

PRÁXIS

MISSIONAL - ISSN 2595-8844

ANO 02 | NÚMERO 04 | SETEMBRO DE 2019

PASTORAL PARA
UMA SOCIEDADE
DO CANSAÇO



FACULDADE TEOLÓGICA
SUL AMERICANA

Preparando Vidas para servir o Reino de Deus

PRÁXIS

MISSIONAL - ISSN 2595-8844

Ano 02 | Número 04 • 2019

PRÁXIS MISSIONAL

Ano 02| Número 04 • 2019

Dossiê: Pastoral para uma sociedade do cansaço

Editor-chefe: Jonathan Menezes

Conselho consultivo: Jorge Henrique Barro / William L. Lane / Marcos Orison / Wander de Lara Proença / Antonio Carlos Barro

Design gráfico: Daniel Menara

Diagramação: Mauro S. R. Teixeira

Conselho de Referência:

Alan Brizotti

Antonio Carlos Costa

Armando Bispo

Magali N. Cunha

Márcio C. Leal

Maurício Cunha

Robinson Jacintho

Ruth Padilla Deborst

Sérgio Queiroz

Timóteo Carriker

Valdir Steuernagel

Wilson Costa dos Santos

Uma publicação da ***Faculdade Teológica Sul Americana***

A Revista Práxis Missional visa contribuir com a prática cotidiana da Missio Dei (missão de Deus) e dos múltiplos ministérios do povo de Deus, priorizando temas relacionados à Teologia Prática (em suas vertentes missional e pastoral), em sua vocação de construir pontes entre uma teologia bíblica e contextual, mais formalmente elaborada, e a prática missionária e ministerial da Igreja e dos cristãos. Prioriza ainda o diálogo com abordagens que reflitam de modo prático sobre problemáticas que envolvem a vida da igreja brasileira e latino-americana.

Correspondência

Editora FTSA

Rua Martinho Lutero, 277 - Londrina-PR – 86055-870 - Tel./Fax: (43) 3371-0200

Endereço eletrônico: contato@praxismissional.com.br

Página na internet: www.praxismissional.com.br

SUMÁRIO

EDITORIAL

POR JONATHAN MENEZES.....5

ARTIGOS

SOCIEDADE DIGITAL, SOCIEDADE DE CONTROLE: ENSAIO A PARTIR DOS ESCOMBROS DA SOCIEDADE ANALÓGICA

POR JOÃO OHARA.....9

A MORDOMIA DO TEMPO: QUE NOÇÃO DE TEMPORALIDADE TEM DOMINADO NOSSA ÉPOCA?

POR JONATHAN MENEZES.....17

MISSÃO DA IGREJA NA SOCIEDADE DO DESEMPENHO

POR ANDRÉ LUIZ BORGES DA SILVA.....31

UMA PASTORAL DA NARRATIVIDADE

POR CEZAR FLORA.....41

POSSIBILIDADES DE AÇÕES PASTORAIS PARA UMA SOCIEDADE DO CANSAÇO

POR ÊNIO CALDEIRA PINTO.....51



EDITORIAL

Pastoral para uma sociedade do cansaço é o tema escolhido para este quarto número da Práxis Missional, inspirado na obra de Byung-Chul Han, filósofo germano-coreano que tem sido amplamente publicado no Brasil nos últimos dois anos, especialmente pela editora Vozes, que já lançou 8 títulos até a presente data (veja lista completa das obras disponíveis em editoras brasileiras abaixo). O número de títulos já publicados por Han, originalmente em alemão, chega a dezesseis. Sua obra é marcada por uma preocupação com a condição humana vivida em sociedades do “capitalismo tardio” – às vezes também chamadas de pós-modernas – que passam por transformações rápidas, normalmente guiadas pela tecnologia, pelo consumo massificado de informações, pela rapidez na comunicação e pela hiperatividade ou “violência do desempenho”, etc. Essa preocupação, por sua vez, rendeu análises sobre temas como *burnout*, depressão, cansaço, positividade, transparência, estética, entretenimento, sociedade digital, tempo, poder, violência, amor, entre outros.

As análises de Han são curtas e diretas, reunidas no formato ensaístico em opúsculos que tipificam o pós-moderno – que volta e meia aparece em suas análises, embora sem grande preocupação de definição. O título de “filósofo *do momento*”, como o LA Book Review sugeriu, lhe cairia bem não somente pelo crescente número de leitores contemporâneos – especialistas ou não – interessados no que ele tem a dizer sobre nossa atual condição, mas porque sua escrita tipifica, reflete sobre e, ao mesmo tempo, antagoniza com o momento ou a época em que se inserem. São escritos, por assim dizer, “contemporâneos” também no sentido que Giorgio Agamben (2009, p. 59) deu para a palavra, pois mantêm uma “singular relação com seu tempo”, aderindo a ele através de uma *dissociação* ou de um *anacronismo*. Contribuem mais agudamente quando diferem. Ora, não é esse justamente o desafio de uma igreja e de uma teologia contemporâneas?

Mas, como anteriormente dito, este é um número inspirado na obra de Han, que procura discutir alguns dos temas por ele propostos, sem a pretensão de explicá-lhes a profundidade ou sentido filosóficos. Reflete com Han muito mais do que sobre ele e sua obra. Assim, nos sentimos livres para captar um de seus temas mais caros, que é a ideia de “cansaço” ou esgotamento, manifestações do que ele chama de “violência neuronal” ou psíquica – um tipo de violência que está em marcha, mas é praticamente invisível ou mesmo reconhecido como violência – associada com a violência da positividade e do desempenho nas sociedades de hoje. Tentamos, seguindo essa trilha, imaginar caminhos ou pistas de apoio e cuidado pastoral para pessoas vivendo nesse tipo de sociedade. Como a obra de Han nos ajuda a pensar e desenvolver uma pastoral para pessoas exaustas, cansadas e sobrecarregadas no mundo de hoje?

Essa, provavelmente, seja uma pergunta de fundo que move as reflexões de cada contribuição presente neste número, que aborda os temas da sociedade *digital* (artigo de João Ohara), da mordomia do *tempo* (artigo de Jonathan Menezes), da violência do *desempenho* (artigo de André Borges), da necessidade da *narratividade* (artigo de Cezar Flora) e, finalmente, da sociedade do *cansaço* (artigo de Ênio Caldeira Pinto). A tônica deste número varia de análises e diálogos com Han e outros autores até reflexões sobre caminhos ou desafios pastorais e missionais que essas conversas evocam. Han não é, ao menos em nosso ponto de vista, um autor estranho ao mundo da teologia e da igreja. E não somente sua formação em teologia diz isso, mas sua tentativa de se compreender e responder filosoficamente ao espírito de nossa época. Só por esse motivo já vale a pena ler e pensar com ele.

Boa leitura!

O editor

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó, SC: Argos, 2009.

HAN, Byung-Chul. *A salvação do belo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

_____. *O bom entretenimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

_____. *O que é poder?* Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

_____. *No enxame: perspectiva do digital*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

_____. *Psicopolítica – O neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte: Âyiné, 2018.

_____. *Sociedade da transparência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. *Topologia da violência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. *A agonia do Eros*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. *A sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.



Sobre o autor

Jonathan Menezes é Doutor em História pela UNESP/ Assis, Professor da Faculdade Teológica Sul Americana e Editor-chefe da Práxis Missional.

Contato com o autor: jonathan@ftsa.edu.br



GRADUAÇÃO EM **TEOLOGIA ONLINE**

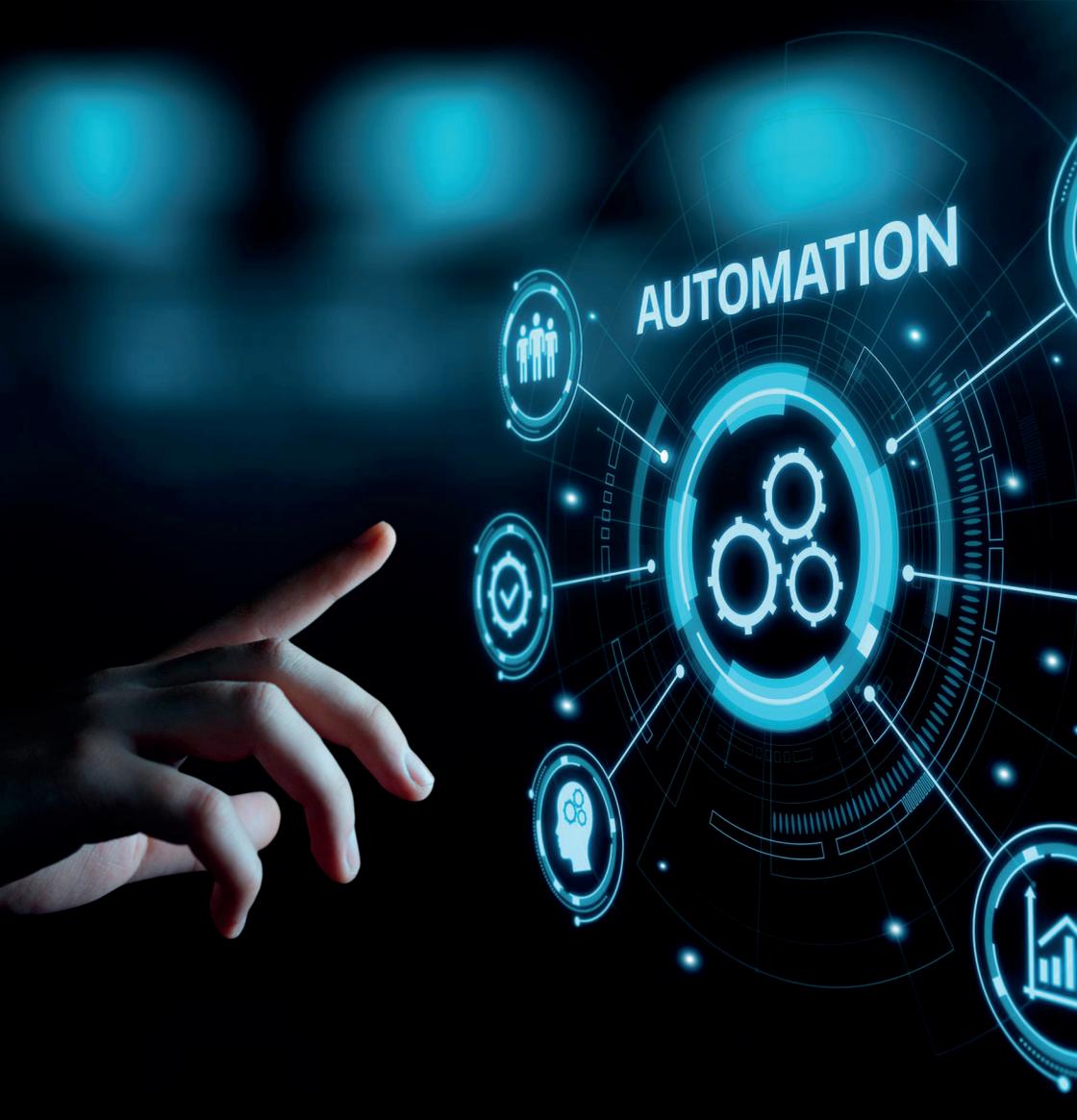
Nossa Missão é ajudar você a cumprir a sua



Venha para a FTSA e tenha uma
experiência que vai mudar a sua vida

☎ (43) 3371-0200  www.ftsa.edu.br

Rua Martinho Lutero, 277 | Gleba Palhano - Londrina - PR



[Práxis 04 (2019) 9-15]

SOCIEDADE DIGITAL,
SOCIEDADE DE CONTROLE:
ENSAIO A PARTIR DOS ESCOMBROS
DA SOCIEDADE ANALÓGICA

Por João Ohara

SOCIEDADE DIGITAL, SOCIEDADE DE CONTROLE: ENSAIO A PARTIR DOS ESCOMBROS DA SOCIEDADE ANALÓGICA

POR JOÃO OHARA

“Todo mundo é Big Brother e prisioneiro – em um só. A tecnologia digital aperfeiçoou o Panóptico de Bentham”.

– Byung-Chul Han

A revolução digital afetou profundamente a estrutura das sociedades modernas, talvez até mais do que a prensa de Gutenberg no século XV, ou o rádio e o cinema no fim do século XIX. Gilles Deleuze já havia notado em 1990 que a sociedade disciplinar estudada por Michel Foucault estava gradualmente dando lugar à sociedade do controle. Nessa nova organização do poder, os espaços de confinamento (a escola, a fábrica, o quartel) dão lugar à modulação. O corpo, que antes ia da casa para a escola e ocupava nesta um ponto específico no espaço, passa agora a estar sujeito 24h aos diferentes regimes de produção, de maneira contínua: passamos da aula expositiva de 50 minutos para os vídeos curtos, repetíveis e sempre disponíveis do YouTube; das provas bimestrais no papel e das perguntas discursivas para as avaliações contínuas e “objetivas”, corrigidas agora por um computador. Se antes o corpo passava por etapas descontínuas (da casa para a escola, da escola para o quartel, do quartel para a fábrica...), cada uma com seus preceitos ortopédicos (isso é, de correção do corpo), hoje ele está continuamente sujeito às demandas do mercado – “não podemos parar de aprender”, “é preciso se reinventar”, “não podemos nos tornar obsoletos”. É dessa sociedade que fala Byung-Chul Han em *No Exame* (Deleuze, 2010; Foucault, 2008; Han, 2017).

Se há alguns anos podíamos nos incomodar com o enfado da multiplicação de *logins* e senhas em todos os websites e serviços nos quais ingressávamos, hoje o novo registro está a um clique de distância: “Conectar com a sua conta Google”, “Entre com o Facebook”. O garantidor da sua identidade não é mais a textura da pele nas pontas dos dedos, nem a senha de acesso. Essa verificação é terceirizada, consistindo agora em uma resposta

positiva ou negativa dos servidores de grandes corporações tecnológicas. Quem diz aos serviços digitais quem sou eu, agora, é o Google ou o Facebook. Inversamente, *quem eu sou* se torna cada vez mais o produto do armazenamento de todas as minhas escolhas digitais e o processamento desses dados (o famoso *Big Data*) através de algoritmos que as empresas mantêm trancados a sete chaves. Passar de um website a outro – atividade aparentemente descontínua – esconde nas linhas de código de fundo o exercício contínuo dos *trackers*, programas desenvolvidos para monitorar as atividades do usuário e oferecer uma experiência digital individualizada.

Acontece que o indivíduo da sociedade de controle não é mais o indivíduo da sociedade disciplinar. Ele não é mais o corpo individual que precisa ser moldado, nem a ovelha de um rebanho que precisa ser guiado. Isso porque ele já não é capaz de formar aquilo que os filósofos políticos chamavam de “corpo social”. Como diz Han, “o exame digital não constitui uma massa porque nenhuma alma – nenhum espírito – lhe habita. O espírito junta e une. Em contraste, o exame digital é composto de indivíduos isolados” (Han, 2017, p. 10). A dispersão das identidades nos guetos, de que já nos alertava Deleuze, levanta um problema grave para a organização coletiva. O sistema de classes perde sua soberania e precisa disputar as consciências com outros eixos de identificação corporal – a cor, o sexo, o gênero, a orientação sexual, o lugar de nascimento. Para Han, “os que estão sujeitos à economia neoliberal não constituem um nós que seja capaz de ação coletiva” (Han, 2017, p. 13).

Não por coincidência, alguns temas se entrelaçam quando pensamos com Han sobre os efeitos do digital no mundo contemporâneo: dispersão de identidade, imperativo da transparência, sociedade de performance, vigilância – a que poderíamos acrescentar o problema da obsolescência e do imperativo de atualização (Pereira & Araújo, 2019). O mundo digital traz mais do que a exacerbação de tendências que os pais da sociologia já viam no mundo moderno do capitalismo industrial. Mudamos também a nossa relação com o real: “Quando confrontados com a realidade, que nos choca como algo imperfeito, nós fugimos para o reino das imagens. Hoje, nós não usamos a religião tanto quanto as tecnologias de otimização para confrontar a realidade dos corpos, do tempo, da morte e assim por diante. O meio digital está *desfactizando* o mundo” (Han, 2017, p. 29).

As vidas perfeitas das redes sociais, os objetos perfeitos do comércio eletrônico, os funcionários perfeitos das palestras de *coaching*. A experiência humana analógica só pode ser uma versão tosca da projeção digital, invertendo as referências do mundo. É preciso curtir mais – *enjoy the moment* – e, ao mesmo tempo, produzir mais – *to create content* – em uma maquinaria de movimento perpétuo que transforma lazer e prazer em trabalho e em produto.¹ É por isso que “o princípio da performance afasta o elemento lúdico e o transforma de volta em trabalho. Agora, jogadores se dopam e se exploram até que estejam destruídos. A era digital é um tempo não de lazer, mas de performance e conquista” (Han, 2017, p. 33).

Não é surpresa alguma a explosão das palestras motivacionais, dos livros de autoajuda e dos anúncios de *coaches*. Transformado em um empreendedor de si mesmo, o trabalhador já não interrompe seu expediente ao voltar para casa. Sentado no sofá, assistindo à TV, ao seu serviço de streaming favorito ou à série baixada via Pirate Bay, esse indivíduo não abandonou a empresa ao fechar a porta do escritório. “Por causa de sua mobilidade, [os aparatos digitais] tornam possível uma exploração que prova ser ainda mais eficiente ao transformar todo espaço em espaço de trabalho – e todo o tempo em expediente” (Han, 2017, p. 34). O empreendedor precisa *gerir seu tempo* para atingir o sucesso. Precisa *otimizar sua rotina*, espremendo de cada segundo a energia produtiva que o encharca. Sob as rédeas de si mesmo, esse novo trabalhador-empendedor-de-si *busca conhecimento* para atingir suas metas: dicas de organização do tempo e do espaço, palavras de motivação espiritual, a exaltação de características como “resiliência”, “flexibilidade”, “adaptabilidade”.

Não é surpresa, também, o esfarelamento das narrativas que davam sentido às grandes unidades do século XX – nação, classe, comunidade. As linhas do tempo das redes sociais se aproximam do sonho do Cronista Ideal. Elas registram atomicamente tudo aquilo que aconteceu (ou que se diz ter acontecido), mas não articulam enredos. Não articulam porque não podem articular: enredos dependem de eventos que só adquirem significado no futuro – “ninguém podia descrever [a Guerra dos Trinta Anos] em 1618 – ou em qualquer momento antes de 1648 – como ‘a Guerra dos Trinta

1 Sobre esta tendência de transformar todo tempo em “tempo de trabalho”, veja o próximo artigo deste número, de Jonathan Menezes, que tematiza a questão do “tempo” em Byung-Chul Han.

Anos” (Danto, 1962, p. 155). Mas as linhas do tempo não têm tempo para o passado. Só para o presente. A cada minuto, os usuários publicam cerca de 300 horas de vídeos no YouTube. Diferentes YouTubers competem diariamente pela atenção de seus assinantes, e poucos usuários parecem permanecer na mesma página por mais de 15 segundos (Haile, 2014).

O mundo digital não tem tempo para o tempo. Por isso, Han nota:

A palavra *digital* aponta para o dedo (*digitus*). Acima de tudo, o dedo *conta*. A cultura digital é baseada no dedo contador. Em contraste, a história significa *recontar* (*recounting*). Não é um assunto de *contagem*, que representa uma categoria pós-histórica. Nem a informação, nem os *tweets* produzem um todo, um *relato*. Uma *linha do tempo* também não reconta a história de uma vida; ela não fornece uma biografia. Linhas do tempo são aditivas, não narrativas. [...] A dimensão narrativa está perdendo o sentido em uma escala enorme. Hoje, tudo se torna contável para que possa ser transformado para a linguagem da performance e da eficiência. Desse modo, o que quer que resista a ser contado deixa de *ser*. (Han, 2017, p. 35)

O tempo no mundo digital se mede nas frações de segundo. Enquanto escrevo este ensaio, um website me informa que a latência da minha conexão com a internet está em torno de 4 milissegundos. É quanto tempo leva para que meu computador faça um “pedido” e a “rede” responda com alguma informação. No mundo desenvolvido e para as classes abastadas do ocidente, a banda larga é um dado. Não está mais em jogo a quantidade de dados que você pode baixar a cada segundo, mas a latência da rede – isso é, o quão rápido você pode obter a resposta daquilo que procura na rede.

Na sanha pela velocidade e pelo imediato, o mundo digital também transforma nossa relação com o conhecimento. A grande promessa utópica da internet era a democratização do acesso ao conhecimento: qualquer um poderia acessar livremente aquilo que os outros haviam produzido em qualquer parte do globo. O conhecimento da humanidade seria perpetua e livremente acessível. A realidade da revolução digital parece deixar as grandes distopias do final do século XX a desejar: grandes conglomerados editoriais controlam o acesso ao conhecimento científico de ponta (a famosa *paywall*

que impede que qualquer um possa ler as pesquisas médicas desenvolvidas nas grandes universidades, por exemplo); vicejam por toda parte as teorias da conspiração mais mirabolantes; o fenômeno das notícias falsas desestabiliza eleições por todo o mundo e ameaça os próprios fundamentos da democracia liberal, uma invenção poderosa da modernidade capitalista. Alguns setores da sociedade notam agora aquilo que filósofos e historiadores já alertavam há muito: *informação não é conhecimento*.

A informação é cumulativa e aditiva, enquanto a verdade é exclusiva e seletiva. [...] O conhecimento não jaz logo ali à disposição. Não se pode simplesmente encontrá-lo por aí, como se pode encontrar informação. Via de regra, a experiência demorada o precede. Sua temporalidade é totalmente diferente da temporalidade da informação, que é extremamente curta e de curto prazo. (Han, 2017, p. 40)

O mundo digital não tem mais tempo para a lenta fermentação do saber na cabeça dos mandarins. O *boom* da ciência de dados e do *Big Data* indica justamente a busca pela máquina capaz de aprender (*machine learning*) e tomar decisões no lugar dos humanos. Os algoritmos e a estatística em substituição à heurística. É nessa tocada que um editor de revista de tecnologia pode declarar obsoletas as teorias do social: “Quem sabe por que as pessoas fazem o que fazem? O ponto é que elas o fazem e nós podemos rastrear e medir isso com uma fidelidade sem precedentes. Com dados suficientes, os números falam por si mesmos” (Anderson apud Han, 2017, p. 78).

Dos escombros da sociedade analógica, é difícil prever as consequências da nossa obsolescência. O retrato que Byung-Chul Han pinta é absolutamente estarrecedor, em que mesmo as grandes conquistas da medicina moderna mostram sua face mais amedrontadora – como Foucault já havia feito no século passado. Esse retrato se estende ainda por mais tantas páginas, em *A Sociedade da Transparência*, *A Sociedade do Cansaço* e *Psicopolítica*, seus outros livros. Em *No Enxame*, a utopia do mundo digital se vê despida, revelando-nos sua maquinaria de organização social. Mas mais do que uma denúncia dessa nova *forma de vida* que se impõe, esse retrato me parece um convite a

pensar o sentido do humano em um mundo no qual o humano se torna cada vez mais dispensável (Humans, 2014).

Resta saber se encontraremos esse sentido nos escombros da sociedade analógica ou se o produziremos nas ranhuras cada vez menores das redes digitais.

Referências bibliográficas

DANTO, Arthur C. Narrative Sentences. *History and Theory*, Middletown, v. 2, n. 2, p. 146-179, 1962.

DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. In: idem. *Conversações*. Trad. de Peter Pál Pelbart. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Trad. de Raquel Ramallete. 35ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

HAILE, Tony. What you think you know about the web is wrong. *Time*, mar. 2014. Disponível em: <https://time.com/12933/what-you-think-you-know-about-the-web-is-wrong/>. Acesso em: 27 jul. 2019

HAN, Byung-Chul. *In the Swarm: digital prospects*. Trad. de Erik Butler. Cambridge (US): The MIT Press, 2017

HUMANS need not apply. [S.I.: s. n.], 2014. 1 vídeo (15 minutos). Publicado pelo canal CGP Grey. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7Pq-S557XQU>. Acesso em: 28 jul. 2019.

PEREIRA, Mateus Henrique de Faria & ARAUJO, Valdei Lopes de. *Atualismo 1.0: como a ideia de atualização mudou o século XXI*. 2ª ed. Vitória: Editora Milfontes; Mariana: Editora da SBTHH, 2019.



Sobre o autor

João Ohara é Doutor em História pela UNESP/Assis e Professor de Teoria da História no Departamento de História da UFRJ.

Contato com o autor: ohara.hal@gmail.com



FTSA

Graduação em Teologia Presencial

Nossa Missão é ajudar você a cumprir a sua

Venha para a FTSA e tenha uma experiência que vai mudar a sua vida

 (43) 3371-0200  www.ftsa.edu.br

Rua Martinho Lutero, 277 | Gleba Palhano - Londrina - PR



[Práxis 04 (2019) 17-29]

A MORDOMIA DO TEMPO:
QUE NOÇÃO DE TEMPORALIDADE
TEM DOMINADO NOSSA ÉPOCA?

Por Jonathan Menezes

A MORDOMIA DO TEMPO: QUE NOÇÃO DE TEMPORALIDADE TEM DOMINADO NOSSA ÉPOCA?

POR JONATHAN MENEZES

Introdução: Que reino do tempo?

Há algum tempo atrás, acordei no meio da madrugada assustado e ofegante após uma crise de respiração que deve ter durado uns três segundos, em que a palpitação e a falta de ar se uniram de modo poderoso. O resfriado, do qual tentava me curar, contribuiu de algum modo. Mas existia algo mais em jogo. Lembrei-me naquele momento da canção “Dez pras seis”, da Banda Resgate: “Abro os olhos sobre o mesmo teto todo dia, tudo outra vez. Acordo, um tapa no relógio, a mente está vazia, são dez pras seis”. Logo noto uma diferença importante entre o meu dilema e o do autor da canção: minha mente não está vazia – longe disso – e, em meu relógio, são dez pras três! Eu havia deitado três horas antes, mas acordei num solavanco e de repente me vi pensando de modo acelerado e aparentemente incontrolável.

Em que pensava? Em trabalho! Na próxima estratégia para impulsionar a graduação presencial da faculdade (área que atualmente coordeno); na próxima aula, no artigo que tenho para escrever, na palestra que preciso preparar, nos compromissos de amanhã, no sermão do próximo domingo, e assim por diante. Então percebo que eu havia saído do trabalho às 18:25 do dia anterior, mas minha mente continuou no trabalho até às 3 da manhã!

Percebe-se que essa pequena história é marcada por duas formas de controle do tempo – o tempo do relógio e o tempo do trabalho –, que, por sua vez, respondem a um impulso muito peculiar à nossa época, que é o impulso pelo fazer ou pelo desempenho. “A impaciência do dia governa a noite numa forma vazia”, diz Byung-Chul Han (2016, p. 20), provocando as “noites impacientes da insônia”, como cunhou Adorno.

É como se o tempo em que não estamos fazendo ou produzindo alguma coisa fosse tempo perdido, e pessoas importantes em nosso mundo são

pessoas que “não tem tempo a perder”. É o que deu a entender a médica obstetra da minha esposa em uma das consultas em que a acompanhei: “Eu estava no fim de semana passado na chácara, repousando por causa da gripe que me havia abatido, mas logo me senti culpada por não estar fazendo nada e decidi organizar as fichas de minhas pacientes. Organizei tudo, olhe só para isso, e estou muito orgulhosa de mim mesma”.

Ou seja, mesmo em períodos dedicados a repouso, de pausa e de descanso, essa competente profissional não conseguiu ficar sem fazer nada sem se sentir culpada. E o que ela fez? Decidiu trabalhar. Desse modo, citando de novo Han (2016, p. 11), “o trabalho totaliza-se de tal maneira que, para lá do tempo laboral, só resta matar o tempo”. Desaprendemos a lidar com “o tempo que sobra”, pois “não há um tempo que não seja trabalho” e “o trabalho é tempo” (Han, 2016, p. 115). Parar de fazer é, para muitos de nós, sinônimo de deixar de existir. Por essa razão, somos péssimos “mordomos do tempo”, talvez porque o tempo atue como nosso mordomo, ou pior ainda, como nosso algoz. A pergunta é: que tempo? Ou melhor: que “reino do tempo”, para usar a expressão de Abraham Joshua Heschel (2014)?

Não podemos falar de “mordomia do tempo” – termo que, aliás, revela um paradoxo (tenho de reconhecer, mesmo me propondo a falar a respeito aqui), dada a natureza inapreensível e incontrolável do tempo, mesmo que seja só “o meu tempo” – sem antes falar do “reino do tempo”. Sempre que ouço falar em “mordomia do tempo” parece que a questão por detrás é “como posso administrar melhor meu tempo?”, que é uma questão importante, mas não necessariamente a única a ser feita. Mais essencial, hoje, talvez seja perguntar: por que nossa vida no espaço parece andar tanto em descompasso (ou em disritmia) com o tempo? Que tempo é esse? Ou melhor, *que noção de temporalidade tem dominado nossa época?*

Transição: Uma crise de disritmia temporal

Byung-Chul Han no livro *O aroma do tempo*, nos ajuda a responder essa pergunta. Aponta, também, um caminho alternativo que se coaduna com a espiritualidade cristã na pós-modernidade (ainda que as principais

referências do autor sejam de matriz oriental) – mas pretendo chegar lá no momento apropriado. Segundo ele, a atual crise temporal não passa pela aceleração, ou pelo menos não principalmente, pois “a época da aceleração já ficou para trás” (Han, 2016, p. 9). O problema reside na falta de ritmo, que seria o resultado do balanço entre a aceleração (ou o desempenho) e a demora (ou a contemplação). A tese que defende neste livro, então, é a de que “a crise temporal só será superada no momento em que a *vita activa*, em plena crise, acolha de novo no seu interior a *vita contemplativa*” (Han, 2016, p. 11).

A contemplação deveria ser, nesse sentido, a melhor amiga da ação. Mas por que em nossa *vita activa* parece restar tão pouco “espaço” para a *vita contemplativa*? Chegaremos a uma possível resposta em breve. Antes, outra pergunta se faz necessária: Quais são as marcas da relação de nossa época com o tempo? Seguirei adiante com algumas diretrizes oferecidas por Byung-Chul Han, procurando estabelecer diálogo também com outros autores que discutiram a questão do tempo, como Étienne Klein, Joan Chittister e Abraham Joshua Heschel.

1. Nossa época é marcada pela aurora da aceleração no tempo

Para iniciar o que quero dizer nos próximos tópicos, parece-me útil recorrer a uma poesia que completa vinte anos em 2019, a canção “Paciência”, de Lenine (1999):

Mesmo quando tudo pede um pouco mais de calma
Até quando o corpo pede um pouco mais de alma
A vida não para
Enquanto o tempo acelera e pede pressa
Eu me recuso, faço hora, vou na valsa
A vida é tão rara
Enquanto todo mundo espera a cura do mal
E a loucura finge que isso tudo é normal
Eu finjo ter paciência
O mundo vai girando cada vez mais veloz
A gente espera do mundo e o mundo espera de nós

Um pouco mais de paciência
Será que é tempo que lhe falta pra perceber
Será que temos esse tempo para perder
E quem quer saber
A vida é tão rara, tão rara
Mesmo quando tudo pede um pouco mais de calma
Mesmo quando o corpo pede um pouco mais de alma
Eu sei a vida não para a vida não para não
Será que é tempo que lhe falta pra perceber
Será que temos esse tempo pra perder
E quem quer saber
A vida é tão rara. (Grifos meus)

A “paciência” da canção é o contraponto humano da desumanização provocada pela violência da aceleração. Parece ser uma forma de protesto contra a dinâmica de um mundo que trocou “paciência” pela pressão da “velocidade” (não gratuitamente, penso eu, o título do álbum de Lenine em que se encontra a canção é “Na Pressão”). Detalhe: na canção, o “tempo” e “o mundo” aceleram e pedem pressa. Diante dessa assertiva tão comum, pergunto: *quem* acelera? E vou além: qual é a diferença entre dizer “o tempo não para” e “a vida não para”?

“Tempo” é uma expressão utilizada para se referir a um “senhor invisível”, que parece reinar indiferente enquanto passamos por ele em nossa vida no espaço. Não podemos controlá-lo, por mais que tentemos, e, para piorar, somos governados por uma de suas dimensões mais fracas, pois quantificável, que é a cronológica (o tempo do calendário e do relógio). O tempo é um daqueles conceitos que resistem à definição, de modo que só podemos falar dele utilizando-nos de comparações. Como bem coloca Étienne Klein (2019, p. 13), “parece que só se pode dizer o que o tempo é a partir de suas próprias metáforas e imagens, com as quais a história das ideias o vem confundindo”.

Uma dessas imagens é a de que “o tempo passa” ou de que “o tempo foge” (*tempus fugit*). E é precisamente essa imagem que Klein utiliza tanto como

mote quanto como ideia a ser superada em seu livro: não é o tempo que passa, nos diz ele, somos nós é que passamos (e fugimos) no tempo. Pois “se o tempo fugisse ou escapasse tanto quanto acusamos de fazer, ele já teria desaparecido há um bom tempo!” (Klein, 2019, p. 15). Assim, não é “o tempo que acelera e pede pressa”, como sugere a canção. Pois o tempo está entre os poucos “seres” que resistem ao próprio tempo. Brincando com as palavras, o tempo tem todo o tempo do mundo (e do além-mundo). Quem não o tem somos nós. Por isso nós aceleramos, porque a pressa é toda nossa. Perceba que eu disse (no enunciado deste tópico) que nossa época é marcada pelo alvorecer da aceleração *no tempo* e não *do tempo*.

Nesse sentido, outra pergunta urge: Por que temos a impressão de que “hoje o tempo voa, amor, escorre pelas mãos, mesmo sem se sentir” – como diz a canção “Tempos modernos” (1982), de Lulu Santos – e passa cada vez mais rápido? Se não é o tempo que passa, como sugere Klein, então não faz sentido dizer que ele “passa mais rápido” hoje do que antigamente. Não foi o tempo que mudou, mas nossa percepção do tempo ou nossa “maneira de senti-lo” (Klein, 2019, p. 53). Isso significa que hoje (em 2019) tendemos a *sentir* mais a passagem temporal do que, por exemplo, a geração de Lulu Santos tendia a sentir nos anos 1980, quando a aludida canção foi composta. Hoje canta em voz alta o tenor de nossa fugacidade, mas, por falta de discernimento (espiritual inclusive), dizemos que é “o tempo que passa”. E então nós (não o tempo) pedimos pressa e tentamos ou nos permitimos “viver tudo o que há para viver”. Eis paradoxo da aceleração humana no tempo: no anseio por poder “viver tudo”, acabamos, muitas vezes, perdendo a (qualidade da) vida. “Quem tenta viver mais rapidamente acaba também por morrer mais depressa” (Han, 2016, p. 50).

Aqui as ideias de Klein e Han parecem coadunar. Segundo Han (2016, p. 9), “aquilo que experimentamos como aceleração é somente *um* dos sintomas da dispersão temporal”. O problema, para ele, não se resume na “aceleração” – pois o tempo da aceleração já ficou pra trás (ele o localiza na modernidade) – mas no que ele chama de dissincronia ou a falta de um ritmo ordenador ao “nosso tempo”, o tempo da vida humana no espaço. Tudo o que fazemos

parece ser em prol da subsistência de nosso “pequeno eu” em nosso “frágil corpo”. Uma inglória jornada por sinal. Não se deve estranhar, portanto, que o morrer hoje em dia “se torna especialmente difícil”, como diz Han (2016, p. 10): “As pessoas envelhecem se se tornarem *maiores*”. Mas, convém perguntar: *o que significa se tornar maior?* Deixarei a resposta para o final.

2. Nossa época é marcada por um tempo atomizado

A narrativa, tal como a concebem a história e os historiadores, existe para dar sentido a um mundo sem sentido. Histórias (enquanto narrativas), como disse Louis Mink, *não são vividas, mas contadas*. Elas não existem lá fora, isto é, não existem até que o historiador note os acontecimentos e apresente um encadeamento deles por meio de um enredo significativo, com começo, meio e fim. O tempo mítico e o tempo histórico, como entende Han, tinham isso que ele chama de “tensão narrativa” (agora pensando não no texto histórico propriamente, mas na vida), porque a vida tinha ritmo, pausa, repouso, intervalo e recomeço; era possível estabelecer diferença entre sensações provocadas por uma experiência e outra, por um acontecimento e outro; o tempo do trabalho e o tempo de cessar de trabalhar, dando lugar ao não-fazer e ao descanso. Isso é o que, em suma, ele chama de “tempo narrativizado”.

Em nossa época, em contrapartida, “a história cede lugar às informações”, que, por sua vez, não têm “qualquer amplitude ou duração narrativa” (Han, 2016, p. 30). Em seu interior manifesta-se o que ele chama de “tempo atomizado” ou desnarrativizado, em que os significados e sentidos se perdem em miríades de partículas, de fragmentos, em *bits* e algoritmos. Não há mais lugar para demora, nem para intervalos, pois eles custam caro – mas há, é lógico, quem pague seu preço pela absorção deles em mais tempo de trabalho. Além disso, intervalos causam tédio num mundo repleto de telas, imagens e fontes inesgotáveis de distração e, por isso, cedemos à tentação de viver a atomização do tempo, em que as sensações se sucedem com cada vez mais pressa, de maneira descontínua, fragmentada, vazia de sentido e de experiência.

Assim, voltando à tese do tópico anterior e ao encontro entre Klein e Han,

A falta de articulação forte do tempo dá lugar à sensação de que aquele corre mais rapidamente do que antes. Esta sensação intensifica-se porque os acontecimentos se desprendem depressa uns dos outros, sem deixarem marca profunda, sem chegarem a tornar-se uma *experiência*. A falta de gravitação faz com que todas as coisas só superficialmente se afluem. Nada importa. Nada é *decisivo*. Nada é definitivo. Não há qualquer corte. *Quando deixa de ser possível determinar o que tem importância, tudo perde importância.* (Han, 2016, p. 38, grifos finais são meus)

O que ele chama de “articulação forte do tempo” é justamente a criação de pausas, intervalos e interrupções que nos permitem vivenciar uma experiência do tempo dotada de sentido e de ritmo. É *aquela pausa* entre um compromisso e outro, entre uma notícia e outra, entre uma imagem e outra, entre uma conversa ou mensagem e a próxima, que nos permite não apenas individualizar cada experiência, mas refletir sobre, não tomar decisões precipitadas a respeito e aprender com cada uma delas.

Este é o ponto em que Han (2016, p. 39-40) nos convida a pensar no problema da aceleração não como a raiz de todos os males do que ele chama, em outro lugar, de “sociedade do desempenho” (Han, 2017, p. 25).¹ O problema, para ele, não está na rapidez em si, mas na “falta de ritmo” que nos permita equilibrar nossa gestão do tempo entre momentos de aceleração ou rapidez e momentos de lentidão ou demora. Por isso resolvi grifar a última frase da citação acima, pois ela nos conduz ao tema da mordomia do tempo. *Minha tese* aqui é a de que mordomia do tempo não se trata tanto de administrar o tempo (pessoal e profissional) para atender bem a uma sucessão pragmática de compromissos e, assim, ser engolido pelos excessos da *vita activa*, mas de conceber-se em um reino do tempo no qual existe lugar para que o *ser* se desenvolva e, conseqüentemente, possa distinguir o que tem importância do que não tem (ou tem menos) importância. Pretendo retornar ao ponto na conclusão.

1 Para saber mais sobre o tema, veja o artigo de *André Luís Borges* também publicado neste número.

3. Nossa época é marcada por um tempo sem aroma

Com essa ideia, chegamos ao centro da argumentação de Han em *O aroma do tempo*. O problema da sociedade que tem o desempenho como mola-mestra não é propriamente “falta de tempo”, como tendemos a alegar, mas a vivência de um tempo sem aroma. E o que seria um tempo sem aroma? É um tempo que foi feito para não durar, que perdeu de vista a experiência da durabilidade, da lentidão e da demora sem as quais a vida perde aroma e sabor, pois não pode ser devidamente desfrutada. Comer, rezar, frequentar a igreja, se relacionar, se exercitar, ter prazer, lazer e distração se tornaram práticas fugazes, prestes a se desintegrar em imagens no próximo *telegrama instantâneo*, mais conhecido como “Instagram”. Com isso, como a leitora já deve ter notado, não estamos mais falando de “tempo” propriamente, mas da experiência humana no tempo.

Uma experiência na qual se elimina a perspectiva espaço-temporal de perto ou longe, de aqui e lá, de agora, daqui a pouco ou depois, uma vez que nossa redenção aos Instagrams e WhatsApps da vida faz com que os intervalos sejam suprimidos “em benefício de uma proximidade e de uma simultaneidade totais. Elimina-se qualquer distância ou lonjura. Trata-se de fazer com que tudo esteja disponível aqui e agora. A instantaneidade se transforma em paixão. Tudo o que não pode se fazer presente não existe” (Han, 2016, p. 53). O ser, diz Han, é “muito mais do que presença” e empobrece um pouco mais cada vez que suprimimos ou limitamos seus momentos de ausência e distância. O fato interessante, que Han não menciona mas dá a entender, é que essa necessidade de estar presente em todos os lugares, mesmo que na forma de um avatar, empobrece justamente a experiência da presença real, de estar aqui, de viver esse momento, nesse lugar, com essas pessoas, com meu ser inteiro e entregue ao agora. Que se encerra em um paradoxo espaço-temporal e existencial: estou aqui, mas também em outros lugares, então realmente não estou aqui; conectado com muitos ao redor do globo, mas incapaz de me conectar com a pessoa que está perto ou diante de mim.²

² Agradeço a Rob Bell por esse *insight*. Recomendo que você escute seu *Robcast*, podcast disponível nas melhores plataformas digitais. Mas especialmente uma série, de três episódios, chamada “A brief guide to the undernet”. Devo muito de minha atual atitude em relação ao mundo digital, pelo qual perambulo cada vez mais sem grandes pretensões, ao que aprendi com Rob escutando esta série.

A suposta “falta de tempo” presente na mui repetida frase “não tenho tempo” é, na reflexão heideggeriana de Han, “sintoma de uma existência imprópria”, pois perdeu a capacidade de discernir a época, a vida e o modo como a gerimos. Uma vida pequena, que tende a se degenerar em uma morte pequena, pois não fez uso da capacidade de gestão do tempo a partir de uma reflexão sobre prioridades; ou que, mesmo fazendo, decidiu priorizar menos a vida, menos relacionamentos significativos; em suma, menos o “si-mesmo” e mais a personagem, a representação ou o avatar virtualmente reproduzível. Então, não parece ser “tempo que nos falta pra perceber”, como questiona Lenine. Falta-nos uma percepção transformada do tempo, bem como dos valores que na vida simplesmente não “escorrem pelas mãos”, nem podem ser manipulados sem consequências. O sonambulismo governa os passos de muita gente no tempo dessa sociedade do desempenho. Muitas delas estão acordadas e realizando muitas coisas sem estar realmente despertas.

Conclusão: Por um tempo ritmado e aromatizado

Que solução? Han não se acanha em nos oferecer, mesmo que de modo assistemático (como é típico de seus escritos, ensaísticos pós-modernos), algumas pistas ou caminhos possíveis. Essas pistas são, também, indicações de como “se tornar maior” enquanto se é vivo (como mencionei ao final do segundo tópico). Gostaria de me apropriar delas aqui pensando-as como pistas pastorais sobre a mordomia do tempo em uma sociedade do desempenho.

A *primeira pista*: diante da tendência de sempre dizer “não tenho tempo para nada”, é preciso, como ato de resistência, dizer “tenho sempre tempo” a fim de não perder a si próprio (Han, 2016, p. 82). Ainda que nossa cronologia e o tempo do relógio sejam escassos, considerando as miríades de atividades que temos de desempenhar, o tempo pode ser utilizado a nosso favor, e a favor da vida, quando decidimos realizar apenas o necessário e valorizar o que realmente importa. Ao invés da fórmula “tenho tempo para tudo”, Eclesiastes, por sua vez, nos ensina outra: “Há um *momento certo* para tudo, um tempo para cada atividade debaixo do céu” (Ec 3:1, NVT). A mordomia do tempo, assim, pode ser vista menos na submissão (ou reorganização em

meio) a uma sucessão cronológica de atividades e acontecimentos, e mais a sobriedade acerca de qual atitude é mais ou menos apropriada para cada momento singularmente vivido.

A segunda pista (na esteira da primeira): diante da tendência de emendar uma sucessão de atividades, sem intervalos nem pausas, é preciso conferir ritmo à vida a fim de que ela recupere o seu aroma. A “correria” – afinal, todos dizemos que a vida “está corrida” – nos impede de ver (e respeitar) que a vida (e cada vida) clama por um ritmo apropriado. Enquanto a compulsão pelo desempenho nos coloca numa corrida cronológica – uma atividade sucede a outra sem “pausas” – a alma grita pelo compasso das estações da vida, o ritmo kairológico, tal como enuncia Eclesiastes. Assim, no compasso do poeta Lenine, podemos cantar: “Enquanto o tempo acelera e pede pressa. Eu me recuso, faço hora, vou na valsa”. Pois sei que “a vida é tão rara”.

A terceira pista: diante da tendência de habitar um reino do tempo no qual predominam a produtividade e o desempenho, é preciso voltar a viver em um reino do tempo em que “a meta não é ter, mas ser; não possuir, mas dar, não controlar, mas partilhar; não submeter, mas estar de acordo” (Heschel, 2014, p. 9). E assim, ainda pensando com Heschel (2014, p. 13), talvez voltar a sentir a “grandeza do que é eterno no tempo”, sabendo que “não é uma coisa que empresta significação a um momento; é o momento que empresta significação às coisas” (releia e pense nessa frase!). Eis o significado moderno do *Schabat* (ou do sábado) da criação, conforme nos ensina o Antigo Testamento: a santificação não das coisas ou do espaço, mas do tempo, descobrindo dimensões ou relances do eterno em meio às coisas corriqueiras. Significa, como lembra Heschel (2014, p. 66), aprender a “trabalhar com as coisas do espaço, mas estar apaixonado pela eternidade”.

A vida humana flui e passa no espaço-tempo; ela é, segundo Joan Chittister (2017, p. 11), “a bolha de tempo em que nos encontramos e que *nós mesmos moldamos*”. A mordomia do tempo está, a meu ver, justamente nessa capacidade de tomar as rédeas e aprender a moldar, isto é, a exercitar a capacidade de discernir o essencial do trivial; não a quantidade, mas a

qualidade do tempo; em suma, não tanto a funcionalidade (para que serve?), mas o propósito (qual é o sentido?) de todas as coisas. Não se trata de uma simples renúncia da civilização técnica e digital, que pode estar maravilhosamente à serviço da vida, mas, quem sabe, da “obtenção de certo grau de independência em relação a ela” (Heschel, 2014, p. 41). Não o abandono da *vita activa*, mas o seu devido balanço ou equilíbrio com a *vita contemplativa*, como propõe Han.

Finalizo com uma importante e pertinente reflexão proposta por Heschel sobre a liberdade (tente aplicá-la à sua própria vida na sociedade do desempenho):

Nada é mais difícil de suprimir do que a vontade de ser escravo da sua própria mesquinhez. Elegantemente, incessantemente, silenciosamente, o homem deve lutar por sua liberdade íntima. A liberdade íntima depende de a criatura estar isenta da dominação das coisas, assim como da dominação das pessoas. Há muitos que adquiriram um alto grau de liberdade política e social, mas pouquíssimos apenas não estão escravizados às coisas. Este é o nosso constante problema - como viver com pessoas e permanecer livre, como viver com coisas e permanecer independente. (Heschel, 2014, p. 115)

Referências bibliográficas

CHITTISTER, Joan. *Para tudo há um tempo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. *A sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. *O aroma do tempo*. Um ensaio filosófico sobre a arte da demora. Lisboa: Relógio D'Água, 2016.

HESCHEL, Abraham Joshua. *O Schabat: seu significado para o homem moderno*. 2 a ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

KLEIN, Étienne. *O tempo que passa (?)*. São Paulo: Editora 34, 2019.

Discografia

LENINE. Paciência. Faixa 3. Álbum: *Na Pressão*. Sony BMG, 1999.

LULU Santos. Tempos Modernos. Faixa 1. Álbum: *Tempos Modernos*. WEA, 1982.



Sobre o autor

Jonathan Menezes é Doutor em História pela UNESP/ Assis, Professor da Faculdade Teológica Sul Americana e Editor-chefe da Práxis Missional.

Contato com o autor: jonathan@ftsa.edu.br



PÓS-GRADUAÇÃO

ONLINE NA FTSA

ESPECIALIZAÇÃO E APERFEIÇOAMENTO
PARA ENFRENTAR NOVOS DESAFIOS



[Práxis 04 (2019) 31-39]

MISSÃO DA IGREJA NA SOCIEDADE DO DESEMPENHO

Por André Luiz Borges da Silva

MISSÃO DA IGREJA NA SOCIEDADE DO DESEMPENHO

POR: ANDRÉ LUIZ BORGES DA SILVA

O autor que aqui nos interessa, *Byung-Chul Han*, tem como ofício abrir espaços para a reflexão, não para cerrar alguma resposta absoluta, ou mesmo abalizar um excepcional caminho sobre a missão da igreja perante a sociedade do desempenho (ao menos não diretamente). Proponho aqui experimentar o pensar sobre conceitos como igreja, missão e sociedade do desempenho, sem, com isso, ter a intenção de obter um argumento inquestionável. Pelo contrário, que o desafinar do que pondero possa promover mais liberdade para o pensamento e para vida humana, provocando encontros e desencontros. Talvez seja aí, nesta dimensão, que a teologia possa emergir.

1. Sociedade do desempenho

Nessa parte inicial, tenho como objetivo exibir as caracterizações do que é *Sociedade do desempenho* na filosofia de Byung-Chul Han, esta que, segundo o autor, abaliza a sociedade e indivíduos na pós-modernidade. Com efeito, não tenho intenção em defender o olhar teórico dado pelo autor em sua totalidade. Pelo contrário, a intenção aqui é acolher somente alguns pontos e, a partir destes, movimentar o diálogo com a esfera missional nos próximos tópicos. Para tal tarefa, minha investigação sobre a *sociedade do desempenho* será realizada sobretudo na obra *Topologia da violência*, de Byung-Chul Han (2017). Ali esse filósofo aponta que:

O sujeito de desempenho pós-moderno não está submisso a ninguém; propriamente, ele já não é sujeito dentro do qual inabita alguma subjugação (*subejct to, sujét à*). Ele se positiva, ele se libera para um projeto. Mas a mudança do sujeito para o projeto não faz desaparecer a violência; em lugar da coerção exterior surge a autocoerção, que imagina ser livre. Esse desenlace está intimamente ligado às relações de produção capitalista; a partir de um certo nível de produção a autoexploração é muito mais eficiente. Seu desempenho é muito mais intenso do que a exploração alheia, pois anda de mãos dadas com o sentimento da liberdade. Assim, a sociedade de desempenho é uma

sociedade de autoexploração. O sujeito de desempenho explora a si mesmo até chegar a *consumir-se* totalmente (*burnout*), e assim há o surgimento da autoagressividade, que vai se intensificando e, não raro, leva ao suicídio. O projeto revela ser, na verdade, um *projétil* que o sujeito de desempenho direciona contra si. (Han, 2017a, p. 24 -25)

Estas considerações que o autor traz apontam para um desempenho intenso – suspensão de qualquer limite – como condição basilar para a vida na pós-modernidade. Nesta realidade, a existência de indivíduos não conjectura demarcações, **não obstante**, a configuração que movimentam a totalidade social, obtém sua realização na *superprodução*, *supercomunicação*, *superinformação*. Assim, Han (2017b, p. 19) diz que “o sujeito de desempenho é incapaz de conclusão, de acabamento. Rompe-se sob a coerção de ter de produzir sempre mais desempenho”. **É nesse desempenho que** ocorre a nova violência que incide na vida, existência configurada sem sentido (*télos*), pautada em uma autoprodução inacabada. Logo, a inconclusão desta performance abre espaços para pretensões de um sistema – *desempenho* – sem limites, talvez o discurso da eugenia liberal seja também um dos mais evidentes de tal realidade. Por conseguinte, Byung-Chul Han é **pensador** que traz ao lume a alienação que este desempenho pode acarretar. Deste modo, se faz imprescindível a atenção para as pontuações filosóficas deste pensador, pois nelas há um novo contorno de sociedade e sujeito que se realiza na autoexploração.

A sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade de desempenho. Também seus habitantes não se chamam mais “sujeitos da obediência”, mas sujeitos de desempenho e produção. São empresários de si mesmos. Nesse sentido, aqueles muros das instituições disciplinares, que delimitam os espaços entre o normal e o anormal, se tornaram arcaicos. (Han, 2017c, p. 23-24)

No entanto, o autor denota que não podemos considerar a condição deste desempenho como manifesta aparição na sociedade pós-moderna. Pelo contrário, a agitação desta ação é internalizada no sujeito, isto é, fica subjacente e se realiza como violência na interioridade humana. Portanto,

é necessário advertir que, na análise de Han, este desempenho que se faz violência ocorre pela suspensão de toda alteridade – interna ou externa. Neste sentido, “Moral”, “Deus”, “Ego” e “Persona” **não caracterizam mais a formação e sentido da existência humana. Pelo contrário**, indivíduos pós-modernos (narcísicos) são configurados na solidão, sem alteridades, vivendo alienados no inacabado desempenho de si. Por conseguinte, *burnout*, *depressão* e *suicídio* são sintomas provenientes de tal realidade. Assim, perante este desempenho licencioso, enfatizado em *Topologia da Violência* (Han, 2017) e outras obras do autor, se obtém uma estrutura de pensamento para interpretação da realidade pós-moderna. Podemos dizer que tal arcabouço se fundamenta na suspensão da alteridade disciplinar, constatação de desempenho ininterrupto, e justamente em *Topologia da violência* (2017) nota-se o alvorecer de uma nova configuração de alteridade: o “*Ser-Assim*”. Sobre alguns pontos desta estrutura abordarei, a seguir, a missão da igreja na violência do desempenho.

2. Missão da igreja: Simplicidade versus Desempenho

Pondero que a missão da igreja não pode ficar à parte da sociedade do desempenho, uma vez que a suspensão de alteridade, alienação e autoexploração são pontos que clamam atenção. Perante isto, faz-se imprescindível uma igreja missional que desenvolva um olhar cuidadoso, pautado em uma boa teologia reflexiva, visando ações transformadoras. Por certo, as aproximações neste artigo entre o autor sul-coreano e a missão da igreja miram algumas possibilidades.

Assim, em diálogo com Han, a tese em questão é a de que as pessoas na sociedade do desempenho estão sendo “avaliadas” pela árdua performance, e na imagem de sujeito performático, que necessitam apresentar de si. Por isso, vivem alienadas na autoexploração interior e no mínimo **são** instigadas a manter a máscara de tal atuação. Logo, que aspecto missional a igreja pode depreender de tal realidade? Não acredito que devemos esperar uma estratégia exuberante, pois dessas propostas estamos abarrotados. Nesse sentido, aposto no caminho simples, ou seja, não visio aqui adjetivos missionais que furem **o próprio exemplo de Cristo**.

Pelo contrário, tendo a ficar com a simplicidade do evangelho. E o que este evangelho pode nos oferecer para a missão da igreja na sociedade do desempenho? Avalio que ele possa oferecer algo simples, apontando para uma igreja missional que sirva como espaço de alívio, espaço de conscientização, espaço de aceitação, espaço de graça, espaço de refrigério para os excluídos e sobrecarregados pela atual “violência do desempenho”, como a pontua Han. Assim, nada mais do que o evangelho puro e simples para a promoção de uma ação missionária, visando **o próprio modo de se colocar da igreja, ou seja, ambientação de alívio. Claro que tal ambientação é promovida pela mensagem, pela dinâmica diária da igreja, pelos temas das músicas de louvor, pelos serviços e pessoas que congregam na comunidade e que estejam dispostas para esta simplicidade.**

Nesta ótica, nada melhor do que refletir missionalmente como a igreja acontece e se promove na atual sociedade. Se somos o corpo de Cristo, Ele mesmo pode nos ensinar algo quando diz: “Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei. Tomai sobre vós o meu jugo, e aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração; e encontrareis descanso para as vossas almas. Porque o meu jugo é suave e o meu fardo é leve” (Mt 11:28-30).

Desse modo, a missão da igreja é colocar-se como *espaço-ambiente* que trabalha em oposição do atual desempenho que aí está. Ao invés vez de fazer parte dessa esfera violenta, sendo instituição alienada no desempenho e promovendo apenas o crescimento numérico da membresia – acumulando reuniões, alavancando inúmeros cargos, células e ministérios – a igreja pode ser espaço alternativo, tal como o *alter* – outro – que promove abrigo e revela a graça e o alívio do Cristo. Assim, missionalmente, mais do que o velho sistema moral de apropriada aparência espiritual; mais do que a violência do desempenho atual, a igreja pode ser acolhedora, amorosa e cheia da graça de Cristo.

Nesta dimensão de simplicidade, talvez, esteja o maior desafio de ser e se fazer igreja. A ação singela de alívio, através da qual se promove o abraçar,

aceitar e cuidar, por vezes, se esvai diante das inúmeras reproduções de frases de efeito. No entanto, o convite singelo do Cristo ainda ecoa como uma grande implicação missional para o ser da igreja. Sem complexidade, o convite do Nazareno parece ir totalmente ao encontro da sociedade do desempenho, que se revela também como esfera do cansaço. Parece-me que essa simplicidade ganha mais espaços com o chão do povo. Admiro C. S. Lewis quando denota isto em seu clássico *Cristianismo Puro e simples*:

(...) penso que o melhor serviço, talvez o único, que posso prestar a meus semelhantes incrédulos seja explicar e defender a fé comum a praticamente todos os cristãos em todos os tempos. Tenho várias razões para pensar assim. Em primeiro lugar, as questões que dividem os cristãos entre si quase sempre envolvem pontos da alta teologia ou mesmo de história eclesiástica, que devem ser tratados apenas pelos verdadeiros conhecedores da matéria. Vadeando nessas águas profundas, eu não poderia ajudar a ninguém; antes, teria de ser ajudado. Em segundo lugar, penso que se deve admitir que a discussão dos pontos disputados não contribui em nada para trazer para o âmbito cristão uma pessoa de fora. Enquanto nos ocuparmos em escrever e discutir sobre estes temas, estaremos fazendo mais para impedir essa pessoa de ingressar em qualquer comunidade cristã do que para trazê-la para a comunidade à qual pertencemos. Nossas divisões só devem ser discutidas na presença dos que já chegaram a acreditar que existe um único Deus e que Jesus Cristo é seu único Filho. Por fim, tenho a impressão de que mais e melhores autores se engajaram no debate desses temas controversos do que na defesa daquilo que Baxter chamou “cristianismo puro e simples”. (Lewis, 2017, p. 10-11)

Portanto, não avalio que a igreja seja um espaço clínico, de cunho espiritualista, que visa toda sorte de cura. Pelo contrário, vejo a igreja como ambientação que permita o bom alívio de Cristo e reconheça seus limites, pois, este reconhecimento de sua limitação aponta sua simplicidade, abrindo espaço para a conscientização, libertação e dignidade humanas. Penso que o

jeito simples de ser e se fazer igreja é um aspecto missional que merece toda consideração na atualidade. Para Han, pessoas vivem imersas e alienadas em um desempenho e se encantam com tudo o que difere do movimento que estão. Talvez a simplicidade seja um convite e modo atraente para indivíduos que se encontram em situações de *burnout*, *depressão* e na *superprodução*. Assim, sem questões mirabolantes, a igreja pode ser sal e luz, obtendo a simplicidade do Cristo como fundamento missional.

3. Missão da igreja: amistosidade ou restrição?

Uma condição fundamental que clama atenção do cristianismo é a alteridade; próxima ou não, ela configura a reflexão e prática cristãs. No entanto, mais que verborragia, o cristianismo implica amor a toda qualidade do que é outro. Assim, enquanto a sociedade do desempenho suspende o outro, o cristianismo e filosofia de Byung-Chul Han (eis um ponto de encontro entre ambos) o levam em alta consideração. Nesse sentido, é necessário entender que Han não é um pensador que fundamenta e concorda com a suspensão da alteridade, pelo contrário, em sua obra é perceptível que ele faz um movimento de análise que a evidencia na pós-modernidade. No entanto, Han traz para o debate a necessidade do *alter* que deve ser encarado em nova dimensão, não mais pagã, nem disciplinar e muito menos suspensa, mas de um *alter* que ganha nova configuração e reconstrução.

Acredito que tal questão é urgente e necessária para a reflexão missional da igreja, conforme o que lemos a seguir:

Assim, faz-se necessária outra construção, uma *reconstrução* do outro que não desencadeie qualquer tipo de defesa imunológica destrutiva. Deveria ser possível estabelecer uma relação com o outro na qual o “deixasse estar” confirmando-o em sua alteridade, em seu ser-assim. Esse *sim* ao *assim* se chama *amistosidade* (*Freundlichkeit*). Ela não consiste em deixar o outro passivo, mas é uma relação ativa, participante no seu ser-assim. Ela só é despertada diante do outro, do estrangeiro, e quanto maior for sua diferença tanto mais intensiva ela se tornará. Diante do igual não é possível haver amistosidade nem hostilidade, nem *sim* nem *não*, nem saudação nem rechaço. (Han, 2017a, p. 103)

Desse modo, o desafio da igreja missional é aceitar o “deixe-se estar” do outro, e participar desta condição. Não na mera tolerância, mas na amistosidade, que, aliás, é fruto da caridade. “A política da amistosidade é mais aberta do que a política da tolerância. Esta é mais uma práxis conservativa, uma vez que nela, a alteridade é apenas tolerada” (Han, 2017a, p.103).

Mesmo que demore muito tempo, a igreja terá que aprender a lidar com uma pluralidade de “*seres-assim*” que estão em seu entorno, que fazem suas opções, têm seus modos e vivem a seu próprio jeito. Talvez o melhor modo de ser e se fazer igreja na atual sociedade será na amistosidade, esta que não cria mais barreiras para com outro, mas o aceita sem preconceitos nem julgamento – que o Evangelho, e não as leis e códigos que comunidades impõem às pessoas – baste para a transformação do ser. Longe desta condição, a igreja continuará fechada para uma pluralidade de pessoas, ou seja, será restrita. Porém, devemos ousar pensar numa igreja aberta para todo *alter*. Acredito que a essência para o movimento desse aspecto missional seja o amor, que não foge da vida, do outro, mas se faz na vida e com o outro. Eis a boa nova do Cristo.

Considerações finais

A violência do desempenho se banca dentro e fora da igreja. Não podemos deixar de destacar que a tônica dessa brutalidade é o constante desempenho e a total suspensão do outro. No entanto, a filosofia de Byung-Chul Han não descarta a relevância da alteridade, dimensão também pertinente à missão da igreja. Neste pensador, o outro ganha uma nova configuração que não é de tom negativo, nem é anulado. Em Han o outro aparece como aquele que não pode ser desconsiderado, que é imprescindível para vida e enche de cor os horizontes da existência. Creio que esta consideração também é cristã. Assim, a missão da igreja frente à sociedade do desempenho entra como aquela que se faz na simplicidade e sensibilidade com os sujeitos violentados pelo sistema do desempenho, e esperançosa e afetuosa para todo “*ser-assim*” que cruza seu caminho.

Referências bibliográficas

HAN, Byung-Chul. *Topologia da violência*. Petrópolis: Vozes, 2017a.

HAN, Byung-Chul. *Agonia do eros*. Petrópolis: Vozes, 2017b.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2017c.

LEWIS, C. S. *Cristianismo puro e simples*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.



Sobre o autor

André Luiz Borges da Silva é Doutorando em Educação pela UEM, Graduando em Filosofia pela UEL, Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana, onde atualmente trabalha como Tutor e Pesquisador.

Contato com o autor: andre.borges@teologia.com.br



PÓS-GRADUAÇÃO

PRESENCIAL NA FTSA

ESPECIALIZAÇÃO E APERFEIÇOAMENTO
PARA ENFRENTAR NOVOS DESAFIOS



[Práxis 04 (2019) 41-49]

UMA PASTORAL DA NARRATIVIDADE

Por Cezar Flora

UMA PASTORAL DA NARRATIVIDADE

POR CEZAR FLORA

Em sua análise da sociedade contemporânea, Byung-Chul Han chama atenção para a necessidade da narratividade da vida como contraponto à crescente aceleração que tem ditado o ritmo e se imposto sobre a vida. Para Han é a narratividade que torna possível falar sobre sentido. Assim, falta de narratividade implica em falta de sentido. Pensando nesta relação, buscaremos explorar um dos caminhos missionais possíveis para a igreja frente ao desafio colocado pela falta de narratividade. Deste modo, nos propomos refletir sobre a possibilidade de uma pastoral da narratividade, pontuando seu lugar, suas formas e seus limites.

1. Quando falta narratividade aos movimentos da vida

A transparência figura entre as palavras de ordem para as questões públicas, uma forma de conduta que, com a liberdade da informação, tem mostrado efeitos na luta contra a corrupção. Com o advento da era digital a luta contra a corrupção ganhou um poderoso aliado. A capacidade crescente de processamento de informações tem possibilitado o cruzamento cada vez mais eficaz de uma massa crescente de informações produzida diariamente a partir de cada ação realizada pelos agentes públicos. A transparência já não é mais uma opção, mas uma exigência. Assim, todas as instâncias governamentais devem expor suas informações ao alcance de todos, uma exposição capaz de trazer à tona os desvios.

Byung-Chul Han, em seu livro *Sociedade da transparência* (2017), aponta para uma possibilidade extrema: quando o paradigma da transparência sai de seus limites legítimos e se torna um tema totalizante para a vida. Neste momento, exposição e evidência apresentam-se como novas palavras de ordem. Mas trata-se de uma transparência que esconde uma armadilha para a vida, pois seu objetivo também se torna outro ao configurar-se como uma

transparência que visa *eliminar toda a negatividade que atrapalhe* o “círculo veloz do capital” (p. 15). As coisas se tornam rasas e planas, as ações, operacionais, o tempo, sem destino e evento, as imagens, sem profundidade hermenêutica, enfim, o ser humano é nivelado a um “elemento funcional de um sistema” (p. 24).

Hiperatividade, hiperprodução e hipercomunicação caracterizam este sistema imposto à vida. O “hiper” indica uma aceleração de movimento, mas uma aceleração que se dá no vácuo, um puro movimento sem direção que se acelera por si mesmo. Não há um direcionamento que guie esta movimentação agitada, um desajuste do princípio de funcionamento do sistema leva a uma pura exacerbação do jogo. “Ir além da meta”, eis um dos motes que caracterizam a sociedade do desempenho. A transparência planificadora denunciada por Han planifica a vida a este hipermovimento sem direção. A velocidade do movimento puro totaliza-se sobre a vida, impondo os critérios de ajuste e funcionamento.

Sem um sentido o corpo social perde a referência de seus processos e movimentos. Os movimentos excessivos, que se proliferam de forma massiva são possíveis somente na ausência de um sentido - tornam-se movimentos obscenos. Quando o corpo social perde sua referência ao mesmo tempo se priva de toda a narratividade, de todo direcionamento e de todo sentido. Neste momento a narração dá lugar à adição.

A adição é mais transparente do que a narração. Só se pode acelerar um processo que é *aditivo*, e não um processo que é *narrativo*. Totalmente transparente é apenas a operação de um processador, porque seu curso é meramente aditivo (Han, 2017, p. 70).

Enquanto um sentido requer narratividade, a mera adição não narra, apenas processa informações. A falta de narratividade possibilita que tudo se torne operacionalizável, pois elimina aquilo que pode se colocar como impeditivo ao processo de aceleração e circulação. Frente à esta crescente aceleração,

Han afirma que uma possível saída não seria uma mera desaceleração, pois o problema não é a aceleração em si, mas, sim, a falta de história/narrativa. Sobre o papel da narratividade:

A narração exerce uma seleção; o curso narrativo é estreito, só admite determinados acontecimentos. É por isso que ele impede a proliferação e a massificação do positivo. O excesso de positividade que hoje domina a sociedade é um indicativo de que esta foi privada de sua narratividade. (Han, 2017, p. 75)

A narrativa traz ritmo, cadência, resistência, enfim, dá *sentido*. Por não ser aditiva, ela seleciona (não sucumbe ao excesso), ela compõe uma trama - a narrativa traz *significado*. Se a pura aceleração no vácuo não gera sentido podemos dizer que falar sobre o sentido da vida só é possível quando há narrativa. Isto posto, aqui se nos mostra o ponto a partir do qual podemos refletir sobre *um* dos possíveis caminhos missionais da igreja frente à transparência planificadora de nosso tempo.

2. Quais histórias ainda podemos contar?

Pensando nas possibilidades missionais que a narratividade oferece à igreja, comecemos com uma reflexão sobre a natureza das histórias que podemos contar hoje. Creio que esta atuação missional da igreja se constitua em uma via intermediária situada entre as grandes narrativas e as narrativas centradas exclusivamente no indivíduo. Para uma melhor compreensão, caracterizemos as possibilidades indicadas.

Em primeiro lugar, as grandes narrativas. Enquanto possibilidade própria de uma sociedade tradicional, a Igreja Católica forneceu uma grande narrativa legitimadora dos movimentos, processos e estruturas da vida medieval. Porém, com o advento da modernidade este papel foi colocado em questão, pois surgiram novos discursos concorrentes. Não mais discursos teológicos, mas filosófico-metafísicos. Não se tratava do fim de grandes narrativas, mas, em certo sentido, da secularização das grandes narrativas legitimadoras, agora em torno de novos temas. Com o estabelecimento de novas narrativas instituem-se, conseqüentemente, novos *sentidos*.

Em *A condição pós-moderna* (2009), Lyotard pontua o caráter narrativo dos novos discursos de legitimação que surgem neste período. Um período de novas reflexões sobre o lugar do ser humano, de suas possibilidades, de suas instituições, de seu fazer científico, e assim por diante. Porém, estes novos discursos filosófico-metafísicos também entraram em crise. E, para Lyotard, uma das características marcantes da pós-modernidade é a crise dos grandes relatos, ou da possibilidade de propô-los: “o pós-moderno, enquanto condição da cultura nesta era, caracteriza-se exatamente pela incredulidade perante o metadiscurso filosófico-metafísico, com suas pretensões atemporais e universalizantes” (*Idem*, p. viii).

Em segundo lugar, as narrativas individuais. Anthony Giddens, em seu livro *Modernidade e Identidade* (2002), investiga as implicações do nosso tempo em relação à identidade individual. Segundo ele, o distintivo deste tempo não é a mera ênfase no indivíduo, pois, de certa forma a individualidade tem sido enfatizada em todas as culturas (p. 74). O distintivo se dá na forma como se configura atualmente, ou seja, como ela se configura em um pano de fundo “pós-tradicional, organizado reflexivamente, permeado por sistemas abstratos” (p. 78).

A fim de assinalar estas implicações, no terceiro capítulo, intitulado “A trajetória do eu”, Giddens faz uma análise de uma corrente literária que ganhou destaque em nosso tempo: a autoterapia. Frente a não predeterminação da vida (característica das sociedades tradicionais) instala-se uma nova forma de o indivíduo lidar com suas escolhas pessoais, uma forma que requer uma constante reflexividade do eu. Mas, mesmo aqui ainda há espaço para a narratividade:

Fica claro que a auto-identidade, como fenômeno coerente, supõe uma *narrativa* - a narrativa do eu é explicitada. Manter um diário e trabalhar numa autobiografia são recomendações fundamentais para sustentar um *sentido* integrado do eu. [...] Como qualquer outra narrativa formalizada, ela é algo que deve ser trabalhado, e certamente demanda esforço criativo. (Giddens, 2002, p. 75, *italico* nosso)

Aqui não se trata mais da proposição de uma grande narrativa, pois “a linha de desenvolvimento do eu é *internamente referida*” (p. 76). Os pontos de referência agora são colocados “a partir de dentro”, vinculados à forma como o indivíduo constrói/reconstrói a história da sua vida.

Esta simples caracterização nos proporciona o pano de fundo a partir do qual gostaríamos de pensar as possibilidades missionais da igreja: por um lado, a crise das grandes narrativas, e por outro, a crescente centralização em uma narrativa individual. Creio que estas são algumas das características que precisam ser levadas em consideração para pensarmos as possibilidades missionais abertas à igreja através do uso das narrativas.

3. Narrativas missionais

O caminho missional a ser aqui pontuado começa com uma reflexão a respeito do lugar e da função das narrativas na vida comunitária da igreja. Eugene Peterson, com seu livro *Memórias de um pastor* (2011), se coloca como um parceiro em nossa caminhada ao chamar atenção para as possibilidades pastorais da narrativa. Enquanto trabalhava na fundação de uma congregação em Baltimore, EUA, Peterson percebeu que a igreja é um lugar de histórias, uma percepção que o levou a reimaginar o significado de ser igreja. A partir dessa percepção ele iniciou uma série de sermões a partir do livro de Atos, um livro que nos conta a narrativa da igreja nascente. Entretanto, ele não se propôs a tomar o livro como “um manual com diagramas e um conjunto de instruções sobre como ser igreja”, mas explorar uma outra possibilidade.

Uma história não é um *script* a ser copiado. Uma história desenvolve uma percepção de narrativa em nós, de modo que nós, atentos à história de Jesus, sejamos presentes, obedientes e crentes à medida que participamos dos modos pelos quais o Espírito Santo está formando a vida de Jesus em nós. A trama (Jesus) é a mesma. Contudo, os lugares, as circunstâncias e os nomes reais serão diferentes, formando uma narrativa exclusiva para a nossa época, lugar, circunstâncias e pessoas. (Peterson, 2011, p. 134)

A partir desses indicativos de Peterson gostaria de pensar quatro coisas sobre o uso missional das narrativas por parte da igreja. Em primeiro lugar, trata-se de uma referência narrativa não centrada exclusivamente na narrativa individual. Quando o peso recai sobre o indivíduo, toda a responsabilidade sobre a vida é a ele transferida. E, frente a aceleração constante de nosso tempo, a vida sucumbe à lógica do desempenho. Uma narratividade que não toma a história como um *script* a ser copiado deixa aberta a possibilidade para se pensar a narrativa individual, mas desloca seu centro para a trama-Cristo, conduzindo a uma narratividade que passe também pela vida comunitária.

Em segundo lugar, a narratividade da vida à luz do evangelho não significa uma repetição. O sentido narrativo não se dá pela repetição do enredo, mas pelas possibilidades abertas pelo sentido da trama (história de Jesus). Deste modo, o sentido não se congela em uma repetição cega, mas em uma exploração criativa do sentido através da atuação do Espírito.

Em terceiro lugar, uma história que se dá em diálogo com os desafios de seu tempo. A percepção narrativa se faz acompanhar de uma sensibilidade contextual. Este aspecto também é fundamental para a atualidade do sentido da narrativa do evangelho ao longo do tempo, uma contextualização do sentido aberta às novas configurações contextuais que se dão ao longo da história. Embora haja um “fim” proposto ao enredo, a história atualiza-se frequentemente frente às mudanças que se colocam ao desenvolvimento do enredo.

Em quarto lugar, essas narrativas sempre terão um caráter testemunhal. Neste sentido, retomo aqui a imagem proposta por Walter Brueggemann para pensar o testemunho de Israel a respeito de Deus: a metáfora do tribunal. Diante de um tribunal as testemunhas são chamadas a dar a sua versão da realidade, uma situação em que o discurso é tudo. Todavia, o discurso é marcado pela fragilidade, isto é, o testemunho sempre se dará a partir de uma posição de vulnerabilidade.

No entanto, essa vulnerabilidade não é evidência contra a sua veracidade. O testemunho não é reducionista nem coercitivo. É oferecido em toda a sua densidade e caráter elusivo e, então, as testemunhas aguardam a decisão do tribunal, enquanto outros testemunhos são prestados por outras testemunhas a favor de outros deuses. A espera é longa e desconcertante, porque as testemunhas a favor dos outros deuses às vezes são formidáveis. E o júri só chega à conclusão vagarosamente, pouco a pouco. (Brueggemann, 2014, p. 968)

Apontamentos finais

Frente à uma transparência planificadora, que visa eliminar toda negatividade que atrapalhe o “círculo veloz do capital”, Byung-Chul Han aponta para a necessidade de se atentar para a narratividade necessária à vida. Neste sentido, pensando na atuação missional da igreja, talvez possamos falar de uma *pastoral da narratividade*. O texto bíblico é repleto de histórias, bem antes das proposições sistemáticas e filosóficas. Se através da narrativa torna-se possível falar de sentido, então a narratividade do evangelho também pode se apresentar como um enredo formidável para o sentido da vida frente às outras inúmeras testemunhas que se apresentam diante do tribunal do júri.

Porém, é mister que a igreja se atente tanto para o papel missional da narratividade do evangelho quanto para a natureza testemunhal dessas narrativas, conforme pontuadas no terceiro tópico. Se com o fim dos grandes relatos assistimos a uma multiplicação crescente de novas possibilidades narrativas, neste cenário a tentação da igreja pode ser desejar impor a sua narrativa como discurso totalizante sobre todas os demais discursos, esquecendo-se de sua fragilidade e da vulnerabilidade de suas testemunhas. Ou, quem sabe, esquecer-se que “as testemunhas a favor dos outros deuses às vezes são formidáveis” (Brueggemann, 2014, p. 968).

Referências bibliográficas

BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2014

HAN, Byung-Chul. *Sociedade da transparência*. Petrópolis: Vozes, 2017

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002

LYOTARD, François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2009

PETERSON, Eugene H. *Memórias de um pastor*. São Paulo: Mundo Cristão, 2011



Sobre o autor

Cezar Flora é Mestrando em Filosofia pela UEL; Graduado em Teologia e Filosofia; Professor da Faculdade Teológica Sul Americana.

Contato com o autor: cezar.flora@teologia.com.br

PREPARANDO VIDAS PARA SERVIR O **REINO DE DEUS**



FACULDADE TEOLÓGICA
SUL AMERICANA
Preparando Vidas para servir o Reino de Deus

[43] **3371-0200**



www.ftsa.edu.br



[Práxis 04 (2019) 51-68]

POSSIBILIDADES DE AÇÕES PASTORAIS
PARA UMA SOCIEDADE DO CANSAÇO

Por Ênio Caldeira Pinto

POSSIBILIDADES DE AÇÕES PASTORAIS PARA UMA SOCIEDADE DO CANSAÇO

POR: ÊNIO CALDEIRA PINTO

O presente artigo é fruto da participação no evento da Faculdade Teológica Sul Americana, denominado *Seminários Temáticos II: O Pastorado em Tempos Líquidos*, ocorrido no período de 5 a 6 de junho de 2019. Na ocasião, proferi a palestra “*No limiar entre o desempenho e o cansaço*”, decorrente da leitura do livreto *Sociedade do Cansaço*, de Byung-Chul Han, com a proposta de demonstrar as possibilidades de pastorado na atual sociedade de desempenho. O desafio não foi o de resenhar e nem de apresentar o pensamento de Han, mas sim já relatar os resultados da aplicabilidade do seu pensamento. Neste sentido, o(a) leitor(a) não irá encontrar muitas citações e nem mesmo amontoados de linhas escritas por ele, mas sínteses com as quais eu pude identificar possíveis ações a serem aplicadas para o ministério pastoral. E, de início, faz-se a recomendação da leitura *a priori* da obra de Han como introito à meditação e crítica sobre a atual sociedade.

Apenas para situar o contexto prévio de leitura, o opúsculo de Han sumariza oito reflexões e um apêndice final. Em todos eles, a estrutura argumentativa é tripartida. Na primeira, a discussão apresenta uma situação e/ou um cenário, através do qual o autor direciona o leitor sobre os possíveis temas encontrados. Em seguida, ele credita seu argumento com teóricos, ora da filosofia ora de outras disciplinas pertencentes às ciências sociais, apontando os prós e os contras de pessoas (pensamentos e comportamentos) que atuam na sociedade. E, por fim, o autor solidariza-se com o leitor e direciona seu texto *e fala* sobre as consequências com as quais a sociedade do cansaço e do desempenho têm suportado.

A seguir, serão apresentadas *sete possibilidades* de ações pastorais cujas lideranças devem estar conscientes do significado de comunidade, a fim de criar e formar ministérios que atuarão junto à sociedade, seja esta sociedade *do desempenho*, *do cansaço* ou *do esgotamento*.

1. Viver a vida

Uma das características do cristianismo é que nós agimos em prol da vida do outro. Diz-se *vida* porque no próprio Evangelho de João, em 14:6, o evangelista afirma Jesus sendo o caminho, a verdade e a vida, isto é, o contexto da vida se torna um imperativo ministerial. Seja qual for o conceito de vida (*bios, zoē, psychē*), contemplado pela liderança, é na compreensão da integralidade que reside o princípio pastoral de *viver a vida*. Toda a ação pastoral é um ministério de resgate da vida. Na teologia, este ministério foi *tradicionalmente* chamado de poimênica, do verbo *poer* (construir, fabricar, fazer), para caracterizar o exercício do pastorado como um serviço de construção de vidas. Afinal, a função pastoral é cuidar de pessoas. Outrossim, cada líder-pastor assume a responsabilidade de ensinar os liderados a viver a vida. O pastorado é, em essência, a condução de pessoas a viver a vida concedida graciosamente por Deus.

A sessão de 1ª Coríntios, especificamente entre os capítulos 12 a 14, narrada pelo apóstolo Paulo, encontra-se a descrição a respeito dos dons. Inicia-se com o capítulo 12, percorrendo sobre alguns tipos de dons: palavra de conhecimento, cura, operação de milagres, profecia, discernimento de espíritos, variedade de línguas, interpretação de línguas. Acrescida a esta lista, há ainda o texto de Efésios 4, com os dons para apóstolo, mestre, profetas, evangelistas e pastores. Completando a atual lista, Romanos 12 indica o ministério de profecia, proporção da fé, ministério, ensino, exortação, contribuição, liderança, misericórdia. Em seguida, o capítulo 13, denominado o *Hino do Amor*, serve como pano de fundo para ilustrar que o contexto dos dons deve ser exercido *em e pelo* amor. O amor é a condição pela qual a pastoral compreende o sentido de viver a vida e tê-la como hermenêutica do trabalho do(a) pastor(a). E, por fim, o capítulo 14, salienta o ministério da profecia como exortação, edificação e correção. Ações estas que estão necessariamente ligadas ao ensino, ao aconselhamento e à prática da espiritualidade.

Por muito tempo, houve a compreensão de que o ministério poimênico (construção de vidas) consistia apenas na observação e controle da prática da espiritualidade: oração, jejum, meditação, e assim por diante. Não

que tal preocupação estivesse errada, mas *efetivamente* um ministério de construção de vidas baseia-se no serviço de aconselhamento. Ele é a maior ferramenta de ação dialógica para a transformação de vidas. Além de ouvir os vários conflitos das pessoas, o(a) pastor(a) pode lançar mão de várias técnicas de aconselhamento para ajudar na solução desses conflitos. Não se trata apenas de métodos diretivos ou não-diretivos, mas de técnicas mais sofisticadas e atualizadas para auxiliar pessoas a viverem a vida. Entretanto, as comunidades contemporâneas são deficientes neste serviço porque reduzem o ministério de aconselhamento à prática, por exemplo, de uma simples oração; e também porque há muitos líderes que não são conhecedores do limite da ação pastoral enquanto serviço de orientação. Muitos se atrevem a tratar assuntos mais graves, aos quais seriam melhor resolvidos por psicólogos e, para os mais graves ainda, pelos psiquiatras. E há também a hermenêutica do aconselhamento por atacado: orações coletivas para depressão, angústia, culpa, perda, vínculos, etc. Não é uma oração que resgata pessoas, mas muitas delas. Não é um só aconselhamento que ajuda, mas muitos deles.

O trabalho pastoral de aconselhamento, seriamente realizado pela orientação, trará muito resultado para o resgate de pessoas do que propriamente os vastos placebos litúrgicos e cúltricos. A ação pastoral para a promoção do lema *viver a vida* é discernida a partir da própria vida da pessoa, tanto no contexto da fé salvífica como no contexto da prática e/ou do testemunho acerca desta fé. A corrida (batalha) cristã (Fp 3:12-14) é uma situação existencial permeada pelos conflitos, e quando direcionada por uma pastoral da vida, as pessoas são aconselhadas a vivê-la e não a desistir dela. No entanto, em uma sociedade do cansaço, as pessoas esquecem, ignoram ou até mesmo deixam de enxergar a própria vida. Geralmente, elas passam a entrar no ritmo que o atual estilo de vida proporciona e são insensíveis a este sistema. Na verdade, elas estão em um viver para a morte. Por isto, a pastoral é um instrumento contra este sistema, quando ensina a pessoa a viver a vida. E a ação pastoral se torna poimênica porque resgata as pessoas no tempo, no espaço e nas relações humanas. E o *ambiente de comunidade* é a melhor condição para que as pessoas tenham a oportunidade de viver a vida.

2. Sofrer a própria humanidade

A segunda possibilidade de ação pastoral para uma sociedade do cansaço é *sofrer a própria humanidade*. Todas as criaturas foram criadas à imagem e à semelhança de Deus (Gn 1:26) e, diante de uma compreensão do processo da criação, a expressão “sofrer a própria humanidade” significa estar disposto a viver e a sofrer o processo de se autocompreender como ser humano. Muitas vezes, entende-se tal dinâmica a partir da conjunção da experiência e vivência em momentos distintos, através dos quais o indivíduo descobre sua humanidade. Neste sentido, a Filosofia e a Teologia têm se unido para tratar do indivíduo como um ser que precisa compreender sua experiência de humanidade e aprender a observar as nuances de sua vivência. Seja como for, ambas contribuem para o sentido da humanidade, produzindo significado para cada indivíduo em suas nuances de sofrimento, aprendizado e experiência de vida. Mesmo vivendo em uma comunidade, o indivíduo precisa sofrer a própria humanidade. Byung-Chul Han afirma que a atual sociedade vive o ideal positivo de produzir resultados, na qual cada indivíduo precisa ter excelente desempenho. Nesta sociedade, o estímulo é para que cada ser humano seja um *super-homem* ou um *super-deus*, quando, através das experiências cotidianas, ele busca superar-se nos seus limites de conquistas. No entanto, a capacidade de resiliência humana se torna frágil, debilitada, chegando a ser considerada *ausente*.

Não é porque aceitou a Cristo (conversão) que o indivíduo se torna super crente. É preciso que ele entenda a humanidade no contexto das adversidades, problemas, doenças, enfim no contexto do pecado. Deve-se ter muito claro em mente que a *mancha* de pecado são indicadores de própria humanidade: dores, tentação, flagelo, doenças, enfim o sofrimento. A conversão é a entrada para o mundo das ferramentas que ajudarão o indivíduo a aperfeiçoar a humanidade frente aos sofrimentos: a comunidade, a Palavra, o Espírito, a comunhão, etc. Atualmente, há muitas comunidades que interpretam as doenças como consequência do pecado, mas são ignorantes ao compreendê-las como condições de aprendizado

acerca da humanidade. A própria vida humana (*bios*) é a maior prova de que o sofrimento é condição para entender a humanidade: nascer é um sofrimento, morrer também. O maior exemplo é o próprio Senhor Jesus, em sua caminhada à crucificação: foi blasfemado, açoitado, sofreu flagelos, foi perfurado, seguido das experiências de angústia, desespero e agonia. Na Teologia, sintetiza-se esses episódios como sendo a *Pathos tou Theou* (do grego, a *Paixão de Deus*, ou ainda, o *Sofrimento de Deus*). Entretanto, sendo humano, considerou sua missão de forma consciente. Ele sofreu a própria humanidade pela consciência da obediência, da humilhação e do serviço (Fp 2:5-11), isto é, esteve disposto a presenciar a vida humana como um presente do Pai.

Então, a evidência de experiência e vivência caracterizam o sofrimento como indicadores da humanidade. Ninguém quer sofrer, mas não há como extingui-lo da humanidade. Por isto, paralela à compreensão de *sofrer a própria humanidade*, há as explicações do porquê do **ministério da redenção**. Ou seja, não há como anular o sofrimento, pois somos humanos! A maneira de olhar esta perspectiva é: compreender nossos limites, nossas proibições, os sistemas de exclusão, etc., a fim de que haja sentido pela busca do resgate. Pelo sofrimento, descobre-se a beleza da ação divina pela humanidade: “porque Deus nos amou e enviou-nos Seu Filho” (Jo 3:16). Foi, pois, pelo sofrimento da humanidade de Cristo que a salvação chegou até nós. Ao dizer, “Pai, afasta de mim este cálice, mas faça-se a tua vontade” (Lc 22:42), ficou evidenciado o sofrimento humano, cujo resultado foi a redenção de todos o que aceitaram Jesus Cristo como Senhor e Salvador.

A pastoral é, portanto, para os que sabem entender a necessidade de redenção *por meio do* sofrimento humano. Em uma sociedade do cansaço, os membros apresentam-se sem o aprendizado de sofrer a própria humanidade, pois o discurso “o crente não sofre” ludibria a oportunidade de experimentar e vivenciar a beleza de ser resgatado por Deus. As atuais eclesias cristãs, ao tornarem-se espaços de sofrimento da humanidade vão se oferecer como ministérios de redenção.

3. Nascer em Cristo

A terceira possibilidade de ação pastoral em uma sociedade do cansaço diz respeito ao *nascer em Cristo* como uma proposta para o ministério de inclusão. O apóstolo Paulo ensina sobre esta possibilidade através da metáfora do “novo homem” (Ef 4:22-25), um tipo de figura do mundo grego que ensinava a maneira pela qual o ser humano poderia ser apossado (possuído) por um *eudaimonion* (bom espírito). No caso aqui, Paulo está dizendo que *en Christos* significa estar convertido em verdade e justiça, pois Ele (Cristo) é Verdade e Justiça! Neste sentido, aderir a Cristo pela fé representa adentrar-se ao projeto de transformação integral, iniciado pela conversão e novo nascimento, e processado pela dinâmica da santidade.

A atual sociedade do cansaço, pautada em modelos de desempenho e de positividade, tem oferecido dinâmicas de exclusão. Há muito mais critérios de exclusão do que propriamente inclusão. No próprio texto paulino em Efésios, o contexto é sobre a transição de “pagãos” (4:17) para “cristãos” (4:20), cuja leitura permite entender como tais grupos foram classificados pelo apóstolo. No entanto, é justo dizer que cada “pagão” (incrédulo) ao ser incluído no corpo de Cristo passou a participar do processo de transformação. De um estágio inicial de incredulidade, pela fé em Cristo, o pagão finalizou-se como “crente em Jesus” – e este efeito é porque o ministério de inclusão salientou que o Deus Crucificado morreu por todos (salvação integral). Portanto, não há estereótipos sociais pelos quais Cristo não possa ser oferecido como Salvador. No entanto, a mensagem cristã oferecida atualmente tem sido filtrada para que alguns grupos sociais *favoráveis à fé* sejam participantes. Por isto, os grupos “alternativos” que têm surgido são respostas proféticas às comunidades excludentes. Nelas, nem mesmo Jesus seria aceito.

Um ministério de inclusão exige muito esforço da liderança pastoral: ousadia e coragem. Ousadia de advogar estereótipos cujas práticas de espiritualidades não se encaixam em modelos bíblicos e eclesiais. São pastores e pastoras que entenderam os contratempos da mundanização (secularização, indigenização,

contextualização) e, em perspectiva de contracultura, ouviram os clamores e decidiram oferecer uma mensagem de libertação ao povo excluído (Ex 6:5). Este povo também precisou ouvir a mensagem, pois o Salvador também lhe deu a salvação (At 10:13). E a coragem de tomar a inclusão como inovação ministerial.

Aquilo que o povo de Israel rejeitou, Jesus Cristo colheu em seu ministério. Os marginalizados são campos férteis para que o ministério pastoral seja grandemente abençoado: os sistemas de exclusão são extintos com perspectivas pastorais de inclusão somente. É fato que o movimento profético do Antigo Testamento entendeu o tema da “justiça social” como fundamento da ação salvífica de Deus. Afinal, excluir pessoas significava reinar para os mortos. Quando os estilos góticos, *undergrounds*, *tatoos*, *skatistas*, entre outros apareceram nas comunidades cristãs, foram todos rechaçados e sem participação comunitária, além de serem interpretados como *persona non grata* para muitos líderes eclesiais. Então, algumas organizações paraeclesiais mobilizaram-se para *contornar o conflito*, mas definitivamente tais grupos jamais tiveram reconhecimento nas comunidades. E o que dizer de outros grupos que se eximem de levantar voz porque doutrinária e constitucionalmente seriam disciplinados.

Defender um ministério de inclusão significa aplicar o critério da fé em Cristo, ou seja, confirmar que a pessoa se dispôs voluntariamente ao novo nascimento. Logo, esta perspectiva de ministério pastoral significa uma potencialização da mensagem salvífica à humanidade decaída e marginalizada. Ninguém será excluído senão a própria ausência da fé, a incredulidade. É, pois, na integração de grupos excluídos que as comunidades cristãs adentram às novas modalidades de comunhão, consolo, fraternidade, solidariedade e participação celebrativa. O “diferente” é motivo de louvor e gratidão a Deus, pois participa na comunidade dos pecadores santificados e justificados. Portanto, há a necessidade do surgimento de uma *neo ecclesia*, inovando a participação dos que vão sendo batizados e inseridos no Corpo, ou seja, os inclusos são aqueles que foram excluídos pela sociedade do desempenho e as instituições cristãs estruturadas na produtividade.

4. Encontrar-se ética, estética e corporalmente

O ser humano, quando alcançado pela fé em Cristo, é integralmente redimido! Vale aqui o uso do termo *integral* porque a salvação nunca deve ser oferecida em frangalhos. Em perspectiva de ação pastoral, a quarta possibilidade é contribuir para que a pessoa se encontre ética, estética e corporalmente. Ou seja, é preciso que, para cada pessoa, seja oferecido um dinâmico e eficaz ministério de santificação. A atual sociedade do desempenho exige que o indivíduo apresente resultados: fitness, corpo escultural, performances, alto rendimento, etc. Geralmente, inicia-se com o culto ao corpo como maneira única de expressar a saúde, a integridade física e espiritual. Em uma sociedade do cansaço, o corpo é o que precisa indicar as performances, mas nem sempre há visualizações da mente e do espírito. Neste sentido, uma pastoral que se preocupa integralmente com a santificação do indivíduo sobressai-se às demais porque procurará desenvolver *integralmente* o ser humano.

Do ponto de vista da santificação, o corpo é o templo do Espírito, lugar em que os efeitos da consagração, da oferta de sacrifício de louvor e a mortificação da carne ocorrem como aprendizado, testemunho e liturgia. Por isto, muitos líderes entenderam que o cuidado com o corpo significou a saúde dele. É bom caracterizar aqui que nem sempre a estética corporal (fitness, alto rendimento e escultura corporal) é sinônimo de saúde. Há uma diferença muito grande da prática de atividade física (exercícios físicos, esportivos, lazer, recreação, etc.) que se diferencia dos atletas de alta performance. Os atletas olímpicos, por exemplo, são inseridos dentro de um programa de treinamento cuja realização é para que produzam alto rendimento. Geralmente, após longas sessões de dedicação e esforços, obtêm resultados gloriosos: medalhas, troféus, campeonatos, etc. Tais atletas também se tornam referência de saúde para a juventude e são customizados para as redes de produtos e marcas. Inevitavelmente é o corpo que dá esta visualização de saúde, vigor e potência. Todavia, em contextos comunitários, o cristão tem sua própria *corrida* (Fp 3:7-14), a fim de estabelecer-se como atleta que corre para alcançar a perfeição.

Por conseguinte, a ética deve ser compreendida a partir dos princípios de integridade mental (cognitiva e emocional), cujas fontes de interpretação passam pela *psychē* (mente) e *cardia* (coração). Tais componentes da humanidade, em convivência comunitária cristã, acabam sendo influenciados e levados à transformação porque participam de uma educação para a honestidade, transparência e *culto à verdade*. Neste sentido, a ênfase axiomática do ministério pastoral concentra-se nos indicadores de uma comunidade que se dispõe a viver a lealdade e a fidelidade a Cristo. Cada indivíduo se tornará mais autêntico porque conhecerá a liberdade que a vivência da verdade lhe proporcionou através de Cristo (Jo 8:36), ou seja, a formação ética cristã inicia-se com a conversão à Verdade (Cristo), alimenta-se com o conteúdo da Palavra (Sl 119:9-16) e conforma-se nos padrões de convivência comunitária (At 2:42-47). Por isto, o sentido da justificação e da santificação como patrocinadoras da ética cristã impõe aos cristãos a comunhão como seu fundamento. E, em associação com a saúde *corporal*, a ética colabora com o encontro de si através dos valores do conhecimento e do sentimento. Uma excelente pastoral defende o desenvolvimento das habilidades emocionais que conduzem à felicidade, à alegria e ao consolo mútuo diante das adversidades. Pela ética, o ministério pastoral se renova e possibilita o auxílio às pessoas para o cuidado de si, de suas emoções e do seu desenvolvimento cognitivo.

Em consonância ao encontrar-se ética e corporalmente, há ainda a relevante contribuição da estética. Há quem pense neste campo da filosofia como sendo os axiomas sobre o que é belo (ou a beleza em si). O fato é que, em perspectiva de desenvolvimento cristão integral, a estética refere-se à busca da sensibilidade e reflexão por meio dos instrumentos de captação cultural, especificamente a leitura, a dança, a arte, a pintura, a escultura, a poesia, a música, entre outros. Não há como alimentar a alma senão pela busca de conteúdos *apropriadamente* preparados para ela. Pessoas são sensibilizadas pelo conteúdo da estética: “a bela encanta a fera”. Em contexto cristão, a oração, a devoção, a piedade, a meditação e outras disciplinas são os caminhos de iniciação deste encontro estético. Tais elementos são pouco expressivos nas comunidades, exceto nos momentos litúrgicos. A atual

pastoral para o desenvolvimento estético precisa ampliar os horizontes da apreciação e execução artística. Os membros precisam sentir-se seguros de sua expressão cultural, seja ela na produção literária, artística e científica. Os *talentos* precisam ser evidenciados e direcionados, primeiro, à expressão de louvor e gratidão a Deus, e depois colocados a serviço do reino de Deus. É lamentável que a arte sacra é a única que dita as regras do desenvolvimento estético para o cristão. E, quando a expressão artística de um recém convertido não se encaixa nestas regras, a exclusão é inevitável. A estética é a área especificamente reservada para a expressão dos sentimentos e das emoções. Ela vem muito próxima à ética e, juntas, promovem a sincronia do despertar para a expressão da vida.

O encontrar-se ética, estética e corporalmente é um desafio para a pastoral nas atuais comunidades cristãs. Todavia, é um desafio que se torna motivador para os que ousam acreditar na expressão dos talentos como terapia, dos fortalecimentos de vínculos, das descobertas pessoais, do sentimento de pertencimento à comunidade, das oportunidades diferenciadas de louvor a Deus e do compromisso com a vida em toda a sua integralidade. Em uma sociedade do cansaço, tais chances são impossíveis de acontecer! Por isto, a pastoral do descanso é aquela que saberá aglutinar os espaços cúlticos para a apresentação dos corpos e mentes como louvor e adoração a Deus (Rm 12:1-2). A pastoral para esta inovação continua sendo o ministério de santificação, uma ação altamente saudável e cúltica.

5. Capacitar-se para o reino

A quinta possibilidade de ação pastoral para uma sociedade do desempenho é aquela que entenderá os dons (*dōrea e charisma*) a serviço do reino de Deus. Neste sentido, todos os dons e talentos (habilidades e capacidades) dos cristãos precisam ser *submetidos* à metodologia do serviço (ministério, ofício). Pode-se até dizer que a capacitação de pessoas para o reino de Deus constitui-se na agência de ministérios. A ministerialização dos dons é o meio pelo qual todos os convertidos em Cristo podem e *devem* desenvolver-se e capacitar-se para o serviço. Em termos educacionais, a capacitação refere-se ao período intensivo de formação, delineado pela orientação e supervisão,

através do qual a pessoa adentra à especificidade da profissão (em termos cristãos, da ministerialização). Neste sentido, todo cristão dotado de um *charisma* e que esteja a serviço do reino precisa ser altamente qualificado (desenvolvido, aperfeiçoado). É tempo de pensar em dons mais elaborados e preparados para a qualidade do ministério. Até aqui, o trabalho pastoral será redimensionar (reestruturar) os atuais mecanismos ou sistemas educacionais das comunidades através dos quais os membros terão oportunidade de desenvolver os seus dons.

Portanto, a ministerialização se torna a dinâmica pastoral como qualificadora dos membros para o serviço do reino. Em cada comunidade, na pluralidade de pessoas, identifica-se os potenciais de cada membro, direcionando cada um à prontidão do serviço. A liderança facilitaria o espaço de capacitação (formação específica) na comunidade, a fim de promover treinamento e inserção de grupos ao serviço. É claro que a *comunidade* atingiria seu ápice de reunião como *universidade* da formação de obreiros, destinando variedade de funções a completar a maior obra do mundo (At 1:8). Não precisará ocupar espaços já consagrados, ou seja, pastores e pastoras são formados pelas instituições teológicas, mas a educação cristã pertence à igreja local. Nela, os membros se qualificam para a necessidade do entorno: diaconia, socorro, edificação, culto, estudos bíblicos, direção espiritual, aconselhamento, etc. As comunidades com pessoas qualificadas, em perspectiva de reino, se tornam referência para a orientação de vidas. Deve-se entender aqui *orientação* como as atitudes de ouvir a necessidade e inserir esta pessoa em caminhos de restauração. A comunidade não é agência de emprego, mas deve orientar as pessoas à busca dele. É, pois, pelo trabalho que homens e mulheres entendem o chamado divino. As questões de relacionamentos, principalmente os de convívio familiar, podem ser resolvidas com breves terapias sistêmicas e de fortalecimento de vínculos – seguramente pessoas preparadas com dinâmicas de grupo é de grande auxílio neste contexto. Ao iniciar a ministerialização dos membros, a comunidade se despertará para ações cristãs mais efetivas e comprometidas com o sentido do reino. Buscar a excelência desta capacitação é a tarefa pastoral!

Em muitas instituições educacionais, a matriz curricular de um curso é elaborada e, ao final do programa estabelecido, o(a) aluno(a) é considerado qualificado a exercer uma profissão: o diploma de Engenharia concedido a um(a) aluno(a) *certifica* que está apto a ser engenheiro. Com raras exceções, há algumas profissões que precisam ainda ser certificadas por outras instâncias, tais como a Medicina, a Advocacia, etc. No contexto cristão, as denominações e confissões religiosas entendem esta qualificação por meio de cursos de Graduação em Teologia, modalidade bacharelado. Entretanto, todas também defendem que a qualificação maior é dada exatamente pela igreja nos processos de licenciatura e ordenação (mas há muitas denominações que consagram seus pastores sem qualquer formação e graduação). Não há problemas com a regulamentação das confissões religiosas; há problemas sim com as que *qualificam* seus pastores e pastoras sem a formação adequada, ou o mínimo dela. Há confusão semântica e hermenêutica entre a vocação e a qualificação – discussão que só o tempo profético irá dirimir através de análises do caos e do perdão. Seja como for, o contexto exige a presença de obreiros qualificados para a obra. E não havendo o investimento na qualificação, então as denominações irão *terceirizar* a capacitação ministerial – é possível, pois é a demanda que abre espaço para o serviço cristão.

6. Educar para a esperança

Um dos grandes ensinamentos do Cristianismo para a humanidade é auspiciado pelo ato de **educar para a esperança**. No contexto cristão, a *parousia* inaugurou o sentido e o significado produzido pela ressurreição de Jesus Cristo (1Co 15), sendo testemunhado como a promessa de reino vindouro, a glorificação eterna do corpo e a convivência com o Salvador para todo o sempre. É certo que o tema teológico (dogmático) da ressurreição é o axioma máximo do compromisso individual cristão, pois ele crê e tem nela a confirmação deste crer. O *credo ut intelligam* (creio para entender) de Santo Agostinho confirma a fé em Cristo como um programa de educação, através do qual o *crente* é conduzido ao conhecimento do mistério da crucificação (morte) e da ressurreição (vida eterna). Logo, a fé induz ao conceito de

esperança porque toda a experiência e vivência convergem para atos que vão construir o reino de Deus, seja ele *aqui e agora* ou o *ainda não*. Neste sentido, o tema da esperança é a *aposta* para que o atual ministério pastoral saiba indicar os conteúdos do ministério de educação cristã e teológica.

A tarefa de educar para a esperança significa que a vida não pára, nem mesmo com a finitude! Uma vez alcançada pela fé, a pessoa entra na engrenagem da vida, e será a esperança a responsável para alimentá-la. Em uma sociedade do cansaço, a esperança tem sido apresentada pelas imagens e rótulos de alimentos nas prateleiras dos mercados alienantes, nas propagandas das marcas e ainda nas estéticas da beleza e das praias paradisíacas. Há, sim, discursos e ritos que falsificam a composição da esperança. Nestes estabelecimentos, costumeiramente, há promoções das celebrações momentâneas, das euforias promocionais e, lamentavelmente, passageiras. E é a tarefa pastoral que mais uma vez entra em cena para conduzir (educar) as pessoas a alimentar-se com a esperança. Conduzir pessoas significa estabelecer um programa que as ensine a viver a esperança, a compreender que “estar” na engrenagem da vida é estar ciente dos movimentos. Costuma-se dizer que a vida cristã é uma reta, mas na verdade ela é bem sinuosa, justamente para indicar *movimentos*.

É no movimento da vida que a pastoral faz as pessoas refletirem sobre a presença do Criador. A pastoral projeta os objetivos da educação para a esperança, a fim de que a experiência e a existência humana sejam conduzidas para a essência do viver. É a pastoral que fará as pessoas entenderem a crença na esperança da vida eterna. Por isto, o sentido do futuro ganha espaço para ser planejado: a esperança direciona as ações humanas para as realizações duradouras. Cada sonho comunitário, alimentado pela esperança, dá espaço para a paz, para o trabalho, para a segurança, para a estabilidade social, para o amor, para a procriação, para a perpetuidade da espécie, enfim para o futuro. A educação para a esperança é um tipo de ação pastoral próspera, que canaliza os esforços comunitários e cria condições para que outros possam dar sequência aos objetivos do projeto educacional.

Uma vez sendo educado para a esperança, a pessoa em convívio comunitário cristão ampliará os horizontes das expectativas. Sim, a esperança é a geradora das expectativas. Portanto, o ministério pastoral deverá compreender as representações dos imaginários de esperança que cada membro da comunidade tem acerca do reino, da igreja, da família, da sociedade, enfim da própria vida. E, se as representações estiverem equivocadas, então a pastoral irá reeducá-las para a esperança. Em contextos massificados pelo cansaço, desempenho e esgotamento, a esperança afugenta os conteúdos rasos e apresenta a profundidade da liberdade, da felicidade e da realização. E, uma vez nesta realidade da educação para a esperança, o trabalho dos pastores e das pastoras serão os construtores do futuro!

7. Ver Deus a partir do outro

Byung-Chul Han, em seu opúsculo, adverte a sociedade ao considerar que “o excesso de trabalho e desempenho agudiza-se numa autoexploração... [quando] O explorador é ao mesmo tempo o explorado... [e quando] os adoecimentos psíquicos da sociedade do desempenho são precisamente as manifestações patológicas dessa liberdade paradoxal” (Han, 2017, p. 30). Na verdade, o excesso de positividade é o resultado da *modernidade ocidental decadente* e de uma *sociedade com esgotamento espiritual*. Pela hiperatividade, o indivíduo cessa de contemplar o Criador e não se relaciona com o seu próximo. Por isto, em contrapartida a esta reflexão, a sétima possibilidade de ação pastoral é aquela que consegue ver Deus a partir do outro. É um trabalho de pastores e pastoras capacitados a caminharem com o indivíduo, revigorando sua *vida espiritual*, cujo desafio maior é proporcionar a superação do *igual* e do *mesmo*, ou seja, aproximar-se de Deus através do *outro* – o que se denomina aqui de ministério da alteridade.

Sim, o maior desafio pastoral na contemporaneidade é inculcar a hermenêutica da necessidade do outro para o encontro com Deus. O *alter* é sempre o desconhecido, o novo, o estranho, o esquisito, o misterioso, etc. – alguns termos que descrevem pessoas, mas que também foram associados ao *Absconditus* (o Oculto, Deus). Na equivalência das interpretações, o testemunho do outro (do próximo) é uma das ferramentas através da qual

Deus é conhecido pelo *eu*. E também há a possibilidade do *outro* ser o alvo do *eu* para conhecer a Deus. E, nesta mesma dinâmica, há ainda o indivíduo que possui o seu *alter-ego*, ou seja, o *outro* do próprio *eu* precisa conhecer a Deus. Seja como for, a pedagogia da interioridade (Santo Agostinho) é uma das propostas do conhecimento de Deus, não somente pelas discussões da razão e fé, da moral e da ciência, mas de oferecer a oportunidade de o indivíduo conhecer a si mesmo e dispor-se ao conhecimento do outro. Esta relação *outro-eu* é requisito de uma pastoral que interpreta a atual sociedade do esgotamento como campo fértil à restauração e recuperação de pessoas.

A Palavra de Deus ensina sobre os campos prontos para a ceifa (Jo 4:31-38), em cujo contexto diz respeito a indivíduos que plantam e a indivíduos que colhem. Em outro texto, Paulo diz sobre duas imagens (campo e edifício) para representar a relação de quem planta e colhe, bem como de quem lança o alicerce e de quem constrói (1Co 3:5-17). É interessante observar que há uma proposição pastoral acerca de quem planta e colhe, e de quem lança os fundamentos e constrói. É a relação de um para o outro. Deus é o ponto de intersecção entre os indivíduos. E é na passagem de Romanos 8:14-17 que esta relação fica mais evidente, pois proporciona a compreensão dos relacionamentos humanos – relação entre si e com Deus. Pela metáfora da adoção, todos os crentes em Cristo são feitos *filhos de Deus* e, pelo testemunho do Espírito, são considerados a família da fé: Cristo é o elo entre o *eu* e o *outro*. Portanto, o ministério da alteridade consiste em uma pastoral de resgate entre os relacionamentos de convívio, a começar com os da família cristã. Equivale a dizer que a comunidade é o lócus da pastoral da alteridade.

A fim de produzir um ministério da alteridade, deve-se considerar a possibilidade de uma sociedade do descanso, através da qual os *encontros* são espaços e momentos de conhecimento entre pessoas e de pessoas e Deus. A valorização deste ministério amplia os caminhos e os mecanismos de produção de sentido comunitário: o bem comum, a singularidade das relações, a proximidade das decisões, o compartilhar, as celebrações, o socorro às necessidades e a eficácia da solidariedade, dentre outras formas de convivência familiar. Han (2017, p. 51) diz “aprender a ver significa ‘habituar o olho ao descanso, à paciência, ao deixar-aproximar-se-de-si’, isto

é, capacitar o olho a uma atenção profunda e contemplativa, a um olhar demorado e lento”. Ou seja, a pastoral poderá oferecer metodologias de ver Deus no fortalecimento de vínculos entre os cristãos, ao mesmo tempo que tal oportunidade se torna conhecimento sobre o próprio Deus.

Considerações finais

Verdadeiramente a leitura da pequena obra de Byung-Chul Han possibilitou a identificação de ideias e estratégias de ações pastorais no atual contexto da missão cristã. Como ele refletiu sobre várias situações que caracterizaram a sociedade do cansaço, do esgotamento e do desempenho, a opção aqui foi a de opor-se a tais conceitos e oferecer sete possibilidades de ação pastoral, a partir da noção de sociedade do descanso. Nesta sociedade do descanso, o convívio das pessoas é em sentido e performance comunitária, cujas ações são voltadas para um ambiente em que as pessoas possam viver a vida em sua plenitude, sendo construídas pelo serviço de orientação e aconselhamento. Nesta comunidade, o sofrimento será contemplado porque dará oportunidade à atuação do ministério de redenção, ou melhor, ajudando as pessoas a superar o “sofrer a própria humanidade”. E, na dinâmica pastoral de alcançar vidas, os diferentes grupos sociais vão sendo incluídos porque são indivíduos que nasceram em Cristo. Em contraposição à sociedade do desempenho, a pastoral contribuirá para que as pessoas entendam a tríade ética, estética e corpo com foco no ministério de santificação. Para responder efetivamente à missão, cada membro da comunidade precisará ser pastoralmente capacitado a fim de que todos os dons e talentos estejam a serviço do reino, bem como educados para o exercício da esperança. Por fim, a sociedade do descanso é aquela que busca enxergar a Deus nas relações de convivência entre as pessoas e as pessoas e Deus.

Após a leitura e a checagem das possibilidades aqui descritas, conclui-se que o atual contexto, ao mesmo tempo que desafia a liderança pastoral, também proporciona maneiras criativas de atuação pastoral porque trabalha diretamente com os participantes da sociedade do cansaço. Em sentido de comunidade, a pastoral é inovadora e favorece o alcance de pessoas para a celebração da vida, da esperança e do conhecimento de Deus.

Bibliografia consultada

- HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HOUSTON, James. *Orar com Deus*. São Paulo: Abba Press, 1999.
- HOUSTON, James. *Fome da alma*. São Paulo: Abba Press, 1999.
- HOUSTON, James. *Busca de Deus*. São Paulo: Abba Press, 1999.
- SANTO AGOSTINHO. *A verdadeira religião*. 2ª ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.
- SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- SANTO AGOSTINHO. *Sobre a potencialidade da alma*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- MENEZES, Jonathan. *Humanos, graças a Deus*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.
- NOLL, Mark A. *Jesus Christ and the life of the mind*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011.



Sobre o autor

Ênio Caldeira Pinto é Mestre em Teologia pelo Western Theological Seminary, Michigan, EUA; Professor da Faculdade Teológica Sul Americana e atual coordenador de Extensão e Pesquisa na instituição.

Contato com o autor: enio@ftsa.edu.br

PRÁXIS

MISSIONAL - ISSN 2595-8844



FACULDADE TEOLÓGICA
SUL AMERICANA

Preparando Vidas para servir o Reino de Deus