



## 2. De volta para o futuro: desafios evangelizadores da pós-modernidade para o adventismo

Back to the Future: Evangelistic Challenges from Postmodernity to Adventism

Douglas Reis

### Resumo

Com o advento da pós-modernidade, uma série de mudanças paradigmáticas afetaram o Ocidente. Independente do termo pós-modernidade ter se popularizado nas últimas décadas, as implicações das mudanças ainda surpreendem o imprevisível cenário evangélico. Para o movimento adventista, cujo foco na evangelização constitui um dos traços identitários mais acentuados, a pós-modernidade representa desafios diversos; sobretudo, a problemática implica em qual o tipo de relação adequada se deveria manter com a cultura secular. O presente artigo aborda o contexto pós-moderno, as publicações pioneiras sobre o tema, suas características e espiritualidade. A seguir, analisa-se as eventuais mudanças no adventismo em prol de uma adaptação à pós-modernidade.

### Palavras-chave

Pós-modernidade — Adventismo — Evangelização — Cultura — Espiritualidade — Novas gerações

### Abstract

With the advent of postmodernism, a number of paradigmatic changes affected the West. Even though the term postmodernism has become popular in recent decades, the implications of those changes still surprise the unwise evangelical scene. To adventist movement, which focus on evangelization is one of the most striking features of identity, postmodernism dissembles various challenges; mainly, the problem entails in which kind of proper relationship should be maintained with the secular culture. The present article considers the postmodern context, the initial publications about them, its characteristics and spirituality.

Hereinafter, analyzes the possible changes on adventism on behalf of an adaptation to postmodernism.

### Key Words

Postmodernism — Adventism — Evangelism — Culture — Spirituality — New generations

## Introdução

À semelhança de diversas denominações cristãs, a mente adventista está passando por um processo de crise identitária, em face de fatores como pós-modernidade e o advento de gerações emergentes.<sup>1</sup> Com o crescimento da população urbana e o advento da pós-modernidade, novos paradigmas ocidentais, tais como relativismo, pluralismo, interconectividade, entre outros, trazem implicações para a missão da igreja.<sup>2</sup> A teologia, afetada por tempo e lugar, seria de natureza contextual – como exemplo, Jones menciona a necessidade de ouvir as narrativas teológicas da cidade, construindo uma teologia urbana.<sup>3</sup> Para alcançar uma nova geração pós-moderna, muitos missiólogos creem que deve-se contextualizar a igreja,

<sup>1</sup> “Na mesma igreja local, grupos diferentes se reúnem para adorar: a *Silent Generation*, nascida em 1925-1945, que é atraída pelas estilos de adoração mais tradicionais; os *Boomers*, os quais são atraídos por um estilo de adoração contemporâneo; e os representantes da geração X e os que lhes sucedem, os quais participam em estilo de adoração emergente. Os grupos representam duas culturas diferentes – modernidade e pós-modernidade. Eles se tornaram o ponto central para o intenso conflito em muitas igrejas. Algumas igrejas oferecem dois estilos diferentes de adoração em locais separados para diferentes gerações. Entretanto, neste processo de Guerra de adoração, vemos que mais igrejas permanecem focadas somente em como reagir à diferença geracional do que em como aplicar princípios fundamentais de adoração, refletindo uma perspectiva bíblica sobre adoração nesta era de transição cultural/filosófica”. (Sung Ik Kim, “Worship in a Postmodern Context,” in *Worship, Ministry, and the Authority of the Church* [Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2016], 163–164. Ver também Gary L. McIntosh, *One Church, Four Generations: Understanding and Reaching All Ages in Your Church* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2002).

<sup>2</sup> Kleber de Oliveira Gonçalves, “A Critique of the Urban Mission of the Church in the Light of an Emerging Postmodern Condition” (Dissertação de PhD, Andrews University, 2005), 1–6.; Aguinaldo Leônidas Guimarães, “Cidades e Missão No Antigo Testamento” (tese doutoral, Faculdade Teológica Sul Americana, 2010), 20–21.

<sup>3</sup> R. Clifford Jones, “Urbanization and Christianity: Reaching the Urban Community for Christ,” in *Church and Society: Missiological Challenges for the Seventh-Day Adventist Church* (Berrien Springs, MI: Department of World Mission - Andrews University, 2015), 193–194.

tornando-a sensível ao *ethos* pós-moderno, ou seja, consciente do imperativo de ser relevante a pessoas que possuem uma mentalidade diferente e que não seriam atraídos pela evangelização convencional.<sup>4</sup>

A despeito da massificação do termo pós-modernidade, seu entendimento é ainda restrito a algumas áreas (e.g. artes plástica, moda, etc.), desfavorecendo uma compreensão mais aprofundada da mentalidade predominante no Ocidente nas primeiras décadas do século XXI. O propósito do presente artigo é retomar a discussão sobre pós-modernidade e, a partir daí, abordar os desafios evangelizadores que ela representa ao adventismo. A primeira parte tratará do contexto pós-moderno, elencando as publicações pioneiras sobre o tema, apresentando as características da pós-modernidade, analisando a experiência religiosa pós-moderna, bem como os desafios a respeito da evangelização nesse novo contexto. Na segunda parte, analisar-se-á as possíveis mudanças adaptativas no adventismo em face do contexto pós-moderno. Ao fim, apresentar-se-á uma síntese, seguida de reflexão teológica.

## O contexto pós-moderno

A pós-modernidade não é propriamente uma filosofia, porém, uma mentalidade peculiar, “tanto quanto uma resposta à modernidade”.<sup>5</sup> O objetivo da modernidade era reordenar o mundo, levando-o a uma estabilidade, porque ela nasceu “sob o signo da certeza”<sup>6</sup> e se indispunha contra a tradição e a autoridade.<sup>7</sup> A modernidade ficou conhecida por seu projeto coeso, abarcando processos relacionados às diversas esferas sociais,<sup>8</sup> que, no início, eram generalizados, mas que, com o tempo, fizeram-se “cada vez mais concentrados, coesos e convergentes, para reagir a

<sup>4</sup> Gonçalves, “A Critique of the Urban Mission”, 180–182.

<sup>5</sup> R. Scott Smith, *Truth and the New Kind of Christian: The Emerging Effects of Postmodernism in the Church* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2005), 49.

<sup>6</sup> Zygmunt Bauman, *Danos colaterais: desigualdades sociais numa era global* (Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2013), 43–44.

<sup>7</sup> Sergio Paulo Rouanet, *As razões do Iluminismo* (São Paulo, SP: Companhia das letras, 2004), 14.

<sup>8</sup> Jürgen Habermas, *O discurso filosófico da modernidade* (Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998), 14.

uma queda iminente em direção ao caos”.<sup>9</sup> Pretendia-se tornar “o mundo previsível e, portanto, administrável”.<sup>10</sup> Pode-se dizer que, no “nível ontológico, a visão *moderna* da realidade é monista, no sentido de que a realidade tem uma existência objetiva”.<sup>11</sup> Contudo, como alguém sentenciou à época em que o processo seguia seu curso, a “força libertadora da modernidade enfraquece à medida em que ela mesma triunfa”.<sup>12</sup>

Na contemporaneidade, parece inegável a falência do projeto moderno, bem como de suas pretensões.<sup>13</sup> Seus alvos, por mais bem estabelecidos, eram movediços, restando mera ilusão de “destino, propósito e direção”.<sup>14</sup> A despeito de sua pretensão libertária, a modernidade se constituiu opressora, intolerante e controladora como os sistemas a que propunha a criticar.<sup>15</sup>

Crítico da modernidade e precursor do pensamento pós-moderno, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche afirmava que a coletividade forçou os indivíduos a formar uma espécie de pacto social para criar a ordem, ficando estabelecida daí a verdade, um construto social útil;<sup>16</sup> ou seja, a essência da moralidade é exercer coação.<sup>17</sup> Nietzsche se opõe à moralidade, especialmente à judaico-cristã, ironizando os judeus por contribuírem com aquilo que ele denominou “*insurreição de escravos na moral*”.<sup>18</sup> Não obstante, seu ataque não ficava restrito ao campo da moralidade; o filósofo se insurgiu contra a busca da verdade, a qual dominou o período moderno. Em uma frase bem conhecida, Nietzsche também reduz a moralidade à

<sup>9</sup> Bauman, *Danos colaterais*, 42.

<sup>10</sup> Zygmunt Bauman, *Modernidade líquida* (Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2001), 10.

<sup>11</sup> Sheila Dow, “Modernism and Postmodernism: A Dialectical Analysis”, in *Postmodernism, Economics and Knowledge* (London, UK: Routledge, 2001), 62.

<sup>12</sup> Alain Touraine, *Crítica da Modernidade* (Petrópolis, RJ: Vozes, 2012), 101.

<sup>13</sup> Zygmunt Bauman, *Ética pós-moderna* (São Paulo, SP: Paulus, 2006), 15.

<sup>14</sup> Zygmunt Bauman, *Modernidade e ambivalência* (Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1999), 17–18.

<sup>15</sup> Touraine, *Crítica da Modernidade*, 103.

<sup>16</sup> Friedrich Nietzsche, *Sobre verdade e mentira* (São Paulo, SP: Hedra, 2008), 29.

<sup>17</sup> Friedrich Nietzsche, *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro* (Petrópolis, RJ: Vozes, 2014), 98.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 106. Grifos no original.

mera convenção da sociedade, a exemplo do que já havia feito com a moral:

O que é, portanto, a verdade? Uma exército móvel de metáforas, de metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e que agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas.<sup>19</sup>

O impacto do pensamento nietzschiano na filosofia não pode ser subestimado. Ao apontar a morte de Deus, Nietzsche está aniquilando as certezas e valores e promovendo uma ruptura com o pensamento estabelecido no Ocidente.<sup>20</sup> Ele destrói as bases religiosas em prol de uma visão imanente da realidade; o mundo se torna um ambiente de lutas intermináveis, uma eterna desordem.<sup>21</sup> Ao longo do século XX, outros pensadores, caracteristicamente pós-modernos, se aproveitaram de muitos dos conceitos de Nietzsche – tais como Heidegger, Foucault, Derrida, etc. Logo, estavam lançadas as bases para se questionar a existência de quaisquer bases.

### Publicações pioneiras sobre pós-modernidade

A transição do moderno para o pós-moderno que ocorreu na filosofia não demorou muito para atingir as artes<sup>22</sup> e meios de comunicação,

<sup>19</sup> Nietzsche, *Sobre verdade e mentira*, 36.

<sup>20</sup> Anelise Pacheco, *Das estrelas móveis do pensamento: ética e verdade em um mundo digital* (Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2001), 149.

<sup>21</sup> Michel Onfray, *A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche* (Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2014), 37–41.

<sup>22</sup> Há diferenças entre concepções moderna e pós-moderna de arte, uma vez que “a estética moderna busca chocar, subverter, inovar, enquanto a pós-moderna se manifesta pela extinção das fronteiras entre arte popular e erudita, pelo fim da figura do artista genial e da compulsão vanguardista de criar linguagens originais e por uma tendência ‘historicista’, resultante do esgotamento de todos os paradigmas, que leva o artista a recorrer ao pastiche, à ‘citação’ de obras do passado.” Rouanet, *As Razões do Iluminismo*, 21.

chegando às camadas populares da sociedade. Curiosamente, o termo “pós-moderno” tornou-se primeiramente algo usual para se referir a determinada literatura, e, por extensão, a um tipo de arte e arquitetura;<sup>23</sup> apenas depois ganhou amplitude com a publicação do trabalho pioneiro de Jean-François Lyotard,<sup>24</sup> que influenciou outros estudos, com seu conceito-chave de metanarrativa:

Nessas condições, a ciência virou apenas um jogo de linguagem dentre outros: já não podia reivindicar o privilégio imperial sobre outras formas de conhecimento, que pretendia nos tempos modernos. Na verdade, sua pretensão à superioridade como verdade denotativa em relação aos estilos narrativos do conhecimento comum escondia a base de sua própria legitimação, que classicamente residia em duas formas grandiosas de narrativa. A primeira, derivada da Revolução Francesa, colocava a humanidade como agente heroico de sua própria libertação através do avanço do conhecimento; a segunda, descendente do idealismo alemão, via o espírito como progressiva revelação da verdade. Esses foram os grandes mitos justificadores da modernidade. [...] O traço definidor da condição pós-moderna, ao contrário, é a perda da credibilidade dessas metanarrativas.<sup>25</sup>

Entre autores cristãos, surgiram publicações sobre pós-modernidade, da década de 1990 em diante, partindo das mais divergentes perspectivas.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Mesmo um intelectual como Berube parece favorecer o uso restrito de pós-modernidade às artes, como quando diz: “Pós-modernismo é melhor descrito como o movimento na arte, literatura, música e arquitetura que enfatiza o estudo da baixa cultura ou cultura popular. Pós-modernismo rejeita a alta cultura da modernidade com sua busca pelo sublime.” Maurice R. Berube, *Beyond Modernism and Postmodernism: Essays on the Politics of Culture* (Welpport, CT: Bergin & Garvey, 2002), 12.

<sup>24</sup> Jean-François Lyotard, *A condição pós-moderna* (Rio de Janeiro: José Olympio, 2004).

<sup>25</sup> Perry Anderson, *As origens da pós-modernidade* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999), 31.

<sup>26</sup> Alguns exemplos relevantes de publicações sobre o tema: Gene Edward Veith, *Postmodern Times: A Christian Guide to Contemporary Thought and Culture* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1994); Stanley J. Grenz, *A Primer on Postmodernism* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Pub. Co, 1996); Kenneth D. Boa e Robert M. Bowman Jr., *An Unchanging Faith in a Changing World: Understanding and Responding to Critical Issues That Christians Face Today* (Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 1997); Douglas R. Groothuis, *Truth Decay: Defending Christianity against the Challenges of Postmodernism* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2000); Robert Greer, *Mapping Postmodernism: A Survey of Christian Options* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003); Crystal Downing, *How Postmodernism Serves (My) Faith: Questioning Truth in Language, Philosophy and Art* (Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2006); John D. Caputo, *What Would Jesus Deconstruct?: The Good News of Postmodernism for the Church, The church and postmodern culture* (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2007); Jean-Luc Nan-

## Características principais da pós-modernidade

A pós-modernidade é um tempo “de ruptura, de fratura profunda e lacerante, de mudanças gerais e radicais”.<sup>27</sup> Na contemporaneidade desappareceram os padrões e configurações dados, porque existem diversos padrões, que disputam a atenção, contradizem-se e se chocam, perdendo muito de sua força e seu apelo.<sup>28</sup> E entre tais padrões não se pode conhecer qual seria verdadeiro, porque seria “ilegítimo distinguir o nível ontológico do nível epistemológico”,<sup>29</sup> ou, em outras palavras, não se tem acesso ao conhecimento da verdade final.

Ao invés de buscar novas propostas unificadas para explicar o mundo – propostas que a pós-modernidade não hesita em classificar como repressivas ou ilusórias –, deveria-se assumir a barbárie do multicolorido, a “disseminação infinita do sentido”.<sup>30</sup> Em um mundo desgovernado, surge o pragmatismo como filosofia adequada a esse tempo<sup>31</sup> ou a aceitação da proposta de Vattimo, de uma ontologia da realidade, que consistiria em “uma interpretação da época acerca do sentido da existência atual em certa sociedade e em determinado mundo histórico”.<sup>32</sup> De qualquer modo, assume-se agora a incerteza, excluindo os princípios fixos e admitindo-se a ambiguidade da natureza humana.<sup>33</sup> Assim, decreta-se a agonia do sujeito onipotente.<sup>34</sup>

---

cy, *Dis-Enclosure: The Deconstruction of Christianity* (New York: Fordham University Press, 2008).

<sup>27</sup> Ernesto Galli della Loggia, “Moderno e Postmoderno: Il Travagliato Rapporto Del Cristianesimo Con La Libertà”, *Teologia* 35 (2010): 549.

<sup>28</sup> Bauman, *Modernidade Líquida*, 15.

<sup>29</sup> Dow, “Modernism and Postmodernism,” 63.

<sup>30</sup> Jean-François Mattéi, *A Barbárie interior: ensaios sobre o i-mundo moderno* (São Paulo, SP: Editora Unesp, 2002), 333–334.

<sup>31</sup> David Harvey, *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*, 21. ed., Temas de atualidade 2 (São Paulo: Ed. Loyola, 2011), 55.

<sup>32</sup> Gianni Vattimo, *Adeus à Verdade* (Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016), 55.

<sup>33</sup> Bauman, *Ética Pós-Moderna*, 41.

<sup>34</sup> Mendonça-Álvarez, *O Deus escondido da pós-modernidade*, 71. “Quem se atreveria hoje a defender o monopólio da verdade e do sentido na ciência, na política, na religião e na arte?” Carlos

Esses fatores conduzem à crise da “fragmentação do sujeito pela força do inconsciente”.<sup>35</sup> O raciocínio bricolagem do tempo presente leva a re-inventar as regras do jogo enquanto se joga. Bauman chama a constante transformação da *persona* na pós-modernidade de “identidade palimpsesto”.<sup>36</sup> Entretanto, “por trás desse caleidoscópio cultural pode-se descobrir a unidade de um processo: a decomposição da modernidade”.<sup>37</sup>

Um dos traços definidores da pós-modernidade é sua descrença em uma verdade universal. Ao contrário, a verdade seria uma construção do sistema social e o poder do conhecimento, algo arbitrário.<sup>38</sup> A verdade passou a ser entendida como algo que depende da perspectiva. Isso significa que a mesma coisa pode ser interpretada de formas diferentes. Toda interpretação diz mais sobre quem interpreta do que sobre o objeto interpretado, porque todo fato só existe em decorrência de uma leitura humana.<sup>39</sup> Uma vez que houve uma rejeição da metafísica, não se pode exigir um sentido único para as coisas.<sup>40</sup>

O relativismo existe ao longo dos séculos, de formas mais diversificadas, como “uma tentativa de dar sentido ao fenômeno da variedade cultural”.<sup>41</sup> Sua encarnação pós-moderna faz com que a verdade dependa da perspectiva e circunstâncias, mas também de consenso e respeito entre diversas comunidades;<sup>42</sup> afinal, cada indivíduo é simplesmente o produto de determinadas condições históricas além de seu controle. Cada época,

---

Mendonça-Álvarez, *Deus Ineffabilis: Uma teologia pós-moderna da revelação do fim dos tempos* (São Paulo, SP: É Realizações, 2016), 41–42.

<sup>35</sup> Eliane Yunes, “Elementos para uma história da interpretação,” in Eliane Yunes (org.), *Pensar a leitura: complexidade* (São Paulo, SP; Rio de Janeiro, RJ: Edições Loyola, 2002), 100.

<sup>36</sup> Zygmunt Bauman, *O mal-estar da pós-modernidade* (Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1997), 36.

<sup>37</sup> Touraine, *Crítica Da Modernidade*, 104.

<sup>38</sup> O conceito vem de Foucault. Ver Giovanni Reale e Dario Antoseri, *História da filosofia: do Romantismo até nossos Dias*, 2ª ed. (São Paulo, SP: Paulus, 1991), 950.

<sup>39</sup> Vattimo, *Adeus à Verdade*, 48.

<sup>40</sup> Hans-George Gadamer, *Hermenêutica em retrospectiva* (Petrópolis, RJ: Vozes, 2012), 154. Gadamer identifica que essa mudança paradigmática veio com Nietzsche.

<sup>41</sup> Paul Feyerabend, *Adeus à razão* (São Paulo, SP: Unesp, 2010), 22.

<sup>42</sup> Vattimo, *Adeus à Verdade*, 17.

por trás dos códigos que estabelecem a cultura e as reflexões a partir de então, possui conhecimentos que possibilitam os demais conhecimentos, estando estes no campo epistemológico, segundo entendia Foucault.<sup>43</sup> Aliás, para o filósofo francês, a pretensão à verdade é mantida pelos sistemas de poder (as classes dominantes, os políticos, os líderes religiosos, etc.),<sup>44</sup> sendo que o próprio poder do conhecimento é arbitrário.

O relativismo, em qualquer modalidade que for assumido, dá abertura a muitas verdades. Multiplicando-se as verdades, diversificam-se as opções existenciais. Cada opção é tão válida como qualquer outra e se acha legitimada pela comunidade de que se faz parte. Há uma forte desconfiança com relação às instituições, que se impuseram durante o período moderno. Instituições tradicionais, governos e igrejas são vistos com descrédito, porque permanecem reivindicando a condição de porta-vozes da verdade<sup>45</sup> – o que se aplica de modo mais direto à religião, com seu discurso essencialmente vinculado a uma verdade transcendente.

<sup>43</sup> Michel Foucault, *As palavras e as coisas* (São Paulo, SP: Martins Fontes, 2011), xvi–xix. O método articulado pelo autor assumia ser necessário um trabalho arqueológico para buscar esse princípio fundador de cada época, o que só era possível rastrear pelo seu traçado na literatura, filosofia e história. Nas palavras de Foucault, “A arqueologia, essa, deve percorrer o acontecimento segundo sua disposição imediata [...]”, *Ibid.* 298. “A epistémê dá o tom aos discursos ‘independente e a quem dos possíveis critérios de cientificidade do discurso científico propriamente dito.” (André Constantino Yazbek, *10 lições sobre Foucault* [Petrópolis, RJ: Vozes, 2012], 69). Uma demonstração de como o discurso e seus elementos fundamentais são questionados pelo filósofo será oportuno. Ao tratar da lógica, Foucault a desconstrói nos seguintes termos: “Se a proposição é verdadeira, é porque ela é lógica ou porque, em todo caso, a lógica foi escolhida assim e assim, com seus símbolos, com suas regras de construção, seus axiomas, sua gramática. Logo, para que a preposição seja verdadeira, é preciso e basta que haja lógica, que haja regras dessa lógica, que haja regras de construção, regras de sintaxe, e que essa lógica opere. Portanto é a lógica, definida em sua estrutura particular, que vai assegurar que a proposição é verdadeira. [...] A lógica é um jogo em que todo o efeito do verdadeiro será o de constrianger toda pessoa que joga o jogo e que segue o procedimento regulatória a reconhecê-la como verdadeira.” (Michel Foucault, *Do governo dos vivos* [São Paulo, SP: Martins Fontes, 2014], 89).

<sup>44</sup> Foucault constrói sua argumentação de como a figura do líder religioso, o pastor protestante, obriga os fiéis a aceitar a salvação e controla suas vidas por meio não só da autoridade dele e da Bíblia, como igualmente pela obrigatoriedade da confissão, criando uma mentalidade de obediência total e, nesse caso, obediência como um fim em si mesma. Eduardo Barros de Motta (org.), *Sexualidade e poder* (Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2014), 68. “A verdade, a produção da verdade interior, a produção da verdade subjetiva, é um elemento fundamental no exercício do pastor.”, 68

<sup>45</sup> Mendonça-Álvarez, *O Deus escondido da pós-modernidade*: 66.

No campo da ética, a pós-modernidade representa não uma total rejeição de conceitos morais, todavia, uma abordagem totalmente distinta para os temas já universalmente problematizados, como “justiça social, equilíbrio entre cooperação pacífica e autoafirmação pessoal, sincronização da conduta individual e do bem-estar coletivo”.<sup>46</sup> No dizer de Bauman, não é “a ausência de valores nem a perda de sua autoridade que torna a condição humana confusa e as escolhas difíceis, mas a multiplicidade de valores, frouxamente coordenados e ligados (embora de modo deficiente) a uma variedade de autoridades, muitas vezes discordantes”.<sup>47</sup> Ele completa: “Se a vida pré-moderna era uma encenação diária da infinita duração de todas as coisas, exceto a vida imortal, a vida líquido-moderna é uma encenação da transitoriedade universal”.<sup>48</sup> Em uma época de pluralismo de normas, tanto as escolhas morais, quanto a consciência moral tornam-se ambivalentes.<sup>49</sup> Logo, deve haver respeito entre todos. A manutenção desse respeito, em sua configuração atual, exige que as crenças não sejam avaliadas pela sua racionalidade.

### A experiência religiosa no contexto da pós-modernidade

Na pós-modernidade, se dá a chamada revanche do sagrado, quando se percebe “o renascimento da religião, seguindo formas emocionais, como estranha combinação de confissão de fé e afirmação narcisista típica de um sujeito ameaçado”.<sup>50</sup> Para muitos pensadores cristãos, a igreja, influenciada pela modernidade, tornou-se “arrogante e rígida, defensiva e legalista”.<sup>51</sup> O novo conceito de Cristianismo oferece não valores sólidos,

<sup>46</sup> Zygmunt Bauman, *Ética pós-moderna* (São Paulo, SP: Paulus, 2006), 8.

<sup>47</sup> Zygmunt Bauman, *Ensaio sobre o conceito de cultura* (Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2012), 79.

<sup>48</sup> Zygmunt Bauman, *Sobre educação e juventude: conversas com Ricardo Mazzeo* (Rio: Zahar, 2013), 22.

<sup>49</sup> Bauman, *Ética Pós-Moderna*, 28.

<sup>50</sup> Mendonça-Álvarez, *O Deus escondido da pós-modernidade*, 32.

<sup>51</sup> Smith, *Truth and the New Kind of Christian*, 56. Vítima dessa representação, e em decorrência do contexto pluralista que lhe nega a primazia, a religião cristã sofre do *ethos* da fragilidade: “Mas torna-se difícil, quase impossível, quando vivemos o despertar da complacência depois do

mas “postos de oferta mágico-místico”.<sup>52</sup> O mundo atual está diante de um declínio das instituições religiosas e uma expressão religiosa mística, forçando a redefinir o fenômeno da secularização.<sup>53</sup>

Ao invés da rigidez das religiões convencionais, há uma demanda por serviços religiosos, pré-selecionados para o consumo, de acordo com a necessidade imediata do consumidor, constituindo uma verdadeira “religião *fast-food*”.<sup>54</sup> Constrói-se a própria religião, visando alcançar a realização pessoal, em consonância com a auto expressão, “um dos fundamentos da cultura pós-moderna”,<sup>55</sup> filtrando, como faz um coador de café, os aspectos mais incômodos e as exigências penosas da fé.<sup>56</sup>

Em contrapartida, há uma supressão da fé – de qualquer fé – do espaço público, uma vez que cada adepto de uma expressão religiosa teme manifestações impositivas por parte de outras crenças, enquanto os secularistas temem a imposição proveniente de qualquer credo.<sup>57</sup> Uma religião impositiva é vista como passível de violência, até mesmo contra pessoas da comunidade que se recusam a seguir suas prescrições ou as palavras do livro sagrado.<sup>58</sup> O cristianismo, para ser tolerado, precisa ser de natureza

---

colapso dos metarrelatos de totalidade. Um caminho sem volta que aconteceu no século XX e que foi como uma baforada de ar gelado ou uma luz cegante que nos deixou a todos a céu aberto, feito um recém-nascido que abandona o ventre da mãe.” Mendonça-Álvarez, *Deus Ineffabilis*, 29.

<sup>52</sup> Antônio Flávio Pierucci, “Religião”, Folha de São Paulo (São Paulo, SP, de Dezembro de 2000), sec. Caderno Mais!, disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs3112200019.htm>>, *apud* Fabiana Luci de Oliveira, “O Campo Da Sociologia Das Religiões: Secularização versus a ‘Revanche de Deus’”. *INTERthesis* 2, n.º 2 (2005): 7.

<sup>53</sup> Valter Luís de Avellar, “O novo tempo espiritual e religioso nas redes sociais do ciberespaço”, em Emerson Sena da Silveira e Valter Avellar, *Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético: questões de métodos e vivências em Ciências da Religião* (São Paulo, SP: Loyola, 2014), 91.

<sup>54</sup> Luís Mauro Sá Martino, *Mídia e poder simbólico: um ensaio sobre comunicação e campo religioso* (São Paulo, SP: Paulus, 2003), 52–53.

<sup>55</sup> George Barna e David Kinnaman, *Churchless: Understanding Today's Unchurched and How to Connect with Them: Based on Surveys by Barna Group* (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, Inc, 2014), 97–98.

<sup>56</sup> Miroslav Volf, *A Public Faith: How Followers of Christ Should Serve Th Common Good* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2011), 23.

<sup>57</sup> Volf, *A Public Faith*, X.

<sup>58</sup> Philip Kitcher, *The Ethical Project* (London, UK: Harvard University Press, 2011), 167.

privativa, sem pretender influir na política pública ou mercado de ideias,<sup>59</sup> os quais são “levados a observar uma estrita neutralidade quanto a isso”.<sup>60</sup>

A pós-modernidade apresenta desafios à leitura da Bíblia, no que tange à sua autoridade, nos aspectos teórico, histórico e existencial.<sup>61</sup> Abre espaço para inúmeras possibilidades hermenêuticas. “Afirmar que é possível para um texto ter significado e comunicar tal significado para o leitor ou ouvinte não é retirar inteiramente a responsabilidade do leitor ou ouvinte ao participar do processo”.<sup>62</sup>

O retorno ao imaginário religioso constitui-se um cavalo de Troia. A própria imagem de Deus serve à conveniência pós-moderna, como no caso de sua representação “relativista”, ou “quenótica”,<sup>63</sup> subserviente às demandas “de uma condição histórica determinada”, e não mais uma entidade metafísica, redescoberta por via de “meditação cartesiana”<sup>64</sup> – esse “rebaixamento [de Deus] é a herança do cristianismo para toda época, em particular para estes tempos de niilismo e desconstrução”;<sup>65</sup> aliás, o ethos pós-moderno busca “especialistas em identidade” em tempos de incerteza generalizada, não a mensagem convencional de dependência divina, presente no cristianismo tradicional.<sup>66</sup>

<sup>59</sup> D. A Carson, *Christ & Culture Revisited* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2012), 6.

<sup>60</sup> Luc Ferry, *O Homem Deus: ou o sentido da vida* (Rio de Janeiro, RJ: DIFEL, 2012), 32–33.

<sup>61</sup> Amy Orr-Ewing, “Postmodern Challenges to the Bible,” in *Beyond Opinion: Living the Faith We Defend* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2007), 4. A autora acrescenta: “Então, a perspectiva pós-moderna rejeita a ideia do texto bíblico como verdade revelada, como um livro para ser lido e entendido, o qual comunica a verdade diretamente para nós e provê-nos uma cosmovisão a partir da qual interpretar a realidade.” *Ibid.*, 5.

<sup>62</sup> Amy Orr-Ewing, *Is the Bible Intolerant?: Sexist? Oppressive? Homophobic? Outdate? Irrelevante?* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2006), 29.

<sup>63</sup> Léa Freitas Perez, “Acreditar Em Acreditar Com Vattimo,” *Numen* 15, n.º 1 (June 2012): 197.

<sup>64</sup> Vattimo, *Adeus à verdade*, 58–59.

<sup>65</sup> Mendonça-Álvarez, *O Deus escondido da pós-modernidade*, 84. “Sim, o rio subterrâneo do niilismo apofático percorreu as pradarias da cristandade, deslizando depois pelos passadiços da *civitas* do Ocidente, e agora aparecendo de novo na superfície da urbe, como fuga de água no meio dos escombros das torres caídas, através do niilismo pós-moderno.” (Mendonça-Álvarez, *Deus Ineffabilis*, 43).

<sup>66</sup> Bauman, *O mal-estar da pós-modernidade*, 222–224.

Ao invés da certeza monolítica do cristianismo, depara-se com um novo paganismo, devido à multiplicidade da vida contemporânea, na qual cada esfera – entretenimento, política, lei, esportes, negócio, estudos, mídia – é dominada por um deus diferente e se pode seguir cada um deles em uma existência compartimentalizada.<sup>67</sup> Justamente tal compartimentalização foi chamada de “uma das causas do enfraquecimento da influência das igrejas no mundo”.<sup>68</sup> É oportuno recordar que, segundo a mentalidade pós-moderna, seria contraditório evocar o Deus bíblico em um contexto pluralista, quando se promulga a legitimidade de outras “vias de salvação, de revelação e até de outras expressões do *Logos* divino”.<sup>69</sup> Toda voz que se levante para promover padrões universais é logo rotulada como intolerante.<sup>70</sup> Por essas razões agregadas, não se pode veicular a “revanche do sagrado” ao sucesso da mensagem cristã tradicional, senão a formas híbridas entre o cristianismo e o espírito dessa época, o qual agrega “tolerância, abertura de mente, flexibilidade, etnicidade, sexualidade, religião, ferramentas tecnológicas e fontes de autoridade”.<sup>71</sup>

### Os desafios à pregação do evangelho no contexto pós-moderno

No mundo contemporâneo, as perguntas mudaram. “Na era moderna, a grande questão religiosa era: ‘há um Deus?’ Porém, na condição pós-moderna, a questão do momento é: ‘qual Deus?’”<sup>72</sup> O período

<sup>67</sup> Volf, *A Public Faith*., 14.

<sup>68</sup> Jacques Ellul, *Cristianismo revolucionário: a importância da Presença do cristão no mundo atual* (Brasília, DF: Palavra, 2012), 16.

<sup>69</sup> Mendonça-Álvarez, *O Deus escondido da pós-modernidade*., 120.

<sup>70</sup> Bauman, *Ética pós-moderna*, 51.

<sup>71</sup> Barna e David Kinnaman, *Churchless*, 101.

<sup>72</sup> Kleber de Oliveira Gonçalves, “The Challenge of the Postmodern Condition to Adventist Mission in South America,” *Journal of Adventist Mission Studies* 5, n.º 1 (2009):10. Com acurada percepção, Donald Bloesch disse na introdução de seu livro: “A situação do Ocidente hoje é similar àquela da antiga Roma com seu contexto pluralista. Vemos a diversidade da manifestação espiritual, mas uma carência de direcionamento espiritual na cultura como um todo. Somos também confrontados pelo secularismo crescente, apesar dele não ser desprovido de conteúdo religioso [...] De fato, o secularismo anda de mãos dadas com um novo paganismo. O problema

pós-moderno é caracterizado por inconstância, mutabilidade constante, “gerando a percepção de um mundo sem profundidade, de superfícies, que podem ser organizadas e reorganizadas indefinidamente como uma *bricolage*”,<sup>73</sup> “o advento da cultura da imagem, da prioridade do objeto telepresente”.<sup>74</sup>

Com o advento da pós-modernidade, a maior inquietação no meio cristão se refere ao uso de estratégias eficazes para evangelizar homens e mulheres com mente pós-moderna. Canale resume a problemática, quando afirma: “A pós-modernidade causou profundas mudanças de época na cultura e filosofia do ocidente. Essas mudanças atingiram círculos evangélicos durante os últimos vinte anos, gerando um número de respostas”.<sup>75</sup>

### Avaliação de eventuais adaptações no adventismo em face da pós-modernidade

No meio evangélico, é frequente existirem movimentos voltados para evangelizar determinados grupos sociais ou faixas etárias: igrejas para afro-descendentes, hispanos, pessoas da alta classe, jovens universitários, pós-modernos, etc. Neste ponto, é necessário fazer uma diferenciação oportuna: a existência de ministérios ou grupos de apoio voltados para ajudar grupos sociais ou faixas etárias em suas necessidades específicas é algo fundamental, por revelarem que o evangelho possui suficiente envergadura para alcançar as pessoas em suas necessidades particulares. Porém, o que se discute é a necessidade de se adaptar a liturgia e práticas ministeriais próprias ao movimento adventista para evangelizar pessoas pós--modernas.

---

não é que Deus esteja morto, mas que os deuses são entidades renascidas.” (Donald G. Bloesch, *Spirituality Old & New: Recovering Authentic Spiritual Life* [Downers Grove, Ill. : Nottingham, England: IVP Academic, 2007], 17).

<sup>73</sup> Fernando Luiz Krüger e Dulce Márcia Cruz, “Jogos (virtuais) de Simulação Da Vida (real): O The Sims E a Geração Y”, *Ciberlegenda* 17 (2007): 6.

<sup>74</sup> Mario Pereyra e Enrique Espinosa, *La posmodernidad desde la perspectiva profética* (Libertador San Martín: Bienestar Psicológico Editorial, 2000), 23.

<sup>75</sup> Fernando Canale, “The Emerging Church Part 1: Historical Background,” *Journal of Adventista Theological Society* 22, n.º 1(2011): 84.

Assim como outros segmentos cristãos, desde cedo os adventistas se envolveram profundamente com a pregação do evangelho, estabelecendo editoras, centros médicos, serviço de assistência social (ASA) e instituições educacionais em vários países do mundo.<sup>76</sup> Segundo Damsteegt, de 1850 a 1874, “houve uma emergência gradual de dimensões não-apocalípticas na teologia de missão da Igreja Adventista do Sétimo Dia, muita da qual tinha rotas nas tradições protestantes norte-americanas de missão.” Para o autor, Ellen G. White também trouxe contribuições enriquecedoras para a teologia adventista sobre o assunto, sendo a primeira a estabelecer o escopo mundial da missão adventista.<sup>77</sup>

Knight estabelece que o adventismo obteve êxito em promover sua missão por (1) ser um movimento apocalíptico, com apelo para os intelectuais, mas também para pessoas mais emocionais; (2) possuir um conteúdo doutrinal em sua visão da verdade; (3) estar estruturado de maneira a dar suporte para a missão e seus desafios; (4) apresentar um senso profético de urgência, fruto de sua compreensão da profecia.<sup>78</sup> No outono de 1870, os ministros adventistas reconheciam sua missão fora da América e em 15 de setembro de 1874, J. N. Andrews é enviado como o primeiro missionário oficial adventista para a Europa.<sup>79</sup>

Como exemplo do interesse do movimento adventista pelo desafio de cumprir a missão evangelizadora, basta mencionar que a Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia votou, em seu concílio anual de 1956, a criação de um programa para treinamento de missionários, o qual passou por diversas fases até, posteriormente, tornar-se o Instituto de Missão Mundial, em 1972.<sup>80</sup> Diante da mentalidade da realidade pós-moderna,

<sup>76</sup> George R. Knight, *A Brief History of Seventh-Day Adventists*, 2a ed. (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2004), 101.

<sup>77</sup> P. Gerard Damsteegt, *Foundations of the Seventh Day Adventist Message and Mission* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1977), 263, 280.

<sup>78</sup> George R. Knight, *William Miller and the Rise of Adventism* (Nampa, ID: Pacific Press, 2010), 281–283.

<sup>79</sup> Damsteegt, *Foundations of the Seventh Day*, 288, 291.

<sup>80</sup> Gary Land, *Historical Dictionary of the Seventh-Day Adventists*, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements no 56 (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2005), 164.

há autores que sugerem a necessidade de adaptações por parte do movimento adventista em face do novo contexto.

### Eventuais adaptações no adventismo

Ao tratar, de maneira intencionalmente não-técnica, do advento da pós-modernidade, Bruinsma sugere que o *zeigeist* pós-moderno seja uma mudança cultural quase moralmente neutra, levando à conclusão de que as novas gerações são o que são e a igreja adventista necessita ser o tipo de igreja que atinja essa mentalidade.<sup>81</sup> No cristianismo norte-americano, o movimento conhecido como Igreja Emergente é que vem procurando adaptar-se ao contexto pós-moderno.

O pensamento e culto da Igreja Emergente derivam de sua noção de uma “autêntica comunidade”, simultaneamente “enraizada no pensamento pós-moderno e contextualizada dentro da ampla, global, ecumênica e histórica fé cristã”; a implicação disso repercute na adoção de “antigos entendimentos teológicos, formas litúrgicas, práticas devocionais e disciplinas espirituais do passado pré-evangélico e pré-protestantes”, somados a “formas e estilos contemporâneos e culturais”.<sup>82</sup> Em geral, a ênfase recai sobre quatro propósitos para a adoração: (1) experiência, (2) participação, (3) uso de práticas antigas de adoração e (4) destaque para artes.<sup>83</sup> Em relação às igrejas evangélicas tradicionais e às Megaigrejas, as comunidades emergentes promovem reuniões mais informais, participativas/interativas, com ênfase em discipulado, multissensoriais, holísticas, as quais ocorrem em locais com menor incidência de luz (às vezes na penumbra mesmo), decorados com cruzeiros e velas.<sup>84</sup>

<sup>81</sup> Reinder Bruinsma, *Present Truth Revisited: An Adventist Perspective on Postmodernism* (Reinder Bruinsma / Ut Intelligam, 2014).

<sup>82</sup> Joshua M. Moritz, “Beyond Strategy Towards the Kingdom of God: The Post-Critical Reconstructionist Mission of the Emerging Church”, *Dialog: A Journal of Theology* 47, n.º 1 (2008): 31.

<sup>83</sup> R David Rathel, “An Examination of Four Themes of Emerging Church Ecclesiology with an Assessment from a Baptist Perspective” (Tese de mestrado, Southeastern Baptist Theological Seminary, 2012), 46.

<sup>84</sup> Machel oferece um quadro comparativo entre os três modelos de igreja. Edgar Machel, “Emerging Churches: Gottesdienst Als Verb”, *Spes Christiana* (Friedensau, Alemanha, 2004-2005), 15-16, 122.

Sua liturgia é bem eclética, incluindo “do *rock and roll* pesado aos hinos tradicionais, rituais antigos, disciplinas espirituais, estações cristãs e tradições judaicas”. Ainda há espaço para práticas como “labirintos de oração, estações de oração e o uso de ícones”, além do emprego de “tecnologia moderna e estilos contemporâneos de música”.<sup>85</sup> Simultaneamente, existe ordem e espontaneidade, como em um pequeno grupo (ou célula).<sup>86</sup> “Para o emergente, mudanças na doxologia, na forma de culto, não afetam a teologia, mas é um meio de atrair e potencializar o evangelho”.<sup>87</sup>

Nessa liturgia diversificada, sobra espaço para contemplações místicas e expressões artísticas. A crença da igreja emergente é que Deus está presente em todas as manifestações da cultura: por esse motivo, música, filme e literatura secular podem ter seu uso no culto.<sup>88</sup> No modernismo, víamos um culto “linear, centrado na Palavra, racional”,<sup>89</sup> o qual limitava o disciplinado às “disciplinas da oração, da leitura da Bíblia, da oferta e do serviço”, mas negligenciando “muitas disciplinas da igreja histórica, incluindo jejum semanal, a prática do silêncio e a *lectio divina*”,<sup>90</sup> havendo até

---

<sup>85</sup> Rathel, “An Examination of Four Themes of Emerging Church Ecclesiology”, 54–55. Para uma discussão da cultura pós-moderna da imagem como fator que demanda o culto cristão multisensorial e a fundamentação bíblica para tal espécie de culto, ver Gonçalves, “A Critique of the Urban Mission”, 230–235. O autor também discute sobre o princípio Antigo/Futuro, que consiste em mesclar práticas celtas pré-modernas com atuais. Segundo ele, “A atração que disciplinas espirituais e símbolos exercem sobre a mente pós-moderna pode ser um elemento efetivo em comunicar relevância à mensagem do evangelho, especialmente entre as gerações mais novas.” (Ibid., 238).

<sup>86</sup> John T. Pless, “Contemporary Spirituality and the Emerging Church”, *Concordia Theological Quarterly* 7 (2007): 357.

<sup>87</sup> Jean Zukowski, “A Igreja Emergente e a identidade adventista”, in Douglas Reis (org.), *Restauração do papel da revelação cristã na pós-modernidade: uma perspectiva adventista* (Ivaturba, PR: IAP, 2014), 123.

<sup>88</sup> John S Bohannon, *Preaching and the Emerging Church: An Examination of Four Founding Leaders: Mark Driscoll, Dan Kimball, Brian McLaren, and Doug Pagitt* (Charleston, S.C.: CreateSpace, 2010), 38.

<sup>89</sup> Moritz, “Beyond Strategy Towards the Kingdom of God”, 31.

<sup>90</sup> Dan Kimball, *A Igreja Emergente: cristianismo clássico para as novas gerações* (São Paulo, SP: Editora Vida, 2008), 276. Um livro que explora a prática em sua aplicação atual é Tony Jones, *Divine Intervention: Encountering God through the Ancient Practice of Lectio Divina* (Colorado Springs, CO: Think, 2006).

mesmo congregações nas quais haja espaço para a prática de ioga.<sup>91</sup> Ao contrário do modernismo, possuidor da tendência de regulamentar e sistematizar todas as áreas da vida, o movimento emergente assume que tudo é sagrado.<sup>92</sup> Isso é coerente com o princípio da ortodoxia generosa, emprestado por McLaren de autores como Stanley Grenz e Hans Frei, com a implicação eclesiológica de que a natureza da igreja seja eclética.<sup>93</sup>

A partir da década de 1990, autores adventistas, baseados em grande parte nas premissas básicas do movimento emergente, sugeriram as seguintes adaptações para o movimento adventista adequar-se à evangelização no contexto pós-moderno:

- a. realização de cultos voltados para as novas gerações, que conscientemente adaptem elementos (como estilos de adoração contemporâneos, maior informalidade, recursos multimídia, etc)<sup>94</sup> com o fim de torarem o culto relevante especialmente para adolescentes e jovens adultos pós-modernos;<sup>95</sup>
- b. emprego de novas propostas litúrgicas seguindo o princípio pós-sensível-ao-interessado, tornando o culto multissensorial por meio do emprego das artes e atividades que promovam a participação do

---

<sup>91</sup> Exemplo da *Solomon Porch*, que relaciona essa opção em sua página na internet: <http://www.solomonsporch.com/yogasanctuary/> Acesso: 12 de Jan. 2017.

<sup>92</sup> Bohannon, *Preaching and the Emerging Church*, 37. Malloy contribui nesse ponto ao argumentar que o uso de diversas tradições não faz da Igreja Emergente um pandemônio de práticas aglutinadas de modo irrefletido. “Assim, enquanto os cristãos emergentes começaram a importar antigos padrões que eles viram nas tradições anglicana, romana e oriental, eles não abraçaram as teologias embutidas nessas práticas. Ao invés disso, cristãos emergentes têm irrefletidamente mantido [...] a teologia dominante da tradição da qual estão emergindo.” (Patrick Malloy, “Rick Warren Meets Gregory Dix: The Liturgical Movement Comes Knocking at the Megachurch Door”, *Anglican Theological Review* 92, n.º 3[2010]: 449). Todavia, deve-se considerar, o que se verá adiante, a influência das práticas litúrgicas para além da declaração formal de fé proposta por determinado movimento religioso.

<sup>93</sup> Donkor, *The Emerging Church and Adventist Ecclesiology*, 15.

<sup>94</sup> Kim, “Worship in a Postmodern Context”, 178.

<sup>95</sup> Alguns autores adventistas agregam aos elementos já mencionados as práticas litúrgicas do antigo pensamento cristão. Kim, “Worship in a Postmodern Context”, 176; Gonçalves, “A Critique of the Urban Mission”, 237.

adorador,<sup>96</sup> o que certamente inclui mudanças na dinâmica da pregação tradicional, com maior emprego do uso de histórias e experiências pessoais;<sup>97</sup>

- c. uso da abordagem missional, que parta do princípio “envolver para pertencer”, enfatizando menos o aspecto cognitivo da crença (ou “Verdade Presente”, para usar a nomenclatura mais frequente na literatura adventista) e mais o relacionamento;
- d. exploração de novos modelos eclesiais, realizados em ambientes diferentes do prédio de uma igreja, de aspecto mais informal, sem a liturgia tradicional do culto adventista, que resgatem o sentido de ser igreja e desfrutar de uma comunidade receptiva, amorosa e missional;
- e. promoção da *missio dei*, especialmente no aspecto encarnacional, levando a uma abertura em relação à cultura de massa presente na mídia popular, que se traduza pelo emprego de estratégias evangelizadoras relevantes para as pessoas do contexto pós-moderno.<sup>98</sup>

### !Avaliação das eventuais adaptações no adventismo

Há algumas décadas eclodiu um movimento de suposta renovação dentro do adventismo, que ficou conhecido como *Celebration* (“celebração”). Dan Simpson, pastor adventista que se tornou um dos pioneiros do *Celebration*, estudou as técnicas de crescimento de igreja propostas por Peter Wagner, um dos gurus do movimento, e as compartilhou com a

<sup>96</sup> Kim, “Worship in a Postmodern Context”, 175–176.

<sup>97</sup> “As estratégias de comunicação que têm mais efetivamente superado sua [dos jovens que vão à igreja] aversão a absolutos morais tem sido o uso inteligente de histórias como um meio de convencer à verdade. Histórias, para a mente pós-moderna e relativista, são inegáveis: experiência é permitida onde teologia e filosofia são rejeitadas.” (George Barna, *The Second Coming of the Church: A Blueprint for Survival* [Nashville, TN: Word Publishing, 1998], 186).

<sup>98</sup> Kim, “Worship in a Postmodern Context”, 171. Sobre cristianismo e mídia popular, ver William D. Romanowski, *Eyes Wide Open: Looking for God in Popular Culture* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2007); Spencer Lewerenz e Barbara Nicolosi (ed.), *Behind the Screen: Hollywood Insiders on Faith, Film, and Culture* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2005); Quentin J. Schultze, *Redeeming Television: How TV Changes Christians - How Christians Can Change TV* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1992).

congregação adventista que ele pastoreava, a *Calimesa Church*.<sup>99</sup> Sem resultados, Simpson assumiu a congregação adventista *Azure Hills*, localizada em Grand Terrace, Califórnia, no fim do ano de 1986, onde contou com a assessoria de Carl F. George, um consultor de igrejas associado ao *Charles E. Fuller Institute of Evangelism and Church Growth*.<sup>100</sup>

Em abril de 1989, a associação da qual Simpson fazia parte votou que ele estabelecesse a congregação que ficaria conhecida como *Colton Celebration Center*, em um edifício alugado da denominação Assembleia de Deus.<sup>101</sup> A proposta logo ganhou adesão de outras congregações adventistas, tendo especial destaque as congregações *Milwaukie church*, em Oregon e *Buffalo church*, em New York.<sup>102</sup> O movimento *Celebration* representou “uma ruptura decisiva com a liturgia adventista tradicional”,<sup>103</sup> que ainda influencia a adoração de congregações inteiras. Analisando o estilo “celebracionista” de culto, Hasel constatou a ocorrência de pelo menos três mudanças: (a) quanto à estrutura congregacional, sendo que as congregações tornaram-se mais independentes, abandonando o uso do hinário adventista e agindo administrativamente como se fossem “mini-denominações”; (b) quanto à liturgia, que agregou elementos como dança, teatro, inovações hinódicas, etc.; (c) quanto às doutrinas: ao invés das doutrinas tradicionais adventistas, a ênfase recaiu sobre amor, perdão e aceitação.<sup>104</sup> A conclusão de Hasel traz um alerta que está na contramão tanto do extinto movimento, quanto da tendência de se adaptar a igreja às demandas pós-modernas:

<sup>99</sup> Viviane Haenni, “The Colton Celebration Congregation: A Case Study in American Adventist Worship Renewal 1986-1991” (1996), 64.

<sup>100</sup> *Ibid.*, 65.

<sup>101</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>102</sup> J. David Newman and Kenneth R. Wade, “Is It Safe to Celebrate?,” *Ministry Magazine*, 1990, accessed January 29, 2017, <https://www.ministrymagazine.org/archive/1990/06/is-it-safe-to-celebrate>.

<sup>103</sup> John S. Nixon, “Towards a Theology of Worship: An Application at the Oakwood College Seventh-Day Adventist Church” (tese doutoral, Andrews University, 2003), 21.

<sup>104</sup> Gerard F. Hasel and Samuel Koranteng-Pipim, “The ‘Third Wave’ Roots of Celebrationism”, in *Here We Stand: Evaluating New Trends in the Church* (Berrien Springs, MI: Adventism Affirm, 2005), 395.

Em nossa fome espiritual, em nossa ânsia por reavivamento e poder do alto, fixemos nossos olhos na direção da Palavra de Deus. Na Escritura nós encontraremos força renovada e poder divino para descobrir e redescobrir a vontade de Deus para Seu povo no tempo do fim. Os adventistas são o povo do Livro; e o Espírito que fala através do Livro nos renovará.<sup>105</sup>

Segundo Klingbeil, diante dos riscos da adoração mal orientada, precisa-se tratar do assunto do culto de um ponto de vista bíblico.<sup>106</sup> Os adventistas do sétimo dia possuem um entendimento bastante claro sobre adoração, a despeito do intenso debate sobre culto e liturgia travado nas últimas décadas. Atualmente, ainda há controvérsias sobre o assunto, com o surgimento de obras que defendem entendimentos alternativos à posição defendida tradicionalmente pelos adventistas.<sup>107</sup> Em partes, como assinala Fortin, isso se deve ao fato de que em “anos recentes, uma hermenêutica pós-moderna de preferências pessoais e culturais tem dominado qualquer discussão sobre adoração”.<sup>108</sup> Todavia, como pontua Rodríguez, “mudanças na liturgia necessitam ser precedidas de uma análise séria sobre a natureza da adoração cristã que auxiliará no enriquecimento da experiência de culto dos fiéis”.<sup>109</sup> Nesse contexto, no que diz respeito à música adotada (contemporânea ou tradicional), Oliveira advoga uma

<sup>105</sup> Ibid., 396–397.

<sup>106</sup> Gerald A. Klingbeil, “Una teología de la música sacra,” *Theologika* 12, n.º 2 (1997): 191.

<sup>107</sup> Em seu livro, Doukhan, argumenta que a identificação da música sacra se dá por meio de “elementos extra-musicais”, como o seu “contexto religioso cultural” e “a experiência aprendida” (talvez se possa dizer tradição). Lilianne Doukhan, *In Tune with God* (Hagerstown, MD: Autumn House Publishing, 2010), 31. O fundamento da autora, a saber, a diversidade de tipos de música sacra (e ela menciona tradições cristãs e não cristãs), não leva inevitavelmente à conclusão que ela apresenta, uma vez que pode ser mais bem explicado pela diversidade de entendimentos a respeito da divindade, alguns claramente anti-bíblicos. Para um contraponto à obra de Doukhan, ver Wolfgang H. M. Stefani, *Música Sacra, Cultura E Adoração* (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2002).

<sup>108</sup> Denis Fortin, “Ellen G. White’ Theology of Worship and Liturgy”, in Ángel Manuel Rodríguez, *Worship, Ministry, and the Authority of the Church*, *Studies in Adventist Ecclesiology* 3 (2016): 84. O autor segue dizendo que muitos estudos que pretendem descobrir princípios de adoração são de natureza revisionista e influenciados pela hermenêutica que ele denuncia. Como resultado, “todo formato e entendimento sobre adoração são impostos sobre todo o povo, e que todo estilo de adoração é um objeto de preferências congregacionais e culturais.” Ibid.

<sup>109</sup> Ángel Manuel Rodríguez, *Teologia do remanescente: uma perspectiva eclesiológica adventista* (Tatuí, São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2012), 18.

consciência crítica fundamentada no significado intrínseco à música: “Se realmente tivéssemos a devida seriedade e sobriedade que o assunto do uso de música na Igreja requer, iríamos no mínimo ter a curiosidade de tentar descobrir como a música é capaz de nos afetar e comunicar ideias e sentimentos”.<sup>110</sup> Em qualquer grupo de adoradores, o culto em geral, e o tipo de música em especial, é conduzido de acordo com a visão que se tem da divindade.<sup>111</sup> A ponderação feita por Becerra merece consideração:

Alguém pode falhar em perceber como a prática de adoração gradualmente modifica a doutrina. A introdução de práticas de adoração não enraizadas nas Escrituras poderia ser perigosa. A Igreja Adventista deveria ser cautelosa em definir teologia e prática de adoração bíblica. A sociedade contemporânea é caracterizada pelo desejo pela experiência e sentimentos acima da doutrina, como se vê na adoração carismática contemporânea. Qualquer adoção de novas formas de adoração deveria ser avaliada pela sua fidelidade às Escrituras.<sup>112</sup>

Em geral, as sugestões feitas para se adaptar práticas ministeriais e litúrgicas são feitas recorrendo à literatura evangélica, sem considerar devidamente as implicações de tais metodologias para a identidade adventista. Quando se fala de propostas ministeriais voltadas para evangelizar gerações específicas, temos de aquilatar o quanto existe nessa abordagem da influência de fragmentação geracional (tipicamente norte-americana), do individualismo pós-moderno e de modelos educacionais, psicológicos e terapêuticos seculares.<sup>113</sup> Em contrapartida, deve-se pesar que a formação cristã exige a participação em comunidade de indivíduos dos mais matizados perfis etários, provendo oportunidades de aprendizagem mútua e a experiência de pertencer ao corpo de Cristo com seus dons e

---

<sup>110</sup> Jetro Oliveira, “Além da estética: um ensaio sobre a música sacra e seu significado”, *Kerigma* (Engenheiro Coelho, SP, 2006), Ano 2-Número 1, 28.

<sup>111</sup> Wolfgang H. M. Stefani, *Música Sacra, Cultura E Adoração* (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2002).

<sup>112</sup> Sergio E. Becerra, “Worship and the Magisterial Reformers”, in Ángel Manuel Rodríguez (ed.), *Worship, Ministry, and the Authority of the Church*, Studies in Adventist Ecclesiology - 3 (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2016), 29.

<sup>113</sup> Holly Catterton Allen e Christine Lawton Ross, *Intergenerational Christian Formation: Bringing the Whole Church Together in Ministry, Community and Worship* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2012), 30, 36.

características geracionais próprias, desse modo participando de algo maior do que um grupo simplesmente ligado por membros de mesma idade.<sup>114</sup>

Barna e Kinnaman avaliam o ponto fraco da segmentação estratégica que se tornou a tendência dominante entre os evangélicos:

Muitas igrejas dividem seus ministérios dentro de uma série de grupos de estilo de vida, projetados para atender às necessidades de uma demografia particular. Ministérios fechados para as necessidades de jovens profissionais suburbanos; executivos confortavelmente aposentados; mães solteiras batalhadoras; pais, ambos empregados, com pouco envolvimento social, recém-casados e com trinta e poucos anos de idade – identifique cada grupo-alvo e você encontrará uma igreja ou ministério focado em alcançar aquele segmento. Envolver a população sem-igreja tem sido tradicionalmente tratado do mesmo modo: definir um grupo “típico” de afastados da igreja e desenvolver uma solução ministerial para aquele público. Entretanto, a diversidade dentro da coorte de jovens desistentes de igrejas representa um desafio para aquele comprovado método. Há duas décadas, você poderia identificar um punhado de motivos comuns subjacentes ao afastamento dos jovens adultos do engajamento com a igreja. Hoje, contudo, a população de afastados está ainda mais individualizada, tornando soluções únicas e esforços ministeriais únicos cada vez menos efetivos.<sup>115</sup>

A falência de abordagens unificadas para atingir segmentos sociais específicos, como “os pós-modernos”, por exemplo, se deve ao fato de que a incerteza do mundo contemporâneo produz a incerteza individual, impulsionando a busca por uma nova identidade, capturada em “pleno voo”,<sup>116</sup> para se adaptar a cada nova realidade. Eis a razão pela qual os indivíduos vão às compras “no supermercado de identidades”, dado “o grau de liberdade genuína ou supostamente genuína de selecionar a própria identidade e de mantê-la enquanto desejado, que se torna o verdadeiro caminho para a realização de fantasias de identidade”.<sup>117</sup> Bauman denomina o fenômeno

<sup>114</sup> Ibid., 63.

<sup>115</sup> Barna e Kinnaman, *Churchless*, 102–103.

<sup>116</sup> Zygmunt Bauman, *Identidade* (Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2005), 35.

<sup>117</sup> Bauman, *Modernidade Líquida*, 98.

como “identidade de palimpsestos”<sup>118</sup> ou “identidade heterogênea”, caracteristicamente “efêmera, volátil, incoerente, eminentemente mutável”.<sup>119</sup> O herói popular é “o indivíduo flutuante”,<sup>120</sup> o “hibridizador”, cuja identidade é “eternamente ‘indeterminada’, de fato, ‘indeterminável’”, sem “modelo próprio definido para seguir e emular”, uma “unidade de reprocessamento e reciclagem – vive de crédito e se alimenta de material emprestado”.<sup>121</sup>

Assim, se tornaria altamente questionável uma igreja ou ministério voltado para o termo genérico “pós-modernos”, porque não existiria uma categoria de indivíduos com características identificáveis como pós-modernas. A pós-modernidade é um leque de opções para perfis diversos, não um único perfil fixo, o que deveria nos levar a repensar “a ideia de que os pós-modernos podem realmente ser categorizados”.<sup>122</sup> Ademais, a busca de identidade leva à constante transformação e reinvenção da identidade, um “estar em movimento”.<sup>123</sup> Logo, a estratégia que funcionasse hoje seria ineficaz amanhã, produzindo a necessidade de uma igreja não apenas diversificada, quase a nível individual, mas que também pudesse acompanhar as mudanças de perfis – em suma, um projeto além de audacioso, completamente irrealizável.

Na teologia bíblica, o culto público está estabelecido para todos. Nas diversas ocasiões em que ele acontecia no AT, as pessoas compareciam com suas famílias, sem exceção (exemplos: Dt 12,12; 29,10-12; 31,12-13;

---

<sup>118</sup> Bauman, *O mal-estar da pós-modernidade*, 36. Nesse ciclo constante de mudanças identitárias, há a necessidade de agentes catalizadores das mudanças, ou os chamados especialistas: “[...] os homens e mulheres pós-modernos realmente precisam do alquimista que possa, ou sustente que possa, transformar a incerteza de base em preciosa auto segurança, e a autoridade da aprovação (em nome do conhecimento superior ou do acesso à sabedoria fechado aos outros) é a pedra filosofal que os alquimistas se gabam de possuir. A pós-modernidade é a era dos especialistas, dos guias de casamento, dos autores dos livros de ‘autoafirmação’: é a era do ‘surto de aconselhamento’. Os homens e mulheres pós-modernos, quer por preferência, quer por necessidade, são selecionadores.” (Ibid., 221).

<sup>119</sup> Bauman, *Modernidade Líquida*, 43.

<sup>120</sup> Bauman, *Identidade*, 35.

<sup>121</sup> Bauman, *Modernidade líquida*, 45–46.

<sup>122</sup> Ed Stetzer, *Planting New Churches in a Postmodern Age* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2003), 110.

<sup>123</sup> Bauman, *Modernidade líquida*, 102.

Js 8,34-35; 22,26-27; Jz 2,10; 1 Cr 9,23; Ne 8,2-3). No livro de Atos, percebe-se que, a despeito da diversidade étnica, havia apenas um modelo de igreja. Quando surgiu uma crise entre judeus convertidos e judeus cristãos de fala grega, teria sido excelente ensejo para formar duas congregações distintas – todavia, ao contrário disso, os discípulos instituíram o ministério do diaconato, para atender as viúvas gregas negligenciadas na distribuição de recursos (At 6,1-6).

Após a conversão de Cornélio, Deus poderia ter orientado os apóstolos a se dividirem para atender judeus e gentios separadamente; ao invés disso, vê-se o dom do Espírito sendo manifesto entre os gentios diante dos seus irmãos judeus, para confirmar que eles eram o mesmo povo (At 10,39-48). Nada no NT apoia congregações segregadas. Se de fato, citando as palavras paulinas, “não há judeus, nem gregos” (Gl 3,28), seria estranho criar congregações que dividissem as pessoas, quando a lógica do NT consiste em se manter a unidade em Cristo.

Evidentemente, os cristãos necessitam ser sensíveis ao mundo. Devem pregar de uma forma que se façam ouvidos e respondam a necessidades das pessoas às quais almejam evangelizar. Entretanto, jamais isso significou abrir mão de sua identidade. A igreja é o corpo de Cristo (1 Co 12,12), existindo para que haja edificação mútua capaz de conduzir cada membro à maturidade espiritual (Ef 4,12-14, 16). A ordem é crescer em Cristo (Ef 4,15), o que se opõem aos referenciais seculares; afinal, não se pode promover o Reino de Deus utilizando motivações, métodos ou temperos mundanos (Tg 4,4; 1 Jo 2,15). O método de Cristo permanece sendo o mais eficaz:

Unicamente os métodos de Cristo trarão verdadeiro êxito no aproximar-se do povo. O Salvador misturava-Se com os homens como uma pessoa que lhes desejava o bem. Manifestava simpatia por eles, ministrava-lhes às necessidades e granjeava-lhes a confiança. Ordenava então: “Segue-Me”.<sup>124</sup>

Apesar do envolvimento adventista com a evangelização, em “seus esforços por alcançar o povo, os mensageiros do Senhor não devem seguir os costumes do mundo”, nem devem sugerir ser o caráter de sua religião

<sup>124</sup> Ellen G. White, *A ciência do bom viver* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2004), 143.

“mais da natureza de um estimulante do que uma permanente fé em Cristo”, pois “verdadeiros ministros conhecem o valor da obra interior do Espírito Santo sobre o coração humano”, satisfazendo-se “com a simplicidade nos serviços religiosos. Em vez de dar valor ao canto popular, voltam sua atenção principalmente para o estudo da Palavra, e dão de coração louvor a Deus”.<sup>125</sup>

Muitos supõem que, para se aproximar das classes mais altas, é preciso adotar uma maneira de vida e um método de trabalho que se harmonizem com seus fastidiosos gostos. Uma aparência de riqueza, custosos edifícios, caros vestidos, equipamentos e ambiente, conformidade com os costumes do mundo, o artificial polimento da sociedade da moda, cultura clássica, as graças da oratória, são considerados essenciais. Isso é um erro. O caminho dos métodos do mundo não é o caminho de Deus para alcançar as classes mais elevadas. O que na verdade os tocará é uma apresentação do evangelho de Cristo feita de modo coerente e isento de egoísmo.<sup>126</sup>

Seria mais efetivo o aproximar-se sem interesses das pessoas de círculos próximos de convivência. Deveria se tratar a todos como indivíduos, exatamente como Jesus fazia. E ao compartilhar amorosamente a verdade universal do evangelho, poderia-se, com o tempo, conduzi-las para a frequência aos cultos. Nesse ponto, não seria preciso se preocupar em adaptar a igreja para receber pessoas diferentes, porque, após o contato inicial com cristãos amorosos e imbuídos da presença de Deus, elas teriam aprendido o que esperar de um culto cristão. Kinnaman e Barna oferecem uma crítica moderada à evangelização voltado a pós-modernos que se configure como uma proposta de mudanças litúrgicas radicais:

À despeito de todas as opiniões que pessoas sem-igreja (e dos frequentadores) dão sobre estilos musicais, arquitetura, sistemas de som, criatividade, intelectualismo e o rol de programas provido pelas igrejas, nenhum deles é a atração principal. Esses elementos são boas atrações menores, mas as pessoas não vêm à igreja devido ao parque de diversões. Elas vêm para se encontrar com Deus. Pessoas recla-

<sup>125</sup> Ellen G. White, *Evangelização* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2008), 502.

<sup>126</sup> Ellen G. White, *A ciência do bom viver*, 213.

mam sobre assentos desconfortáveis e pipocas envelhecidas quando o lugar central está vazio, sem o evento principal.<sup>127</sup>

Por séculos, a dinâmica do discipulado se manteve basicamente a mesma, nos contextos mais diversificados culturalmente, gerando transformação de vidas e agregando pessoas transformadas pelo Espírito e pela Verdade bíblica. No pensamento de Canale, ser “o remanescente constitui a experiência de ser-em-missão”, o que implica em estar “destinado a se tornar uma alternativa bíblica e ecumênica para a opção ecumênica tradicional”.<sup>128</sup> A insistência do autor com a formação cristã o leva a criticar o resultado dos atuais processos evangelizadores: Canale lamenta o fato de batizar-se pessoas que são doutrinariamente analfabetas.<sup>129</sup>

### Resumo e conclusões

A pós-modernidade, fenômeno que constitui uma revolução no pensamento ocidental, marca uma nova fase do pensamento moderno, estabelecendo com ele uma ambígua relação de continuidade e descontinuidade. Elementos como ceticismo, pluralismo, tolerância, relativismo, desvalorização da autoridade tradicional e descrença em um conceito universalista da verdade constituem premissas básicas do pensamento pós-moderno. A religiosidade adquire novos contornos, passando a ser

<sup>127</sup> David Kinnaman e George Barna, *Churchless: Understanding Today's Unchurched and How to Connect with Them: Based on Surveys by Barna Group* (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2014), 175.

<sup>128</sup> Fernando Canale, “The Message and the Mission of the Remnant: A Methodological Approach”, in *Message, Mission, and Unity of the Church*, Studies in Adventist Ecclesiology -2 (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2013), 285–286.

<sup>129</sup> Fernando Canale, *¿Adventismo secular? cómo entender la relación entre estilo de vida y salvación* (Lima, Peru: Universidad Adventista Unión, 2012), 106–107. “É necessário mais cuidadoso preparo dos que se apresentam candidatos ao batismo. Têm necessidade de mais conscienciosa instrução do que em geral recebem. Os princípios da vida cristã devem ser claramente explicados aos recém-convertidos. Não se pode confiar na sua mera profissão de fé como prova de que experimentaram o contato salvador de Cristo. Importa não só dizer “creio” mas também praticar a verdade. É pela nossa conformidade com a vontade divina em nossas palavras, atos e caráter, que provamos nossa comunhão com Ele. Quando quer que alguém renuncie ao pecado, que é a transgressão da lei, sua vida é posta em harmonia com essa lei, caracterizando-se por perfeita obediência à mesma. Essa é a obra do Espírito Santo.” (Ellen G. White, *Conselhos Para a Igreja* (Tatuí, SP: Casa Editora Sudamericana, 2007), 302.

fluida, sincretista, marcada pela desvalorização da autoridade eclesiástica, pela supressão de expressões ostensivas de religiosidade na esfera pública e compartimentalização da experiência religiosa.

Comumente, as denominações cristãs se deparam com o desafio de alcançar pessoas vivendo sob o influxo da pós-modernidade. Entrementes, os adventistas, que seguem cômnicos de sua missão profética, não poderiam incorporar a teologia e as práticas missionais evangélicas, as quais partem do pressuposto de que é necessário se adaptar à cultura para alcançar as novas gerações em um contexto pós-cristão. Entretanto, o grau de adaptação ou mesmo os limites do processo não são averiguados pelos critérios expressos na Palavra de Deus. Portanto, submeter-se a esse processo de identificação com a cultura levaria à diluição do perfil adventista.

Seria oportuno que se averiguassem as propostas de algumas iniciativas evangelizadoras dentro do movimento adventista, para conferir se são coerentes com a identidade do movimento ou se estão contribuindo para o agravamento do processo de secularização dos próprios adventistas. Há carências de estudos que cubram esta lacuna. Avaliar o crescimento numérico de membros de congregações adventistas proporcionado por iniciativas insurgentes é inócua e incompleto. É mister identificar sua real condição para determinar se estamos evangelizando os secularizados ou secularizando os evangelizados.

Douglas Reis  
Mestrando em Teologia (UAP)  
Capelão do Colégio Adventista Portão,  
Curitiba, Brasil  
pr.douglasreis@gmail.com