

José Almir da Costa

VIDA CRISTÃ NA CIDADE:
perspectivas de Comblin e Libanio

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares

Apoio: FAPEMIG

BELO HORIZONTE
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2015

José Almir da Costa

VIDA CRISTÃ NA CIDADE:
perspectivas de Comblin e Libanio

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia como requisição parcial à
obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de Concentração: Teologia da Práxis Cristã
Orientador: Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares

Apoio: FAPEMIG

BELO HORIZONTE
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2015

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

C837v	<p>Costa, José Almir da</p> <p>Vida cristã na cidade: perspectivas de Comblin e Libanio / José Almir da Costa. - Belo Horizonte, 2015.</p> <p>131 p.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares</p> <p>Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.</p> <p>1. Teologia Pastoral. 2. Fé. 3. Revelação. 4. Cidades. 5. Comblin, José. 6. Libanio, João Batista. I. Tavares, Sinivaldo Silva. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.</p>
	CDU 25


JOSÉ ALMIR DA COSTA

VIDA CRISTÃ NA CIDADE
Perspectivas de Comblin e Libanio

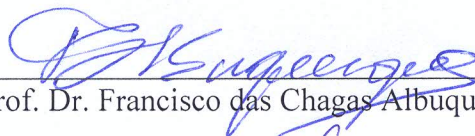
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 07 de abril de 2015.

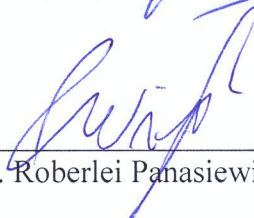
COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares/ FAJE (Orientador)



Prof. Dr. Francisco das Chagas Albuquerque / FAJE



Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz / PUC-Minas (Visitante)

Em memória do queridíssimo
professor Padre João Batista Libanio.
Ele viveu imensa e verdadeiramente a vocação de
ser humano, cristão, presbítero e intelectual,
transmitindo essa sabedoria a seus alunos e a seu povo.

Agradecimentos

A Deus pelo dom da vida.

Aos meus familiares pelas orações confiantes no Senhor.

À Igreja particular de Limoeiro do Norte, a qual sinto-me feliz em poder servir.

Aos leigos e leigas que encontrei ao longo dessa caminhada e com os quais partilhei minhas alegrias e angústias.

À FAJE, na pessoa do reitor, Prof. Dr. Padre Jaldemir Vítório, SJ, pela confiança e incentivo e a todos os seus professores que contribuíram de maneira brilhante para minha formação acadêmica. A todos os funcionários pelo zelo e delicadeza com que cuidam dos vários espaços dessa faculdade.

Ao Prof. Dr. Frei Sinivaldo Silva Tavares pela orientação nessa pesquisa, pelo apoio, incentivo e, sobretudo, pelo testemunho de vida eclesial e acadêmica verdadeiramente frutuosos.

Aos colegas de mestrado que compartilharam o conhecimento e a amizade.

Aos amigos das Fraternidades Dom Helder Câmara, Dom Luciano Mendes e Dom José Maria Pires pela convivência fraterna.

Às paróquias Santíssimo Sacramento em Justinópolis e Cristo Operário no bairro Planalto Belo Horizonte.

Às queridas famílias dessas paróquias que em muitos momentos me acolheram.

Às irmãs do Carmelo pela amizade, oração e convivência.

Ao queridíssimo amigo Antônio Ronaldo que muito contribuiu para realização desse mestrado.

À FAPEMIG pelo financiamento dessa pesquisa.

Enfim, a todos os amigos e amigas que partilharam ou acompanharam minha caminhada acadêmica com suas orações, amizade e incentivos.

Resumo

As grandes cidades tornaram-se, muitas vezes, um ambiente arredo e desafiador para a vida cristã. Diferentemente de outras épocas, nas quais a fé cristã era um pressuposto inquestionável, atualmente ela é interpelada de todas as formas, às vezes ridicularizada ou até mesmo negada. Assim, coube a essa pesquisa analisar e refletir, a partir de José Comblin e João Batista Libanio, os grandes embates da Revelação e da fé no encontro com a cidade pós-moderna, bem como propor novas perspectivas que, profética e escatologicamente, respondam aos desafios que o contexto urbano levanta à fé. Diante dessa realidade, a fé não fica sem resposta, tem algo a dizer, sabe tirar coisas novas e velhas do evangelho e coloca, de fato, vinho novo nos odres novos (nova cidade). É ainda fundamental que, a partir do horizonte da vida cristã, enquanto seguimento da vida de Jesus Cristo, sejam denunciadas as lógicas perversas da cidade, dividida e segregada entre pobres e ricos, opulência e miséria, palácio nos condomínios e barracos nas favelas. Realidade ambígua, ao mesmo tempo em que é desafiadora, a cidade tem algo de esperança para vida cristã. Ela não tem somente desafios e negatividade, mas também possibilidades e positivities: seu ambiente de autonomia, liberdade e pluralidade cria cristãos mais livres e conscientes de sua missão no mundo. Desse modo, busca-se fazer com que as cidades deem mais de si, estabelecendo relações mais humanas e fraternas entre os cidadãos. Essa tarefa é imprescindível para todos e, de modo particular, para a vida cristã.

Palavras-chave: Cidade, Teologia, Pastoral, Fé, Revelação.

Résumé

Les grandes Villes ont créé, plusieurs fois, une ambiance antisociale et de défi pour la vie chrétienne. Différemment des autres époques, où la foi chrétienne était une présupposition inquestionnable, actuellement elle est interpellée de toutes les manières, parfois ridiculisée et même niée. Ainsi, appartient à cette recherche d'analyser et de réfléchir, à partir de José Comblin et João Batista Libanio, les grands provocateurs de la révélation et de la foi dans la rencontre avec la ville post moderne, bien comme proposer de nouvelles perspectives, prophétique et escathologiquement, répondent aux défis du contexte urbain de réanimer la foi. Devant cette réalité, la foi ne reste pas sans réponses, elle a quelque chose à dire, elle sait tirer quelques choses nouvelles et anciennes de l'évangile et met, de fait, du vin nouveau dans les outres nouvelles (nouvelle ville). C'est encore fondamental qu'à partir de l'horizon de la vie chrétienne, pendant qu'à la suite de la vie de Jésus Christ soit dénoncé les logiques perverses de la ville. Divisé et segregé entre pauvres et riches, opulence et misère, palais dans le condominium et baraques dans les favelles. Réalité ambiguë, en même temps en ce qu'elle est capable, de défier, la ville a quelque chose d'espérance pour la vie chrétienne. Elle n'a pas seulement des défis et des négations, mais aussi des possibilités et des positivités: son ambiance de autonomie, de liberté et pluralité fait des chrétiens plus libres et conscients de sa mission dans le monde. De ce mode elle cherche à ce que les villes donnent davantage de soi même établissant des relations plus fraternelles et humaines entre les citoyens. Cette responsabilité est indispensable pour tous et d'une manière spéciale pour la vie chrétienne

Paroles-clef: Ville, Théologie, Pastorale, Foi, Révélation.

ABREVIATURAS

ChL = Exortação Apostólica *Christifidelis laici* do Papa João Paulo II.

DA = Documento de Aparecida.

Doc. 53 = Documento da CNBB “Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica”.

Doc. 100 = Documento da CNBB “Comunidade de comunidades: uma nova Paróquia”.

EG = Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco.

GS = Constituição Dogmática *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II.

LE = Carta encíclica *Laborem exercens* do Papa João Paulo II.

LG = Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II.

Medellín = Conclusões da II Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín.

OA = Carta Apostólica *Octogesima Advenians* do Papa Paulo VI.

Santo Domingo = Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano em Santo Domingo.

SC = Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium* do Concílio Vaticano II.

As abreviaturas dos textos bíblicos são tomadas de Bíblia do Peregrino. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

SUMÁRIO

Introdução.....	10
CAPÍTULO PRIMEIRO: REVELAÇÃO E VIDA CRISTÃ NA CIDADE: PERSPECTIVA DE COMBLIN	13
Introdução	13
1.1 Método de análise.....	14
1.1.1 Dialética divina	16
1.1.2 Pedagogia divina	19
1.1.3 Tipologia divina	22
1.2 Revelação divina na cidade	25
1.2.1 Dialética da Revelação na cidade.....	26
1.2.2 Pedagogia da Revelação na cidade.....	31
1.2.3 Tipologia da Revelação na cidade.....	34
1.3 Vida cristã na cidade.....	36
1.3.1 “Irrupção do pobre” e libertação	37
1.3.2 Comunhão e participação.....	41
1.3.3 Sinais dos tempos e diálogo.....	45
Conclusão.....	48
CAPÍTULO SEGUNDO: FÉ E VIDA CRISTÃ NA CIDADE: PERSPECTIVA DE LIBANIO	51
Introdução	51
2.1 Método de análise.....	52
2.2 As lógicas da cidade	56
2.2.1 Lógica do tempo.....	57
2.2.2 Lógica do espaço.....	62
2.2.3 Lógicas do lazer/prazer.....	68
2.2.4 Lógica do trabalho.....	73
2.2.5 Lógica dos valores.....	78
2.2.6 Lógica da pluralidade cultural.....	83
Conclusão.....	88
CAPÍTULO TERCEIRO: DESAFIOS E PERSPECTIVAS DA VIDA CRISTÃ NA CIDADE	90
Introdução	90
3.1 Pensar os desafios pastorais da cidade.....	91
3.1.1 A Igreja na cidade	94
3.1.2 Paróquia: tensão entre lugar e interesse.....	99
3.1.3 Opção pelos pobres na cidade.....	104
3.2 Perspectivas para a vida cristã na cidade	110
3.2.1 A cidade possibilita a experiência das pequenas comunidades eclesiais.....	111
3.2.2 A cidade favorece a atuação do laicato.....	115
3.2.3 A cidade, ambiente propício ao Ecumenismo e ao Diálogo inter-religioso.....	119
Conclusão.....	123
CONSIDERAÇÕES FINAIS	125
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	128

Introdução

A vida cristã vê-se cada vez mais desafiada, às vezes até negada, pelos novos contextos sociais, políticos e culturais. Diferentemente de outras épocas, em que já nascíamos cristãos, atualmente precisamos conquistar cotidianamente, através do testemunho, pregação e acolhida, os novos cristãos. Se isso vale para todas as geografias espaciais, com maior razão ainda vale para o contexto das grandes cidades, lugar de quase 80% da população de nosso país. Assim sendo, o destino do cristianismo vincula-se ao das cidades atuais.

Por essa razão, escolhemos como objeto de pesquisa analisar, investigar e refletir acerca da vida cristã na cidade. Ao longo do percurso sentimo-nos motivados e instigados pelas seguintes questões: quais questionamentos a cidade traz para a vida cristã? Que contribuições a vida cristã pode oferecer ao projeto da construção de uma nova cidade? Quais desafios e perspectivas pastorais surgem a partir da cidade? Elegemos como referenciais teóricos José Comblin e João Batista Libanio. À luz das perspectivas, análises e sistematizações desses dois autores é que desenvolvemos nossa pesquisa.

Gostaríamos de salientar a relevância da questão envolvendo a vida cristã na cidade. Mesmo depois de muita produção na área, reconhecemos que pouco se tematizou a questão da cidade na perspectiva da teologia fundamental. A extensa bibliografia ocupa-se das questões pastorais que a cidade apresenta. Nesse sentido, estabeleceremos uma relação produtiva e criativa entre teologia pastoral e teologia fundamental, na esteira aberta por Karl Rahner que dizia: “toda boa teologia é pastoral, toda pastoral deve ser teologicamente consequente”¹.

Em nossa interlocução com José Comblin e João Batista Libanio, vamos considerar dois pontos de partida distintos das abordagens de ambos. O primeiro, parte mais da cidade como objeto. Desentranha o que a Revelação tem a dizer sobre a cidade, partindo do simbolismo sagrado de Jerusalém e do diabólico de Babilônia. Isso se dá, sobretudo, em sua obra *Teologia da Cidade*. Posteriormente há mudança de perspectiva: Comblin se volta mais para a questão pastoral, focando a opção preferencial pelos pobres no contexto das novas cidades. Estabeleceremos uma ponte entre esses dois momentos teóricos presentes na obra de Comblin.

¹ RAHNER *apud* LIBANIO, João Batista. *As Lógicas da Cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2002. (Theologica, 2). p. 10.

Por seu turno, Libanio contempla a cidade como lugar heurístico, lugar teológico e teologal. A cidade nos ajuda a descobrir novas percepções da fé, são vias de mão dupla. Reconhece-se e assume-se as interpelações das cidades para daí responder a contento a seus questionamentos. Obviamente esses métodos são distintos, mas não contraditórios: são complementares. Por vezes o primeiro serve de introdução ao segundo, enquanto o segundo avança e exemplifica o primeiro.

A metodologia utilizada é principalmente a hermenêutica como instrumento para uma análise bibliográfica dos livros e artigos que José Comblin e João Batista Libanio produziram, tendo como temática privilegiada a cidade enquanto lugar teológico e teologal. A presente dissertação, intitulada “*Vida cristã na cidade: perspectivas de Comblin e Libanio*”, está composta por três capítulos.

No primeiro capítulo, abordaremos a Revelação e vida cristã na perspectiva de Comblin. Para tanto, nos concentraremos sobre três pontos: no primeiro, explicitaremos o método de análise de Comblin, que se resume em três princípios – dialética divina, pedagogia divina e tipologia divina. No segundo, estes princípios são aplicados e colocados à prova no estudo da mensagem bíblica e do ensinamento cristão em relação com a cidade. No terceiro, enfocaremos a vida cristã na cidade, levando em conta a irrupção dos pobres e sua libertação, a comunhão e participação, os sinais dos tempos e diálogo.

O segundo capítulo aborda a fé e a vida cristã na cidade, tendo como perspectiva a teologia de Libanio. Primeiramente apresentaremos o método de análise de Libanio que é, simultaneamente, indutivo, hermenêutico e dialético. Num segundo momento, elucidaremos uma fenomenologia da cidade, a partir da categoria libaniana *lógicas da cidade*, das quais escolhemos algumas: tempo, espaço, lazer/prazer, trabalho, valores e pluralidade cultural. Num terceiro momento, ao aplicar o método de Libanio para cada lógica, estabeleceremos um círculo hermenêutico, percebendo quais os questionamentos e interpelações que a cidade levanta à fé e como a fé cristã responde e critica profética e escatologicamente as interpelações que as cidades levantam.

Por fim, no terceiro capítulo, tomaremos a liberdade de garimpar alguns desafios que se apresentam para pensar pastoralmente a vida cristã na cidade, hodiernamente. Desta forma, contemplaremos três aspectos desafiadores que estão correlacionados e, portanto, mutuamente implicados: a Igreja na cidade; a paróquia e sua tensão entre lugar e interesse e, por fim, a opção fundamental pelos pobres. Apresentaremos ainda algumas perspectivas animadoras que surgem como respostas ou alternativas aos desafios da vida cristã na cidade.

Sendo assim, discorreremos sobre a importância da formação das pequenas comunidades, o caráter de favorecimento da cidade à atuação do laicato na cidade e reconheceremos a cidade como ambiente propício ao ecumenismo e diálogo inter-religioso.

Nossa pesquisa quer vislumbrar os muitos sinais de esperança que emergem da realidade urbana para a vida e a fé cristãs. Impactada pela cidade, a fé cristã não pode deixar de propor novos horizontes. Se, quando desafiada, ela não tiver o que dizer, se deixará enredar nas mesmas malhas das respostas prontas e apressadas que quase nada tem a falar aos novos contextos. Acreditamos, contudo, que a fé tem algo de muito fundamental a dizer diante da realidade da cidade e que pode contribuir para que haja a criação de relações mais humanas e fraternas, tarefa imprescindível para todos os seres humanos e para os cristãos de modo particular.

CAPÍTULO PRIMEIRO:

REVELAÇÃO E VIDA CRISTÃ NA CIDADE:

PERSPECTIVA DE COMBLIN

Introdução

Em outras épocas a vida cristã¹ era um pressuposto inquestionável – já nascíamos cristãos, por isso se prescindia da distinção entre evangelho e religião. Atualmente, a vida cristã é questionada, às vezes até negada. Isso vale para todos os contextos sociais, e com mais razão, vale para quem se situa no contexto das grandes cidades. Contudo, se o desafio é magnânimo, quanto mais deve ser a esperança de buscar novas maneiras e experiências de vida cristã na cidade, em resposta a esses desafios. Por isso, a abordagem desse primeiro capítulo, intitulado *Revelação e vida cristã na cidade: perspectiva de Comblin*, consistirá em três aspectos.

Em primeiro lugar, exporemos os princípios metodológicos de interpretação assumidos por Comblin² na obra *Teologia da cidade* (1.1), a saber: dialética divina (1.1.1), pedagogia divina (1.1.2) e tipologia divina (1.1.3). Esses três princípios são distintos e, ao mesmo tempo, complementares. Tais princípios são colocados à prova no estudo da mensagem bíblica e do ensinamento cristão sobre essa realidade fundamentalmente humana chamada cidade. Perguntar-nos-emos até que ponto e em que medida esses princípios nos ajudam na compreensão da vida cristã na cidade.

Em segundo lugar, mostraremos como a cidade faz parte da economia divina, isto é, está incluída no dinamismo da Revelação divina (1.2) e, ao mesmo tempo conduz o ser humano a Deus. Deus não rejeita a cidade. Contudo, denuncia seu pecado e propõe o ideal da construção de uma nova humanidade e de uma nova cidade. Esta não surge como determinismo de Deus; pelo contrário, é tarefa permanente de todas as pessoas e de modo

¹ A expressão “vida cristã”, núcleo e objeto dessa pesquisa, aparecerá ao longo da dissertação como sinônimo de “ser cristão” e de “fé cristã”. Diante dessas três expressões não assumimos uma distinção. Elas também aparecerão algumas vezes como sinônimo de cristianismo, no sentido mais universal.

² Com o objetivo de tornar o texto mais leve, quando nos referirmos a José Comblin, chamá-lo-emos de Comblin, de “Grande Mestre” ou ainda de “padre José”. Desta forma, chamavam-no aqueles e aquelas que eram seus amigos.

imprescindível da vida cristã. Guiar-nos-emos pela seguinte questão: O que a Revelação tem a dizer sobre a cidade? Nesse sentido, atestaremos a criatividade e a fecundidade desses princípios metodológicos de interpretação, aplicando-os à análise da cidade em relação à Revelação, explicitando a dialética da Revelação na cidade (1.2.1), a pedagogia da Revelação na cidade (1.2.2) e a tipologia da Revelação na cidade (1.2.3).

Em terceiro lugar, levantaremos o seguinte questionamento: como viver o projeto de Deus na cidade? Essa, a nosso ver, é a questão basilar da teologia da cidade segundo Comblin. Por essa razão, a vida cristã, enquanto modo de acolhimento da Revelação, é assumida como tema central desse capítulo (3.1). Essa leitura baseia-se na tensão entre o projeto de Deus de construir cidade e o anteprojetado da construção da cidade contrário aos valores divinos. Dito com outras palavras, trata-se da tensão entre reinado de Deus e antireino. Nesse sentido, fixar-nos-emos, primeiramente, na irrupção do pobre e libertação (3.3.1), depois, na comunhão e na participação (3.3.2) e, por fim, nos sinais dos tempos e no diálogo com a sociedade (3.3.3).

Os dois primeiros passos da pesquisa concentram-se, em boa medida, na análise e no caminho palmilhado por Comblin na obra *Teologia da cidade*. No entanto, o ponto seguinte se esforçará em sistematizar alguns aspectos da teologia dele sobre a realidade urbana, não mais especificamente a partir dessa obra, mas em consonância com textos escritos posteriormente. Eles ressentem de uma mudança de perspectiva em distintos níveis: eclesial, teológico, econômico, político e social. No cenário eclesial, houve o Concílio Vaticano II e sua atualização na Igreja da América Latina com Medellín. Em análise teológica, destaca-se a emergência da Teologia da Libertação. Nos âmbitos econômico, político e social, observa-se a explosão das grandes cidades, fruto do êxodo rural. Tais mudanças implicaram em novos modos de formular as questões.

1.1 Método de análise

Há necessidade de um método de interpretação da mensagem bíblica e do diálogo da fé cristã com a cidade? Comblin responde afirmativamente por considerar impossível colher dos textos bíblicos uma mensagem coerente sobre a cidade, sem antes, adotar como

ponto de partida os princípios de interpretação³. Mas qual método ele propõe? É o que pretendemos elucidar a seguir.

O método⁴ é um caminho que utilizamos na investigação de determinado objeto. De uma forma ou de outra, a atividade intelectual exige, refletida ou irrefletidamente, a escolha de um método. Assim como a pergunta fundamental e a hipótese da pesquisa, esta escolha se dá antes, porém, somente no final, saberemos avaliar a eficácia dele. Às vezes, o método está formulado e tematizado; outras vezes, encontra-se implícito ao conteúdo. Assumir um método é, ao mesmo tempo, perceber que ele nos possibilita certas conclusões e nos permite ver realidades sem o qual não veríamos. Entretanto, impede de visualizar outras possibilidades, ou seja, aspectos diferenciados da realidade em questão. Segundo Padre José, o ponto de vista não abarca panoramicamente a realidade, pelo contrário, ele é inevitavelmente parcial⁵. A realidade excede a possibilidade da investigação.

Na esteira dessa percepção, faz eco ao que diz João Batista Libanio, ao explicitar essa dialética do método, chamando-a de entreolhar: por um lado, visualizamos o que está à nossa frente; por outro, estamos impossibilitados de ver o que está por detrás. Ele reinterpreta a expressão “cada ponto de vista é vista de um ponto” com outra proposta: “Cada olhar vê o problema de modo diferente. Toca um aspecto da verdade, mas não a esgota”⁶.

Portanto, o método é uma forma de escalonar a realidade, sem a esgotar, pois a realidade é sempre mais densa de significado do que o que dela podemos dizer. Utilizando

³ Cf. COMBLIN, José. *Theologie de la ville*. Paris: Editions Universitaires, 1968. p. 49. Nessa pesquisa, consultamos o livro *teologia da cidade* na versão portuguesa (Cf. COMBLIN, José. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991). Contudo, por ser uma tradução simplificada, consideramos importante a leitura no original francês do primeiro capítulo, intitula *princípios de método teológico*, suprimido na tradução portuguesa. Com isso, optamos por uma tradução pessoal.

⁴ Recordamos, no tocante a criação do método, que José Comblin tornou-se conhecido pela criação do método Teologia da Enxada (1969-1975). Esse método foi criado no sertão nordestino para formação de leigos e presbíteros. Almejava, assim, conciliar a relação entre exercício especulativo e práxis teológica. O primeiro passo era o conhecimento da realidade: experimentar a vida das pessoas, suas necessidades e as grandes questões que elas levantavam. As questões que elas levantam são assunto da teologia. O segundo passo, era confrontar as realidades vividas e observadas com o conteúdo da fé, ou seja, eclesiologia, cristologia, liturgia, bíblia, sacramentos, catequese, pastoral etc. Em boa medida, esse método acompanhou toda a atividade pastoral e teológica dele. Por esta razão, as preocupações metodológicas na vida desse grande mestre não emergiram do nada, mas são parte constitutiva do seu contexto sócio-político-ecclesial. O seu país de origem (Bélgica), além de respirar uma seiva de liberdade referente à teologia, é nascedouro da Ação Católica, a partir das intuições de Joseph-Léon Cardijn, formulador do método ver-julgar-agir, cuja fecunda dinâmica foi experimentada por nosso autor e influenciou sua vida e seus escritos. Ainda cabe dizer que, chegando ao Brasil, Comblin se deparou com outro pensador de arguta criatividade em questão de método na área da educação: Paulo Freire. Foi em Recife, cidade de Paulo Freire antes do exílio, que nosso autor teve contato com o pensamento desse educador brasileiro. Assim, os *insights* metodológicos dele inspiraram o mestre José na ação evangelizadora (cf. SUSIN, Luiz Carlos. José Comblin, um mestre da libertação. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *Novos desafios para o cristianismo: a contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012. pp.125-133).

⁵ Cf. COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus*. Obra póstuma. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012. p.35.

⁶ LIBANIO, João Batista. *A religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2002. p.101.

uma metáfora nordestina, ela é como cacimba: quanto mais se aprofunda, mais jorra água e mais límpida ela fica. Não se trata de regras que devem ser seguidas cegamente, mas de uma estrutura que nos possibilite clareza, objetividade, criticidade e criatividade tanto no tocante ao processo das operações feitas (o método) como no objeto pesquisado (assunto da pesquisa)⁷.

Consideramos que a opção metodológica de Comblin na obra *Teologia da cidade*, consiste em perceber a cidade como objeto de sua análise, a partir de dois pontos de partida distintos e complementares. Primeiro, a cidade como objeto⁸. Daí se pergunta como a Revelação, a mensagem bíblica e o ensinamento cristão dialogam com a cidade? Que diz a Revelação sobre a cidade? Para esse intento, ele opta por um método de interpretação centrado em três princípios: a dialética divina, a pedagogia divina e a tipologia divina. Segundo, interpretamos que o percurso histórico-teológico e pastoral conduziram Comblin a novas interpretações e formulações. Nesse sentido, a cidade é tida como palco da história, inspiradora e desafiadora para vida cristã, a atividade pastoral e o fazer teológico.

Tendo mostrado o significado e a necessidade de um método de pesquisa, sem o qual o itinerário da pesquisa carece de clareza e percepção e tendo identificado o método que Comblin se apropria ao longo da obra *Teologia da cidade*, explicitaremos, a seguir, o sentido que ele dá a cada princípio de interpretação.

1.1.1 Dialética divina

A proposta de Comblin parte do princípio de que há um dinamismo divino da Revelação que passa sucessivamente por três etapas: a lei natural, a lei judaica e a lei de Cristo. Para investigar o significado dessas leis há necessidade dos três princípios interpretativos, a saber: dialética divina, pedagogia divina e tipologia divina. Estes princípios não precisam ser criados: “Eles estão na bíblia e na revelação divina que a bíblia nos apresenta”⁹. Ao autor coube simplesmente a escolha e a sistematização desses princípios.

O primeiro princípio que subjaz à economia divina é de caráter dialético. Inicialmente, explicitaremos o significado da dialética divina, à qual Comblin se refere. Depois, saindo do idealismo dialético, faremos a correlação com as três etapas da economia

⁷ Cf. LONERGAN, Bernard. *Método em teologia*. São Paulo: Realizações, 2012. pp 12-13.

⁸ Cf. LIBANIO, *As Lógicas da Cidade, op.cit.*, p.14.

⁹ COMBLIN, *Theologie de la ville, op.cit.*, p.50.

divina, que correspondem aos três termos da dialética: paganismo (tese), judaísmo (antítese) e cristianismo (síntese).

A noção de dialética proposta por José Comblin, nesse trabalho, independente do uso polissêmico que esse termo ganhou nas diversas filosofias, ao longo da história, explicita-se da seguinte forma:

a dialética é a relação que une três termos, A, B e C, desta maneira. A é tal que leva ou implica a aparição de B, que é seu contrário. A presença de B, como realidade oposta a A, provoca a aparição de C. Quanto à C, ele contém ao mesmo tempo A e B, mas segundo um modo superior àquele que é realizado por cada termo tomado de uma maneira separada. A e B se encontram em C, mas de um modo novo. Podemos então dizer que a verdadeira realidade, a verdade de A e B existem em C. A e B são correlativos e são cúmplices para suscitar C¹⁰.

Tal esquema reproduz, de certa forma, o modo de pensar e articular os termos da dialética segundo Hegel. Contudo, para Comblin, este sentido aqui exposto é mais fundamentalmente bíblico e cristão do que propriamente hegeliano¹¹. Concorde com esta postura Henri de Lubac ao expor o caráter interpretativo da dialética entre o Antigo e Novo Testamento. Para ele não “há necessidade de pedirmos de empréstimo o conceito ou o termo de ‘dialética’ a algum filósofo de fora; é uma velha ideia cristã, resultante da situação criada pelo Fato de Cristo”¹². Em síntese, há uma dialética que acompanha a Revelação divina da salvação que se explicita historicamente e que está presente nos textos bíblicos.

Por conseguinte, os termos dessa dialética inscrevem-se na marcha do tempo. São reconfigurados em uma cultura específica. São fenômenos profundos de significação. A tese ou a afirmação são os pagãos. A antítese ou negação são os judeus. A síntese que pode se tornar uma nova afirmação é o cristianismo. A pergunta que orienta e ressignifica a dialética divina é: como se deu a economia divina nessas três etapas?

Nesse sentido, essa dialética é aplicada à relação que se estabeleceu historicamente entre o mundo pagão, o judaísmo e o cristianismo. O judaísmo se opõe ao paganismo como a afirmação e a negação da dialética. Entretanto, é impensável um separado do outro, visto que nenhum dos dois existiria fora da dialética. Tomado cada termo à parte, eles não têm o mesmo sentido, de modo que um explicita, de certa forma, o sentido do outro pela negação. Por exemplo, os pagãos não se entendiam pagãos, eles se compreendiam seres

¹⁰ *Ibidem*, p.77.

¹¹ Cf. *Ibidem*.

¹² DE LUBAC, Henri. *A Escritura na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1966. p.169.

humanos simplesmente, sem nenhuma qualificação. Por sinal, foram os judeus que os definiram assim, à medida que eles eram a negação dos pagãos¹³.

A síntese dessa dialética nasce da reconciliação de Cristo. Ao mesmo tempo ele se opõe ao paganismo, quanto ao seu pecado de idolatria, e ao judaísmo, portador de um legalismo e fechamento, e propõe uma nova lei: a lei do Espírito com base no amor. Tal síntese é rigorosamente expressa na linguagem combliniana, inspirada em Paulo: “Depois de Cristo, não há nem judeus, nem pagãos, todos são unificados numa só humanidade. Os dois povos são absorvidos num povo novo (Ef 3,14), e neste povo novo se encontram as qualidades dos dois antigos, mas num plano superior e liberados do que os tornavam inconciliáveis”¹⁴.

Essa reconciliação só é possível na liberdade. Cristo, por um lado, liberta os judeus dos laços legalistas da lei, ensina e estimula os discípulos a se emanciparem, assim como denuncia os preceitos que obstaculizam o contato com os pagãos. Por outro lado, liberta os pagãos dos laços do pecado. Ademais, permite a entrada deles na dinâmica da comunidade. Fato esse resumido na assembleia de Jerusalém (cf. At 15, 1-35).

Ampliando essa síntese, segundo as categorias de Comblin:

trata-se de uma reconciliação por excesso. No Cristo, o paganismo e o judaísmo se agonizam. O Cristo suprime ao mesmo tempo os judeus e os pagãos e por consequência sua hostilidade. Mas não os reduz ao nada. Ele faz deles um povo novo. Tudo sendo novo e ultrapassando um e outro dos dois povos antigos, este povo novo tem nele toda a verdade contida deles. (...) Nesta dialética, precisa ultrapassar os dois termos para que apareça sua comunidade. Entre a afirmação e a negação, há nada em comum. Tanto o paganismo quanto o judaísmo devem renunciar ao que fazia sua originalidade¹⁵.

Concluimos que Cristo contém a verdade dos dois povos, contudo de forma diferente e em nível elevado. Eles estão unidos pela lei do amor. Proposta de uma nova humanidade, consequentemente nova sociedade. Esse caudal de esperança é escatológico, não no sentido de que ainda não exista, mas que carece de plenitude.

No entanto, a fim de que evitemos más interpretações, frisamos que a dialética não constitui exposição total dos dois fenômenos: paganismo e judaísmo, nem tampouco explica o que é o cristianismo. O objetivo dela é nos lançar, enquanto método, na

¹³ Cf. COMBLIN, *Theologie de la ville*, op.cit., p.81.

¹⁴ *Ibidem*, p.78.

¹⁵ *Ibidem*, p.84.

dinamicidade de tese, antítese e síntese, com a finalidade de aprofundar o conhecimento dos termos dessa dialética. As realidades são mais complexas do que os jogos dialéticos que estabelecemos com elas.

A especificidade da dialética é expor a oposição entre um e outro e, a bem da verdade, historicamente, não existiu uma nação puramente pagã nem genuinamente judaica. Por isso que a continuidade da discursão sobre esses princípios de interpretação nos ajudará a compreender melhor o paganismo e o judaísmo, não mais naquilo em que eles se distanciam, em termos de posição e oposição, mas nos aspectos em que eles se aproximam, através da pedagogia e tipologia divina. Esses são os dois passos seguintes da pesquisa.

1.1.2 Pedagogia divina

Em que consiste essa pedagogia divina? Ela é o segundo princípio que perpassa a economia divina. O que Comblin defende ao propor esse princípio de interpretação metodológico para análise da teologia da cidade? Caberá, inicialmente, a distinção do conceito de educação para os gregos e educação no sentido bíblico. A partir daí, mostraremos o significado que ele atribui à pedagogia divina. Por fim, dissertaremos sobre a lei e a história. Elas são mediações com e pelas quais Deus se revela pedagogicamente.

A pedagogia divina, da qual fala Comblin, inspira-se nas escolas judaicas de sábios e profetas, distintamente das escolas de Atenas. Isso implica na distinção do conceito de educação no contexto bíblico e grego. Para os gregos, educação traduz-se com o termo *paideia*. Esse conceito é abrangente e tem a finalidade de transmitir não somente a educação de jovens, algo comum na Grécia antiga, mas significava todo um ideal de civilização, cultura, entendido como um conjunto de princípios educacionais que objetivava a formação do cidadão. Já a pedagogia divina vem de outro contexto, isto é, da experiência religiosa que o povo faz de Deus. É na trama histórica dos acontecimentos que se percebe as pegadas de Deus se revelando.

Nisso se conclui que

a pedagogia divina realizada na história é diferente da educação de uma criança. Uma criança pode prever o que tem no final da educação. Ela sabe que o estado adulto que previne se realizará certamente ao término do tempo marcado para educação. O Antigo Testamento sabe que ele (povo) é disponível, que ele é entregue a um desígnio de Deus. Mas não conhece a

etapa ulterior. Esta é descoberta no momento que ele já fez o passo. Ela é vivida, entre o tempo, como um bem, mas um bem contestável, sempre susceptível de ficar ultrapassado¹⁶.

No cerne dessa questão está o reconhecimento que Deus se utiliza de uma pedagogia. Ela está mais ou menos explicitada nos textos bíblicos. Nesse sentido, verifica-se uma crescente compreensão de Deus ao longo da história que se aperfeiçoa. Ela pressupõe a passagem do começo à realização, do imperfeito e transitório ao perfeito e definitivo. Isso demonstra que Deus não abandona as realidades terrestres; pelo contrário, utiliza-se delas para chegar até o coração da humanidade.

Portanto, o caminho do imperfeito e transitório torna-se mediação necessária para Revelação. Assim explica Comblin: “A pedagogia divina exige [...] que passemos pelo provisório para chegar ao definitivo. Isso significa que o provisório não é puramente negativo, pura imperfeição. Há seu valor próprio. Não é somente o estado definitivo menos alguma coisa. O tempo de pedagogia representa um bem em si”¹⁷.

Tal visão está em consonância com o pensamento de Juan Luis Segundo quando se refere à pedagogia divina como processo educativo, onde se “aprende a aprender”, cujas etapas formam o conteúdo dos livros bíblicos¹⁸. Vale dizer que esse processo não acabou com o Novo Testamento, já que nele, da mesma forma, aparecem os sinais da transitoriedade. E compete-nos, nos dias atuais, inserirmo-nos nessa realidade imperfeita e transitória chamada cidade para acolher ou negar o projeto de Deus.

Por conseguinte, de forma positiva, a pedagogia divina é uma preparação. Contudo, ela não é tal que a perfeição sairia por uma maneira de evolução contínua, quase como condição determinista dos acontecimentos. Contrariamente, ela acontece na lógica da esperança. Nesse ínterim, está o laborioso exercício da vivência cristã e da reflexão teológica, com a finalidade de entender essa passagem do imperfeito ao perfeito. Noutras palavras, é preciso reconhecer e acolher cada vez melhor o que Deus comunica sem reservas aos seres humanos. Mas eles só podem acolher e compreender segundo os modos humanos.

Na linguagem de Comblin, a plenitude de Deus, posta em questão aqui, não pode se manifestar de repente. Precisa-se de um tempo de espera, um tempo de maturação do meio para que ela possa chegar. Antes que chegue o definitivo, exige-se passar por uma fase

¹⁶ *Ibidem*, p. 55.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Cf. SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta: Fé, revelação e magistério dogmático*. São Paulo: Paulinas, 1991. pp.140-141.

transitória, e, caso o transitório não gere o definitivo, conclui-se que ele é necessário¹⁹. Foi o que posteriormente Juan Luis Segundo chamou de “aprender a aprender”, aquilo que nas palavras de Afonso Murad, “quer ressaltar que a revelação não deve ser entendida como uma informação que cai do céu em bloco, proporcionando dados que teriam uma validade atemporal, e sim como processo educativo em que cada coisa tem seu tempo e lugar”²⁰. Nas palavras de Jesus Cristo, isso significa interpretar o tempo presente. “Por que vocês não sabem interpretar o tempo presente? Por que vocês não julgam por si mesmos o que é justo?” (Lc 12,56-57). Formulado em concepções teológicas soaria assim: como ler os sinais dos tempos? Tarefa permanentemente aberta e exigente da vida cristã na cidade e da reflexão teológica. A esse aspecto voltaremos no último ponto desse capítulo.

Para Comblin, além de educar pela lei, Deus educa, outrossim pela história. Como há duas leis anteriores ao cristianismo, isto é, a lei natural e a lei judaica, há também duas histórias: a história de Israel e a história do mundo pagão, representada simbolicamente pelos primeiros capítulos do Gênesis (cf. Gn 1-11), mas também pela sua inserção na história dos dois Testamentos. Isso deve ser compreendido dentro de uma unidade a partir da Bíblia, que não conhece a distinção entre história santa e história profana: “Ela conhece somente duas histórias, igualmente sagradas e igualmente profanas, mas segundo costumes diferentes. Nestas duas histórias, que estão presentes no Novo Testamento, exerce-se a pedagogia divina”²¹.

No entanto, o paganismo e o judaísmo prepararam o cristianismo justamente pelas suas leis e não apesar delas. Embora, saibamos que o característico do cristianismo é fazer uma síntese dessa dialética, não simplesmente repetir uma e outra, irrefletidamente, mas fazer como Jesus diz no evangelho: “não penseis que vim abolir a lei ou os profetas. Não vim abolir, mas cumprir” (Mt 5,17). Esse pleno cumprimento, do qual fala o evangelho, não é outra coisa do que o incremento do amor, a lei da liberdade. Porém, “o amor não se estabelece suprimindo a obediência a toda ordem legal, mas superando-a, definindo uma perfeição tal que o sentido da lei seja cumprido sem a lei melhor do que com a lei”²².

Sinteticamente, observa-se que Deus, utilizando-se dos meios imperfeitos e transitórios, isto é, das realidades históricas, entre as quais, inclui-se a cidade e suas tramas, deixa suas pegadas de maneira pedagógica, e relaciona as etapas da Revelação, paganismo,

¹⁹ Cf. COMBLIN, *Theologie de la ville*, op.cit., pp.54-55.

²⁰ MURAD, Afonso. *Este cristianismo inquieto*. A fê cristã encarnada em J. L. Segundo. São Paulo: Loyola, 1994. p.51.

²¹ COMBLIN, *Theologie de la ville*, op.cit., p.66.

²² *Ibidem*, p.65.

judaísmo e cristianismo. Com isso, une profano e sagrado, pois não existem duas histórias justapostas.

Isso posto, pergunta-se: essa pedagogia terminou com a encarnação de Jesus Cristo ou continua na história atual? Como reconhecer o significado de cada etapa da Revelação? Isso será melhor tematizado na sequência da pesquisa.

1.1.3 Tipologia divina

No tocante a este ponto, fixar-nos-emos na terceira lei do mistério de Deus, a lei da tipologia. E nesse sentido, aquilo que aparece na teorização das duas leis anteriores relaciona-se com a tipologia. Em suma, o que a dialética trata em termos de afirmação (paganismo), negação (judaísmo) e síntese (cristianismo), a pedagogia chama de etapas da Revelação. Enquanto a dialética distancia, com afirmação e negação, criando um muro de separação, a pedagogia aproxima as etapas da Revelação identificando sinais da pedagogia divina, tanto de um lado da dialética como do outro. A tipologia, além de exercer esse caráter, revela o significado que cada etapa da Revelação tem, não em função do futuro, mas na época mesmo em que os fatos se deram. Basicamente, apresentamos o significado que Comblin propõe para a tipologia divina.

Assim como os dois princípios antes apresentados não são criação originária de Comblin, a tipologia também não é. “É porque há tipologia no plano de Deus, que há tipologia nos textos que nos falam deste plano”²³. Segundo a visão bíblica, o plano de Deus se desenvolve através de prefigurações, posto que seus desígnios não são revelados de uma única vez. Todos os esboços dessa Revelação no Antigo Testamento são tipos.

Daí que, concordando com essa percepção, Henri de Lubac considera que a tipologia, enquanto método de exegese define-se pela capacidade de estabelecer conexões históricas entre certos eventos, pessoas ou coisas no Antigo Testamento e acontecimentos, pessoas ou coisas semelhantes no Novo Testamento²⁴. Com efeito, de tipo em tipo, Deus prepara a obra definitiva, que acontece com a vinda de Jesus Cristo. Implícitas estão as ideias de ascendência e progresso, ou seja, partindo das realidades “transitórias e imperfeitas”, busca-se o definitivo e perfeito.

²³ *Ibidem*, p.94.

²⁴ Cf. DE LUBAC, *op.cit.*, pp.138-139.

Três elementos estão implicados no conceito de tipologia segundo Comblin: “em primeiro lugar, a semelhança entre as realizações sucessivas, a identidade de certa forma no decorrer de uma série de transformações; segundo lugar, a gradação ascendente desde a primeira realização até a última, do primeiro termo da série até o último; enfim, a substituição de um termo inferior para outro superior”²⁵.

Nesse sentido, dá-se a compreensão segundo a qual, Deus se revela por etapas, para poder ser reconhecido e acolhido. Caso contrário, se Deus se revelasse totalmente em um único acontecimento, o gênero humano poderia até se inclinar, mas sem compreender. Esse parece ser o sentido que Basílio de Cesaréia dá ao tipo: “[...] o tipo revela através de uma imitação o que se espera; deixando entrever o futuro, com propriedade o indica”²⁶.

O fato de ter vivido uma primeira experiência possibilita-nos entender e acolher o que virá depois. Por exemplo, a experiência do êxodo para o povo de Israel, possibilitou-lhe compreender e acolher melhor o que aconteceu no exílio da Babilônia. Se Deus ouviu o clamor do seu povo e desceu para libertá-lo, do mesmo modo, tomando essa imagem como tipo, ouvirá o clamor do seu povo no exílio da Babilônia e o libertará. A tipologia torna-se, assim, a maneira mais coerente de conduzir os seres humanos além deles mesmos, respeitando sua liberdade.

Apesar de somente explicitar o sentido de um tipo nas etapas posteriores da Revelação não quer, com isso, concluir que a etapa anterior só se mostre na posterior. A tipologia estuda o valor que cada acontecimento teve na sua época, pois, a história não tem valor unicamente de meio²⁷. Portanto, mesmo que, ao longo dos desenvolvimentos históricos, tenha recebido novos valores, até mais profundos e significativos, cada acontecimento tem valor para seu tempo. Deus encontra-se no presente da história. Não o abandona. O presente está prenhe de sentido da Revelação.

Assim, que a vida de Jesus Cristo e o Novo Testamento tornem-se o evento fundante e chave de interpretação dos acontecimentos do Antigo Testamento, isso é perfeitamente razoável, no entanto, cada etapa da história da Revelação tem valor por ela mesma.

A tipologia significa também que as realidades escalonadas do decorrer da história da salvação têm sua densidade própria. Um tipo é mais do que um puro meio, que um

²⁵ COMBLIN, *Theologie de la ville*, op.cit., p. 96.

²⁶ BASÍLIO DE CESAREIA. *Tratado sobre o Espírito Santo*, 13,29.

²⁷ Cf. COMBLIN, José. *Teologia da cidade*, op.cit., p.65.

instrumento, que uma imagem. É uma realidade que tem sua consistência própria, que faz um papel no seu contexto histórico próprio, que vale em si e não somente pela sua referência ao futuro²⁸.

Outro significado de tipologia, o qual aprofunda e complementa a discussão de Comblin sobre este princípio, é a ligação da tipologia com a ressurreição de Jesus Cristo. Portanto, aquilo que morre, renasce de uma forma mais perfeita. Dessa forma, conclui-se que, pela lei da tipologia, o paganismo e o judaísmo morreram para renascer de forma plena com o cristianismo²⁹, o qual contém um e outro de forma aperfeiçoada, sobretudo, pela lei do amor e da misericórdia.

As ideias basilares desses princípios de interpretação centram-se em afirmar que o caminho da Revelação divina define-se pelas três leis: a lei da dialética, a lei da pedagogia e a lei da tipologia. Elas deixam transparecer as etapas da economia da salvação, assim como suas relações, razão pela qual os princípios são complementares. Na base deles está a explicitação dos dois livros, o da história que, formulado em outra linguagem, é o livro da vida. Este é anterior ao segundo, ou seja, a bíblia.

Em brevíssimas palavras, enquanto a dialética divina interpreta os acontecimentos históricos como tese (paganismo), antítese (judaísmo) e síntese (cristianismo), a pedagogia divina nomeia tais termos da dialética de etapas da Revelação, os diversos modos e diferentes lugares de Deus falar ao seu povo. Nesta mesma linha, a tipologia divina aproxima essas etapas chamando-as de tipos. As etapas não têm somente sentido de meio, como defende a dialética³⁰, na tensão entre posição e oposição, mas cada tipo tem valor no tempo em que é vivido. Além do que, os tipos ajudam na interpretação dos diversos modos e diferentes contextos de Deus se revelar.

Compete, a partir do exposto, aplicar esses princípios à cidade. Assim, se pode verificar até que ponto eles ajudam a identificar o caráter teológico da cidade, próximo passo da pesquisa, pois, segundo Comblin, a cidade é uma dessas realidades que se deixam captar pelas três leis³¹.

²⁸ *Idem, Théologie de la ville, op.cit.*, p.101.

²⁹ Cf. *Ibidem*, p. 102.

³⁰ Cf. *Idem, Teologia da Cidade, op.cit.*, p.64.

³¹ Cf. *Ibidem*, p.299.

1.2 Revelação divina na cidade

Para o mestre Comblin, se a cidade fosse somente problema de construção, circulação, urbanização, abastecimento, ela não teria nenhuma relação com a teologia, nem tampouco com as menções que os livros sagrados fazem dela. Seriam exclusivamente referências geográficas. No entanto, para ele “falamos da cidade como desta obra que os homens carregam neles e não chegam a realizar senão com o preço de grandes sofrimentos, esta obra que está nas aspirações mais profundas do homem, que definiria perfeitamente a situação do homem no mundo [...]. Mas a cidade é mais do que isso. Ela tem importância no coração do homem, e é a esta cidade que se endereça a mensagem cristã”³².

No dizer aristotélico, interpretado por Comblin, há, na cidade, um caráter profundamente humano, isso para fundamentar que, de certa maneira, a cidade está unida à essência do ser humano, enquanto ser social e que se forma em sociedade. Na definição aristotélica, o homem é *zoom politikon*: animal político, um ser criador de cidade³³. A cidade é obra humana por excelência. Ela se torna como que exposição do agir humano em sua totalidade. A criatividade humana desenvolve como verdadeira revolução. Mas a cidade é sempre obra inacabada e construção coletiva. Negar esse princípio de coletividade é negar o caráter peculiar da urbanidade.

Enquanto construção coletiva e arquitetônica, a humanidade tende a se portar como as aranhas que constroem suas teias ligando umas às outras. E quando os espaços das construções horizontais se esvaem, galgam os cumes verticais, demonstrando todo seu poder e arrogância e reproduzindo com outros caracteres o zigurate da Torre de Babel: “Vamos construir uma cidade e uma torre que alcance o céu, para nos tornarmos famosos e para não nos dispersarmos pela superfície da terra” (Gn 11,4).

Há semelhanças muito próximas com a imagem do *World Trade Center*, simbolizando toda diabolicidade do poder dominador econômico americano. O desafio permanente é como organizar e estimular a vivência cristã da comunhão na cidade; como passar da simbólica babélica da confusão e desentendimento para a unificação e a comunhão

³² *Idem, Théologie de la ville, op.cit.*, pp.49-50.

³³ *Cf. Idem, Teologia da Cidade, op.cit.*, p.09.

de Pentecostes. Babel representa, na verdade, o modelo da anticidade³⁴. Para isso, a vida cristã terá grande papel na nova configuração dos contextos urbanos.

Neste tópico e no ponto posterior, demonstraremos como a cidade é parte da Revelação, isto é, está incluída no dinamismo da economia divina, implicada na salvação, e que, portanto, conduz o ser humano a Deus. Essa dinâmica se resume em dois movimentos interligados: de Deus à cidade e da cidade a Deus. Qual palavra a Revelação³⁵ tem a dizer sobre a cidade atual? Nesse sentido, essa dinâmica passará pela verificação e fecundidade da aplicação dos princípios de interpretação apresentados anteriormente, ou seja, inicialmente, a dialética da Revelação na cidade, em seguida, a pedagogia da Revelação na cidade e, por fim, a tipologia da Revelação na cidade.

1.2.1 Dialética da Revelação na cidade

Em um primeiro momento da reflexão teológica sobre a cidade, Comblin centra-se na perspectiva da cidade como objeto. E partindo da Revelação, tenta mostrar o que esta tem a dizer sobre a cidade. Nesse sentido, emergem duas perspectivas de leituras da realidade. Por um lado, a Jerusalém cidade símbolo da Revelação e da glória divina; antecipação do céu; revestida de uma simbólica sagrada; nas palavras do salmista, a cidade de Deus, segurança do ser humano (Sl 87). Por outro lado, a Babilônia encarnação do pecado. Inevitavelmente, surge uma tensão dialética entre Babilônia e Jerusalém com essas imagens antitéticas³⁶. Dito na dialética bíblica do evangelista João, Jerusalém a “noiva esposa do cordeiro” (Ap 21,9), Babilônia “mãe das rameiras e das abominações da terra” (Ap 17,5).

Concordando com tais aspectos, Susin afirma: “é na realidade histórica que encontramos as ambiguidades, as ambivalências, o simbólico e também o diabólico, o fascinante e o tremendo, da cidade. Ao contrário da paisagem rural, bucólica, que tem

³⁴ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. Um suplemento de alma: a cidade como habitação de Deus conosco. In: VVAA. *A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003. p.658.

³⁵ Não tomamos esse conceito como um tratado doutrinal, mas como dinâmica querida por Deus, automanifestação de Deus ao longo da história, como nos recorda a Constituição Dogmática *Dei Verbum* do Vaticano II. No dizer de Comblin: “Deus se revela na natureza do homem e por meio dela. Deus se revela segundo o eixo de sua natureza e à medida que o homem se situa no eixo de sua natureza. Referimo-nos à revelação chamada natural. O homem que vive harmoniosamente sua existência de homem, que aceita a condição humana e suas leis, só pode descobrir a Deus a situar-se frente a ele e nele” (COMBLIN, *Teologia da Cidade, op.cit.*, p. 281).

³⁶ Cf. *Ibidem*, p. 23.

também suas ambivalências, seu lado simbólico e seu lado diabólico, poético e pagão, é a cidade o lugar das conversões e das perversões mais surpreendentes”³⁷.

Segundo momento, anterior a essa dialética: a cidade símbolo da Revelação e a cidade encarnação do pecado, antitetizada entre Jerusalém e Babilônia; há certa ambiguidade dialética bastante plausível, apresentada em uma primeira fase da história de Israel; na tensão dialética entre campo e cidade. O campo torna-se, nessa linguagem, o lugar por excelência do encontro com Deus. Ao contrário, a cidade nasce sob a égide da fuga de Deus. Essa visão bíblica serviu para reforçar certa rejeição e negação da cidade³⁸. Idealizou-se muitas vezes a vida campestre e diabolizou-se a vida na cidade.

O desejo da fuga de Deus se solidifica na construção da cidade. A cidade representa o anteprojetado de Deus. Não é inocente que se identifique Caim como o primeiro a arquitetar a cidade a qual deu o nome do filho Henoc (Gn 4,17), sendo ele o inventor do crime e, por essa razão, se refugiou no cenário urbano. Constatamos dois movimentos inversos: a fuga da presença de Deus, representada pela construção da cidade, e o encontro com Deus, sintetizado nas experiências do campo. Esses dois movimentos são reconciliados posteriormente na linguagem teológica de Comblin.

Essa tensão é reforçada pelo fato de o paganismo adaptar-se bem ao contexto urbano, o que gerou uma hostilização da cidade por parte do judaísmo. Essa rejeição da cidade continuará, em certa medida, sob outros aspectos no discurso da Igreja. Os pagãos são os primeiros construtores da cidade. Enquanto que Israel tratou de se afastar da cidade pagã, pois ela era a encarnação do pecado, cuja síntese configurava-se sob o triunfo da idolatria, orgulho manifestado na arquitetura das cidades e na opressão dos pobres³⁹.

Com isso, deu-se essa tensão de dois polos: cidade e campo. Na mesma linha, Valmor da Silva interpreta a história de Israel: “trata-se de uma relação dual, dificilmente

³⁷ SUSIN, Um suplemento de alma, *op.cit.*, p.644.

³⁸ Segundo Comblin, houve um silêncio histórico acerca da temática da cidade em virtude, sobretudo, de uma teologia que se solidificou a partir do Concílio de Trento, perdendo contato com as fontes medievais que acabou por aceitar como fato consumado a separação entre a vida cristã e as realidades profanas, ou seja, a separação entre ordem natural e ordem sobrenatural. Essa ruptura resultou na separação entre fé e ação temporal. A cidade é realidade eminentemente natural e humana; e, no dizer de Aristóteles, o ser humano é um animal político, ser cidadão por essência. Mesmo sem um desenvolvimento exaustivo da temática natural e sobrenatural, sem também negar o valor desta distinção, o plano teológico de Comblin acerca da cidade se propõe a ser uma superação dessa separação. Justifica-se esse referencial teórico pelo fato dessa obra *Teologia da cidade* situar-se no final dos anos 60, onde as discussões acerca do natural e sobrenatural eram frequentes. Porém, verifica-se que nos seus escritos mais recentes não é um problema mencionado, nem para negar nem para superar.

³⁹ Cf. COMBLIN, *Teologia da Cidade*, *op.cit.*, p.36.

pacífica, em geral conflitiva, dialética ou ambígua”⁴⁰. Entre campo e cidade: tal dialética parece não ser vencida, nem na histórica bíblica, nem ao longo da história do cristianismo. Às vezes, mudam-se os termos, os personagens, os lugares, mas o pano de fundo original e conflituoso da dualidade se mantém, ainda que formulado de maneira diferente.

Essa ambiguidade conflitiva entre campo-cidade perpassa a história da salvação e é fundamental para o entendimento da Revelação de Deus. Há, no Antigo Testamento, textos cuja motivação concentra-se nessa tensão dialética. No geral, essa idealização do encontro com Deus, no campo, baseia-se nas categorias de peregrinação, vida errante e a condição de estrangeiro.

A vida desenraizada, sem ponto fixo, serve de experiência do encontro com Deus. Insere-se neste contexto, o convite de Deus para Abrão sair da cidade de Ur, a fim de formar um grande povo como arameu errante (cf. Gn 12,7). Juan Luis Segundo, em breve esboço, afirma isso como a primeira profissão de fé do povo judeu: antes de tomar parte na assembleia haveria de professar que “meu Pai era um arameu errante” (Dt 26,5-10)⁴¹. Mais: a fuga do profeta Jonas para Társis, desobedecendo ao mandato de Deus de ir a Nínive (cf. Jn 1, 2-3). O profeta via a cidade como lugar da depravação. Ou ainda, a saída de Abraão e Ló de Sodoma e Gomorra (cf. Gn 19,12-23), pois a cidade se tornou infiel ao projeto de Deus.

Concluindo esse cenário de identificação de Israel com a vida desenraizada, encontra-se o tema do deserto. Ele, na linguagem de Comblin, completa essa idealização do campo em detrimento da cidade, visto que “as grandes realidades religiosas de Israel estão unidas ao deserto; as instituições de culto de Jerusalém e também as leis que supõem um enraizamento na Palestina têm sua origem no deserto”⁴².

Três características fundamentais, que se complementam, compõem a Revelação do mistério de Deus no deserto. Em um primeiro momento, o deserto é o lugar onde Deus se revela. O comunicador dessa Revelação é Moisés. A ele, no deserto, Deus revela o destino de Israel e sua missão (cf. Ex 3,1-10).

Comblin sintetiza a experiência do deserto com as seguintes palavras: “O deserto não é a tranquilidade nem a solidão campestre dos filósofos. É o vazio de toda presença humana, até o vazio de toda imagem. Sem dúvida, era necessário que o vazio de toda

⁴⁰ SILVA, Valmor da. Do campo para cidade e da cidade para o campo. *Estudos Bíblicos*, vol. 29, n. 114, pp.47-60, abr-jun 2012. (aqui: p.48).

⁴¹ Cf. SEGUNDO, *O dogma que liberta*, op.cit., p.60.

⁴² COMBLIN, *Teologia da Cidade*, op.cit, p.27.

representação que é o nome de Deus, o vazio da inteligência que supõe o conhecimento de Deus se visse favorecido pelo vazio do deserto”⁴³.

Em um segundo momento, o deserto é o lugar da aliança entre Deus e o ser humano. A saída para o deserto representou para o povo de Israel risco e aventura. Por um lado, risco da pobreza e desprovisionamento do abastecimento. Noutras palavras, verdadeiro risco e aposta no projeto de Deus. Por outro lado, a aventura da insegurança: “Lançado no deserto, Israel perde a segurança, renuncia aos celeiros, às economias das civilizações urbanas. Sem reserva, o povo se vê condenado a viver dia após dia do que Deus lhe dá”⁴⁴.

Em terceiro lugar, o deserto é o lugar da tentação. É no deserto que se evidenciou, ora a fidelidade do povo, ora, vencido pela tentação, a infidelidade. Quando o povo é posto à prova, mostra-se de fato o que é. Descobre-se sua verdade e lhe serão arrancadas as máscaras. E logo troca a liberdade e o processo de libertação para voltar à gaiola de onde saiu. A lembrança do passado e as migalhas que lhe davam se tornam mais interessantes do que a libertação.

Entretanto, o enraizamento de Israel, parece um evento quase inevitável na história. Há um movimento de passagem da vida nômade, configurada pela tenda, isto é, ausência de moradia fixa, para a casa. Da casa à aldeia e desta à cidade. Comblin interpreta esse movimento com base na história bíblica seguida por um fio condutor: a passagem da tranquilidade e harmonia da vida no jardim, a primeira palavra sobre a Revelação, à nova Jerusalém, a última palavra bíblica sobre a Revelação – do jardim à cidade⁴⁵. Nas palavras de Passos: “o cânon bíblico narra uma grande epopeia que começa em um jardim e termina na cidade celeste”⁴⁶.

Esse enraizamento possibilitou a construção da Jerusalém terrestre. Nela reside uma instigante ambiguidade dialética. Ao mesmo tempo, é vista como a cidade forte, refúgio do povo de Deus, construídas pelos humildes (cf. Is 26,1-6), assim como a cidade do nada (cf. Is 24,7-13), fortaleza dos orgulhosos (cf. Is 25,2; 26,5). Na visão de Comblin, partindo dos profetas, os israelitas adotaram a vida urbana, e com ela o espírito do paganismo, de modo que, com a forma veio também o espírito. A dinâmica social da cidade obstaculizava o

⁴³ *Ibidem*, p.28.

⁴⁴ *Ibidem*, p.28.

⁴⁵ Cf. *Ibidem*, p.22.

⁴⁶ PASSOS, João Décio. Teologia e cidade: panorama histórico e interrogações atuais. *Perspectiva Teológica*, vol.44, n.123, pp. 257-274, maio-ago 2012. (aqui: p.258).

espírito da aliança divina. Há tanto na Jerusalém terrestre como na Babilônia uma opacidade, uma impermeabilidade para a manifestação de Deus⁴⁷.

O trabalho de síntese é inevitavelmente exigente. Dá-se, ora entre campo-cidade, ora entre Babilônia e Jerusalém e, por fim, entre os valores da Jerusalém terrestre e a nova Jerusalém. O equilíbrio e o “fiel da balança”, para usar uma metáfora libaniana, não se encontram sem o arguto esforço da reflexão e investigação dos termos dessa dialética. A síntese não é, sem mais, a negação da afirmação, nem tampouco, a negação da negação. Qual seria a síntese dessa tensão entre Babilônia (significando o anteprojeto de Deus) e a nova Jerusalém (representando o projeto de Deus para cidade)? Há que se considerar que essa síntese é histórica e escatológica, de forma que a tensão perdurará durante toda a história humana, configurada ora na oposição rural-urbano⁴⁸, ora na contraposição Babilônia-Jerusalém. Os valores da nova Jerusalém estarão sempre em tensão com as desordens da Babilônia.

Essa síntese é marcada por tais sinais: há nas entranhas de Deus um projeto que se realiza com a cidade celeste, isto é, a nova Jerusalém. Ela constitui, na linguagem bíblica, a realização do sentido da cidade. “Significa que Deus não renega o que brotou de sua criação, que os homens foram feitos para viver em cidade, que a evolução social que culmina na urbanização está na linha do futuro da humanidade, mas, ao mesmo tempo, significa que a cidade deve passar por salvação radical”⁴⁹.

Contudo, este ideal proposto pela nova Jerusalém continua sendo caminho de utopia e esperança. Por exemplo, é o máximo de práxis transformadora a fim de concretizar a cidade nos modos da nova Jerusalém, mas com a reserva escatológica do já e do ainda não. O máximo de práxis com o máximo de esperança conjugados na realização da utopia do reinado de Deus.

⁴⁷ Cf. COMBLIN, *Teologia da Cidade*, op.cit., p.36.

⁴⁸ Identificamos, nesse ponto, uma evolução na compreensão da temática em relação ao rural e urbano. Na primeira obra, *Theologie de la ville* (1968), Comblin ocupou-se fundamentalmente da tensão entre campo e cidade, ou entre cidade segundo o projeto babilônico, e a nova cidade, Jerusalém, explicitando, a partir da Bíblia, quais os significados para a Revelação. Percebemos que na obra *Os desafios da cidade no século XXI* (2002) a tensão muda de foco. Assim ele resume: “A maioria dos problemas gerados pela cidade procedem mais da nova cultura ocidental do que da estrutura da cidade. As cidades variam muito na história e os problemas das cidades atuais são, em primeiro lugar, os problemas nascidos da nova cultura. Essa cultura se identifica, de certo modo, com a vida urbana atual, sobretudo nas grandes cidades. Mais do que um problema de oposição campo-cidade, encontramos um problema de oposição cultura antiga-cultura atual” (*Idem*. *Os desafios da cidade no século XXI*. 2.ed. São Paulo: Paulus: 2003. p. 31).

⁴⁹ *Idem*, *Teologia da Cidade*, op.cit., p.52.

Nesse contexto, a cidade é sinal de comunhão e participação. Essa perspectiva, responde, de certo modo, a uma das aptidões específicas da cidade. Os vínculos primeiros do corpo é o de assumir um espaço, de forma que a cidade se caracteriza pela minimização e aproximação dos corpos. Para o mestre Comblin,

a cidade nova significa que o encontro com Deus se realiza, não saindo o homem de si mesmo, como imaginaram os gnósticos, por uma fuga da alma fora do corpo, para identificar-se o mais possível com o ser espiritual, mas por uma aproximação de Deus, uma descida de Deus, que se torna transparente nas formas humanas. Não são os homens que devem subir ao céu, mas Deus que desce à terra. Não são os homens que devem inventar caminhos para buscar Deus, mas Deus que se torna presente nessa realidade humana que é a cidade. É Deus que virá habitar entre os homens, tornando-se seu concidadão⁵⁰.

Nisso, a plenitude do encontro de Deus com a humanidade dá-se na vida cidadina. Cabalmente, ele chega a dizer que “não há distinção entre cidade e deserto, entre cidade e Igreja; a Igreja se incorporou à cidade, a cidade é libertada de sua corrupção. Chegou a ser povo, comunidade fraterna, comunidade da aliança”⁵¹. O livro do Apocalipse manifesta essa mensagem nova (cf. Ap 21,3).

Desta forma, os dois movimentos anunciados no princípio desse ponto se tocam numa síntese brilhante: a fuga da presença de Deus, representada pela construção da cidade, e o encontro com Deus, sintetizado nas experiências do campo. Em outras palavras, a cidade se torna o lugar da experiência de Deus. Não é necessário fugir para o deserto. O deserto está na cidade. A comunidade e os sinais das alianças são vividos na cidade.

1.2.2 Pedagogia da Revelação na cidade

“Muitas vezes e de muitas formas, Deus falou no passado a nossos pais por meio dos profetas. Nesta etapa final nos falou por meio de um Filho, a quem nomeou herdeiro de tudo, por quem criou o universo” (Hb 1,1-2). Isso demonstra o caráter pedagógico da Revelação divina e, assim como em outros textos bíblicos, fundamenta a razão pela qual Comblin, ao propor a formulação desses princípios de interpretação, afirma que não se trata

⁵⁰ *Ibidem*, p.97.

⁵¹ *Ibidem*, p.98.

de criar novos princípios, mas tematizá-los, dado que eles já estão presentes na Palavra de Deus e na Revelação divina que ela nos apresenta⁵².

Aquilo que foi explicitado, inicialmente, na tensão campo-cidade, depois na dialética Babilônia-Jerusalém, para daí emergir a síntese permanente, que é o projeto da edificação da nova Jerusalém, comprova que Deus não se revela somente na vida campestre e no deserto, mas que a cidade torna-se lugar da Revelação. Isso é agora refletido no seu caráter, não mais dialético, e sim pedagógico. Deus é um educador e escolhe uma pedagogia para se revelar. Essa pedagogia passa necessariamente pela história e as instituições e, conseqüentemente, pela cidade.

De início, poderíamos estranhar ao ver uma realidade profana como a cidade ser considerada como elemento da pedagogia divina, uma vez que há certa tendência de caráter dualista entre sagrado e profano, de reservar a pedagogia divina restritamente à ação da Igreja. “Entretanto não se pode compreender bem a cidade, ainda em seu sentido mais profano, se não é interpretada à luz da pedagogia divina, e não poderíamos compreender essa pedagogia e o sentido da própria Igreja, se não tivéssemos a experiência do fenômeno urbano”⁵³. Há uma relação mútua entre cidade e teologia. “No decorrer da história, vida citadina e teologia se entrelaçam no interior do ato de pensar a realidade para dar a ela um destino correto e justo”⁵⁴.

O que antes foi elucidado pelas categorias de posição e oposição, afirmação e negação, tese e antítese, agora é refletido pelas categorias de aproximação, etapa e passagem. O que a dialética separava, para daí emergir a síntese, a pedagogia une.

A pedagogia divina aplica-se à cidade. Se os desígnios de Deus consistiam em reunir a humanidade em vida comum, em intercomunhão de pessoas, a humanidade não era capaz de entrar nesse plano. Seria necessária educação de vida comum em formas inferiores, mais ao alcance do estado real dos homens. Seria necessário, mais passar por ciclos anteriores antes de instaurar a fase final do desenvolvimento⁵⁵.

Conseqüentemente, a partir do princípio da pedagogia divina, a retirada de Abraão de sua cidade na Mesopotâmia, para se constituir como arameu errante, não se caracteriza como rejeição da cidade por parte de Deus. Na mesma perspectiva, essa é a chave de

⁵² Cf. COMBLIN, *Theologie de la ville*, op.cit., p.49.

⁵³ *Idem*, *Teologia da Cidade*, op.cit., p.82.

⁵⁴ PASSOS, *Teologia e cidade*, op.cit., p.261.

⁵⁵ COMBLIN, *Teologia da Cidade*, op.cit., p.82.

interpretação da retirada do Egito para caminhar no deserto. Não é recusa de Deus à cidade, mas um modo pedagógico de Deus se revelar a seu povo.

Portanto, a pedagogia de Deus, ao mandar sair da cidade, na interpretação do mestre Comblin, tem dois objetivos. Primeiro, deve-se sair da cidade, para valorizar o que ela tem de qualidades objetivas. Segundo, o sair da cidade tem o objetivo de perceber seus defeitos e seus limites e, com isso, ter elementos para julgar suas idolatrias e suas injustiças⁵⁶, pois nem tudo na cidade é santidade. Nela também se faz presente o pecado. Com isso, evitamos cair em um idealismo acrítico da cidade, como numa rejeição de tudo que se experimenta na vida urbana.

Em sintonia com a vida cristã na cidade, não é somente a Igreja que tem um caráter pedagógico. Contudo, toda luta incansável para transformar a cidade em condições melhores para a vida do ser humano e sua plena realização, torna-se uma ação pedagógica de Deus. “O homem não passa de uma só vez da Igreja à nova Jerusalém. Tem que passar pela cidade terrestre. Tem que dar uma volta. Não poderia saber o que é a nova Jerusalém sem passar pela cidade material e sem assumir a responsabilidade de mudá-la”⁵⁷.

Nesse bojo reside, de modo desafiador, a tarefa exigente da vida cristã, da qual nenhum daqueles que acolhem a Revelação de Deus, devem se eximir. O terreno humano e espaço geográfico por excelência desse agir é a cidade. Não a cidade do nosso sonho, mas a que existe diante de nós, com seus valores e qualidades, mas também com seus problemas e desafios. Por um lado, sinais da Graça de Deus, presença do reinado de Deus. Por outro lado, sinais da humanidade pecadora, presença do anti-reino.

Ilustrado pela metáfora bíblica do joio e do trigo que permanecem juntos até o juízo de Deus, diante da Graça e do pecado, do reino e anti-reino, o cristão é provocado a tomar partido a favor da Graça de Deus e do seu reinado no mundo, sobretudo no contexto da cidade. Essa é a permanente luta e tarefa de todos os cristãos. Eles não podem fugir da cidade, mas é de dentro dela e a partir dela que entenderemos e acolheremos o dinamismo da Revelação. No final do apocalipse, lemos que a nova humanidade se constrói como uma nova ordem social, expressa na nova Jerusalém.

⁵⁶ Cf. *Ibidem*, p.89.

⁵⁷ *Ibidem*, p.92.

1.2.3 Tipologia da Revelação na cidade

O que foi visto antes sob a lógica da dialética e pedagogia divinas é agora escalonado pela tipologia da Revelação. Esta se define pela capacidade de reter o significado que as realidades têm na época em que foram vividas. Portanto, estudar os tipos é se ater às realidades tais quais elas existiram nos seus diferentes contextos históricos, em sua densidade enquanto evento e acontecimento⁵⁸. Enquanto a dialética fundamenta-se nas posições e oposições em relação ao que está por vir, seu futuro; enquanto que a pedagogia se detém fundamentalmente nas realidades, focando-as no seu valor de mediação; a tipologia da Revelação na cidade ocupa-se do presente da história das cidades. Toda história é carregada de sentido na época em que os acontecimentos se dão. Homens e mulheres de todas as épocas viveram e vivem em cidades com aspectos pagãos⁵⁹.

A cidade que construímos com o esforço da vida cristã, do que ainda resta de profetismo nessa religião, a exemplo da Jerusalém terrestre, é tipo da nova Jerusalém, daquela que está por vir. Porém, Deus é conhecido e experimentado nessa que existe no presente, nas cidades terrestres de agora espalhadas por todo o orbe, em meio a todas as contradições possíveis.

Mesmo que nos oriente e nos impulse a dimensão escatológica da construção de novos modelos de cidade cuja presença dos ideais humanos e cristãos sejam visíveis, nosso olhar fixa-se nas realidades que existem no presente, pois nesses acontecimentos Deus se revela. Para isso, prestam-se muito bem nossas cidades pós-modernas. Elas não são lugares hostis a Deus, mas lugar da Revelação de Deus. O desafio é como, a partir da cidade atual, chegarmos a experimentar a bondade e a ternura de Deus.

Para Comblin, não se distinguem, à primeira vista, a ideologia dos judeus em relação à cidade de Jerusalém em referência à ideologia dos povos vencidos quanto à Babilônia. Isso porque se descobre a mesma confiança na inexpugnabilidade da cidade, garantida pela presença e pelo poder da divindade. Descobre-se que estão ligadas a sorte da cidade e a sorte de seu Deus. Daí que os oráculos dos profetas são tão implacáveis contra Jerusalém. Viram, nesse apego à cidade, uma forma de idolatria, falta de confiança em Deus.

Paulatinamente, a tradição profética vai aceitando elementos da mitologia dos pagãos na compreensão da cidade: “Foi quando os profetas tomaram consciência mais

⁵⁸ Cf. *Ibidem*, p.65.

⁵⁹ Cf. *Ibidem*, p.66.

claramente de que a Jerusalém de agora era tipo da Jerusalém futura”⁶⁰. Passa-se da mitologia dos pagãos para uma escatologia. Liga-se o presente ao futuro: relação do já e do ainda não. A Jerusalém das promessas puxa e dá sentido à Jerusalém de agora. As cidades atuais são, nessa visão, tipo daquela que está por vir. Elas são tipo das novas cidades que se devem construir, não mais contrárias a Deus, mas realizando o sonho d’Ele para a humanidade.

Há que se perguntar por que a Jerusalém histórica é tipo da nova cidade e não a Babilônia? O que havia de específico em Jerusalém que agradava Deus? “Jerusalém é a cidade onde Deus habita; a cidade amada por Deus, da qual Ele se compadece e a qual levanta do abatimento e da humilhação; a cidade que deve tudo a Javé; a cidade onde reside a glória, onde se estabelece a aliança, a cidade fecunda, merecedora de chamar-se a esposa de Deus”⁶¹.

São atributos da cidade futura, mas considerados possíveis de serem vividos nas cidades terrestres, tanto na Jerusalém histórica quanto nas nossas cidades. Nessas qualidades transparecem o projeto de Deus para as cidades.

Nesse modo de olhar para Jerusalém como cidade da Revelação revela-se uma perspectiva da fé, não intimista e pessoal, mas a fé acolhida no contexto da cidade. A fé e a fidelidade a Deus acontecem numa cidade. Dito pastoralmente: numa comunidade. Não se trata de uma realidade pessoal e individual. “A visão final da fé e do encontro com Deus não é visão da solidão de Abraão. O encontro com Deus, o conhecimento de Deus, a fidelidade a Deus são realidades que, no final, se vivem em comum”⁶². Fundamenta-se aí a razão de ver a Jerusalém, da mesma forma todas as cidades atuais, como tipos. Ao mesmo tempo elas mostram o que tem de divinas, no entanto seu sentido não esgota no presente. É como uma sombra de uma árvore, ela se planta na realidade presente e sua sombra indica o futuro. Portanto, o valor do tipo nunca se esgota.

A partir daí compreendemos Jerusalém como tipo. A encarnação da fé acontece numa cidade e não simplesmente num indivíduo, respaldada pela aliança que Deus faz, não com indivíduos isoladamente, mas com um povo, com uma cidade. Nessa visão, encontram-se os elementos para a superação de uma fé individualista e intimista, que privilegia o eu em detrimento do tu e do nós. Na construção de uma cidade cristã, há de se retomar as experiências da coletividade, da comunidade, da participação e da comunhão. Essa cidade é tipo da nova Jerusalém, mesmo que a pregação cristã não mude a cidade de natureza. Ao

⁶⁰ *Ibidem*, p.65.

⁶¹ *Ibidem*, p.66.

⁶² *Ibidem*.

contrário, a influência cristã consistirá em fazê-la mais conforme à sua essência, em fazê-la mais cidade, libertando-a dos fatores que a tornam corrupta⁶³.

A dialética da economia divina no dinamismo da cidade concentra-se nas tensões ambíguas campo-cidade e Babilônia, símbolo do mal, e Jerusalém, símbolo da Revelação. A pedagogia da economia divina no dinamismo da cidade, aproxima campo-cidade, cidade babilônica e cidade de Jerusalém, a partir do olhar pedagógico de Deus. Deus tem uma pedagogia para se revelar e se utiliza das etapas do campo e da cidade, da cidade terrena à cidade celeste. A tipologia da economia no dinamismo da cidade lança novo olhar para a realidade, de forma que, o campo e a cidade nem têm valor exclusivamente pela tensão, nem simplesmente como valor de mediação, como assim interpreta a pedagogia, mas o campo e a cidade são vistos com seu valor tipológico. Um presente cheio de Deus que faz entrever escatologicamente uma nova cidade.

1.3 Vida cristã na cidade

A vida cristã é um modo de viver segundo o Espírito de Jesus. Não é nem tem a pretensão de ser o único modo possível de experimentar a existência. Esta é mais ampla e mais complexa do que a especificidade da vida cristã, assim como, a cidade é mais ampla do que as paróquias. Com base nisso, concluímos que pensar uma pastoral urbana é mais do que pensar em paróquias dinâmicas. É pensar a cidade na sua totalidade, caso queiramos tocar em problemas reais.

Se no ponto anterior da pesquisa orientamo-nos pela pergunta *O que a Revelação tem a dizer sobre a cidade?* Agora daremos um passo adiante na reflexão, perguntando-nos: como viver o projeto de Deus na cidade? O que a vida cristã na cidade tem a dizer a Deus? Essas duas questões equacionam e entrelaçam a relação de Deus com o ser humano. É o cerne de uma teologia da cidade em Comblin.

Nesse sentido, a vida cristã, mesmo não sendo o único modo possível da experiência e vivência do projeto de Deus na cidade, será nosso horizonte para pensar essa realidade, tendo como lugar experiencial seu agir na cidade. Entretanto, apesar do modo de vida urbana influenciar determinantemente o contexto rural, não é o único lugar para

⁶³ Cf. *Ibidem*, p.78.

experimentar a fé. Ainda existe, mesmo que reduzido e afetado, positiva e negativamente pela nova cultura, o modo de vida cristã no campo.

Para tanto, partiremos do pressuposto de uma visão positiva que José Comblin tem da cidade. Se Deus tem uma palavra para a cidade, essa por seu turno conduz o ser humano a Deus. Respondendo à pergunta “a cidade ajuda ou impede o seguimento de Jesus Cristo?”, Comblin dirá que “muitos achavam que a cidade impedia. No entanto, a cidade torna os seres humanos mais livres e autônomos para decidirem eles próprios. Podem decidir-se e fazer livremente opção pelo caminho do Samaritano. Haveria mais amor no campo? Nada nos permite dizer que haveria mais no campo ou na cidade. Mas a cidade constitui um imenso apelo para seres humanos livres”⁶⁴. A grande revolução é passar de uma vida cristã impositiva, característica bastante acentuada no campo, para uma vida cristã com base em uma escolha pessoal, próprio dos que experimentam a vida cristã na cidade.

Na nossa análise, focamos em três aspectos no que diz respeito à vida cristã na cidade, sem a pretensão de abarcar toda a problemática referente a esse modo de vida. Tal recorte justifica-se por esses temas serem recorrentes na reflexão teológica de Comblin sobre a cidade. Ademais, consideramos instigantes e pertinentes para o modo de vida cristã atual. Se na abordagem anterior, concentramo-nos, em boa parte, nas exposições de Comblin no livro *Teologia da cidade*, agora, partimos de inspirações recolhidas em escritos seus posteriores aos anos 70, onde a Igreja dos pobres, formulado teológico e pastoralmente no contexto da América Latina, como opção pelos pobres, tornou-se, em boa medida, a perspectiva a partir da qual ele reflete.

Dessa maneira analisaremos: primeiro, a vida Cristã na cidade e a perspectiva da irrupção e libertação dos pobres; segundo, vida cristã na cidade e perspectiva da comunhão e participação; terceiro, vida cristã na cidade e perspectiva do diálogo e sinais dos tempos.

1.3.1 “Irrupção do pobre” e libertação

Vertiginosamente, após a Segunda Guerra Mundial, na confluência de vários fatores econômicos, políticos e sociais, presenciamos um fato social de grande envergadura e de duração imprevisível: a migração do campo para cidade. Em 50 anos passamos de uma população excessivamente rural para uma massivamente urbana. Consequentemente, isso

⁶⁴ *Idem. Viver na cidade: pistas para a pastoral urbana*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 16.

trouxe desafios enormes para a sociedade⁶⁵, afetando-a em cheio e provocando a reconfiguração da vida cristã na cidade cujo critério e medida é Jesus de Nazaré e sua justiça aos pequenos.

Esse movimento migratório escancarou escandalosamente a pobreza. Não que a cidade seja mais pobre do que o campo, no entanto, em virtude da cidade se caracterizar pela divisão de bairros, os quais são colocados justapostos entre ricos e pobres, construiu-se um aglomerado de pobres no mesmo espaço físico. Forma-se o cinturão da pobreza chamado de periferias ou favelas. “A separação geográfica aumenta: os ricos ignoram os bairros pobres e os pobres ignoram os bairros ricos, mais do que nunca”⁶⁶. Melhor seria dizer que a arrogância e opulência dos ricos expulsam os pobres das relações sociais e quando os aceitam é, em boa parte, pelas necessidades de mão de obra barata.

Tal fenômeno deu visibilidade à pobreza. Na expressão de padre José, no tecido da cidade escancara-se o *apartheid* social⁶⁷. Ele percebe que as cidades sofrem de uma deformação que vem de sua gênese: elas não são criadas pensando nas relações humanizantes, mas impulsionadas pelo desejo de lucro de grupos dominantes ou de esquemas artificiais⁶⁸.

Nesse novo modelo, separam-se ricos e pobres. São dois mundos separados, antagonizados e estigmatizados. Paradoxalmente, muitas vezes a Igreja encontra-se, mais em comunhão com o mundo dos ricos, do que do lado dos pobres. Com isso, fica impossibilitada de uma voz profética de libertação dos empobrecidos.

Cada vez mais os pobres são jogados nos lugares desumanos que são refugos dos ricos, enquanto os ricos buscam se refugiar em novos paraísos fora da cidade. Cada dia mais, os ricos constroem muros altos e contratam segurança privada especializada para se

⁶⁵ Comblin elenca alguns desafios na construção de uma cidade habitável: segurança (talvez a que mais aparece nos meios midiáticos), a falta de trabalho (com isso quem mais sofre são os pobres; na cidade, eles logo tornam-se vítimas do narcotráfico), moradia (esse é o setor primordial; na ordem dos desafios ele vem primeiro; talvez, seja o que mais motiva a coletividade para resolver), educação (enquanto os ricos bancam a educação dos seus filhos, aos pobres só resta a escola pública, cuja estrutura não dá conta de uma educação popular), a cultura e o lazer (a cidade não privilegia esses espaços; o que sobra são os churrascos celebrados nas casas dos amigos) e, por fim, a saúde na cidade (além de péssima qualidade, é mal gerida; precisa-se de mais assistência nos bairros, evitando superlotação nos hospitais que seriam para casos especializados) (cf. *Idem. Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 1996. pp.173-176).

⁶⁶ *Idem*. Sustentabilidade e cidade. Sustentabilidade da vida e espiritualidade. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (org.). *Sustentabilidade da vida e espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 2008. p.93.

⁶⁷ Cf. *Idem, Cristãos rumo ao século XXI, op.cit.*, p.166.

⁶⁸ Cf. *Idem, Teologia da Cidade, op.cit.*, p.129.

protegerem dos pobres. Nem se dão conta que são prisioneiros de suas próprias armadilhas⁶⁹. Enquanto para os pobres é mais difícil construir ilhas paradisíacas, nas quais possam dispor de tudo, prescindindo dos outros. Para eles resta construir espaços coletivos e públicos onde possam conviver com os outros.

Mesmo assim, os pobres fizeram sua irrupção na cidade. Nela deflagra o *apartheid social*, resultado em desenvolvimento na soleira do modelo dos *Alphavilles* (condomínio), que Comblin chama de cidade imaginária⁷⁰, “A expressão consumada do individualismo”⁷¹. É o modelo da anticidade, onde os ricos se sentem protegidos da desordem da cidade, da qual os pobres são culpabilizados. Contudo isso em nada inibiu a frequente saída do campo para cidade, de modo que, atualmente, a população concentra-se, na sua maioria, na cidade. Estima-se que 80% da população mora nas grandes cidades. Tendência que ainda não parou. O processo de êxodo rural continua aberto sem previsão do fim. Todos os dias pessoas preparam-se para migrar para cidade.

Mas, para uma grande maioria, o problema primário é como se instalar na cidade. O passo inicial de libertação é construir moradia. Daí decorre as outras lutas que marcam a vida dos pobres citadinos, a saber: educação, saúde, segurança, lazer, saneamento, arborização. Não se enganem os cidadãos, esses direitos não vêm sem luta e organização. A pergunta do livro de Gustavo Gutierrez “Onde dormirão os pobres?” vale ainda para as cidades atuais, onde muitos têm que dividir os espaços das ruas, partilhando da cachaça, do pouco de pão que lhes restam, do frio e do medo de serem exterminados. Porquanto entre as inúmeras funções da moradia, uma das primeiras, é seu sentido de proteção e segurança.

Ampliando a pergunta de Gutierrez: onde os pobres construirão suas moradias? Lutar para sobreviver na cidade marca o cotidiano das pessoas⁷². No entanto, essa foi a libertação que escolheram. Viver na cidade traduz-se em ato constante de libertação. Não só libertação das prisões do campo, família, patrões, políticos, religião e vizinhança, mas libertação para conquistar minimamente um espaço de vida digna na cidade.

Se boa parte da história de Israel pode ser lida através da perspectiva da luta pela terra, onde, na promessa de Deus, corre leite e mel, passagem da opressão para libertação, reforçada e confirmada pela aliança de Deus com seu povo, recordada continuamente pela

⁶⁹ Cf. *Idem*, *Cristãos rumo ao século XXI*, *op.cit.*, p.166.

⁷⁰ Cf. *Idem*. Prefácio. In: CARPHENTIER, Max. *Contemplanção das cidades*. Poemas para uma teologia urbana. São Paulo: Loyola, 2012. p.11.

⁷¹ *Idem*, *Viver na cidade*, *op.cit.*, p.51.

⁷² Cf. *Idem*, *Cristãos rumo ao século XXI*, *op.cit.*, p. 144.

liturgia judaica, agora, na fase da história, a luta por libertação acontece prioritariamente na cidade. E começa por um pequeno pedaço de chão para construir uma casa. Poder-se-ia, por assim dizer, que a terra continua sendo dom de Deus dado ao ser humano, mas a cidade, enquanto obra humana, é dom de Deus e que o ser humano precisa cuidar, isto é, é dom e tarefa de todos.

No entanto, mesmo com todos esses problemas, a cidade continua sendo atrativo para os pobres. Essa análise é óbvia. Mesmo não encontrando nela casa, nem trabalho, nem educação, nem higiene, nem cultura, não querem voltar à sua aldeia, à sua terra. Dificilmente alguém retorna da cidade ao campo. Nem as autoridades pensam políticas adequadas para cuidar dos que ainda estão no campo. Na cidade, mesmo os que têm que contentar-se com as migalhas do festim acham-nos incomparavelmente superiores ao que se pode encontrar no campo. A cidade gera certa utopia no imaginário dos cidadãos de que, lutando, se conquista. A vida pode ser melhorada. Há mais oportunidade para se buscar, mesmo que haja mais gente para disputá-la.

Para os pobres aí está o grande combate de libertação: construir a cidade com as sobras que os ricos deixam⁷³. À exemplo de Lázaro, que se alimentava com as sobras que caíam da mesa do rico (cf. Lc 16,19-31), superar a separação abissal entre pobres e ricos é desafio permanente dos habitantes urbanos, sobretudo dos cristãos de todos os lugares, mais especificamente da cidade, pois injustiça e negação de direito aos pequeninos, em toda história humana, clamou às entranhas de Deus. Aquilo que sociologicamente chamamos de injustiça social, para Deus é pecado e clama ao céu. Nessa causa Ele toma partido, “fica do lado dos pobres colhendo o que sobrou” como diz um canto de comunhão da liturgia, a exemplo do Êxodo: “Vi a opressão do meu povo no Egito, ouvi suas queixas contra os opressores, prestei atenção a seus sofrimentos. E descí para libertá-los dos egípcios” (3,7-8).

Para Comblin, nesse tecido de frequente negação da vida e dos direitos das pessoas, nasce o sonho de libertação. Para os pobres a cidade apresenta muitos obstáculos. Ela não está pronta: assim como o ser humano, ela é obra inacabada. Os caminhos para libertação parecem tão difíceis quanto a libertação do Egito ou a libertação do exílio da Babilônia. Algo sugestivo emerge daí: perceber que a libertação parte de dentro dos pobres e não de fora deles. É uma libertação que acontece com a categoria de povo, ou seja, o ideal há de ser sempre causa popular. “A libertação há de se conquistar no terreno escolhido pelo povo e não pelos

⁷³ Cf. *Ibidem*, p.167.

intelectuais, a partir de projetos englobantes, teoricamente mais acertados, mas ausentes da consciência popular”⁷⁴.

Tal fenômeno está de acordo com o evangelho, que defende que o encontro com Deus realiza-se no encontro com o ser humano, de modo particular no encontro com o outro, mas não qualquer outro: sobretudo, o pobre, marginalizado, rejeitado, os caídos nas ruas, abandonados nas pontes, comprimidos nos cortiços, entulhados nos meios de transportes, vulnerabilizados pelas faces tremendas da exploração e seus desdobramentos. “O que Jesus ensina é o encontro com Deus não pela mente ou por atitudes interiores, e sim pelo agir concreto, pelo amor que é serviço”⁷⁵.

Antes o encontro com Deus caracterizou-se pela fuga da cidade, perspectiva reforçada na literatura bíblica na tensão campo e cidade, e, além disso, reafirmada pela experiência monástica que idealizou a vida rural, como fuga para o deserto para encontrar Deus na solidão. Agora, o lugar teológico por excelência do encontro com Deus é a cidade. Exigir-se-á do cristão, na cidade, uma práxis comunitária de libertação, pois o problema que toca a um, acaba tocando a todos.

Concluindo, Comblin afirma:

a salvação eterna passa pela salvação temporal. O advento da nova Jerusalém passa pela construção da multiplicidade das cidades terrestres. E a salvação da pessoa humana passa pela salvação da cidade humana. O homem não vive solitário, ‘habita’. Só se salva no mundo ao qual pertence. Só se salva salvando seu próximo. E seu próximo é esse povo da cidade onde cada um vive⁷⁶.

Do exposto, nesse ponto, observamos que a partir dos textos posteriores aos anos setenta, fica evidente a postura de padre Zé de pensar a cidade sobre o viés das vítimas, daqueles que são excluídos dos serviços básicos da cidade.

1.3.2 Comunhão e participação

Os humanos sentem necessidade de se unirem, não se contentam nem se realizam no isolamento, ou seja, não são ilhas. No dizer de padre Comblin, “não se desenvolvem

⁷⁴ *Ibidem*, p.165.

⁷⁵ Cf. *Idem*, *Cristãos rumo ao século XXI*, *op.cit.*, p.15.

⁷⁶ *Idem*, *Teologia da Cidade*, *op.cit.*, p.163.

sozinhos, não se bastam, apesar de quase todo animal o fazer”⁷⁷. Permanecem constitutivamente inquietos e desambientados. Reconfiguram os espaços de comunicação e sociabilidade conforme os avanços tecnológicos. Por essa razão é que hoje já se fala de ciberespaço. Querem, mesmo que virtualmente, interagir com outros. São provocados e cobrados interiormente a viver certo nível de comunhão. A reclusão total é tida como neurose. Não faz parte dele. É uma demência. Dito teologicamente: o ser humano é dom recebido de Deus. Já nasce com abertura ao divino e com uma radicalidade para a vida em comunidade.

Tal ótica da comunhão humana diz respeito à condição Trinitária da criação, enquanto comunhão das pessoas divinas. Inclusive, é uma das questões que Comblin propõe-se responder no início do livro *Teologia da cidade: a cidade enquanto projeto trinitário*. “A cidade é um sinal de Deus, sinal do Pai, sinal do Filho e sinal do Espírito Santo (...). Como a cidade é um sinal de Deus?”⁷⁸.

Sobre isso, Comblim conclui de forma belíssima sua hipótese, ao que se refere a condição trinitária da cidade: “A cidade é, desse modo, sinal do advento do Filho e do encontro com o Pai, e cabe à Igreja colocar em relevo esse fato e educar os homens de maneira que, a partir da cidade, aprendam a fazer a ascensão que leva a Deus, isto é, à cidade nova e eterna onde Deus reina inteiramente com a humanidade unida, como esposa amada, ao corpo ressuscitado de seu Filho feito Homem”⁷⁹.

Há um projeto trinitário intrínseco à criação humana, que se encontra em fase de realização com a cidade. Se uma das argumentações sobre a Trindade fundamenta-se no fato das pessoas divinas subsistirem na relação, de forma que fora dela não há Trindade, da mesma forma, fora da comunhão, relação e participação perde-se o caráter primordial a que a cidade se presta. “A cidade é feita, antes de mais nada, pelas pessoas que nelas residem ou que por elas passam. [...]. A cidade é um centro de relações, porque é, antes de mais nada, uma comunidade de pessoas. E as pessoas humanas existem nas suas relações”⁸⁰. A cidade é uma teia de relações implicadas mutuamente.

Na verdade, o sentido da cidade está em ser sinal favorável das relações humanas. A cidade, mesmo nascendo como desejo antropológico intrínseco à natureza humana, não é anterior ou superior ao ser humano. O essencial da cidade é se fazer nas relações. Nesse sentido, os seres humanos deveriam ser o critério e a medida ao qual se subordinariam as

⁷⁷ *Idem*, p.37.

⁷⁸ *Idem*, *Theologie de la ville*, *op.cit.*, p.49.

⁷⁹ *Idem*, *Teologia da Cidade*, *op.cit.*, p.301.

⁸⁰ *Idem*, *Viver na cidade*, *op.cit.*, p.46.

estruturas da cidade, a fim de favorecer o desenvolvimento de suas capacidades e bem estar. Parafraseando o evangelho: a cidade foi feita pelo e para o ser humano e não o ser humano pela e para a cidade.

Porém, a pessoa não assimila com facilidade essa condição de comunhão. Isso se acentua na pós-modernidade, marcada pelo individualismo. Para Comblin é “erro crer que a experiência do ‘próximo’, do homem como pessoa é experiência fácil. Ao contrário, o homem nasce ignorando o próximo e profundamente indiferente. Sua tendência espontânea é ver no próximo um rival possível. [...] Normalmente o homem só chega a aceitar o outro mediante experiências que o fazem descobrir a comunhão humana e seu sentido”⁸¹. Desse modo, a cidade é para o ser humano assim como são as relações sexuais e a vida em família para sociedade: sem elas não existe nem verdadeira sociedade, nem verdadeira cidade.

O maior desserviço prestado à cidade é fugir dela e daquilo que ela nos leva a contemplar, assumindo postura de espectadores dos seus espetáculos, ou seja, comportando-se passivamente. A comunhão humana ajuda-nos a viver intensamente a participação e se sentir responsável pelo destino das cidades. Eximir-se disso é não se inserir na tarefa cristã de tornar as cidades mais humanas. Tarefa já pedida pelo Papa Paulo VI na *Octogesima Adveniens*: “Construir a cidade, lugar de existência dos homens e das suas comunidades ampliadas, criar novos modos de vizinhança e de relações, descortinar uma aplicação original da justiça social, assumir, enfim, o encargo deste futuro coletivo que se prenuncia difícil é uma tarefa em que os cristãos devem participar”⁸².

O modo de vida cristã se presta a um grande serviço à cidade. Isso por três elementos essenciais da fé cristã. Primeiro, a fraternidade, como resposta ao individualismo quase doentio que a cultura pós-moderna desperta nos cidadãos. Na contramão dessa proposta, a fé cristã lança, e continua reafirmando, as suas fontes na vida fraterna. Segundo, a caridade, sentido mais profundo da vida cristã. Na cidade, os espaços para viver a caridade são multiplicados. Nos ônibus, nos metrô, nas fábricas, no trânsito, nas periferias, nas ruas com os seus moradores. Todos os dias novas realidades instigam a vivência da caridade. Porém não se encerra aí: há sobretudo o espaço da justiça social que os cristãos devem se mobilizar para que os pequenos tenham espaços dignos de habitação e de convivência. Terceiro, a vida comunitária: mesmo com toda a capacidade que a vida na cidade tem de desarticular a vida comunitária, a vida cristã, mantém, mesmo que com alguns limites, essa

⁸¹ *Idem, Teologia da Cidade, op.cit.*, p.285.

⁸² OA 12.

vida comunitária. Essa dimensão torna-se um serviço indispensável para cidade. Bem verdade que esses três elementos compõem uma tríade que presta um grande serviço à cidade pelos trabalhos comunitários, construção de moradias, facilitação de encontros entre as famílias⁸³.

Entretanto, esse modo de vida é questionado e negado. José Comblin anunciara já em 1968, no seu livro *Teologia da cidade*, quase que extemporaneamente, o advento do fenômeno da privatização do espaço que reduz significativamente à conversação, instrumento imprescindível da vida comunitária. Como tal anunciara a tendência de se investir nas comunicações prescindindo do contato humano. Nesse ínterim, os contatos corporais, quando não são sufocantes, chegam a ser inúteis, supérfluos e difíceis. “Nessas condições a comunidade humana será só comunidade abstrata, comunidade cujos vínculos se reduziram a sinais destacados dos corpos”⁸⁴. O ser humano sente necessidade dessa comunhão, desse entrelaçamento de pessoas. A cidade, nesse aspecto, é o lugar por excelência para se realizar essa comunhão antropológica.

Para existir qualquer nível de comunhão, exige-se primariamente e fundamentalmente a existência corporal. Os vínculos primeiros a que se presta o corpo é o de assumir um espaço, de forma que a cidade se caracteriza pela minimização de espaço e aproximação dos corpos. Mesmo sabendo do paradoxo existente na cidade que, enquanto fisicamente próximo, há certo nível de isolamento dos corpos. Na verdade, no bojo dessa questão, está a proposta da redefinição do corpo, do espaço, da comunhão e participação. Redefinição nem sempre feita e assumida.

O princípio primário da comunhão advém do fato de o ser humano, antes de ser decisão e liberdade, é corpo. Implícita ou explicitamente, refletida ou irrefletidamente, sob o plano que se estrutura a vida urbana, há uma ideia de ser humano⁸⁵. Se, por um lado, partimos filosoficamente do pressuposto de que o ser humano é um animal político, isto é, arquiteta e constrói cidade, por outro lado, a cidade transforma o ser humano. Ao mesmo tempo, ele cria e transforma a cidade e é por ela recriado e transformado.

Trata-se aqui do sentido da comunidade humana. A cidade é comunidade corporal. Há cidade quando os homens formam tecido bastante unido para que o vizinho possa ter contato sensível com o vizinho: vê-lo, observar suas reações, as mudanças em sua fisionomia, falar-lhe, tomar parte nos acontecimentos que o afetam. Não há cidade, se os homens só podem

⁸³ Cf. COMBLIN, *Teologia da Cidade*, op.cit., p.148.

⁸⁴ *Ibidem*, p.165.

⁸⁵ Cf. *Idem*, *Teologia da Cidade*, op.cit., p.127.

comunicar-se por telefone, por carta, pelos canais da televisão ou pelo rádio⁸⁶.

Atesta-se, portanto, que o problema da cidade não é só de ordem econômica, política, sociológica, urbanística, mas da necessidade de encontrar meios para que os corpos humanos vivam esse entrelaçamento com outros corpos em relação. Se se perde essa dimensão, já não existe a cidade em seu sentido primordial.

1.3.3 Sinais dos tempos e diálogo

A vida cristã na cidade, enquanto construção de encontro e diálogo com a sociedade pós-moderna, estrutura-se sobre a possibilidade de acolher e compreender os sinais dos tempos⁸⁷ para a evangelização da vida cristã. A cidade é lugar privilegiado desses sinais. Para lá, confluem, de forma espontânea, quase todos os acontecimentos históricos. Com isso, Comblin, influenciado por Gustave Thils, um dos primeiros a tentar sistematizar o que denominou de *Teologia das Realidades Terrestres*, elaborou uma vasta literatura de temas teológicos, dentre os quais se insere a teologia da cidade, que se enquadram bem dentro desse campo da teologia, tais como: a paz, o nacionalismo, o neoliberalismo, revolução e prática revolucionária, secularização, ideologia da segurança nacional, buscando sempre dar a esses temas um sentido teológico e pastoral.

Importa-nos reconhecer como a vida cristã percebe, reage e responde a esses clamores e sinais da cidade. Parafraseando a *Gaudium et Spes*, as alegrias e as esperanças, as tristezas e angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, fazem parte da agenda da vida dos cristãos da cidade⁸⁸. Isso significa ler, nas entrelinhas da cidade, à luz da fé, os rastros de um Deus presente para perceber que essas realidades sociais tornam presente o reinado de Deus e, ao mesmo tempo, interpelam a responder aos novos desafios. Esses são, na interpretação de Comblin, os dois sentidos dados à expressão sinais dos tempos, pelo Papa João XXIII e pelo Concílio Vaticano II⁸⁹.

A esses dois sentidos de sinais dos tempos, Comblin, em comunhão com a perspectiva dos pobres e a teologia da libertação, acrescenta outro sentido, que amplia o

⁸⁶ *Ibidem*, p.166.

⁸⁷ Cf. *Idem*, *Cristãos rumo ao século XXI*, op.cit., p.164.

⁸⁸ Cf. GS 01.

⁸⁹ COMBLIN, José. Os desafios dos tempos. *Concilium*, n. 312, pp.101-114, 2005. (aqui: p.101).

sentido dos outros dois. Primeiro, há de se elucidar e precisar o que se quer dizer “à luz da fé”: “esta não consiste em aceitar intelectualmente verdades pontuais tiradas da Bíblia. A fé consiste em reconhecer o plano de Deus, o advento do reino de Deus. Trata-se de reconhecer a marcha do povo de Deus nos nossos tempos”⁹⁰. A fé é a continuidade do sonho de Jesus de Nazaré de ver realizado o Reino de Deus. Portanto, partindo dele, os sinais dos tempos são as lutas dos pobres, excluídos, dominados. “Pois ali está Deus. Ali está Jesus e se trata de descobrir ou reconhecer essa presença em nosso mundo”⁹¹. Transportando para o tema dessa pesquisa: reconhecer e assumir essa presença de Deus na cidade, que interpela à vida cristã a proceder de acordo com a fé em Jesus Cristo.

A vida cristã estabelece-se em constante diálogo com realidades do mundo, as ciências, as artes, a tecnologia, a política e a cultura. Não fugir desse embate é nossa missão. É deixar-se coordenar pelos sinais. Acrescente-se a tudo isso, mesmo com inúmeros limites, o diálogo inter-religioso e ecumênico, haja vista que, com o avanço das cidades, “existe realmente liberdade de religião pela primeira vez na história da humanidade”⁹².

A cidade se caracteriza fundamentalmente por ser espaço da diversidade e da heterogeneidade. Isso pode ser visto tanto positivo quanto negativamente. Depende do ponto de vista de quem vê. Por um lado, para os que pensam em um retorno à maneira de vida cristã ruralizada, com forte acento de cristandade, tais aspectos são vistos como negativos, pois a vida do campo é homogênea, guia-se pela lei e menos pela liberdade, não comporta quase nada de novidade. Por outro lado, para os que se inserem no contexto urbano, assumindo os desdobramentos desse modo de vida, contemplam tal fenômeno de diversidade e heterogeneidade como positivo.

No entanto, o que se espera é o surgimento de cristãos livres e mais conscientes de sua missão. Com estes, há mais possibilidade de construir novos modos de vida cristã na cidade. Além disso, a cidade e seus questionamentos ajudam-nos a recuperar a ideia original da vida cristã de ser fermento na massa e não massa informe. Esse deve ser um desafio e uma inspiração constante da vida cristã.

Na cidade, dá-se com mais facilidade a síntese da dialética da vida cristã entre as tensões da unidade na diversidade⁹³. É preciso aproximar-se da cidade para transformar suas

⁹⁰ *Ibidem*, p.112.

⁹¹ Cf. *Ibidem*, p.114.

⁹² *Idem. Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1999. p.13.

⁹³ Cf. *Idem*. Cidade, teologia e pastoral. In: SEGUNDO, Galilea et al. *Pastoral de grandes cidades*. Petrópolis, Vozes, 1967. (CERIS 7). p.95.

estruturas de morte e de injustiça, sem, no entanto, se deixar converter pelas estruturas de pecado da cidade. Há de se presar pelo equilíbrio, nem endeusar a cidade nem demonizá-la, mas tomar consciência que ela é o *locus* das grandes revoluções e transformações. A melhor forma de negar o discipulado cristão é fugir da cidade.

Esse espaço de liberdade como dimensão constitutiva da cidade faz com que se perca o medo de expressar as próprias convicções. Assume-se com mais facilidade a religião que se quer. Expressa-se com mais liberdade a própria identidade sexual, as preferências políticas etc.

Para Comblin, essa liberdade inspira-se na concepção bíblica, em que se afirma:

Deus deixou o ser humano inacabado. Deixou aos próprios homens a tarefa de se inventarem, de se construírem. O destino do ser humano não é o de ficar só. Construir a humanidade é construir uma rede de relações, é fazer com que um ser humano se ligue a outros por laços inumeráveis. A liberdade consiste em criar uma convivência aberta para os outros sempre mais distantes. Liberdade não é escolher entre sim e não. É fazer algo novo, fazer com que exista algo humano que ainda não exista. Liberdade é lutar contra as estruturas estabelecidas que oferecem segurança, vencer o medo da novidade, vencer as barreiras entre os seres humanos, vencer a prudência e a timidez, experimentar o ainda não conhecido⁹⁴.

Partindo do exposto, diríamos que o fim desse reinventar-se e se construir antropológicamente vai na linha do que propõe ser a cidade no querer de Deus: lugar da nova humanidade construída sob novas estruturas. A esse sujeito de liberdade, próprio da cidade, não vale mais a imposição da fé cristã. As instituições religiosas, entre elas, sobretudo a Igreja católica, são interpeladas a passar de um estado de manutenção ao de conquista de seus membros, tornando-se presentes em muitas áreas da vida urbana. Por conseguinte, a fé não é imposição, mas escolha pessoal. “As pessoas querem ter razão. Não se submetem se não se convencem pessoalmente. Por isso mesmo, a transmissão da religião não pode ser uma recitação de verdades⁹⁵”.

Já não nascemos cristãos como no período de cristandade, nem, tampouco, temos um *habitat* cuja transmissão da fé acontece quase que por geração espontânea, a exemplo da constituição familiar do campo e do clã social, visto que o modelo da família rural, onde cada indivíduo tem que obedecer a um papel social definido desde sempre, desaparece na cidade. No campo há um controle de todos sobre todos. Numa palavra técnica, a população rural é

⁹⁴ *Idem, Cristãos rumo ao século XXI, op.cit.*, p. 95.

⁹⁵ *Idem, Viver na cidade, op.cit.*, p.41.

homogênea. Isso gera uma monotonia nas relações: sempre as mesmas e sem novidade. Resta-nos saber se continuaremos, a partir das motivações do Concílio Vaticano II, dialogando com os novos contextos, cada dia mais desafiadores para a fé Cristã, ou se retrocederemos ao período anterior ao Concílio, com o sonho de uma nova cristandade.

Conclusão

Pretendemos num primeiro momento, situar a fecunda relação entre dialética divina, pedagogia divina e tipologia divina. São os três princípios do método teológico que Comblin utilizou para análise da cidade. Esses princípios foram verificados e aplicados nessa pesquisa.

Enquanto a dialética divina interpreta os acontecimentos históricos como tese (paganismo/Babilônia), antítese (judaísmo/Jerusalém) e síntese (cristianismo/Nova Jerusalém); a pedagogia divina chama de etapas da Revelação. Não se alcança a nova Jerusalém sem passar pelas contradições históricas. São os diversos modos e diferentes lugares de Deus falar ao seu povo; nesta mesma linha, a tipologia divina aproxima essas etapas chamando de tipos. As etapas não têm somente sentido de tensão como defende a dialética, nem como mediação como prima a pedagogia, mas cada tipo tem valor no tempo em que é vivido. Além do que, os tipos ajudam na interpretação dos diversos modos e diferentes contextos de Deus se Revelar. Isso foi o que realizamos no primeiro e segundo tópicos desse trabalho.

Esses princípios explicitados são chaves de interpretação sobre o que a bíblia e a mensagem cristã dizem sobre a cidade. Além do mais, ajudam-nos a reconhecer a influência da cidade sobre a vida cristã, e a dessa sobre a cidade. Ainda mais, manifestam a existência da cidade como categoria fundamental para entender a história da salvação. Obviamente, a influência cristã na cidade consistirá em fazê-la mais autêntica libertando-a dos fatores que a tornam desumana.

A cidade não se caracteriza cristãmente pelos sinais religiosos que ela exhibe. Não se mede pelo número de santuários e templos que nela existem. Nem pelas inúmeras instituições religiosas que nela coabitam. Mas é aquela que mais exerce sua natureza própria

de comunhão, colaboração, partilha e relação. Quanto mais os membros da cidade conseguem distribuir seus bens tanto mais ela será fiel à sua natureza específica.

Identificamos três dimensões bastante sugestivas na pesquisa desse capítulo. Inicialmente, existem cidades no presente da história. Elas crescem, complexificam-se, entrelaçam-se e se tornam campus privilegiado para a vida cristã. Depois, partindo da ideia de tipologia que desenvolvemos segundo as intuições de Comblin, tomamos as cidades como tipo. Sempre a partir da utopia da emergência de novas cidades, cujas relações sejam humanizadas e humanizantes. Por fim, dito com o vigor da teologia, brota daí uma relação criativa e fecunda entre práxis e esperança cristã, na convicção de que, ao mesmo tempo, devemos nos esmerar por uma práxis, sem em nada diminuir a força da esperança. Nada mais do que isso, nova humanidade, nova cidade e novos céus.

Num segundo momento, estabelecemos uma ponte do pensamento de Comblin sistematizado na obra *Teologia da cidade* com as reflexões posteriores. Para tanto, apropriamo-nos de três temas recorrentes no pensamento dele sobre a cidade. A saber, *a irrupção do pobre e a libertação, comunhão e participação e sinais do tempo e diálogo*.

Com isso, elencamos algumas tarefas abertas para vida cristã na cidade. Primeiro, construir a nova humanidade e nova cidade, tarefa da qual nenhum daqueles que acolhem a Revelação de Deus, deve se eximir. O terreno humano e espaço geográfico por excelência dessa práxis é a cidade. No entanto, não se trata simplesmente da geografia; na cidade há de se priorizar as periferias, nunca o centro de poder; fazer uma opção clara e criativa pelos pobres e vítimas dessa sociedade urbana. Qualquer inserção pastoral na ótica urbana que quer ser consequente, segundo o evangelho, não pode dispensar esse lugar teológico e teologal que são os pobres e excluídos dos bens da cidade.

A segunda tarefa consiste na consciência de que aos novos interlocutores da cidade, forjados a partir da liberdade, não se convence mais pela imposição da fé cristã. As instituições religiosas, dentre elas, sobretudo a Igreja católica, são interpeladas a passar de um estado de manutenção ao de conquista de seus membros, tornando-se presentes em muitas dimensões da vida urbana. Por conseguinte, a fé não é imposição, mas escolha que se inspira no projeto de Jesus Cristo. Exige-se intensa conversão aos caminhos propostos pelo mestre de Nazaré, isto é, os fieis não se motivam se não se convencem pessoalmente. Por isso mesmo, a transmissão da religião não pode ser uma recitação de doutrinas. Nisso, a tarefa se centra na relação profética entre evangelho e cidade.

A terceira tarefa, por sinal, uma das mais originais da vida cristã, ocupa-se em recuperar, de forma intensa, a dimensão comunitária da fé. Motivar a vida de comunhão e participação na vida cristã na cidade. Do veneno da serpente se tira o próprio antídoto, assim vale dizer que da cidade deve-se tirar o antídoto contra o individualismo, personalismo espiritual, solidão social. Daí que se há de investir em modelos pastorais que possibilitem as experiências comunitárias da fé. Retomando uma ideia de Comblin: a fé se encarna numa sociedade, num lugar, para dizer com ele: numa cidade e não simplesmente numa pessoa. Se a resposta é pessoal, respeitando a individualidade de cada um, o horizonte é sempre a vida em comunhão.

Depois de tentarmos sistematizar o pensamento de Comblin sobre a vida cristã na cidade, partindo do que a Revelação tem a dizer sobre a vida urbana e daí como os cristãos de hoje vivem o projeto de Deus na cidade, continuamos a pesquisa, agora provocados pelas intuições de Libanio acerca do impacto da realidade urbana para fé e as resposta da fé a esses impactos. Tarefa do segundo capítulo.

CAPÍTULO SEGUNDO:

FÉ E VIDA CRISTÃ NA CIDADE:

PERSPECTIVA DE LIBANIO

Introdução

Há uma relação imbricada entre a cidade e as revoluções na opinião de Libanio¹. Na verdade, “as cidades estão na origem das grandes revoluções”². A cidade possibilita as revoluções e concomitantemente é modificada por elas, assim como o ser humano cria a cidade e é por ela recriado e transformado. Uma via de mão dupla. Na cidade, as revoluções encontram verdadeiro palco de visibilidade e amplo auditório para contemplá-las e consumir suas invenções. A cidade é uma espécie de alto-falante das grandes revoluções, modernização, industrialização³. Por isso, segundo ele, sob muitos aspectos, confundem-se cidade e modernidade⁴.

Neste capítulo optaremos pelo seguinte caminho: em um primeiro momento, sistematizaremos o método de análise de Libanio (2.1). Em um segundo momento, aplicaremos o método que ele expõe à análise da cidade, procurando elucidar as lógicas dela (2.2): dentre outras, escolheremos seis lógicas, a saber: lógica do tempo (2.2.1), lógica do espaço (2.2.2), lógica do lazer/prazer (2.2.3), lógica do trabalho (2.2.4), lógica dos valores (2.2.5), e por último, lógica da pluralidade cultural (2.2.6).

Em um terceiro momento, para cada lógica identificaremos as interpelações que elas lançam à fé cristã (A) e quais as respostas da fé a essas interpelações (B). Esses dois últimos passos completam o círculo hermenêutico libaniano. Tal esquema corresponde ao modo de Libanio ver a cidade enquanto lugar teológico e heurístico.

¹ Dentre essas revoluções que mudaram a configuração da cidade, Libanio cita a revolução científica, revolução tecnológica, revolução econômica, revolução política, revolução industrial, revolução religiosa e revolução societária (cf. LIBANIO, João Batista. *Evangelização no mundo urbano*. In: TAVARES, Sinivaldo Silva; BRUNELLI, Delir (orgs.). *Evangelização em diálogo: novos cenários a partir do paradigma ecológico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. pp. 40-48.

² LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.28.

³ Cf. *Idem*, *Evangelização no mundo urbano*, op.cit., p.40.

⁴ Cf. *Idem*, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.10.

2.1 Método de análise

Comblin, em sua obra de fôlego, *Teologia da cidade*, ocupa-se, no primeiro capítulo, em expor o método teológico que utilizaria na análise da cidade. Libanio, no princípio do livro *Lógicas da cidade*, dedica o primeiro capítulo à explicitação do método teológico aplicado nessa obra. Método que ele assume e ao qual permanece fiel nos escritos posteriores acerca da fé cristã no cenário urbano. Coincidência ou perspicácia metodológica? Certamente, perspicácia metodológica.

Qual método Libanio assume? Para ele, a cidade, é antes de tudo, o ponto da perspectiva. O pano de fundo que possibilita e interdita certos aspectos da experiência de fé. O ponto de partida não é olhar a cidade como objeto e depois escalonar o que a Revelação bíblica e a Tradição dizem sobre ela. Esse tipo de itinerário geralmente é realizado pela epistemologia teológica, que elege um objeto e a partir da fé o analisa. Quem se dedicou a trilhar esse caminho acerca da cidade, nas palavras de Libanio⁵, foi José Comblin na obra *Teologia da Cidade*, ao qual dedicamos o primeiro capítulo dessa pesquisa.

Tal abordagem apresenta vantagens e desvantagens. Por um lado, ajuda-nos a perceber a relação da mensagem bíblica com a cidade, antagonizando dois projetos de cidades, Babilônia (símbolo do pecado) e Jerusalém (cidade morada de Deus), estabelecendo a dialética entre o simbólico e diabólico. Por outro lado, no entanto, carece de certo confronto de interpelação entre cidade e Revelação: resume-se nos dados acumulativos provenientes do material da escritura e da Tradição da Igreja sobre a cidade.

A cidade levanta dois tipos de problemas diferentes, com os quais a reflexão teológica se confronta. Alguns problemas afetam mais diretamente a ação pastoral da Igreja (tema do último capítulo desta dissertação). Outros surgem no tecido social e afetam diretamente a fé e sua compreensão, exigindo reinterpretar-se e também assumir posição crítica diante dos desafios da sociedade urbana⁶.

Libanio dá preferência a esse segundo aspecto. Insere-se, com isso, em uma abordagem no campo da teologia fundamental, mais da sistemática do que pastoral, sem, no entanto, negligenciar essa relação fecunda e inseparável. Trata-se de acentuar um aspecto, não

⁵ Cf. *Ibidem*, p.13-14.

⁶ Cf. *Ibidem*, p.10.

de exclusividade, formulado nas categorias rahnerianas: “Toda boa teologia é pastoral, toda pastoral deve ser teologicamente consistente”⁷.

Para ele, compete, antes de tudo, colocar a cidade na cabeça e esforçar-se de inteligí-la como lugar heurístico⁸. A cidade transforma-se em lugar criativo e fecundo para a experiência da fé e do labor teológico. Ela é lugar de inspiração. Ela é para o teólogo assim como o mote é para os poetas. Sem se deter ao mote não se tem a poesia; assim, sem se deter à cidade não se tem clara percepção de suas lógicas. O positivo da heurística é a possibilidade do caminho tornar-se aberto a novas análises e percepções, dependendo de quem heurísticamente contempla a cidade.

Libanio chama a cidade de *lugar teologal*, diferenciando, com isso, de *lugar teológico*⁹. “O primeiro é o lugar da fé; o segundo é o lugar da reflexão sobre a fé”¹⁰. Ele parte do primeiro para tentar perceber as novas percepções da fé. Novamente, aqui, trata-se de mais ou menos e não de exclusividade.

Com isso, sua reflexão segue três passos:

num primeiro momento, elabora-se uma fenomenologia da cidade. Em seguida, nos dois momentos seguintes, estabelece-se um círculo hermenêutico completo entre fé e cidade. Com a ótica dessa compreensão fenomenológica a cidade reflete sobre a fé cristã vivida numa cidade. E, com essa percepção da fé, busca-se uma melhor compreensão da cidade¹¹.

No tocante ao primeiro passo, trata-se de elucidar uma fenomenologia da cidade. Para tanto, apropria-se de uma categoria chamada *lógicas da cidade*¹². À medida que a

⁷ RAHNER apud LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.10.

⁸ Cf. LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.14.

⁹ Sobre a questão do lugar teológico cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Lugar social da teologia. *Perspectiva Teológica*, vol.45, n.125, pp.127-145, jan-abril 2013.

¹⁰ LIBANIO, João Batista. La experiencia urbana como lugar teologal. In: LEGORRETA, José de Jesus (Dir.). *10 palabras clave sobre pastoral urbana en América Latina*. Estella: Verbo Divino, 2007. p.217.

¹¹ *Idem*, *As lógicas da cidade*, op.cit., p. 14.

¹² A criatividade de Libanio permitiu-lhe o uso de certas categorias para a análise de determinada realidade que ele elegeu como objeto de suas reflexões. Recordemos algumas delas: *Modelos* – aplicou tal termo ao estudo da conjuntura eclesial centrada nos diversos modelos de Igreja. Para ele, o positivo desse termo está em certa organização na exposição do conteúdo e sistematização. Contudo, não lhes permitia certa criatividade em face das mudanças constantes da sociedade. Além do que, a escolha desses modelos era carregada de uma dose de ideologia, perdendo a objetividade da análise. Depois, ele utilizou a categoria *cenário*. Isso lhe possibilitou adentrar aos aspectos que influenciam um corpo social em sua relação prospectiva. “Um cenário não se escolhe. Impõe-se. Tem-se de viver dentro dele. As análises ajudam a elaborar as estratégias de resistência, caso triunfe um cenário adverso” (*Idem*. *Cenários da Igreja*. Num mundo plural e fragmentado. 5.ed. São Paulo: Loyola, 2012.

sociedade evolui e se desenvolve crescem as construções de novas moradias, formam-se ruas que interligam as casas, criam-se avenidas que ligam bairros; enfim, os agrupamentos ficam imensamente complexos. Quanto mais desenvolvimento, mais as pessoas se juntam. Consequentemente, agigantam-se as novas cidades. Inevitavelmente, segundo Libanio, vão se criando regras de convivência, cânones, características, que ele chama de lógica, porque configura a cidade à semelhança da regra de um jogo¹³.

No entendimento dele,

quando se vive numa cidade, seguem-se suas regras, suas lógicas, seus cânones. Se se desvendam tais lógicas, mais facilmente consegue-se viver nela de maneira consciente e livre. Deixar-se levar pelo caudal urbano de maneira inexorável gera a sensação de impotência. E contra ela temos a consciência crítica que nos dá os limites do navegar na correnteza e a eventual necessidade de remar contra em termos éticos e de fé¹⁴.

Tal fenômeno assemelha-se mais com uma Olimpíada do que com uma partida, visto que, acontecem seus jogos e suas lógicas simultaneamente. Quanto mais refletidamente vivemos nessa trama, melhor e consistentemente responderemos aos problemas da cidade a partir da fé.

No que compete ao segundo e terceiro passos do método, Libanio preferivelmente situa-se na passagem da abordagem pré-hermenêutica da teologia. Sobre esse período sintetiza Comblin:

Considerando a teologia escolástica, temos a impressão de que é uma doutrina virtualmente acabada, fixa e definitiva. Trata-se de um bem, que já não mudará substancialmente, e constitui um tesouro definitivo da Igreja; não mudará nas suas estruturas, nas suas categorias, nos seus conceitos, nas suas teses [...]. A teologia escolástica é definitiva. Fundada nos conceitos da filosofia humana eterna, não pode submeter-se a uma relatividade histórica¹⁵.

p.12-14). Por fim, outra categoria que ele gostava de usar era *tendência*. Talvez, no final do seu percurso teológico seja o termo mais usado. Transpôs das análises sociológicas, políticas e econômicas e aplicou às análises de conjuntura social e eclesial. Isso lhe dava uma liberdade diante do mundo fluído, visto que tendência se caracteriza por um movimento que está se dando e que caminha para determinado ponto, mas não se necessita especificar onde se encontra nem prever se chega ao seu destino previsto.

¹³ Cf. LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., pp.09-10.

¹⁴ *Ibidem*, p. 16.

¹⁵ COMBLIN *apud* LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.18.

Dá-se uma virada hermenêutica, nota-se um deslocamento significativo com influência decisiva da modernidade: do objeto para o sujeito. Os desdobramentos dessa guinada desembocarão na “virada antropocêntrica” da tradição fixista e repetitiva para a consciência da história. Essa virada foi assumida pela teologia do Concílio Vaticano II, assim como pela teologia liberal europeia e pela teologia da libertação na América Latina¹⁶.

Portanto, o método de Libanio, além de indutivo, é hermenêutico e dialético e, enquanto tal, implica-se com a subjetividade e a história. É indutivo, porque parte da realidade da cidade que ele chama de lógica, mesmo que reconheça que a realidade seja mais complexa¹⁷. É hermenêutico, porque pressupõe uma dupla relação entre cidade e fé cristã, “de modo que, a partir da compreensão de cidade, se interpreta a revelação e a partir da revelação se criticam as lógicas da cidade”¹⁸. É dialético, tanto no sentido platônico como moderno: “Platônico porque por uma oposição entre cidade – imanência – e revelação – transcendência – se abre um caminho de inteligência, de conhecimento, de verdade”¹⁹; moderno, porque cada posição busca negar as limitações das compreensões em busca de uma mais plena.

Segundo Libanio, aplicando esse método à cidade, constata-se, primariamente, não tanto o que a Revelação tem a dizer à cidade, mas, ao contrário, quais são os grandes questionamentos que a cidade põe à fé. Esse é o ponto nodal da heurística libaniana: procurar ao máximo a fé com os questionamentos da cidade para daí chegar à compreensão da cidade a partir do olhar da fé. As perguntas merecem ser namoradas, degustadas. Aliás, mais importantes do que as respostas apressadas, são as perguntas significativas do contexto urbano. Perguntas que interessam aos interlocutores citadinos.

Porém, ele não para aí: “O círculo faz um giro. E muda-se a pergunta. Já não é a cidade que lê a revelação. É a revelação que questiona profética e escatologicamente a cidade. Pede-lhe conversão, mudanças culturais e práticas. Cobra de seus habitantes outra compreensão da realidade e conduta diferente de agir”²⁰. Nesse campo, situa-se a especificidade da contribuição da fé cristã para a vida nos centros urbanos.

Consideramos que esse método repropõe o método da teologia da libertação assumido por Clodovis Boff, no qual se fixa nas três mediações: socioanalítica, hermenêutica

¹⁶ Cf. LIBANIO, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.18.

¹⁷ *Ibidem*, p.20.

¹⁸ *Ibidem*, p.22.

¹⁹ *Ibidem*, p.22.

²⁰ *Ibidem*, p.21.

e prática²¹. Contudo, Libanio chama a relação circular entre hermenêutica-realidade de círculo hermenêutico. Além do mais, privilegia o ponto de partida da perspectiva: ao invés de primeiramente julgar a realidade (que ele chama de fenômeno) a partir da fé (é o que faz o método de Clodovis), intui-se o impacto da realidade para a fé, em que a cidade interpela a fé, quais questionamentos essa realidade suscita. Somente depois, chega-se às respostas da fé para a realidade, criticando profética e escatologicamente suas lógicas. Ele prioriza bastante o momento dialético entre interpelações da realidade e suas possíveis respostas.

Em síntese, o lugar para pensar a fé é a cidade. Essa realidade está diante de nós. Primeiro passo é indutivo, isto é, fenomenológico. As lógicas existem e estão aí. São consequências da espontaneidade e fluidez da vida, pois ninguém detém a força da vida que acontece de forma espontânea. Podemos vivê-las mais ou menos reflexivamente. Nesse âmbito, Libanio escolhe algumas lógicas, as quais estão agrupadas por eixos. Essa escolha é didática. Segundo passo, a partir das lógicas interpela-se a fé, e da fé interpela-se e critica-se as lógicas, de forma que esse segundo passo é o desdobramento de um círculo hermenêutico.

2.2 As lógicas da cidade

Instiga-nos a advertência de Libanio ao se referir ao tempo: “no momento em que não se tem clareza sobre as próprias prioridades e metas, sucumbem-se à tentação de querer abraçá-las todas. E daí a sensação angustiante da premência do tempo”²². Seguindo essa intuição, cômicos da extensão e densidade da abordagem dos conteúdos sobre a vida cristã na cidade, assim como da incapacidade de abarcar todas elas nesta pesquisa, optaremos por um itinerário. Faremos, portanto, o seguinte recorte: priorizaremos seis dentre as lógicas que ele tematiza²³, considerando que elas incidem significativamente sobre a vida cristã na cidade,

²¹ Cf. BOFF, Clodovis. *Teologia e prática*. Teologia do político e suas mediações. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1993. Essas mediações correspondem à divisão do livro em três seções. Depois, ele explicitou de forma mais sintética o mesmo esquema em outra obra escrita com Leonardo Boff (Cf. BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. *Como fazer teologia da libertação*. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 50).

²² LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.19.

²³ No livro *As lógicas da cidade*, Libanio elenca algumas lógicas que ditam o ritmo da vida urbana. As lógicas do espaço e do centro, as lógicas do tempo e do lazer, as lógicas da pluralidade cultural, as lógicas da participação e mobilização, as lógicas dos valores e as lógicas do trabalho e do poder (cf. *Ibidem*, pp.10-11). Nesse sentido, deixamos de mencionar explicitamente as lógicas do poder, da mobilização e do centro. No entanto, consideramos que, de alguma forma, iremos tocar nesses pontos quando nos referirmos às outras lógicas. A escolha dessas lógicas segue o crivo da prioridade, relação e síntese.

tema da nossa pesquisa. Desta forma, não seguiremos o mesmo agrupamento que Libanio sistematiza no seu livro *As lógicas da cidade*.

Deixar-nos-emos inspirar pelo caudal das perguntas: Quais lógicas são essas? Quais as mais significativas em face da fé? Quais questionamentos elas trazem para a vida cristã na cidade? Quais respostas a fé cristã oferece aos desafios da cidade? Em que elas impedem e em que possibilitam a fé na cidade?

Para tanto faremos a aplicação do método de Libanio explicitado no tópico anterior. Adotaremos o seguinte caminho: elucidaremos cada fenômeno que ele chama de lógica, em seguida, analisaremos as interpelações que essas lógicas trouxeram para a vida cristã na cidade e, por fim, para as interpelações, buscaremos respostas proféticas e escatológicas. Esses últimos dois passos são a aplicação do círculo hermenêutico de Libanio.

2.2.1 Lógica do tempo

Uma constatação óbvia: a lógica do tempo incide significativamente sobre o contexto urbano. Talvez a mais sentida e a que mais influencia, sob certos aspectos, a vida humana, e, sobretudo as práticas religiosas. O tempo reconfigura-se à medida que avançam as novas descobertas e transformações do mundo pós-moderno. Ele interpela determinantemente às expressões religiosas da fé cristã, pois esta se organiza em torno do tempo.

Ao interpretar a lógica do tempo nas grandes cidades, Libanio identifica um deslocamento significativo do tempo das culturas tradicionais de caráter rural para a sociedade urbana. O tempo nas culturas tradicionais é marcado pela força do calendário, pelas estações e suas exigências de plantar, arar e colher. Nessa cultura, o sol torna-se o grande referencial do dia. Na maioria das vezes nem se usa outra forma para determinar o tempo; a sombra do sol determina o horário para retornar do campo; a lua é o grande sinal da noite; as estrelas indicam certos horários noturnos. Na cidade, esses astros, raramente são observados.

Já “a cidade desfaz lentamente o tempo do calendário. A crescente industrialização e a forte urbanização foram exigindo cada vez mais turnos de trabalho ininterruptos ou por revezamento, de maneira que já não se podia seguir ritmo religioso do calendário”²⁴. Se antigamente a vida era guiada pelo tempo da natureza, agora quem dá as regras do jogo, são os interesses do mercado, e quem controla o tempo é o relógio. Símbolo

²⁴ *Ibidem*, p.92.

da revolução industrial, o relógio em nossos dias exerce um controle rigoroso sobre a vida dos cidadãos.

Segundo Libanio, essa passagem do tempo do calendário para o tempo do relógio acarretou uma sensação de aceleração do tempo. Evidentemente, não se trata do tempo dos astros: este continua o mesmo processo lento desde milhões de anos. A mudança encontra-se nas consciências humanas cada vez mais agitadas. Isso por dois motivos evocados:

Primeiro, a razão humana trouxe clara percepção do tempo, das mudanças. Sobretudo com o advento da modernidade, trouxe gigantesca aceleração dessa percepção por causa da rapidez e complexidade das mudanças. O fenômeno da mudança gera aceleração²⁵.

Segundo, a percepção do tempo acelerado resulta também da nossa experiência cotidiana. Quanto mais atividade se tem para realizar num mesmo intervalo de tempo, aumenta a sensação de que o tempo nos escapa. Tal percepção se verifica quanto a um dia com poucas coisas diferentes para realizar e que parece, às consciências, ser interminável. Ao contrário, um dia com infinitas atividades, tem-se a sensação de que os astros andam mais depressa²⁶.

São muitas as atividades que necessitam de tempo. O trabalho e o estudo são o carro chefe. O resto que lhe sobra divide-se conforme as necessidades e os interesses. O trânsito consome muito tempo, assim como o lazer, o telefone, a informática. A vida religiosa disputa o pouco tempo que resta juntamente com todas essas seduções.

Mais do que em outras épocas vale a expressão “tempo é ouro”. Quem melhor sabe usá-lo facilitará o sucesso nas suas buscas de desejos e necessidades. São muitos os que estão precisando desse ouro. As veias pulsantes do capitalismo se alimentam com o uso desse ouro. Na verdade, o mercado não dorme: está sempre acordado, seduzindo novos consumidores. As lojas virtuais passam a noite abertas esperando consumidores. À exemplo da metáfora bíblica, o mercado “é como leão a rugir procurando a quem devorar” (1Pd 5,8). É um sujeito sem alma que quer a atenção, gastando o dinheiro e consumindo o tempo das pessoas. Oferece os fetiches da felicidade e gozo permanente. Ele se adapta às mais diversas situações dos consumidores.

Daí que a artimanha do mercado tem que oferecer a maior quantidade de oportunidades em um único espaço para que o cliente consuma muito mais em uma fração menor de tempo. Desta feita, os *shoppings* prestam-se bem a esse intento. Em um único

²⁵ Cf. *Ibidem*, pp.92-93.

²⁶ Cf. *Ibidem*, p.93.

espaço realizam-se compras diversas, consultas médicas, transações bancárias, cuidados pessoais no salão de beleza etc.

Continuaremos buscando o tempo. Ele continuará em falta e escapando de nós, como a água que nos banha. Cada vez mais o relógio controla nossas vidas, ditando o ritmo do nosso dia, desde o amanhecer até o deitar. Por detrás disso, quem, de fato, é o pivô de toda essa revolução do tempo é o mercado e todos seus mecanismos de lucro. À medida que as mudanças acontecem nos âmbitos da sociedade, mais o mercado exige de nós o endeusamento do tempo para consumir mais e melhor.

A) Interpelações à fé cristã

A lógica do tempo interpela à fé cristã em muitos sentidos. A modernidade na qual nossas cidades estão mergulhadas organiza-se sobre a ditadura da tríade do “tempo é dinheiro”, “dinheiro é poder” e “informação é a chave”. Para Libanio essa trilogia comanda a vida humana²⁷.

Essa “trindade” da modernidade e do mercado confronta e questiona a fé cristã, visto que ela “não é nem dinheiro, nem poder, nem informação. É gratuidade, serviço e compromisso”²⁸. Nesse sentido, algum sinal de alerta emerge: por exemplo, há o perigo da vida religiosa deixar-se influenciar por esse esquema tríplice da modernidade mercadológica, “mercantilizando-se, tornando-se instrumento de poder e fazendo-se simplesmente notícia”²⁹.

Partimos do pressuposto que a vida na cidade exige muito tempo, sobretudo no trabalho, no estudo e no trânsito. E que o tempo que resta é disputado com o endeusamento da sedução do lazer e do prazer que valem por si mesmos. Eles nos chegam por várias vias: a TV juntamente com as redes sociais são as vias que mais possibilitam prazer e lazer sem sair de casa. Há de se perguntar se ainda resta algum tempo para as experiências religiosas?

As práticas religiosas irão disputar o tempo que sobra com as outras seduições. Isso se dá numa luta desigual, já que a sedução do mercado é imensamente criativa e diversa. Daí porque tanto investimento para que os momentos nos templos e nos programas religiosos transmitidos na TV sejam lugares de prazer, de enlevo espiritual, onde a pessoa se sinta bem, na tentativa de atrair maior público. O fiel desfruta do religioso sem esforço algum para ir à

²⁷ Cf. *Ibidem*, p.102.

²⁸ *Ibidem*, p.103.

²⁹ *Ibidem*.

comunidade. Há uma economia de cansaço e tempo. Investe-se nas expressões religiosas que suscitem autoestima. O perigo é a mercantilização da vida religiosa, perdendo o que ela tem de mais original que é a vida comunitária. Ganha força a ideia de que a fé significa se sentir bem, minimizando o sentido da fé enquanto interpelação para realizar a vontade de Deus.

Quem imprime o critério da escolha do tempo é a necessidade e o interesse. Gastamos nosso tempo naquilo que temos necessidade ou naquilo que nos provoca interesse. Ilustrativo é o exemplo de padre Arrupe quando dizia para os confrades rezarem antes da comida, pois depois encontrariam tempo para comer³⁰. Nessa mesma linha vai a expressão popular de que tempo é questão de prioridade. Como seguir a lógica do interesse sem perder a identidade da fé cristã?

Essa lógica do tempo interpela à religião³¹ que se organiza sobre a noção de tempo controlado (exemplo disso são os sinos nas igrejas), assim como a divisão do dia para a liturgia do clero e da vida religiosa (Laudes, Hora Média, Vésperas e Completas) e ainda os dias sagrados e o Dia do Senhor. No entanto, o tempo na sociedade pós-moderna é secular. O mercado é quem dá as cartas do jogo e não mais a religião.

A influência do tempo na atualidade é sentida mais significativamente sobre a religião e a religiosidade, mais ainda sobre religião do que sobre a religiosidade. A razão disso é o fato de a fé fazer parte da dimensão do serviço, compromisso e gratuidade, expressões que transcendem o tempo e o espaço. Não precisamos estar em um lugar sagrado nem em dia santo para viver a fé. Na cidade, ela se vive no metrô, no ônibus, no trabalho, nas ruas, no lazer; enfim, em todas as horas do dia há oportunidade de dar razão da nossa fé cristã. Essa é uma dimensão positiva da vida cristã na cidade. Nisso ela possibilita a fé, mais do que impede.

³⁰ Cf. *Idem*, La experiencia urbana, *op.cit.*, p.236.

³¹ Faz-se necessário expor a distinção que Libanio assume entre os campos semânticos de religião, religiosidade e fé, pelo fato que, em face da cidade, às vezes ela desfavorece a religião, sobretudo de cunho legalista e autoritário e favorece a fé e a religiosidade. Partimos dessa distinção: “Para relacionar-se com esta Realidade Última ou Primeira, mistério absoluto, os seres humanos criaram, ao longo da história, sistema de crenças, de ritos, de símbolos, de práticas, de doutrinas. Temos a *religião*. A religião vem responder a uma dimensão profunda das pessoas. Dessa matriz antropológica brotam as religiões, como também a ela se dirigem. É a religiosidade. Quando, porém, nessa relação o ser humano se percebe interpelado por uma Palavra revelada de Deus e a acolhe como exigência ética de vida é a fé”. (*Idem*, *A religião no início do milênio*, *op.cit.*, p.55). Nesse sentido, o cristianismo é, ao mesmo tempo, religião, fé e religiosidade (cf. *Ibidem*).

B) Respostas da fé cristã às interpelações

A vida cristã não é somente impactada pelas lógicas; se assim fosse, sem nenhuma resposta para esses desafios, poderíamos pensar numa vida cristã extremamente diluída, sem sentido de pertença nem discernimento de sua identidade. No entanto, a vida cristã busca dar resposta de forma crítica, profética e escatológica aos impactos sofridos pelos tempos atuais.

A repercussão da vida na grande cidade sobre a religião, religiosidade e a fé toca em aspectos diferentes. De fato, a religião sofre mais crítica do que a fé e a religiosidade. A cidade cria uma atmosfera favorável ao religioso, enquanto a fé extrapola a relação imediata com o tempo e o espaço geográfico.

A fé cristã responde profeticamente à questão da eficácia e da produtividade da cidade pós-moderna. Nesse campo, o ser humano vale enquanto é eficaz e produtivo. É por essa razão que na cidade escancara-se uma massa sobrando. “Para a fé, a gratuidade está no centro e a eficácia brota de dentro dela [...]. Numa palavra, a fé e a religiosidade priorizam a gratuidade de tudo, enquanto a cidade quer inserir no mundo do mercado inclusive a própria religião”³². A fé qualifica o tempo das relações gratuitas e critica o tempo mercantilizado. A fé evoca partilha e não troca, relação e não comercialização, entrega de si e não objeto de consumo.

Percebemos que a religião exige tempo cronológico. Com isso, há um grande conflito, visto que cada vez mais os seus membros, por conta de vários fatores, têm menos tempo. Com isso, a religião sente mais os efeitos da falta de tempo da vida urbana do que a fé, pois mesmo ela necessitando do tempo eletrônico do relógio, enquanto momento de encontro com Deus e de experiência espiritual, a razão de ser da fé é o tempo *kairótico*.

Essa dimensão questiona o tempo funcional da cidade reduzido ao horizonte intraterrestre, assim como resiste a toda funcionalização da fé. Esta “tem um caráter absoluto, definitivo e vinculante”³³, numa palavra, salva a dimensão transcendental da imanência da fé. Ela critica todo tipo de instrumentalização da vida. Ela se contextualiza, na medida em que responde aos desafios e inquietações de seu tempo, mas recusa toda funcionalização que a torna objeto de apropriação por parte da sociedade.

Parafraseando o evangelho que diz “nem todo aquele que me disser Senhor, Senhor! Entrará no reino de Deus” (Mt 7,21), da mesma forma, podemos dizer que nem todo

³² LIBANIO, *As lógicas da cidade, op.cit.*, p. 107.

³³ Cf. *Ibidem*.

aquele que fica tempo infindo nos templos, faz necessariamente a vontade de Deus. A cidade exige mais qualificação do tempo de oração para que se transforme, não em engodo espiritual, mas em práxis cristã aos caídos nas ruas, cortiços, viadutos das cidades etc.

2.2.2 Lógica do espaço

Como pensar a lógica do espaço? Qual o grande deslocamento do espaço rural (pequena cidade) para o espaço urbano (grande cidade)? Os fatos, as histórias acontecem no tempo e no espaço. Consequentemente, eles sofrem positiva e negativamente a influência dessas lógicas. O espaço está aí diante de nós, porém o modificamos, redefinimo-lo, reestruturamo-lo e lhe damos novos significados, conforme as necessidades e os interesses. Nessa linha, segundo Sanchez, “a cidade é lugar de rupturas e não só com o passado, mas também com o presente. Ela destrói visões de mundo do passado ao criar outras novas, mas também destrói essas novas visões para colocar outras no lugar. Esse processo não tem fim”³⁴.

Esse comportamento ratifica algo do ser humano que é sua dimensão de inventor de cultura. A natureza é o grande espaço com o qual primeiro nos confrontamos; está dada, mas como seres incompletos, desambientados e inquietos, modificamo-la e construímos a cidade. Para Libanio, esse é o único modo de continuar existindo³⁵. A tendência social e política do ser humano é culturalmente construir as novas cidades, e, cada vez mais, a cidade fica imensamente dinâmica e complexa. Traduz-se isso como a “luta entre urbano e rural, cultural e natural, obra do homem (cidade) e criação de Deus (natureza)”³⁶.

Contudo, consideramos que a luta não quer dizer elevação de uma em detrimento da outra; pelo contrário, o mundo atual exige relação harmoniosa entre esses pares. Assim como é verdade que um modo de continuar existindo é transformando aspectos da natureza em cultura, não é menos verdade, do ponto de vista ecológico, que a destruição da natureza é a morte do ser humano. Aqui aparece uma tarefa bem incompleta: articular uma teologia da cidade em vista de uma relação harmônica ecologicamente³⁷.

³⁴ SANCHEZ, Wagner Lopes. *Teologia da cidade: relendo a Gaudium et Spes*. Aparecida, SP: Santuário, 2013. p.31.

³⁵ Cf. LIBANIO, La experiencia urbana, *op.cit.*, p.226.

³⁶ *Idem*, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.27.

³⁷ Apropriamo-nos do sentido ecológico não simplesmente como sinônimo de meio ambiente, mas no sentido que Tavares entende: “como uma singular complexidade composta por quatro dimensões: ambiental, social, mental e espiritual/integral” (TAVARES, Sinivaldo Silva. *Ecologia: um novo*

Para Libanio há uma relação imbricada entre a cidade e as grandes revoluções. “Estas terminam por configurar aquelas”³⁸. Ou seja, a cidade possibilita e é ao mesmo tempo transformada pelas revoluções. Ela é o palco onde bailam os novos avanços. É o alto-falante das novas invenções. Relacionar cidade e revoluções permite-nos entender melhor as duas. Libanio elenca algumas dessas revoluções que têm maior incidência na configuração espacial da cidade: revolução científica, tecnológica, econômica, política, cultural, religiosa e societária³⁹.

Não abordaremos todas, mas consideramos que as revoluções científicas e tecnológicas foram as que mais influenciaram na redefinição do tempo e do espaço. A revolução científica com base na descoberta de Copérnico suscitou imenso deslocamento. O centro não é mais a Terra e sim o Sol. Os astros perderam sua sacralidade divina própria da visão criacionista. Com isso, “num universo não mais geocêntrico, o ser humano começa a perceber o espaço como algo externo a si na sua realidade objetiva, ‘coisal’. Pode dispor dele com as geometrias racionais de seu saber e não vinculado aos prescritos divinos”⁴⁰.

Entre esses deslocamentos anunciados, a nosso ver, o mais significativo foi a mudança de significado do espaço na pequena cidade para a grande cidade. Na ótica de Libanio passou-se de um modelo “tricêntrico” para um “pluricentrismo simultâneo”.

O primeiro modelo caracteriza-se pelos três centros: a igreja matriz, a praça, (muitas vezes situa nesse espaço os sinais do poder político, – a prefeitura – e econômico – banco e comércio), que serve também como lugar dos encontros e da transmissão dos acontecimentos da cidade⁴¹; e, por fim, as casas construídas ao redor do centro. Essa radiografia ainda é bastante visível nas pequenas cidades. É bom frisar: quem dava o tom da canção da vida e o samba das relações era a religião. Daí porque a autoridade era representada pela Matriz, que, quando se podia, para evocar poder, era construída no lugar mais alto da cidade. Ainda mais: procurava-se erigir uma torre que pudesse ser vista de longe. E para guardar e conservar essa estrutura havia uma casta sacerdotal. Os resquícios atuais dessa visão são as construções de grandes monumentos religiosos.

O segundo modelo perdeu a identificação com o centro:

paradigma. In: TAVARES, Sinivaldo; BRUNELLI, Delir (orgs.). *Evangelização em diálogo: novos cenários a partir do paradigma ecológico*. Petrópolis: Vozes, 2014. pp.13-24. (aqui: p.13).

³⁸ LIBANIO, *As lógicas da cidade, op.cit.*, p.28.

³⁹ Cf. *Idem*, *Evangelização no mundo urbano, op.cit.*, pp. 40-46.

⁴⁰ *Idem*, *As lógicas da cidade, op.cit.*, p. 28.

⁴¹ Cf. *Idem*, *La experiencia urbana, op.cit.*, p.227.

está-se em qualquer momento em qualquer centro. Em casa, aí pode entrar a praça – o noticiário televisivo –, a religião – a missa ou pregação no rádio ou na TV –, outras moradias pelo telefone. E agora o âmbito das entradas é limitado por obra e graça da Internet. Está-se na rua e com o celular pode-se estar em qualquer outro lugar. E assim por diante. Já não há nenhum espaço absolutamente delimitado. Todos se interpenetram. É verdadeira pericorese espacial⁴².

Na esteira desse deslocamento bastante plausível em face da vida cristã na grande cidade, Libanio acrescenta ainda, a nosso parecer, uma questão fundamental para pensar a pastoral urbana hoje, que é a mudança do espaço físico mensurável para o interesse. “Há tantos espaços quantos os interesses. Ou de maneira mais simples fragmenta-se o espaço segundo os interesses. Passa-se de uma relevância do espaço geográfico para o interesse. A cidade gira em torno de interesse”⁴³. Como entrar no jogo do interesse sem perder o sumo e a inspiração originária e originante da vida cristã? Essa tensão exige lucidez e a busca de um fiel da balança como se refere Libanio no seu livro *Em busca de lucidez*⁴⁴.

A) Interpelações à fé cristã

“A modernidade e a pós-modernidade cultural revolucionaram a compreensão medieval e tradicional de espaço. Em vez do espaço dado, ele é construído. Em vez do espaço sagrado, ele é secularizado ou ressacralizado de maneira privativa. Em vez de espaço fixo e estendido, ele é móvel e fragmentado”⁴⁵.

São fortes as interpelações da lógica do espaço à fé cristã. A religião e as práticas religiosas acostumadas ao modelo tricêntrico do mundo rural veem-se questionadas pelo modelo policêntrico das grandes cidades. Novamente, tal questionamento é mais sentido na religião do que na religiosidade e na fé.

Para Libanio, esse modelo policêntrico das cidades modernas “reage negativamente aos centralismos religiosos. Postula antes maior autonomia dos centros diocesanos em relação ao romano, paroquial em relação ao diocesano, comunitários em relação ao paroquial, pessoais em relação ao comunitário”⁴⁶.

⁴² *Idem, As lógicas da cidade, op.cit.*, p. 31.

⁴³ *Ibidem*, p.32.

⁴⁴ Cf. *Idem. Em busca de lucidez: o fiel da balança*. São Paulo: Loyola, 2008. pp 13-21.

⁴⁵ *Idem, As lógicas da cidade, op.cit.*, p.29.

⁴⁶ *Ibidem*, p.56.

O autor identifica alguns riscos que esse esfacelamento dos centros provoca. Primeiro risco é cada cristão considerar-se como um centro irradiador de fé, ou seja, total autonomia em relação ao comunitário. Desse modo, a medida da fé torna-se o Eu e não o Nós das relações comunitárias. Segundo, levadas às últimas consequências essa individualização da fé faz com que cada pessoa se torne instância válida. Terceiro, o fato de cada um ter sua fé leva ao nefasto perigo de privatização, individualização da fé. No fundo, cada um formula sua religião. Recolhe das ofertas do mercado religioso aquilo que favorece a sua instância individual⁴⁷.

De fato, essa mentalidade parece bastante forte. Porém, acrescentamos, até certo ponto, um aspecto positivo. A fé que Jesus pregou preserva a autonomia da vida comunitária em relação aos centros de poder. Basta ver como Jesus trata a religião do templo, dominada pelas autoridades religiosas, políticas e comerciais, que faziam daquele lugar casa de ladrões e não casa de Deus (cf. Mt 21,13), lugar de opressão e menos de libertação. Uma grande contribuição da vida cristã na cidade é exatamente essa retomada da vida comunitária com certa autonomia em relação à instituição paroquial, pois essa remonta aos tempos das paróquias rurais da idade média e não responde satisfatoriamente aos desafios da cidade pós-moderna.

E, por fim, um risco que a fé cristã corre nesse policentrismo é perder a seiva profética e acomodar-se a esse momento religioso atual, o qual é muito afinado com o neoliberalismo, perdendo a dimensão social da fé, levando-a a uma forte psicologização. “No fundo, transforma-se mais em religião e menos em fé”⁴⁸.

Seguindo ainda o que Libanio diz: “passa-se facilmente do pluralismo religioso que reconhece corretamente a verdade de todas as religiões à convicção de que todas as religiões são igualmente verdadeiras. Dispensa-se assim qualquer justificativa e busca de verdade religiosa, conformando-se com aquela que lhe toca no momento”⁴⁹. Há o sério risco de perder a identidade da vida cristã. Lembremos que o critério e a medida da vida cristã é a vida de Jesus Cristo e a centralidade do reino de Deus enquanto justiça aos últimos desse mundo. A invalidade de qualquer vida religiosa que se diz cristã é medida pela forma como cada um vive o projeto de Jesus.

A fé cristã na cidade é questionada a partir de vários centros. O centro neoliberal, com seu pensamento único liberal, contrário a qualquer crítica social, esfriou e deslegitimou

⁴⁷ Cf. *Ibidem*, p.56.

⁴⁸ *Ibidem*, p.61.

⁴⁹ *Ibidem*, p.56.

toda força profética da Igreja. O centro democrático questiona seriamente a religião na sua forma autoritária, sobretudo quanto à doutrina e aos comportamentos. Há de se fazer um esforço para mostrar que a religião que se fundamenta na Revelação não é contrária à autonomia do sujeito. O centro virtual, cuja interpelação mais grave é que ele substitui a presença física pela virtual. O centro religioso espacial: a ciência desmistificou o espaço, não é mais céu em cima, terra no meio e inferno embaixo; há uma unificação dos espaços; questiona-se o credo cristão que professa que Jesus desceu aos infernos e subiu aos céus. Os conteúdos da fé ganharam uma dimensão existencial e menos espacial⁵⁰. E, por último, o centro clerical⁵¹: parece paradoxal considerar que esse centro questiona a fé cristã na cidade. Acostumado à fé monolítica e monocêntrica, que favorecia o clericalismo, agora vemos, na cidade, com um modelo policêntrico, o deslocamento para a ação dos leigos. Fato positivo, porém que a Igreja precisa não somente reconhecer a ação deles como legitimar sua participação nas decisões de toda ação evangelizadora da Igreja.

B) Respostas da fé cristã às interpelações

A religião exige espaço geográfico, construção de templo, lugar para celebrar o culto. Ela sacraliza certos lugares, separando-os de outros que os considera não sagrados. No modelo paroquial que temos há a centralização da matriz em detrimento dos outros espaços. O território vale mais do que as necessidades sociais, espirituais e pastorais.

Para Libanio, nesse cenário, a religião há de “resistir à tentação de querer recuperar seu lugar de publicidade que tinha na região rural e nas pequenas cidades tradicionais. Existe uma nova percepção do público. Ele é o lugar do pluralismo, das diferentes propostas sociais e religiosas, sem que nenhuma queira se impor”⁵².

Libanio acredita, seguindo esse raciocínio, que a cidade moderna cria uma nova sensibilidade da presença de Deus. Tal presença não se impõe de fora para dentro, mas da interioridade da cidade. A cidade é vista como lugar teologal: “Isso nos leva a descobrir na própria cidade os sinais da presença de Deus fora do âmbito eclesialístico e cultivá-los como sinais de esperança”⁵³. Essa ideia implica, na verdade, numa nova concepção da Transcendência de Deus: que à luz da encarnação “todo espaço pode tornar-se sinal da

⁵⁰ Cf. *Ibidem*, p.60-64.

⁵¹ Cf. *Ibidem*, p.65.

⁵² *Ibidem*, p.66.

⁵³ *Ibidem*, p.69.

‘presença de Deus’”⁵⁴. A sacralização do espaço dá lugar às novas mediações da experiência de Deus. E sem dúvida, nesse novo modelo, o ser humano é por excelência o espaço existencial em que Deus se manifesta.

Já a fé, mesmo que necessite do espaço geográfico, não é essa sua referência mais importante. Para a fé, o mais significativo são os lugares sociais. Eles se tornam mediação da experiência de Deus e não necessariamente coincidem com o lugar geográfico. Às vezes sim, como na cidade, os mais sofridos encontram-se nas favelas, nas periferias, nas empresas sendo explorados pelos poderosos, nas ruas catando materiais recicláveis, morando nos viadutos, espremidos nos transportes públicos. Às vezes não, como nas lutas dos idosos, deficientes físicos, negros, das mulheres e dos homossexuais que, mesmo morando em espaços privilegiados, sofrem preconceitos e discriminação.

A fé deve olhar para essa realidade e responder com adesão aos desafios que aí se impõem. Não pode simplesmente ignorar ou não cuidar desses sujeitos vitimados com a devida prioridade pastoral. As perspectivas de respostas a esses desafios, segundo Libanio, provêm, grosso modo, de duas fontes: da teologia da esperança e da teologia da libertação. Quanto à primeira: “É uma experiência do Deus da Esperança que não nos paralisa, antes nos possibilita viver o presente e atuar sobre ele, sem deixar-nos levar pela onda de desânimo, de descrédito”⁵⁵. No que se refere à segunda, a teologia da libertação oferece elementos para viver uma fé engajada nos desafios humanos da cidade. Ela consegue fazer memória da fidelidade de Deus que escuta o clamor do seu povo e que se coloca do lado dos vencidos. Anuncia o presente de Deus na luta contra toda opressão dos pobres, assim como alimenta a esperança na vitória das vítimas da história com o anúncio da ressurreição de Jesus. “A fé na ótica da teologia da libertação incide diretamente sobre a situação da cidade. Aí, como em nenhum outro lugar, vivem-se as contradições da opressão e dos sonhos de libertação”⁵⁶.

Enfim, a fé questionada pelos vários centros, tecnocientífico, neoliberal, democrático, virtual, religioso espacial, clerical, da grande cidade pós-moderna vê-se interpelada a criticar, responder profética e escatologicamente com aquilo que é próprio aos impactos sofridos. Ela tem uma palavra a dizer, não pode considerar que o silêncio é a melhor resposta. Há de “equilibrar-se entre o risco de calar-se ou de igualar-se às mercadorias de

⁵⁴ *Ibidem*, p.69.

⁵⁵ *Ibidem*, p.70.

⁵⁶ *Ibidem*, p.71.

consumo midiático”⁵⁷. Precisa-se assumir o dito de Jesus: “o que vos digo de noite, dizei-o em pleno dia; o que escutais no ouvido, apregoai dos terraços” (Mt 10,27).

Ao centro tecnocentífico, a fé grita dos telhados profeticamente contra o reino de morte, venha de onde vier, denunciando os nomes e endereços desses reinos. Ao centro neoliberal, a fé apresenta a perspectiva dos pobres. Eles são o critério de julgamento da história segundo a linguagem de Mateus (cf. Mt 25,31-46). “A fé cristã é verdade e amor, teoria e práxis, doutrina e ação”⁵⁸. Ao centro virtual, proclama que a vida cristã carece imprescindivelmente da presença física das pessoas que não podem ser substituídas pela presença virtual. O comunitário e as relações pessoais são indispensáveis para fé cristã. Ao centro espacial religioso, responde dizendo que é uma palavra revelada que pede conversão e compromisso com o irmão. Portanto, independe de céu, terra e inferno. Ao centro clerical, a fé mostra seu rosto descentralizado. Pede conversão das estruturas clericais. Ao centro democrático, a fé critica de duas maneiras: critica a religião cristã pelo seu centralismo não democrático e critica a democracia neoliberal que defende simplesmente os interesses de grupos⁵⁹.

2.2.3 Lógicas do lazer/prazer

As lógicas do tempo e do espaço, explicitadas anteriormente, têm a ver com a lógica do lazer/prazer. De algum modo, a lógica do lazer, que está implicada com a do prazer, relaciona-se com a do tempo e do espaço, visto que, para se obter lazer precisa-se de tempo e espaço.

A onda de prazer continua a crescer. Refugam-se toda renúncia, toda disciplina e todo limite ao gozo. Nada que não seja prazeroso parece atrair. A cidade incorpora tal clima. Dispõe de muitas possibilidades de agitar os desejos das pessoas, desde os prazeres mais puros e sadios até os mais perversos. Quando na pequena cidade ou no campo a noite apaga as luzes das atividades, a cidade as acende nas vitrines do prazer. Aí está uma de suas forças de sedução⁶⁰.

⁵⁷ *Ibidem*, p.87.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 80.

⁵⁹ Cf. *Ibidem*, pp.78-83.

⁶⁰ *Ibidem*, p.100.

Característica marcante do nosso tempo é a sociedade do prazer. O mercado investe cada vez mais na fabricação de novos instrumentos que produzam êxtase. Nisso, cresce o fetiche da sensualidade e de suas diversas fórmulas de provocar mais erotismo sexual. O capitalismo se apropria da sacralidade da sexualidade e lhe dá uma conotação exclusivamente erótica utilitarista, transformando o sexo em negócio e as pessoas em objeto de desejo. Minimiza a dimensão do amor e da entrega e aumenta o prazer por si mesmo, assim como o encantamento das drogas nas suas diversas classificações. Tudo isso para obter prazer. O gozo está acima de qualquer outra atividade.

Há uma “medida” para que o prazer não deixe de ser prazer. Nesse sentido, Libanio estabelece uma distinção entre prazer e gozo. Segundo ele, o prazer só existe dentro de uma medida. “Se é de menos não é prazer. Se é demais também não o é”⁶¹. Exemplifica tal fato, tomando o exemplo do comer e do beber. De menos não provocará prazer, nem de mais produzirá a sensação desejada. Pelo contrário provocará certos incômodos.

Quanto ao gozo as pessoas entregam-se desmedidamente. É um campo sem interdito. Por isso, o cartão postal dele, são as famosas frases “é proibido proibir”, “Carpe diem”, “vivamos o hoje”, “busque o bem-estar”. Isso é o mais importante. “O limite do gozo é a morte”⁶². Ilustração perfeita é a morte induzida por overdose. Nesse sentido, implicitamente Libanio provoca certo questionamento ao título do livro *A tirania do prazer*⁶³. Afirmando que essa tirania seria do gozo e não do prazer. Uma vez que, o prazer por natureza educa, e não tiraniza⁶⁴. Difícil é estabelecer o equilíbrio entre o prazer e o gozo. O terreno é flácido e seu limite é sutil.

O prazer é importante para a felicidade humana. Ele se relaciona com o lazer. O cenário urbano, em consonância com a pós-modernidade, transformou-se em uma sociedade que investe no lazer. Todos os dias multiplicam-se as empresas que investem nessa área. A tendência é essas empresas continuarem crescendo, pois, aumenta-se a busca por lazer. Ganhará a concorrência aquela que usando de todos meios simbólicos do lazer, consegue preencher melhor o desejo de prazer, gozo e bem-estar, ou seja, o interesse dos consumidores.

Para Libanio, há uma mudança da compreensão do lazer funcional. O lazer girava em torno do trabalho (produção artesanal, indústria), da ação intelectual (aula, cinco minutos jesuítico, férias) e da oração como intervalo de descanso (ruminação do celebrado, momento

⁶¹ *Ibidem*, p.99.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Cf. GUILLEBAUD, Jean-Claude, *A tirania do prazer*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

⁶⁴ Cf. LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.99.

da ação). Para uma visão do lazer que vale por si. “Firma-se cada vez mais a convicção de que o lazer e o prazer são um valor em si, independentes de sua relação com o trabalho ou o estudo. Existem como momentos de gozo para as pessoas”⁶⁵. Sendo assim, o trabalho, estudo e oração passaram a girar em torno do lazer⁶⁶. Choca-se com um modelo de religião que exalta o sacrifício, a resignação e o sofrimento como caminho para Deus.

Com essa independentização do lazer em relação ao trabalho, estudo (ou seja, essa autonomia do lazer que vale por si), caiu-se noutra malha fina de funcionalização. Agora não mais do trabalho, estudo, porém do comércio. O lazer já não é para o trabalhador produzir melhor, mas para consumir mais⁶⁷, de forma que, depois de um feriado prolongado, voltamos sem dinheiro e mais cansados, contradizendo profundamente a dimensão do descanso semanal. Exemplo ilustrativo é a segunda-feira como dia internacional da ressaca.

A nosso ver, as duas funcionalizações são perigosas: tanto a que interpreta o lazer em relação ao trabalho e estudo, quanto a que vê o lazer e o prazer como um bem em si, tornando-se instrumentalizado pelo comércio. Na primeira funcionalização, o perigo é tornar o ser humano uma máquina de produção. Essa concepção tende a culpabilizar todo tipo de ócio, prazer, lazer, perdendo, com isso, a dimensão da contemplação da criação e o encanto com a beleza da vida. Carece da estética humana e de um momento fértil para meditar e pensar.

Na segunda funcionalização, o risco é tornar-se uma “tirania do lazer”, “que em vez de causar prazer, termina, por seu desregramento, gerando o oposto”⁶⁸. Acrescentamos outro risco: considerarmos mais significativo para a vida o lazer/prazer do que o trabalho. Se o outro carecia de certa estética humana, contemplação da beleza criada, esse carece de certos limites humanos: um carece da estética e outro da ética. Novamente, estamos diante de tensões bastante sutis, de respostas, nem sempre fáceis.

A) Interpelações à fé cristã

A cultura do lazer e do prazer impera o universo da vida na cidade. Ela questiona as experiências religiosas da fé. Isso porque a crescente busca por lazer e prazer substituiu o tempo religioso do domingo e dias santos. A linguagem muda, fala-se em dia feriado, folga ou

⁶⁵ *Ibidem*, p.101.

⁶⁶ Cf. *Ibidem*, La experiencia, *op.cit.*, p.237.

⁶⁷ Cf. *Ibidem*, As lógicas da cidade, *op.cit.*, p.101.

⁶⁸ *Ibidem*.

feriado prolongado. Nesse sentido, esse tempo que sobra do trabalho e do estudo é usufruído para lazer/prazer e descanso. Não se pensa tanto em alimentar a vida espiritual. Inverte-se os valores socioculturais: “Antes a Igreja definia o lazer e o prazer. Hoje o lazer e o prazer condiciona a pastoral e a compreensão da fé”⁶⁹.

O perigo é cada vez mais investirmos em expressões religiosas que possibilitem lazer/prazer, esvaziando o sentido do serviço, do compromisso e do dom da fé cristã. Há forte tendência para que as liturgias tornem-se festivas e alegres a fim de que seduzam as pessoas. De certa forma, esse desejo por festividade, emoção, consolo, prazer nas celebrações, molda as linhas de uma vida paroquial e também o perfil do clero que se reduz a agradar e possibilitar prazer aos fiéis que vêm às celebrações. “Quanto mais festivo se torna o ato religioso, mais ele fascina as pessoas”⁷⁰. Não podemos negar que é parte constitutiva da celebração ser alegre e festiva, mas esta não pode ser a razão última e parâmetro litúrgico, visto que a festividade e alegria que devem estar presente nas celebrações são de outra ordem da defendida pela sociedade do prazer.

Torna-se difícil mostrar que o compromisso cristão, com todas as suas exigências e seu dever, tem também um lado prazeroso: trata-se do prazer do dom, da entrega; sentir-se útil na realização de um projeto comunitário, mesmo que ele traga sofrimento. “Um prazer mais refinado, que passa pela purificação dos prazeres sensíveis para chegar ao topo de um gozo espiritual”⁷¹. Para Libanio isso favoreceu uma transitoriedade do campo da fé para o da religiosidade. Mais do que adesão a uma Palavra que interpela à conversão e conduz à prática, busca-se experiências religiosas gratificantes⁷². Toma-se como critério de avaliação das celebrações a capacidade das expressões religiosas produzirem satisfação interior.

Nesse sentido, a renovação carismática tem-se esforçado para responder aos apelos do lazer e do prazer no campo religioso. A dimensão da afetividade, da emoção, do consolo, do bem estar, é valorizada. Por outro lado, põe em xeque a práxis cristã. Não se escapa da tensão entre prazer e emoção de um lado, compromisso e práxis cristã do outro. Não existe verdadeiro prazer religioso sem passar pela cruz de Jesus Cristo e a vida dos nossos irmãos.

Lembremos que a identidade da fé não é expressão de prazer e lazer. A radicalidade da fé cristã se expressa na vida vivida de doação como Jesus fez, e que, por isso,

⁶⁹ Cf. *Ibidem*, p.105.

⁷⁰ *Idem*. A fé em meio às lógicas da cidade. *Vida Pastoral*, vol. 43, n.224, pp 03-09, maio-jun 2002. (aqui: p.06).

⁷¹ *Idem*, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.104.

⁷² *Ibidem*, p.105.

lhe mereceu a condenação e assassinato de forma brutal na cruz. Nas palavras da CNBB, “a fé não pode ser reduzida a uma busca de satisfação de exigências íntimas e de resposta às necessidades imediatas. Nem se pode propor a fé cristã sem a dimensão da cruz, inerente ao seguimento de Jesus Cristo (cf. Lc 14, 25-35), caminho para vida plena na ressurreição”⁷³.

Acreditamos que os questionamentos da lógica do lazer/prazer sobre a fé refletem um aspecto negativo: minimizar ou até negar o compromisso, conversão, práxis cristã, bem como a dimensão da cruz. Porém, evidenciam um aspecto positivo: recuperar a dimensão festiva da fé cristã perdida pelo azedume da carga moral e doutrinária. Reconhecemos ser uma tarefa exigente e criativa: nem perder a dimensão da festa nem a dimensão da práxis. Quem melhor souber conjugar essas duas dimensões, responderá com maior eficiência aos desafios que a cidade propõe à fé cristã.

B) Respostas da fé cristã às interpelações

Na grande cidade, as relações num todo, sofrem com a ditadura da lucratividade. Influência forte até mesmo nas atividades mais prazerosas da vida humana. Cobra-se pela produtividade e lucratividade em quase tudo que fazemos. A quantidade impera sobre a qualidade. Contam-se quantos fiéis participaram do encontro, da reunião, do movimento, da celebração. Pouco se quer saber se os fiéis, de fato, vivem a exigência e qualidade do evangelho. A resposta original da parte da fé é sua dimensão de serviço, entrega e gratuidade.

A fé é compromisso, entrega, adesão e gratuidade. Ela se posta contrária ao reducionismo do tempo urbano que se limita ao triunfo do lazer e do prazer. A fé denuncia profeticamente a tirania do lazer, do gozo e do prazer e mostra-lhe o que há de pecado na sua absolutização. A fé rejeita o princípio do prazer pessoal no centro da vida.

Essa postura da fé cristã é fortemente questionada por Nietzsche que a acusa de se opor ao prazer. Segundo ele, ela anuncia uma felicidade futura e ultraterrena para esvaziar os prazeres da terra. Segue-se seu anúncio: “suplico-lhes, meus irmãos, a permanecer fiéis à terra e a não dar crédito àqueles que lhes falam de anseios supratereestres. São perversos, quer o saibam ou não. São depreciadores da vida, moribundos que, por sua vez, estão envenenados, seres dos quais a terra se encontra entediada; vão-se de uma vez para sempre”⁷⁴.

⁷³ Doc. 53, n.47.

⁷⁴ Nietzsche *apud* Libanio, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.68.

Nisso há uma tensão de como equilibrar esses dois extremos: “Por um lado, conservar sua carranca tradicional de inimiga de todo prazer. (...) A pregação cristã ficou enrustida, durante muito tempo, num pessimismo e numa suspeita generalizada diante do prazer. Por outro lado, perderá sua mordência profética se capitular diante dessa onda hedonista”⁷⁵. Entre os dois extremos: compromisso e prazer, práxis e festa⁷⁶, surge o meio termo, o fiel da balança. Recuperar a dimensão da festa sem, em nada, diminuir a identificação da fé com a práxis. Pode-se viver a fé como festa, contanto que os convidados não esqueçam a veste da práxis de Jesus Cristo. O gozo, a alegria, a festa não nos tornem medrosos de nos aproximar da cruz de muitos que vivem na cidade. O prazer não venha unicamente pela multiplicação de horas que realizamos o culto no templo, mas sim porque vivemos com intensidade nas ruas, nas calçadas, nos viadutos, no trânsito, a fé que tem seu prazer no amor e no dom. Essa visão leva-nos a repensar a compreensão negativista da redenção, que via no sacrifício, renúncia, dor e sofrimento valor em si mesmo⁷⁷.

2.2.4 Lógica do trabalho

O trabalho, desde muito cedo, foi interpretado como uma maneira de sobreviver, produzir o necessário para viver bem. Na Bíblia, o trabalho⁷⁸ aparece como castigo para conseguir a sobrevivência (cf. Gn 3,17.23), isso porque o ser humano perdeu a segurança do paraíso que lhe foi entregue para guardar e cultivar. Lá podia comer de todas as plantas do jardim, exceto a do conhecimento do bem e do mal. Na cultura rural, os pais, quando queriam castigar os filhos, mandavam-lhes trabalhar. Hoje podemos dizer que o trabalho passou de uma espécie de tortura externa para uma escravização da sobrevivência e do fetiche do mercado, gerando uma tortura psicológica.

O trabalho sofre profundas transformações ao longo da história. Para Libanio,

a sociedade moderna funda-se no trabalho e o trabalho funda-se nela. Circularidade inseparável. Sem as possibilidades que a tecnologia abriu para o trabalho não teríamos este tipo de industrialização e de urbanização. Não

⁷⁵ *Ibidem*, p.107.

⁷⁶ Cf. *Ibidem*, p.111.

⁷⁷ Cf. *Ibidem*, p.109.

⁷⁸ A raiz do verbo trabalhar vem do latim e se relaciona com castigo, punição, tortura. Do Latim *tripaliar* (torturar), deriva de *tripalium*, instrumento de tortura (cf. GASDA, Élio Estanislau. *Fé Cristiana y sentido del trabajo*. Madrid: San Pablo, 2011. (Teología Comillas, 15). p.25).

existiriam essas grandes cidades, colmeias de trabalhadores que vivem circulando da casa para o trabalho e vice-versa (...). É a roda fascinante do trabalho: tecnologia, trabalho, bens, desejos destes bens, aquisição dos bens pelos salários⁷⁹.

O trabalho tornou-se a mediação para poder consumir. No fundo, mais do que a necessidade, a qual se caracteriza por desaparecer quando saciada, há um desejo simbólico, introjetado no ser humano que o faz desejar sempre mais. Nesse caso, segundo Comblin, “o trabalho torna-se fonte de riqueza”⁸⁰. Faz parte do aparato da burguesia capitalista. Estamos demasiadamente presos ao trabalho que não temos tempo para lazer, para família e, conseqüentemente, para alimentar a vida cristã.

Para Libanio, a globalização, estimulada e levada às últimas conseqüências pelo modelo neoliberal, assim como a tecnologia, produziram vários efeitos sobre a lógica do trabalho. Primeiro, com os avanços tecnológicos foi liberada uma grande mão-de-obra, “substituindo-a por máquinas mais aperfeiçoadas com a introdução da microeletrônica, que as capacita a funcionar em base em programas computadorizados, com o mínimo de controle humano”⁸¹. Com isso, reduziu-se significativamente o número de empregados, gerando grande insegurança quanto ao emprego. À medida que acontece o avanço tecnológico, o trabalhador é substituído por uma máquina que faz o serviço mais rápido e melhor do que o ser humano.

Segundo, passa-se de um trabalho manual, para cada vez mais privilegiar os conhecimentos técnicos a fim de poder manipular máquinas complexas e informatizadas. Por essa razão, a grande cidade vive um paradoxo: “Na cidade vive-se, ao mesmo tempo, desemprego e falta de empregados. Desemprego para quem não tem conhecimentos suficientes para esse novo tipo de trabalho. E procura-se mão-de-obra qualificada”⁸². Exige-se cada vez mais produção e construção de um novo saber. Os operários terão cada vez mais de se qualificarem, para não serem substituídos por outros. Tornar-se-ão massa sobrando no mercado de trabalho.

Nesse sentido, Libanio observa que se deslocou o campo da luta: se antes acontecia entre a classe de trabalhadores e a classe de empregadores; agora são os produtores e detentores de conhecimento de um lado e aqueles que simplesmente compram o

⁷⁹ LIBANIO, *As lógicas da cidade, op.cit.*, p.199.

⁸⁰ COMBLIN, José. *Vocação à liberdade*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 1998. p.166.

⁸¹ LIBANIO, *As lógicas da cidade, op.cit.*, p.200.

⁸² *Ibidem*, p. 201.

conhecimento produzido do outro⁸³. Mais do que em outras épocas, hoje ganha força a ideia de que “saber é poder” e o nó da questão é a informação. Contudo, não o saber racional e especulativo das ciências filosóficas, e sim o saber que pode ser instrumentalizado pela tecnologia. Nesse modelo, o saber está ligado ao capital. O capital será investido em vista de produzir mais saber técnico. Pois quem tem mais domínio dos saberes tecnológicos vencerá a concorrência.

Esse universo da tecnologia da informática que interliga pessoas, sistemas e empresa no mundo todo, motivada pelo desejo de lucrar mais capital, criou uma nova modalidade de emprego: não se precisa mais sair de casa para realizar as tarefas. Com isso, os lucros das empresas aumentaram, visto que não se perde tempo com os congestionamentos do trânsito. Nessa nova modalidade não é tanto o tempo que controla o trabalhador, mas as metas da sua produção.

No entanto, sem se dar conta, os trabalhadores não vão mais ao trabalho. Eles se encontram em casa no computador, no telefone, impossibilitando de descansar um só momento. A empresa exerce mais controle de produção sobre os novos trabalhadores. Tudo em vista de um único viés: produzir mais, ganhar a concorrência e gerar mais capital. O deus mercado dá as regras do jogo; é ele quem dita os valores da sociedade pós-moderna.

A) Interpelações à fé cristã

A transformação acelerada do universo rural para o lugar urbano trouxe mudanças significativas para o mundo do trabalho. Estas, consequentemente, modificaram as relações com o Divino. Segundo Libanio, no trabalho do campo havia uma conaturalidade para contemplação de Deus através da criação. Preservava-se e guardava-se o Dia do Senhor e dias sagrados como descanso e reabastecimento da vida espiritual. No entanto, o duro trabalho urbano com seus horários contínuos e a frieza das máquinas dificultam a contemplação de Deus. Na cidade, o trabalho ocupa quase todo tempo do cristão, questionando a regularidade das práticas religiosas⁸⁴.

Libanio percebe que o trabalho industrial e, mais ainda, o pós-industrial manipula tecnologias desenvolvidas pelos seres humanos. Essas mudanças influenciaram decisivamente sobre as expressões religiosas. Tais tecnologias só indiretamente falam de Deus,

⁸³ Cf. *Ibidem*, p.201.

⁸⁴ Cf. *Ibidem*, pp.207-208.

diferentemente da natureza que se impõe como realidade criada por Ele: “Ir a Deus a partir da tecnologia é mais difícil. E a fé acostumada ao trânsito fácil da natureza a Deus esfria-se diante da dureza das máquinas e do torvelinho do trabalho na cidade”⁸⁵.

No campo, mesmo sem trabalho formal, era possível, com muita dificuldade sobreviver através da pesca, caça, das plantações, dos frutos da terra. Havia uma partilha mútua daqueles que tinham um pouco mais com aqueles que nada tinham. As relações eram priorizadas e privilegiadas, mesmo mediante as distâncias que eram enormes. A dimensão da providência divina era experimentada todos os dias através da sobrevivência.

No entanto, na cidade não se sobrevive sem trabalho. Isso gera uma espécie de insegurança total. E, quanto mais a cidade desenvolve-se, mais essa insegurança aumenta, gerando um verdadeiro clima de competitividade. Obviamente aqueles nascidos e formados no mundo da tecnologia obterão vantagens e ocuparão os melhores lugares. Os que vêm do campo para cidade têm muitas dificuldades para se inserir no universo do trabalho. Esses são os que mais padecem. Nesse sentido, Libanio percebe seu lado negativo e positivo:

negativamente, levando à perda da confiança em Deus. Quantos, no desespero de sua vida urbana, transferem para Deus a última razão e causa dessa situação [...]. Positivamente, purificando a fé de um naturalismo ingênuo e deslocando-a para a decisão e responsabilidade pessoais e sociais. Deus não é solução imediata de problemas materiais, mas Alguém que está ao nosso lado em qualquer situação que seja⁸⁶.

B) Respostas da fé cristã às interpelações

A fé cristã, interpelada pela lógica do trabalho, vê-se instigada a responder crítica e profeticamente aos questionamentos. Ela tem algo de próprio a dizer a essa realidade. O modo de produção industrial nas grandes cidades provenientes da pós-modernidade de cunho capitalista neoliberal reduziu o trabalho do ser humano aos aspectos econômicos e materialistas.

Nesse sentido, “ele é visto exclusivamente como mercadoria. Vende-se e compra-se a força de trabalho, sem a mínima consideração a respeito da pessoa humana, de suas condições reais”⁸⁷. Ele se tornou uma máquina de produção. Daí porque, nesse contexto,

⁸⁵ *Ibidem*, p.208.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*, p.210.

aqueles que não são produtivos são excluídos do mundo do trabalho, como por exemplo, mulheres grávidas, deficientes, idosos. O mundo do trabalho é competitivo e excludente.

Do lado da vida cristã vem a crítica: o ser humano deve estar no centro do trabalho e não o lucro e a produção. Parafraseando o evangelho, o trabalho foi criado para a realização do ser humano de forma plena e não o humano para o trabalho, tornando-se escravo dele (cf. Mc 2,27). Como afirma Libanio, “o critério para julgar o sentido produtivo do trabalho é a realização do trabalhador como pessoa humana”⁸⁸. Logicamente, se perguntássemos aos operários das empresas atuais não veríamos esse sinal de humanização. O grito profético da fé necessita soar mais alto e não aceitar que a massa de trabalhadores seja explorada e quase escravizada pelos senhores do capital. As periferias das cidades tornaram-se alvo deles, pois ali eles conseguem mão de obra barata, seguindo o mesmo esquema das multinacionais, que se instalaram nos campos implantando o agronegócio. Em virtude de receberem, além do incentivo fiscal dos governos, possibilidade de explorarem a mão de obra barata dos camponeses.

Acrescentamos outra crítica que a fé levanta ao mundo do trabalho: ele não é só para produzir e consumir os bens do mercado, ele tem uma dimensão antropológico-teológica de fundo que é estabelecer relações. Para Jesus era a continuação da obra iniciada por Deus: “Meu Pai continua trabalhando e eu também trabalho” (Jo 5,17). Essa dimensão liga o trabalho ao projeto divino da criação, à ação redentora de Cristo e ao serviço da caridade⁸⁹, substituindo os verbos dominar, submeter do livro do Gênesis (cf. Gn 1,26.28) pelos verbos cuidar e cultivar a criação (cf. Gn 2,5).

Na linguagem da *Laborem Exercens*, é o conflito instalado entre o mundo do capital e o mundo do trabalho. De um lado, está o universo dos empresários e patrões, do outro os trabalhadores detentores apenas da força de produção. A partir do ponto de vista cristão, essa encíclica critica certas posturas que colocam o trabalho acima da pessoa, e o capital acima do trabalho⁹⁰.

Outro aspecto que a fé cristã critica é o utilitarismo e lucratividade do trabalho na cidade que esquecem sua dimensão voluntária e gratuita. Talvez, nesse sentido, os camponeses vivam com mais nitidez esse valor, por exemplo, ao construírem casas em mutirão e cultivarem as plantações de forma coletiva. É bem verdade que na cidade observamos essa prática nos bairros mais pobres, nos quais é comum, aos domingos, as

⁸⁸ *Ibidem*, p.210.

⁸⁹ Cf. *Ibidem*, p.211.

⁹⁰ Cf. LE 11-12.

pessoas encontrarem-se em atividades comunitárias para construção de moradia. Na cidade, poderíamos nos dedicar mais aos trabalhos comunitários e às associações.

2.2.5 Lógica dos valores

O tempo em constante mudança que afeta o cenário urbano propôs novos valores. Essa lógica incide significativamente sobre a vida cristã. A vida rural e das pequenas cidades de então, caracterizava-se por uma imposição dos valores, sustentados, muita vezes, pelo autoritarismo. Esse projeto era sustentado pelas três instâncias consagradas e inquestionáveis da sociedade, a saber, a Igreja católica que regia a outras duas, o poder civil e a família.

Um primeiro aspecto identificado por Libanio é que a cidade embaralhou esses valores que as pessoas trouxeram do campo. “A cidade desfaz essa evidência com seu pluralismo estonteante. Substitui-se o uniforme único de valores pela criatividade individual que vai coser sua própria veste axiológica com tecidos oferecidos nas mais diversas lojas culturais do mundo urbano”⁹¹.

Essa confusão inevitavelmente provocou uma crise de valores em todas as dimensões da vida humana. Portanto, seguindo esse raciocínio, não há ausência de valores, eles sempre fazem parte do arcabouço social, positiva ou negativamente. Segundo Libanio, a modernidade urbana continua apresentando à malha social um horizonte de “valores plural, conflituoso, subjetivo, individualista, fragmentário”⁹².

Sobre muitos pontos acerca dos valores da vida há falta de clareza, fato que até muito recentemente parecia claro. Tínhamos resposta para quase todas as questões contrárias aos valores defendidos pela tradição. Só para citar um exemplo: casamento dos homossexuais. Isso traz questionamentos grandiosos para vida conjugal e familiar. Antigamente a resposta seria clara e autoritária, contrária a esse comportamento. O momento atual precisa degustar com muito prazer para suscitar respostas a esses novos valores colocados pela sociedade plural. Em todas as atividades abrem-se novos campos da ação humana que não se enquadram facilmente nos valores tradicionais, sobretudo, no universo da biogenética e da informática⁹³.

⁹¹ LIBANIO, *As lógicas da cidade, op.cit.*, p. 177.

⁹² *Ibidem*, p.178.

⁹³ Cf. *Ibidem*, p.179.

Se antes os valores da sociedade eram transmitidos pela família, escola e Igrejas, atualmente, essas instituições perderam força: em seu lugar surgiu a instância socializadora de valores, isto é, a mídia⁹⁴. Surge um grande perigo: rechaçar tudo que vem das Igrejas, da escola e da família, tratando-as como ultrapassadas, e legitimar tudo que vem da pós-modernidade.

Segundo, essa situação aguda levou, na visão de Libanio, à “crise dos valores autônomos”. Aqui reside o ponto nodal dessa lógica. Para ele,

há enorme diferença entre uma crise dos valores autônomos e a dos valores de uma época. A primeira é a crise da humanidade. A segunda anuncia mudanças culturais ou civilizacionais. Tem seu aspecto positivo de negar valores falsos de uma época, e outro negativo, quando se perdem valores já adquiridos⁹⁵.

Por um lado, valores autônomos valem por si mesmos. Perpassam todas as épocas e refletem uma constante estrutura antropológica. “Na fugacidade e mutabilidade das realidades humanas, significam permanência, constância. São sempiternos, embora vividos concretamente de modo diferente. Nas diferenças percebe-se um invariante”⁹⁶.

Exemplos de valores autônomos e dessa permanência de validade no tempo são a verdade, o bem, a beleza, o amor, a esperança, a convivência, a solidariedade etc. Esses valores tocam na constituição da formação do ser humano. Uma vez que eles estão em crise, afetam diretamente a compreensão de humanidade. Na base do carácter universal dos valores, anuncia-se sua referência a um Absoluto que se traduziu para linguagem cristã como Deus. Os valores autônomos referem-se a Ele, do contrário não se sustentam⁹⁷.

Por outro lado, os valores da modernidade, que são valores de uma época, também se encontram em crise. Nem bem chegamos à modernidade e já passamos à pós-modernidade. Atualmente já se fala em modernidade tardia⁹⁸. Contemplamos três aspectos dessa crise. Inicialmente a modernidade centrou-se na laboriosidade da produção. Tal fenômeno entra em crise com a pós-modernidade cunhada no consumo. Se antes o lema era produzir para produzir. Com a pós-modernidade o lema é produzir para consumir, porém com mais ênfase no consumo, de forma que as pessoas valem pelo poder de consumo que têm.

⁹⁴ Cf. *Ibidem*, p.178.

⁹⁵ *Ibidem*, pp.180-181.

⁹⁶ *Idem*, La experiencia, *op.cit.*, p.08.

⁹⁷ Cf. LIBANIO, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.182.

⁹⁸ Cf. *Ibidem*, p.183.

Depois, a modernidade exalta a conquista da liberdade. Das três promessas da revolução francesa, liberdade, igualdade e fraternidade, a liberdade foi a que teve mais respaldo no cenário mundial. No entanto, entra em crise com a pós-modernidade, visto que esta prega o liberalismo. Não se aceita nenhum princípio de regulamentação dos gozos e prazeres individuais. O lema é “proibido proibir”.

Por fim, outra crise se encontra no valor do indivíduo que foi conquistado pela modernidade. Mergulha-se numa crise imensa na pós-modernidade, parecendo um rio sem margem. Essa se baseia no individualismo estonteante. O coletivo perde cada vez mais força. Questiona de cheio a vida cristã na cidade que não vive sem o sumo da vida coletiva. Esses três aspectos simplesmente expressam pequeno sinal dessa pluralidade de valores da pós-modernidade.

A) Interpelações à fé cristã

A fé é fortemente afetada pela crise de valores, visto que ela faz parte desse universo. Ela assume e defende valores, assim como profeticamente denuncia e critica antivalores. Por essa razão, a fé cristã na cidade vê-se mergulhada nesse fogo cruzado. Haverá sempre a necessidade de se optar. No dizer de Libanio, deve-se contrapor a dessimetria dos valores da modernidade que se calca sobre os poderosos, em virtude da assunção da dessimetria dos valores cristãos, que se fundamentam na opção pelas vítimas da história⁹⁹.

As intuições de Libanio acerca da interpelação à fé proveniente da lógica dos valores concentram-se nas duas crises que ele anuncia. Primeiro, a crise dos valores autônomos. Ela impacta seriamente a fé. Isso porque o

Cristianismo tem a pretensão fundada de ser intérprete desses valores, ao querer ser religião em que o Absoluto se faz história, se fez homem. No extremo da humanidade encontramos a presença desse Absoluto. Quando, porém, precisamente se questiona a existência desse Absoluto nos valores, e, portanto, que estes sejam sua encarnação, esvazia-se o conteúdo de humanismo da fé cristã¹⁰⁰.

Segundo, a crise dos valores da modernidade instalada pela pós-modernidade questiona a fé cristã, em virtude de que a pós-modernidade fecha-se num narcisismo

⁹⁹ Cf. *Ibidem*, p.188.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p.189.

individualista. As decisões centram-se no sujeito pensado a partir de si mesmo. Quando a vida se fecha em si mesma deixa de haver espaço para os outros, sobretudo quando os outros forem os empobrecidos. Do ponto de vista da religião:

sua proposta religiosa caminha na linha de criar uma comunhão cósmica, mística, englobante, procurando superar toda dualidade: criador e criatura, espírito e matéria, aqui e além, pecado e graça. Tudo se funde num mundo divino, panteísta. Se a fé se deixar seduzir por esse canto da sereia, perderá todo seu vigor profético e crítico¹⁰¹.

Isso fará também com que se dilua quase que completamente a dimensão comunitária da fé.

Essas duas crises provoca um fenômeno que interpela decisivamente à fé: a priorização dos valores. Facilmente valores secundários, superficiais e transitórios assumem lugar de relevância, pondo em descrédito os valores maiores. No mundo religioso, perde-se a noção daquilo que é fundamental para a fé. Há uma “diferença de peso e valor das verdades religiosas, de seus ritos e símbolos, facilmente se vive terrível superficialidade religiosa”¹⁰². Nesse modelo, a forma vale mais do que o conteúdo da fé. Segue a mesma ideia do comércio: o que vale é a propaganda como alma do negócio. A embalagem vale mais do que o produto.

A nosso ver, algo parece positivo nesse confronto que Libanio estabelece entre as duas crises: dos valores autônomos e dos valores de uma época. Do olhar dos valores da pós-modernidade questiona-se e critica-se a carga moralizante que a tradição colocou nos valores autônomos, exaltando a moral do dever, da obrigação e do sacrifício e anulando, quase que por completo, a dimensão do prazer, da festa, da alegria e da gratuidade da fé. Do ponto de vista dos valores autônomos, questiona-se e critica-se profeticamente os valores pós-modernos que, exaltando esses aspectos do consumismo, liberalismo e individualismo desembocam numa crise sem precedentes, conduzindo à perda de sentido da humanidade.

Mas, se seguirmos o sentido positivo da crise, podemos sair do crisol e produzir, para novos tempos, valores menos moralizantes do ponto de vista da fé, e menos desumanizantes do ponto de vista da pós-modernidade. Buscaremos uma justa medida ou, na linguagem do nosso autor, o fiel da balança. Um caminho com maior lucidez.

¹⁰¹ *Ibidem*, p.190.

¹⁰² *Ibidem*.

B) Respostas da fé cristã às interpelações

A cidade grande pós-moderna embaralha os valores. Relativiza valores fundamentais da vida humana e no seu lugar coloca outros secundários. A fé cristã é o critério da crítica a essa crise dos valores atuais, pois criticada pela lógica dos valores, ela tem algo a dizer de próprio e oferecer sua contribuição para sair da crise. Mas, há de refazer o seu discurso moralizante se quer ser ouvida. Há de aprender com o mestre Jesus o que significa quero misericórdia e não sacrifício.

Ao presentismo dominante dos valores atuais, a fé cristã responde com aquilo que é mais original da sua história: a Tradição. Entendida não como algo pronto e acabado, mas, como expõe Yves Congar: a única maneira de dizer a mesma coisa num contexto que mudou é dizê-lo de modo diferente¹⁰³. A Tradição cristã, nesse contínuo processo de reinterpretação e contextualização, responde criticamente ao relativismo dos valores atuais e, ao mesmo tempo, ao fundamentalismo de alguns movimentos que se dizem cristãos e que nasceram como resposta à crise de valores do relativismo. Os dois causam estragos no modo de ser da humanidade.

A partir do que Libanio tem articulado e chamado crise dos valores da modernidade, liberdade, consciência do sujeito, autonomia, valor do indivíduo, a fé cristã critica os aspectos da crise e propõe valores. Ela não tira sem nada pôr no lugar. Ela “assesta suas baterias críticas contra o excesso de individualismo narcisista que na sua crítica à modernidade a pós-modernidade termina por promover”¹⁰⁴.

No entanto, a fé cristã assume a valorização fundamental da liberdade, da consciência pessoal, da afetividade, da decisão, da vivência em comunidade, da gratuidade, da festa e da alegria do culto a Deus¹⁰⁵. Esses referenciais fazem-nos crer que o modo de vida cristã tem algo positivo a oferecer à humanidade para sair da crise, pois, diante dessas tensões entre valores autônomos (bem, verdade, bondade, solidariedade), às vezes esquecidos ou deixados de lado, e os valores de uma época (indivíduo, sujeito, liberdade, etc.), conduzidos a uma crise estrutural pela pós-modernidade através do individualismo, liberalismo e subjetivismo, a fé cristã propõe um caminho de discernimento. Ela continuará reafirmando os valores autônomos e assumindo valores de uma época, mas de forma reflexiva. Ela critica, a partir do que lhe é próprio, os valores secundários tidos como absolutos.

¹⁰³ Cf. CONGAR *apud* LIBANIO, *As lógicas da cidade, op.cit.*, p.191.

¹⁰⁴ LIBANIO, *As lógicas da cidade, op.cit.*, p.194.

¹⁰⁵ Cf. *Ibidem*, p.194.

2.2.6 Lógica da pluralidade cultural

De algum modo já nos referimos à lógica da pluralidade cultural quando nos detemos nas outras lógicas. Compete-nos aqui, simplesmente especificar alguns traços peculiares da sistematização que Libanio faz da pluralidade cultural, tão marcante no cenário urbano.

Segundo o autor, o pluralismo cultural incide sobre a cidade no modo de viver, de pensar, de agir e de valorar¹⁰⁶. Nisso, ele confronta dois tipos de cultura, a rural e das pequenas cidades com a cultura urbana. Na primeira, sustenta-se e se transmite pela tradição, guardada e continuada pelas autoridades, religiosa, política e familiar¹⁰⁷. Diga-se de passagem, por uma casta excessivamente machista, de modo que a autoridade é, na verdade, uma forma adocicada para não dizer autoritarismo. Tal fenômeno se caracteriza por ser uniforme, firmar-se sobre a égide da unidade, do saber oral, saber agrário. Esse modelo corresponde aos interesses da ordem do pensamento clássico, o qual, no dizer de Libanio, “ama a estabilidade e a ordem. Foge das surpresas. Se pudesse deteria o tempo. Alegra-se com estar em casa”¹⁰⁸.

Na segunda, a cultura urbana caracteriza-se por exaltar o indivíduo. A validade das experiências pauta-se pela individualidade¹⁰⁹, muitas vezes beirando a um individualismo. Passa da uniformidade para a pluralidade, da noção de unidade para fragmentação. Acentua-se cada vez mais a especificidade do conhecimento; de um saber oral para um saber escrito, onde a iconografia mais expressiva é a informática; de um saber agrário para um saber industrial, saber que tem validade pela atualidade dele. Perde-se a estabilidade para um mundo em mudança¹¹⁰.

Essas transformações culturais possibilitaram a emergência de três expressões culturais. Primeiro, a cultura da imagem e do espetáculo. Em resumo, nossa cultura ocidental é uma síntese da cultura semita que exaltava a palavra em detrimento da imagem (cf. Ex 20, 3ss) e da cultura grega, com ênfase na Razão. Essa estabelece um casamento com a cultura semita na soleira do cristianismo. Acrescenta-se ainda a noção de direito com a cultura romana.

¹⁰⁶ Cf. *Ibidem*, p.113.

¹⁰⁷ Cf. *Idem*, *A fé em meio às lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.06.

¹⁰⁸ *Idem*, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.113.

¹⁰⁹ Cf. *Idem*, *La experiencia*, *op.cit.*, p.239.

¹¹⁰ Cf. *Idem*, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, pp.113-115.

“Desta tríplice fusão, vamos ter uma cultura cristã que preza a palavra, a ideia, a razão, o direito perene, o aprofundamento lento da verdade”¹¹¹. Contrapondo-se a essas sólidas bases culturais surge a cultura da imagem e do espetáculo. A palavra sede lugar às imagens, cada vez mais perfeitas; a razão à emoção, aos sentimentos fáceis. A velocidade esfuziante das informações supera a lentidão da palavra.

Para concluir com o autor: “a cultura da imagem desloca para segundo plano o pensamento, a ideia, a reflexão teórica. Sente-se mais do que se pensa, intui-se mais do que se reflete, transita-se mais por saltos imagéticos do que se percorre um raciocínio lógico”¹¹².

Segundo: a cultura de massa que, para Libanio, é a única cultura genuinamente criada no nosso tempo e para o nosso tempo. “Ela é produzida na era da industrialização e da urbanização”¹¹³. A primeira possibilitou toda produção a favor da massificação. Enquanto que a segunda agrupou os consumidores tornando-os massa¹¹⁴. Um conjunto de fatores favoreceu a chegada da cultura de massa.

Desde a invenção da impressão de Gutenberg até o mais atual sistema de comunicação produzido pela aparelhagem da informática, onde as possibilidades são imprevisíveis, quando parece que chegamos ao ápice do avanço surgem novidades inimagináveis. “Esse conjunto de tecnologia em pleno desenvolvimento permite que uma cultura seja produzida em determinados centros e divulgada rapidamente por todas as partes num processo crescente de globalização”¹¹⁵.

A cultura dominante e estereotipada é a dos Estados Unidos, de modo que absorvemos e nem sequer nos damos conta do que estamos consumindo. Na cultura de massa, há preguiça ou desânimo de pensar. A emoção e o prazer vencem a lógica do pensamento. Nesse sentido, o sujeito urbano é o destinatário privilegiado dessa cultura. Ela “constitui um corpo de símbolos, mitos e imagens concernentes à vida prática e à vida imaginária, um sistema de projeções e de identificações específicas”¹¹⁶.

¹¹¹ *Ibidem*, p.119.

¹¹² *Idem*, *A fé em meio às lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.06.

¹¹³ *Idem*, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.120.

¹¹⁴ Conceituando a cultura de massa: “Cultura de massa, isto é, produzida segundo as normas maciças da fabricação industrial; propagada pelas técnicas de difusão maciça (que um estranho neologismo anglo-latino chama de *mass media*); destinando-se a uma massa social, isto é, um aglomerado gigantesco de indivíduos compreendidos aquém e além das estruturas internas da sociedade (classes, família etc.). (*Ibidem*, p.120).

¹¹⁵ *Ibidem*, p.121.

¹¹⁶ MORIN *apud* LIBANIO, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.121.

No entanto, para Libanio, esses mitos e figuras, em razão de serem tão superficiais, são continuamente alterados. Linguagem, símbolos, mensagens dessa cultura impregnam-se do carácter descartável, a exemplo dos produtos plásticos. Além do mais, espalha essa visão temerária antropológicamente de que tudo é descartável, inclusive o ser humano¹¹⁷. Eis que boa parte das relações pauta-se por esse viés cultural. Ela traz profundos questionamentos à vida cristã.

Terceiro, falamos rapidamente da cultura real e virtual. O ser humano historicamente sempre buscou relacionar-se, e, nesse sentido, criou seus meios para diminuir a distância. A Internet trouxe verdadeira revolução nas relações. Deixa-se a voz dos telefones, volta-se em breve semelhança à escrita das culturas antigas. Entretanto uma escrita que se dá simultânea¹¹⁸. Já não precisa se esperar dias para receber uma carta. Além da escrita transfere-se também a imagem para que as distâncias se tornem mínimas. Paradoxalmente ela aproxima os distantes e distancia os próximos. Rompe com a lógica da proximidade física.

Isso nos põe diante de, no mínimo, dois desafios. Por um lado, é preciso entender os novos espaços como possíveis lugares de uma interação mais humanizante e se perguntar: como entrar nesses novos espaços chamados virtuais? Entendendo virtual no sentido que Martín Carbajo Núñez propõe: que tem virtude para produzir um efeito. Uma grande potencialidade, mesmo não sendo atual e verificável, tem uma grande força para produzir efeitos similares às presenças reais¹¹⁹. Por outro lado, confrontamo-nos com o desafio de proporções gigantescas quanto à troca do real pelo virtual, de forma que muitas vezes agimos realmente, pensando que estamos no mundo da virtualidade dos videogames e dos bate papos suscetíveis de serem deletados. A morte e a dor de muitos irmãos não são virtuais. São reais e necessitam de um gesto de amor. A cultura do deletável não condiz com as relações humanas. Isso tudo questiona a vida cristã na cidade.

A) Interpelações à fé cristã

Diante da avalanche da pluralidade cultural não há como não se perguntar: como continuar crendo na grande cidade? E quais os impactos mais sentidos sobre a fé? A fé cristã

¹¹⁷ LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.122.

¹¹⁸ *Ibidem*, p.125.

¹¹⁹ Cf. CABAJO NÚÑEZ, Martín. *Mundo virtual y ética: Potencialidad del lenguaje mediático para expresar y transmitir los valores éticos*. In: TAVARES, Sinivaldo Silva; BRUNELLI, Delir (orgs.). *Evangelização em diálogo: novos cenários a partir do paradigma ecológico*. Petrópolis: Vozes, 2014. pp.91-105. (aqui: p.92).

vê-se questionada pelo pluralismo cultural, segundo Libanio, sobretudo porque ela se pretende única. Inspira-se em doutrina, dogmas e tradição. O esforço de toda teologia entra na capacidade de reinterpretação desses fundamentos da fé. “A teologia deve conservar e guardar a Revelação em linguagem sempre nova. E na cidade tal trabalho é absolutamente necessário. Trata-se de evitar o fácil relativismo sem cair no dogmatismo errôneo. É a verdade histórica”¹²⁰. A tarefa de apresentar a verdade cristã em categorias sempre novas faz-se urgente para uma fé que se pretende ser vivida nas grandes cidades.

A fé cristã é impactada pela pluralidade cultural sob muitos ângulos. Na cultura da imagem e estetização da fé, o conceito de fé perde sua vitalidade em face dos símbolos, ícones e metáforas. Esse desejo tão aflorado do pós-moderno, segundo Libanio, tem traços primitivos da cultura que, por natureza, era simbólica, mítica. Esses aspectos primitivos aparecem na forma simbólica, alegórica e no modo mágico de certas expressões religiosas¹²¹.

A fé é questionada mais ainda pela sua estetização. As celebrações ficam presas nos seus traços estéticos, o ministro supre suas limitações teológico-pastorais pela estetização da personalidade, através das vestes litúrgicas e do formalismo. “As homilias perdem relevância para dramatização, interpelações mútuas entre o orador e os fiéis à maneira dos programas de auditórios. Estes se transformam em modelos de algumas celebrações”¹²². O conteúdo da fé cristã enfraquece-se diante da cultura da imagem e da estetização da fé.

A fé cristã na cidade sofre os efeitos incalculáveis da cultura de massa e virtual. Da parte da massa, ela é interpelada a não se tornar mais um instrumento midiático, perdendo sua seiva de mistério, tornando-se, ao mesmo tempo, divulgada e vulgarizada. Perde a dimensão da sacralidade, porque a fé cristã é “por natureza profética, crítica. Escatológica no sentido de apontar para uma Transcendência presente na imanência da história e que a ultrapassa”¹²³. A fé cristã não pode se confundir como produto da mídia. Ela é uma interpelação de Deus que inquieta o ser humano a uma profunda conversão, conforme o evangelho de Marcos: “cumpru-se o prazo e está próximo o reinado de Deus: arrependei-vos e crede na boa notícia” (cf. 1,15).

Do lado da cultura virtual, o impacto intenso é a descomunitarização da fé: “Pertence ao coração da fé cristã a celebração comunitária da Memória de Jesus. Não se trata de um ágape virtual, mas de uma reunião real de fiéis unidos pela fé. Nada substitui tal

¹²⁰ LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.129.

¹²¹ Cf. *Ibidem*, p.131.

¹²² *Ibidem*, p.132.

¹²³ *Ibidem*, p.133.

presença física. Por mais impactante que seja uma presença virtual, ela nunca poderá dispensar o cristão do momento da vivência física de comunidade”¹²⁴. Essa cultura reforça o afastamento cada vez maior das relações humanas. A comunidade virtual não tem as mesmas chateações e compromissos da comunidade real. Além do mais, posso deletar quem quiser no mundo virtual, sem sequer pedir perdão.

A pluralidade cultural nos põe diante do desafio de lutar para que a fé cristã não se torne mais um produto manipulado da mídia informática e televisiva. Há sempre que se recordar o conteúdo da fé cristã que é o reino de Deus e sua justiça aos enfraquecidos da história. Isso exige ação pontual, vinculante, comprometida e real.

B) Respostas da fé às interpelações

A fé, além de levantar críticas bastante sérias ao universo da pluralidade cultural, oferece do que lhe é próprio, caminhos e perspectivas. Em outros momentos já nos referimos à fé como interpelação. Logicamente, há uma palavra proclamada que realiza essa função. Nesse sentido, é esta palavra que distingue bem da pluralidade cultural que se baseia na informação. Para Libanio a distinção da notícia na sociedade urbana para a notícia do evangelho, é que a notícia do mundo é informação enquanto que a notícia do evangelho é proclamação, interpelação à ação¹²⁵.

A fé continuará questionada e criticando, sendo seiva para novos horizontes. Sua mensagem não pode se confundir com qualquer notícia. Os pregadores não devem entrar na onda do momento, considerando que o problema da evangelização é de *marketing*. Assim sendo, embeleza a embalagem do anúncio, no entanto esvazia-se o conteúdo. Com isso, não se dispensa que a interpretação acerca do conteúdo da fé seja atualizada, mas sem se confundir nem deixar-se comprar como produto do mercado.

A contribuição mais original da parte da fé à cultura virtual é seu caráter comunitário. A fé não sobrevive na virtualidade. Na verdade, a vida humana exige espaço de contato real. A virtualidade desenfreada pode levar a sérias neuroses sociais. “Toda fé cristã termina por estiolar-se quando se afasta da comunidade. A fé de cada um alimenta a comunidade e é alimentada por ela”¹²⁶. De alguma forma a cidade deve ser vista como ajuda à

¹²⁴ *Ibidem*, p.135.

¹²⁵ Cf. *Ibidem*, p.137.

¹²⁶ *Ibidem*, p.138.

vivência comunitária, mais do que empecilho. Caberá aos novos evangelizadores usar da criatividade do Espírito Santo para ocupar a geografia urbana de forma comunitária.

Por fim, a fé cristã, que nasce do fermento na massa, como sal e luz, insignificante como uma semente de mostarda, enfrenta, respondendo de forma profética, à cultura da imagem, do espetáculo e de massa. A imagem que continuará sendo pregada é a da cruz, da entrega de Jesus em favor dos últimos desse mundo. O espetáculo que será sempre a razão da nossa fé, segundo São Paulo, é sua ressurreição. E a massa será sempre a que verificamos no início da Igreja: “os fiéis estavam todos unidos e possuíam tudo em comum; vendiam bens e posses, e os repartiam segundo a necessidade de cada um” (At 2,44-45).

Ao longo do itinerário dessa discursão, a partir do método de análise de Libanio, somos levados a concluir que a fé cristã vê-se obrigada a rever suas posições diante da realidade, para continuar respondendo aos desafios que nos apresentam as cidades atuais. É preciso se equilibrar para não cair na malha do mercado capitalista de cunho informático e midiático, que exalta a emoção evasiva, sentimentalista, nos exageros estéticos da religiosidade, nos espetáculos. No entanto, no outro polo do equilíbrio, não se deve deixar que o dogmatismo, os elementos da instituição, a moral e a obrigação sufoquem a fé, impedindo-a de se reinterpretar sempre para continuar tendo uma palavra profética para os cidadãos de hoje.

Conclusão

Esforçamo-nos por apresentar, de forma sistemática e sintética, o modo como Libanio apresenta o diálogo da cidade com a fé cristã nos modos atuais. Antes de tudo, como referência irrenunciável, abordamos seu método de análise e a partir dele elucidamos alguns fenômenos que ele chama de lógicas, regras, cânones, características da cidade. Depois, recolhemos o que essas lógicas trazem de interpelação à fé na cidade. A fé foi sabatinada de todos os lados. No entanto, por fim, reconhecemos que a fé não tem o silêncio como resposta. Ela oferece o melhor de si e responde crítica, profética e escatologicamente aos desafios. Ela tem algo a sugerir para a cidade pós-moderna.

O bom desse caminho proposto por Libanio é que ele continua aberto. Claro, conforme as grandes revoluções surgem novas lógicas. Novas tramas dão novos ritmos à vida urbana, reconfiguram o agir cristão, eclodem novos contextos. Exigindo-se novas

interpretações acerca da fé, conforme os novos interlocutores das cidades, ao mesmo instante, somos provocados a explicitar essas novas lógicas.

Atevemo-nos, inspirado no nosso autor, a acrescentar pelo menos duas lógicas a essa enumeração. Primeiramente, a lógica dos números. Na grande cidade enfraquece-se a dimensão da pessoa como identificação e cresce a codificação de cada ser humano. O número da casa, do cartão, do CPF, da senha valem mais do que a pessoa. Há um sistema internalizado de controle. Em segundo lugar, a lógica do sistema. Quem nunca se deparou com essa resposta: “o sistema está fora do ar” ou ainda, “seu nome já foi lançado no sistema”, “O sistema está congestionado” etc.? Os procedimentos na grande cidade passam quase todos por uma rede de sistema interligado.

Essas duas lógicas desafiam a fé cristã na cidade. A fé não é numérica, entra no campo da qualidade. A evangelização não se baseia em número de batizados, casamentos e pessoas que frequentam o templo e sim no viver como Jesus viveu, amar como ele amou e sentir como ele sentiu. Assim, como a fé não é um sistema, a religião vê-se desafiada a desburocratizar-se e não se confundir como mais um sistema da grande cidade que exclui muitos dos que não preenchem as suas normas. A fé é dom recebido e tarefa a ser realizada mediante a relação com Deus, entre seres humanos e destes com todo planeta.

Resta-nos ainda, estabelecer mesmo que não minuciosamente, um diálogo entre Comblin e Libanio no que toca especificamente a teologia da cidade, sobretudo na especificidade da teologia pastoral, a partir da contribuição própria de cada um e daquilo que acaba unindo os dois em temas fundamentais para a compreensão da vida cristã na cidade, percebendo os desafios e perspectivas pastorais que a cidade possibilita à vida cristã. Estas questões serão abordadas no próximo capítulo.

CAPÍTULO TERCEIRO:

DESAFIOS E PERSPECTIVAS DA VIDA CRISTÃ NA CIDADE

Introdução

A vida cristã na cidade vem sendo cada vez mais desafiada. Isso exige cada vez mais que ela escute e assuma os sinais dos novos tempos. Caso contrário, ela continuará cada vez menos ouvida. A fé cristã não é mais a única, nem a resposta absoluta para os problemas da existência. Tem que perder a prepotência de ter respostas prontas para tudo. Um pouco de humildade e autocritica far-lhe-ão muito bem. A fé cristã disputa espaço para ser ouvida; antes tal espaço era quase somente dela. Ela divide esse espaço com todas as expressões religiosas, reconheça ou não sua validade, e também com a tecnologia – na sua versão mais desenvolvida através da informática – a ciência, o mercado, o neoliberalismo, a pós-modernidade e a secularização.

No entanto, ao mesmo tempo desafiada, a vida cristã não fica sem resposta, ela descortina novo horizonte que reanima o agir cristão com novas perspectivas. Nos dois primeiros capítulos, conforme vimos, as reflexões detiveram-se na sistematização e explicitação do pensamento de Comblin e Libanio, delimitados teoricamente a partir das suas abordagens acerca da cidade. Nesse sentido, estabelecemos uma relação fecunda entre Revelação e fé cristã na cidade, o modo como a vida cristã acolhe a Revelação e responde mediante a fé no contexto urbano.

Nesse último capítulo, não ficaremos totalmente limitados aos dois teólogos, mas tomaremos a liberdade de recolher e garimpar alguns desafios que se apresentam para pensar a vida cristã na cidade, hodiernamente. Além disso, discutiremos algumas perspectivas que despontam como respostas ou alternativas aos desafios. São os sinais de esperança que emergem da realidade urbana. Impactada pela cidade, a fé cristã não fica sem propor novas perspectivas. Quando desafiada, se ela não tiver o que dizer, sucumbirá nas mesmas respostas prontas e apressadas que quase nada têm a oferecer aos novos contextos.

Portanto, no desenvolvimento desse capítulo, adotaremos o seguinte esquema: num primeiro momento, assumiremos a atitude de pensar os desafios pastorais da cidade

(3.1). Contemplaremos três aspectos desafiadores que estão correlacionados, de forma que se implicam mutuamente: a Igreja na cidade (3.1.1); Paróquia e sua tensão entre lugar e interesse (3.1.2); e a opção pelos pobres na cidade (3.1.3). Num segundo momento, apresentaremos algumas perspectivas animadoras para a vida cristã na cidade (3.2), partindo da formação das pequenas comunidades (3.2.1) e do caráter de favorecimento à atuação do laicato (3.2.2). Por fim, discutiremos o ambiente propício ao Ecumenismo e ao diálogo inter-religioso (3.2.3).

3.1 Pensar os desafios pastorais da cidade

A afirmação de Libanio sobre a pastoral urbana serve-nos de inspiração e motivação para pensarmos os desafios pastorais da cidade. “Pensar a pastoral urbana é pensar a pastoral na sua totalidade”¹. Isso porque o espírito da cidade serve de sistema regulador para quase tudo, inclusive para a pastoral. Para ele, “há algo de universal nessa geografia. Pois ninguém escapa dela”². Nessa mesma linha o pensamento de Comblin nos alerta: “o modo de ser urbano torna-se universal porque há nele valores universais e definitivos”³. No entanto, seguindo a interpretação deste último, no que se refere aos desafios pastorais da cidade, não se trata tanto de polarizar campo-cidade, mas de perceber as tensões existentes entre cultura antiga e cultura atual⁴. O que ele entende por cultura atual é a cultura pós-moderna. Essa cultura de modo geral, identifica-se com o modo de vida das grandes cidades. Há, de fato, uma tamanha identificação que chegam a quase se confundirem.

A pastoral na sua totalidade, segundo a inspiração de Agenor Brighenti, “dá o que pensar”. A razão disso é bem óbvia, ela não é mero lugar de aterrissagem de doutrinas previamente estabelecidas, mas fonte criadora de ideias⁵; digamos ainda, de experiência, convivência cristã, compromisso de caridade e serviço à história humana. Tanto mais assim é a pastoral urbana, pois naquilo que lhe é próprio, exige-se pensar, planejar e atuar de forma reflexiva e criativa para que de fato seja uma ação transformadora das práticas pastorais desses novos contextos. Necessita-se romper com o velho modelo da pastoral da improvisação

¹ LIBANIO, João Batista. A Igreja na cidade. *Perspectiva Teológica*, vol. 28, n.74, pp.11-43, 1996. (aqui: p.11).

² Cf. LIBANIO, *Evangelização no mundo urbano*, op.cit., p.33.

³ COMBLIN, *Viver na cidade*, op.cit., p.15.

⁴ Cf. COMBLIN, *Os desafios da cidade no século XXI*, op.cit., p.31.

⁵ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo: Paulinas; Valência, Esp: Siquem, 2006. (Livros básicos de Teologia, 15). p.12.

que ainda persiste, e que considera que as obrigações religiosas impostas, traduzidas na sua elaboração teórica através da teologia, podem, por si só, ser fonte de todas as respostas pastorais⁶.

Entretanto, por outro lado, temos que nos prevenir para não cairmos no rigorismo dos esquemas dos planos de pastorais, das teorias e das elaborações que, segundo Comblin, “consistem em fazer acreditar que os problemas pastorais são difíceis, exigem muita preparação, muita pesquisa, muitos conhecimentos”⁷. Tais argumentos servem unicamente para adiar as mudanças necessárias. Pelo contrário, a pastoral urbana é algo que está ao alcance de qualquer cristão porque em si é simples⁸. Isso porque o problema não é tanto intelectual, mas estrutural. É menos da lógica dos esquemas, por mais necessários que eles sejam para uma ação pastoral organizada, e mais da lógica do sentir, do conviver, experimentar, partilhar, em síntese, da comunitariedade e solidariedade da fé.

Portanto, afastemo-nos tanto da improvisação das pastorais como do rigorismo burocrático e engessador dos planejamentos. Entre um e outro há que se privilegiar a motivação dos agentes de pastorais para assumir cada vez mais os desafios cristãos das grandes cidades. Trata-se de decidir e agir. E tais decisões devem privilegiar a simplicidade. A vida requer mais poesia, mais afetividade, relacionamento, mais convivência do que elaboração teórica, esquemas, diagnósticos e sistematizações. Esses são importantes à medida que são mecanismos que ajudam a explicitar os grandes desafios da realidade.

É urgente e necessário pensarmos a pastoral urbana. Tal urgência e necessidade acontecem em virtude do descompasso que há entre as aceleradas transformações da realidade urbana e, na contramão, a lentidão do modelo rural que ainda impera no exercício pastoral da Igreja. Necessita-se apressar o passo da pastoral para acompanhar os avanços da vida urbana⁹. Será que ainda alcança? Essa é uma tarefa extremamente urgente. Contudo, os mecanismos pastorais ainda insistem nos modelos rurais de pensar a vida pastoral. Basta olhar as estruturas paroquiais que temos: elas correspondem ao arquétipo rural de estruturação da Igreja. Nessa estrutura, privilegia-se o território, o centro (matriz), o lugar físico em detrimento do lugar social, dos interesses, das motivações.

A sociedade plural na sua multiplicação de ofertas em várias áreas da vida humana, sobretudo no que toca ao lazer, prazer, bem-estar, gozo, cobrará de cada indivíduo

⁶ Cf. COMBLIN, *Os desafios da cidade no século XXI*, op.cit., p.13.

⁷ *Ibidem*, p.30.

⁸ *Ibidem*, p.29.

⁹ Cf. LIBANIO, *A Igreja na cidade*, op.cit., p.11.

mais liberdade, competência, criatividade e capacidade para escolher¹⁰. O espetáculo da vida urbana ajudará nesse processo. A cidade representa liberdade das dependências tradicionais do campo¹¹. Tal postura exigirá pensar pastoralmente a vida cristã na cidade, no sentido de tomar consciência que para esse sujeito não funciona mais impor a fé pelo autoritarismo, dogmatismo, pregação da renúncia e do sacrifício, da obrigatoriedade, pois ele se firma cada vez mais como sujeito autônomo, que livremente faz suas escolhas. “Já não aceitam as verdades e os critérios porque uma autoridade, uma instituição, uma tradição lhe transmite ou impõe”¹², mas porque sentiram-se motivados e convencidos pelo argumento apresentado.

Isso é importante, pois, na atualidade, o religioso parece querer tornar-se atraente, gerando certos tipos de prazer, bem-estar, gozo, alegria. Depara-se, desse modo, com forte concorrência de empresas que ofertam prazeres de maneira muito mais sofisticadas. Essa concorrência é desleal. Portanto, por mais que a dimensão religiosa invista nesses aspectos da vida humana, ela não pode abrir mão totalmente das atitudes éticas dos seus membros, deveres e obrigações que entram em choque com a lógica do lazer, do gozo fácil, do prazer sem limites, tão fortes nas grandes cidades, em que tudo pode e onde o lema fundamental nos diz: “é proibido proibir”. Tudo isso nos coloca diante de um dilema desafiador de soluções nem sempre tranquilas. Exige-se lucidez dos que estão à frente das atividades evangelizadoras.

Há um contínuo jogo de equilíbrio entre a inegável dimensão da radicalidade da fé e a força motivadora para que o cristão opte por esse caminho. Essa tarefa requer uma linguagem cativante e ao mesmo tempo desafiadora. Por um lado, a proposta da vida cristã continuará criticando os aspectos destrutivos do individualismo narcisista da sociedade pós-moderna, a instrumentalização da razão e do ser humano, a mercantilização de quase tudo, inclusive de Deus. E, por outro lado, deve continuar recepcionando o que ela trouxe de positivo para o indivíduo, ou seja, a consciência mais aguçada da originalidade, dignidade e da singularidade de cada pessoa¹³, bem como a liberdade para escolher um caminho. É a sujeitos livres que se destina o anúncio do evangelho na cidade. Isso precisa estar no coração da Igreja e daqueles que exercem uma missão evangelizadora.

O olhar negativo acerca da pós-modernidade impede-nos não só de aceitarmos a crítica que ela faz ao Deus que apresentamos à humanidade com uma dose pesada de

¹⁰ Cf. *Ibidem*, p.16.

¹¹ Cf. COMBLIN, *Viver na cidade, op.cit.*, p.10.

¹² LIBANIO, *A Igreja na cidade, op.cit.*, p.17.

¹³ Cf. *Ibidem*, p.18.

dogmatismo, mas também de acolhermos o que ela possibilita de novidade. É preciso entrar na dialética libaniana do sim e não, isto é, do positivo e negativo que estão presentes nas realidades. “Trata-se antes de predominância de um aspecto sobre outro”¹⁴. E não seguir o caminho da exclusão do sim ou não¹⁵. Além disso, somente conhecendo e se inserindo melhor nos desafios, encontraremos caminhos de sugestão para sairmos dos impasses.

Segundo Libanio, isso implica numa “inversão teológica da própria imagem de Deus, menos um Juiz supremo, um legislador exigente e mais um Deus de amor e liberdade. Uma religião de prescrições, de mandamentos, sempre às voltas com o dever e a obrigação, responde menos, faz-se pouco acessível a essa mudança de paradigma de lazer e de religião”¹⁶. O contexto urbano pós-moderno exigirá uma pastoral muito mais personalizada, menos massificante e com mais contato pessoal. O passo inicial dessa pastoral não é tanto teórico, mas prático, buscando inserir-se na vida do povo da cidade. Significa menos pregação e mais convivência fraterna, menos sacramentalização e mais experiência comunitária, menos centralidade da paróquia e do clérigo e mais descentralização dos espaços e dos clérigos. Em síntese, uma Igreja laica e menos clerical.

Trata-se de ceder aos encantos do momento e apresentar formas religiosas de “auto-satisfação, que então terão força suficiente para imporem-se como prioridade buscada”¹⁷? Ou trata-se de continuarmos mantendo as pretensões de liberdade, de consciência, de compromisso, de exigência radical da vida cristã? Certamente, estamos diante do nó górdio da reflexão teológico-pastoral. Saberemos dar razão da nossa fé cristã, sem resvalar na onda de prazer exacerbado que ofusca a identidade do crer? E, da mesma forma, apresentando o lado do dom da fé, que gera satisfação interior por defender um projeto chamado reinado de Deus que é vida plena para todos, sobretudo aos empobrecidos e marginalizados?

3.1.1 A Igreja na cidade

O crer na cidade vê-se questionado de todos os lados. Crer na cidade parece tornar-se mais difícil. Os fiéis ficam estonteados com tantos questionamentos. Não superando

¹⁴ *Idem, Evangelização no mundo urbano, op.cit., p.38.*

¹⁵ *Cf. Ibidem.*

¹⁶ *Idem, A Igreja na cidade, op.cit., p.26.*

¹⁷ *Ibidem, p.24.*

o terremoto das interpelações, são muitos os que enveredam pelas portas de saída da fé que surgem no novo modelo de sociedade. Contudo, às portas de saída, a fé responde com as portas de entradas, conforme Libanio explicita no seu último livro¹⁸. Noutra imagem que tem o mesmo significado das portas, Libanio parte de dois lugares físicos, para dizer que há lugares que favorecem a vida cristã na cidade e há lugares que dificultam¹⁹. Ao sintoma da saída e das dificuldades para a vida cristã, responde-se com os antibióticos da entrada e dos lugares que favorecem a vida cristã. Seria a síndrome da saída desproporcionalmente maior ao remédio da entrada?

Os cenários das grandes cidades atuais evidenciam que a influência sobre as cidades não vem exclusivamente da Igreja, mas do poder do mercado. Este não pergunta pelos princípios religiosos, e quando o faz, tem intenção bem clara e pontual: explorar a dimensão do consumo proveniente da simbólica religiosa. Nesse sentido, o mercado deu uma cartada de mestre através dos produtos religiosos em várias áreas. Ele observou que era um campo fértil de exploração, visto que ainda não fora explorado devidamente. Basta ver o sucesso que fazem os materiais religiosos que preenchem os interesses do público. Quase todos esses produtos reproduzem um modelo de crença, focado em uma dose de autoestima, que não permite sofrimento, dor ou renúncia. Nessa visão, o ser humano não é derrotado. Na verdade, vendem uma imagem falsa da vida.

A abordagem da Igreja na cidade dá-se num campo muito vasto. Temos que escolher um caminho. Poderíamos tomar o caminho dos ministérios, ou seja, episcopal, presbiteral, diaconal e os novos ministérios leigos, o que já daria amplo campo de discussão. Em algum momento Comblin segue esse caminho²⁰. De modo geral, esses ministérios precisam passar por uma reforma se quiserem continuar com eficácia na cidade²¹. Dessa forma, como a Igreja responde ou não aos desafios desse atual modelo de cidade? Como a Igreja se adapta à cidade, interpelando-a e sendo interpelada por ela? Essas são perguntas que nos orientam e nos servem de suporte.

A Igreja na cidade é tema fundamental da pastoral urbana. Igreja e cidade têm uma relação antiga. Essa relação é marcada por identificações e tensões. As identificações foram mais frutuosas do que as tensões. Há historicamente momentos mais favoráveis a essa relação do que outros. É, na verdade, uma relação inseparável. E se era no passado, tanto mais

¹⁸ Cf. *Idem. Introdução à teologia fundamental*. São Paulo: Paulus, 2014. pp 107-156.

¹⁹ Cf. *Idem, Evangelização no mundo urbano, op.cit.*, p.38.

²⁰ Cf. COMBLIN, *Pastoral urbana, op.cit.*, pp.57-63.

²¹ Cf. *Ibidem*, p.59.

é agora e será no futuro, pois caminhamos para uma população quase exclusivamente urbana. E o pouco de rural que ainda existe será invadido pelos hábitos culturais da urbanidade. Basta ver como o universo da informática invadiu o campo.

Para Comblin,

as cidades são realidades sensíveis com as quais se deve confrontar a palavra de Deus na pregação da Igreja; são como obstáculos, contra os quais diariamente se tropeça. A Igreja não pode concentrar-se em falar sobre a cidade. Está dentro. Deve tomar uma atitude. Deve definir-se. Na atitude que adota, oculta-se um pensamento implícito. Os erros ou as deficiências de pensamento se manifestarão na pastoral. E, ao contrário, a ausência de posição pastoral firme frente à cidade pode ser reflexo de ausência de pensamento²².

Tais ausências de posição e de pensamento pastorais extrapolam as tensões entre posição e oposição na relação Igreja e cidade, mesmo sabendo que elas ainda existem. Realiza-se uma espécie de implicação mútua, visto que os mesmos seres humanos pertencem à cidade e à Igreja. Portanto, pode-se afirmar que a Igreja está na cidade e a cidade na Igreja, mesmo sem se confundirem. Na verdade, elas representam polos distintos da mesma história, mas não separados. Nem o espírito de autonomia das cidades pode dizer que não precisará da Igreja, nem tampouco a Igreja sobreviverá sem se inculturar, inserir-se na vida dos cidadãos, conhecendo suas tramas, seu modo de viver, sentir e pensar. Quanto mais encarnada ela estiver na sociedade urbana, tanto mais saberá responder aos desafios. Entretanto, essa encarnação deve optar preferencialmente pelo mundo dos mais fragilizados e sofridos da cidade, se ela quer ser sinal do reinado de Deus nesse mundo.

Um período frutuoso dessa relação entre Igreja e cidade surgiu com o evangelho pregado por Paulo. Este apóstolo mostrou a identificação fecunda entre evangelho e cidade. As missões paulinas destinaram-se preferencialmente às cidades. Daí porque a Igreja cristã foi um fenômeno por muito tempo urbano. Os cristãos, no início, acharam que era mais fácil a evangelização das cidades do que do campo. Isso justamente porque a cidade respirava um ar de diversidade, liberdade, abertura, receptividade e acolhimento da boa nova²³. Recordamos a preciosidade do famoso discurso de Paulo aos gregos no Areópago (cf. At 17,16-34).

Analisando esse discurso é possível notar o ambiente de liberdade, inclusive religioso, bem como o desconhecimento do Deus dos cristãos. O alto nível de reflexão

²² *Idem, Teologia da cidade, op.cit.*, p.14.

²³ *Cf. Idem, Viver na cidade, op.cit.*, p.16.

filosófica e o politeísmo cultural, não foram suficientes para que o apóstolo Paulo desistisse de anunciar o evangelho. Ele não temia a competição, visto que confiava que o evangelho pregado por ele tinha mais dinamismo do que as outras mensagens religiosas pregadas nas cidades gregas²⁴. As adversidades e os desafios transformavam-se em motivação e criatividade para o anúncio. Mesmo trazendo uma novidade (motivo pelo qual instigou aos gregos e estrangeiros de Atenas), Paulo não se impôs sobre os atenienses, mas buscou algo da religiosidade da cidade como sinal de inculturação. Ele partiu da inscrição no altar dedicado ao Deus desconhecido: “pois bem, eu vos anuncio aquele que venerais sem conhecer” (At 16,23).

Paradoxalmente, o que antes era motivo de inspiração para anunciar o evangelho na cidade tornou-se, atualmente, obstáculo e desafio: o elemento mais temido na cidade é o ambiente de autonomia, competição e liberdade de escolha. É o que Comblin defende: “na cidade, as pessoas não aceitam o argumento de autoridade. Não basta dizer que a Igreja ensina isso ou aquilo. As pessoas querem ter razões. Não se submetem se não se convencem pessoalmente”²⁵. A todo instante o indivíduo está escolhendo e tem liberdade para essas escolhas, elemento em parte negado na cultura rural. O ponto positivo da cidade é essa conscientização diante das pluralidades de ofertas e liberdade para escolher. Em virtude disso, segundo Libanio, a cidade possibilita maior conscientização, pois há espaço para escolha, devido à pluralidade e diversidade. Portanto, onde há escolha, entra já o mínimo de consciência crítica²⁶.

A cidade exige conquista, menos conservação das estruturas e mais interpretação da realidade. No dizer do Papa Francisco, “a realidade é superior à ideia”²⁷. Isso evita discursos e idealismos que mascaram ou até negam as contradições da realidade. A cidade cobra fraternidade e convivência afetiva e criativa. Não se pode ter por fato consumado a fé, a religião. É preciso não temer a competição inerente à cidade, mas acreditar que o evangelho tem uma proposta atraente para os seus moradores. Desta forma, a liberdade torna-se um fator positivo e favorável à evangelização. Por conseguinte, desafia a Igreja a trocar o discurso de recitações de verdades doutrinárias por uma pastoral criativa, capaz de refazer e recriar

²⁴ Cf. *Ibidem*, p.16.

²⁵ *Ibidem*, p.41.

²⁶ Cf. LIBANIO, *A Igreja na cidade, op.cit.*, p.12.

²⁷ EG 231.

espaços de contato pessoal que deem motivação à existência humana: “As pessoas querem um acompanhamento pessoal, e não uma lista de dogmas ou preceitos”²⁸.

Isso ocorre porque a cidade é espaço de missão. Não se pode dizer que o serviço acabou. A cidade é campo sempre aberto, nunca é posse assegurada. Ela desafia o modelo de Igreja de conservação, ainda tão presente nos contextos urbanos. Um esboço de resposta à cidade, enquanto campo aberto de missão vem, na linguagem do Papa Francisco, de “uma Igreja em saída”²⁹. Não se trata de uma Igreja que somente critica a realidade, mas que se deixa criticar e interpelar por ela, para ver se ainda tem algo a anunciar. Trata-se ainda de uma Igreja que exerce a teologia da escuta do mundo, porque somente escutando-o saberá o que proclamar ao mundo atual. É a Igreja identificada como comunidade de missionários, que se utiliza dos verbos de ação, “primeirar, envolver-se, acompanhar, frutificar e celebrar”³⁰. Ela deixa de ser passiva para ser ativa. E mais, para ser atuante, ela sabe que precisa estar em estado permanente de missão.

A Igreja deve criar uma pastoral envolvente. Libanio vê com isso que a pastoral é desafiada pela beleza. “À medida que a liturgia, as celebrações, os ritos, as reuniões, os encontros se vestem de beleza, de alegria, de festa, eles despertam interesse. Mas quando se engolfam em perda monotonia, terminam por afastar as pessoas”³¹. Como romper com as fórmulas prontas, os jargões moralistas, os mesmos ritos em vista de uma pastoral atraente e envolvente, que ajude as pessoas a responderem com mais convicção à missão de cristãos?

Segundo nossa perspectiva, consideramos o momento atual alvissareiro para uma fecunda relação entre Igreja e cidade, onde a Igreja possa dar o máximo de si, para que as cidades se tornem mais fiéis à sua natureza de estabelecer relações mais humanas entre os cidadãos. No entanto, exige-se cada vez mais dos evangelizadores pensar pastoralmente a cidade na sua totalidade. O mesmo que Maria Adélia tenta construir em um artigo, enquanto argumentos e propostas para uma ação pastoral mais global³².

Se cada um continuar no seu gueto paroquial, tentando animar a paróquia e considerar que isso basta, os problemas da cidade e da pastoral urbana nunca serão enfrentados, continuarão maquiados pelos movimentos de massa e pelas estatísticas das

²⁸ COMBLIN, *Viver na cidade, op.cit.*, p.41.

²⁹ Cf. EG 20.

³⁰ Cf. EG 24.

³¹ LIBANIO, *A Igreja na cidade, op.cit.*, p.30.

³² Cf. SOUZA, Maria Adélia Aparecida de. Em busca de uma pastoral urbana mais orgânica. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Pastoral Urbana: Categoria de Análise e Interpretações Pastorais*. Brasília: CNBB, 2010. p.43.

quantificações de fiéis. Em boa medida, continuaremos enganados por ver as igrejas sempre cheias, mas com um público sempre diferente. Não se gera nem identidade, nem uma força qualitativa para atuar nos grandes desafios sociais da urbanização.

Acrescente-se a isso o que é próprio da Igreja, aquilo que constitui sua essência, ser para fora de si, missionária. Então ela fará esse equilíbrio entre a tentação e o perigo, mesmo sabendo que será, não só seduzida, mas cairá na tentação de ceder excessivamente ao legalismo, banquetecendo-se em outro momento com os poderosos. Profeticamente não deve ser um, nem outro, mas uma “Igreja pobre e para os pobres”³³ como várias vezes o Papa Francisco tem defendido nos seus discursos e pregações, ideia essa que faz parte do seu projeto enquanto bispo de Roma. Tal intento implica, ao mesmo tempo, reformar internamente a Igreja naquilo que ela tem de instituição, mas também suas indumentárias e penduricalhos que ao longo da história foram fazendo parte dela, quase como discurso definitivo. Trata-se de transformar a Igreja mais na barca de Pedro do que em estrutura de império, de assumir na história o destino das vítimas desse mundo, das quais boa parte situa-se nas grandes cidades.

3.1.2 Paróquia: tensão entre lugar e interesse

A paróquia tornou-se, com o passar do tempo, o lugar territorial e a forma da Igreja católica organizar sua ação evangelizadora. Paróquia é quase sinônimo de Igreja. Confirma isso o que João Paulo II diz: “esta é a última localização da Igreja; é, em certo sentido, a própria Igreja que vive no meio das casas dos seus filhos e das suas filhas”³⁴. É o modo particular e comunitário de cada cristão viver a fé. É a maneira definitiva e imediata das Igrejas particulares serem e atuarem. Em última instância, vivemos numa paróquia a nossa pertença à Igreja toda. É isso que confirma o Doc. 100 da CNBB: “Ela é portanto, uma comunidade de fiéis que, de alguma maneira, torna presente a Igreja num determinado lugar”³⁵.

³³ Cf. EG 198.

³⁴ ChL 26.

³⁵ Doc. 100, n.168.

O Concílio Vaticano II, quando se refere a ela, chama-a de “assembleia de fiéis”³⁶, “assembleias locais de fiéis”³⁷, e “porção da grei”³⁸. O sentido que se dá a essas expressões é de uma pequena parcela do Povo de Deus inserida na universalidade da Igreja. Porém, essa universalidade está nas partes e a Igreja não é sem mais a soma das partes. A tendência é quanto mais as partes tornarem-se pequenas células comunitárias, melhor atenderão aos desafios pastorais atuais. Quanto mais reforçarmos o sentido da universalidade da Igreja na vivência paroquial, de pequenas comunidades, tanto mais ela preencherá as lacunas de uma paróquia sem vida.

A geografia que imprimiu, por muito tempo, o ritmo do cenário das pequenas cidades foi a do espaço tricêntrico, como aludimos quando nos referíamos à lógica do espaço no segundo capítulo da presente dissertação. A teologia que se forjou a partir desse modelo tricêntrico é a da imagem de Deus transcendente e Senhor absoluto, linguagem pouco acessível aos sujeitos das novas cidades. A paróquia nasce para possibilitar e referendar essa concepção territorial de experiência da fé. O grande símbolo desse modelo eclesiológico é a catedral para a diocese, a igreja matriz para a paróquia e a capela para as comunidades. A trama da vida pastoral passa indiscutivelmente por esses três centros. Quando se pergunta pela paróquia, faz-se logo referência à matriz. Tudo converge para lá como uma espécie de centro de comunhão. A paróquia demonstrava “essa presença onisciente e soberana de Deus sobre tudo o que se desenvolvia na praça e nas moradias. Com essa teologia, a pastoral fluía natural e indiscutidamente, regida pelos ritos e normas ditadas pela Igreja”³⁹.

Essa postura fez com que as paróquias fossem, desde suas origens, definidas pelas questões territoriais. Formou-se uma instituição, além de tipicamente espacial, protagonista de um poder centralizador. O bispo para a catedral, o pároco para a matriz e a liderança, coordenador, reproduz esse modelo autocentrado e autoritário para a capela. Essa tríade ainda tem sido bastante respalda, pois ela dá certos suportes de segurança e autoridade. Contudo, “em torno dela gira um dos maiores problemas urbanos da evangelização”⁴⁰ que é a centralização. Nesse sentido, os fiéis estão, de algum modo, obrigados a frequentar religiosamente esse espaço. No entanto, o fenômeno mais comum da grande cidade foi embaralhar esses espaços, impondo, com isso, novas redefinições na forma de pensar

³⁶ Cf. SC 42.

³⁷ Cf. LG 26.

³⁸ Cf. LG 28.

³⁹ LIBANIO, *A Igreja na cidade, op.cit.*, p.19.

⁴⁰ *Idem, Evangelização no mundo urbano, op.cit.*, p.37.

pastoralmente a cidade, deslocando da importância geográfica para o interesse⁴¹. Quanto mais conseguir descentralizar-se das estruturas de poder, dominação e controle, mais a paróquia responderá a contento aos desafios da vida cristã, nessa passagem do imaginário religioso, forjado no universo rural, para uma fé vivida dentro do universo urbano.

Os interesses são multiplicados na grande cidade. O símbolo mais emblemático desse acontecimento é a internet. Esta rompe com toda lógica antiga acerca do espaço e do tempo. Ela preenche muitos interesses da existência humana, indo desde a afetividade até o econômico, político, sexual e religioso. A comunicação já não precisa de lugar físico para ser interagida. Ela é onipresente⁴².

A cada dia, novas descobertas no mundo da informática suprem e despertam novos interesses. Outro fenômeno que vai na mesma direção da tensão entre lugar e interesse, frequentemente presente na cidade, é o dos leigos morarem num bairro e participarem da vida paroquial em outro bairro. A razão geralmente invocada é que se sentem melhor acolhidos, ou seja, essa paróquia preenche melhor seus interesses do que o espaço paroquial no qual ele reside. Às vezes, em função dos interesses, nem saímos de casa para alimentar a experiência religiosa. Os espaços da praça da comunicação estão por todos os lados. Desconsiderar esses interesses e continuar imprimindo as leis canônicas dos territórios paroquiais com certa rigidez torna ainda mais burocrática a evangelização, razão de ser da Igreja e, conseqüentemente, da paróquia.

Isso traz intensos desafios e perspectivas para o agir pastoral na cidade. O modelo antigo da matriz como centro da vida comunitária da paróquia vê-se abalado pela sociedade urbana, que não se encontra baseada nos centros (até porque são vários centros em competição), mas nos interesses em torno dos quais se reúnem as pessoas. Há tanto mais lugares quanto mais interesses despertarem. Como organizar-se pastoralmente tendo como pivô não só nem absolutamente o lugar e sim o interesse? Parece ser um desafio ainda não enfrentado com todo o seu rigor. Porém, dessa perspectiva da vida urbana podem surgir lindas experiências. Cada vez mais, torna-se necessário pensar uma pastoral desvinculada da lógica da centralidade e autoridade da instituição e mais voltada para a vida das pessoas.

Essa estrutura de paróquia é questionada e convidada a se renovar em face dos novos contextos. Quando as estruturas não se renovam nem mudam, dificilmente elas continuarão respondendo aos desafios que as mudanças temporais provocam. A paróquia

⁴¹ Cf. *Idem, A Igreja na cidade, op.cit.*, p.20.

⁴² Cf. *Ibidem*.

atualmente responde aos desafios da evangelização ou não? Se não, o que fazer para respondê-los? A ideia do Doc. 100 da CNBB sobre a paróquia⁴³ é solução ou paliativo e adiamento dos problemas? Essas questões possibilitam-nos questionar os limites da própria criatividade que assumimos no contexto da Igreja do Brasil para a renovação da paróquia. Não quer dizer que ela não seja uma ideia positiva, mas ainda repete com muita força as mesmas estruturas da paróquia. O modelo ainda continua pensado para dentro, sem dar a devida atenção aos problemas sociais das cidades e dos membros das paróquias. É como um jogo de tabuleiro, em que as peças são movimentadas, mas configuradas dentro das mesmas estruturas. Se a mudança de uma peça no xadrez, conforme a estratégia do enxadrista, pode levá-lo à vitória da partida, isso não acontece com a vida pastoral. Às vezes, é preciso refazer as estruturas obsoletas para que elas continuem suscitando experiências novas. “Feliz de quem entende que é preciso mudar muito para ser sempre o mesmo”, dizia Dom Helder.

O Documento de Aparecida, ao tocar nessa problemática da paróquia, a quem dedica vasta preocupação, concorda com a criação de novas estruturas paroquiais para responder aos problemas da evangelização atual das grandes cidades⁴⁴. É preciso “uma valente ação renovadora”⁴⁵. Essa renovação exige a reformulação de suas estruturas na linha da paróquia como rede de comunidades⁴⁶. Ela há de se tornar missionária e passar por uma conversão pastoral. Essa chave de leitura é retomada pelo Doc. 100 da CNBB “comunidade de comunidades: uma nova paróquia”, assim como, é a perspectiva do Papa Francisco na exortação apostólica *Evangelii Gaudium*.

Nesse documento, o Papa Francisco queixa-se de estruturas não acolhedoras das paróquias, centradas em aspectos excessivamente burocráticos para suscitar respostas aos problemas mais simples. Há predomínio do aspecto administrativo sobre o pastoral,

⁴³ Nesse documento a Igreja do Brasil aventurou-se a enfrentar o desafio da paróquia em nossos dias. O documento tem mais continuidade do que ruptura com o sistema paroquial vigente. No entanto, é positivo o fato de minimamente abrir para outras experiências menos centralizadoras. Talvez o grande desafio que se apresente para a renovação da paróquia seja fazer a ruptura com o antigo modelo em que paradigmaticamente a maioria do clero foi e é formado, passando para um modelo descentralizado. O perigo é o nome ser bonito e sugestivo, “paróquia: comunidade de comunidades”, mas na realidade o que existe é uma paróquia engessada no mesmo ativismo de sacramentalização, que transforma as comunidades em mini-paróquias. Para a grande cidade, exige-se mais do que isso. Não se trata tanto de lugares de encontro, reunião e celebração, mas de recuperar o sentido de pequenas comunidades. Essas, sim, surgem como esperança, mais fermento na massa do que massa sem fermento.

⁴⁴ Cf. DA 173.

⁴⁵ DA 170.

⁴⁶ Cf. DA 172.

desembocando numa sacramentalização sem outras formas de evangelização⁴⁷. Às vezes nos assustamos com certas estruturas paroquiais, que multiplicam as perguntas e os documentos para celebrar os sacramentos na vida das pessoas. O que menos se pergunta e se quer saber é se essa pessoa é boa, se ela não é preconceituosa, racista, homofóbica, egoísta, ambiciosa, centralizadora, vingativa.

Todos esses esforços de renovação resumem-se em substituir os documentos, as burocracias, os muitos preceitos e normas, pelo olhar, ouvido e pelas mãos dos evangelizadores que tocam, abraçam e assumem um contato pessoal com os tantos irmãos anônimos no meio da montanha da construção civil das grandes cidades. É necessário o mínimo de estrutura possível e máximo de possibilidade de relação entre as pessoas.

Porém, um limite que observamos nessa renovação da paróquia é o de que a missão é pensada para dentro da Igreja, pois ainda continua o discurso de expansão e congregação dos afastados e daqueles que ainda não conhecem a mensagem. A preocupação mais importante quando se reconhece que ela não responde aos desafios do presente é medida pelo coeficiente de fiéis que participam das liturgias e buscam os sacramentos, o que diminuiu bastante nos últimos tempos⁴⁸. Melhor seria perguntar pela qualidade humana dos cristãos, se eles estão lutando pelas liberdades das pessoas, pela igualdade entre todos os cidadãos, opondo-se, como assim fez Jesus Cristo, à sedução dos poderosos. Das muitas atividades paroquias que realizamos o que isso muda na vida dos cristãos? Tornamo-nos melhores, mais humanos, companheiros, amigos e defensores das causas que foram defendidas por Jesus Cristo?

Precisamos voltar, não tanto para dentro das paróquias, defendendo suas estruturas, mas nos perguntarmos se os problemas sociais que afetam os mais fracos fazem parte da agenda pastoral, não como mera figura de retórica, mas como prioridade pastoral. Em cada fiel, no percurso de sua vida cristã, deve haver o esforço para, no final da jornada terrestre, receber o reconhecimento que foi dado a Jesus Cristo: “Ele passou fazendo o bem”. (At 10,38). Fazer o bem e partilhar o dom da sua vida com os pequenos foi o que mais interessou a Jesus Cristo. Essa mesma postura deveriam ter os seguidores dele. Toda a vida litúrgica é consequência de uma vida vivida na fidelidade ao reino de Deus.

No fundo, trata-se de desafios maiores do que simplesmente uma questão territorial. De uma forma ou de outra, estamos situados num território, mais ou menos

⁴⁷ EG 63.

⁴⁸ Doc. 100, n.23.

condicionado, ora pelas nossas condições sociais (imposição), ora por nossas opções (interesses). Alguém que mora na favela, não o faz por escolha própria, porém foi o lugar que lhe sobrou na cidade. Assim vale para quem permanece nas ruas, nas pontes e viadutos. Nesse sentido, as paróquias urbanas correm sério risco de se isolarem das lutas da cidade inteira. Tais lutas não visam aumentar o número de participantes da paróquia, mas sim enfrentar os problemas sociais da cidade.

Para Comblin, a paróquia, como está constituída, além de não conhecer a cidade, nem sequer imagina que tal tarefa é da sua incumbência⁴⁹. Nesse sentido, ele indica um caminho: “na cidade, as grandes decisões, os grandes atos que fazem o ritmo da vida cristã devem estar em conexão com os ritmos da própria cidade. As decisões devem ser tomadas a partir da cidade, como conjunto, e as paróquias devem estar subordinadas a uma pastoral global da cidade”⁵⁰. O ponto de partida dessa pastoral é o conhecimento da cidade e consequentemente do sujeito que pretendemos evangelizar. Sem essa análise, enganamo-nos quanto à atmosfera urbana.

A tensão entre território e interesse continuará. É até bom que ela se mantenha. Consideramos que romper totalmente com o lugar territorial da paróquia não é possível, porém é preciso valorizar os grupos que nascem por causa das afinidades e interesses. Do mesmo modo, seria interessante que algumas paróquias na cidade fossem totalmente definidas de acordo com seus interesses. Isso poderia favorecer o enfrentamento de algumas questões sociais que afetam a cidade toda. Por exemplo, paróquias dos moradores de rua juntamente com os catadores de materiais recicláveis, paróquias que se ocupem com os migrantes, paróquias que se dediquem aos homossexuais. Esta talvez fosse uma forma mais eficaz de enfrentar os desafios da nova evangelização.

3.1.3 Opção pelos pobres na cidade

A cidade provoca atração pelas suas vitrines, que exibem o que tem de melhor para consumir. A liberdade e o anonimato, dentre outros motivos, atraem os últimos habitantes do campo, sem falar das inúmeras oportunidades de trabalho, melhor estudo, acesso mais rápido à saúde hospitalar. Acrescente-se ainda outro fator: por uma forte

⁴⁹ COMBLIN, *Pastoral urbana*, op.cit., p.16.

⁵⁰ *Idem*, *Viver na cidade*, op.cit., p.55.

aparelhagem de segurança do estado, mesmo que não surta efeito na cidade, faz com que parte dos delinquentes invadam o campo, provocando mais êxodo rural. Contudo, muitas dessas razões elencadas geram fantasias e ilusões. A cidade é uma máquina de produzir fantasias e ilusões. Chegando à cidade, os pobres se deparam com os inúmeros obstáculos para conseguir seus sonhos. Muitos se frustram por não ser aquilo que imaginavam. “Os pobres não têm acesso real a esse mundo. Vivem-no somente no desejo e na fantasia. E quanto mais distantes se percebem das maravilhas das vitrines, mais frustrados se sentem”⁵¹. Mesmo assim, eles preferem os apertos da cidade, no trânsito, no trabalho, nas favelas, do que voltarem à monotonia e ao controle da vizinhança do campo. É preferível o estresse da cidade do que a calmaria camponesa.

Segundo Comblin, pensando de acordo com o evangelho, certamente o encontro com Deus realiza-se no encontro diário com o ser humano, sobretudo e de modo particular com o pobre, com o marginalizado, com o rejeitado⁵². Ainda nessa mesma linha, ele constata que “na cidade estão os pobres, os rejeitados, os marginalizados. Ali Jesus espera os seus discípulos. Naquele tempo, o Samaritano encontrou o seu próximo ferido e abandonado numa estrada. Hoje em dia esse próximo está nas cidades. Aí estão eles, aos milhares e milhões”⁵³. Os discípulos de Jesus Cristo não precisam andar muito para viver e compartilhar o evangelho. As cidades esperam por nossa ação, sobretudo os muitos pobres que ela produz. Estes precisam de nosso cuidado especial.

Assim sendo, a vida cristã, querendo ou não, reflexivamente ou irreflexivamente confronta-se com o pobre, que é escândalo e pedra de tropeço para uns e sinal de salvação para outros. Ele se encontra em todos os contextos sociais, sobretudo nas grandes cidades. O modo cristão de viver vê-se desafiado nas cidades, pela abissal separação entre os ricos e os pobres, tão radicalizada e institucionalizada que Comblin a comparou com um “apartheid social”. “Parece que os novos ricos de hoje procuram separar-se das massas do seu povo”⁵⁴. O formato mais acabado dessa separação abrazeirou-se através das Alphavilles. A tendência é que esse modelo se multiplique. Essas Alphavilles institucionalizam a separação entre dois povos, dois países, duas culturas, duas civilizações e, em breve, duas raças⁵⁵. Elas são a

⁵¹ Cf. LIBANIO, João Batista. Pastorais nas megalópoles brasileiras. *Concilium*, n.296, pp.62-72, 2002. (aqui: p.64).

⁵² COMBLIN, *Viver na cidade*, op.cit., p.15.

⁵³ *Ibidem*, p.16.

⁵⁴ COMBLIN, *Os cristãos rumo ao século XXI*, op.cit., p.122.

⁵⁵ Cf. *Ibidem*, p.123.

expressão consumada do individualismo⁵⁶. Rompe-se com os laços de solidariedade e responsabilidade com o destino da cidade.

Quanto menos contatos com o mundo dos pobres houver, melhor será. Essa é a lógica excludente que permeia o universo dos privilegiados dos paraísos terrestres. À maioria que não terá acesso a esses paraísos; resta-lhe sobreviver do lixo de suas opulências⁵⁷, numa estreita comparação com as duas realidades sociais relatadas no evangelho de Lucas entre o rico e Lázaro (cf. Lc 16,19-31). A condição social de Lázaro o obrigava, pela fome, a recolher as sobras dos banquetes dos opulentos. Essa separação social é interpretada escatologicamente por Lucas (céu e inferno). Um abismo intransponível, o mesmo que se construiu entre ricos e pobres. Diante disso, o cristão não pode omitir-se de optar pelos pobres e, caso o faça, nega a práxis histórica de Jesus de Nazaré, toda voltada para os pequenos e excluídos da sua sociedade.

Comblin relata que a cidade foi produzindo uma nova cara dos pobres, nesse sentido até mais estigmatizante e excludente do que os pobres do passado e do campo. Os pobres do campo e das pequenas cidades não sentem na pele o grande abismo que existem entre eles e os ricos. Minimamente ainda existe uma convivência menos excludente. O pobre do campo aprendeu a viver sua condição de pobreza, de forma que se acostumou com o pouco que tinha para sobreviver, agradecendo a Deus quando consegue o pão de cada dia e a água para beber. No entanto, na cidade, cresce o número daqueles que já tiveram algumas oportunidades, mas que lhes foram tiradas, reduzindo-os ao mundo da pobreza extrema. Foram feridos e caíram nas avenidas, nas ruas, nos barracos, nos cortiços, nas pontes, nos lixões e nos viadutos. O mais danoso, como diz Comblin, é que “o pobre do campo não se sente degradado, excluído, rejeitado. O desempregado da cidade sente tudo isso”⁵⁸.

Essa concepção de pobre mudou muito ao longo das discussões que se deram desde a profética mensagem ao mundo no dia 11 de dezembro de 1962, um mês antes da abertura do Concílio Vaticano II, pelo Papa João XXIII, e que ele mesmo qualificou como “ponto luminoso”. Demonstra como a Igreja deve se portar diante de um mundo de injustiça, que produz a pobreza: “Para os países subdesenvolvidos, a Igreja apresenta-se tal qual é, e quer ser, como a Igreja de todos e particularmente a Igreja dos pobres”, acrescentando que “é dever de todo o homem e dever mais urgente para o cristão, considerar o supérfluo com a

⁵⁶ Cf COMBLIN, *Viver na cidade*, op.cit., p.51.

⁵⁷ Cf. *Idem*, *Os cristãos rumo ao século XXI*, op.cit., p.123.

⁵⁸ COMBLIN, José. *Os cristãos e a solidariedade com os pobres*. *Convergência*, vol.36 n.319, pp.25-36, 1999. (aqui: p.26)

medida das necessidades do próximo, cuidando para a administração e distribuição dos bens criados para vantagem de todos”⁵⁹.

Na verdade, o papa João XXIII recupera uma tradição que nunca foi abafada totalmente, e que Comblin chama de Tradição de Jesus. Por conseguinte, essa é conduzida pelo Espírito Santo, que não deixa perder o fio da história da salvação. Ele recorda, traz ao coração da fé, a missão e a opção de Jesus Cristo, encorajando os cristãos a fazerem o mesmo. O fundamento da opção pelos pobres é que Deus ouviu o clamor do Povo e reagiu, descendo para o libertar (cf. Ex 3,7-8). Da mesma forma, continua essa Tradição, revelando-se em Jesus quando esse faz opção pelos pobres de sua época. A missão d’Ele é continuada na Igreja, mesmo que às vezes ela erre ao se aliar a ricos e poderosos. O Espírito de Jesus nunca silenciou diante das vozes do poder, que queriam eliminar os pobres. Evidentemente, algo irrefutável da Tradição bíblica é a centralidade dos pobres e oprimidos na história da salvação⁶⁰, é a “oferta da salvação aos pobres”⁶¹ e, mais radicalmente, “unicamente aos pobres”⁶². Isso escandalizou aos que viveram com Jesus e escandaliza também aos que defendem um cristianismo desenraizado da Tradição genuinamente cristã. Porém, bem-aventurados os que não se escandalizam com essa opção de Jesus (cf. Lc 7,23). O cristão, em todos os lugares, não deve se escandalizar com o olhar preferencial de Jesus pelos pobres.

Para Comblin, pelo fato de ser necessária e desafiadora, uma opção pelos pobres na cidade deriva justamente da constatação de que a cidade real não é humana e quem mais padece são os mais fragilizados. Daí porque a pastoral deve atender aos mais pobres, abandonados e mais excluídos⁶³. Essa é a tarefa mais urgente. É preciso ligar o exercício pastoral com o cuidado com os pobres. Isso não era para ser um desafio, visto que está ligado à vida de Jesus e sua pregação enquanto centralidade do reinado de Deus, que se traduz na justiça aos pobres, estrangeiros, viúvas e órfãos. Necessita-se mais do que organizar os princípios de planejamento, organização, delegar tarefas e funções. Precisa-se de vozes proféticas que saiam em defesa dos oprimidos e pobres de todos os lugares, inclusive da cidade.

⁵⁹ JOÃO XXIII, Papa. Radiomensaje de su santidad Juan XXIII un mês antes de la apertura del Concilio Vaticano II. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont_messages/1962/documents/hf_j-xxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html> Acesso em: 21/out/2014.

⁶⁰ AQUINO JÚNIOR, *Lugar social da teologia*, op.cit., p.140.

⁶¹ JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008. p.176.

⁶² *Ibidem*, p.187.

⁶³ Cf. COMBLIN, *Os desafios da cidade no século XXI*, op.cit., p.67.

Particularmente importante, apresenta-se a pastoral na América Latina, com o desejo da renovação das estruturas paroquiais e o desafio da pobreza em diversos níveis. Trata-se de “um surdo clamor [que] nasce de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte”⁶⁴. O mesmo documento reconhece que muitos pobres percebem que seus bispos e párocos não se identificam com suas vidas, com seus problemas e angústias⁶⁵. Nesse continente atingido pelo flagelo da pobreza e olhando para Jesus Cristo como aquele que trouxe vida para todos (cf. Jo 10,10) e ocupou sua vida e missão com a opção pelos pobres (cf. Lc 7,22ss), a paróquia “tem a maravilhosa ocasião de responder às grandes necessidades de nossos povos. Cada paróquia deve chegar a concretizar em sinais solidários seu compromisso social nos diversos meios em que se move, com toda ‘a imaginação da caridade’. Não pode ser alheia aos grandes sofrimentos que a maioria de nossa gente vive e que com muita frequência são pobreza escondidas”⁶⁶.

Porém, segundo Comblin, o desafio é enorme. Isso porque a Igreja Católica e as outras igrejas históricas, “não conseguem situar-se na cultura dos pobres das cidades. É na cidade que a separação entre ricos e pobres é mais intensa, e nesse ambiente as Igrejas não conseguem passar a fronteira. Mesmo que a Igreja Católica tenha feito opção preferencial pelos pobres, os pobres não se reconhecem nela, pelo menos os verdadeiros pobres, os que estão no nível mais baixo da estrutura social”⁶⁷. A crítica fina de Comblin vai na linha de que a Igreja falou dos pobres, mas não entrou na vida dos pobres. Falou do lugar privilegiado dos ricos e poderosos. Ou seja, adotou sistematicamente, como objetivo dos planos de pastorais, a “opção preferencial pelos pobres”, mas não entrou no mundo das periferias.

A razão disso, segundo Comblin, é que o agir social da Igreja passa por um esfriamento, em boa medida, incentivado por um clero que não se preocupa com a dimensão social da fé, de forma que se torna um cristianismo que não procura associar à fé o agir social. A pregação do clero volta-se quase sempre para “conservação e a expansão da própria Igreja”⁶⁸. Não há muita preocupação quanto à vivência do evangelho. Quem consegue conservar as estruturas paroquiais já é considerado bom padre, vale dizer, é até aplaudido por essas conquistas. Isso gera ilusão no ministério, assim como acomodação. Até porque, agindo-se dessa forma, ganha-se bastante segurança pessoal. Criticar, a partir da fé, as realidades de injustiça social, de forma profética, provoca perseguição e insegurança.

⁶⁴ Medellín 14,2.

⁶⁵ Cf. *Ibidem* 14,2.

⁶⁶ DA 176.

⁶⁷ COMBLIN, *Os desafios da cidade no século XXI*, op.cit., p.19.

⁶⁸ *Idem*, *Viver na cidade*, op.cit., p.26.

Desta forma, é produzido um sentimento dicotômico, entre trabalhar para a Igreja, no que diz respeito a uma ação que tem relação com o definitivo, eterno e absoluto, e trabalhar em vista da cidade terrestre, cujas obras são efêmeras, passageiras, perecíveis e inconsistentes⁶⁹. Se os ministros não estão envolvidos com os problemas urbanos, nem incentivam os leigos a participarem, o mais fácil é se proteger dos ataques e críticas da cidade, sobretudo dos pobres. Criam-se blindagens contra os argumentos da sociedade urbana. Dessa forma, os grandes desafios sociais, quando ainda aparecem, virão com a roupagem das generalizações. Somos a favor da vida, mas de qual vida falamos? Pois a vida que se mata tem rosto, nome e endereço, tanto quem mata como quem morre. Precisa-se denunciar quem mata, e defender quem morre. E nas nossas cidades, morrem, na sua maioria, mulheres pobres, negros pobres, homossexuais pobres. Isso é sintomático, fruto de uma sociedade de marginalização e criminalização da pobreza.

A balança pesa quase sempre a favor dos serviços internos da Igreja, pois consideramos que, trabalhando para a Igreja estamos mudando as cidades para melhor. Isso pode ser um engano, quando consideramos a Igreja separada dos problemas da sociedade, assim como pode ser uma verdade, caso a Igreja aprenda a situar-se na cidade envolvida com os grandes problemas sociais. Enquanto a Igreja ficar blindada nos seus muros, defendendo-se do contágio com o fenômeno urbano, os problemas sociais, dificilmente atingirão o coração dos cidadãos para uma transformação das estruturas desumanas da cidade.

A Igreja vive a tentação e o perigo por dois lados. Por um lado, tem-se a tentação de voltar ao farisaísmo e à autoproteção, condenando tudo o que está no mundo, que não é de acordo com a mensagem da Igreja. Por outro lado, tem-se o perigo de se configurar com o paganismo, de forma que assuma tudo o que o mundo prega como legítimo. Nesse novo contexto, o grande perigo da Igreja não é o ateísmo, mas o paganismo, visto que ele é travestido de legitimidade. Talvez, entre a tentação e o perigo, que são paradoxais, possa nascer uma conclusão. Essa conclusão nasce do próprio Cristo que esteve no mundo, mas não se deixou levar pelas categorias de opressão desse mundo.

Diante dos desafios que essa opção pelos pobres nos coloca, pergunta-se: seguiremos alimentando uma pastoral sacramental, muitas vezes desvinculada dos problemas sociais, mas como uma forma de consolo das inúmeras dificuldades para se viver na cidade, uma espécie de psicologização da fé, problema de autoestima, de conforto espiritual? Ou faremos o esforço de recuperar a mordência profética da fé, que faz justiça aos pequenos ao

⁶⁹ *Ibidem*, p.27.

longo da história e que arrisca, ao mesmo tempo, não ser a Igreja numericamente maior, mas acredita que sua missão é ser sinal da presença do reinado de Deus na cidade, como fermento na massa (cf. Mt 13, 33), grão de mostarda (cf. Mt 13, 31-32), tesouro escondido (cf. Mt 13, 44), pérola preciosa (cf. Mt 13, 45-46)?

Os três desafios que abordamos, a Igreja na cidade, a paróquia na cidade e a opção preferencial pelos pobres na cidade, implicam-se mutuamente. Essa implicação acontece já na vida cristã de cada fiel e da comunidade. O modo de viver a fé acontece dentro da comunidade (Igreja). Esta escolheu a instituição paroquial como forma de organizar-se pastoralmente. Mesmo ensaiando certos aspectos de renovação, a estrutura se repete, o discurso é novo, mas o modelo é antigo e pouco conseguiu se libertar das suas raízes centralizadoras. Ao mesmo tempo que se quer ser Igreja de Jesus Cristo, paróquia de Jesus de Nazaré, acaba por não sê-lo, eximindo-se de assumir preferencialmente os pobres, que na cidade têm muitos rostos e nomes. A razão da evangelização da Igreja deve ser sempre os pobres. Porém, a cidade não tem só desafio, ela oferece algo da sua natureza que ajuda na evangelização. Esse é o próximo passo da pesquisa.

3.2 Perspectivas para a vida cristã na cidade

Os desafios estão diante dos nossos olhos. Comentamos somente três, mas poderíamos multiplicar esta lista com muitos outros. Consideramos esses elencados como uma urgência da vida cristã. Urgente não como uma demanda que temos que resolver, mas como dimensão que perpassa toda a ação evangelizadora. Não podemos contrapor a devida renovação da Igreja e das paróquias no sentido de superar os desafios que se apresentam. Porém, não são somente desafios que a cidade suscita para o aprofundamento da vida cristã. Ela oferece, outrossim, excelentes oportunidades para que a vida cristã e suas realizações evangelizadoras se refaçam.

Talvez essas perspectivas que a cidade possibilita para a vida cristã e a evangelização sejam devidas justamente ao fato de que a experiência cristã seja um evento de nascedouro urbano. Nesse sentido, ela carrega dentro de si enorme potencial para responder às interpelações que o *locus* urbano levanta para a fé, embora ainda sofremos com a longa história de ruralização da Igreja. Cabe aos novos evangelizadores, sobretudo àqueles que já nasceram na cidade, descobrir essa força intrínseca a ela para a acolhida do evangelho.

Escolhemos nesse tópico três perspectivas por considerarmos que a cidade, mais do que interditar, favorece a vida cristã, tanto naquilo que ela tem de vivência pessoal da fé, quanto no que ela tem de comunitária, possibilitando, além disso, a ação evangelizadora da Igreja. O primeiro é a vida das pequenas comunidades (3.2.1). Elas surgem menos institucionalizadas, e com isso têm mais mobilidade e flexibilidade para fazer-se presente nos lugares mais difíceis de evangelização. Em segundo lugar, como consequência dessa experiência, vem a força do laicato (3.2.2). Fica evidente, para a vida cristã na cidade, que precisamos rever muitos aspectos da vida dos leigos. Sem uma ação animada e estimulada por eles, não seremos presentes na vida dos cristãos da cidade. E por fim, consideramos que a cidade oferece positividade ao diálogo inter-religioso e ao ecumenismo (3.2.3). O ambiente plural nos possibilita mais abertura para o diálogo.

3.2.1 A cidade possibilita a experiência das pequenas comunidades eclesiais

Mais do que em outros tempos, a experiência de pequenas comunidades assume um papel importante na evangelização. Antes a família era como um braço da Igreja. A missão da evangelização resumia-se quase totalmente aos pais. Eles reproduziam as regras moralistas e doutrinárias que recebiam de seus párocos. Habitavam num ambiente homogêneo e, mesmo aqueles que não aceitavam a fé dos pais, não se sentiam encorajados a negá-la, nem sequer criticá-la. Na cidade muda-se o cenário. Toda posição pode ser questionada, negada, criticada, substituída. Nenhuma posição tem o estatuto de absoluta. A oferta religiosa trouxe de positivo a provocação para que cada cristão se recrie.

Não se trata tanto de definir o que são essas pequenas comunidades. O tempo passa e elas são gestadas, impulsionadas pela criatividade própria da ação do Espírito Santo na vida pastoral. Outras vezes as necessidades fazem com que ocorram mudanças ou não se tenha mais espaço na sociedade urbana. Entre a força dinamizadora do Espírito e as necessidades pastorais, novas experiências vão surgindo. Os carismas vão suscitando novas formas de vida cristã. Quanto menos eles se instituem melhor atendem aos desafios da fé cristã atual. Essas pequenas comunidades acompanham a fluidez das mudanças, daí porque ter regras fixas emperra e atrasa as respostas que se pedem delas. Nesse sentido, sabemos que a cidade favorece fabulosamente essa experiência.

A seiva que brota das experiências das pequenas comunidades toca na face positiva e na condição de possibilidade que a paróquia tem de reanimar e reinventar a vida cristã nas cidades. Isso porque, como já nos referimos ao tema, a paróquia perdeu seu *status* de centro. Em lugar dela, se é que temos coragem de mudar, o centro da vida cristã será as pequenas comunidades. É nesse lugar que o cristão se reanima, se forma, participa dos sacramentos, da educação, do discernimento moral e da preparação para agir dentro da sociedade. “Se não houver pequenas comunidades cristãs, as novas gerações farão toda a sua adesão às novas religiões – também na forma de neopentecostanismos católicos”⁷⁰.

O que ainda não fica muito claro é como elas se relacionam com as paróquias. A Conferência de Aparecida orienta, temendo certa desvinculação com a Igreja particular, que as pequenas comunidades “mantenham em plena comunhão de vida e ideias com a Igreja local e, em particular, com a comunidade paroquial”⁷¹, para que assim a paróquia possa ser verdadeiramente “comunidade de comunidades”. A CNBB assume esta expressão no Doc. 100, mas ela é proposta desde Santo Domingo⁷². As pequenas comunidades são lugares privilegiados para a formação e fomentação da vida comunitária: “nas pequenas comunidades eclesiais temos um meio privilegiado para a Nova Evangelização e para chegar a que os batizados vivam como autênticos discípulos e missionários de Cristo”⁷³. Ainda mais: “são elas um ambiente propício para escutar a Palavra de Deus, para viver a fraternidade, para animar na oração, para aprofundar processos de formação na fé e para fortalecer o exigente compromisso de ser apóstolos na sociedade de hoje”⁷⁴.

Tais experiências suscitadas nas e pelas pequenas comunidades acontecem e devem acontecer em muitos níveis: por afinidade – casais, não somente os instituídos e legalizados, mas também os casais em união estável, casais homossexuais etc.; por vínculos de espiritualidades – todos os grupos da renovação carismática; por temáticas; experiência de gênero etc. Nesse sentido, assumimos como possibilidade aproveitar o que as CEBs têm a oferecer ao ambiente urbano de vida cristã. Sobretudo, elas podem ser uma presença significativa nas periferias das cidades, visto que o tripé que as sustentam e as capacitam é a vida comunitária, o enfrentamento com os conflitos sociais, fazendo isso motivadas por uma experiência essencialmente religiosa. Nesse ambiente, elas se dão conta que, diferentemente do campo (lugar nascedouro dessas experiências, onde elas faziam esse trabalho

⁷⁰ COMBLIN, *Os desafios da cidade no século XXI*, op.cit., p.48.

⁷¹ DA 309.

⁷² Cf. Santo Domingo 58.

⁷³ DA 307.

⁷⁴ DA 308.

isoladamente, surgindo em seguida movimentos sociais diversos), na cidade muda o cenário, percebendo-se que são muitos os grupos que estão nas periferias mobilizando e enfrentando os conflitos sociais, o Estado, a organização civil, as ONG's as demais Igrejas. A presença das CEBs, nesse ambiente, assume a missão de parceira. Têm que aprender a trabalhar em parceria com os diversos movimentos sociais, sem, no entanto, perder ou minimizar sua dimensão eclesial. Há um jogo de equilíbrio, para nem tomar a frente dessas atividades, nem ficar totalmente nos bastidores. Como diz Libanio, “nem dona, nem afastadas dos espaços em que jogam as cartadas decisivas da vida do cidadão urbano”⁷⁵.

Elas assumem uma autêntica voz profética, especialmente nas periferias, contra todos os tipos de pobreza: do pão e da água de qualidade, da moradia e saneamento, direitos dos homossexuais, das mulheres, dos negros, dos idosos, crianças e dos jovens, tomados pelo tráfico de drogas. As CEBs não podem perder essa mordência profética que as configura ao profeta Jesus de Nazaré, que faz parte da sua identidade. Para Libanio, um segredo e uma sugestão é que as CEBs, inseridas nesse mundo urbano, produzam, com os diversos grupos marginalizados, um campo diversificado de interesses. Aquilo que vale para as paróquias, que serão mais vivas por despertarem mais interesses, vale para as CEBs. “O segredo das CEBs urbanas do futuro encontra-se na capacidade que tiverem de multiplicar espaços que atraiam as pessoas de diferentes idades e desejos”⁷⁶.

No âmbito comunitário as CEBs também têm muito a oferecer. Elas podem possibilitar que as pessoas saiam do seu isolamento e anonimato, que beira quase a uma doença social nas grandes cidades, visto que, paradoxalmente, ao mesmo tempo em que a cidade aproximou as pessoas, em vez de socializá-las, isolou-as no anonimato e no individualismo socialmente doentio⁷⁷. Fazemos referência, sobretudo, aos modelos de condomínios e arranha-céus: às vezes não se sabe nem o nome do morador vizinho. Por outro lado, as periferias, as favelas, os cortiços aproximaram demasiadamente as pessoas, a ponto de já não haver privacidade mínima. Geram estresse e violência nas comunidades. Os moradores desses lugares não têm como se isolar e nem ficar no anonimato. Nesse sentido, as CEBs, através dos encontros de círculos bíblicos, grupos de reflexões, celebrações e reuniões colaboram para que, através de um interesse comum, se possibilite as lutas por moradias e

⁷⁵ LIBANIO, João Batista. *CEBs no contexto urbano*. In: 13º INTERECLESIAL DE CEBs. *Justiça e profecia a serviço da vida*: CEBs, romeiras do Reino no campo e na cidade. Texto-Base. Crato, CE: Rona, 2014. pp.33-43. (aqui: p.36).

⁷⁶ *Ibidem*, p.38.

⁷⁷ *Ibidem*, p.39.

ambientes mais dignos, onde se tenha o mínimo de privacidade. Mantêm a animação das pessoas que já perderam a esperança de lutar.

No universo religioso, mais ainda, as CEBs, naquilo que lhes é próprio, com experiência profunda do Deus de Jesus de Nazaré, podem ajudar a cidade a passar de pura religiosidade, muitas vezes fundamentada num intimismo religioso de caráter quase unicamente sentimental, para uma religiosidade vinculada constitutivamente com a fé. Para Libanio isso se caracteriza, mesmo que soe contraditoriamente, como evangelização da religiosidade⁷⁸. Os pilares dessa passagem da religiosidade para a fé vêm da espiritualidade do evangelho de Marcos (cf. Mc 1,14s): esse tempo que vivemos na cidade é sintetizado como o da plenitude; a proximidade do reino de Deus não tem o sentido de ausência, mas de presença. As CEBs constituem uma das formas desse reinado se fazer próximo das pessoas; a experiência exige de cada um o converter-se, não em qualquer direção, mas na direção dos pequenos e excluídos da cidade, não por razões ideológicas, mas pelo fato de que Jesus Cristo cobra dos convertidos que acolham os caídos das cidades; por fim, vem da fé que significa crer na boa notícia. Ela é sempre sinal de salvação para uns e de escândalo para outros, boa notícia que se contrapõe corajosamente às más notícias da cidade. Essa boa nova resume-se, em última instância, no serviço aos pobres, necessitados e marginalizados da sociedade⁷⁹.

Todas essas experiências das CEBs devem ser aproveitadas na vida cristã dos cidadãos e na evangelização das cidades, mesmo sabendo, pela longa caminhada das CEBs no mundo rural, que elas também padecem, assim como as paróquias, de vários condicionamentos que adquiriram no universo rural. Porém, parece que elas acordaram e estão conscientes de que, ou elas ocupam as cidades e ganham espaço nesse universo, ou estão com os dias contados para desaparecerem. Ou então, continuarão repetindo os esquemas fundamentais irrefutadamente evangélicos, dirigidos, no entanto, para ninguém. Dessa forma, as cidades desafiam as CEBs, e vale saber se elas acolherão os desafios e se reinventarão. Especialmente na linguagem, há também que deslocar as obrigações religiosas para a festa, alegria, prazer e o gosto de estar juntos, de forma que as pessoas as procurem não porque se sintam coagidas pela razão do evangelho, mas porque consideram as CEBs como espaço de humanização, participação, partilha e fortalecimento religioso. Continuaremos alimentando uma Igreja de cristandade ou nos colocamos no risco da insegurança que nos faz pensar um novo modelo pastoral?

⁷⁸ Cf. *Ibidem*, p.40.

⁷⁹ Cf. *Ibidem*, p.41.

As perspectivas desses dois teólogos (Comblin e Libanio), que se detiveram sobre os aspectos teológico-pastorais da cidade e aos desafios para a evangelização, mostram-se de acordo neste ponto: a criação de novos espaços de convivência e comunhão dentro da cidade.

É preciso estar em comunhão com o sonho da Nova Jerusalém, a cidade sem templo segundo o relato do Apocalipse, pois o Senhor Deus e o Cordeiro são o seu templo (cf. Ap 21,22). Obviamente, não queremos negar os elementos positivos dos templos nas cidades atuais. No entanto, essa passagem nos inspira a redefinir, ao mesmo tempo, os ministérios e os lugares de celebração. Na cidade, não vale mais insistir nas massas, mesmo que em algum momento seja positivo algum encontro que reúna um grupo maior de pessoas. O importante é investir nas pequenas células de âmbito pastoral.

3.2.2 A cidade favorece a atuação do laicato

A cidade que possibilita, pela otimização dos espaços, sua diversidade e pluralidade, as experiências das pequenas comunidades, é a mesma que exige e favorece uma atuação dinâmica e incisiva do laicato. A base da experiência da comunidade de comunidades, como modelo para uma nova paróquia, não é o ministério ordenado, mas a ação missionária em comunhão de todos os ministérios, com ênfase nos ministérios laicos, para equilibrar o peso dado aos ministérios ordenados. Faz-se necessário passar do polo da negatividade para o da positividade, dos desafios para as perspectivas. Caso contrário, desembocaremos num pessimismo desmobilizador.

Dessa forma, o laicato desponta em nossos dias como mola propulsora de renovação da ação evangelizadora, de modo particular quando se trata das grandes cidades. Há algo da natureza urbana que favorece e privilegia a ação dos leigos. É isso que demonstraremos a seguir. Não vamos aqui nos deter nas fundamentações teológicas do laicato, mesmo que as pressuponhamos e as assumamos como elucidadas pelo Concílio Vaticano II, nos moldes de uma Igreja “Povo de Deus”. Toda ela é ministerial no sentido de comunhão e participação, tendo por base a igualdade fundamental dos ministérios. No fundo, trata-se de uma eclesiologia de comunhão, serviço não a si mesmo, mas anunciadora do reinado de Deus nesse mundo, boa notícia que se contrapõe às más notícias da nossa sociedade. Esta visão repropõe o acolhimento da igualdade fundamental proveniente do Batismo – a comum dignidade, a comum missão de todos os seus membros – e recupera, de

modo surpreendente, a condição eclesial dos cristãos “leigos”. “É preciso que todos cooperem para a dilatação e para o incremento do reino de Cristo no mundo. Por isso esforcem-se os leigos com diligência por conhecer mais profundamente a verdade revelada e peçam instantemente a Deus o dom da sabedoria”⁸⁰.

Sendo assim, simplesmente apontaremos algumas razões que nos fazem acreditar no caráter de favorecimento da atuação mais significativa dos leigos no contexto urbano. Sem um laicato motivado e preparado para essa missão, em vão serão os esforços dos ministros ordenados. Como nos recorda o Concílio Vaticano II: “mas os leigos são chamados de modo especial a tornar presente e operante a Igreja naqueles lugares e circunstâncias, onde ela só por meio deles pode vir a ser sal da terra”⁸¹. Os lugares aos quais o texto se refere são, sobretudo, o mundo operário e o da política, mais precisamente. Porém, em nossos dias, as cidades multiplicaram os lugares de desafios que a Igreja, conforme sua organização pastoral, não consegue alcançar, a não ser com essa atuação abrangente da vida cristã do laicato. Basta citar, por exemplo, toda a geografia de condomínio e a arquitetura das casas cercadas de muros. Isso para falar do universo do mundo da riqueza. Do lado dos pobres, as várias favelas, periferias e moradias debaixo dos viadutos são lugares onde a presença dos leigos pode ser fundamental para uma nova evangelização.

Uma primeira razão desse ambiente favorável ao laicato vem da relação que se estabelece entre ministros ordenados e leigos. Os párocos logo percebem que sem a colaboração dos leigos, é impossível exercer a missão da Igreja na cidade. Assim, os presbíteros acabam cedendo a esta constatação e estabelecendo relações mais próximas e de reconhecimento da missão do laicato. No entanto, a situação do campo era muito diferente: o padre, além de se caracterizar como portador de um poder transcendente, delegado e instituído pela Igreja para tal fim, era, juntamente com o advogado e o médico, uma das figuras mais respaldadas intelectualmente, sendo o que recebia maior destaque. Na cidade, essa concepção muda completamente.

Por um lado, os padres não são aqueles que sabem mais, visto que se multiplicaram as áreas do conhecimento. Nesse sentido, o presbítero dá-se conta da necessidade de exercer seu ministério, partilhando-o com os leigos formados nas variadas áreas do conhecimento e tecnologia. Além disso, com a procura e interesse dos leigos pelo estudo da teologia, daqui a pouco também não serão eles os que sabem mais também no

⁸⁰ LG 35.

⁸¹ LG 33.

campo teológico. Se antes a teologia era privilégio exclusivo dos ministros ordenados, fenômeno este que justifica as elaborações masculinizantes e hierárquicas, atualmente percebemos maior sensibilidade do laicato para a reflexão teológica. Os leigos mostram-se até mesmo mais interessados, em muitos casos, do que os futuros presbíteros. Isso é um dado imensamente positivo para o cristianismo.

Por outro lado, em virtude da secularização, o carisma de transmitir uma dimensão transcendental é bastante enfraquecido na vida ministerial dos presbíteros. Desta forma, a presença de Deus é compartilhada de forma igual entre os seres humanos de modo universal. Essa é uma fundamentação da presença do Deus comunhão que se explicita na Trindade. Deus pode ser encontrado em toda a realidade, sobremaneira na cidade. No trocadilho que faz Libanio, quando se refere ao real como o grande lugar de Deus falar: o mais importante não é amar a Deus sobre todas as coisas, mas amar Deus em todas as coisas⁸².

Tal pensamento está em consonância com o sonho de Comblin, quando se referia à cidade como realização da nova Jerusalém, retomando essa imagem do livro do Apocalipse. “A cidade futura é laica, não por defeito, mas por plenitude, não por falta de Deus, mas, se é que se pode falar assim, por excesso. Deus está imediatamente presente a ela e totalmente transparente, o que suprime toda mediação e, portanto, toda religião”⁸³. Quem melhor se adapta e responde aos desafios de uma cidade laica são aqueles que o Vaticano II denominou e delegou para um ministério secular, invocando a secularidade como a especificidade do agir do cristão leigo. “A índole secular é própria e peculiar dos leigos [...]. Aos leigos compete, por vocação própria, buscar o reino de Deus, ocupando-se das coisas temporais e ordenando-as segundo Deus”⁸⁴.

Nesse sentido, outro fator favorável é que não se sustenta de forma alguma o argumento de autoridade. “O padre deixa de ser o homem que tem resposta para tudo. Precisa de uma grande diversidade de leigos. Os padres podem coordenar, unir, estimular, mas, por si próprios, pouco podem fazer. Se não trabalham acompanhando grupos de leigos, perderão âmbito bem depressa, ou irão buscar refúgio no templo, na sacristia, na casa paroquial”⁸⁵.

⁸² Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Vocacional*: Padre Libânio fala da Teologia do discipulado e da missão no Congresso Vocacional. Domingo, 05 set. 2010. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/vocacional/4597-padre-libanio-fala-sobre-a-teologia-do-discipulado-e-da-missao-no-congresso-vocacional>>. Acesso em: 03/nov/2014.

⁸³ COMBLIN, *Teologia da cidade*, op.cit., p.111.

⁸⁴ LG 31.

⁸⁵ COMBLIN, *Os desafios da cidade no século XXI*, op.cit., p.10.

Essa diversidade é um fator positivo. Porém, cada vez mais a ação pastoral precisa ser personalizada. Ela não pode se contentar com a missa dominical, com os grupos de oração, catequese. O templo lotado camufla a multidão de fiéis que não se interessa pela vida paroquial, comunitária. Deve-se cobrar incisiva mudança no modo de acolher o ministério ordenado: ele não é tanto para ser a síntese dos conteúdos, mas de animar a unidade na diversidade⁸⁶. Um animador e não um controlador da vida missionária da Igreja, pois as frequentes mudanças da vida urbana necessitam de mudança nas metodologias e elaborações dos nossos planejamentos pastorais.

Diante dessas duas razões que explicitamos, as quais nos fazem crer que a vida urbana favorece uma atuação mais autônoma e significativa dos leigos em relação à evangelização na cidade, fazemos duas observações quanto ao uso da linguagem. A nosso ver, esta limita aquela que devia ser uma relação mais frutuosa entre os ministérios ordenados e os leigos. A primeira observação toca na compreensão que se tem de ação temporal, secular. Tal tarefa, afirma o Concílio, deve ser da especificidade da vocação laica⁸⁷. Do que cuidam, então os ministérios ordenados? “Exercem o seu ministério sagrado principalmente no culto ou assembleias eucarísticas, onde, agindo na pessoa de Cristo, e proclamando o seu mistério, juntam a oração dos fieis ao sacrifício de Cristo, sua cabeça [...] no sacrifício da missa”⁸⁸. Ainda no mesmo número, acrescenta-se: “exercem o ministério da reconciliação e do alívio, em favor dos arrependidos e doentes”. Mais: “trabalham na pregação e no ensino (cf. 1Tm 5,17)”. Fazem isso com base na fundamentação de que a autoridade conferida a eles vem da função de Cristo, pastor e cabeça⁸⁹.

Percebemos que a linguagem não supera a dicotomia entre ação temporal, secular e atividade sagrada. Consideramos que, mesmo cada ministério guardando suas distinções próprias, eles se destinam a uma ação mais unificada e unificante perpassada por Deus. O que o Vaticano II chama de ação temporal, aquelas atividades dos cidadãos, está cheio de Deus. As ações dos presbíteros estão, ou pelo menos deveriam estar, vinculadas de modo inseparável com a atividade temporal. Por exemplo, nossas liturgias e sacramentos não podem ser uma realidade à parte da vida das pessoas, mas sim o mistério de Deus celebrado no mistério humano. A linguagem unitária possibilita melhor interação dos moradores das

⁸⁶ Cf. *Ibidem*, p.10.

⁸⁷ Cf. LG 31.

⁸⁸ LG 28.

⁸⁹ LG 28.

idades do que as linguagens dualistas. Quanto mais superarmos esse tipo de linguagem, melhor responderemos às interpelações levantadas.

Segunda observação: os leigos exercem esses serviços temporais enquanto colaboradores dos seus pastores e doutores⁹⁰. Na verdade, reproduzem uma estrutura bem clara de hierarquia: os leigos são colaboradores dos párocos, os quais contribuem com os bispos e estes com o Papa. A palavra colaboração tomada no sentido de que contribuimos com o trabalho da evangelização, colaboramos com a missão cristã é positiva; porém, implícita a ela, reforça, de uma forma ou de outra, a ausência de autonomia. O problema não está no termo colaboração, mas no sentido que damos a ele. Conforme aparece nos documentos da Igreja, a palavra colaboração minimiza a autonomia dos leigos. Tolhe a criatividade e a iniciativa dos leigos. Por isso, muitos leigos perguntam ou pedem permissão ao pároco para exercer sua missão. E o padre pergunta ao leigo o que deve fazer? Os leigos não têm autonomia em relação aos párocos, estes não têm em relação aos bispos, nem o bispo em relação ao Papa. Claro, essa estrutura ainda presente é aliviada pelo conceito de todos pertencermos ao Povo de Deus, condição teológica constitutiva da vida eclesial, assim como a condição pelo batismo de participarmos de um ministério comum.

No entanto, enfraqueceu-se a vinculação fundante e fundamental que a vida cristã e a ação pastoral têm com a vida e missão de Jesus Cristo, enquanto entendida como seguimento. Mais do que a colaboração entre os diversos graus da hierarquia, a vida cristã tem como critério e medida a centralidade do reinado de Deus nesse mundo, que se caracteriza por fazer justiça aos excluídos e oprimidos da história. O modo como organizamos os ministérios pode ser mudado conforme as razões teológicas evocadas em cada época.

3.2.3 A cidade, ambiente propício ao Ecumenismo e ao Diálogo inter-religioso

Chegamos ao último tópico desse capítulo e, ao mesmo tempo, ao final da pesquisa. Orienta-nos a questão: a cidade favorece ou impede o diálogo ecumênico e inter-religioso? Seguindo a perspectiva metodológica de Libanio, quando defende que cada lugar possibilita e interdita⁹¹, conclui-se que alguns lugares possibilitam, enquanto outros interditam ou dificultam. No entanto, aqui se trata simplesmente de elencar alguns aspectos que

⁹⁰ LG 32.

⁹¹ Cf. LIBANIO, *As lógicas da cidade*, *op.cit.*, p.11.

consideramos favoráveis para a vivência mais amistosa da relação, diálogo e interação das igrejas cristãs (ecumenismo), assim como do diálogo e interação entre as religiões (diálogo inter-religioso).

Este último, no contexto da América Latina, tem sido denominado várias vezes, não sem resistências, de macro-ecumenismo, sendo Deus mesmo a razão e o critério dos fundamentos de tal expressão. No entanto, sem entrar nas tensões a que isso nos levaria, assumimos a expressão diálogo inter-religioso, por considerá-la mais próxima às nossas pretensões. Em última instância, quer assumamos uma expressão ou outra, o que está em jogo é não “separar o problema da unidade dos cristãos do problema da unidade das religiões e dos povos”⁹², razão pela qual nos referimos tanto ao diálogo ecumênico como ao diálogo inter-religioso.

O primeiro elemento que possibilita o diálogo ecumênico e inter-religioso é o caráter de pluralidade inerente à ambiência da cidade. Ela nasce da intrínseca dimensão antropológica de sermos animais políticos. Não nos contentamos com o ambiente que recebemos, transformamos as paisagens naturais, erigindo culturas, gestos simbólicos e construindo um universo, a modo de teia de aranha, chamado cidade. Portanto, na cidade juntam-se vários povos. Esses povos agrupam-se em torno de determinados interesses (políticos, econômicos, culturais e religiosos), constituídos dentro de uma pluralidade. Pode-se concluir que, já que a cidade é canteiro de pluralidade, conseqüentemente favorece tanto a interação ecumênica como a pluralidade das religiões, pois de uma forma ou de outra os cidadãos avançaram mais na aceitação do diferente.

As Igrejas veem-se confrontadas paradoxalmente com uma questão teológica de fundo. “O seu princípio último de unidade é o mesmo que o da pluralidade: o Espírito Santo”⁹³. Nesse sentido, a pluralidade surge como um princípio positivo. É mais um carisma do que um movimento contrário à unidade. É mais liberdade e menos lei, mais gratuidade e menos obrigação. No entanto, em meio a tanta pluralidade, há que salvar-se o mínimo de unidade. Porém, não imposta pela lei. A vida das pessoas deve sempre preceder a lei. E a vida é convivência plural dos mais diversos movimentos entre si e com todas as expressões do cristianismo e das religiões. Há um equilíbrio entre a unidade e a pluralidade⁹⁴.

⁹² AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Diálogo inter-religioso por uma cultura de paz. *Teocomunicação*, v.42, n.02, pp.359-375, jul-dez 2012. (aqui: p.370).

⁹³ LIBANIO, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.173.

⁹⁴ Cf. *Ibidem*, p.173.

O segundo elemento é o caráter de liberdade que a cidade desperta nas pessoas. Ela rompe radicalmente com a sociabilidade de controle imposta pela família, pela religião e pelos vizinhos. Na cidade as pessoas podem escolher a religião que lhes agrada. Para Comblin isso é algo extremamente positivo nesse contexto da cidade, enquanto apresenta-se como grande mercado de religiões em que cada um escolhe livremente e não se sente constrangido nem pela família, nem pela vizinhança: é o fato de que na cidade existe realmente “liberdade de religião pela primeira vez na história da humanidade. Por isso mesmo, a Igreja Católica não pode confiar na força do seu passado; precisa conquistar os seus membros em todas as áreas da vida urbana”⁹⁵.

Já não nos assombramos, como no campo e nas pequenas cidades, diante da estranheza das posições e opções dos outros. Ter opção divergente não significa ser pior ou melhor, mas está presente a liberdade para escolher o caminho que lhe possibilita contribuir para um mundo melhor. Tarefa não somente de um grupo ou de uma religião, mas de todos, crentes e não crentes. Nessa missão de construir um mundo melhor, amplia-se o diálogo, que vai para além do ecumenismo (diálogo entre as Igrejas cristãs) e do diálogo inter-religioso (diálogo entre as religiões), estabelecendo diálogo não só com os religiosamente assumidos, mas também com os que se consideram sem religião (número que tem aumentado no contexto de Brasil), com aqueles que se declaram até contrários a todo tipo de expressão religiosa, assim como os ateus. Nesse sentido, mais do que partilhar discursos, doutrinas, o que está em jogo é uma práxis libertadora de todas as religiões, de todas as Igrejas cristãs e de todos os movimentos sociais reconhecidos ou não reconhecidos.

Terceiro elemento de favorecimento às interações dialógicas, consequência do primeiro, nas metrópoles, é a tolerância com as diferenças em todas as expressões da vida humana, desde as religiosas até as opções sexuais. Claro, quando nos referimos à tolerância não queremos esconder os fundamentalismos presentes nas grandes cidades, às vezes até mais radicais do que nas pequenas cidades. Certamente, isso reflete positivamente nas questões do ecumenismo e do diálogo inter-religioso.

Aos poucos as pessoas na cidade vão aprendendo a conviver com as mais diferentes posturas. Adotam interiormente uma atitude de respeito ou, pelo menos, de indiferença diante do exotismo e até mesmo da esquisitice com que se defrontam. Impregna-lhes no inconsciente um sentido de tolerância, de relativismo diante dos valores, das verdades, dos comportamentos⁹⁶.

⁹⁵ COMBLIN, *Os desafios da cidade no século XXI*, op.cit., p.13.

⁹⁶ LIBANIO, *A Igreja na cidade*, op.cit., p.31.

Quarto elemento: a cidade é símbolo do encontro. Por mais que nos isolemos nos condomínios e apartamentos, de alguma forma não fugimos a certo nível de encontro. Na verdade, essa alteridade que acontece na cidade, seja voluntariamente ou seja imposta pelas necessidades sociais, é condição imprescindível para a liberdade: “quando todos pensam igualmente, não há liberdade de pensamento. A liberdade começa com o contato com o diferente”. A cidade é o lugar das diferenças, sejam elas sociais, políticas, étnicas, de gênero, raciais e religiosas. As inúmeras religiões impressionam as cidades: “na cidade nasce a liberdade religiosa porque há várias opções. Várias religiões solicitam a adesão, o que obriga a escolher livremente”⁹⁷.

Nas cidades, o ser humano é chamado constantemente a caminhar sempre mais ao encontro do outro, a conviver com o diferente, aceitá-lo e ser aceito por ele⁹⁸. Para viver na cidade, mesmo com todo o anonimato que ela lhe possibilita, não se possível estar se não for interagindo com as mais diferentes formas de relacionamento. Fato bem diferente acontece no campo e nas pequenas vilas, onde podemos viver o tempo que quisermos com os fundamentalismos e conservadorismos que em nada ajudam no diálogo e nas relações.

Por fim, a cidade, além de ajudar os seres humanos a ser livres, os encoraja a vencer o medo. A cidade ajuda a vencer a submissão às autoridades tradicionais do campo, que controlam, às custas de autoritarismo, todas as concepções sobre religião, sobre política e sobre moral. Mesmo interiormente desejando-se contrapor a esses arquétipos, não se via um ambiente favorável às posições divergentes. Ninguém se encorajava a contradizer o padre, mesmo sabendo que ele estava errado. Melhor seguir o desejo da maioria. “Esse medo desaparece nas cidades. As pessoas começam a dizer o que acham em primeiro lugar em matéria religiosa, perdendo o temor em relação aos padres, depois em matéria política e até em questão moral, em que desafiam a próprias famílias”⁹⁹.

Tal postura favorece o diálogo ecumênico e inter-religioso, pois sob o medo ninguém constrói nada sustentável. O medo impede a criatividade e a dinâmica para o diálogo, pois consideramos que os estranhos, esquisitos e diferentes nos roubam a segurança, quando acontece o contrário: eles nos ajudam a perceber os limites da nossa posição e a elaborar a identidade da nossa crença.

⁹⁷ COMBLIN, *Viver na cidade*, op.cit., p.33.

⁹⁸ Cf. MARÍA GALLE, Carlos. *Dios vive em la ciudad*. Hacia uma pastoral urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero de Francisco. Barcelona: Herder, 2014. p.374.

⁹⁹ COMBLIN, *Viver na cidade*, op.cit., p.34.

Numa palavra, a cidade foi feita para o diálogo, para a troca de experiências, de saberes, de informações. Nisso as redes sociais têm ajudado imensamente. A comunicação deixou de ser monopólio da TV e das rádios que, muitas vezes atreladas ao poder econômico da cidade, comunicam somente o que interessam a esses grupos. Por outro lado, trouxe um grande desafio que é o caráter de confiabilidade das postagens, em virtude da avalanche de comunicações diferentes e divergentes. De qualquer forma, as redes sociais democratizaram a comunicação nas cidades.

Conclusão

A reflexão teológica sobre a cidade, nesse último capítulo, deteve-se nos desafios e perspectivas. Ela pretendeu contribuir com esse reencontro do cristianismo com a cidade, superando aspectos do paradigma rural que ainda persistem no modo de sentir, pensar e agir da vida cristã. Caso o cristianismo continue resistindo ao processo de urbanização, menos será ouvido e menos responderá aos desafios que surgem desse contexto. Entre resistir ao contágio da cidade e acolher a novidade que emerge dela, ficamos com o segundo. O primeiro é um caminho sem utopia, sem criatividade, que repete os mesmos esquemas anteriores e nos ensina a prevenir dos males da cidade, porém não nos ajuda a superar os desafios.

Na síntese elaborada por Libanio, o cristianismo nasceu urbano, ruralizou-se e não sem dificuldade tenta se reurbanizar¹⁰⁰. Esse é um breve esqueleto sem carne do resumo da história do cristianismo na relação, nem sempre harmoniosa, entre rural e urbano. Na verdade, essa reurbanização do cristianismo, de fato e de direito, parte de um elemento favorável, visto que ele “tem uma conaturalidade com esse mundo”¹⁰¹, isto é, faz parte de sua genética o ambiente da cidade. Ele tem uma enorme possibilidade de se reencontrar com suas origens e responder aos desafios que a urbanização nos impõe. No entanto, os esforços precisam ser multiplicados e, ao mesmo tempo, reunidos e interagidos. Isso requer a superação da lógica dos guetos paroquiais para uma ação pastoral que tenha por base a cidade como um todo. Que continue existindo a paróquia, tudo bem, mas que ela se insira na universalidade da cidade.

Reconhecemos ao final desse capítulo que a cidade oferece singular oportunidade de aprofundamento da vida cristã, espaços físicos e sociais para realizações das atividades

¹⁰⁰ LIBANIO, *A Evangelização no mundo urbano*, op.cit., p.33.

¹⁰¹ *Idem*, *As lógicas da cidade*, op.cit., p.13.

pastorais da Igreja. Contudo, não sem razão, ela reclama para si, dos novos atores da evangelização, criatividade e, ao mesmo tempo, aceitação do caudal das mudanças. Caso não assumam essas duas atitudes, é bem provável que aumente o esvaziamento das igrejas e o esfacelamento da vida cristã.

Conscientes da vantagem de que na sua gênese há o elemento da urbanidade, caberá aos novos atores recuperar essa relação harmoniosa entre cidade e cristianismo, salientando os fatores positivos da dimensão urbana frente aos negativos. Os evangelizadores, agentes de pastorais, presbíteros e bispos, antes de qualquer ação na cidade, precisam desvencilhar-se dos preconceitos e da negatividade que têm da vida urbana. Caso contrário, serão pouco ouvidos e, quando ouvidos, serão quase nada persuasivos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na conclusão do livro *Teologia da Cidade*, Comblin deu-se conta do seu caráter imperfeito e provisório. Isto nos inspira a continuar a pesquisa sobre esta temática. Sorvemos o máximo que estas reflexões nos permitiram. Contudo, depois de percorrer todo o caminho proposto por este trabalho sobre a vida cristã na cidade, a partir de José Comblin e João Batista Libanio, concluímos nos dando conta de que ele continua imperfeito e provisório. Isso em virtude de que nenhuma reflexão teórica, inclusive teológica, pode se dar por concluída ou completa. Nesse sentido, a pesquisa carece de ampliação, complementação e até de correção.

Ao longo da pesquisa acrescentamos impressões e sugestões que foram surgindo no decorrer do caminho, além de reafirmar outros aspectos que ainda são relevantes para uma teologia da cidade atual no pensamento dos dois autores. Voltar-se sobre a cidade, à luz da fé, faz-se sempre necessário e se revela inspirador. No dizer de Libanio, heurísticamente instigante e interpelador.

Intentamos identificar os embates que as grandes cidades trouxeram para a vida cristã, assim como explicitar e propor, da parte da fé, respostas e caminhos possíveis para a concreção de uma cidade que realize mais plenamente sua natureza específica de ser comunhão, participação, igualdade e fraternidade. Nossa pesquisa tem ainda a pretensão de contribuir para esse reencontro do cristianismo com a cidade, superando aspectos do paradigma rural que ainda persistem no modo de sentir, pensar e agir da vida cristã.

Tomamos consciência, ao longo do processo, que as linguagens dicotômicas e preconceituosas que às vezes consideram o mundo rural sagrado e o mundo urbano profano interditam mais do que possibilitam qualquer relação com a vida cristã. Vale dizer que o sagrado e o profano caminham juntos. Dito de outra maneira, mesmo que em proporção diferente, estão presentes graça e pecado, reino e antirreino, luzes e trevas, joio e trigo. Daí a urgência de uma ação que qualifique a evangelização na cidade, talvez menos multiplicação de sacramento e mais presença fraterna e relacional nos pequenos grupos que se formam espontaneamente nos bairros, nos condomínios, nas ruas. Isso implicaria no resgate do sentido da vida comunitária.

Mais do que procurar respostas apressadas para os questionamentos, necessitamos conhecer bem e degustar as perguntas, para que assim a reflexão teológico-pastoral produzida seja de fato relevante. Desse modo, precisa-se dar novas respostas aos novos problemas; não

se pode continuar dando as respostas de sempre a desafios novos. Isso está em consonância com o caráter peculiar da evangelização enquanto anúncio da Boa Nova. Ela tem sempre algo a dizer para os novos contextos, senão não seria nem boa nem nova. Como diz Jesus, “para vinho novo, odres novos”, do contrário perde-se o vinho e se estragam os odres. A cidade necessita desse vinho novo que é a fé cristã autêntica de cada cidadão cristão.

Reconhecemos que a vida cristã pode ser o antídoto contra o individualismo da cultura pós-moderna que encontrou ambiente favorável na trama das grandes cidades. A vida comunitária precisa ser mais estimulada nas pastorais da Igreja. A vida cristã também pode resultar em antídoto contra a segregação entre ricos e pobres que caracteriza nossas cidades: de um lado o cinturão da opulência, de outro o da miséria.

Tanto Comblin como Libanio reconhecem que a evangelização na cidade não pode partir dos lugares de poder, mas a partir de baixo, da vida das pessoas que vieram à cidade, sem ter sequer um lugar para morar. Vivem nos apertos das favelas, abandonadas por qualquer política do Estado e, muitas vezes, ignoradas pela ação evangelizadora da Igreja. Há o desejo, por parte dos dois autores, de que os problemas da cidade sejam assumidos pela Igreja diocesana, propondo que presbíteros e agentes de pastoral saiam de seu gueto paroquial e encarnem iniciativas pastorais mais condizentes com a realidade das cidades. De maneira ousada, Comblin chega a falar em uma Igreja singular para cada cidade, utopia de verdadeira unidade na diversidade.

No final desse percurso, dois caminhos emergem no horizonte. Primeiro, continuar habitando na cidade envolvida de tal forma por seu *frenesi*, sem se dar conta da dimensão contemplativa da vida urbana. Isso significaria sucumbir à dimensão capitalista e consumista própria da pós-modernidade que está entranhada no coração da cidade. De fato, o mercado tem se tornado a força máxima a oferecer todas as oportunidades de prazer e lazer. Tornamo-nos escravos do mercado, consequentemente do trabalho, pois só pode consumir e aproveitar da cidade quem tem poder aquisitivo. As pessoas contam na medida em que se revelam mais e mais como consumistas.

Segundo, habitar a cidade de forma icônica onde a poesia da vida tem excelência, demorar na contemplação da cidade, de suas belezas e feiuras, na qual a vida comunitária tem absoluta prioridade. Contemplar a cidade com os olhares de compaixão e misericórdia, comprometendo-se com os seus habitantes, em especial os mais fragilizados, engraxates, motoboys, aleijados, mendigos, prostitutas, loucos, moradores de rua, catadores de material reciclável, negros, homossexuais etc. Essa contemplação é comprometida. Protesta contra

aqueles que trabalham na cidade e, no final de semana, ou quando podem, fogem dela. Esses não são poetas, são usurpadores da cidade e sanguessugas, que se interessam pela cidade na medida em que podem explorar o poder econômico que ela tem.

A esperança de uma nova Jerusalém, sonho esse que movia as comunidades cristãs do livro do Apocalipse continua sendo a motivação para os cristãos atuais. Nova Jerusalém que se caracteriza como uma nova sociedade. Não existe nova cidade sem renovação da mentalidade dos seus cidadãos, isto é, nova humanidade. Por isso, a vida cristã na cidade importa na medida em que ela é testemunho de amor, partilha e conversão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras primárias:

COMBLIN, José. Cidade, teologia e pastoral. In: SEGUNDO, Galilea et al. *Pastoral de grandes cidades*. Petrópolis, Vozes, 1967. (CERIS, 7).

_____. *Theologie de la ville*. Paris: Editions Universitaires, 1968.

_____. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Viver na cidade: pistas para a pastoral urbana*. São Paulo: Paulus, 1996.

_____. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 1996.

_____. *Vocação à liberdade*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. *Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Os cristãos e a solidariedade com os pobres*. *Convergência*, vol.36 n.319, pp.25-36, 1999.

_____. *Os desafios da cidade no século XXI*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. Os desafios dos tempos. *Concilium*, n. 312, pp.101-114, 2005.

_____. *Sustentabilidade e cidade*. Sustentabilidade da vida e espiritualidade. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (org.). *Sustentabilidade da vida e espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. Prefácio. In: CARPHENTIER, Max. *Contemplação das cidades*. Poemas para uma teologia urbana. São Paulo: Loyola, 2012.

_____. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus*. Obra póstuma. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012.

LIBANIO, João Batista. A Igreja na cidade. *Perspectiva Teológica*, vol. 28, n.74, pp.11-43, 1996.

_____. *A religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. A fé em meio às lógicas da cidade. *Vida Pastoral*, vol. 43, n.224, pp. 03-09, maio-jun 2002.

_____. Pastorais nas megalópoles brasileiras. *Concilium*, n.296, pp.62-72, 2002.

_____. *As Lógicas da Cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2002. (Theologica, 2).

_____. La experiencia urbana como lugar teológico. In: LEGORRETA, José de Jesus (Dir.). *10 palabras clave sobre pastoral urbana en América Latina*. Estella: Verbo Divino, 2007.

_____. *Em busca de lucidez: o fiel da balança*. São Paulo: Loyola, 2008.

_____. *Cenários da Igreja*. Num mundo plural e fragmentado. 5.ed. São Paulo: Loyola, 2012.

_____. Evangelização no mundo urbano. In: TAVARES, Sinivaldo Silva; BRUNELLI, Delir (orgs.). *Evangelização em diálogo: novos cenários a partir do paradigma ecológico*. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. *CEBs no contexto urbano*. In: 13º INTERECLESIAL DE CEBs. *Justiça e profecia a serviço da vida*: CEBs, romeiras do Reino no campo e na cidade. Texto-Base. Crato, CE: Rona, 2014.

_____. *Introdução à teologia fundamental*. São Paulo: Paulus, 2014.

Documentos do Magistério:

CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1997.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica. São Paulo: Paulinas, 1994. (Documentos da CNBB, 53).

_____. *Comunidade de comunidades: uma nova Paróquia*. A conversão pastoral da Paróquia. São Paulo: Paulinas, 2014. (Documentos da CNBB, 100).

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: CNBB, Paulus, Paulinas, 2007.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta encíclica Laborem exercens sobre o trabalho humano no 90º aniversário de Rerum Novarum*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1984. (Documentos Pontíficos, 196).

_____. *Exortação Apostólica Christifidelis laici sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo*. São Paulo: Loyola, 1989.

JOÃO XXIII, Papa. Radiomensaje de su santidad Juan XXIII un mês antes de la apertura del Concilio Vaticano II. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont_messages/1962/documents/hf_j-xxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html> Acesso em: 21/out/2014.

PAULO VI, Papa. *Carta Apostólica Octogesima Advenians sobre as necessidades novas de um mundo em transformação*. Petrópolis: Vozes, 1971. (Documentos Pontíficos, 180).

Obras secundárias:

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Diálogo inter-religioso por uma cultura de paz. *Teocomunicação*, vol.42, n.02, pp.359-375, jul-dez 2012.

_____. Lugar social da teologia. *Perspectiva Teológica*, vol.45, n.125, pp.127-145, jan-abril 2013.

BASÍLIO DE CESAREIA. *Tratado sobre o Espírito Santo*. São Paulo: Paulus, 1998.

Bíblia do Peregrino. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, Clodovis. *Teologia e prática*. Teologia do político e suas mediações. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. *Como fazer teologia da libertação*. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

BRIGHENTI, Agenor. *A pastoral dá o que pensar*: a inteligência da prática transformadora da fé. São Paulo: Paulinas; Valência, Esp: Siquem, 2006. (Livros básicos de Teologia, 15).

CABAJO NÚÑEZ, Martín. *Mundo virtual y ética*: Potencialidad del lenguaje mediático para expresar y transmitir los valores éticos. In: TAVARES, Sinivaldo Silva; BRUNELLI, Delir (orgs.). *Evangelização em diálogo*: novos cenários a partir do paradigma ecológico. Petrópolis: Vozes, 2014.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Vocacional*: Padre Libânio fala da Teologia do discipulado e da missão no Congresso Vocacional. Domingo, 05 set. 2010. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/vocacional/4597-padre-libanio-fala-sobre-a-teologia-do-discipulado-e-da-missao-no-congresso-vocacional>>. Acesso em: 03/nov/2014.

DE LUBAC, Henri. *A Escritura na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1966.

GASDA, Élio Estanislau. *Fé Cristiana y sentido del trabajo*. Madrid: San Pablo, 2011. (Teología Comillas, 15).

GUILLEBAUD, Jean-Claude, *A tirania do prazer*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008.

LONERGAN, Bernard. *Método em teologia*. São Paulo: Realizações, 2012.

MARÍA GALLE, Carlos. *Dios vive em la ciudad*. Hacia uma pastoral urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero de Francisco. Barcelona: Herder, 2014.

MURAD, Afonso. *Este cristianismo inquieto*. A fé cristã encarnada em J. L. Segundo. São Paulo: Loyola, 1994.

PASSOS, João Décio. Teologia e cidade: panorama histórico e interrogações atuais. *Perspectiva Teológica*, vol.44, n.123, pp. 257-274, maio-ago 2012.

SANCHEZ, Wagner Lopes. *Teologia da cidade: relendo a Gaudium et Spes*. Aparecida, SP: Santuário, 2013.

SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta: Fé, revelação e magistério dogmático*. São Paulo: Paulinas, 1991.

SILVA, Valmor da. Do campo para cidade e da cidade para o campo. *Estudos Bíblicos*, vol. 29, n.114, pp.47-60, abr-jun 2012.

SOUZA, Maria Adélia Aparecida de. Em busca de uma pastoral urbana mais orgânica. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *Pastoral Urbana: Categoria de Análise e Interpretações Pastorais*. Brasília: CNBB, 2010.

SUSIN, Luiz Carlos. Um suplemento de alma: a cidade como habitação de Deus conosco. In: VVAA. *A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. José Comblin, um mestre da libertação. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *Novos desafios para o cristianismo: a contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012.

TAVARES, Sinivaldo Silva. Ecologia: um novo paradigma. In: TAVARES, Sinivaldo Silva; BRUNELLI, Delir (orgs.). *Evangelização em diálogo: novos cenários a partir do paradigma ecológico*. Petrópolis: Vozes, 2014.