



 LITURGIAS CULTURAIS
VOLUME 2

Imaginando o Reino

A DINÂMICA DO CULTO

James K. A. Smith


VIDA NOVA

Nesse maravilhoso e atraente livro de “antropologia litúrgica”, Smith apresenta um argumento convincente para a tese de que os seres humanos são mais bem entendidos como adoradores naturais. *Imaginando o reino* traz implicações imediatas para a reflexão da teologia prática sobre formação religiosa, liturgia, pedagogia e para a teorização filosófica sobre o que significa a religião. Um livro que evolui como uma conversa envolvente e animada entre um grupo surpreendentemente diverso de pessoas: imagine Calvino, Proust, Merleau-Ponty, Agostinho, Wendell Berry, Bourdieu e David Foster Wallace, todos na mesma sala conversando sobre o que significa ser humano e como pensar sobre isso!

DAVID KELSEY, Yale Divinity School

James Smith nos mostra que o evangelho não acontece principalmente entre nossos ouvidos, mas em todos os movimentos do corpo pelos quais somos formados e, por sua vez, formam o mundo. Não conheço análise mais completa a respeito de como as liturgias seculares nos formam e deformam e de como as liturgias cristãs podem ajudar nesse processo. Embora sofisticado, o livro de Smith também é muito prazeroso de ser lido. Suas páginas estão cheias de poesia do mais alto nível e de insights de filmes, romances e da vida cotidiana.

WILLIAM T. CAVANAUGH, DePaul University

Esse livro é uma continuação à altura do incrível *Desejando o reino* e, assim como o primeiro volume da trilogia, é erudito, mas acessível; provocativo, mas compassivo; um manifesto e ao mesmo tempo um guia. Em *Imaginando o reino*, Smith oferece recursos artísticos, imaginativos e práticos aos quais devemos recorrer para renovar não apenas nossa mente, mas todo nosso ser em Cristo.

ALAN JACOBS, Baylor University

Uma reflexão instigante sobre o poder que as práticas cristãs de culto têm de moldar nossa imaginação. *Imaginando o reino* é o livro ideal para cruzar fronteiras entre disciplinas acadêmicas e romper as barreiras existentes entre a academia e a igreja.

JOHN D. WITVLIET HUSTEDT, Calvin Institute of Christian Worship,
Calvin College e Calvin Theological Seminary

É encorajador presenciar o ousado e criativo esforço de James Smith para despertar os cristãos, especialmente os protestantes, para a centralidade do culto na nossa vida moral. Esse é um livro perceptivo, cujo objetivo acertado é a restauração da imaginação cristã enraizada em hábitos de virtude.

VIGEN GUROIAN, University of Virginia

Sumário

<i>Prefácio</i>	9
<i>Agradecimentos</i>	13
<i>Material em destaque</i>	15
Como ler este livro	17
Para pastores e obreiros.....	17
Para acadêmicos.....	18
Introdução: Uma educação sentimental: sobre a ação cristã	21
O fim da educação cristã e/como o fim do culto.....	23
Situando o intelecto: educando para a ação.....	31
Imaginando o reino.....	37

PRIMEIRA PARTE

A importância da corporeidade

O CORPO COMO ANTECEDENTE

1. Compreensão erótica	51
Histórias de percepção/ percepção por meio de histórias.....	51
A geografia do desejo: entre instinto e intelecto.....	62
Meu corpo, meu horizonte.....	70
Ser-no-mundo com Schneider: um estudo de caso.....	74
Compreensão erótica: sobre sexo, histórias e silêncio	81
O primado da percepção.....	93
2. O corpo social	97
A crítica da razão teórica	97
<i>Habitus</i> como senso prático.....	102
A crença e o corpo: a lógica da prática.....	106
Incorporação e iniciação: escrevendo sobre o corpo.....	114

SEGUNDA PARTE

Percepção santificada

3. “Contamos histórias a nós mesmos para viver”: como funciona o culto.....	125
Animais narrativos e imaginativos	130
O primado da metáfora e a estética da compreensão humana.....	133
Uma poética geral: imaginação, metáfora e narrativa	148
A iPhonização da nossa cosmovisão: histórias comprimidas e micropráticas.....	162
4. Restaurando o mundo por meio de histórias:	
a formação cristã para a missão	177
Percepção santificadora: a renarração exige prática	177
Redimindo o ritual: a forma é importante	193
Redimindo a repetição: sobre a habituação	210
Redimindo a reflexão: sobre a catequese litúrgica e a educação cristã	215
<i>Índice remissivo</i>	<i>221</i>

Prefácio

Os romancistas com frequência afirmam que seus personagens ganham vida própria. Embora o autor comece com um plano — um enredo, esboços de um personagem, uma ideia do final para o qual tudo caminha — o processo criativo é repleto de surpresas. Só quando o autor se deixa absorver pelo caos da produção é que se dá conta de que o protagonista deve ir a determinado *lugar*, deve encontrá-lo e dizer *tal coisa*. Os criadores não são mestres do universo que criam; são também destinatários desse mundo e têm de seguir a trajetória para onde são levados, ainda que a tenham inventado inicialmente.

No prefácio de *Desejando o reino*,¹ esbocei um programa para a trilogia Liturgias Culturais em que os volumes 2 e 3 seriam monografias acadêmicas voltadas para um público mais restrito e mais especializado de estudiosos. A ideia para o volume 1 era a de possibilitar uma visão panorâmica e acessível do modelo e do argumento, e em seguida, os volumes 2 e 3 se ocupariam de uma análise mais objetiva e profunda de aspectos específicos do argumento (antropologia filosófica no vol. 2 e política no vol. 3). Três anos depois que completei *Desejando o reino*, durante os quais tive várias oportunidades de partilhar e abordar meu argumento principal com públicos bem variados, alguns motivos me levaram a rever o plano original.

Em primeiro lugar, *Desejando o reino* não foi, na verdade, tão “acessível” quanto eu imaginava que seria! Embora aquele primeiro volume me pareceu ter sido relativamente bem aceito, o fato é que, como acontece frequentemente com acadêmicos, não temos uma percepção muito certa quando se trata de julgar a acessibilidade de uma obra. Muitos dos leitores de *Desejando o reino* acharam-no um livro acadêmico e desafiador, embora, evidentemente, meus colegas das áreas de filosofia e de teologia pensem de maneira diferente — um pouco fantasioso em algumas partes; impreciso em outras. Esse é o destino de um livro híbrido: notas de rodapé e referências excessivas a filósofos alemães para ser considerado “popular”; notas de rodapé insuficientes e inúmeros apartes criativos para ser considerado de fato “acadêmico”. A despeito disso, decidi viver nesse espaço intermediário — habitar esse hibridismo — e, em última análise, continuar nesse mesmo tom em todos os volumes da trilogia Liturgias Culturais.

¹Tradução de A. G. Mendes (São Paulo: Vida Nova, 2018).

Reconheço que há um sentido em que *Desejando o reino* é um livro hipócrita, ou, pelo menos, um livro que corre o risco de ser uma contradição performativa.² De um lado, o livro afirma que somos, substancial e basicamente, animais *afetivos* cujos mundos são feitos mais de imaginação do que de intelecto — que os humanos são criaturas movidas pelo desejo e que vivem de histórias, narrativas, imagens e daquilo que constitui a *poiesis*. Por outro lado, o livro procura defender aquilo a que se propõe de maneira didática, em um registro teórico, por meio de uma antropologia filosófica. *Desejando o reino* reconheceu os limites desse projeto e tentou navegar suas tensões internas recorrendo a uma série de incursões nas artes e na literatura e com longas digressões em que tudo isso é “retratado” em romances, filmes e na poesia. E, no entanto...

Embora possa parecer absurdo tocar no assunto em uma frase em que também aparece o nome de Marcel Proust, fiquei intrigado ao descobrir que o jovem Proust enfrentou o mesmo desafio. Em um de seus primeiros projetos para publicação, antes de *À la recherche du temps perdu* [Em busca do tempo perdido], ele teve um desafio semelhante, mas de gênero, trabalhando nas fendas entre um e outro. Em seu caderno de notas da época em que estava trabalhando no manuscrito que hoje conhecemos como *Contre Sainte-Beuve*, Proust escreveu: “Devo escrever um romance ou um estudo filosófico — sou um romancista?”. Embora seja difícil para nós imaginá-lo como algo *senão* romancista (na verdade, Proust talvez seja o romancista por excelência), é interessante vê-lo vacilar nesse aspecto. Ele era um escritor em busca de uma *forma*.

Os temas de *Contre Sainte-Beuve* nos mostram o motivo para isso, uma vez que a obra começa com uma alegação chocante: “Cada dia valorizo menos a inteligência”.³ A principal preocupação de Proust é com os limites do intelecto no que diz respeito à memória (um tema que dominaria *À la recherche du temps perdu*): nesse sentido, as reconstruções “intelectuais” do passado o despem de sua “poesia”⁴ irredutível. Portanto, honrar o passado e a singularidade da memória exigem algo

²Que não se trata de uma contradição performativa deveria indicar algo para alguns críticos de *Desejando o reino*: obviamente meu argumento e modelo não denigrem a reflexão intelectual ou teórica em favor de uma prática irrefletida e acrítica. *Desejando o reino* é, em si mesmo, uma reflexão *teórica* sobre realidades pré-teóricas — é um convite para que *reflitamos* sobre o nosso ser-no-mundo corporificados como um ímpeto tanto para apreciar o poder da formação afetiva quanto para retomar a prática de maneira diferente, até mesmo com uma nova intencionalidade. Retornarei a essas questões na seção final do cap. 4, “Redimindo a reflexão”.

³Marcel Proust, *On art and literature, 1896-1919*, tradução para o inglês de Sylvia Townsend Warner (New York: Carroll & Graf, 1997), p. 19 [edição em português: *Contra Sainte-Beuve*, 2. ed., tradução de Luciana Persice Nogueira (Veneza: Áyiné, 2017)].

⁴Ibidem, p. 22. “Comparada com esse passado [i.e., o passado evocado pelo aroma de uma das *madeleines* mergulhada no chá], essa essência particular de nós mesmos”, continua Proust, “as verdades do intelecto malmente parecem reais” (p. 24).

diferente, diverso da repetição didática dos “fatos” passados. Contudo, aqui Proust vai deparar com uma ironia e uma tensão:

Talvez surpreenda que eu, que faço pouco caso do intelecto, dedique as poucas páginas que se seguem justamente a algumas considerações que o intelecto, em oposição às platitudes que ouvimos e lemos em livros, nos propõem. Em uma época em que meus dias podem estar contados (e, a propósito, não estamos todos na mesma situação?) pode parecer muito frívolo da minha parte empreender um exercício intelectual. No entanto, se as verdades do intelecto são menos preciosas do que aqueles segredos do sentimento de que eu falava há pouco, ainda assim, de algum modo, elas também têm sua importância.⁵

Desse modo, o artista que reflete se encontra nesse dilema. “Contudo, talvez no decorrer das páginas que se seguem sejamos levados”, espera Proust, “a nos dar conta de que esse dilema toca em problemas intelectuais muito importantes, e no que talvez seja para o artista o mais importante de todos: essa relativa inferioridade do intelecto de que falei inicialmente. *Contudo*, seja como for, *é ao intelecto a que devemos recorrer para estabelecer essa inferioridade*”.⁶

Com *Desejando o reino*, a dificuldade foi parecida, ao me colocar na estranha posição de defender um argumento filosófico que relativiza a importância do intelecto — um argumento teórico que delimita o papel da atitude teórica. Voltando a Proust, ele admite ser presa de um ardil desse tipo: “Se o intelecto não é merecedor da coroa das coroas, só o intelecto poderá concedê-la. E, se o intelecto vier apenas em segundo lugar na hierarquia das virtudes, só ele poderá proclamar que o primeiro lugar deve ser concedido ao instinto”.⁷

Em última análise, Proust resolveu essa tensão escrevendo um romance. Embora eu acalente esse projeto, essa não é a tarefa deste livro. Não obstante, sinto-me efetivamente compelido a escrever este livro e o próximo de um modo que seja coerente com o argumento central de Liturgias Culturais — e de um modo que, no mínimo, comprove a centralidade da imaginação no meu modelo e no meu argumento. Como pequeno gesto nessa direção, decidi preservar a voz e o formato de *Desejando o reino* nos volumes 2 e 3 da série. Desse modo, o leitor continuará a encontrar exercícios que procurarão “retratar” o argumento por meio de contatos

⁵Ibidem, p. 25. É importante ressaltar que Proust está criticando o crítico literário Sainte-Beuve, que podemos agora chamar anacronicamente, seguindo Charles Taylor, de crítico “intelectualista” culpado da “heresia da paráfrase”. Discorrerei muito mais a esse respeito na sequência. Tratarei da “heresia da paráfrase” em mais detalhes no cap. 4 adiante, na seção intitulada “Redimindo o ritual”.

⁶Ibidem, p. 25 (grifo do autor desta obra).

⁷Ibidem, p. 25-6.

com a literatura, o cinema e a poesia. Tentei, de modo geral, preservar uma voz um pouco mais entusiasmada do que aquela que normalmente se ouve em monografias acadêmicas intimidadoras.

A segunda razão que me levou a reavaliar o plano original — evitar que os volumes 2 e 3 da série caíssem na irrelevância das monografias acadêmicas — se deve ao fato de que há hoje públicos mais amplos em busca da sequência de *Desejando o reino*. Por isso, a reformulação do plano para este volume (e para o terceiro volume subsequente) é, em grande medida, uma questão de gratidão. *Desejando o reino* fez amigos onde eu não imaginava: ao mesmo tempo que tem sido amplamente tratado no âmbito da educação cristã superior e em setores teológicos da academia, sinto-me grato também pelo fato de que meu argumento e modelo foram acolhidos com entusiasmo por pastores, líderes de louvor, artistas e educadores cristãos no ensino fundamental e médio. As conversas que tive com esses públicos nos últimos anos afiaram meus instintos e me ajudaram a depurar meu argumento de maneiras que eu, sem eles, não teria feito. Esses leitores e parceiros de diálogo também me ajudaram a ver como e onde o argumento de *Desejando o reino* incidia em cheio na prática eclesial e pedagógica. Aliás, essas pessoas, na prática, conseguem tornar concreto o argumento de formas que eu não consigo. Portanto, agradecido, e na esperança de manter esse diálogo, decidi preservar o formato e a voz do volume 1 em toda a trilogia. Por esse motivo, introduzi a seção “Como ler este livro” para leitores de diferentes públicos na esperança de proporcionar uma perspectiva inicial para todos.

Material em destaque

Para Imaginar

Imaginando o fim do culto.....	21
Imaginando as limitações da cosmovisão: lendo Wendell Berry na Costco	28
Imaginando o amor e o culto em <i>Infinite jest</i> , de David Foster Wallace	43
Imaginando uma impressão do mundo em <i>Bright star</i> [Brilho de uma paixão] ...	67
Imaginando uma conversão cinestésica em <i>O discurso do rei</i>	89
Imaginando a pedagogia da insignificância com Carson McCullers.....	120
Imaginando liturgias seculares em <i>The mezzanine</i> [O mezanino], de Nicholson Baker.....	125
Imaginando a santificação da percepção na oração matinal judaica	191
Imaginando uma educação reflexiva e sentimental.....	218

Para pensar

O anseio leva à ação	27
Aprender do jeito difícil quando esse é o único jeito de aprender	34
Moldando uma cosmovisão em <i>Downton Abbey</i>	41
Mapas existenciais do nosso mundo	61
Sexagem de frangos e conhecimento não consciente	74
Intencionalidade motora em <i>Planeta dos macacos: a origem</i>	76
“Pegando” no sono	87
Newman e a fé <i>como</i> amor.....	109
O ensino como desempenho ritual	116
Movendo-se lentamente para o ritual	118
Metáfora como fogo divino	143
Não consigo dizer; permita-me contar-lhe uma história.....	154
Jogos de guerra.....	162
Imagine uma reforma de maneiras.....	184
História e economia da abundância	188
A poesia da oração	203
Orando uma cosmovisão.....	204
A litania do amor	212

Como ler este livro

Assim como *Desejando o reino*,¹ este livro é um espécime híbrido entre a academia e a igreja, uma vez que seu argumento se dirige a ambos. Isso significa, é claro, que ele também está destinado a cair nas fendas entre elas e acabar desapontando ambos: muito escolástico para pastores e obreiros e coloquial demais para os acadêmicos. Decidi que estou disposto a correr o risco de incorrer na ira de ambos e não desistir de nenhum dos dois. Contudo, como isso suscitará diferentes desafios em diferentes leitores, permitam-me oferecer um breve manual de instruções para diferentes públicos (embora relacionados).

Para pastores e obreiros

O *telos* derradeiro do projeto Liturgias Culturais consiste na renovação da prática. Portanto, sob vários aspectos meu público principal é constituído por pastores e obreiros. São os educadores cristãos, pastores, líderes de louvor, ministros dos campi universitários e os que estão envolvidos nas artes usadas nos cultos. Vocês refletem sobre seu ministério e ensino e estão abertos a novos modelos, metáforas e teorias. Mas vocês não estão buscando uma teoria “pela teoria”. Portanto, sob alguns aspectos, este livro pede muita coisa de você. De modo especial, a primeira metade dele lhe pede que percorra as explanações de teóricos franceses (Merleau-Ponty e Bourdieu) enquanto lanço os fundamentos de uma antropologia litúrgica. Entenderei perfeitamente se, por vezes, você ficar impaciente nessa seção do livro. Contudo, creio firmemente que o esforço na primeira parte do livro é fundamental para uma abordagem mais concreta na segunda parte. Você pode entender a primeira parte como a escavação de um poço teórico de onde beberemos a água na segunda parte. Ou pensar na primeira parte fornecendo uma caixa de ferramentas teóricas para a reavaliação e reanálise do *como* e do *porquê* do culto² e da formação litúrgica — e, de modo mais amplo, das implicações da educação e da formação cristãs.

¹Tradução de A. G. Mendes (São Paulo: Vida Nova, 2018).

²Nesta obra, *worship* será traduzido por “adoração/adorar” ou “culto/cultuar”. O termo inglês é polissêmico e versátil: ora significa “adoração/adorar”, ora “culto/cultuar”, ora “parte do culto dedicada à música” etc. Em português, usamos termos distintos para expressar esses diferentes sentidos do inglês. Dado o entrelaçamento tão estreito dessas diferentes acepções, deixamo-nos guiar por cada contexto imediato quanto à melhor tradução. Se o leitor não se sentir pontualmente seguro de nossa escolha, terá a garantia de saber que por trás de cada ocorrência de “adoração/adorar”, “culto/cultuar” e termos afins está a palavra inglesa *worship*, que pode ter o sentido mais amplo de *adoração*, o mais específico de *culto* ou então reunir em si os dois sentidos. (N. do E.)

Tanto Maurice Merleau-Ponty quanto Pierre Bourdieu propõem modelos teóricos de habituação e de formação sugestivos, provocativos e, até certo ponto, poéticos. Em vez de simplesmente pilhar deles citações substanciosas, fiz uma exposição do seu trabalho que desenvolve o contexto e a “visão panorâmica” de suas propostas, o que deve nos ajudar a ver como e por que acredito que a obra deles tem implicações para uma visão da formação e da educação cristãs. No entanto, sintam-se à vontade para pular as notas de rodapé.

Tentei fazer algumas coisas que o ajudassem a ter paciência na primeira parte. Em primeiro lugar, em vários momentos fiz uma pausa para levantar alguns questionamentos sobre as implicações de Merleau-Ponty e Bourdieu para a nossa maneira de pensar a respeito do culto cristão. Espero que essas sejam pequenas pausas revigorantes na longa jornada de uma reflexão teórica — pausas contemplativas para refletir sobre o modo em que a fenomenologia da corporificação desde o início influencia positivamente o planejamento do culto e a formação litúrgica. Pense nelas como notas promissórias que serão analisadas de modo mais integral na segunda parte. Em segundo lugar, continuo a empregar vários apartes criativos para ajudar a ilustrar seus argumentos e teorias recorrendo para isso a filmes e à literatura. Espero distribuí-los de tal modo que tão logo perceba que está com os olhos cansados em decorrência da absorção das complexidades da fenomenologia, você depare com uma reflexão sobre *Planeta dos macacos: a origem*, renovando sua energia e atenção.

A segunda parte do livro certamente será sua parte “preferida” — já que ali analisaremos as implicações específicas da antropologia litúrgica para uma compreensão do culto e da formação cristã. Naturalmente a segunda parte não é nenhum manual prático específico. Embora eu espere que ela se aproxime das questões práticas, ela o fará de maneira reflexiva e com preocupações de ampla escala em mente. Meu objetivo na segunda parte será o de mostrar como as análises filosóficas do “ser-no-mundo” na primeira parte do livro reestrutura a maneira de analisarmos os temas da formação e geram uma nova interpretação de como o culto funciona. Isso deverá encorajar um novo tipo de preocupação crítica a respeito da força e do poder formativos das liturgias seculares. Contudo, deverá também encorajar uma nova intencionalidade no que diz respeito ao culto cristão e ao planejamento do culto. Isso, por sua vez, deve gerar uma nova intencionalidade sobre a forma de uma pedagogia especificamente cristã na educação. Em ambos os casos, espero que o argumento e as análises deste volume proporcionem um maior aprofundamento e mais nuances ao argumento central de *Desejando o reino*.

Para acadêmicos

Este livro decisivamente *não* é uma monografia acadêmica — por causa do seu tom e do seu *telos* (que é, em última análise, a renovação da prática cristã). Não obstante,

creio realmente que há, entranhadas aqui, propostas construtivas que podem fomentar o avanço do diálogo no campo da filosofia da religião. Aliás, implícita em meu argumento há uma pauta de pesquisas tanto para a filosofia quanto para a sociologia da religião.

Gostaria, de modo especial, de convidar os acadêmicos para que leiam minha interação com Merleau-Ponty como uma incursão no diálogo perene entre a fenomenologia francesa e a filosofia da religião. Esse diálogo, baseado na obra de Emmanuel Levinas, Jacques Derrida, Jean-Luc Marion e outros, é em grande parte uma filosofia de Deus — preocupada com os temas da revelação, da alteridade, da transcendência, da “aparência” etc. Trata-se de uma trajetória sólida e importante de pesquisas. Contudo, não produziu uma fenomenologia da *religião* — uma análise fenomenológica da *prática* religiosa. Espero que o modelo esboçado aqui contribua para um diálogo cada vez mais amplo na intersecção da filosofia e da liturgia, talvez, até mesmo, contribuindo para o surgimento de uma filosofia *da* liturgia.³ A antropologia litúrgica esboçada aqui tem igualmente implicações para as ciências sociais, particularmente para os relatos sociais e científicos da religião e dos fenômenos religiosos.⁴

³Isto faz parte do que Nicholas Wolterstorff entende como “prospecto” da filosofia da religião em “Analytic philosophy of religion: retrospect and prospect”, in: Terence Cuneo, org., *Inquiring about God: selected essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 1:17-34. Veja tb. Steven Kepnes, *Jewish liturgical reasoning* (New York: Oxford University Press, 2007), ou a análise filosófica dos ícones no culto em “If these walls could only speak”, *Faith and philosophy* 27 (2010): 123-41. Para uma análise das trajetórias na filosofia da religião que levam a sério a prática litúrgica, veja James K. A. Smith, “Philosophy of religion takes practice: liturgy as source and method in philosophy of religion”, in: David Cheetham; Rolfe King, orgs., *Contemporary practice and method in the philosophy of religion: new essays* (London: Continuum, 2008), p. 133-47. Veja tb. o desenvolvimento paralelo de Jean-Yves Lacoste de um tipo de fenomenologia litúrgica como se vê, e.g., em *Experience and the absolute: disputed questions on the humanity of man*, tradução para o inglês de Mark Raftery-Skehan (Bronx: Fordham University Press, 2004). Ou ainda, a fenomenologia de Lacoste sobre a oração em “Liturgy and coaffection”, tradução para o inglês de Jeffrey L. Kosky, in: Kevin Hart; Barbara Wall, orgs., *The experience of God: a postmodern response* (Bronx: Fordham University Press, 2005), p. 93-103. Para uma introdução proveitosa ao projeto de Lacoste, veja Joseph Rivera, “Toward a liturgical existentialism”, *New Blackfriars* (2012):1-18.

⁴Para um esboço das implicações para a sociologia da religião, veja James K. A. Smith, “Secular liturgies and the prospects for a ‘post-secular’ sociology of religion”, in: Philip Gorski; David Kyuman Kim; John Torpey; Jonathan VanAntwerpen, orgs., *The post-secular in question* (New York: New York University Press, 2012), p. 159-84. Creio também que há um diálogo a ser travado entre minha fenomenologia litúrgica — que inclui uma análise das “liturgias seculares” — e as abordagens britânicas da “religião implícita” e da “fé secular”. Veja Edward Bailey, *Implicit religion: an introduction* (London: Middlesex University Press, 1998); Bailey, *Implicit religion in contemporary society* (1996; reimpr., Leuven: Peeters, 2006), e Bailey, *The secular faith controversy: religion in three dimensions* (London: Continuum, 2001). Em um nível mais popular, veja Alain de Botton, *Religion for atheists: a non-believer’s guide to the uses of religion* (London: Hamish Hamilton, 2012) [edição em português: *Religião para ateus*, tradução de Vitor Paolozzi (Rio de Janeiro: Intrínseca, 2011)].

Alguns dos argumentos e análises aqui em *Imaginando o reino* poderiam ter sido depurados em artigos acadêmicos para publicação em periódicos importantes desse segmento — e é possível que eu insistia em algumas trajetórias de pesquisa em contextos mais especializados. Por enquanto, porém, preferi introduzir essas propostas acadêmicas neste livro híbrido. Portanto, para meus colegas acadêmicos, peço sua paciência com os apartes que se seguirão. Gostaria de sua atenção também para as notas de rodapé: expus ali alguns detalhes em uma espécie de conversa paralela ao fim da página. Pediria a vocês que se lembrassem de que, em alguns momentos, tive de abrir mão de algumas ressalvas e nuances levando em consideração um público mais amplo. Livros e revistas importantes a que recorri não aparecem nas notas de rodapé — nem mesmo, sem dúvida alguma, obras que vocês consideram “essenciais”. Gostaria de convidá-los para que lessem este livro como um exercício fenomenológico retornando às “coisas mesmas” e peço que avaliem o argumento com base no que ele diz, e não com base naquilo que deixa de dizer.

Introdução

UMA EDUCAÇÃO SENTIMENTAL: SOBRE A AÇÃO CRISTÃ

Seguindo o que disse Calvino, o protestante talvez insista em que as práticas eclesiais em nada se dizem respeito à concretização da justificação do homem, tendo total relação com sua santificação e — o que é mais importante — com o agir e o poder divinos.¹

Imaginando o fim do culto

Quando ele era criança, mal podia *esperar* o fim do culto na igreja. O início do culto era, para Andrew, apenas uma contagem regressiva de sessenta minutos. Na verdade, mais de uma vez, tal como Walter Mitty, ele se lançou em seu mundo de fantasia no momento em que o pastor convocou a igreja com a invocação para a adoração. As fórmulas velhas e desgastadas do pastor — “O salmista nos lembra do nosso propósito, chamando-nos à adoração...” — eram substituídas na imaginação de Andrew pela estática ruidosa das transmissões do lançamento de um foguete que pareciam ser realizadas dentro de latas de metal:

— *Cccuschk*. Apollo, todos os sistemas em funcionamento, câmbio? *Cccuschk*.

— *Tttschd*. Ok, entendido, Houston. Todos os sistemas operacionais. Estamos prontos para o lançamento, câmbio. *Tttschd*.

— *Cccuschk*. Contagem regressiva de três minutos para o lançamento. Acionando motores principais, câmbio? *Cccuschk*.

— Ok, Houston. Todos os sistemas em funcionamento, câmbio.

— Contagem regressiva de um minuto para a partida. Aguardar momento da partida. — Contagem regressiva dez, nove, oito, sete, seis, cinco, quatro, três, dois, um. Ignição OK. Decolar!

Se tivesse sorte, Andrew sairia de sua fantasia da NASA por volta da hora da oferta. Muitas vezes ele voltava à terra pouco antes do momento da confissão — isto é, ainda estava na contagem regressiva de 45 minutos para o final. Ugh.

O boletim se tornava então um checklist, uma forma de marcar a passagem monótona do tempo. Confissão? OK. Garantia de absolvição? OK. Leitura da lei? OK. Credo? OK. Oração pastoral e orações do povo? A espera para poder ticar esse item era *longa*, já que

¹Matthew Myer Boulton, *Life in God: John Calvin, practical formation, and the future of Protestant theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011), p. 226.

um presbítero parece estar orando pelo mundo inteiro. Leitura da Bíblia? OK. Sermão? Esperando... Esperando... Esperando ainda... Finalmente: OK! Estamos perto do fim! Ofertas? OK! Espere — mais uma oferta? Para caridade? Ugh, OK (finalmente). Doxologia (agora, sim, falta bem pouco): OK! Outra oração: OK! Andrew já pode se dar por satisfeito. Um hino (*sete* estrofes!?): finalmente, OK. Aqui estamos, na linha de chegada, contagem regressiva de trinta segundos, todos se levantam, o fim do culto está à vista. Bênção apostólica: *sim!* Liberdade!

Andrew agora sorri para si mesmo porque vê também em sua irmã de oito anos de idade, Elizabeth, aquele mesmo sentimento de prisão. Ela praticamente se joga sobre ele em busca dos biscoitos e do suco no andar de baixo. Ele, porém, vê o fim do culto de forma muito diferente agora. Longe de ser um momento de explosão de liberdade irrestrita, Andrew hoje se dá conta de que o fim do culto é um *envio*, que a bênção apostólica na conclusão do culto também é uma comissão, e que o “fim” do culto, no que diz respeito ao seu *telos* e ao seu objetivo, está atrelado ao que eles farão a seguir: sair pela porta em direção ao mundo. Não somos libertos ao final do culto, Andrew pensa consigo mesmo; não estamos simplesmente “livres para sair”, dispensados de algum compromisso ou evento. Tendo sido atraídos para a vida do Deus triúno por meio da nossa união com Cristo, somos *enviados*. O fim do culto cristão vem com uma responsabilidade. A exemplo de todos os encontros proféticos com o Deus vivo, esse encontro com o Deus triúno nos envia com uma missão e uma incumbência: “Vão e *façam*” no poder do Espírito, como testemunho do Cristo ressurreto, convidando os vizinhos para que se tornem cidadãos do reino vindouro. O que acabamos de fazer no culto é tanto uma repetição da história do mundo todo quanto uma encenação do reino futuro. O fim do culto cristão nos leva de volta ao início da criação, ao nosso comissionamento no jardim e ao nosso papel de portadores da imagem de Deus, responsáveis por cultivar e guardar a boa — porém, agora arruinada — criação divina.

O fim do culto, Andrew agora entende, é o *fim* do culto. O ponto culminante do culto cristão é o envio que vem no final. Nesse tempo do já, mas ainda não, o fim, o objetivo e o *telos* do culto é ser enviado desse encontro transformador como testemunhas de Deus e portadores de sua imagem. O culto cristão não é um celeiro religioso para nosso reabastecimento privado que torna a encher nossa vida “interior”. Não se trata apenas de um dever que observamos para estarmos bem preparados para a eternidade; tampouco é algum tipo de “experiência” especial isolada que enche um compartimento “religioso” em nossa alma, dissociado do que fazemos no mundo de segunda à sexta-feira. O culto não é um fuga semanal da realidade em direção a algum enclave escapista; ela é nossa entrada no “mundo real”.²

²Conforme afirma Rodney Clapp, “a graça de Deus não é algo que reconhecemos naturalmente. Ela não é uma teoria constituída por fenômenos observados de modo natural. Trata-se, em vez disso, do resultado de Deus, em sua misericórdia, estender a mão para nós. É por meio de nossa aceitação e participação nessa misericórdia que recebemos as categorias de criação, mundo, pecado, reconciliação e reino de Deus — categorias pelas quais afirmamos ver a ‘realidade’ como ela realmente é” (“The church as worshipping community: welcome to the (real) world”, in: *A peculiar people: the church as culture in a post-Christian society* [Downers Grove: InterVarsity, 1996], p. 97).

O culto é o espaço em que aprendemos a aceitar como ponto pacífico³ as coisas certas, justamente para que possamos testemunhar acerca do mundo que está por vir e, no poder da transformação do Espírito,⁴ trabalhar para fazer e refazer o mundo de Deus de acordo com suas intenções para a criação. Jamais poderíamos imaginar nos incumbir dessa comissão sem a obra capacitadora do Espírito que se encontra conosco de forma concreta no culto.

É por isso que Andrew observa a avidez com que Elizabeth aguarda o fim do culto — e se lembra de seus próprios anos de adolescência em que esperava avidamente pela mesma coisa — como uma ingenuidade compreensível dos incômodos desse encontro. Em contraste com a sensação de Elizabeth, de pura libertação daquele marasmo, para Andrew, o fim do culto agora tem certa ambivalência santificada — uma espécie de santa ambiguidade. Por um lado, ele recebe com avidez o anúncio generoso da bênção; por outro lado, ele sente a responsabilidade da comissão. Não se trata de uma graça barata. É um espaço de transformação cheio do Espírito em prol do envio: para ir e fazer discípulos; para ser testemunhas em Jerusalém, Samaria e até os confins da terra; para assumir novamente nosso mandato criacional de ser portadores da imagem de Deus ao nos tornarmos produtores de cultura. Quando o culto acaba no domingo, ele transborda para o nosso trabalho cultural na segunda-feira. A única esperança e oração de Andrew é que, pela graça de Deus e pelo poder do Espírito, tudo o que precedeu esse envio, com o tempo, tenha o capacitado para ser a testemunha que foi enviado a ser.



O fim da educação cristã e/ou como o fim do culto

A renovação da igreja e da universidade cristã — uma renovação tanto do culto cristão quanto da educação cristã — depende do entendimento do ser humano como “animal litúrgico”, uma criatura que não pode *não* adorar e que é formada essencialmente por práticas de culto. A razão pela qual essas liturgias são tão formativas se explica justamente pelo fato de que são essas liturgias — cristãs ou “seculares”⁵ — que moldam o que *amamos*. Somos aquilo que amamos.⁶

³“Por meio do culto Deus prepara seu povo para que veja com naturalidade as coisas certas” (Stanley Hauerwas; Samuel Wells, “The gift of the church and the gifts God gives it”, in: Stanley Hauerwas; Samuel Wells, orgs., *The Blackwell companion to Christian ethics* [Oxford: Blackwell, 2006], p. 25).

⁴Veja John D. Witvliet, “The cumulative power of transformation in public worship: cultivating gratitude and expectancy for the Holy Spirit’s work”, in: Alexis Abernathy, org., *Worship that changes lives: multidisciplinary and congregational perspectives on spiritual transformation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), p. 41-58.

⁵Em relação à ideia aparentemente paradoxal de “liturgias seculares”, veja James K. A. Smith, *Desiring the kingdom: worship, worldview, and cultural formation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), p. 88, nota 20 [edição em português: *Desejando o reino: culto, cosmovisão e formação cultural*, tradução de A. G. Mendes (São Paulo: Vida Nova, 2018)].

⁶Embora eu repita muito brevemente o argumento de *Desejando o reino* nesta introdução, de modo geral este livro parte do pressuposto de que o conteúdo daquele primeiro livro é conhecido.

A razão para formularmos esse modelo de pessoa humana consiste, em última análise, em proporcionarmos um relato adequado da *ação* cristã. Isso começa com a produção de uma nova lente para a análise cultural: essa antropologia litúrgica recalibra a análise e a crítica culturais ao reconhecer o poder deformador e transformador das *práticas* — ritmos, rituais e rotinas comunitários corporificados, que, com o tempo, de forma silenciosa e inconsciente preparam e modelam nossos desejos e anseios mais fundamentais. E é o reconhecimento desse poder formativo das práticas litúrgicas que impulsiona minha preocupação construtiva no sentido de encorajar a intencionalidade da formação litúrgica cristã em duas instituições fundamentais: a igreja e a universidade cristã — não porque sejam as únicas instituições que são importantes, mas porque são locais singulares em que a formação cristã é intencional e porque ambas existem para *enviar*. Os estudantes deixam a escola por meio da “formatura”, os adoradores deixam o culto com uma bênção e uma incumbência, enviados ao mundo *em favor* do mundo. Em ambos os casos, somos enviados da formação *para* a missão. A ênfase na igreja e na universidade é estratégica, não exclusiva: ambas são instituições essenciais na *missio Dei*.

Uma universidade cristã é uma instituição híbrida; ela está simultaneamente enraizada em dois ecossistemas diferentes. De um lado, ela é uma *universidade*, uma instituição de ensino superior que faz parte de uma rede de faculdades e de universidades envolvidas com ensino e pesquisa. Boa parte da forma e da vida de uma universidade cristã reflete essa impressão mais ampla de como deve ser o ensino superior (e as agências de credenciamento reforçam esse aspecto da nossa situação ecológica). Por outro lado, uma universidade cristã é uma instituição *cristã*, o que a situa no ecossistema da igreja e de várias outras instituições da missão cristã. Portanto, a universidade cristã está localizada na interseção (no mínimo) desses dois ecossistemas, e é justamente esse hibridismo que gera a missão e a tarefa singulares do ensino superior cristão.

É por isso que argumentei em *Desejando o reino* que a missão da universidade cristã deve ser concebida não apenas no que diz respeito à difusão da *informação*, mas também, e sobretudo, como um exercício de *formação*. A universidade cristã não simplesmente deposita ideias em receptáculos mentais, proporcionado desse modo ensino suficiente que permita o credenciamento para a tarefa. Não, a universidade cristã oferece um ensino *formativo* — um ensino holístico que não apenas propicia conhecimento, mas também molda nossa orientação fundamental para com o mundo. É o que chamarei, um pouco na esteira de Flaubert, de “educação sentimental”.

Os ex-alunos das universidades cristãs são enviados ao bom (porém, arruinado) mundo de Deus equipados com novas reservas e habilidades intelectuais para pensar; o ideal, entretanto, é que fossem enviados também das universidades cristãs com novos hábitos, desejos e virtudes. Assim, estarão habituados a amar a Deus e ao seu reino — amar a Deus e desejar o que ele quer da criação — e, desse modo, se envolver com

o mundo. Aliás, se pretendemos ensinar aos estudantes de forma rigorosa e crítica, devemos também formá-los no que Agostinho chama de “a ordem certa do amor”. Em outras palavras, o fim (*telos*) da educação cristã é a *ação*: a universidade cristã é o lugar de onde os estudantes são *enviados* como embaixadores do reino vindouro de Deus. Eles são comissionados para realizar uma obra cultural que é redentora e reconciliadora, refletindo a obra reconciliadora de Cristo. É dessa maneira que as faculdades cristãs se envolvem na *missio Dei*.⁷ Os ex-alunos de universidades cristãs são preparados e moldados para assumir a tarefa de portadores da imagem de Deus, cuidando da boa criação divina, trabalhando para renovar um mundo caído, testemunhando de como o mundo pode ser diferente, produzindo azeitonas frescas para um mundo esmagado por dilúvios de injustiça.⁸ Não estamos apenas formando espectadores ou observadores; estamos formando *atores*⁹ — o que Andy Crouch, em sintonia com uma longa tradição reformada, chama de “produtores de cultura”.¹⁰

Esse fim (*telos*) da educação cristã como ação é exatamente o mesmo fim do culto cristão, já que ambos são expressões da missão. No final do culto cristão histórico há uma bênção apostólica que é também uma comissão: Vão em paz, amem e sirvam ao Senhor. A bênção é também uma incumbência, refletindo as bênçãos e a comissão dadas originalmente à humanidade no Jardim: ser fecundos e encher a terra, dominar de forma compassiva a criação e cultivar o Jardim da criação (Gn 1.27-31; 2.15).

O fim do culto cristão, portanto, é o *envio*. Tendo experimentado um encontro com Deus na Palavra e nos sacramentos, somos transformados, renovados e capacitados pelo Espírito para assumir novamente a vocação original da humanidade: ser portadores da imagem de Deus *pelo* desenvolvimento de todas as possibilidades latentes na criação divina, agora renovando e restaurando um mundo dilacerado e caído. Uma vez que somos chamados à união com Cristo, o “fim” do culto cristão se encontra atrelado ao nosso envio para a *ação* cristã, uma obra cultural corretamente ordenada, a tarefa criacional de fazer e refazer o mundo de Deus.¹¹ Somos (re)feitos

⁷Veja Christopher J. H. Wright, *The mission of God: unlocking the Bible's grand narrative* (Downers Grove: InterVarsity, 2006) [edição em português: *A missão de Deus: desvendando a grande narrativa da Bíblia*, tradução de Daniel Hubert Kroker; Thomas de Lima (São Paulo: Vida Nova, 2014)].

⁸Cf. Calvin Seerveld, *Bearing fresh olive leaves* (Toronto: Tuppence, 2000).

⁹O autor faz diversas comparações entre observadores (*observers*) e atores (*actors*), pessoas que agem. Não se trata de alguém que desempenha um papel, mas que está ativo. Isso ocorre diversas vezes no decorrer do livro. (N. do E.)

¹⁰Andy Crouch, *Culture making: recovering our creative calling* (Downers Grove: InterVarsity, 2008). É claro que pensar também é um tipo de fazer, e a reflexão é essencial para a ação intencional. Meu argumento não é que deveríamos pensar menos, mas que nossa ação e “produção de cultura” já sempre são dirigidas por *mais* do que aquilo que “pensamos”.

¹¹Conforme J. Todd Billings habilmente sintetiza, “agir em comunhão com Deus — obedecer à lei — é ser verdadeira e totalmente humano” (Billings, *Union with Christ: reframing theology and ministry for the church* [Grand Rapids: Baker Academic, 2011], p. 110).

Uma Teologia Litúrgica da Cultura

Como se dá a adoração? Exatamente de que maneira a formação litúrgica nos molda? No segundo volume da trilogia Liturgias Culturais, James K. A. Smith expande e aprofunda o argumento desenvolvido em *Desejando o reino* acerca da relação entre as liturgias seculares e a adoração cristã. Nesta continuação, o autor busca formular o que chama de “filosofia da ação cristã” e nos ajuda a entender de que forma a liturgia e o ensino cristão devem não apenas instigar nosso intelecto, mas moldar nossos hábitos.

Nesse maravilhoso e atraente livro de “antropologia litúrgica”, Smith apresenta um argumento convincente para a tese de que os seres humanos são mais bem entendidos como adoradores naturais. *Imaginando o reino* traz implicações imediatas para a reflexão da teologia prática sobre formação religiosa, liturgia, pedagogia e para a teorização filosófica sobre o que significa a religião. Um livro que evolui como uma conversa envolvente e animada entre um grupo surpreendentemente diverso de pessoas: imagine Calvino, Proust, Merleau-Ponty, Agostinho, Wendell Berry, Bourdieu e David Foster Wallace, todos na mesma sala conversando sobre o que significa ser humano e como pensar sobre isso!

DAVID KELSEY, Yale Divinity School

James Smith nos mostra que o evangelho não acontece principalmente entre nossos ouvidos, mas em todos os movimentos do corpo pelos quais somos formados e, por sua vez, formam o mundo. Não conheço análise mais completa a respeito de como as liturgias seculares nos formam e deformam e de como as liturgias cristãs podem ajudar nesse processo. Embora sofisticado, o livro de Smith também é muito prazeroso de ser lido. Suas páginas estão cheias de poesia do mais alto nível e de insights de filmes, romances e da vida cotidiana.

WILLIAM T. Cavanaugh, DePaul University


VIDA NOVA
vidanova.com.br

 /vidanovaedicoes

 @edicoesvidanova

 @edicoesvidanova

ISBN 978-85-275-0902-2



9 788527 508292