
TEOLOGIA E CIDADE: PANORAMA HISTÓRICO E INTERROGAÇÕES ATUAIS

Theology and city: Historical overview and current questions

*João Décio Passos**

RESUMO: A teologia e a cidade são construções históricas que expressam o mesmo processo de racionalização do espaço e da religião. A leitura de fé sobre a cidade implica a distinção e a relação entre os projetos humanos e o Projeto de Deus, o discernimento sobre as configurações socioespaciais concretas e com seus vários modelos. O artigo enfoca de modo panorâmico as implicações teológicas das cidades em quatro momentos históricos distintos: a cidade grega, as cidades medievais, as cidades modernas e a metrópole atual.

PALAVRAS-CHAVE: Cidade, Metrópole, Teologia, História, Urbano.

ABSTRACT: Theology and the city are historic constructions that express the same rationalization process of the space and of religion. The faith interpretation of the city implies the distinction and relationship between the human projects and the project of God, the discernment of the configurations of concrete social settings and with their various models. The article focuses through a panoramic mode on the theological implications of cities in four distinct historical moments: the Greek city, the medieval towns, modern cities and the current metropolis.

KEYWORDS: City, Metropolis, Theology, History, Urban.

Departamento de Ciência da Religião da Pontifícia Universidade de São Paulo (São Paulo, SP). Artigo submetido a avaliação em 9.06.2011 e aprovado para publicação em 11.06.2011.

A afirmação da relação dialética entre condições históricas e produção das ideias rege a compreensão dessa exposição sobre teologia e cidade. Em termos teológicos, significa assumir como regra o círculo hermenêutico entre fé e realidade, o que, em última instância, afirma que a cidade produz teologia e que a teologia pensa a cidade e, de certo modo, deverá contribuir para a produção da cidade. Afirma, ainda, que deve haver distinção, oposição ou interação entre teologia e cidade. Da parte da fé, nem sempre aparece a consciência explícita da influência da cidade nas concepções teológicas; a teologia se apresenta muitas vezes como um conjunto de ideias supra-históricas e como reflexão sobre um conteúdo preexistente ou perene. A história do pensamento e a sociologia se encarregam de expor os nexos entre contexto e ideias, os mecanismos que as produzem e as modificações que provocam. A teologia da cidade pode ser composta em vários diapasões: como oposição entre a cidade de Deus e a cidade dos homens, como juízo moral sobre os males da cidade, como adaptação da fé à cultura urbana, como construção estética do espaço urbano, como práxis de justiça pela mediação política etc. Esses tipos puros, porém reais, podem conviver na prática em um mesmo sistema teológico ou em uma prática pastoral. A busca do diálogo entre a fé e a realidade é que fornece a regra para o fazer teológico, o corte específico da teologia. Se faltarem o espírito e o método do diálogo, prevalecerá, certamente, a assimilação de um polo sobre o outro, sob a espontaneidade do senso comum religioso ou sob a malícia dos discursos ideológicos.

A história da teologia e a sociologia das religiões visam precisamente apresentar esse nexo entre a vida e as suas representações, entre as práticas e os valores. O recurso à abordagem da longa temporalidade revela, sem dúvidas, esses nexos nas grandes civilizações, quando as concepções de divindade acompanham dialeticamente as formações sociais. Nessa direção podemos, certamente, recuperar as relações entre a tradição judaico-cristã e a constituição da vida urbana, talvez vendo o próprio hebraísmo/judaísmo como reflexo de um longo processo de urbanização, de passagem de condições de vida rural para condições de vida urbana, quando a constituição de uma classe intelectual urbana possibilitou a escritura e o pensamento de um Deus nacional e, posteriormente, universal.

De modo semelhante, podemos ver o cristianismo com suas raízes rurais palestinas se desenvolvendo nas cidades gregas. O cânon bíblico cristão narra uma grande epopeia que começa em um jardim e termina na cidade celeste, como observou José Comblin em sua grande narrativa sobre a teologia da cidade¹. A história da cidade ocidental está de algum modo vinculada à história da teologia. Das vilas medievais às cidades modernas, passando pelas cidades comerciais, a teologia buscou modos de pensar a cidade,

¹ Cf. *Teologia da cidade*, São Paulo: Paulinas, 1991.

voltando, obviamente, para as suas fontes: a ética judaico-cristã e a política grega. A partir dessas fontes o Ocidente pôde, de fato, pensar a si mesmo do ponto de vista de seus valores fundantes.

Uma teologia capaz de discernir as megalópoles atuais, centros a partir dos quais se conecta a sociedade em rede mundializada nos mais variados aspectos, apresenta-se, certamente, como a tarefa mais urgente para a Igreja e para o pensamento ético de um modo geral. A sociedade em rede é um sistema que se efetiva na conexão sempre mais dinâmica entre as megalópoles mundiais, as cidades dos vários portes e o urbano que delas se expande como modo de vida cada vez mais comum dos grupos e indivíduos. A onipotência e a onipresença desse sistema desafiam a fé a produzir um *logos* capaz de desvendar seus mecanismos e buscar sua realização do humano em meio às suas realizações espetaculares e às suas contradições.

Focaremos essa relação entre teologia e cidade em três momentos cronologicamente distintos que se relacionam a três paradigmas igualmente distintos. Do passado elevam-se paradigmaticamente os momentos históricos de construção comum, quando a teologia é inventada na *Polis* grega, quando renasce nas cidades do século XIII e dos imensos desafios das cidades industriais modernas emergem os germes de uma teologia do social. Ao final apresentaremos algumas interrogações para se pensar uma teologia da sociedade urbanizada atual, desde suas fontes irradiadoras: as metrópoles.

1. As razões da teologia

Teologia e cidade podem ser relacionadas de várias formas, seja na exposição de lugares e horizontes comuns, seja nas contraposições que vão sendo estabelecidas por razões políticas ou por razões de fé. No fio condutor da história ocidental, sabemos que as práticas e as representações humanas se encaminharam para uma racionalização cada vez mais evidente, o que significa, por um lado, domínio da natureza e da história e, por outro, capacidade de pensar metodologicamente, ou seja, de dominar consciente e regradamente. A ciência e a política constituem, ao mesmo tempo, processos e resultados desse percurso objetivador da realidade que se arranca da pura vida natural na direção do que será designada civilização. No ponto de vista antropológico detectamos a mais arcaica das constatações: a espécie *homo* que se descola dos determinismos naturais, adquirindo autonomia sempre maior, na medida em que produz sua própria subsistência. No aspecto político, a constituição da vida urbana revela o marco fundamental da racionalização do espaço, como lugar da convivência comum que supera as endogenias tribais. O pensamento se constrói concomitantemente com a capacidade de explicar a realidade a partir dela mesma, ou seja, de suas

causas, de sua natureza e finalidade. A teologia será uma das expressões dessa racionalização; emerge no momento em que a razão pergunta por aquilo que explica a realidade como um todo, já não satisfeita com as explicações míticas.

As cidades do mundo antigo explicavam suas origens a partir de eventos míticos fundantes que misturavam em façanhas variadas, trágicas ou dramáticas, os homens e as divindades. Onde quer que encontremos uma grande cidade, ela se apresentava como originária de uma ação ou de um mandato divino². O mítico regia essas cidades do ponto de vista de sua organização espacial e temporal e dele jorravam as ações rituais e as construções culturais. Uma incipiente teologia narrou esses mitos, ou seja, buscou explicá-los e ordená-los em genealogias, hierarquias e funções. No seio da filosofia, a teologia reaparece agora como esforço de explicação da realidade na ordem do racional. Contudo, é forçoso observar que para além desse universo racionalizador grego, podemos encontrar similaridades na tradição judaica, ainda que em chave religiosa, na medida em que separa o Criador da criatura, que afirma autonomia política dos hebreus rebeldes e que separa a Lei do Rei. Podemos dizer que a teologia da criação, a teologia do Êxodo e a teologia da lei afirmam que Deus quer que os homens construam sua própria cidade e respondam por ela com autonomia e responsabilidade³.

A construção da cidade é tarefa dos homens, e a fé é princípio de discernimento das práticas concretas de seus habitantes. Já não se trata de afirmar fundamentos religiosos para a cidade, mas sim de buscar a cidade mais adequada ao projeto de Deus. A partir dessa teologia histórica podemos dizer que a cidade é o espaço de vivência ética dos sujeitos livres e responsáveis. A comunidade humana justa é o ideal da convivência que ao mesmo tempo relativiza todas as construções históricas na direção do tempo da justiça e da paz que há de vir no futuro messiânico (cf. Sl 85; Is 45,8; 58,8). Nesse sentido, a ética profética critica as injustiças, cobra coerência do povo e do próprio soberano e anuncia o futuro melhor.

As concepções grega e judaica de cidade, ainda que construídas sobre fundamentos e métodos diferenciados, têm seus pontos comuns no aspecto ético, ou seja, na tarefa de construção da convivência humana justa por parte dos cidadãos. Em síntese, o ser humano é responsável pelo bem comum, razão de ser da vida coletiva.

A teologia e a cidade são afirmações da capacidade e da responsabilidade humana sobre sua própria convivência. E a teologia será, por conseguinte,

² Cf. RYKWERT, J. *A ideia de cidade*, São Paulo: Perspectiva, 2006, passim.

³ Cf. COX, H. *A cidade do homem*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969, p. 27-28.

discernimento da cidade a partir da fé, em nome do ser humano livre e responsável pela convivência com os outros. Das cidades gregas às megalópoles mundiais, a teologia negará os fundamentos divinos das práticas humanas configuradas em modelos históricos e buscará, em nome da justiça, discernir essas mesmas práticas. A teologia da cidade se faz, portanto, a partir de um ideal de cidade e não de uma cidade ideal que nega a cidade real.

A história nos mostra a teologia nascendo e renascendo na cidade, na medida em que a assume como objeto ou como lugar de reflexão. A consciência social da inseparabilidade entre o contexto e as ideias afirma que se trata de uma operação inevitável. A normatividade inerente à teologia exige, contudo, pensarmos conscientemente o contexto em que nos situamos e buscar construir sobre ele um *logos* de fé e a partir da fé, superando o que poderíamos chamar de inculturação espontânea da fé ou da própria teologia.

Portanto, o discernimento da cidade a partir da fé se dá em um círculo hermenêutico que inclui crítica e proposição. Será sempre necessário ler os sinais dos tempos nas construções humanas e, ao mesmo tempo, buscar a cidade ideal que coincide com o valor supremo da cidade: a justiça.

2. Teologia e cidade: anseios e destinos comuns

Os dois momentos históricos que demarcaremos nesse item afirmam que a cidade dos homens e a cidade de Deus são inseparáveis. Em outros termos, a teologia tem uma função social na vida urbana e pode contribuir com a mesma na busca das condições de vida mais cidadãs. A ausência dessa consciência ou a postura que evita a relação com o contexto não evita, por conseguinte, a função social da teologia. Ao contrário, contribui passivamente com a reprodução sociocultural dos padrões constituídos na vida urbana atual no âmbito da fé vivida e mesmo refletida. No decorrer da história, vida cidadina e teologia se entrelaçam no interior do ato de pensar a realidade para dar a ela um destino correto e justo. Nesse sentido, a filosofia, o direito e a teologia se dedicaram a pensar o sentido da cidade como lugar da convivência comum. Todas elas afirmam o que a cidade *é* e o que a cidade *dever ser* e se assumem como abordagens não somente descritivas, mas prescritivas da ordem social.

A teologia da cidade afirma fundamentalmente que Deus se relaciona à norma da vida comum; tem um encontro marcado com a política e com o direito, no horizonte valorativo da justiça, horizonte absoluto que funda a ordem do *ser* político na ordem do *dever ser* humano, ou, o espaço humano no projeto divino.

a) Para além da aldeia e do mito

A história da teologia coincide com a história da cidade; acompanha *pari passu* as fases do processo de racionalização pelo qual a humanidade foi saindo de condições socioculturais localizadas e construindo esferas de convivência amplas, regras políticas consensuadas e referências culturais comuns. A racionalização dessas dimensões da vida inclui, naturalmente, a racionalização da própria razão como conhecimento consciente e formulado. Formulação do mundo e formulação do conhecimento constituem dois aspectos de uma mesma habilidade que lança o ser humano na aventura inevitável de buscar a verdade das coisas: o *logos* que aprimora o *mythos*, a cidade que supera a aldeia, a ética que transcende a moral, a teologia que critica a religião. Portanto, a mesma razão que dominou as relações sociais locais e construiu a cidade, desmistificou as religiões e construiu a teologia.

De fato, a cidade é o lugar do consenso que supera os dissensos, do universal que se sobrepõe ao particular. O *logos* se mostra em suas múltiplas elaborações como colheita do diverso, síntese da realidade múltipla em ideias e conceitos gerais e universais. O *logos* da política e o *logos* de Deus nascem no território comum das cidades gregas, juntamente com os *logoi* do bem, do justo e do belo⁴.

Nesse contexto político e intelectual, Platão constrói uma teologia da cidade. Ao debater sobre a justiça, virtude fundamental da vida urbana, demonstra a necessidade de superar as fábulas clássicas de Homero e Hesíodo com seus deuses antropomórficos, seus enredos trágicos e suas divindades disfarçadas. O filósofo apresenta Deus como causa do bem, jamais do mal. A ideia de Deus como causa de tudo, inclusive dos males, transmitida aos cidadãos, fundamenta a injustiça, da mesma forma que as estórias míticas de deuses disfarçados pela cidade gera o medo e a covardia nos jovens. A justiça é o bem de todos, e Deus é o bem em si mesmo. A ideia correta de Deus contribui com a educação do cidadão para viver na cidade. Podemos dizer que a teologia de Platão é uma teologia da cidade justa. A educação religiosa dos cidadãos respaldada pela teologia supera a tradição ingênua incapaz de libertar cada indivíduo das prisões do medo e da ignorância⁵. A teologia é discernimento tanto das tradições religiosas quanto da vida presente. A revisão racional do passado é indispensável para o bem viver do presente em um sistema social que superou as endogenias, narradas pelos velhos mitos.

A captação da realidade pelo *logos* que não poupou sequer Deus, mas ao contrário passou a pressupô-lo, na necessidade das causas, das substâncias

⁴ Cf. VERNANT, J.-P. *As origens do pensamento grego*, São Paulo: Difel, 2003, p. 26-47.

⁵ Cf. *República*, Livro II, São Paulo: Nova Cultural, 1997.

e do ser, na metafísica aristotélica, fez parte da era axial, quando a consciência da centralidade do ser humano como sujeito social e de natureza universal⁶. As cidades greco-romanas e em boa medida o direito romano consolidaram essa cultura do universal, ainda que paralela aos regimes escravistas e à pluralidade religiosa. O cristianismo nasceu e consolidou-se nesse clima cultural e com ele teve afinidades eletivas.

b) Para além da cidade local

O cristianismo, como bem sabemos, nasceu e se constituiu na cidade. Na comunidade cristã, a cidadania universal é um pressuposto de sua organização: a pertença sem restrição de raça, gênero e religião constitui a fraternidade cristã, conforme categoriza Paulo (Gl 3,28-29). O ambiente social das cidades greco-romanas constitui, sem dúvidas, não somente o cenário em que se desenvolve o cristianismo e suas ideias, mas um contexto vital com o qual o cristianismo teve suas afinidades e sobre o qual faz suas críticas. De fato, podemos dizer que o discernimento cristão da cidade foi além da teologia grega de raiz platônica: radicalizou a igualdade e a universalidade. A salvação oferecida por Jesus Cristo possui mediações sociais, conteúdos novos que rompem com os vínculos étnicos do judaísmo com suas normas restritivas. A comunidade cristã acolhe a diversidade social, étnica e religiosa que compõem a cidade e forma uma nova organização, uma *ekklesia* de fato *oikoumene* e *katholiké*. A teologia paulina expressa em seu conjunto esse conteúdo político universalizante e permite situar os cristãos numa relação que institui a igualdade como parâmetro fundamental da convivência⁷.

Estamos certamente diante de uma teologia prática da cidade que, embora elaborada, sobretudo para consumo interno da comunidade, é filha autêntica da pluralidade que compunha a cidade de um modo geral e, ao mesmo tempo, do intento de achar as regras de vida comum para os cidadãos. Podemos dizer que o cristianismo elaborou uma síntese entre as possibilidades de universalidade do pensamento judaico e grego, cultivando em ponto pequeno os elementos fundantes do humano, universalmente assumido como valor e que será a base da formação da chamada civilização ocidental. Não obstante suas ambiguidades, a história do Ocidente recorrerá a essa fonte, mesmo que em nome da mais estrita secularidade, da ética humanista e do direito positivo⁸.

⁶ Cf. ARMSTRONG, K. *A grande transformação*, São Paulo: Companhia das Letras, 2008, *passim*.

⁷ Cf. MEEKS, W. A. *Os primeiros cristãos urbanos: O mundo social do apóstolo Paulo*, São Paulo: Paulinas, 1992, p. 167-171.

⁸ Cf. NEMO, P. *O que é o ocidente?*, São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 7-76.

3. Renascimento urbano e renascimento da teologia

A teologia tem, portanto, seu nascedouro na cidade. E na longa duração da história ocidental, se refaz juntamente com a vida cidadina. A revolução urbana dos séculos XII e XIII refez as cidades e a própria teologia sob as novas regras de organização social, as *universitates*: as corporações autônomas. As novas ordens religiosas fixam-se nas cidades e as assumem como lugar da pregação do Evangelho. Rompem com os mosteiros rurais, reprodutores dos velhos conhecimentos e estruturados sob o governo central dos abades e organizam comunidades fraternas centradas no bem comum dos membros. O cidadão imbuído de autonomia e ávido de conhecimentos novos é o novo interlocutor da pregação e as novas ordens entram naturalmente nas *universitates* ligadas ao saber como alunos e mestres, fazendo suas as aspirações religiosas, filosóficas e científicas da época. Não sem ousadia, acolhem Aristóteles e com os seus métodos e conteúdos novos interpretam os textos bíblicos e produzem uma nova teologia⁹. Quando, então, as corporações autônomas reestruturaram gradativamente a vida produtiva e social, preparando a autonomia das futuras cidades modernas, a teologia se refaz sob o signo da autonomia da razão e do ensino. A relação fé e razão adquire novas dinâmicas e revigora o método teológico criando um novo paradigma que viria constituir a escolástica, com seus cânones de longa duração dentro da universidade ocidental e, depois, dentro da Igreja. É nesse sentido que podemos situar o pensamento tomásico como precursor de muitos elementos que servirão de base para a modernidade nos aspectos filosóficos, jurídicos e teológicos¹⁰.

De fato, Tomás de Aquino, como protagonista central da renovação teológica nessa época de mudanças, se ocupa da cidade indireta e diretamente. É pensador da cidade, na medida em que defende a autonomia da razão dentro e fora da teologia, acolhe a nova ciência e pensa a realidade imanente como fonte de verdade e de direito positivo. Na verdade, a nova forma de vida despertará medo e interesse da parte de membros da Igreja. Alguns viam a cidade como a Babilônia da perdição, outros como a bela Jerusalém¹¹. Adotando como matriz a *Política* de Aristóteles, Tomás afirma a positividade da cidade como lugar natural do ser humano, como a comunidade perfeita que tem como finalidade o bem comum. Sabe e concorda Tomás que a comunidade urbana é o lugar da autonomia individual e de construção da vida comum, construção que é feita pela lei positiva, bem como pela lei divina. A lei ordena-se sempre ao bem comum, de forma que a lei do

⁹ Cf. VILANOVA, E. *Historia de la teología cristiana I*, Barcelona: Herder, 1987, p. 660.

¹⁰ Cf. LIMA VAZ, H. Cl. de. *Raízes da modernidade*, São Paulo: Loyola, 2002, p. 11-30; BASTIT, M. *Nascimento da lei moderna*, São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 3-184; LAFONT, G. *História teológica da Igreja*, São Paulo: Paulinas, 2000, p. 113-152.

¹¹ Cf. LE GOFF, J. *As raízes medievais da Europa*, Petrópolis: Vozes, 2007, p. 156-157.

indivíduo se submete à lei da casa e essa, por sua vez, à lei da cidade¹². O bem comum visa à felicidade, fim da vida humana, o que para o teólogo é sinônimo de bem-aventurança, sabendo que o destino último do ser humano é a eternidade. Por essa razão, a vida comum necessita da lei divina. Além disso, argumenta Tomás, a lei divina vem em auxílio da consciência humana, seja no momento de exercer seus juízos sobre situações conflitivas, seja como fonte moral dos atos interiores não legislados pela lei positiva e apresenta o bem como máxima lei que permite a superação do mal¹³.

Santo Tomás faz uma teologia da cidade, ou seja, lê a nova configuração social a partir da tradição aristotélica contida na *Ética* e, sobretudo, na *Política*, e da tradição judaico-cristã: os *Dez mandamentos* e o *Novo Testamento*. O ser humano é autônomo para organizar a cidade a partir do bem comum, construindo para tanto leis positivas. O bem comum é uma categoria relacionada à vida social e recebe da lei divina a força para que possa ser praticada como virtude natural e como graça de Deus. Por essa razão, a lei divina diz respeito tanto às coisas que ordenam os homens em relação a si mesmos, quanto às que ordenam os homens para Deus¹⁴.

A escolástica foi originalmente um sistema teológico da cidade. Significou a renovação intelectual concomitante à renovação urbana. No coração da cidade, edificada juntamente com as magníficas catedrais, as escolas e as universidades produziram um pensamento que concedeu aos novos sujeitos autônomos seu legítimo lugar e sua vocação. Como as ogivas pontiagudas das catedrais indicavam às cidades sua direção final, a teologia vai indicar o sentido último dos sujeitos livres, da razão autônoma e do bem comum. Nas cidades medievais, o cristianismo reencontrou possivelmente seu espaço primitivo e foi capaz de renovar seus modos de vida e sua teologia, vindo a construir um paradigma de longa duração¹⁵.

4. *Aquém e além da cidade*

As cidades modernas estruturadas gradativamente a partir do comércio cada vez mais mundializado e da produção industrial apresentaram à teologia desafios gigantescos, na medida em que romperam com os padrões socioculturais medievais e, aos poucos, com os esquemas gnosiológicos da metafísica, na medida em que uma nova mentalidade adquire amparo e expressão política. As instituições modernas vão-se tornando distantes das referências dogmáticas e éticas e para as quais a fé tem pouco a dizer, a não ser repetir as proposições fixadas da escolástica. Os dados da fé se confrontam

¹² Cf. *Suma Teológica*, I-II, q. 90, a. 3, São Paulo: Loyola, 2005.

¹³ Cf. *ibid.*, q. 91, a. 4-5.

¹⁴ Cf. *ibid.*, q. 100, a. 5.

¹⁵ Cf. COMBLIN, J. *Teologia da cidade*, São Paulo: Paulinas, 1991, p. 212-220.

diretamente com os dados das ciências. Sem a clássica e consolidada mediação da filosofia, as descobertas das ciências com seu racionalismo de fundo, expõem os dados revelados ao juízo da razão científica que, cada vez mais, nega suas legitimidades, em nome da lógica científica, da historicidade e, até mesmo, da política correta da convivência moderna. A cidade moderna é o *locus* desse distanciamento cultural que, gradativamente, se torna oposição.

A teologia vai perdendo sua cidadania no âmbito dos saberes legítimos que compõem a comunidade científica e as instituições de ensino. Ainda que sobreviva no interior das confissões religiosas, como coisa de consumo interno ou como ferramenta apologética perante as falsas verdades das ciências, a teologia não fará parte do rol das ciências que, desde então, se mostram aptas a interpretar a realidade com amplitude e profundidade cada vez maiores. Contudo, a Igreja, com seus governos instalados nas cidades, permanece onde estivera havia séculos com suas catedrais e escolas, porém, agora, sem poderes políticos e com dificuldade de discernir teologicamente a cidade que avança modernidade adentro em número, extensão e complexidade, desde a descoberta do novo mundo até a emergência das cidades industriais.

Na longa duração, os avanços da modernidade descobrem e desenhavam um novo mundo urbano, na medida em que as novas terras são descobertas e dominadas, e que a sociedade rural vai sendo suplantada por uma sociedade cada vez mais urbanizada. As cidades modernas expressam a força da razão científica e tecnológica e da racionalidade econômica. Elas emergem com toda força da ambiguidade, misturando autonomia e dependência (revolução social), riqueza e pobreza (revolução industrial), beleza e decadência (revolução cultural).

A teologia permaneceu, por sua vez, fechada no sistema escolástico, quando as cidades exibiam as contradições do projeto da modernidade e ocupavam nas utopias e nas práxis modernas um lugar central: seja como lugar da liberdade sustentada pelo liberalismo econômico, seja como lugar da igualdade apregoada pelo socialismo. Com efeito, a cidade justa permaneceu (permanece) como promessa não realizada dos tempos modernos, foco de promessas e lutas econômicas, sociais, políticas.

As cidades industriais se inscrevem nas mudanças mais impactantes dos tempos modernos, sob os aspectos econômicos, sociais e culturais. A partir da primeira metade do século XIX, a Europa viu configurar-se rapidamente um novo modo de ocupação socioespacial, um modo de vida regido, agora, pelo trabalho assalariado, deixando para trás não somente os modos de produzir na zona rural, mas também padrões culturais e religiosos. A cidade moderna emerge como uma novidade altamente perversa para aqueles que defendiam o antigo regime como garantia de estabilidade política, social e religiosa. Além disso, ela trazia consigo males sociais e morais até então desconhecidos em suas variedades e extensão. A Igreja vê as mudanças modernas com perplexidade e indignação. As críticas feitas à modernidade são conhecidas e se tornaram emblemáticas no pontificado de Pio IX. Mas será, precisamente, de

dentro desse impasse que a Igreja começará a pensar a cidade, seja no sentido da construção de uma crítica social, seja no sentido de buscar caminhos de diálogo com o mundo moderno e, indiretamente, com a cidade.

Não encontramos propriamente uma teologia da cidade moderna, mas podemos ver o contexto das cidades industriais como uma fonte fecunda de duas grandes vertentes teológicas que abrigarão em seus leitos, de maneira direta ou indireta, uma tendência de teologia crítica e outra de teologia dialogal. O papa Leão XIII foi um marco simbólico dessas duas tendências, particularmente com suas Encíclicas *Aeterni Patris* e *Rerum Novarum*. A primeira abre uma fase de retomada do pensamento tomásico que, posteriormente, produzirá as condições para uma teologia das realidades terrestres. A segunda funda emblematicamente o pensamento social católico que, por vários caminhos e métodos resultam não somente nas ulteriores Encíclicas sociais, mas também na práxis social e política cristã, por meio da Ação Católica e, posteriormente, com as teologias da libertação elaboradas no pós-Concílio.

a) A crítica da cidade moderna e a utopia da cidade justa

A teologia crítica da cidade moderna tem raízes longínquas que antecedem a própria crítica marxiana, ainda na primeira metade do século XIX, como demonstrou o sociólogo Fernando Bastos de Ávila¹⁶. Ainda que municiados por referenciais políticos conservadores e por incipientes instrumentos analíticos, vários pensadores franceses construíram críticas contundentes sobre os efeitos sociais, políticos e religiosos das cidades industriais. Vale conferir a conclamação de La Mennais em texto escrito em 1839 sobre *As formas modernas de escravidão*: “Povo, ó povo, desperta enfim! Escravos, levantai-vos, rompei vossos grilhões. Não permitais que por mais tempo seja ultrajado o vosso nome de seres humanos. Havereis de querer que, um dia, vossos filhos, dilacerados pelos grilhões que lhes legastes, exclamem: nossos pais foram mais fracos que os escravos romanos, entre os quais ao menos encontrava-se um Espartaco?”. Essa conclamação se completa, logo em seguida, com uma argumentação teológica politicamente encarnada nos ideais da própria revolução burguesa: “Após dezoito séculos de cristianismo, vivemos ainda sob um regime pagão. Em nome do soberano Autor de todas as coisas, do Pai Celeste que acolhe a todos os seus filhos, foi proclamada a igualdade, a liberdade e a fraternidade humana. No entanto, por toda parte, reina a desigualdade e a servidão, por toda parte o irmão encadeou na corrente o pé de seu irmão, por toda parte o povo geme sob o peso de uma opressão sacrílega, por toda parte, em lugar de um grande e amável Cristo, vemos erguer-se o espectro de Caim”¹⁷.

¹⁶ Cf. *O pensamento social cristão antes de Marx*, Rio de Janeiro: José Olímpio, 1972.

¹⁷ *Ibid.*, p. 65-66.

Evidentemente, os pensadores sociais franceses não conseguiram nem de longe construir um discurso social e teológico hegemônico dentro da Igreja, mas revelam em seus posicionamentos um cristianismo crítico em relação às consequências do processo de industrialização/urbanização, agora sustentado politicamente pela ordem política burguesa. Por outro lado, esses pensadores lançam as primeiras sementes para os posicionamentos tardios da doutrina social cristã, oficialmente lançada por Leão XIII. As *coisas novas*, como aponta o Papa, trazem consigo inquietações e clamores que exigem, desde então, discernimento e posicionamento dos cristãos¹⁸.

Nos desdobramentos dos ensinamentos sociais da Igreja, a cidade, mesmo não sendo focada diretamente como um dado social e cultural fundamental das problemáticas modernas, será indiretamente objeto de crítica teológica e entendida como lugar do bem comum. Podemos dizer que a utopia da cidade justa permaneceu como o valor fundamental da convivência humana no centro do pensamento social cristão.

A crítica dos malefícios das cidades modernas (pobreza, violência, desagregação social, exploração do trabalho) serão pautas recorrentes dos pronunciamentos dos Pontífices e de Documentos do magistério da Igreja universal, bem como de Igrejas locais, da mesma forma que a utopia da justiça permaneceu no horizonte dos valores cristãos, defendida como absoluto da convivência social, ao longo do conturbado processo de modernização/urbanização que ainda se encontra em curso em nossos dias. Podemos dizer que, sobre esse eixo comum, gravita todo pensamento social cristão, das teologias oficiais às teologias da libertação construídas pelo mundo afora desde o século passado.

b) A teologia da cidade secular

Mesmo que de modo indireto, a negação das cidades modernas como configuração secular autônoma foi pauta da Igreja católica nos seus discursos contra os propósitos e efeitos da modernidade. A ordem moderna foi entendida como irreconciliável com a tradição católica, e as cidades, não mais que um cenário assustador que expunha as consequências de um mundo que rompera com os valores morais cristãos. A ordem secular em franca configuração constituía ruptura com a ordem espiritual querida por Deus na história.

Como já dissemos, Leão XIII demarcou uma nova postura, mais uma ofensiva contra a modernidade, porém sem as pretensões de hegemonia da Igreja sobre a ordem temporal e passa a reconhecer a legitimidade do Estado democrático e o valor das liberdades. A encíclica *Aeterni Patris* (1879) vinha com o propósito de restaurar o pensamento para reformar a ordem social, recuperar o pensamento tomásico como paradigma capaz de pensar o mundo como ordem autônoma¹⁹. Esse programa estratégico do Papa, além de rom-

¹⁸ Cf. *Rerum Novarum*, n. 32-34.

¹⁹ Cf. VILANOVA, E. *Historia de la teología cristiana III*, Barcelona: Herder, 1987, p. 586.

per com a hegemonia da velha escolástica que comandara o Vaticano I, lançou a base para futuras elaborações teológicas. De fato, uma nova teologia da cidade moderna necessitaria de um novo “Tomás” que fosse capaz de rever a tradição consolidada e adotar as “novas ciências”, o tomismo recomendado pelo Papa. Entretanto, as Encíclicas leoninas abriram possibilidades para dialogar com as coisas novas e forneciam aos cristãos as referências de atuação dentro da nova conjuntura, recortada por contradições de todas as ordens. E foi precisamente o que ocorreu dentro do pensamento católico no decorrer do século XX: o diálogo crescente da teologia com as realidades terrestres. Vale observar que, o neotomismo, longe de constituir uma corrente uníssona e pura, tendo em vista o invólucro escolástico em que estava inevitavelmente inserido, será, juntamente com as ciências bíblicas e os movimentos patrístico e litúrgico do início do século, uma fonte importante de renovação da teologia. O movimento da *nouvelle théologie* acolherá essas fontes e lançará as premissas para as teologias elaboradas no diálogo com o mundo²⁰.

Se, nesse contexto, ainda não encontramos propriamente uma teologia da cidade, a abertura lenta para as questões modernas trouxe para o âmbito da reflexão da fé as questões emergentes do mundo moderno em processo de mudança, questões que jaziam sob os princípios essencialistas da velha escolástica. Nesse sentido, as teologias modernas que vão eclodindo no decorrer do século passado podem ser entendidas como teologias a *partir da cidade*, quando assumem como interlocutor o homem moderno com suas vicissitudes e problemas.

No âmbito da filosofia, Jacques Maritain vai dedicar-se à leitura das fontes tomásicas e, concomitante, à leitura da cidade temporal a partir dessas fontes. A ordem temporal autônoma e plural é por si mesma legítima: é portadora e promotora de valores humanos uma vez que se destina à promoção do bem comum. Contudo, a cidade autônoma é peregrina e deve elevar-se na busca da plenitude que transcende as conjunturas históricas e tem sua conclusão na dimensão espiritual. A ordem temporal tem, pois, um fim em si mesma (“fim intermediário ou infravalente”) mas não é fim último. E a cidade pode viver esse fim último na medida em que cria estruturas adequadas a ele: estruturas que levem à vida fraterna. A cidade cristã já não é mais uma cidade uniforme como nos tempos da cristandade, mas uma cidade capaz de encarnar em sua vivência o amor que é divino²¹.

A leitura positiva da cidade nos termos neotomistas permite recuperar sua finalidade segundo os princípios da fé, sem ferir sua autonomia e finalidade imediata. A chamada teologia das realidades terrestres tocou no mesmo diapasão e produziu seus frutos maduros no Concílio Vaticano II. A cate-

²⁰ Cf. GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*, São Paulo: Loyola, 1998, p. 164-173.

²¹ MARITAIN, J. *Humanismo integral*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965, p. 139-162.

goria *sinais dos tempos* foi, ao mesmo tempo, princípio teológico e categoria metodológica que efetivou a leitura positiva do mundo atual, concretamente dos efeitos positivos dos tempos modernos, nos termos das conquistas científicas e tecnológicas, da liberdade e da convivência humana. A encíclica *Pacem in terris* demonstra emblematicamente essa postura: "... o avanço da ciência e os inventos da tecnologia demonstram, antes de tudo, a infinita grandeza de Deus, Criador do universo e do homem [...] dotado de inteligência e liberdade, e o constituiu senhor do universo"²². Estava superado o medo da cidade secular. A Constituição *Gaudium et spes* em sintonia com o espírito renovador do Papa João XXIII, se apresenta como esforço de acolher e discernir o mundo moderno em suas ambivalências (n. 7 e 40), afirma positividade do mundo moderno (n. 1-3) e nega como graves erros os dualismos que contraponham a cidade terrestre e a cidade celeste (n. 43).

A teologia da cidade secular, fruto imediato, vê na nova configuração social e cultural não um antídoto do cristianismo, mas, ao contrário, uma expressão da grandeza humana, o ser humano livre e responsável pela construção da história, capaz de transformar a natureza pela ciência e pela tecnologia e de recriar os modos de convivência humana²³.

Podemos dizer que as reflexões teológicas feitas sobre e para a cidade no decorrer da história buscam discernir nas práticas humanas o que têm feito todas as formas de pensamento crítico: os aspectos positivos e negativos. A vontade de Deus sobre a cidade afirma nada mais que a cidade *deve ser* para todos os homens, a organização da convivência comum de forma justa.

5. Interrogações finais: o logos de Deus sobre a metrópole

O panorama anteriormente descrito mostra a teologia como reflexão sobre a cidade a partir de seu *logos* próprio, mesmo que chegando depois dos modelos de cidade já estruturados. Teologia e cidade são construções comuns, ainda que não exatamente concomitantes, que expressam o mesmo movimento de racionalização do tempo e do espaço, movimento que busca já não a origem divina da cidade, mas, antes de tudo, sua finalidade humana. A teologia da cidade expõe em todos os seus modelos a tensão entre o *ser* e o *dever ser* das configurações socioespaciais, na medida em que apresenta a fé como princípio hermenêutico, cuja reserva escatológica intrínseca faz construir horizontes de justiça e ordenamentos normativos e legais. Sob o valor fundamental da justiça, a teologia julga a cidade e propõe políticas concretas traduzidas em projetos e ações. A cidade é para o olhar teológico

²² Introdução.

²³ Cf. COX, H. *A cidade do homem*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969, p. 49-61.

um projeto que almeja a convivência humana justa, configuração com destinação precisa que rejeita toda compreensão de mero cenário socioespacial, fruto do acaso ou de apropriações espontâneas de certos sujeitos, onde as pessoas se aloquem de modo individualista. De qualquer forma, o pensamento teológico sobre a cidade se mostra inevitável e será feito, certamente, por distintos sujeitos e por meio de distintas leituras, ainda que por meio de afirmações indiretas que terminam por reproduzir o que na cidade se torna hegemônico do ponto de vista social, político e cultural.

A cidade é um dado histórico que agrega em definitivo todos os modos de vida da humanidade em todos os recônditos do planeta, mesmo que de modos diferenciados. A maior parte da humanidade já vive na cidade e a partir delas assume modos próprios de vivência e de convivência: a cultura urbana. Nesse sentido, pensar a vida cidadina e urbana é pensar o mundo de hoje. Como vimos, a teologia foi construindo seus paradigmas a partir da cidade que era também construída. Podemos dizer que são filhas da cidade a teologia grega, a teologia no Novo Testamento, a teologia escolástica e as teologias modernas. Em todos esses paradigmas, a teologia ofereceu seu juízo e suas proposições para a vida comum mantendo uma dialética que combinou a autonomia das construções humanas com os fundamentos transcendentais da ordem querida por Deus.

Que metrópole? Com efeito, todo discurso sobre a cidade atual deverá ser um discurso sobre o urbano e sobre as metrópoles de onde irradiam as condições simbólicas e materiais de organização e significação da vida. Podemos dizer que uma teologia da metrópole atual se faz a partir de um método dialético, na medida em que busca os sinais da presença e da ausência da justiça de Deus na convivência ambígua do ser humano nesse espaço e nesse tempo. A busca da justiça é a luta do cristão na cidade, postura que leva à denúncia de todas as formas de negação da liberdade e da igualdade dos cidadãos. A cidadania é o nome político da dignidade humana dos filhos de Deus livres, iguais e responsáveis. O que negá-la será contra Deus. A cidade justa é indistintamente a cidade dos homens e a cidade de Deus. A teologia da metrópole e do urbano tem como seu objeto a história concreta com todas as suas contradições. Não se trata de pensar a cidade celeste em detrimento da cidade histórica concreta. Nesse sentido, o conhecimento das dinâmicas constitutivas da cidade e da vida urbana como elucidam as ciências, constituirá mediação obrigatória do fazer teológico, sob pena de projetar-se sobre uma cidade idealizada, sem nexos com a cidade real.

Que cultura? A metrópole é, inegavelmente, o espaço original e originante da ciência e da tecnologia. É tecnópolis que irradia para além de si mesma na busca do planeta e do universo alcançável. É a partir dos resultados fabulosos das conquistas humanas que as metrópoles se edificam e se expandem de modo onipresente e onipotente, para além de suas localiza-

ções, para todos os cantos do planeta com seus modos de vida. A cultura urbana sempre mais mundializada é o resultado acabado dessa configuração. As tecnologias eletrônicas fornecem por suas vez as condições dessa expansão. O mundo está definitivamente conectado pelas redes de comunicação e faz emergir o homem cosmopolita, a sociedade da informação instantânea e a consciência planetária. No mundo urbanizado, a capacidade humana exhibe seu poder e eficácia. Ninguém mais duvida dos poderes da ciência e da tecnologia em dominar a natureza e a história. A teologia da metrópole deve ler esse dado histórico em suas potencialidades, no que pode proporcionar de positivo para a vida humana.

A cultura urbana intrinsecamente plural tem na metrópole seu espaço de produção, de veiculação e de expansão. A metrópole se torna, desse modo, uma realidade cada vez mais onipresente, criando modos de vida iguais em todos os recônditos do planeta, sustentando ao mesmo tempo processos socioculturais que constroem *ethos* coletivos e individuais. O individualismo é o outro lado da moeda dos processos de globalização que hoje predominam. A pluralidade recorta evidentemente esses processos como valor e postura que resguardam como legítimas as autonomias individuais, as visões e práticas políticas e religiosas grupais, as tradições e as inovações. O *logos* sobre Deus da metrópole e a partir da metrópole deverá incorporar em sua elaboração a pluralidade, tanto no que se refere aos seus objetos de reflexão, quanto em sua formalidade, para que possa dar conta da amplitude e complexidade do fenômeno social e cultural. Do ponto de vista metodológico, será, portanto, prioritariamente uma teologia intercultural e inter-religiosa, o que significará não uma simples reprodução da pluralidade em sua unidade básica (*a parte dei, a parte fidei*), mas ampliação dessa unidade de forma a abarcar sob sua unidade mais ampla as diferenças culturais e religiosas como lugares teológicos.

Quais teologias? Por outro lado, como não poderia ser diferente, a teologia permanece em sua postura fundamental de buscar as razões da fé, ou seja, de abrigar sob sua formalidade unívoca as diversidades. E quando perguntamos qual será a teologia metropolitana: teocêntrica, cristocêntrica, eclesiocêntrica, egocêntrica? As teologias egocêntricas dissimulam uma universalidade, na medida em que atingem os indivíduos em seus desejos, mas, na verdade, reproduzem o relativismo dos desejos individuais, individualizam a fé e individualiza Deus (deus). A egolatria será sua última consequência, quando o absoluto desejado coincide com o eu satisfeito. Além dessa dissimulação radical, essa teologia individualista opera uma segunda: a dissimulação do comunitário, na medida em que agrega indivíduos em massas eufóricas que proporcionam experiências extáticas (estéticas) instantâneas, ou então, cria vínculos virtuais entre os indivíduos religiosos telemidiáticos. Pode ocorrer nesse processo uma curiosa eclesiologia. A afirmação de uma identidade eclesial quase sectária que se afirma e se revela como fidelidade à doutrina; um eclesiocentrismo doutrinal ou uma

vivência eclesial individualizada. Ainda que pareça redundante, a teologia teocêntrica tem como unidade fundante Deus e seu projeto para todos os homens. Ela afirma a relação fundamental entre a universalidade de Deus e a universalidade do ser humano, entre o Criador e a criatura. Em outros termos, o próprio projeto do Criador para as criaturas, onde faz coincidir no mesmo desígnio salvífico o mundo e a história, o encontro entre a ação divina e ação humana, para além de todas as conjunturas construídas no espaço e no tempo. É o horizonte do Reino que tensiona para seu epicentro o mundo e a história. A teologia da metrópole será, nesse sentido, uma teologia *de a para* o Reino de Deus.

A metrópole se relaciona, portanto, com o Reino de Deus. É um projeto humano direcionado a uma utopia que a todos agrega em decisões e ações concretas. A reserva escatológica do Reino de Deus revela à cidade a justiça como valor fundamental. O bem de todos os cidadãos é a finalidade da cidade e para tanto deve confluir com a ordem legal e com as políticas públicas. A teologia discernirá a partir da fé os déficits de justiça da cidade, oferecer parâmetros éticos para as ações e projetos concretos, assim como afirmar o último significado da vida na cidade como sociedade dos iguais que caminham para a comunhão plena com o Criador. A partir da última esperança cristã a cidade caminhará sempre na busca da sociedade mais perfeita, certamente jamais plenamente realizada.

Referências bibliográficas

- ÁVILA, Fernando Bastos de. *O pensamento social cristão antes de Marx*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1970.
- ARMSTRONG, Karen. *A grande transformação: O mundo na época de Buda, Confúcio e Jeremias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BASTIT, Michel. *Nascimento da lei moderna*, São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- COMBLIN, José. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- COX, Harvey. *A cidade do homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- JOÃO XXIII, Papa. Encíclica *Pacem in terris*. Roma: Tipografia Poliglota Vaticana, 1963.
- LAFONT, Ghislain. *História teológica da Igreja católica: Itinerários e formas da teologia*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- LEÃO XIII, Papa. Encíclica *Rerum Novarum*. Arquivo do Papas: <www.vatican.va>.
- LE GOFF, Jacques. *As raízes da Europa medieval*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

- MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.
- MEEKS, Wayne A. *Os primeiros cristãos urbanos: O mundo social do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- NEMO, Philippe. *O que é o ocidente?*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PLATÃO. *A república*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- RYKWERT, Joseph. *A ideia de cidade*. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. vol. IV. São Paulo: Loyola, 2005.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Difel, 2003.
- VILANOVA, Evangelista. *Historia de la teología cristiana I*. Barcelona: Herder, 1987.

João Décio Passos é bacharel em teologia (Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção), mestre em Ciências da Religião e doutor em Ciências Sociais (PUC-SP), e livre docente em teologia (PUC-SP). Professor associado do Departamento de Ciências da Religião da PUC-SP e do Instituto São Paulo de Estudos Superiores, é autor do livro *Teologia e outros saberes*, São Paulo: Paulinas, 2010 e organizador da obra coletiva *Teologia pública: Reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica*, São Paulo: Paulinas, 2011.

Endereço: Rua dos Franceses, 479 – Apto. 82
(Morro dos Ingleses)
01329-010 São Paulo – SP
e-mail: jdpassos@puccsp.br