

A experiência urbana como lugar teologal J. B. Libanio

O lugar teologal distingue-se do lugar teológico. O primeiro é o lugar da fé, o segundo é o da reflexão sobre a fé. Interessa-nos ver a relação entre a cidade e o lugar teologal, voltando-nos para a realidade urbana e contemplando-a contra o fulgor da revelação, acolhida como fonte da fé.

Angustia-nos a pergunta se a cidade veio para desfazer a serenidade e tranqüilidade tanto do habitar quanto da experiência da fé.

O primeiro susto: dados estatísticos

Os números da sociologia religiosa lançaram o primeiro grito. O fenômeno de urbanização seca a religião. Lá das terras da filha primogênita da Igreja, a França, ecoou o alerta interrogativo: França, país de missão ⁽¹⁾? Justo depois da 2ª Guerra Mundial. Num corte sobre o mapa da França, os autores distinguiram o camponês do cidadão urbano. “O homem rural reflete, vive nas profundezas de sua alma, no seu subconsciente, em todo um passado que se acumulara desde séculos. Nele, os restos de tradição religiosa significam sempre alguma coisa e de profundo, e normalmente de sólido. A primeira comunhão, o enterro religioso, a ligação com a religião”. E o que acontece com o habitante da cidade? Continuam eles. “Os ritos não significam grande coisa; para muitos, são gestos de simples conveniência [...]. Os urbanos vivem na superfície. Enterraram as heranças do passado existentes neles, rompidas pelo presente. Elas nunca mais voltarão ou somente em circunstância extraordinária” ⁽²⁾.

Com título provocante – Vai o Cristianismo morrer? – J. Delumeau retomava a mesma questão da queda estatística da frequência religiosa no mundo cada vez mais urbanizado, industrializado, secularizado ⁽³⁾. Citando a Revista Time (24 de maio de 1976), mostrava que entre 1963 e 1974 a assistência à missa dominical baixara de 71% para 50% nos EUA. Na Itália dos 99% dos batizados somente 28% freqüentam regularmente a missa e os que normalmente comungam são 6%. Numa residência universitária espanhola em 1968 de 200 estudantes, 150 eram praticantes regulares, enquanto em 1973 não contavam mais que 12. O autor prossegue com ampla mostragem estatística indicando o despencar crescente dos

¹ . H. Godin – Y. Daniel, *La France. Pays de mission?* Paris, du Cerf, 1950.

² . H. Godin – Y. Daniel, *op. cit.* p. 20.

³ . J. Delumeau, *Le Christianisme va-t-il mourir?* Paris, Hachette, 1977.

números referentes às diversas práticas religiosas, às vocações sacerdotais e religiosas (⁴).

Já não mais como título de livro, mas de capítulo, o mesmo autor em 2003 relança a questão. A preocupação com o futuro do Cristianismo tem agitado a imprensa católica com inúmeras publicações. No fundo, debate-se o declínio. Assim 76% dos belgas, interrogados por um Diário católico em 1996, afirmavam que a Igreja romana atravessa crise e 57% dizem que ela está a morrer. Na década de 1990-2000, na Alemanha, um milhão de católicos e 2 de evangélicos deixaram de pagar imposto religioso. Quase a metade da Holanda em 1998 se declarou sem religião. De novo, chovem as estatísticas na mesma direção (⁵).

No entanto, na contramão secularizante, explodem no coração da modernidade inúmeros movimentos religiosos. Aqui abundam números que abonam o crescimento religioso, contrariando a maré secularizante desencadeada na década de 60. Mas, é verdade, as águas religiosas não fecundam a Igreja institucional e sim uma religião privada.

Em termos de Brasil, o Instituto Brasileiro de Pesquisa (IBGE) assinala quadro algo alarmante em respeito à Igreja católica em face do crescimento explosivo das igrejas evangélicas autônomas, neopentecostais. Até os anos 70, o Brasil figurava católico pela imensa maioria e pelo monopólio das crenças e atitudes religiosas. Entre os anos de 1980 e 2000, o Brasil passou de maioria católica beirando os 90% para 73,9%, crescendo então o número das igrejas evangélicas e dos sem religião. Os evangélicos e pentecostais passaram nesse período de 3,4% para 10,6%.

Uma primeira reflexão global

Que significa? A cidade tem provocado movimento paradoxal. Não parece correto dizer que existe linearidade entre industrialização, urbanização, secularização, desaparecimento do cenário religioso. De um lado, há algo de verdade no processo, mas, de outro, o fenômeno religioso se acomoda, se adapta e reage criativamente em face da avalanche secularizante.

A equação industrialização e urbanização foi certamente real nos inícios do processo, levando à criação das megalópoles. O êxodo rural transportou para a cidade a mão de obra ociosa em busca de trabalho que a indústria necessitada absorvia. E os camponeses, em muitos países, vinham ainda marcados pela religião cristã – católica ou evangélica conforme a

⁴ . J. Delumeau, op. cit. p. 13ss.

⁵ . J. Delumeau, Guetter l'aurore. Un Christianisme pour demain, Paris, Grasset, 2003, p. 11s.

região. E aos poucos abandonavam a prática religiosa. Perdiam os referenciais da cultura tradicional religiosa.

As estruturas socioculturais que mantinham viva a tradição se desfizeram. Então as pessoas tiveram que buscar razão para continuar praticando a religião. E as massas não o fazem. Abandonou-se então a prática religiosa. Os que encontraram motivos para crer permaneceram na religião, praticando-a de maneira mais consciente e clara.

A urbanização serviu para aprofundar a experiência de fé para muitos camponeses que a viviam espontânea e rotineiramente no ambiente cristão circundante.

Uma primeira constatação parece óbvia. A urbanização submeteu a religiosidade tradicional ao crivo da crítica. Muita palha não passou e foi lançada fora. E o grão sadio se livrou de invólucros supérfluos, purificando-se. Se estatisticamente diminuiu a frequência, ganhou certamente em profundidade, consciência e compromisso. Tal movimento coincidiu com a renovação desencadeada pelo Concílio Vaticano II que traduziu a fé tradicional para o mundo moderno, urbano.

A cidade, como tal, não impede a vivência da fé. Mas obriga-a a reformular-se na compreensão e na prática. Pulularam catecismos, teologias, liturgias que se pensaram em termos urbanos.

Uma segunda constatação geral mostra que a cidade rompe laços de convivência, reforçando o anonimato e o individualismo. Este, considerado como ideologia própria da modernidade⁽⁶⁾, persiste crescendo. E causa impacto sobre a religião, não no sentido de eliminá-la, mas de enfraquecer-lhe o aspecto institucional obrigatório e monitorado pelas autoridades, açulando o processo de escolha dos elementos religiosos por cada pessoa. No final das contas, circulam práticas, ritos religiosos que os indivíduos selecionam segundo necessidades, desejos, confeccionando verdadeiro kit religioso. Para uma análise mais detalhada e aprofundada, seguiremos o método das lógicas da cidade e seu impacto sobre a religião⁽⁷⁾. A pergunta fundamental é: em que essas lógicas impedem e em que favorecem a vivência da religião, o enriquecimento da religiosidade e o aprofundamento da fé?

Distinção entre religião, religiosidade e fé

⁶ . L. Dumont, O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna, Rio, Rocco, 1985, p. 20s.

⁷ . Trabalhei amplamente tal tema em: As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

Na presente reflexão, trabalharemos com três conceitos parecidos, mas distintos. E as maneiras de entendê-los não são consensuais. Por isso, os definiremos logo de início.

Sob o termo de religião, entende-se aqui a dimensão institucional e organizada do campo religioso por meio de espaços, tempos, ritos, símbolos, doutrinas, liturgias, autoridades, práticas, tradições, comunidades, mitos, artes, etc. Ela configura um sistema de representação, de orientação e de normatividade. As pessoas no interior da religião representam, fantasiam, imaginam um mundo em que elas se relacionam com Deus, com seres sobrenaturais por meio de devoções, promesas, celebrações, orações de múltiplos tipos, etc. A religião repercute na conduta das pessoas, prescrevendo-lhes comportamentos éticos, orientando a vida, dando-lhes um sentido. Tudo isso para ligar o ser humano com o mundo divino, do mistério, da Transcendência. Resumindo, pois, numa definição: "Religião é a realização sócio-individual (em doutrina, costume, freqüentemente ritos) de uma relação do homem com algo que o transcende e a seu mundo, ou que abrange todo o mundo, que se desdobra dentro de uma tradição e de uma comunidade. É a realização de uma relação do homem com uma realidade verdadeira e suprema, seja ela compreendida da maneira que for (Deus, o Absoluto, Nirvana, Shûnyatâ, Tao). Tradição e comunidade são dimensões básicas para todas as grandes religiões: doutrina, costumes e ritos são suas funções básicas; transcendência (para cima ou para dentro, no espaço e/ou no tempo, como salvação, iluminação ou libertação) é sua preocupação básica" (8).

O termo religiosidade com seus afiliados espiritualidade, mística, sentimento, piedade e outros denota a dimensão do ser humano de abertura para o mistério, a sua inclinação para as realidades religiosas. Reflete muito mais a estrutura psicológica, afetiva da Pessoa. Em geral, as mulheres são mais dotadas de sentimento religioso, espiritual. Desenvolvem com mais facilidade tal dimensão humana. Talvez seja mais exato dizer que a religiosidade diz respeito ao lado feminino, presente em todo ser humano, mas que, naturalmente, a mulher a tem mais aguçada e enriquecida.

A fé, no sentido estrito, refere-se a uma Palavra (de Deus) revelada. É a acolhida inquestionável e indubitável de interpelação transcendente, mediada pela Revelação, pela autocomunicação de Deus na história, atestada por testemunhas fidedignas. A fé cristã se define pela pessoa de Jesus Cristo como revelador do Pai e salvador.

⁸ . H. Küng, Introdução: debate sobre o conceito de religião, in Concilium 1986/1, n.. 203, p. 8.

A distinção define os limites, mas não exclui as intersecções. A religião se relaciona tanto com a religiosidade quanto com a fé. E, por sua vez, a fé se articula com a religiosidade. As distinções se fazem de maneira teórica enquanto as articulações acontecem no concreto. Ambas considerações são necessárias. Feitas as distinções, cabem articular os termos.

Religião e religiosidade. A religião oferece a base institucional para que a religiosidade se realize. Por mais pessoal e íntima que seja a dimensão da religiosidade, o ser humano carece de expressá-la, não só individualmente, mas em comunidade. E a religião vem-lhe em auxílio oferecendo formas já consagradas pela tradição, alimentando-a com seus produtos. Numa linguagem grotesca, comercial, as religiões disputam os fregueses, oferecendo-lhes a mercadoria que mais os atrai e satisfaz.

O futuro da religião depende da capacidade de responder aos anseios religiosos das pessoas. Se não o fizer, elas a abandonarão. E se o conseguir, crescerá. Observando o quadro atual, crescem as religiões que se legitimam pela frequência dos membros. O abandono dos fiéis gera na religião a sensação de frustração, de falta de sentido e ela termina minguando até desaparecer.

Fé cristã e Religião. Outro tipo de articulação. A fé cristã encerra até mesmo germe anti-religioso. Os cristãos nos inícios foram julgados pelos pagãos como ateus, porque a partir da fé criticavam a prática religiosa pagã. “Somos chamados de ateus”, escrevia S. Justino, “e de fato confessamos ser ateus, se se trata dos referidos deuses; mas não, se se trata daquele Deus muito verdadeiro, pai da justiça, da temperança e das outras virtudes, sem nenhum vício” e continua o texto falando do Deus trino dos cristãos⁹). Os cristãos dos primeiros séculos se chocam com a consciência religiosa pagã de tal modo que parecem anunciar uma fé não religiosa.

Quando na década de 60 explodiu o fenômeno de secularização, duas posições opostas se insurgiram. Os conservadores agarraram-se às formas religiosas praticadas pelos cristãos como se só assim conseguissem proteger a fé do desaparecimento. Reagem fortemente porque pensavam o processo de secularização das expressões religiosas como primeiro passo para o secularismo e daí ao ateísmo. Por sua vez, na esteira de F. Gogarten, outros teólogos saudaram a secularização como momento de purificação do cristianismo¹⁰). A secularização é conseqüência lógica da fé bíblica sobre a

⁹ . S. Justino, Apologia, I, 150, ver: M. J. Rouet de Journel, *Enchiridion Patristicum*, Barcelona, Herder, 1951, n. 113.

¹⁰ . F. Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit: die Säkularisierung als theologisches Problem*, München: Siebenstern Taschenbuch, 1966.

história. Na narração bíblica da criação, vê-se como “Deus nos liberta das mãos dos deuses...O mundo foi desdivinizado por Deus” (¹¹). Jesus, em conflito com as personagens religiosas judaicas, revela face secularizante da pregação do Reino.

A pureza da fé cristã conserva permanente suspeita diante das expressões religiosas que, não raramente, pretendem magicamente apossar-se de Deus. Se a fé tem esse traço crítico à religião, no entanto, ela se encarnou, ao longo da história, em inúmeras formas religiosas, necessárias para ser vivida pelos fiéis. Sem nenhuma forma religiosa, a fé dificilmente subsiste e perde-se na solidão do indivíduo. A fé cristã é também religião com ritos, símbolos, doutrina, espaços e tempos sagrados. Mantém incômoda tensão com ela.

Fé e religiosidade. Ao assumir formas religiosas, a fé responde a religiosidade das pessoas. Quanto mais tradicional é a vivência da fé, tanto mais religiosa ela se faz. As pessoas pedem à fé cristã que ofereça expressões que lhe venham ao encontro da subjetividade. Vale da fé cristã o que se disse da religião. Se ela não responder em nada às experiências significativas humanas, à dimensão profunda da religiosidade, ela se esvaírá por falta de encarnação. Permanecerá em permanente tensão para não se afogar num mundo de expressões religiosas. Navega entre Cila e Caribdes, ora fugindo da pura interioridade sem expressão religiosa visível e praticamente morta, ora da avalanche religiosa que termina por sufocá-la.

A cidade comporta-se diferentemente em relação à religião, à religiosidade e à fé. Cabe atenção para não confundir as afirmações que afetam uma dessas realidades, sem necessariamente implicar a outra ou na mesma medida.

Conceito de lógicas da cidade

A razão ordena e dá significado à realidade. A cidade, à primeira vista, parece-nos um caos em todos os sentidos desde o circular externo dos veículos até o trafegar interior de nossos sentimentos. Quanto mais cresce, mais se complexifica. Multiplica-se diante dos nossos olhos a teia de relações no seu interior e o impacto maior sobre a religião institucional, sobre a dimensão religiosa humana e sobre a vivência da fé.

Um primeiro movimento de intelecção da cidade consiste em descobrir nesse emaranhado de fios da teia urbana alguns desenhos.

¹¹ . C. F. Weizsäcker, *Die Tragweite der Wissenschaft*, t. 1, Stuttgart, 1964, p. 93, cit. por H. Zahrnt, *A vueltas con Dios: la teología protestante en el siglo XX*. Zaragoza: Hechos y Dichos, p. 166..

Analisando-os, sentimo-nos mais tranquilos e seguros, capazes de dar resposta.

A expressão “lógicas da cidade” traduz o anseio de encontrar no *mare magnum* urbano um jogo ordenado segundo regras que nos tocam detectar. A cidade aproxima-se mais das Olimpíadas do que de uma partida. São muitos jogos simultâneos. Uns afetam mais o lugar, outros o tempo, outros os centros de configuração, outros o lazer, outros a cultura e os valores, outros a participação e a mobilização, outros o poder e o trabalho. Cada jogo tem suas regras. As lógicas da cidade traduzem, pois, as regras que definem o pensar, sentir, agir, viver na cidade.

Lógicas do espaço e dos centros

O ser humano inicia a caminhada civilizatória conquistando os espaços e criando centros de vida. Tão diferente do animal que fica preso ao seu território, dominado pelos instintos. O animal necessita de ser domesticado pelo ser humano para mudar seu habitat, mas mesmo assim dentro dos limites dos próprios instintos. E quando violentamente transposto para outros espaços reage de maneiras imprevisíveis, ora não os suportando e morrendo, ora desenvolvendo instintos predatórios de modo perigoso.

O ser humano cria o ambiente e o ambiente o modela. Em última análise, porque ele é neotênico, isto é, nasce incompleto ou, dito de outra maneira, sofre de retardamento do desenvolvimento somático. Diferentemente dos animais que são paridos já capazes de subsistir sem cuidados especiais maternos, a criança vem ao mundo inerte, indefesa. Morreria imediatamente, se não fosse cuidada. Tal dado da natureza obrigou o ser humano a transformar o meio ambiente para continuar existindo. Em outras palavras, transforma a natureza em cultura.

Enquanto as necessidades eram supridas pela família ou por pequenos clãs, bastou-lhe viver em tal forma social. À medida que crescem as demandas do crescimento numérico e do desenvolvimento das capacidades psíquicas, intersubjetividades e sociais, os seres humanos foram construindo estruturas sociais cada vez mais complexas. A cidade faz parte de tal trajetória do crescimento humano.

Ela surge, portanto, como resposta criativa às exigências humanas. E, por sua vez, molda as pessoas à sua feitura. Fruto da inventividade humana termina por plasmar o próprio ser humano. Quem se origina do espaço rural ou de pequenas cidades ao mergulhar nas megalópoles modernas sofre profundo impacto existencial que afeta a totalidade da vida.

A pequena cidade rural é principalmente tricêntrica: a igreja, a praça e a moradia com a prolongação do trabalho e do lazer. A praça principal é o lugar do encontro, das notícias, das fofocas, dos namoros, das conversas. Aí acontece, de modo especial, o convívio humano. A natureza sociável das pessoas se realiza e se expande nos encontros na praça. Simboliza na sua pequenez geográfica o desejo de romper a solidão individual ou a estreiteza familiar.

A igreja é o outro espaço fundamental da vida humana. Na família, na cultura romana e etrusca, se cultuavam os Lares, deuses domésticos, protetores da família e da casa. O adolescente, ao despedir-se da infância, subia ao altar da cidade para prestar aí culto aos deuses. Deixava o pequeno mundo familiar para freqüentar os templos. No universo cristão, a família é a primeira escola da fé: a igreja doméstica. Em dado momento, o cristão necessita da comunidade. Aí está a igreja matriz. Simbolizando a sua importância, era construída em lugar de destaque na cidade. Em geral, se erguia, no alto, sobranceira à praça. Aí temos o espaço religioso elevado, separado, altaneiro.

Em volta da praça e da igreja se construía as casas. O espaço doméstico, do universo privado. Mais recolhido. Longe do bulício dos encontros e das liturgias públicas. Para muitos o trabalho e o lazer se faziam ou em casa ou em torno da casa de tal maneira que eles não constituíam espaços à parte e sim mera prolongação do âmbito doméstico.

Não cabe na reflexão fixar-se na história complexa da evolução das arquiteturas das cidades, mas no esquema mental que marcou profundamente o povo com a predominância tricêntrica da vida rural, da pequena cidade.

A geografia física configura a cultural-religiosa. Peregrinando pelos interiores de nossos países ainda não tão urbanizados, deparamos com a geografia física tricêntrica de pequenas cidades. O reflexo na geografia cultural-religiosa manifesta-se no fato de a vida das pessoas ser regida por essa trilogia em determinada ordem de importância e de significado.

Os espaços mantêm certa autonomia. No entanto, a matriz, situada fisicamente em soberana posição, escande a vida das pessoas. Dita as regras para os dias e horas. O sino marca o tempo, distinguindo os tempos sagrados das profanos. A praça se governa pelo comando religioso. As moradias acolhem silenciosas e respeitadas as normas que descem da matriz.

Em alguns casos, chegou-se ao anedótico ridículo. Assim, numa cidade do interior, o pároco do alto-falante da igreja, dirigindo-se aos jovens que namoravam e dançavam na praça, dizia que entre rapaz e moça deveria

passar uma corrente de ar. Comandava, ou pensava que o fazia, o comportamento no mundo secular da vida social, simbolizado pela praça.

Em momentos de missões populares, a igreja se tornava o centro de toda a vida e de lá promanavam as orientações morais para os diversos níveis de vida: pessoal, conjugal, familiar, social, político e econômico. E na docilidade da pequena cidade, as pessoas não protestavam, mesmo que não as seguissem.

A cidade pequena favorecia, sem dúvida, a prática de ritos, festas, celebrações religiosas. Assim se alimentava a religiosidade pessoal dos habitantes. A fé cristã, não sendo questionada, também não era nem personalizada nem aprofundada. Seguia a rotina da vida de tal modo impregnada que estava dos ritos religiosos. Fé e religião, fé e religiosidade caminhavam profundamente juntas a ponto de nem perceber-lhes a distinção.

A grande cidade desfaz esta lógica. Fisicamente embaralha os centros e transforma radicalmente os espaços. Ela é policêntrica. Quanto mais avança a tecnologia, mais os centros se confundem. Está-se em casa, e por um toque no rádio ou na TV, a praça entra porta a dentro com suas notícias e/ou a igreja em celebrações televisionadas. Alguém se encontra na praça e por rápido digitar eletrônico alcança a própria casa ou algum de seus membros pelo celular. E está a acontecer, algo nada respeitoso, que pessoas na igreja estejam ligadas com o mundo de fora – praça ou casa – pelo mesmo celular.

Os recursos eletrônicos permitem que se esteja simultaneamente em vários espaços. Além disso, a arquitetura já não segue os cânones tricêntricos, mas constrói mini-cidades em conjuntos habitacionais, em shopping-centers, onde os espaços se permeiam.

A principal conseqüência para a compreensão da religião, da religiosidade e da fé consiste no desfazimento da tradição. As três realidades se mantinham imbricadas, apoiadas nas tradições. Ao segui-las, praticava-se a religião dominante, católica na maioria dos países do continente latino-americano, nutria-se a religiosidade e se entendia a fé cristã identificada com as duas anteriores.

Com efeito, na cidade tricêntrica, a religião, ocupando o centro principal, guardava e garantia autoritativamente as tradições a serem seguidas que praticamente se confundiam com a consciência e prática da fé. As pessoas obedeciam a elas, pelo menos, em fidelidade externa. O dissenso, se houvesse, fazia parte do mistério pessoal e incomunicado. Seria violência simbólica e cair-se-ia em situação de anomia, dificilmente suportada pelo

indivíduo, se se rompesse com as tradições numa pequena cidade. Aí não há quase espaço para o anonimato e autonomia em face dos costumes.

Na grande cidade desaparece a instância coercitiva e condicionante das tradições. Física e visualmente, as igrejas se perdem na selva urbana de pedra. Cultural e religiosamente, outras instâncias deslocam a Igreja para fora do circuito. Ocupam-lhe o lugar. Aí estão os meios de comunicação escrita, falada, televisiva. Os centros de cultura - escolas, institutos, universidades e outras entidades - multiplicam-se, diversificam-se, configurando com outros valores a cultura dominante. Em termos simples, processa-se uma secularização e esmaecimento do poder religioso, dos contornos religiosos dominantes.

A dimensão religiosa não desaparece. Modifica-se. Em vez de os comandos que definem as verdades, as condutas, as práticas religiosas e morais, virem de fora, da instância autoritativa da Igreja, deslocam-se para o indivíduo, para a esfera das escolhas livres e autônomas. Aliás, a individualização, a privatização e a autonomização da esfera religiosa fazem que ela cresça, diversifique. Assiste-se a arrasante inundação religiosa nas grandes cidades, sem comandos fixos, centrados. E mesmo quando uma Igreja, como a católica, adquire presença social significativa, é-lhe atribuída tal autoridade, não em virtude da vocação religiosa, transcendente, mas por causa do valor ético e sociopolítico. Haja vista o impacto das iniciativas da Igreja católica do Brasil com as Campanhas da Fraternidade, com o Plebiscito da Dívida, com o Grito dos Oprimidos. Este último já vem sendo realizado em outros países do continente. Já não é como a “matriz” que sinala com imenso relógio o comportamento dos aldeões, mas como instância que pelo impacto da causa social mexe com os interesses políticos da nação.

A fé na cidade repercute mais pelo testemunho público, social e político do que pelo lado religioso. Este fica entregue à subjetividade dos indivíduos. Outra novidade. Na cidade a religião entra, independente dos seus desejos, em concorrência com outras expressões religiosas, lançadas no mercado religioso independentemente das autoridades religiosas. Como a realidade do mercado tem influenciado profundamente a cultura urbana, as pessoas procedem na esfera religiosa semelhantemente à maneira de agir no comércio. Aí o registro principal funciona na justa combinação do desejo e da oferta por meio do mecanismo da sedução. Traduzindo em linguagem corriqueira: compra-se aquela mercadoria que se deseja. Ela seduz-nos pela beleza, utilidade, qualidades oferecidas. As religiões, ao entrarem nesse jogo, sofrem a pressão do marketing. São tentadas a apresentar-se ao público

como solução de seus problemas reais, imediatos. E nessa medida encontram aceitação.

A religião institucional, definida por ritos, símbolos e doutrinas e sob a autoridade dos gestores, perde espaço. Sob tal aspecto, acontece e continua ainda a crescer a secularização. Cada vez menos a Igreja se impõe em nome de sua autoridade.

A religiosidade tende a aumentar. Pois as formas religiosas, despregando-se do controle do poder da religião institucional, multiplicam-se, misturam-se, sincretizam-se, metamorfoseiam-se. As pessoas encontram mais pábulo para alimentar a dimensão subjetiva, sentimental, afetiva da religiosidade. Sob tal ângulo, não existe secularização, mas antes inundação religiosa.

E a fé? E a experiência profunda de Deus? Situa-se em condição ambígua. Não se pode afirmar, sem mais, que a urbanização implique em perda de fé, em impossibilidade de experimentar a Deus. Vale tal afirmação somente para aquelas pessoas que identificaram a fé com a prática de uma religião institucional e enquanto tal.

A maior tentação para a fé cristã na grande cidade é continuar pensando-se unicamente como religião institucional e deixar-se envolver pela mentalidade da concorrência comercial. Em vez de referir-se à fonte da revelação, onde haure inspiração, motivação e as verdades, ela olha para as pessoas como público consumidor de ritos religiosos. Não importa como tal consumo se processa. Mede-se pelo número das pesquisas de opinião.

A fé cristã identificada com a religião cristã sofre o mesmo desgaste que todas as religiões. E é isso que as estatísticas que se referem à prática religiosa sacramental confirmam.

A fé cristã tem uma resposta radical a tal situação. Quando o Mestre Jesus iniciou a pregação, não se acomodou às expectativas messiânicas de seu tempo, ao “mercado religioso” dominante, mas afirmou a presença do Reino de Deus na sua pessoa. E aos poucos foi desvelando tal realidade em práticas de justiça, de predileção pelos pobres, de anúncio do amor infinito e perdoante de Deus. Contrariou radicalmente a cultura dos senhores da religião vigente. Pregava simplesmente: “Convertei-vos. Crede no Evangelho” (Mc 1, 14). Esta é a resposta que a fé cristã oferece numa grande cidade para a qual a dimensão religiosa fica aprisionada na esfera pessoal, individual, arbitrária.

Sob tal perspectiva, entende-se a posição otimista de teólogos da modernidade e pós-modernidade. A fé cristã dispõe de maior chance para mostrar a sua identidade profunda e original. Não se confunde com outras formas religiosas nem se protege com o poder oficial da religião. Dirige-se à

liberdade e à consciência das pessoas em chamado a viver comunitariamente a experiência de Jesus.

A dependência da fé cristã ao espaço e aos centros é menor que a das religiões tradicionais. Nos primeiros séculos, ela cresceu em pequenas comunidades familiares. Não conheceu templos nem igrejas. Tem dentro de si a força interpelante das consciências. Supera o individualismo, não pela via da massificação coletiva em lugares físicos, mas pela vivência comunitária. Esta se faz possível em circunstâncias geograficamente adversas. Foi o caso de tantos cristãos que suportaram anos, décadas e até séculos de silêncio, vivendo a fé na família e em comunidades menores.

A grande cidade fez aparecer mais claramente uma crise interna à estrutura mesma da Igreja católica. A Igreja pretende viver do frescor matutino do evangelho, da proximidade salvífica de Deus em Jesus Cristo. Para isso, não se requerem estruturas espaciais, como tais. O núcleo da fé cristã implica meta-noia, mudança de mente, de coração, de visão de si, de mundo, da ampla gama de relações e sobretudo de compreensão do coração de Deus para conosco.

O elemento institucional suporta e possibilita a realização da missão evangelizadora. E a crise que a grande cidade revela consiste na desproporção crescente entre a simplicidade do anúncio evangélico e a parafernália institucional criada para secundá-lo.

Aqui me vem à mente a observação de simples fiel na África. Encostado à árvore, observava o frenesi do missionário belga e dos operários na construção de enorme centro de evangelização. Voltou-se para o missionário e perguntou-lhe ingenuamente: - Para que esta construção? A resposta não demorou a vir: - Para evangelizar. E então retruca, o homem espantado: - Aqui na África para evangelizar basta a sombra de uma árvore.

A grande cidade, com a rarefação do espaço sagrado, recoloca a mesma pergunta do africano. Para viver a fé cristã em profundidade não se requer necessariamente estar abrigado dentro de enorme lugar religioso.

As lógicas do tempo e do lazer

O tempo da cultura tradicional regia-se pelo calendário. Sua característica principal vinha de seguir o ritmo da natureza, expresso nas estações do ano, no fluir da semana e na sucessão do dia e da noite. A natureza cumpria a função de matriz primeira. Escandia a vida de maneira repetitiva, determinada, monótona, sem grandes surpresas. Tornava-se fácil inserir nesse quadro fixo as obrigações religiosas diárias, semanais, sazonais. A liturgia construiu-se segundo o tempo do calendário.

A pastoral conseguia prever facilmente o desenrolar da vida cristã. Para cada momento já anteriormente conhecido – tempo litúrgico, dias e horas de celebração -, previam-se determinadas ações. Em tal compreensão do tempo, a paróquia se tornou a instituição ideal. Até hoje funciona mais ou menos assim. O pároco organiza o horário das celebrações sacramentais, o ritmo das catequeses e cursos segundo o tempo do calendário. Tudo funciona bem, enquanto a cidade grande não o destrói totalmente.

A urbe dissolve a regularidade do tempo, ao impingir-lhe ritmo acelerado. Rompem-se as barreiras das estações, sobretudo em nosso clima tropical. Suas relíquias ficam por conta do mercado, que aproveita as mudanças de estação para renovar os estoques das mercadorias. O ritmo da natureza submete-se ao mercado. É por ele instrumentalizado, mesmo quando já não tem nenhum significado em si. Desde que contrarie o mercado, ele não é levado em consideração. Assim o domingo já não funciona como dia sagrado, mas como vantagem para negócios de lazer de fim-de-semana ou para ganhos suplementares de hora-extra ou para aproveitar a ociosidade das pessoas, atraindo-as aos shoppings.

Quanto mais coisas se têm que fazer numa fração menor de tempo, como acontece na vida urbana, maior é a sensação da rapidez do tempo. A tecnologia permite meios céleres de locomoção de modo que hoje se alcançam longas distâncias em tempos curtos. 6.000 aC atrás, a caravana de camelo desenvolvia a velocidade de 12km/h, para alcançar em 1.600 aC, com o carro de roda, a velocidade de 30 km/h (¹²). E hoje? Os aviões, os mísseis. Basta que se comparem as viagens dos navegadores da Antigüidade que passavam até anos nas suas travessias à velocidade do avião Concorde que liga Paris a Nova Iorque em poucas horas. A velocidade da locomoção gera a sensação da rapidez do fluir do tempo.

Tal sensação se reforça ainda mais por causa do aumento de atividades que desenvolvemos em frações de tempo cada vez menores. Alguém metido no frenesi do mundo moderno faz dezenas de pequenas ações no tempo de uma hora, p. ex., enquanto o homem do campo ficou toda a hora capinando o mesmo terreno. Este sente a lentidão das horas enquanto o outro não as vê passar.

Segundo estudiosos do cérebro humano, interfere outro fator. Quanto mais reflexos condicionados criarmos, poupando, portanto, momentos de consciência atenta e explícita, mas veloz passará o tempo. Veja o simples exemplo de quem dirige um automóvel. Se ele comparar a

¹² . ver: A. Toffler, O choque do futuro, Rio, Artenova, 1973.

sensação de tempo que tinha nas primeiras aulas de condução com a que tem hoje dirigindo o mesmo carro, entenderá tal consideração. Aquela primeira hora na aula de auto-escola pareceu-lhe infinita. Hoje circula horas dirigindo e nem se dá conta. O tempo físico é o mesmo, a sensação de velocidade varia.

A grande cidade força-nos a aumentar os reflexos condicionados, economizando-nos energia psíquica da atenção explícita. Na cidade tudo corre, voa. No campo, a lentidão das horas. A repercussão direta sobre a vida de fé afeta especialmente a oração. Na sensibilidade do ritmo lento do fluir do tempo, a contemplação é mais fácil. Reza-se mais tempo, porque se tem a impressão de ter mais tempo disponível. As ordens contemplativas reclusam-se numa vida de ritmo lento e previsível. Dedicam longos tempos para a oração. Aqueles que se metem na agitação urbana sofrem por passar uma hora parados, em silêncio, rezando. Parece tempo infinito na unicidade de uma ação enquanto normalmente fazem centenas de coisas em tempo semelhante. Se alguém não aprender a ser “contemplativo na ação” facilmente abandona a oração.

Conta-se do Padre Geral dos jesuítas, Pedro Arrupe, que certa vez conversava com um padre que lhe dizia não ter tempo para a oração por causa da quantidade de atividades que desenvolvia. Sensação comum no mundo urbano. Então, disse-lhe o P. Arrupe que ele rezasse durante o almoço, porque depois certamente encontraria tempo para comer. Dito jocoso, mas que revela a percepção acelerada do tempo nas grandes cidades.

Análise mais profunda leva-nos a descobrir na viragem filosófica da matriz da natureza, que pensava as realidades na categoria da essência, eterna, imutável, fixa para a consciência histórica, fluida, passageira que faz do presente critério de julgamento do passado, momento importante na transformação da concepção do tempo.

Hoje não se tem tempo para nada. Eis a sensação generalizada. Então que nos ocupa o tempo? O trabalho, os estudos e certas exigências familiares imprescindíveis preenchem muito do tempo dos urbanos. Com as circunstâncias agravantes da distância, do tráfego, de exigências de mais horas para trabalhar e estudar reduz-se ainda mais o tempo livre.

E o tempo que sobra? Cada vez menor, ele é disputado pelas seduções da vida urbana. A mais forte, porque entra dentro de casa sem esforço, são a TV nas diferentes formas - convencionais, a cabo, por satélite – e, em escala crescente, a Internet. A oração, as práticas religiosas disputam com elas o tempo escasso que a vida urbana deixa livre às pessoas. Segue-se naturalmente drástica queda na frequência religiosa.

Acrescente-se que se propaga clima generalizado de lazer, de busca de prazer. O tempo livre iguala-se a lazer. Este adquire autonomia em relação às outras realidades, especialmente às religiosas. Vivemos numa sociedade do lazer, sob o signo da tirania do prazer (¹³). Vale por ele mesmo. Antes o lazer se entendia como descanso, seja para retomar o trabalho ou estudo, seja mesmo como intervalo numa prática de oração. Hoje se dá o contrário. As outras realidades giram em torno do lazer. O comércio se apoderou dele, tornando-o importante fonte de renda para regiões e até países, sob o nome de turismo.

O impacto de tal situação sobre a religião institucional se faz sentir em várias direções. Ora reduz a frequência aos atos religiosos pela concorrência dos atrativos prazerosos da cidade moderna e pela clássica falta de tempo e disposição para atos obrigatórios numa sociedade feita de liberdade, sedução, atração. Ora leva certas religiões ou igrejas a entrarem no jogo da sedução, oferecendo atos religiosos belos, estéticos, prazerosos ao gosto da pós-modernidade tanto no espaço físico do templo como pela via midiática. Pululam programas religiosos das mais diversas denominações religiosas à cata de fiéis. A religiosidade, enquanto fonte de consolo, prazer interior, vem sendo alimentada. Sob tal ângulo, a cidade moderna aumenta o consumo de práticas religiosas em vez de restringi-lo. As práticas religiosas atraem quando percebidas como fonte de prazer, de gozo, de felicidade, de alegria. A vida modifica profundamente a natureza do desejo religioso. Ele não se orienta pelo valor objetivo, teológico do ato religioso, como se aprendia no catecismo, mas pela face externa de atração que ele exerce. Celebrações jubilosas agrupam multidões. Quanto mais festiva se torna o ato religioso, mais ele fascina as pessoas.

A fé cristã, pelo contrário, depara com a difícil tarefa do discernimento entres dois extremos nefastos. Já não tem sentido a visão tradicional de sofrimento, de desprezo das realidades terrestres e dos prazeres humanos em vista dos bens eternos, como se pregou longamente em tempos idos. Por outro lado, entregar-se de corpo perdido à sociedade do prazer refugando todo sacrifício e renúncia, da estética substituindo a ética, do bem-estar, consolo e gozo individual sem perspectiva de serviço aos outros significa abandonar o cerne do cristianismo.

A fé cristã assume, ao mesmo tempo, postura positiva em face da beleza, do prazer, da alegria, do gozo que constituem as categorias centrais da pós-modernidade e capacidade crítica diante de tais valores

¹³ . J. Cl. Guillebaud, *A Tirania do Prazer*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1999.

quando se pervertem e se voltam contra o próprio ser humano e se tornam fonte de exploração e manipulação.

O risco da mercantilização da religião cresce na cidade. A religião na forma institucional e as práticas religiosas prestam-se facilmente a tal perversão. Algumas denominações evangélicas assumiram escandalosamente o jogo comercial. Condicionam o recebimento da graça pedida ao pagamento do dízimo. Investem no apelo econômico sem pudor. Jogam tanto no encontro real nos templos quanto nos programas televisivos que terminam com pedidos de dinheiro. Praticamente o fator econômico tornou-se o dominante em certas igrejas neopentecostais. Os pastores pressionam, chantageiam em nome de Deus os fiéis para que façam contribuições generosas. A graça depende do tamanho da oferta em dinheiro. Deus é colocado a serviço dos interesses do ser humano que o manipula e o obriga a conceder-lhe as graças pedidas por meio da contribuição que faz à igreja, ao pastor. A Igreja Universal do Reino de Deus, hoje presente em muitos países, cresce vertiginosamente por meio da tática espiritual de vincular os dízimos, as ofertas, os sacrifícios em dinheiro dos fiéis com a promessa de que Deus não pode falhar em retribuí-los, em fazê-los prosperar materialmente, de maneira mágica, livrando-se do poder de satanás⁽¹⁴⁾.

Vejam um exemplo de pregação nessa perspectiva: “Quem tem o direito de provar a Deus, de cobrar dele aquilo que prometeu? O dizimista! Uma das grandes por que devemos dar o nosso dízimo é essa. Podemos e estamos no direito de provar a Deus. Ele mesmo nos convida a prová-lo na sua Palavra e tal convite se dá exatamente quando se refere ao dízimo”⁽¹⁵⁾. São principalmente as periferias do mundo urbano o campo fértil de tais igrejas neopentecostais, voltadas para o econômico.

A fé cristã, porém, reage contra tal perspectiva mercantilizante por pertencer-lhe ao cerne mais profundo a gratuidade. Ela remonta ao mundo da graça, da gratuidade, da liberdade. A tradição cristã desde o início debateu-se com a simonia, rejeitando-a (At 8, 18-20)). Hoje a infecção mercadológica infiltra-se sutil e antrazmente perigosa. A fé cristã arvora-se em instância crítico-profética, proclamando a natureza transcendente, livre, gratuita da experiência de Deus, incompatível com a sua funcionalização.

¹⁴ .P. Romeiro: Decepcionados com a graça. Esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal, São Paulo, Ed. Mundo Cristão, 2005, p. 52ss. Ver também: L. Silveira Campos, Teatro, templo e mercado. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal, São Paulo/Petrópolis, UMESP/Vozes, 2^a1999.

¹⁵ . E. Macedo, Nos passos de Jesus. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2001, p. 64, citado por M. Rodrigues de Oliveira, Retribuição e prosperidade: Gênese, percurso histórico e confronto com a teologia da gratuidade. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia, 2006, p. 64.

Ela se contextualiza, mas não se acomoda às distorções culturais. Declara-se então contracultural. O desafio lhe vem de articular a experiência de felicidade, de gozo, que a experiência de Deus produz, com as exigências igualmente de compromisso, de gratuidade, de liberdade.

A lógica da pluralidade cultural

A lógica da cultura rural define-se pela tradição, garantida pela autoridade. A lógica da cidade constrói-se a partir das experiências dos indivíduos. A primeira é uniforme. A segunda plural. Cada esfera desenvolve-se independente, criando suas regras. Não aceita que outra a monitore, controle, tutele. No mundo rural, a tradição religiosa ocupava tal posto de proeminência que lhe era natural ditar regras para todas as esferas da vida.

Na cidade, a autonomia de cada instância leva-a a especializar-se. Perde-se a visão de unidade. Com o avanço da modernidade e pós-modernidade a fragmentação do saber aumenta. Cada um detém-se no seu campo e desconhece os outros. Só mais recentemente tem surgido por causa da crise da razão ilustrada e objetivante, um discurso interdisciplinar, multidisciplinar e transdisciplinar. Permanece ainda forte tensão entre as duas tendências da crescente especialização e do anseio por um pensar holístico, sistêmico, articulado (¹⁶).

Na cidade desenvolvem-se com rapidez muitas novas formas culturais. A cultura da imagem desloca para segundo plano o pensamento, a idéia, 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 o raciocínio lógico.

Ao lado da cultura icônica, valoriza-se a cultura do espetáculo. O modelo consumado são os programas de auditório que enchem os vazios seculares dos domingos, ao perderem estes a sacralidade litúrgica. Desfilam diante do espectador cenas fúteis, rápidas, ora leves, ora pesadas de emoção e sensualidade. A surpresa, a novidade, a expectativa do que virá, seguram a audiência, apesar da vacuidade dos conteúdos. As entrevistas exploram assuntos de ocasião que se queimam na rapidez de fogos de artifício.

A cultura de massa responde a dois anseios da maioria das pessoas, cansadas com o ritmo pesado da semana e desejosas de amenidades. Retrata-lhes o cotidiano de modo que os ouvintes ou leitores se reconhecem nela. As novelas traduzem-na em grau quase puro. O cotidiano sozinho não

¹⁶ . Nesta linha, escrevi um pequeno livro: A arte de formar-se, São Paulo, Loyola, 4^a. ed., 2004; trad. esp. El arte de formarse, Salamanca, Sígueme, 2003.

consegue segurar muito tempo. Cansa. Daí a pitada de idealismo, de alienação, de colorido. O equilíbrio genialmente conseguido entre a realidade e o sonho, o cotidiano e o idealizado, o banal e o sublimado, garante-lhe o sucesso.

O avanço das ciências da comunicação azeita a máquina da cultura da imagem, do espetáculo, de massa. O acesso se amplia de maneira gigantesca pela multiplicação dos canais. A prática do *zapping* torna-se comum de maneira que se salta de canal em canal à busca de algo interessante. Frequentemente fica-se somente instantes num programa para pular para outro. E a entrada da Internet modifica profundamente o universo da cultura globalizada. E dizem os entendidos que estamos na aurora de tal processo. Imaginem o que virá!

Um conjunto de formas culturais ligadas aos meios de comunicação de massa confunde a realidade com o sonho, o real com o virtual. Em dado momento, entra-se numa avalanche de imagens e transmissões onde se perde a noção do espaço e do tempo. Sabe-se que nos estúdios se elabora como realidade o que não passa de composição de imagens. Não interessa. Tudo aparece como real, mas é somente virtual. E na Internet tal forma virtual alcança patamares elevados. Travam-se relações com pessoas de cuja identidade verdadeira não se sabe nada. Elas são sinais na tela do computador. Autodefinem-se como querem sem nenhum teste de realidade. O sexo, a idade, a proveniência, a religião, a cor, enfim todos os dados de identidade, são fornecidos ao sabor do jogo que os parceiros criam de modo assaz aleatório.

E qual é o impacto de todas essas formas culturais sobre a religião, a religiosidade e a fé? Algumas religiões institucionais entraram na jogada da cultura de massa, moldando-se a ela. Transformaram-se em imensa máquina de comunicação ao arripio da fidelidade à mensagem evangélica. Triunfam surfando sobre as ondas da imagem. Substituem os conteúdos pelo impacto imagético sobre os espectadores. Os fiéis já se tornam consumidores de produto religioso bem elaborado esteticamente e leve, conforme o gosto pós-moderno.

As religiões, que não entram em tal jogo, sofrem enorme desgaste por já não conseguirem passar as mensagens pela via da autoridade, do ensinamento oficial. Cada vez mais as pessoas se fazem conscientes da própria liberdade e desejo de escolha no campo religioso, não se deixando guiar por dirigentes. A cidade, sob tal aspecto, corrói as religiões tradicionais, enquanto sistema homogêneo, compacto.

A religiosidade colhe às braçadas elementos para nutrir-se. A cultura midiática, a Internet abrem espaços infinitos de busca de formas

religiosas que são consumidas quer individualmente quer grupalmente ao gosto do fiel ou do grupo. É mais um ponto em que a cidade, em vez de secar a fonte religiosa, alimenta-a.

E a fé cristã? Ela habituara-se a identificar a necessária unidade com uma uniformidade protegida pela cultura tradicional monocolor. De repente, defronta-se com inesperado pluralismo cultural. Já não são diferenças de feitio, de fachada de edifício, mas de fundamentos e estruturas. Não se descobrem as plataformas comuns. Crê-se estar em continentes diferentes, sem perceberem-se os panoramas comuns. Às vezes, parecem opostos. E a fé depara-se com a difícil tarefa do discernimento dos veículos culturais compatíveis com sua identidade inegociável. Nem toda expressão cultural coaduna-se com as exigências da fé cristã. Não é em qualquer jogo midiático que ela pode entrar, nem qualquer veículo de comunicação lhe é conveniente. Em certos momentos, a fé se contrapõe a dados culturais, questiona-os na sua verdade e bem, refuga-os como manifestação do erro, da ignorância ou mesmo da maldade humana. Momento doloroso para ela. Arrisca não ser entendida, mal julgada, rejeitada na mesma medida em que ela mesma repele formas culturais urbanas.

A mídia tende a atravessar todas as realidades com suas regras. Provoca a banalização da fé cristã. O cristão, na compreensão e prática da fé, e a Igreja, na pastoral, carecem de muito discernimento para lidar com as expressões religiosas veiculadas e vulgarizadas pela mídia. Esta vive de marketing e enfoca todas as realidades sob o prisma da notícia, do número de audiência. Ora, se a fé se insere nesse jogo, perde sua real verdade. Valerá dela o que McLuhan diz: “o meio é a linguagem”. A mensagem de fé assume o significado do meio, no caso, da sedução de ouvintes. Exatamente o que Jesus evitou fazer.

A fé cristã é, por excelência, comunitária. A cultura virtual alimenta-se do individualismo eletrônico. São antípodas. O cristão vive pela força da caridade que o leva ao irmão. A presença virtual dispensa o cara-a-cara. Prender-se na malha dessa cultura estiolaria a fé que se contrapõe fortemente a ela, estimulando o encontro pessoal e comunitário.

A lógica dos valores

A cidade engendra uma crise dos valores vividos no mundo rural. Não há vazio de valores. Eles não desaparecem simplesmente, mas são destituídos e substituídos por outros. A crise atual atinge dupla ordem de valores. Uns são valores tipicamente da modernidade, outros são autônomos.

Os valores autônomos têm consistência própria e permanente. Ultrapassam a contingência das épocas e dos lugares. Refletem a nossa estrutura antropológica. Na fugacidade e mutabilidade das realidades humanas, eles significam permanência, constância. São de sempre, embora vividos concretamente de modo diferente. Nas diferenças, percebe-se uma invariante.

A verdade, o bem, a beleza, o amor, a esperança, a convivência, a solidariedade são valores autônomos entre outros. São importantes e imprescindíveis para a existência pessoal, comunitária e social do ser humano. A sua crise afeta a própria compreensão de humanidade.

A cultura urbana leva a verdade ao tribunal do relativismo que a condena a expressões subjetivas, passageiras, autofabricadas segundo o próprio gosto e conveniência. Os discursos ideológicos e políticos manipulam-na a seu bel prazer. Justiça transforma-se em retaliação. Solidariedade significa defesa dos interesses corporativos, mesmo à custa do resto da sociedade. Honestidade se mede pela capacidade de esconder bem as falcatruas. O bem comum aprisiona-se nos rincões fechados dos grupos poderosos. A beleza pauta-se por revistas de moda que ditam fundamentalisticamente as regras de seu cultivo. O amor confunde-se com a busca imediata do prazer de que o outro/a não passa de objeto. Enfim, há um pôr de pernas para o ar do universo axiológico básico tradicional.

A crise de valores da modernidade tem outra conotação. Ora significa perda de conquistas positivas da modernidade, ora reflete crítica aguda dos pretensos valores brandidos pela cultura urbana. A racionalidade instrumental, a laboriosidade em vista do lucro, a competitividade produtiva, o afã de prosperar a todo custo, o individualismo e tantos outros ditos valores da cultura moderna urbana entraram em zona de turbulência. Não se acreditam sem mais neles. Para que tanta luta, trabalho, produtividade para aos 40 anos morrer-se de infarto? Constatam-se os avatares dessa cultura. E a chamada pós-modernidade a traz ao tribunal da razão comunicativa, inclusiva, ética.

Em tal caótico universo axiológico, a religião, a religiosidade e a fé cristã comportam-se diversamente. As religiões têm trilhado diversos caminhos. Afirma-se no interior de quase todas elas uma tendência fundamentalista, embora, em muitos casos, minoritária. Foi a maneira escolhida para contrapor-se radicalmente à crise de valores provocada pela modernidade e posteriormente aguçada pela pós-modernidade. Em vez de enfrentá-la, recorre-se à letra das escrituras fundantes. Atribui-se à forma com que as verdades, os dogmas, os valores são até hoje propostos caráter definitivo e imutável. Resiste-se, em última análise, a qualquer

hermenêutica, crítica, revisão axiológica. O fundamentalismo é entendido comumente como “movimento ultraconservador e autoritário, surgido em certos meios protestantes, que, em reação ao modernismo teológico e religioso, prega como fundamentos inabaláveis da fé verdades tradicionais de sua confissão. A designação ‘fundamentalismo’ deriva da preocupação de manter como absolutos os fundamentos doutrinários confessionais, aos quais se agarra literalmente, excluindo toda interpretação crítica do texto” (17).

A resposta fundamentalista tem ecoado no coração e mente de fiéis desnorteados que se ancoram em sua aparente solidez. Quanto mais os pastores ou ministros de tais religiões se mostrem seguros, autoritários, impositivos, tanto mais os inseguros se agarram a eles. E como as incertezas são geradas sobretudo no mundo urbano, tais expressões religiosas vicejam nele.

As religiões, que aceitaram o desafio da crise de valores, sofrem enorme desgaste. Como pertence à natureza interna delas muitos dos valores em crise, embarcam na mesma procela. Já sob tal ângulo, o mundo urbano, em vez de favorecer, dilui a religião.

A religiosidade, como tal, não participa de tal crise. Ela independe da ordem dos valores. Ela se satisfaz com práticas religiosas que se dirigem antes à emoção, à sensibilidade, à face interna da subjetividade e não diretamente ao mundo objetivo dos valores e à sua captação pela inteligência.

E a fé cristã diante de tal crise? Procura salvaguardar os valores autônomos e assume as críticas aos falsos valores da modernidade. Recorre à tradição, sem ser tradicionalista, nem fundamentalista. Apela para a sabedoria que a Escritura e o Mestre Jesus nos ensinaram. Neles encontra luzes para confirmar a invariância dos valores autônomos da verdade, do bem, do amor. Não os deixa na generalidade abstrata, mas dá-lhes carne a partir da prática de Jesus. Denuncia a enfermidade do fundamentalismo, que intuiu corretamente o risco da perda dos valores tradicionais, mas que reagiu equivocadamente, prendendo-se à sua literalidade. A fé cristã incorporou a hermenêutica. Discutindo com o bispo tradicionalista francês, Mgr. Lefebvre, Paulo VI lembrava que para ser fiel à Tradição era necessário interpretá-la e que o fundamentalismo é uma forma de infidelidade a seu espírito por querer permanecer fiel à letra. O Papa não hesita em chamar de falso o conceito de tradição do bispo francês. “A tradição não é um dado fixado e morto, um fato de qualquer modo estático que bloquearia, em

¹⁷ . I. P. Oro, *O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo*, São Paulo, Paulus, 1996, p. 49. Cita a O. F. Lustosa, *Fundamentalismo – uma gestão autoritária do sagrado*, in *Vida Pastoral* 35 (1994), n.176, p. 19.

determinado momento da história, a vida desse organismo vivo que é a Igreja, isto é, o Corpo místico de Cristo. [...] “Não se pode renunciar sem infidelidade ao Senhor e ao Espírito Santo ao depósito da fé que, pelo contrário, deve ser atualizado para facilitar a oração e a missão da Igreja através da variedade dos tempos e dos lugares, para melhor traduzir a mensagem divina na linguagem de hoje e melhor comunicá-la sem comprometimento indevido”⁽¹⁸⁾.

A fidelidade do cristão aos valores permanentes se mostra na interpretação para o momento atual. Desafio de dizer a verdade, o bem, a beleza, o sentido último, o amor para a cultura moderna urbana. Já não serão as mesmas formas tradicionais da cultura rural. A fé cristã assume a difícil tarefa de manter-se, ao mesmo tempo, fiel aos valores autônomos e dizê-los de maneira nova para a cultura atual. Nem repetir nem deturpar, mas interpretar.

Quanto aos valores tipicamente da modernidade, a questão é outra. A fé cristã aceita e reforça muitas críticas feitas atualmente ao império da razão instrumental, regida pela competitividade e pela busca da eficiência a qualquer custo, à centralidade do lucro e do mercado, ao primado absoluto do indivíduo e sobretudo como consumidor. Relembra a dimensão de transcendência, de abertura ao irmão, de chamado à solidariedade de todo ser humano.

Há, sem dúvida, um conflito de valores no interior de cada um de nós. A tradição teológica detecta aí a luta entre a graça e o pecado, que, no concreto da vida, coexistem em medidas diferenciadas conforme as respostas aos apelos de Deus. Mas em ninguém existe nem a graça nem o pecado quimicamente puros. A ambigüidade humana radical pede a vigilância da razão e da fé. Na cidade, mais do que no campo, o cristão é solicitado a praticar o discernimento. Na cultura urbana o entrelaçar dos valores e desvalores é mais íntimo e intrincado. As condições socioculturais dificultam inclusive perceber-lhes a diferença. Batalha-nos propaganda insistente que mistura os valores.

Quanto mais avança a cultura urbana, mais clarividência e lucidez se requerem do cristão. A formação da fé do cristão torna-se mais exigente. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil organizou a Segunda Semana Brasileira de Catequese em Itaici de 8 a 12 de outubro de 2001 com representantes de mais de 500.000 catequistas. O tema central foi: “Com adultos, catequese adulta” e o lema: “Crescer rumo à maturidade em Cristo”. Vem ao encontro precisamente de uma fé vivida especialmente na cidade.

¹⁸ . Lettre de Paul VI à Mgr. Lefebvre, in Documentation Catholique. Dossier. 73 (1976), n. 1710, p. 1058.

D. Bonhoeffer já escrevia me décadas passadas sobre a nova condição de maioria do homem moderno (¹⁹). A cultura rural e, portanto, a fé tradicional mantiveram as pessoas em situação de minoridade. A cidade provoca amadurecimento rápido, nem sempre harmônico e equilibrado, no campo da autonomia cultural. Se a catequese não acompanha tal processo, a prática religiosa esfuma-se e a fé perde-se no emaranhado dos novos questionamentos.

A resposta da fé vai na direção de seu aprofundamento. É altamente auspicioso o crescimento dos cursos de teologia para leigos em muitos países, o interesse por seminários, congressos, semanas e conferências sobre temas da fé.

Ao lado das exigências da razão, que pede esclarecimento da fé – *fides quaerens intellectum* – a fé que busca inteligência -, a cidade gera situação paradoxal no referente à dimensão afetivo-existencial. Encurta os espaços das experiências humano-afetivas. E suscita, por sua vez, desejo crescente das mesmas. A pastoral urbana necessita levar em consideração essa quase contradição. Há sede de encontros humanos e há inércia em dar passos em sua direção. O segredo consiste em motivar o primeiro passo. Difícil de ser dado por causa das condições adversas da grande cidade. Mas, uma vez dado, brota o gosto de tais experiências. As formas de vivência e as ocasiões de reflexão sobre a fé precisam ter força atrativa interna, já que os fatores de coerção externos quase não funcionam.

As lógicas da participação e da mobilização

A sociedade moderna vive ondas de grandes mobilizações. Conhecemos na década de 60 a movimentação da juventude nos EUA contra a guerra do Vietnã, na França em rebelião em face das estruturas universitárias, em países da América Latina contra os regimes militares de exceção. Depois de certa calma nas décadas seguintes, de novo, o final e o início de milênio trouxeram novos movimentos: feminista, étnico, religioso, pacifista, ecológico, contra discriminação racial e sexual, etc.

D. Hervieu-Léger constata que os novos movimentos religiosos agrupam hoje muitos que ontem estiveram envolvidos no processo de participação e mobilização política (²⁰). De fato, muitos militantes de décadas anteriores estão hoje em movimentos religiosos, ou bandearam para o sistema dominante, conservando talvez alguns resquícios do ideário antigo,

¹⁹ . D. Bonhoeffer, *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*, São Leopoldo: Sinodal, 2003.

²⁰ . D. Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme?* Paris, Cerf, 1986, p. 141ss.

ou perderam-se na boemia, ou adotaram uma causa de natureza humanista ampla.

Para todos efeitos, fica claro que o momento atual é de desmobilização política, de individualismo, de dificuldade de participação. E isso vem sendo corroborado pelas estruturas agigantadas das cidades.

No entanto, a cidade oferece pluralidade de espaços e formas de participação. O mundo rural era muito fechado e sem novidades, dominado por caciques políticos e religiosos. A cidade libera as pessoas de tal sujeição. Ela abre o campo político com o novo risco do demagogo que suborna e prende os eleitores com favores eleitoreiros.

Quanto à participação sindical acontece fenômeno semelhante. As cidades por causa do concomitante processo de industrialização congregaram multidões de trabalhadores, permitindo o surgimento de sindicatos. Além disso, despontam outros movimentos sociais no interior da Sociedade Civil. Criam-se grupos solidários que se aglutinam a partir de uma mesma situação de vida. Crescem em consciência política à medida que ampliam as reivindicações para níveis mais amplos (²¹).

A cidade favorece ainda mais a participação esportiva até os extremos da competição com as famigeradas torcidas organizadas. Chega-se mesmo à loucura da selvajaria. Mas, enfim, é a febre participativa que agita o esporte.

Esta fé uma face da realidade. Por outro lado, a cidade gera a solidão, o anonimato, o isolamento, a dificuldade de encontros, a desmobilização. Resiste-se a mobilizações. As pessoas refugiam-se no silêncio do individualismo. Nas pequenas cidades, bastava atravessar a rua, se encontravam amigos, se visitavam parentes, se criavam laços primários de relação.

A urbanização rasgou as ruas. Estabeleceu vias expressas intransitáveis para pedestres. Arrancou os amigos de perto e jogou-os nos diferentes bairros da cidade. A geografia urbana isola as pessoas. Aumenta as distâncias. A locomoção sofre do agravamento do caos do tráfego. Há cidades em que o dia todo é hora de pique. Além disso, nota-se crescente mobilidade habitacional por diversas razões. Alguns mudam de bairro conforme sua ascensão social; outros por causa das transformações da cidade que tornam regiões antes habitacionais em comerciais. Outros sofrem o impacto da reurbanização das cidades com todas as suas conseqüências sobre as moradias. Tudo isto leva a nítida diminuição dos encontros, que a

²¹ . L. E. Wanderley, Movimentos sociais urbanos, in E. Pinheiro, coord., Pastoral urbana, São Paulo, Paulinas, 1980, p. 15-29.

antiga arquitetura da cidade permitia. Faz desaparecer as clássicas visitas dominicais de parentes. Reduz os encontros de amigos.

A técnica - telefone, TV, etc. - transforma-se em complicador da linguagem intersubjetiva, introduzindo novos ruídos. As pessoas são chamadas a ser mais objeto da mídia, da propaganda, das solicitações que sujeito de decisões e de participação.

A telemática reorganiza o mundo afetivo. Muito das relações afetivas pessoais, alimentadas por visitas e encontros face a face, é substituído pela comunicação eletrônica desde o telefone, agora facilitado pelo celular, até as infovias da Internet. Criam-se relações superficiais, anônimas ou fictícias, transitórias em lugar da estabilidade das amizades antigas.

As cidades circunscrevem nas casas tempos fechados para qualquer relação humana. Para alguns são as novelas. Para outros, os filmes. Para outros, os programas de auditório. Nesses momentos, qualquer solicitação é rejeitada *a limine* e qualquer visita mal vista.

A cidade impõe pesada sobrecarga psicológica. Considerando a vida humana um sistema energético limitado, acontece na vida urbana exigência sobrelevada de informação, de exigência de rápidas e breves decisões. Em termos cibernéticos, há excesso de entrada de informação e as pessoas não têm tempo para processá-las adequadamente. Daí a necessidade de selecioná-las. Tarefa difícil e dispendiosa de energia. Está a pedir contínua adaptação da energia mental. Facilmente se chega a exaustão decisional. Vivendo no extremo das energias não se têm gosto nem disposição para estabelecer novas situações de encontro, de participação, de mobilização. Não se vê aí nenhuma fonte revitalizadora, antes consumidora da escassa psíquica de que se dispõe.

E some-se a crescente violência urbana que amedronta as pessoas. Temem sair de casa à noite e ir a determinados lugares. Durante o dia trabalha-se, à noite se esconde em casa de medo. E a participação? Dificultada.

E a religião no interior dessa lógica?

Três forças continuam exercendo poder coercitivo e arrancam as pessoas de casa para juntarem-nas: trabalho, estudo e lazer. Todas as manhãs milhões nas megalópoles se dirigem ao lugar de trabalho. Aí se encontram em número maior ou menor conforme o tipo de atividade. Semelhantemente e afetando sobremaneira as crianças e os jovens a necessidade de estudar põe outros milhões em movimento. E um terceiro pólo de mobilização ainda atuante são o lazer, o passeio, o esporte, como vimos acima.

Dois campos importantes da vida humana vêm sendo desmobilizados: a política e a religião. Na religião constata-se a diminuição crescente de frequência ao culto com pequenas oscilações. Fenômeno assaz estudado desde décadas. E ultimamente a política mergulhou em triste descrédito por todas as partes. Deixando de lado, este último ponto, por não ser objeto da presente reflexão, concentraremos na mobilização religiosa.

As religiões têm respondido a essa lógica de duas maneiras. Já que não conseguem mobilizar as pessoas por meio da autoridade, da prescrição, da obrigação, da injunção impositiva, recorrem aos expedientes da sedução e da promessa.

Principalmente as igrejas neopentecostais têm lançado mão de mirabolantes promessas de cura, de expulsão de demônios, de enriquecimento rápido, de melhoria na vida, como indicamos acima. E por esse meio conseguem arrastar massas para seus cultos. Promovem em estádios gigantescas celebrações em que se praticam especialmente curas e exorcismos. Lá vão as pessoas necessitadas à espera de conseguir o prometido. Alguns encontros carismáticos católicos adotam estratégia semelhante, enchendo igrejas.

O outro caminho é aproximar a religião do lazer. Promovem-se celebrações festivas, belas, prazerosas de modo que as pessoas, sem outras opções de diversão, terminam sentindo-se felizes em participar de maciços atos religiosos. Muitos apelam para bandas musicais, especialmente de jovens, em estilo rock, de modo que conseguem agrupar multidões de participantes.

E a religiosidade? Encontra-se resposta para a solidão, ao se participar de encontros festivos promovidos pelas igrejas. Lá há espaço para experiências espirituais gratificantes. São momentos de intensa vivência emocional por contágio da multidão. As pessoas cantam, gesticulam, agitam-se alegremente de tal modo que saem recarregadas afetivamente.

A fé cristã tem procurado novos caminhos para responder ao paradoxo da grande cidade: solidão e busca de encontro; grupos pequenos e imensas massas de fiéis. Como viver a fé em situações tão díspares?

Ela exige a superação de prática individualista. É fundamentalmente eclesial, comunitária. Desfar-se-ia se se capitulasse em face do anonimato, solidão e individualismo da grande cidade. Ela demanda vida comunitária, cuja expressão maior é a participação da Eucaristia. Não se trata simplesmente de assistir à missa, mas de viver o mistério eucarístico na celebração e na vida. Crer implica criar comunhão e participar da vida da comunidade. A fonte última da exigência comunitária é a fé na Trindade. “No princípio está a comunhão dos Três e não a solidão do Um” (L. Boff).

Invertendo a afirmação de J.-P. Sartre, o inferno não são os outros, mas a solidão, o isolamento, a perda dos laços humanos comunitários.

A exigência intrínseca da fé cristã exprime-se na busca de criar comunidades. As comunidades eclesiais de base foram, em nível popular, o “novo modo de ser Igreja”. A demanda de comunhão alcança todos os níveis de Igreja. É uma comunhão que nasce de baixo, do encontro dos fiéis, mas como expressão da graça do Espírito.

A cidade, embora dificulte as grandes assembleias, possibilita contudo e está a pedir o crescimento de encontros menores como resposta positiva à solidão urbana. O segredo da pastoral consiste em articular o duplo nível comunitário. Favorecer ao máximo a criação de grupos livres em que as pessoas partilhem a fé, tais como círculos bíblicos, grupos de oração, comunidade de vida e similares. O futuro da fé cristã passa pela criação de tais grupos. No meio da massa secular só se consegue viver a fé cristã se se criarem “minorias cognitivas”, verdadeiros aparelhos de conversa, onde os valores cristãos são falados, ouvidos e vividos (²²).

Os pequenos grupos correm o risco de encerrar os membros num gueto. Para obviar tal perigo faz-se necessário que se promovam grandes encontros. Eles se diferenciam das celebrações de massa de certas denominações pentecostais e neopentecostais porque não se promovem do nada como primeiro passo, mas como o desembocar dos grupos menores. Esses mantêm a fé em nível de consciência, liberdade, profundidade. A fim de se sentir membros de uma grande Igreja de cuja fé participam, freqüentam, de tempos em tempos, celebrações maiores, onde o universal aparece com mais clareza e legitima os grupos menores. E estes animam e vitalizam os macroeventos.

Outra maneira de articular os grupos menores se faz por meio do tecer da rede. Pedro R. de Oliveira observa com pertinência: “A reestruturação do espaço eclesial a partir das CEBs pode ser interpretada como um processo de criação de uma nova organização em forma de rede. Caracteriza-se a organização em rede por serem seus componentes básicos autogovernados e auto-sustentados, interligando-se por meio de instâncias facilitadoras mas não intermediárias (isto é, sem poder decisório). Diferentemente da organização em forma de pirâmide na qual as unidades de base subordinam-se gradativamente a instâncias de cúpula, essa articulação

²² . J. B. Libanio, Formação da consciência crítica. 2. Subsídios sócio-analíticos, Petrópolis/Rio, Vozes/CRB, 1979, p. 93ss.

horizontal fundada no consenso e na livre adesão, é maleável e capaz de expandir-se incorporando novas unidades em torno a projetos comuns” (23).

Conclusão

A grande cidade comporta-se diante da religião, religiosidade e fé cristã de modo bastante diferenciado. Ora favorece uma, ora dificulta. A religião enquanto instituição organizada tornou-se mais vulnerável, ao deixar o cenário sereno das pequenas cidades e transferir-se para as megalópoles. A religiosidade, por sua vez, recebe enorme impulso no mundo urbano por deixar as pessoas desejosas do consolo religioso e abertas ao bombardeio das infinitas ofertas de práticas espirituais pela via real da pregação nos espaços físicos das igrejas e pela via virtual da avalanche de programas religiosos.

A fé cristã foi posta à prova. Na cidade, ela exige maior nível de consciência e liberdade por parte dos fiéis. Por isso, menos pessoas a viverão, mas ganharão em qualidade interior. Além disso, ela encontra na cidade chance única de oferecer um universo profundo de sentido tão desejado e procurado por muitos. E além disso, ela situa-se diante de gigantesco campo de atuação. Se, de um lado, a cidade moderna seduz pelo hedonismo e materialismo, de outro, encerra tal nível de miséria e sofrimento, de exploração e aspiração libertária, que encontra na fé cristã ressonâncias conaturais.

Crer na cidade é mais difícil, exigente e desafiante, não porque falte a graça, mas porque as condições sociais testam a fé. No entanto, a fé adquire tal nível de beleza e de interpelação que ela se transforma em força sedutora e evangelizadora. Aí está o futuro do Cristianismo: anunciar aos contemporâneos o milagre maior da permanente presença salvadora de Deus na história e a existência de pessoas que acreditam nela e a testemunham.

²³ . P. A. Ribeiro de Oliveira, CEB: Unidade estruturante de Igreja, in Cl. Boff, I. Lesbaupin et alii, As Comunidades de base em questão, São Paulo, Paulinas, 1997, p. 157s.