comunidade possuem um efeito formador (por que você acha que as escolas públicas dos EUA iniciam cada dia de aula com sua própria versão de um credo, o juramento à bandeira?). Como certa vez disse o Ursinho Puff: “Às vezes são as pequenas coisas que ocupam mais espaço em seu coração”.

Reformando os formadores: sobre o ensino para transformação

Tornei-me um melhor professor a partir do instante em que me dispus a ser um herege.

Agora, antes que você fique preocupado, deixe-me explicar. Algo só é heresia em relação a alguma ortodoxia. Como professor, especialmente na educação superior, fora inculcada em minha mente uma ortodoxia sobre o ensino: sob nenhuma circunstância eu devia impor a autonomia e a independência de meus alunos (cujo principal objetivo na vida era se tornarem consumidores prodigiosos).

Isso pode parecer estranho para você, e não tenho intenção alguma de ser desrespeitoso para com meus alunos, mas eu realmente não sabia como ensinar até gradualmente entrar em minha cabeça que alunos são *crianças*. Eu havia basicamente imaginado, no início de minha carreira como docente, que os jovens

de 18 anos em minha classe de Introdução à Filosofia estavam na espera pela formatura e que meu trabalho era simplesmente "facilitar" a formação de suas próprias teorias. Contudo, conforme meus próprios filhos cresciam e cada vez mais se pareciam com os alunos em minha classe, eu finalmente entendi: o paradigma de ensino que absorvera na faculdade era desastroso quando se tratava de realmente *ensinar* os jovens. A noção de ensino que eu tinha absorvido era na verdade avessa à *form*ação, à noção de que eu devia ter uma ideia quanto ao que os alunos *deviam* ser. Portanto, a "heresia" que comecei a cogitar era uma noção histórica do corpo docente *in loco parentis* ("no lugar dos pais"). Fui um herege exatamente por começar a cogitar o conceito de que um bom ensino devia ser na verdade paternalista. Em um ambiente de progressivismo educacional, isso seria simplesmente visto como algo *maluco*.

Então passei a ver que uma educação que pretendesse ser mais intencionalmente formadora teria de se contrapor a algumas suposições comuns da educação "pública". Acima de tudo, passei a ver que essa forma de educar para a formação está relacionada ao chamado mais nobre do professor: nada menos que formar estudantes como pessoas *virtuosas*. Como a educação é um projeto de formação, voltado para o Bom, o Verdadeiro e o Belo, então o professor é um guardião de transcendência que precisa não apenas *conhecer* o Bom, mas também ensinar a partir dessa convicção. Um professor de virtudes não se desculpará por procurar transformar os alunos em aprendizes do Bom, do Verdadeiro e do Belo, mas também terá de confrontar o aspecto mais assustador envolvido: que a virtude é frequentemente absorvida a partir de exemplos.

Para sermos professores formadores, precisamos refletir criticamente sobre nossa própria formação como professores. Nossa própria educação, especialmente para aqueles que enfrentaram o intenso "noviciado" secular que é a faculdade, também foi formação. Frequentemente, porém, não percebemos até onde absorvemos uma história totalmente diferente sobre o *telos* do aprendizado que continua a operar em nosso inconsciente. Por isso, precisamos perguntar a nós mesmos: "Quais são os pressupostos-padrão de nossa sociedade acerca dos fins e dos objetivos da

educação? Que visões e valores sobre a educação nós absorvemos ao longo de nossa própria educação universitária?".

Se fizéssemos essa análise, creio que descobriríamos que os modelos dominantes de educação implícitos trazem uma narrativa moderna e secular que preza a *autonomia* como o bem supremo. Assim, o objetivo da educação fica reduzido ao "pensamento crítico", que acaba sendo apenas uma forma vazia de dizer que a educação apenas capacitará os mais jovens a escolherem o "bem" que lhes parecer mais adequado. Nesse quadro, a "liberdade" exige o abandono de um *telos*, visto que qualquer definição do que é "Bom" invade a autonomia do indivíduo. Em outras palavras, um modelo de educação assim na verdade impede a *virtude*.

Precisamos compreender o quanto isso diverge de uma educação clássica sobre virtudes e de uma noção "robusta" de formação cristã. Como diz James Davison Hunter em sua brilhante análise *The death of character* [A morte do caráter]: "Jamais existiram valores 'genéricos'".[14] As virtudes são realidades densas, fortemente vinculadas a comunidades específicas e governadas por determinada história. Uma educação em virtudes, portanto, terá de resistir à ortodoxia reinante que frequentemente absorvemos em nossa própria educação formal. Também precisamos, contudo, reconhecer que essas noções de autonomia e independência são absorvidas por meio de educação *in*formal, por meio de uma educação contínua, por assim dizer, que é realizada por nossa imersão nas liturgias seculares do americanismo.

Então, para que uma educação seja formadora — e, mais especificamente, que forme estudantes na fé cristã —, precisamos antes reformar os formadores. Para que nós, como educadores, façamos parte de um projeto clássico de educação que busca formar a pessoa por inteiro, transformando os alunos em aprendizes do Bom, do Verdadeiro e do Belo, conforme nos foi revelado em Cristo, então *nós* precisamos ser *re*formados e *trans*formados. Poderíamos dizer que uma reforma educacional começa conosco.

Já passei muito tempo em aviões. Os rituais de voo se tornaram uma segunda natureza para mim. Quando a porta da cabine se fecha, desligo meu telefone, pego minha revista *New Yorker* e

ignoro o zumbido da tripulação relacionando todos os procedimentos de segurança que supostamente desempenharemos com desenvoltura caso nosso avião comece a despencar do céu.

Recentemente, porém, ouvi um trecho do texto de rotina da comissária de bordo como se fosse a primeira vez. Isso sem dúvida lhe soará familiar:

> O oxigênio e a pressão do ar são constantemente monitorados. Em caso de perda de pressão na cabine, uma máscara de oxigênio aparecerá automaticamente na sua frente. Para abrir o fluxo de oxigênio, puxe a máscara para você. Coloque-a firmemente sobre o nariz e a boca, prenda a faixa elástica atrás de sua cabeça e respire normalmente. Ainda que o balão não infle, o oxigênio fluirá para a máscara. Se você estiver viajando com uma criança ou pessoa que necessite de auxílio, coloque primeiramente a sua máscara e só então ajude a outra pessoa. Mantenha sua máscara até que um tripulante uniformizado lhe diga para removê-la.

Há um princípio interessante aqui que pode ter uma aplicação bem mais ampla. Em caso de emergência, para que eu seja capaz de ajudar meu próximo, preciso primeiro colocar minha própria máscara de oxigênio. Para que eu seja *capaz* de ajudar a criança ao meu lado a colocar sua máscara de oxigênio, preciso primeiro prender a minha.

Semelhantemente, para que eu possa ser um professor de virtudes, preciso ser um professor virtuoso. Se espero convidar alunos para um projeto educacional formador, então também preciso abrir mão de meu próprio mito de independência, autonomia e autossuficiência, reconhecendo que minha própria formação não é de modo algum definitiva. A virtude não é uma realização que se obtém uma única vez, mas exige um programa de *manutenção*. Portanto, como podem os educadores de virtudes ser *re*formados e *trans*formados? Que práticas podem sustentar um projeto pedagógico grandioso?

Reconhecendo que Jesus nos concedeu a dádiva de seu Espírito, que é nosso mestre sempre presente, devemos também reconhecer que o Espírito nos concede a dádiva de práticas que são

“habitações do Espírito”, canais de graça e iluminação. Deixe-me descrever algumas.

Primeiramente, podemos começar por enxergar o culto como um tipo de “preparação de docentes”. Pelo simples fato de nos comprometermos com comunidades de adoração cristã formadora, já estamos reabastecendo nossa imaginação com a história bíblica, imergindo nosso coração nas práticas reconciliadoras do corpo de Cristo. Esse é um dos mais importantes compromissos que podemos firmar se esperamos ser professores formadores: submeter-nos às disciplinas do culto cristão.

Em segundo lugar, podemos cultivar práticas da “vida conjunta” acadêmica, como comenta Bonhoeffer. Como os pedreiros que encontramos no conto de Wenger, no capítulo 5, nós, professores cristãos, algumas vezes precisamos ser lembrados, em meio às pressões diárias com a preparação das aulas e as avaliações, de que estamos construindo catedrais. Uma das mais importantes práticas que podemos empreender como educadores cristãos é cultivar tempo e espaço para *re*contarmos uns aos outros o que exatamente estamos fazendo juntos. Lembrar uns aos outros disso é de extrema importância para ajudar a sustentar o *éthos* de nossas instituições: é uma lembrança de que não estamos apenas avaliando testes de matemática; estamos formando cidadãos de excelência para o reino vindouro de Deus. Toda comunidade escolar precisa promover um *éthos* de narração mútua e contínua. Deixe-me sugerir algumas práticas *comunitárias* para a reforma dos formadores:

1. *Façam as refeições em conjunto*. Não subestimem o *éthos* promovido no compartilhamento à mesa.
2. *Orem em conjunto*. Mais especificamente, orem em conjunto de uma maneira *formadora*. Orem os salmos; orem o Ofício Divino; adotem os ritmos do ano litúrgico e de toda a narrativa das Escrituras em oração. Vocês também poderão encontrar nessa prática uma oportunidade para *confissão* mútua.
3. *Cantem em conjunto*. A combinação das vozes possui implicações importantes e implícitas para a promoção da harmonia em nossa comunidade. O teólogo e músico Steven

Guthrie destaca que aprendemos algo sobre submissão quando cantamos. “Que tipo de submissão mútua ocorre em uma canção?”, indaga ele. “Antes de mais nada, o canto em conjunto requer sincronização, todos permanecendo no mesmo tempo em relação uns aos outros. Os cantores se submetem juntos a uma cadência comum, a uma estrutura musical comum e a um mesmo ritmo.”[15] Cantar em conjunto é um modo de uma equipe praticar harmonia, submissão mútua e o sincronismo necessário à missão compartilhada da educação cristã.

4. *Pensem e leiam em conjunto*. Discutam a essência de seu trabalho e vocação comuns como educadores, em vez de apenas se reunirem para tratar de “negócios”. Visitem as classes uns dos outros e ofereçam opiniões honestas e construtivas. Meu amigo Matt Beimers, diretor de uma escola cristã em Surrey, Colúmbia Britânica, faria um acréscimo a essa lista: brinquem juntos, sofram juntos e ouçam as histórias uns dos outros. Essa visão da educação é comunal.

Por fim, realize as práticas *para* alunos como professor. Não subestime o quanto cultivar um cuidado amoroso para com seus alunos pode ser em si uma experiência (re)formadora. Experimentei algo assim há muitos anos, quando lecionava em um seminário avançado sobre fenomenologia e ciência cognitiva às 8h30 da manhã. Era um material incrivelmente complexo para ser estudado tão cedo, então fiz uma promessa aos meus alunos: fui a uma loja local da Goodwill, comprei uma máquina de café barata e prometi a eles que sempre teria café pronto e esperando por eles às 8h25, todas as manhãs. Desse modo, eles podiam rolar para fora da cama, vestir umas calças de moletom, colocar um boné e seguir para a aula sem precisar se preocupar em tomar sua dose de cafeína antes da aula: ela estaria na sala, pronta e esperando por eles. Como o curso era especificamente focado em aspectos da corporificação, essa era uma forma de honrarmos nossa própria corporificação.

Eu, porém, não havia previsto uma consequência inesperada dessa rotina aparentemente banal. Ao longo do semestre, dei-me

conta de que a simples prática de precisar preparar o café antecipadamente também fez com que eu começasse a me preparar para a chegada dos alunos de uma forma mais intencional. Em vez de me demorar preparando minhas anotações, podia me concentrar em criar um espaço para os estudantes serem bem recebidos com um aroma de café fresco, um tipo de incenso para o aprendizado no início da manhã. No processo, descobri que minha própria atenção passara do interesse pessoal ao cuidado com os alunos. E, durante o tempo em que eu passava preparando café, orava silenciosamente pelos alunos, esperando com expectativa pela chegada deles e pelos desafios dos assuntos do dia, recordando algumas lutas pessoais que os alunos haviam compartilhado. O simples ato de fazer café tornou-se um pequeno ritual de contemplação e oração, um hábito de hospitalidade pedagógica.[16] O que começara como uma promessa de fazer algo simples, tangível e corporificado se tornou uma incubadora de virtude.

Professores de virtudes não nascem prontos, são *formados*. Eles não são "produzidos" por um diploma ou meramente credenciados por um certificado; são *moldados* pela imersão em práticas que direcionam seus amores e anseios para Cristo e seu reino vindouro. Em resumo, tornar-se um professor de virtudes exige prática.

Ritos de passagem

Se as liturgias são pedagogias do desejo, então esse modelo possui implicações em todos os níveis da educação, do ensino fundamental ao ensino médio, na universidade e em seminários e escolas de pós-graduação. Trazer isso à tona foi, na verdade, o foco central de *Desiring the Kingdom* [Desejando o reino], uma imagem complementada em maiores detalhes em *Teaching and Christian practices* [Ensino e práticas cristãs],[17] então não repetirei essas implicações aqui.

Todavia, devemos examinar ao menos um aspecto do significado de um paradigma litúrgico para a educação. (Utilizarei exemplos da educação superior, mas você certamente será capaz de imaginar

analogias para os níveis inferiores.) Se mudarmos o enfoque exclusivo da educação da disseminação de informações para uma ênfase na formação holística, precisaremos tomar uma distância, por assim dizer, e observar a educação a partir de um escopo mais amplo. Em especial, precisaremos estar atentos ao *telos* da educação: Para que fim educamos os alunos? O que ensinamos é importante, mas *por que* queremos que os alunos aprendam é igualmente relevante. Ajudar os alunos a chegarem a essa perspectiva teleológica é parte do projeto de uma educação formadora e holística, especialmente no nível universitário. Enquanto as visões cristãs de educação que enfatizam a noção de "cosmovisão" afirmam que todas as esferas e disciplinas são importantes áreas de estudo, um paradigma litúrgico nos convida a formular novas perguntas sobre as implicações de nossa educação. O que iremos *fazer* com isso? Essa não é uma questão meramente instrumental e pragmática ("E agora?"), e muito menos uma preocupação econômica desmedida ("Quanto vou ganhar com esse curso superior?"). Pelo contrário, a pergunta do *telos* é sobre nossos objetivos fundamentais e, portanto, acima de tudo, sobre nossos amores. Embora com certeza eu possa ser um engenheiro, músico ou analista financeiro "para a glória de Deus", preciso ponderar sobre os objetivos primordiais que orientam meu trabalho. Uma educação cristã não pode jamais se restringir ao domínio de um campo do conhecimento ou de habilidades técnicas; o aprendizado faz parte de uma visão mais ampla de quem sou chamado a ser e daquilo que Deus tem reservado para o mundo. Como o *meu* aprendizado se encaixa nessa história? Quais práticas promoverão essa orientação *fundamental* em mim?

Cultivar uma perspectiva teleológica da educação pode também proporcionar um alcance crítico, a partir do qual podemos avaliar uma educação universitária. Toda educação possui um *telos*; a educação pública ou "secular" só finge não possuir um ou finge que o objetivo da educação é totalmente pragmático (i.e., credenciar-se para um trabalho de forma que a pessoa possa ter um melhor rendimento e, assim, adquirir bens de consumo). Mas um *telos* implícito pode, algumas vezes, ser ainda mais formador exatamente porque não percebemos que estamos sendo formados (lembre o

que falamos sobre automatismos inconscientes no cap. 2). Tomar uma distância para apreciar o *telos* fundamental da educação — a história que alimenta o projeto universitário — é uma forma de colocar às claras o que de outra forma fica implícito.

Essa abordagem formadora e holística da educação, portanto, está associada a um escopo teleológico, incorporando as tarefas de ensino e aprendizado a uma visão mais ampla e na história suprema que conduz e governa o aprendizado. Desse modo, a maneira como "estruturamos" o aprendizado pode ser intrinsecamente formadora, reforçando uma visão mais ampla e fundamental. Toda comunidade de práticas possui "vias de acesso", e todos os espaços dentro dessa comunidade possuem suas próprias estruturas e vias de acesso em menor escala, as quais "organizam" o que fazemos juntos. Essas são o que eu gostaria de denominar de práticas "estruturantes". Esteja você se unindo à equipe de atletismo da escola, se juntando a uma corporação ou tornando-se membro do museu de artes, toda "cultura" ou comunidade de práticas possui rituais de orientação e repetição que reforçam a missão, os objetivos e o *éthos* da organização. E os melhores rituais de orientação e desenvolvimento, ou seja, os mais formadores, atuam fazendo efeito em nossa imaginação, não apenas informando o intelecto. (As piores diretrizes corporativas possíveis são slides sucessivos de PowerPoint, derramando dados, regras e informações, as quais nunca chegam nem perto de tocar a imaginação.) Práticas estruturantes formadoras nos convidam a participar da história e a encontrar formas estéticas e palpáveis que continuam nos reorientando dentro da história. Temos as *macro*práticas estruturantes, que são portais de acesso para uma nova comunidade, muitas vezes associadas à nossa orientação inicial para uma comunidade de práticas, e a seguir temos as *micro*práticas estruturantes, que se assemelham mais a rotinas diárias e repetitivas que reforçam a visão mais ampla anunciada na orientação. (Essa distinção também poderia ser descrita como a diferença entre práticas estruturantes "grandiosas" e "triviais".)

Considere, por exemplo, um aluno que esteja se unindo à equipe de futebol americano do ensino médio. Logo de início, antes mesmo de poder amarrar suas chuteiras para o treino, tanto o jogador

quanto os pais são convidados provavelmente a diversas reuniões de orientação, que não apenas expõem os detalhes de logística, mas também explicitam a real "cultura" da equipe: seus objetivos, expectativas e assim por diante. Essa visão maior é então reforçada pelos mais diversos tipos de rotinas e rituais diários: de brados e canções a pôsteres no vestiário, além de pequenos sermões do treinador em relação a comportamentos sociais e expectativas. Você não apenas entra na equipe de futebol americano da East Dillon, você se *torna* um East Dillon Panther ("Olhos atentos, coração pulsando a mil, sempre vencendo"). Apesar de a equipe se parecer com qualquer outra equipe de futebol do ensino médio em 95% do tempo, são na verdade essas práticas estruturantes que fomentam a cultura única de cada equipe. Apesar de as práticas estruturantes ocuparem pouco tempo, elas possuem uma influência desproporcional no *éthos* da equipe e, por conseguinte, na formação de seus membros.

Vejamos, então, os tipos de práticas estruturantes que caracterizam o ensino superior. O que os estudantes aprendem durante a semana anterior ao início das aulas na faculdade? Que histórias são absorvidas nas práticas de orientação e na Semana do Calouro? Que tipos de identidade são cultivados nas práticas estruturantes das partidas de futebol e nas semanas das provas finais? O que isso nos diz sobre para que *serve* a universidade? Que história estrutura o trabalho de aprendizado nos laboratórios e nas salas de conferência?

Embora essas possam ser questões críticas para a avaliação de qualquer forma de ensino superior, são também oportunidades para que faculdades e universidades cristãs sejam mais intencionais quanto à estruturação do ensino e do aprendizado, de forma a reforçar o *telos* da educação superior. Nossas práticas estruturantes, tanto macro quanto micro (grandiosas/triviais), enviam sinais importantes e (desproporcionalmente) influentes sobre *por que* aprendemos. Essa é uma oportunidade para faculdades e universidades cristãs (e para ministérios que atuem nos *campi* de universidades públicas ou "seculares"). Em vez de nos concentrarmos principalmente nos conceitos que queremos passar

aos alunos, devíamos pensar sobre os *ritos* de iniciação e fixação que têm lugar na comunidade de práticas que é a universidade.

Os ritos estruturantes da educação superior podem ampliar as práticas de culto e reforçar nosso aprendizado como uma extensão da missão da igreja, além de também situar a tarefa da educação superior cristã dentro da história do evangelho. E, novamente, há tanto versões macro como micro de tais rituais estruturantes.

Em um nível macro ou grandioso, devemos ser intencionais com relação aos rituais de orientação (e da diplomação, o momento do *missio* ou *envio* da educação superior). Considere apenas dois exemplos tangíveis de rituais nos quais nossos próprios filhos participaram como parte de seu processo de orientação em uma universidade cristã. O primeiro foi um culto, no qual alunos e pais foram convidados a vivenciar o relato bíblico de uma forma que refletisse a reunião do corpo de Cristo todos os domingos. Tratava-se de uma ponte litúrgica entre a igreja e a faculdade. O culto de adoração repisou a fidelidade de Deus em sua aliança, lembrando-nos a todos que o mesmo Deus que fora fiel ao longo de toda a infância é o Senhor gracioso que reina sobre a universidade. Isso culminou em um ritual poderoso e palpável, carregado de significado metafórico. Cada família — aluno, pais e irmãos reunidos — foi convidada a ir à frente do santuário. Em torno da mesa da ceia, foram dispostas pias batismais com água. Cada família foi convidada a molhar as mãos na água batismal, de forma a despertar lembranças de nossos próprios batismos e, assim, recordar as promessas feitas — por Deus, pelas famílias e pela igreja — para que cada filho chegasse à maturidade plena em Cristo. E desse modo levamos nossos filhos a essa comunidade de aprendizado com um lembrete tangível da resoluta fidelidade de Deus. Os estudantes podem partir para a aventura desse novo período de suas vidas com as mãos ainda úmidas da graça do sacramento. Ali estava uma comunidade de aprendizado imergida na aliança da graça.

Aquele era também o momento de despedidas entre os estudantes e seus pais. Com lágrimas nos olhos, despedimo-nos, mas com confiança e esperança. No dia seguinte, os estudantes foram convidados para outro ritual tangível de orientação. De um

modo que tocou tanto seus medos quanto suas esperanças — e também suas inclinações naturais como animais litúrgicos —, cada estudante recebeu uma vela em um castiçal em forma de *cupcake* feito de papel. Solicitaram-lhes que escrevessem no papel algo que precisavam deixar para trás. Tendo ingressado em uma comunidade que adora um Deus gracioso de segundas chances (e terceiras e quartas e…), os estudantes foram encorajados a abraçar a graça desse novo começo lançando suas preocupações sobre Aquele que se importa com eles. No pedaço de papel eles podiam escrever um pecado que precisavam abandonar, ou um medo que queriam superar, ou um trauma do qual esperavam ser libertos. Envolvendo esse exercício em um rico contexto de oração e louvor, suas anotações se tornaram encantadas em certo sentido — carregavam um significado além de sua materialidade. Cada estudante foi convidado a enrolar sua anotação em torno da vela e deixá-la à deriva no lago do campus, entregando suas preocupações aos cuidados do Deus Pai. Na escuridão da última noite antes do início das aulas, centenas de medos (e esperanças), cobertos pela luz da graça, flutuaram através do lago rumo à escuridão do outro lado. No dia seguinte, os próprios estudantes zarpariam em uma nova aventura de aprendizado.

Trazer a educação superior cristã para o contexto supremo de um *telos* do reino evoca uma série de práticas em áreas que vão da admissão à orientação, chegando até à diplomação e à relação entre formandos: práticas que repetem a história da renovação que Deus opera em todas as coisas, não apenas com relação à *in*formação, mas também na *form*ação.

Há também amplas oportunidades para incorporar isso em um nível micro. A importância formadora das práticas estruturantes pode nos dar uma nova compreensão de como as práticas da adoração “santificam” salas de aula, laboratórios e outros espaços de aprendizado — não porque uma pequena oração possa “cristianizar” o que quer que esteja sendo ensinado, mas porque mesmo um currículo integrado precisa ser entremeado de práticas que “carreguem” uma compreensão da fé cristã que não pode ser jamais articulada em um plano de estudos. Quando passamos de um arcabouço expressivista para uma estrutura formadora, o hábito

de iniciar a aula com uma oração pode tornar-se uma poderosa prática contínua, que concentra e situa o aprendizado dentro do alcance da reconciliação de Deus com todas as coisas. Se Cristo é a sabedoria de Deus e a educação superior cristã é a busca da sabedoria, como então podemos deixar de submeter nosso ensino e aprendizado à disciplina da oração? Veja, por exemplo, a oração de Tomás de Aquino:

Ante Studium
Uma oração para antes dos estudos

Criador inefável,
que, em meio aos tesouros de tua sabedoria
elegeste três hierarquias de anjos
e as dispuseste numa ordem admirável
acima dos flamejantes céus
e que dispuseste com tanta maestria
as regiões do universo,

Tu, a quem proclamamos
verdadeira fonte de luz e de sabedoria
e o princípio primordial
elevado muito acima de todas as coisas.

Derrama um feixe de teu brilho
sobre os lugares escuros de minha mente;
afasta para longe de minha alma
a dupla escuridão na qual nasci:
o pecado e a ignorância.

Tu, que tornas eloquente a língua das criancinhas,
refina a minha palavra
e derrama nos meus lábios
a bondade da tua bênção.

Concede-me
uma mente perspicaz,
a faculdade de lembrar-me,
a habilidade para aprender,
a sutileza para interpretar

e a eloquência na expressão.

Que tu
guies o início de meu trabalho,
dirijas seu progresso
e o tragas à completude.

Tu, que és verdadeiro Deus e verdadeiro homem,
que vives e reinas eternamente no mundo.
Amém.[18]

A oração estruturante, porém, não precisa servir apenas para a sabedoria, a iluminação e o estudo. Podemos também situar a sala de aula no mundo mais amplo. Orações de abertura podem ser uma forma de convidar os estudantes para além da bolha do campus. No espírito das "orações do povo", nossas orações de abertura ou estruturantes podem convidar os estudantes para fora do espaço de lazer e de privilégios que é a sala de aula da faculdade, fazendo-os lembrar daqueles que sofrem pelo mundo ou na vizinhança. Em uma fria manhã de inverno, antes do início do debate sobre política macroeconômica e pobreza em uma aula de economia, uma oração pelos desabrigados que enfrentam os açoites do frio cortante pode trazer um novo contexto para o que, de outra forma, seria apenas uma discussão abstrata, mais uma vez relacionando nosso ensino e aprendizado ao anseio bíblico do *shalom*. Uma aula de relações internacionais pode ter uma estrutura formadora quando iniciada com orações pelo hemisfério sul. Quando uma aula de filosofia que lida com o problema do mal é iniciada ou encerrada com a oração responsiva dos salmos de lamento, os estudantes não são apenas convidados a raciocinar sobre um "problema" em abstrato; são convidados a uma história que nos lembra que essas mesmas orações de lamento foram proferidas pelo Filho encarnado de Deus. É assim que aprendemos de cor; é assim que nosso coração aprende a amar.

---

[1] Stanley Hauerwas, *State of the university* (Oxford: Wiley, 2007), p. 46.

[2] Ultimamente temos ouvido muitas queixas sobre a situação da religião e da espiritualidade dos mais jovens, consolidadas no estudo de Christian Smith

Soul searching: the religious and spiritual lives of American teenagers, com Melinda Lunquist Denton (New York: Oxford University Press, 2005). Smith lamenta o triste estado da catequese nas comunidades cristãs, onde os mais jovens seguem o que ele chama de "deísmo terapêutico moralista", em vez da confissão cristã ortodoxa. Temos preocupações legítimas nesse sentido, mas gostaria de observar que muitas das medidas propostas por Smith são decididamente "intelectualistas". Veja Kenda Creasy Dean, *Almost Christian: what the faith of our teenagers is telling the American church* (New York: Oxford University Press, 2010).

[3] Este breve capítulo não pretende ser abrangente. Para uma reflexão mais abrangente sobre uma abordagem litúrgica da educação, veja James K. A. Smith, *Desiring the Kingdom: worship, worldview, and cultural formation*, Cultural Liturgies (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), vol. 1 e David I. Smith; James K. A. Smith, orgs., *Teaching and Christian practices: reshaping faith and learning* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011).

[4] Para mais informações, veja Sofia Cavalletti, *The religious potential of the child* (Chicago: Liturgy Training Publications, 1992) [edição em português: *O potencial religioso da criança*, tradução de Pier Luigi Cabra (São Paulo: Loyola, 1985)], e Sofia Cavalletti; Patricia Coulter; Gianna Gobbi; Silvana Q. Montanaro, *The Good Shepherd and the child: a joyful journey* (Chicago: Liturgy Training Publications, 2007). Visite também http://www.cgsusa.org/about/.

[5] Thomas Cranmer, *Livro de oração comum* (São Paulo: IEAB, 2008).

[6] Veja Kevin Adams, *150: finding your story in the Psalms* (Grand Rapids: Faith Alive, 2011), que explica bem a razão de o livro de Salmos ser um presente antigo para a igreja contemporânea.

[7] Phyllis Tickle, *The divine hours* (New York: Oxford University Press, 2007). Pode felizmente ser encontrado em uma edição de bolso.

[8] E, obviamente, assim como com os adultos, a catequese litúrgica (compreender por que fazemos o que fazemos quando adoramos) é crucial para que os mais jovens cresçam no entendimento da fé.

[9] Craig Dykstra, *Growing in the life of faith*, 2. ed. (Louisville: Westminster John Knox, 2005). Veja tb. Dallas Willard, *The spirit of the disciplines* (San Francisco: Harper-One, 1999) [edição em português: *O espírito das disciplinas*, tradução de Josué Ribeiro (Rio de Janeiro: Habacuc, 2003)].

[10] Dorothy Bass; Don Richter, *Way to live: Christian practices for teens* (Nashville: Upper Room, 2002). Veja tb. Andrew Root, *Bonhoeffer as youth worker: a theological vision for discipleship and life together* (Grand Rapids: Baker Academic, 2014).

[11] Há inúmeras formas de isso dar errado — p. ex., quando o "serviço" suburbano é classificado como ministério para "áreas pobres da cidade" (= a *noblesse oblige* das crianças brancas para com as vizinhanças "urbanas" [i.e., afro-americanas]); ou, quando o serviço é transformado em "viagens missionárias de curta duração", que não passam de oportunidades para que jovens privilegiados tirem férias no Caribe etc. Para mais informações sobre esse assunto, consulte Robert J. Priest, org., *Effective engagement in short-term missions: doing it right!* (Pasadena: William Carey Library, 2012).

[12] Para uma argumentação nesse sentido, com estudos de caso de experimentos pedagógicos que se utilizam de práticas cristãs históricas, veja Smith; Smith, *Teaching and Christian practices*.

[13] Meus agradecimentos a Darryl De Boer por compartilhar detalhadamente essa visão. Meu esboço aqui se baseou em seu próprio resumo.

[14] James Davison Hunter, *The death of character: moral education in an age without Good or Evil* (New York: Basic, 2000), p. 215.

[15] Steven R. Guthrie, "The wisdom of song", in: Jeremy S. Begbie; Steven R. Guthrie, orgs., *Resonant witness: conversations between music and theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011), p. 400.

[16] Para uma discussão sobre as práticas da hospitalidade cristã, veja Ana María Pineda, "Hospitality", in: Dorothy C. Bass, org., *Practicing our faith: a way of life for a searching people*, 2. ed. (San Francisco: Jossey-Bass, 2010), p. 29-42; Christine D. Pohl, *Making room: recovering hospitality as a Christian tradition* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999); David Smith; Barbara Carvill, *The gift of the stranger: faith, hospitality, and foreign language learning* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

[17] Veja Smith; Smith, *Teaching and Christian practices*.

[18] Publicado em Raccolta n. 764, Studiorum Ducem de Pius xi, 1923.

VOCÊ FAZ O QUE DESEJA

Liturgias vocacionais

Tudo importa

A doutrina bíblica da criação não nos fala apenas a respeito de onde viemos, mas também sobre onde estamos. Não tem a ver apenas com quem somos, mas a quem pertencemos. Não é apenas uma declaração sobre nosso passado; é um chamado para um futuro.

Não estamos apenas perambulando por aí em algum cosmos anônimo; estamos *em casa*. Habitamos no mundo de Deus. Isso não é apenas "natureza"; é *criação*.[1] E isso é "muito bom" (Gn 1.31). A criação material não é apenas um tipo de desvio de nossa existência celestial. É a morada muito boa criada por nosso Pai celestial. A criação não é um erro repulsivo e lamentável da parte de Deus. É o produto do seu *amor*.

Alguns cristãos parecem pensar diferente. Eles tentam ser mais santos que Deus quando se trata da criação, vendo-a apenas como um "mundo inteiro [que] jaz no Maligno" (1Jo 5.19). E assim, com suas cápsulas de fuga já preparadas, prontos e ansiosos por abandonar a criação, eles estão convencidos de que Deus também não se importa muito com ela. Essa, porém, dificilmente seria a posição de Deus a respeito da criação. Aliás, na encarnação, a Palavra se torna carne e o Criador do universo se muda para nossa comunidade. O Deus infinito e transcendente recebe um corpo como nós. Observe como toda a história termina em Apocalipse 21: Deus

não nos ejeta da criação; ele desce para habitar conosco em uma nova criação.[2] O fim da história, portanto, confirma seu início: a criação é muito boa. Apesar de também precisarmos reconhecer como a criação de Deus foi desfigurada e arruinada e como Deus a está renovando e restaurando, ao longo de toda a história Deus continua a confirmar essa avaliação: a criação é muito boa.

Por essa razão é que tudo importa. Compreender o mundo como criação de Deus é ouvir ressoando no próprio mundo um *chamado*. Quando o Espírito lhe dá ouvidos para ouvir e olhos para ver, a criação é uma dádiva que chama — é uma câmara da glória de Deus que ressoa com um *convite*.

Sua (co)missão (caso você resolva aceitá-la)

A doutrina da criação não é apenas metafísica — uma declaração do que o cosmos *é*. Em vez disso, pense na teologia bíblica da criação como um *manifesto*, como ordens para marchar, como uma comissão. E, mais importante, o ensino bíblico sobre criação é uma responsabilidade, uma *missão*, uma comissão que nos envia ao mundo de Deus, bom, porém arruinado, com um *chamado*. Podemos resumir essa (co)missão em três verbos: refletir a imagem, revelar e ocupar. Essas palavras estão relacionadas a "fazer", são termos de ação. Falemos mais pormenorizadamente sobre esses elementos.

Primeiramente, você é chamado a *refletir a imagem de Deus*. Somos criados à imagem de Deus (Gn 1.27). Mas acredito ser importante ouvir isso mais como um verbo que como um substantivo: mais como uma tarefa e missão do que como uma propriedade ou característica. A "imagem de Deus" (*imago Dei*) não é uma propriedade de fato do *homo sapiens* (como vontade, ou raciocínio, ou linguagem, ou o que mais você tiver); antes, a imagem de Deus é uma *tarefa*, uma *missão*. Richard Middleton comenta em seu livro *The liberating image* [A imagem libertadora]: "A *imago Dei* designa o ofício real ou o chamado aos seres humanos como representantes e agentes de Deus no mundo, concedendo poder autorizado para participar no governo ou administração de Deus dos

recursos e criaturas da terra". Somos comissionados como portadores da imagem de Deus, seus vice-regentes, incumbidos da tarefa de "governar" e de cuidar da criação, o que inclui a tarefa de cultivá-la, revelando e desfraldando suas possibilidades latentes por meio de realizações humanas; em resumo, por meio da *cultura*. Como Middleton destaca: "Refletir a imagem de Deus, portanto, envolve representar e talvez em certa medida expandir o governo de Deus sobre a terra por meio das práticas comunitárias ordinárias da vida sociocultural humana".[3]

Você sabe o que isso significa? Nós *refletimos a imagem* de Deus em nossos atos — em todas as coisas terrenas e humanas, até demasiadamente humanas, que somos chamados a realizar.

Em segundo lugar, você é chamado a *revelar o potencial da criação*. Observe em Gênesis 1.28-30 que nossa tarefa como portadores da imagem de Deus é frutificar e multiplicar (a parte divertida!), "cultivar" a terra e "dominar" sobre a criação. A criação é deveras muito boa, mas isso não significa que ela seja *completa*. A criação não surgiu já com escolas, museus de arte, iPhones e automóveis. Deus nos colocou na criação com um convite para desvendar e desenvolver todo o potencial latente que Deus inseriu na criação, e ele nos comissiona a fazer precisamente isso. Como disse Tolkien, nós somos "subcriadores".[4]

Mas veja, há *normas* para isso: podemos fazer a tarefa bem ou mal. De certa forma, o critério para uma "boa revelação" é a visão bíblica daquela cidade vindoura. Em outras palavras, a consumação da história nas Escrituras nos revela o que Deus deseja para sua criação. Os desejos de Deus para a criação — o *shalom* e o florescimento pintados naquelas imagens do reino — são pistas sobre como devemos revelar o potencial latente da criação. É por isso que precisamos estar atentos a como *nossos* desejos vão se alinhando aos desejos de Deus. Conforme tenho tentado demonstrar, não se trata apenas de uma questão de informação, mas de formação de hábitos.

Por isso também devemos ter cuidado com os monstros: nosso impulso de criação pode se transformar em uma luta prometeica.[5] Podemos nos exceder em nossas criações, mesmo quando o

impulso formador de cultura está tomado da melhor das intenções. Por isso, precisamos reconhecer que cultura não é algo neutro ou benigno, não é apenas um "bem". Acima de tudo, precisamos lembrar que a criação, em especial *nossas* criações, fazem algo *a* nós. Então, uma teologia bíblica da criação, apesar de confirmar a bondade da criação e a bondade de nosso impulso formador de culturas, vem também com um enfático alerta. Devemos dizer: "Sim, *mas*…".

Por fim, você é chamado a *ocupar a criação*. Hoje, assumir nossa comissão — executar a obra de sermos portadores da imagem de Deus — requer que confirmemos o fato de que algo está errado. Exige que reconheçamos não estar mais no Paraíso, não estamos mais no Jardim. Logo, o corpo de Cristo é chamado a ser um povo peculiar, que ocupa a criação e lembra a este mundo que ele pertence a Deus.

O corpo de Cristo deve ser um testemunho do reino vindouro, dando testemunho de como o mundo será diferente. Nossas obras e práticas devem ser prenúncios daquela nova cidade que virá, devendo, portanto, incluir protestos e críticas. Nosso compromisso com o mundo de Deus não se refere a assumir o controle ou a ganhar uma guerra cultural. Somos chamados para ser testemunhas, não necessariamente vencedores. Somos chamados para o que James Davison Hunter apropriadamente descreveu como "presença fiel".[6] Presença fiel é o modo como ocupamos a criação.

Isso requer que regularmente nos centremos de novo na história. Desse modo, "ocupamos" a criação naquele acampamento diversificado que é a igreja. Sim, a declaração de Deus com relação à bondade da criação nos diz que tudo importa; e você continuamente aprenderá isso *dentro da igreja*. No culto ao Deus triúno é que somos restaurados ao sermos inseridos em uma nova história. As práticas da adoração cristã é que alteram a narrativa de nossa imaginação, de modo a podermos perceber o mundo *como* criação de Deus e, assim, ouvir seu *chamado* que reverbera no mundo.

Uma reminiscência do arquiteto britânico Patrick Lynch sobre trabalho, amor e a relação entre os dois:

> Meu pai era o que conhecemos como um “pequeno construtor”. Isso significa que em geral ele executava pequenos projetos domésticos, edificando extensões aos grandes casarões vitorianos às margens do rio Tâmisa, em Henley. Somente em uma oportunidade ele construiu uma casa nova. Às vezes ele apenas consertava e restaurava paredes antigas. Sua principal ocupação era a de pedreiro, em uma época em que esse era um ofício comum e respeitado, embora ele tivesse sido aprendiz de agrimensor e frequentado uma escola noturna para obter sua certificação como técnico. Mas o trabalho num escritório entediava meu pai e ele sentia saudades do trabalho ao ar livre e da independência de seus próprios projetos de construção. Assim, voltou às habilidades aprendidas com seu padrasto e uniu-as a seus conhecimentos de engenharia para obter aprovações para pequenos projetos que subsequentemente construiu. De um modo um tanto óbvio, olhando para o passado, meu irmão e eu realizamos uma ambição velada em nome de nossa família e nos tornamos arquitetos. Acho que *tijolos têm o aroma de amor e esperança* para nós.[a]

[a]Patrick Lynch, “Brick love”, in: David Chipperfield; Kieran Long; Shumi Bose, orgs., *Common ground: a critical reader* (Veneza: Marsilio Editori, 2012), p. 121.

Isso agora se cruza com nosso tema, pois nossa criação de cultura, nossa obra, é gerada tanto pelo que *queremos* como por aquilo em que cremos. Somos formados para ser criadores, mas como criadores permanecemos amantes. Por isso, se você é o que ama, você *faz* o que ama. Seu labor cultural — seja em finanças, seja em belas artes, seja como bombeiro ou professor primário — é fomentado menos pelos “princípios” que você traz em sua mente e mais por hábitos de desejo que operam abaixo do nível da consciência.

Isso recentemente foi ilustrado para mim quando li sobre o desenvolvimento dos filmes da saga *Guerra nas estrelas*. Em uma criativa análise do livro de Chris Taylor *How* Star wars *conquered the universe* [Como *Guerra nas estrelas* conquistou o universo], Cass Sunstein se concentra em um momento decisivo no desenvolvimento da história ao longo dos anos — algo que ele chama de momento “Eu sou seu pai”, quando Darth Vader revela a Luke Skywalker o parentesco entre os dois. Essa virada crucial no enredo de *O império contra-ataca* de fato transformou até o filme que o precedeu: foi um momento criativo com efeitos retroativos. Contudo, o mais fascinante é que, apesar de George Lucas afirmar

o contrário,[7] as evidências mostram que ele, o criador da história, não sabia no começo da saga que a história daria essa guinada. “Lucas só decidiu bem mais tarde”, comenta Sunstein, “que Darth Vader é o pai de Luke”. Sunstein narra o contexto criativo reconstruído por Taylor: “Enquanto redigia a cena do clímax de *O império contra-ataca*, Lucas decidiu que Vader diria a Luke: ‘Governaremos a galáxia como pai e filho’. Essas palavras aparentemente agitaram sua imaginação, produzindo o que deve ter sido um ‘a-ha’, um arrepio, um frio na espinha. ‘Isso subitamente explicava por que todos, desde seu tio Owen até Obi-Wan e Yoda, haviam se preocupado tanto com o desenvolvimento de Luke e com a possibilidade de que ele crescesse e se tornasse como seu pai’”.[8] Essa narrativa foi logicamente criada por Lucas, mas nem mesmo seu criador percebeu para onde sua história caminhava. Isso toca em um importante aspecto do processo criativo de forma mais ampla e, por conseguinte, diz-nos algo sobre a criação de cultura. Sua formulação e criação foram, de certa forma, controlados por impulsos que agiram além de sua consciência.

Veja, por exemplo, esta conversa entre Lucas e seu colaborador, Lawrence Kasdan, enquanto escreviam *O retorno de jedi*:

KASDAN: — Acho que você deveria matar o Luke e fazer Leia assumir o comando.

LUCAS: — Você não quer matar o Luke.

KASDAN: — OK, então mate o Yoda.

LUCAS: — Não quero matar o Yoda. Não é preciso matar as pessoas. Você é um produto dos anos 1980. Você não sai por aí matando as pessoas. Isso não é legal.

KASDAN: — Não, não sou. Estou tentando deixar a história um pouco mais interessante…

LUCAS: — Quando você mata alguém, acho que você afasta o público.

KASDAN: — Estou dizendo que o filme adquire um maior peso emocional se você perde alguém que ama ao longo da história, dando maior impacto à jornada.

LUCAS: — Eu não gosto disso e não acredito nisso.

KASDAN: — Bem, tudo bem.

> LUCAS: — Eu sempre odiei isso nos filmes, quando você está acompanhando e um dos personagens principais é morto. Isso é um conto de fadas. Você quer que todo mundo viva feliz para sempre e que nada de mau aconteça a ninguém. […] Todo o propósito do filme, toda emoção que estou tentando obter no fim desse filme, é que você seja realmente enlevado, emocional e espiritualmente, e se sinta totalmente bem com relação à vida. Essa é a melhor coisa que poderíamos jamais conseguir.

Observe o que controla os impulsos criativos de Lucas a essa altura: aquilo em que ele acredita e aquilo que ele quer. Essas crenças, desejos e sensibilidades operam abaixo do nível da nossa consciência. Por exemplo, logo no início parece que Lucas quis dar à história uma temática budista: que o apego é a causa do mal, que as pessoas se tornam más quando não conseguem "abrir mão". Já em *O retorno de jedi*, há uma outra história operando na imaginação de Lucas, pois "Vader é redimido não pelo distanciamento, mas pelo apego". A despeito da intenção declarada por Lucas, Vader é no fim das contas "redimido pelo amor, não pelo distanciamento". Como Sunstein resume a questão, "A mente inconsciente de Lucas […] acabou se revelando mais complicada que suas intenções aparentes". Na verdade, nossos momentos criativos do tipo "Eu sou seu pai" "tendem a surgir do inconsciente".

É por isso que todos nós — como formadores de culturas e criadores de sentido — precisamos cuidar de nosso inconsciente e atentar à formação de nossa imaginação. Quer sejamos empreendedores lançando uma nova empresa de tecnologia, quer pais de primeira viagem iniciando uma família, nossa obra "criativa" como seres humanos formados à imagem de Deus como que *sai* de nós pela atração que temos por uma visão da boa vida. O que criamos brota de nossa imaginação, que é alimentada por uma história que descreve o que é florescimento. Todos carregamos alguma história dominante em nossos ossos que molda nossas obras mais do que podemos perceber, porque foi essa história que nos ensinou o que amar (e, como destacamos no cap. 2, você pode não amar o que acredita amar, pois talvez você não perceba qual história *realmente* conquistou sua imaginação).

Se você é o que ama e faz o que deseja, então precisamos estar atentos a como nossos desejos são formados, se quisermos ser criadores fiéis. Precisamos cuidar do inconsciente, onde ficam armazenadas as histórias que nos governam. Esteja atento àquilo que adora; isso moldará seu querer e, consequentemente, o que você faz e como opera.

Tradição *para* inovação

Muitos evangélicos estão começando a defender essa concepção mais ampla de missão e uma teologia mais holística de criação, que atesta não apenas a Grande Comissão, mas também o mandato cultural.[9] Como Gabe Lyons registra em *The next Christians* [Os próximos cristãos], os evangélicos estão trazendo uma piedade ativista a diversos "canais" culturais: da política à tecnologia, da moda à arte. Os evangélicos jovens são empreendedores sociais dinâmicos, interessados em criatividade, invenções e inovações além do âmbito estreito da igreja. Eles também estão fortemente interessados em lidar com questões de justiça, opressão e desordem social. Querem "restaurar" um mundo caído; querem tanto renovar o mundo como acertar o que está errado nele.[10] Acredito que muitos cristãos tradicionais se sentirão encorajados a finalmente entrar nessa onda.

Concomitantemente, o evangelicalismo continua a ser um viveiro de inovações religiosas quase irrestritas, sempre confiante em sua capacidade de competir no mutante mercado da espiritualidade contemporânea. A independência empreendedora da espiritualidade evangélica (que é tão antiga quanto as colônias na América) dá lugar a todo tipo de iniciativas congregacionais que necessitam de pouco ou nenhum apoio institucional. Atendendo cada vez mais a nichos especializados, essas iniciativas não contemplam formalidades litúrgicas ou legados institucionais. Na verdade, muitas confiantemente anunciam seu desejo de "reinventar a igreja".

Ouso sugerir que essas trajetórias são conflitantes, pois não podemos esperar restaurar o mundo se estamos constantemente reinventando a igreja. Deixe-me explicar.

O trabalho cultural de renovação certamente exige inovação imaginativa. Uma boa criação de culturas requer que imaginemos um mundo diferente — o que significa enxergar *através* das histórias estabelecidas a nós contadas e, em seu lugar, visualizar o reino vindouro. Precisamos de uma nova energia, novas estratégias, novas iniciativas, novas organizações e até novas instituições. Se quisermos acertar as coisas no mundo, precisamos pensar e agir de modo diferente e estabelecer instituições que fomentem essas ações.

Contudo, para que nossa obra cultural seja *restauradora* — se pretende *acertar* as coisas no mundo —, precisamos de imaginações que tenham absorvido uma visão de como as coisas devem ser. Nossa inovação, invenção e criatividade precisarão ser embebidas de uma visão escatológica daquilo para que o mundo foi criado, o que é chamado a ser — aquilo que os profetas frequentemente descrevem como *shalom*. Inovações *para* justiça e *shalom* requerem que sejamos regularmente imersos na narrativa de Deus reconciliando consigo todas as coisas.

Essa imersão ocorre no *culto* — por meio de formas intencionais, históricas e litúrgicas que transmitam a história de modo a fazê-la penetrar em nossos ossos e se infiltrar em nosso inconsciente. É por isso que a "reinvenção" irrestrita e indisciplinada da igreja na verdade solapa nossa capacidade de produzir uma cultura inovadora e restauradora.

O guru do design Herbert Simon certa vez observou: "Todo aquele que idealiza uma nova forma de agir é um designer que visa a transformar uma situação existente em algo que seria preferível".[11] Robert Grudin elucida esse conceito de design como algo intrínseco ao chamado da humanidade: "Design é o mais puro exercício da capacidade humana. Adicionar um novo instrumento ou processo ao tesouro de design é tomar parte na força da natureza em evolução".[12] Nesse sentido, um bom design comunica a verdade sobre o mundo. "Uma enxada bem projetada", comenta Grudin, "fala a verdade ao solo que rompe e, de modo oposto, fala-nos a verdade sobre o solo".[13] A produção de cultura, de forma geral, também é um ato que fala a verdade, um design que produz vida. "Paradigmas

legais e culturais", por exemplo, "não são normalmente denominados designs, mas são em verdade modelos que esculpem o caráter de populações inteiras e canalizam energias humanas em determinadas direções. A Constituição dos EUA é um design equivalente a um Jaguar XKE e ao Palazzo Te: ela libera energias humanas e maximiza suas opções".[14]

Os seres humanos foram feitos para produzir design. Aliás, se a premissa do designer Herbert Simon estiver correta, podemos acertadamente dizer que o evangelho é em si um projeto de design: são as boas-novas de que a humanidade tem agora a liberdade de abraçar o projeto de design que nos foi dado na criação, de assumir nossa (co)missão como designers da criação.

E eu sugeriria que o culto cristão é um estúdio de design. A missão da igreja é enviar inovadores e designers cujas ações visem "transformar situações existentes em algo que seria preferível". Contudo, inovadores, restauradores, realizadores e designers também precisam da igreja como uma estação da imaginação, um espaço para reabituar nossa imaginação à "verdadeira história do mundo inteiro". Nossas imaginações precisam ser restauradas, recalibradas e realinhadas por uma imersão afetiva na história de Deus em Cristo, reconciliando o mundo consigo mesmo. Eis o que a adoração cristã histórica e intencional realiza. Precisamos de pastores, padres e líderes de adoração (e professores, pastores de jovens e professores universitários) que compreendam que a adoração cristã é uma estação da imaginação — e que a normatividade da história precisa ser comunicada afetivamente em nosso culto. Por isso a forma é importante. O que é apenas outra maneira de dizer que a *tradição* litúrgica cristã deve ser vista como um recurso para a promoção de *inovações* culturais.

Para que a igreja envie "restauradores" que engagem a cultura para o bem comum, precisaremos recuperar e relembrar as ricas práticas imaginativas da adoração cristã histórica que comunicam a mensagem exclusiva do evangelho. Dessa forma, a tradição litúrgica é uma fonte de recursos para a imaginação:

- Ajoelhar-se em confissão e verbalizar “as coisas que fizemos e as coisas que deixamos de fazer” imprime em nós, de forma tangível e visceral, a ruína de nosso mundo e deve abater nossas pretensões.
- O voto de fidelidade no Credo é um ato *político*: é uma lembrança de que somos cidadãos de um reino vindouro, restringindo nossas tentações de nos identificarmos excessivamente com qualquer configuração da cidade terrena.
- O ritual do batismo, no qual a congregação se compromete a ajudar a criar a criança e estar ao lado dos pais, é precisamente a formação litúrgica de que precisamos para sermos um povo que apoie aquelas famílias com crianças que apresentem problemas intelectuais ou aquelas com o chamado e a coragem para adotar crianças com necessidades especiais.
- Sentar-se à mesa da ceia do Senhor com o Rei ressurreto, onde *todos* são convidados a comer, é um lembrete palpável do mundo justo e abundante pelo qual Deus anseia.

Em resumo, a obra renovadora e restauradora da produção de cultura precisa ser suprida por aquelas tradições litúrgicas que orientam nossa imaginação para o reino vindouro. Para estimularmos uma imaginação cristã, não precisamos *inventar*; precisamos *lembrar*. Não poderemos esperar recriar o mundo se estivermos constantemente reinventando a “igreja”, pois reinventaremos a nós mesmos apartados da história. A tradição litúrgica é a plataforma para a inovação da imaginação.

A dádiva das restrições

Não quero fingir que isso é fácil. Em muitos aspectos, uma página em branco para se “reinventar a igreja” é muito mais fácil. Não se trata, porém, do que é fácil, mas de como o Espírito formará nossos hábitos, *re*formará nossas imaginações e *trans*formará nossos corações. Somente aquele tipo de formação profunda de nosso inconsciente criativo verdadeiramente gerará inovações fiéis e criações culturais voltadas para o reino por vir.

Encaremos, porém, a verdade: todos fazemos parte de instituições — e talvez principalmente de *igrejas* — que teríamos construído de outra forma. Somos herdeiros de políticas, procedimentos e ambientes físicos com aspectos dos quais tranquilamente abriríamos mão. Algumas vezes nos irritamos com as limitações que nos são impostas por fundadores e instituições histórias que nada poderiam saber sobre nossos desafios contemporâneos. Todos já sonhamos sobre como seria sermos livres de tais restrições, se pudéssemos "reimaginar" a instituição a partir do zero. *Então*, dizemos a nós mesmos, estaríamos livres de verdade para ir em frente com nossa missão e visão. Mas, nesse momento, no mundo real, essas restrições são como pedras de moinho, como âncoras afundando pesadamente enquanto tentamos manobrar o navio rumo a novas águas.

Seria possível imaginarmos receber essas restrições como dádivas? Na verdade, seria possível enxergar as restrições das tradições que nos foram transmitidas como um estímulo à criatividade e à imaginação?

Recentemente, fui surpreendido por algo semelhante a uma parábola acerca desse assunto. Em 2012, após uma prolongada batalha legal que teve grande repercussão, a Barnes Foundation [Fundação Barnes] inaugurou novas instalações no corredor de museus da Filadélfia, retirando a mundialmente conhecida coleção de arte moderna de Albert Barnes de sua antiga casa suburbana na comarca de Lower Merion, Pensilvânia. Não precisamos entrar nos pormenores da batalha legal aqui. Seu resultado é que rende um interessante estudo de caso sobre a "tradicionalidade inovadora".

Martin Filler resume a dinâmica da situação em sua utilíssima exposição no *New York Review of Books*: "Barnes insistira que nenhuma de suas oitocentas pinturas e milhares de outros objetos poderiam ser jamais vendidos, emprestados ou removidos das complexas instalações que ele concebera para elas. Assim, apesar de concordar com a mudança de endereço, o tribunal decidiu que a disposição definida pelo colecionador deveria ser rigorosamente observada no novo lar da instituição".[15]

Isso é que são restrições! A permissão para mudar a coleção de lugar não foi apenas acompanhada de condições, mas veio com o tipo de amarras que sustentam a ponte Golden Gate. É de pensar que tudo que alguém poderia fazer sob essas condições seria replicar a mansão de Lower Merion em um cenário urbano. O que mais os arquitetos poderiam fazer, além de ceder ao mimetismo do estilo Vegas e simplesmente reproduzir uma cópia das instalações originais? Aliás, o novo museu nem precisaria de arquitetos realmente criativos, bastando-lhe bons copistas.

Entretanto, algo curioso aconteceu durante essa reprodução: a equipe de arquitetos de Tod Williams e Billie Tsien se recusou a simplesmente copiar as instalações originais. Aceitando as restrições do legado de Barnes, eles as receberam como um catalisador de criatividade. Filler descreve o resultado:

> A exigência legal de que fossem reproduzidas as antigas galerias trouxe a muitos observadores o medo de que isso limitaria os projetistas a um exercício de taxidermia cultural, com pouco espaço para originalidade arquitetônica. Extraordinariamente, Williams e Tsien encontraram um espaço expressivo e inesperado dentro dos limites que deviam observar. Nesse sentido, o resultado desse projeto é deslumbrante: o novo Barnes é infinitamente superior a um vasto número de museus projetados a partir do nada; e, em retrospecto, a decisão de 2004 do juiz Stanley R. Ott de que a exibição deveria ser precisamente duplicada parece de uma sabedoria salomônica.

Em outras palavras, as novas instalações da Barnes Foundation são um exemplo concreto de tradicionalidade inovadora. O resultado é estonteante, tanto externa como internamente. Em posse das restrições quanto à configuração e ao espaço da galeria, os arquitetos imaginaram um novo futuro para a coleção. Pode-se dizer que o novo prédio é uma “extensão fiel” das instalações originais, utilizando o que foi transmitido sem simplesmente imitar o original. O design de Williams e Tsien é uma repetição criativa.

O resultado é iluminador, tanto literal quanto figurativamente. Os visitantes (especialmente à noite) são surpreendidos pela “Caixa de Luz” que se estende por todo o comprimento do prédio, que por sua vez alimenta um espaçoso “Pátio de Luz” na parte interna. A

utilização criativa da luz permeia as galerias reproduzidas. “O mais agradável aspecto do novo Barnes”, observa Filler, “é sua verdadeira ressurreição visual” produzida pela colaboração dos arquitetos com o designer de iluminação Paul Marantz. As obras são as mesmas, sua disposição é a mesma, as salas são iguais; mas, ainda assim, é como se estivéssemos vendo algumas delas pela primeira vez. A inovação arquitetônica reformula o patrimônio do prédio de uma forma que destaca a beleza dessas obras — precisamente o que atraiu o sr. Barnes para elas em primeiro lugar.

O novo prédio da Barnes Foundation é um estudo de caso de “tradicionalidade inovadora”.

Martin Filler observa outro exemplo dessa ação recíproca entre tradição e inovação nesse caso. Juntamente com a exigência da preservação das galerias conforme Barnes as organizara, os designers herdaram a imposição de uma cor de fundo, que deveria ser usada com todas as pinturas: uma aniagem ocre que Barnes projetara especificamente para as paredes da galeria. Contudo, com a nova iluminação, descobrimos que essa cor é “tão harmoniosa com a maioria dos quadros que é de admirar que não seja amplamente copiada em outros lugares”. O que antes fora

depreciado como sendo idiossincrasias restritivas de Barnes agora começa a fazer sentido.

Para resumir, o que poderiam ter sido restrições incapacitantes transformou-se em um catalisador para inovação criativa, proporcionando um novo reconhecimento da sabedoria das restrições. “Barnes pode ter sido um ranzinza”, conclui, “mas ele também tinha um toque de genialidade”.

Pense nas restrições irritantes que você enfrenta em seu próprio contexto. Poderia ser mais criativo parar de tentar evitá-las e recebê-las como um presente? Há alguma genialidade incorporada nessas restrições que algum líder criativo poderia revelar, levando a uma nova compreensão? Talvez algo “a partir do nada” não seja aquilo de que precisamos. Pode ser que precisemos de boas restrições e de criatividade para recebê-las como uma dádiva para inovação. Seríamos capazes de imaginar a autoridade e a herança da tradição litúrgica histórica precisamente como esse tipo de restrição libertadora, a qual desencadeará nossa criatividade e imaginação?

Da mesma forma, nossas ações diárias poderiam florescer melhor dentro dos limites da dádiva de restrições que nos foi entregue na tradição da adoração da igreja e dos ritmos das disciplinas espirituais. Poderíamos encontrar liberdade na liturgia e renovação nos rituais.

Liturgias vocacionais

Quais são os rituais que iniciam seu dia? Muitos de nós adotamos hábitos diários sem maior ponderação. Nossos rituais matinais provavelmente incluem um ciclo de “checagens”: do e-mail, do Facebook, do Twitter, do jornal. Se antropólogos marcianos pousassem em nosso escritório ou na mesa do desjejum, poderiam interpretar nossa posição curvada sobre nossos telefones como um tipo de devoção religiosa a algum talismã eletrônico.

E se esses rituais não forem apenas algo que você faz? E se eles também estiverem tendo um efeito *em* você? E se esses rituais forem verdadeiras “liturgias” de algum tipo? E se buscar a Deus em

nossas vocações exigir nossa imersão em rituais que orientem nossas paixões?

Ainda recordo o dia em que descobri minha vocação. Eu estava no porão de uma biblioteca na faculdade, quando deparei com uma cópia de um jornal chamado *Faith and Philosophy* [Fé e Filosofia], publicado pela Society of Christian Philosophers [Sociedade de Filósofos Cristãos]. Na primeira edição, o eminente filósofo Alvin Plantinga publicou um tipo de manifesto intitulado "Advice to Christian philosophers" [Conselho aos filósofos cristãos], apresentado pela primeira vez em seu discurso inaugural na University of Notre Dame.

Nesse artigo, Plantinga defende enfaticamente que os cristãos podem e devem buscar a filosofia, destacando por que isso é tão importante e sobre como fazê-lo com integridade cristã. "Nós, que somos cristãos e nos propomos a ser filósofos", escreve ele, "não devemos nos contentar em ser filósofos que por acaso são cristãos; devemos nos esforçar para sermos filósofos cristãos. Devemos, portanto, dedicar-nos a nossos projetos com integridade, independência e intrepidez cristãs".[16]

A visão de Plantinga é relevante para todas as vocações e profissões: ele pinta um quadro no qual Deus tem interesse em cada centímetro quadrado de sua criação — não apenas na igreja e na teologia, mas também em filosofia e na física, no direito e na economia, na agricultura e nas artes. Não devemos nos satisfazer em sermos cristãos que por acaso são artistas ou advogados que simplesmente são "também" cristãos. Devemos ver nossas vocações como formas de buscar o próprio Deus — e, como Plantinga coloca, fazê-lo com "integridade, independência e intrepidez cristãs". Recebi as palavras de Plantinga como nada menos que um toque de trombeta para seguir as indicações que vinha tendo. Contudo, sempre que pensava em filosofia como uma possível vocação, meus professores me alertavam com alguma variante das palavras de Colossenses 2.8: "Tende cuidado para que ninguém vos tome por presa, por meio de filosofias e sutilezas vazias…"! Mas, quando li o texto de Plantinga, fui cativado por uma visão da filosofia *cristã*: aquela filosofia que poderia ser uma forma de buscar a Deus.

E a filosofia me ajudou a pensar sobre a própria noção de "buscar" a Deus. Lembrei-me disso quando recentemente lecionei sobre a *Metafísica*, de Aristóteles.[17] Apesar de Aristóteles ser um filósofo grego que viveu muitos anos antes de Cristo, ele apresentou um dos primeiros argumentos filosóficos em defesa da existência de Deus — que ele chamou de "o Primeiro Motor". Contudo, para Aristóteles, afirmar que Deus é a "causa" de todas as coisas não nos fala apenas sobre nosso *começo*; é também uma ideia sobre nosso *fim*.

Seria possível dizer que Deus não é apenas aquele que nos "empurra" para a existência; ele é também aquele que nos *puxa* para si mesmo. Aristóteles afirmava que isso "produz movimento como ser *amado*". Em outras palavras, Deus não apenas nos impele, mas também nos *atrai*. Nós buscamos aquilo que *amamos*.

Aristóteles toca em algo que é importante para uma compreensão cristã da vocação. Não se trata apenas de amarmos nosso trabalho, mas de amarmos nosso trabalho *por* Deus. É buscar a Deus *em* nosso trabalho. Deus nos concede a visão que *atrai* nosso trabalho em direção a seu reino.

Então, em sua *Ética a Nicômano*, [18] Aristóteles apresenta outra importante percepção. Ele enfatiza que virtudes são hábitos que exigem *prática*. Hábitos são "disposições" *adquiridas* integradas em nosso caráter. E o modo de adquirirmos esses hábitos é por meio de *prática* e *repetição* — por meio de "rituais", poderíamos dizer.

Já comentamos sobre a interessante reação química que ocorre quando você coloca essas duas ideias juntas (como Paulo faz em passagens como Cl 3.12-17): o *amor* é a virtude suprema. Devemos intencionalmente "nos revestir" com amor. Assim, o amor que nos atrai para Deus é algo que cresce por meio da prática e da repetição. Se quisermos buscar a Deus em nossas vocações, precisamos nos imergir em rituais, ritmos e práticas por meio das quais o amor de Deus penetrará em nosso caráter, passando a fazer parte não apenas do que pensamos, mas também *de quem somos*.

Esse é um dos motivos pelos quais o culto não é um tipo de escape "da semana de trabalho". Pelo contrário, nossos rituais de adoração treinam nosso coração e direcionam nossos desejos para

Deus e para seu reino, de modo que, quando somos *enviados* do culto para assumir nossos trabalhos, fazemos isso orientados por nossos hábitos na direção do Amante de nossas almas.

É também por isso que precisamos pensar em práticas que moldem hábitos — que poderíamos chamar de "liturgias vocacionais" —, as quais podem sustentar esse amor ao longo da semana. Essa foi a visão de João Calvino para a cidade de Genebra: ele desejava ver toda a cidade governada pelos ritmos das orações matinais e vespertinas e pelo cântico dos salmos, não apenas para os monges e para aqueles mais "religiosos", mas para todos os açougueiros, padeiros e fabricantes de velas, cujo ofício era igualmente santo.

A segunda estrofe de "Father, help your people" [Pai, ajuda teu povo] (*Psalter hymnal*, n. 607):

> Santa é a disposição de cada sala e pátio,
> salão de leitura e cozinha, escritório, oficina e divisão.
> Santo é o ritmo de nossas horas de trabalho;
> *consagrados são nosso propósito*, energia e forças.

Pensemos de forma criativa sobre os ritmos, rituais e rotinas que fariam as boas-novas penetrar em nós ao longo da semana. Lembro-me de um banqueiro de investimentos em Manhattan que encabeçou a prática de ouvir a leitura pública das Escrituras com seus colegas na Wall Street. Ou de professores que se comprometeram com a prática da oração matinal como forma de estruturar seu trabalho diário. Há inúmeras formas de contextualizar liturgias vocacionais que nos treinam para amar o Deus que nos chama e atrai.

Como o pai do filho pródigo, Deus já se adiantou em nos esperar. Ele corre até o fim do caminho e nos encontra onde estivermos. Ele nos concede dádivas de bons rituais para que possamos praticar nosso amor por ele com todo nosso coração, alma, mente e força. Felizmente, buscamos a Deus *com* Deus. Nós amamos porque ele nos amou primeiro.

[1] Para uma proveitosa explicação sobre esse ponto, veja Norman Wirzba, *From nature to creation: a Christian vision for understanding the world*, The Church and Postmodern Culture (Grand Rapids: Baker Academic, 2015).

[2] Para uma abordagem esclarecedora sobre a continuidade da narrativa de Gênesis 1 a Apocalipse 22, veja J. Richard Middleton, *A new heaven and a new earth: reclaiming biblical eschatology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2014).

[3] J. Richard Middleton, *The liberating image: the Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids: Brazos, 2005), p. 60.

[4] J. R. R. Tolkien, *Tree and leaf* (San Francisco: HarperCollins, 2001), p. 37 [edição em português: *Sobre histórias de fadas*, tradução de Ronald Kyrmse (São Paulo: Conrad, 2006)].

[5] Referente a Prometeu, um dos titãs da mitologia grega, que teria roubado o fogo do Olimpo para entregá-lo aos homens. (N. do E.)

[6] James Davison Hunter, *To change the world: the irony, tragedy, and possibility of Christianity in the late modern world* (New York: Oxford University Press, 2010).

[7] Ele algumas vezes afirmou ter esboçado toda a história em um "Journal of the Whills" [Diário dos Whills], mas a pesquisa de Chris Taylor menciona que isso também é uma ficção.

[8] Cass R. Sunstein, "How Star Wars illuminates constitutional law (and authorship)", uma análise de *How* Star wars *conquered the universe: the past, present, and future of a multibillion dollar franchise*, de Chris Taylor, *The New Rambler Review*, disponível em: http://newramblerreview.com/book-reviews/fiction-literature/how-star-wars-illuminates-constitutional-law-and-authorship. Todas as citações nessa seção foram extraídas dessa crítica.

[9] É possível apontar influentes articulações dessa posição, como Charles Colson; Nancy Pearcey, *How now shall we live?* (Carol Stream: Tyndale, 1999) [edição em português: *E agora como viveremos?*, tradução de Benjamin de Souza (Rio de Janeiro: CPAD, 2000)] e Andy Crouch, *Culture making: recovering our creative calling* (Downers Grove: InterVarsity, 2008).

[10] Gabe Lyons, *The next Christians: seven ways you can live the gospel and restore the world* (Colorado Springs: Multnomah, 2012).

[11] Herbert A. Simon, "The science of design: creating the artificial", *Design Issues* 4, n. 1/2 (1988), citado em Robert Grudin, *Design and truth* (New Haven: Yale University Press, 2010), p. 3.

[12] Grudin, *Design and truth*, p. 4.

[13] Ibidem, p. 8.

[14] Ibidem, p. 7.

[15] Martin Filler, “Victory!”, *New York Review of Books* 59 (July 12, 2012): 14-8. As demais citações nessa seção foram extraídas desse artigo.

[16] Alvin Plantinga, “Advice to Christian philosophers”, *Faith and Philosophy* 1, n. 3 (1984): 253-71.

[17] Tradução de Edson Bini (São Paulo: Edipro, 2012).

[18] Tradução de Enio Paulo Giachini (São Paulo: Loyola, c. 2010).

IMPETRAÇÃO DE BÊNÇÃO

> Não devemos parar de explorar,
> e o fim de toda nossa exploração
> será chegar ao ponto de partida
> e ver o lugar pela primeira vez.
> — T. S. ELIOT, “Little gidding”

O culto se encerra com o envio: somos reunidos pela graça de nosso Deus (re)criador para nos tornarmos os portadores da imagem que ele nos criou para ser, precisamente para podermos ser enviados ao seu mundo como embaixadores da reconciliação (2Co 5.17-20). O Deus que *é* amor reordena nossos amores, inclinando nossos mais profundos desejos em sua direção, para que possamos adequadamente amar nosso próximo por causa dele. O Espírito reabitua nossos amores não apenas em função da renovação, mas para que possamos amar até nossos inimigos. Foi para isso que fomos criados: para amar o que Deus ama. Nosso *telos* nos traz de volta ao nosso começo. E nós fomos feitos para sermos *enviados*.

O teólogo ortodoxo Alexander Schmemann capta a ideia desse “círculo sagrado”, por assim dizer, em uma reflexão sobre o culto:

> A liturgia ortodoxa começa com uma doxologia solene: “Bendito seja o reino do Pai, do Filho e do Espírito Santo, agora e para sempre, e pelas eras das eras”. Desde o início, o destino é anunciado: a jornada é para o reino. É para lá que vamos — e não simbolicamente, mas de modo real. Na linguagem da Bíblia, que é *a* linguagem da igreja, bendizer o reino não é apenas aclamá-lo. É declarar que ele é o objetivo, o fim de todos os nossos desejos e interesses, de toda nossa vida, o supremo e derradeiro valor de tudo que existe. Abençoar é aceitar em amor e seguir na direção daquilo

> que é amado e aceito. A igreja, portanto, é a assembleia, a reunião daqueles cujo destino final de toda vida foi revelado e por eles aceito. Essa aceitação é expressa na resposta solene à doxologia: “Amém”. É, na verdade, uma das mais importantes palavras do mundo, pois expressa a concordância da igreja em seguir a Cristo em sua ascensão ao Pai, tornando essa ascensão o destino do homem. É o presente de Cristo para nós, pois somente nele podemos dizer “Amém” a Deus; ou, mais exatamente, ele mesmo é nosso “Amém” a Deus, e a igreja é um “Amém” a Cristo. Sobre esse “Amém” o destino da raça humana é decidido. Ele revela que o movimento na direção de Deus teve início.[1]

Portanto: Venha para o banquete que é o culto para que você possa ir, renovado e reabituado pelo Espírito, e diga “Amém” a tudo que você ama.

---

[1] Alexander Schmemann, For the life of the world: sacraments and orthodoxy (Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 1973), p. 29.

PARA APROFUNDAR A LEITURA

Se você leu este livro e tem interesse de ler mais sobre esse tema poderá encontrar uma abordagem mais detalhada e aprofundada em minha trilogia Cultural Liturgies [Liturgias Culturais] (cujos dois primeiros volumes estão indicados a seguir). Na esperança de que este livro possa ser o início de uma jornada, eis alguns guias para acompanhá-lo no caminho.

ABERNETHY, Alexis D., org. *Worship that changes lives: multidisciplinary and congregational perspectives on spiritual transformation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008).
Uma análise sobre os muitos aspectos das oportunidades e desafios da adoração transformadora.

BOLSINGER, Tod. *It takes a church to raise a Christian: how the community of God transforms lives* (Grand Rapids: Brazos, 2004).
Uma defesa da igreja como o centro do discipulado.

BROOKS, David. *The road to character* (New York: Random House, 2015).
Um relato jornalístico e acessível da formação do caráter e das virtudes, abordando a importância da imitação. Inclui perfis de impacto de alguns "exemplos", como Agostinho, Dorothy Day, Dwight Eisenhower e outros.

COSPER, Mike. *Rhythms of grace: how the church's worship tells the story of the gospel* (Wheaton: Crossway, 2013).
Uma excelente introdução ao "arco narrativo" da adoração cristã intencional.

DUHIGG, Charles. *The power of habit: why we do what we do in life and business* (New York: Random House, 2014).

_____. *O poder do hábito: por que fazemos o que fazemos na vida e nos negócios*. Tradução de Rafael Mantovani (Rio de Janeiro: Objetiva, 2016). Tradução de: The power of habit.

Um relato acessível tanto da sabedoria ancestral quanto das percepções científicas sobre a importância do hábito nos ritmos de nossa vida.

LABBERTON, Mark. *The dangerous act of worship: living God's call to justice* (Downers Grove: InterVarsity, 2012).

Lembra-nos que o culto se encerra com o *envio* — que a adoração molda um tipo peculiar de pessoas chamadas para incorporar o desejo de Deus pelo *shalom*.

SMITH, James K. A. *Desiring the Kingdom: worship, worldview, and cultural formation*. Cultural Liturgies (Grand Rapids: Baker Academic, 2009). vol. 1.

Uma abordagem mais profunda do modelo esboçado em *Você é aquilo que ama*. Pense nele como a versão "avançada" do argumento apresentado neste livro. O capítulo 5 inclui uma "leitura" detalhada da história implícita incorporada na adoração cristã histórica.

_____. *Imagining the Kingdom: how worship works*. Cultural Liturgies (Grand Rapids: Baker Academic, 2013). vol. 2.

Expõe os fundamentos filosóficos para uma teologia litúrgica da cultura, com atenção especial a suas implicações para o planejamento e a condução do culto.

WEBBER, Robert. *Ancient-future worship: proclaiming and enacting God's narrative* (Grand Rapids: Baker, 2008).

Apresenta a tese de que a adoração histórica ("antiga") é precisamente o dom de que precisamos para um testemunho fiel em nosso contexto pós-moderno ("futuro"). Uma influência significativa em meu próprio pensamento.

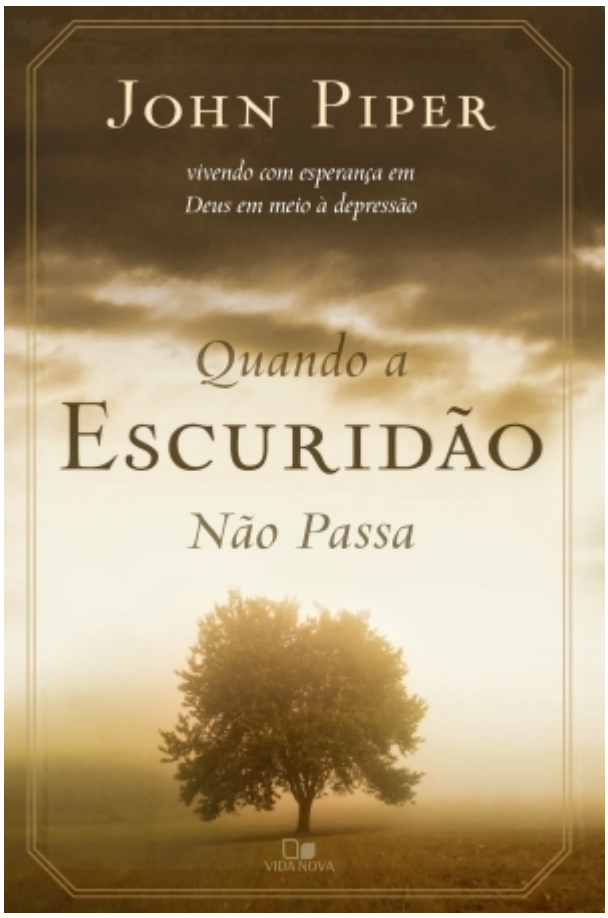
_____. *The divine embrace: recovering the passionate spiritual life* (Grand Rapids: Baker, 2006).

Traz a espiritualidade para fora do âmbito privado e individual e a coloca bem no centro da amizade e da comunidade.

THE WORSHIP sourcebook: a classic resource for today's church. 2. ed. (Grand Rapids: Faith Alive/Baker, 2013).

Produzido pelo Instituto Calvinista de Adoração Cristã, sua introdução é um curso rápido e denso sobre a teologia da adoração e da formação. Fornece diversas fontes históricas e

contemporâneas para um culto consciente, intencional e trinitário que molde corações e mentes.


JOHN PIPER
vivendo com esperança em
Deus em meio à depressão
Quando a
ESCURIDÃO
Não Passa
VIDA NOVA

Quando a escuridão não passa

Piper, John
9788527508964
80 páginas

Compre agora e leia

Até mesmo o cristão mais fiel e dedicado pode passar por períodos de depressão e escuridão espiritual, momentos em que a alegria parece inalcançável. Isso pode acontecer por diversas razões: pecado, ataque satânico, circunstâncias estressantes, doenças ou outras causas físicas. Em Quando a escuridão não passa, o objetivo de John Piper é trazer consolo e orientação para aqueles que estão enfrentando escuridão espiritual.

Compre agora e leia

EGO
TRANSFORMADO
A humildade que brota do evangelho
e traz a verdadeira alegria
TIMOTHY KELLER
VIDA NOVA

Ego transformado

Keller, Timothy
9788527509510
48 páginas

Compre agora e leia

Quais são as marcas de um coração sobrenaturalmente transformado? Essa é uma das questões sobre as quais o apóstolo Paulo trata quando escreve à igreja de Corinto. O interesse real dele não é algum tipo de reparo ou remendo; antes, uma mudança profunda, capaz de transformar a existência. Numa era em que agradar as pessoas, insuflar o ego e montar o curriculum vitae são vistos como os meios para "chegar lá", o apóstolo nos chama a encontrar o verdadeiro descanso na bênção que é nos esquecermos de nós mesmos. Neste livro breve e contundente, Timothy Keller mostra que a humildade que brota do evangelho torna possível pararmos de vincular cada experiência e cada conversa com a nossa história e com quem somos. E assim podemos ficar libertos da autocondenação. Quem é realmente humilde segundo o evangelho não se odeia, mas também não se ama... é, antes, alguém que esquece de si mesmo. Você também pode conquistar essa liberdade...

Compre agora e leia

TIMOTHY KELLER
COM KATHY KELLER
O significado do casamento
VIDA NOVA

O significado do casamento

Keller, Timothy
9788527507479
296 páginas

Compre agora e leia

Este livro se baseia na muito aplaudida série de sermões pregados por Timothy Keller, autor best-seller do New York Times. O autor mostra a todos — cristãos, céticos, solteiros, casais casados há muito tempo e aos que estão prestes a noivar — a visão do que o casamento deve ser segundo a Bíblia. Usando a Bíblia como seu guia, e com os comentários muito perspicazes de Kathy, sua esposa há 37 anos, Timothy Keller mostra que Deus criou o casamento para nos trazer para mais perto dele e para dar mais alegria à nossa vida. É um relacionamento glorioso, e é também o mais malcompreendido e misterioso dos relacionamentos. Caracterizado por uma compreensão clara e cristalina da Bíblia e por instruções significativas sobre como conduzir um casamento bem-sucedido, O significado do casamento é leitura essencial para qualquer pessoa que quer conhecer a Deus e amar mais profundamente nesta vida.

Compre agora e leia

TIMOTHY KELLER
dEUSES FALSOS
AS PROMESSAS VAZIAS
DO DINHEIRO, SEXO E PODER,
E A ÚNICA ESPERANÇA
QUE REALMENTE IMPORTA
VIDA NOVA

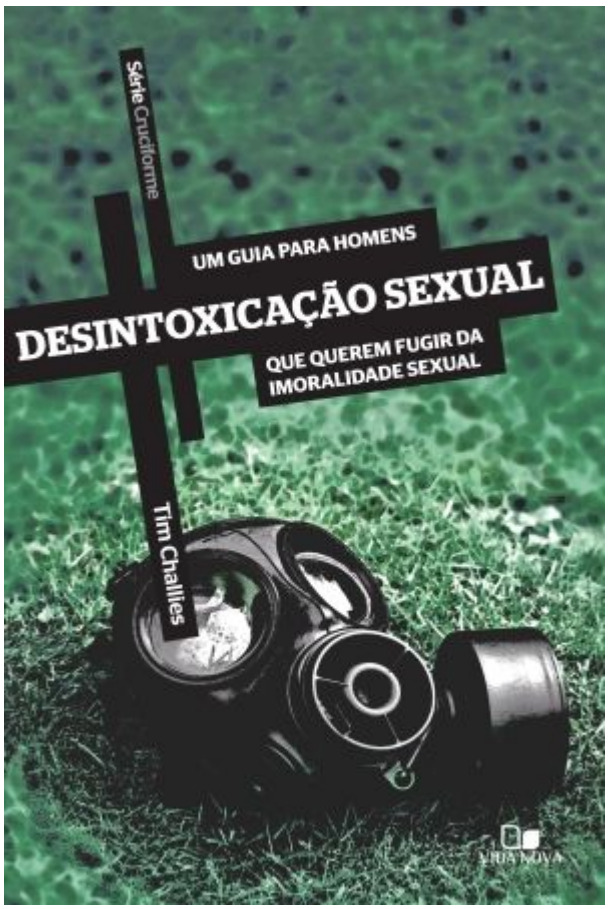
Deuses falsos

Keller, Timothy
9788527508759
192 páginas

Compre agora e leia

Sucesso, dinheiro, amor verdadeiro — a vida perfeita. Muitos de nós depositam a fé e a esperança nessas coisas, acreditando que sejam capazes de trazer a felicidade. No fundo, porém, sabemos que nada disso pode garantir satisfação plena. Por isso não é de surpreender que nos sintamos perdidos, solitários, desencantados e ressentidos. Só o Deus verdadeiro pode satisfazer totalmente nossos desejos, e este é o momento perfeito para encontrá-lo novamente... ou, quem sabe, pela primeira vez.Em Deuses falsos, Timothy Keller mostra que uma compreensão adequada da Bíblia revela a verdade acerca da sociedade e de nosso próprio coração. Nessa mensagem poderosa, enxergamos nossa tendência de buscar em outras coisas aquilo que só Deus pode nos dar. Também somos apresentados a um novo caminho: aquele que leva a uma esperança que não pode ser abalada pelas circunstâncias da vida

Compre agora e leia


Série Cruciforme
UM GUIA PARA HOMENS
DESINTOXICAÇÃO SEXUAL
QUE QUEREM FUGIR DA IMORALIDADE SEXUAL
Tim Challies
VIDA NOVA

Desintoxicação sexual

Challies, Tim
9788527505109
112 páginas

Compre agora e leia

Você não aguenta mais tanta pornografia? É hora de se desintoxicar. Este livro apresenta um retorno à saúde, um retorno à normalidade. Uma alta porcentagem de homens precisa se desintoxicar da pornografia, ou seja, recomeçar do zero do ponto de vista moral e psicológico. Seria o seu caso também? Se for, ainda que nem saiba disso, a pornografia corrompeu sua maneira de pensar, enfraqueceu sua consciência, distorceu seu senso de certo e errado e deformou seu entendimento e suas expectativas a respeito da sexualidade. Você precisa de um recomeço conduzido por Aquele que criou o sexo. "Numa época em que o sexo é venerado como um deus, um livro pequeno como este é capaz de dar uma grande contribuição, ajudando os homens a superar o vício do sexo." Pastor Mark Driscoll, Mars Hill Church

Compre agora e leia