

INCULTURAÇÃO E ENDOCULTURAÇÃO DA IGREJA NAS CULTURAS URBANAS

*Antônio do Carmo
Cheuiche o.c.d.*

Bispo auxiliar da Arquidiocese
de Porto Alegre, Brasil.
Brasileiro.

INTRODUÇÃO

Face ao acelerado processo de urbanização pelo qual passa o mundo, em geral, e América Latina, em particular, ao qual se soma o que Brian Berry chama de "urbanização dos espíritos", com sua penetração no próprio mundo camponês, a inculturação urbana do Evangelho tornou-se um dos maiores desafios da história da Igreja. Desafio só comparável, talvez, ao que ela enfrentou em seu primeiro contato com a cultura greco-romana.

A inculturação urbana da Boa Nova de Cristo começa a tornar-se mais complexa, a partir do momento em que se nos apresenta como um processo englobante. De fato, não resulta difícil equacioná-la, pelo menos em teoria, quando a focalizamos apenas no sentido de versão, transvasamento, de uma mensagem que é fruto da revelação divina, nos moldes concretos de uma determinada cultura, que afinal é produto do

poder criador do homem. Quando porém a assumimos na sua qualidade de processo englobante, então o arco da inculturação abrange necessariamente também a Igreja, com o seu pensamento e a sua praxis¹. Neste caso, a integração dos autênticos valores de uma cultura na vida do cristianismo, em ordem ao enraizamento da verdade de Cristo no coração daquelas, passa a envolver tudo o que diz respeito ao mistério da Igreja, ao que nela aparece de instituição divina e apostólica, mas igualmente tudo o que constitui resultado de sua experiência interna, em um contato vinte vezes secular com as mais diferentes culturas. Trata-se, neste último caso, de componentes humanos que configuram a índole cultural da Igreja. A inculturação da Igreja envolve, enfim, pessoas, valores, expressões e estruturas.

Por isso mesmo, por envolver a Igreja no seu todo, enquanto obra divina e humana, santa e pecadora, como se expressou o Concílio, o problema da inculturação do Povo de Deus nas culturas urbanas se depara inicialmente com uma questão terminológica. Acertadamente, no título do tema que me foi proposto para desenvolver neste artigo, aparecem com igual destaque os vocábulos "inculturação" e "endoculturação". Cabe-nos, portanto, tratar aqui da "Inculturação e Endoculturação da Igreja nas Culturas Urbanas". Sem essa distinção resultaria impossível entender o verdadeiro processo de encarnação da Igreja nas diversas culturas, da integração dos verdadeiros valores do estilo de vida da cidade na realidade eclesial, qual caminho real para o enraizamento do Evangelho na consciência individual dos cidadãos, e sua projeção no *ethos* social das estruturas e instituições urbanas. Daqui a necessidade de uma abordagem prévia do significado preciso de ambos termos, aplicados à tarefa da Igreja enquanto sujeito e, ao mesmo tempo, objeto de inculturação.

Convém antecipar entretanto que, de acordo com o remanejamento pelo qual vem passando a terminologia consagrada pela antropologia e sociologia cultural nos últimos anos, os dois termos em questão já não resultam suficientes. Faz-se necessário acrescentar-lhes outro vocábulo, de emprego menos frequente, caso

¹ RM 52.

se queira abranger em todas as suas nuances, o complexo processo da inculturação da mensagem do Evangelho mediante a ação de uma Igreja inculturada. Dado o seu sentido preciso, consagrado na literatura especializada da antropologia cultural, o termo "endoculturação", aplicado à Igreja ficaria restrito ao espaço do primeiro contato e assimilação da nova cultura, de parte do Povo de Deus. Em nada se refere, contudo, às mútuas relações, nem às recíprocas influências que, normalmente, decorrem do encontro entre duas culturas, e, logicamente, do encontro entre Igreja e cultura; nem ao diálogo que necessariamente se estabelece entre ambas. No entanto, a Igreja traz consigo uma experiência de XX séculos, possui indiscutivelmente uma cultura própria, mas, ao mesmo tempo, é portadora de uma mensagem transcultural de salvação que, por sua vez, deve encarnar-se nas diversas culturas. A própria cultura da Igreja, com as suas peculiaridades orientais e ocidentais, e mesmo nacionais, outra coisa não é, no seu conjunto, senão o resultado de múltiplas e sucessivas inculturações através da história. Daqui a necessidade de apelar para o termo "enculturação", empregado hoje para significar o encontro de duas culturas, com todas as suas conseqüências, do qual a endoculturação, termo reservado para indicar a introdução da criança na alma da cultura em que nasce, garante o contato e a assimilação inicial.

Propomo-nos estudar, aqui, o amplo e complexo processo de inculturação da Igreja nas culturas urbanas, a partir da endoculturação e enculturação da realidade eclesial. Começemos, então, pela questão terminológica da inculturação.

1. O PROCESSO DE EVANGELIZAÇÃO DA CULTURA E O PROBLEMA DE SUA TERMINOLOGIA

1.1. Da aculturação à inculturação do Evangelho

Logo após à publicação da exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, com a proposta de Paulo VI sobre a evangelização da cultura, apareceu no *Observatore Romano* um artigo do cardeal Benelli sob o título "Aculturação do Evangelho". De maneira inquestionada e pacífica, o conhecido purpurado apresentava o

processo que possibilita a evangelização da cultura em termos de aculturação. Ou seja, é aculturando a mensagem salvadora de Cristo que se obteria a evangelização da cultura propriamente dita. Através da aculturação, a força da Palavra de Deus penetraria no mais profundo da consciência individual, para projetar-se, dali, na consciência coletiva. Desta forma, o problema da vida da evangelização da cultura, da qual Paulo VI não fizera menção sequer, parecia solucionada. Para além de qualquer tipo de vernizagem superficial, a aculturação iria garantir penetração da Palavra de Deus até o âmbito dos valores fundamentais da cultura, conforme ensina Paulo VI².

Passado algum tempo, rejeitou-se por inadequado o termo empregado por Benelli, assim como por vários outros autores. Efetivamente, a "aculturação" não era o termo exato com que traduzir literalmente uma forma de encontro *sui generis* que como a que acontece entre o Evangelho, fruto da revelação divina, boa nova transcultural, e a cultura, feito humano. Estava em jogo, portanto, um termo, por sua vez, relativamente novo, com um significado bem preciso, que aparece na década do 30, quando é oficializado pela antropologia cultural, a partir da publicação do ensaio de Redfield, em 1936. Desde então, até à revisão crítica da que passa a ser objeto, por volta dos anos 70, o vocábulo "aculturação" indicava concretamente todos os fenômenos que se derivavam do contato contínuo de dois grupos culturais diferentes, com as consequentes mudanças que se operam em ambos, resultando, ao fim e ao cabo, uma síntese dos dois ou o predomínio de um sobre o outro. Além de resultar inadequado para significar o encontro absolutamente peculiar entre Evangelho e cultura, hoje o termo "aculturação" é empregado, afora os autores ingleses, em sentido negativo e francamente pejorativo, se se quer. Passou a ser sinônimo de conflito cultural, produto da dominação político-econômica, colonização cultural, e até mesmo de "destruição axiológica", conforme alguns autores.

No campo da reflexão teológico-pastoral, entretanto, se dava prosseguimento à busca de um termo adequado ao caso, no espaço

² EN 20.

que medeia entre a publicação da *Evangelii Nuntiandi* e o Sínodo sobre a catequese. Foi quando se deparou com um vocábulo novo, que, embora cunhado e impresso em 1962, passara contudo desapercibido. Trata-se do termo "inculturação" da autoria do Padre Masson, missionário jesuíta. Logo depois, ele já consta nas atas da Assembléia Asiática dos Bispos, ressoa a seguir em plena aula sinodal de 1977, para ser finalmente introduzido no discurso oficial da Igreja. Em 1979, falando aos membros da Pontifícia Comissão Bíblica, afirmou João Paulo II que a palavra "inculturação, por mais neologismo que seja, expressa às maravilhas um dos elementos do grande mistério da Encarnação". Mais tarde, em *Catechesis Tradendae*, repete quase literalmente o texto anterior³. O Sínodo Extraordinário de 1985 o assume, e o próprio Santo Padre se dedica a analisar-lhe o significado e implicações, na *Redemptoris Missio*⁴, dando decisivo destaque ao tema da inculturação, em seu Discurso Inaugural da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-americano⁵.

1.2. O termo "inculturação", sua estrutura formal e seu significado

O neologismo "inculturação" constitui um termo de forte acento teológico, resultado da necessidade de cunhar uma palavra nova, apta para significar o encontro *sui generis*, absolutamente único, entre a mensagem salvadora de Cristo, dado da Revelação, e as culturas, obra do homem, produto de sua natureza racional, livre e social. Ele só tem sentido, portanto, ao nível das relações entre fé e cultura. Como tal, não pode ser reduzido a nenhum dos demais termos consagrados pela antropologia e sociologia cultural, embora os suponha, como teremos ocasião de verificar, e, ao mesmo tempo, os transcenda.

Dada a sua estrutura formal e o significado que dela se deriva, o neologismo "inculturação" se encontra exatamente na fronteira entre a teologia fundamental e a antropologia cultural. No centro da

³ CT 53.

⁴ RM 52-54.

⁵ SD, Discurso Inaugural, n. 20-22.

nova palavra encontra-se a raiz "cultura" e, a ambos os lados, definindo-a em seu peculiar significado, um prefixo e um sufixo, respetivamente. No centro da estrutura formal da palavra, a raiz "cultura" está a indicar algo de concreto que está aí, a obra do homem, aquilo sem o qual não lhe é dado jamais atingir um nível de vida verdadeira e plenamente humano⁶, e do qual o homem é princípio, meio e fim. Intimamente ligada à raiz do novo termo, se antepõe o prefixo "in", a preposição latina que assinala movimento de fora para dentro, processo de introjeção, surgimento de algo que irrompe no mundo da cultura, não para interromper o processo cultural da história, que já consta no projeto da Criação, mas para iluminá-lo, elevá-lo e plenificá-lo. Trata-se, aqui, do mistério do Filho de Deus feito Homem, do Verbo que se faz cultura, de acordo com o que afirmou João Paulo II, falando aos professores da Universidade de Coimbra. No mistério da Encarnação, o Verbo de Deus se revela como modelo da humanidade plena, dessa humanização que, por sua vez, constitui a força motriz, o objetivo em função do qual nascem e se desenvolvem as culturas. Finalmente, o sufixo "ção", a indicar ação, tarefa, compromisso para tornar realidade o que os dois primeiros componentes da nova palavra estão a significar. Só então, ao incorporar ao cristianismo os valores das diversas culturas, tudo que nelas há de bom, justo, honesto, verdadeiro, como diria São Paulo, é possível o encontro profundo entre fé e cultura, no sentido de fecundação operada "pelas realidades do alto" ao interior dos diferentes estilos de vida de cada povo⁷.

Situada assim na fronteira entre a teologia e a antropologia, o novo termo revela-se, de fato, riquíssimo de possibilidades analógicas com o mistério do Filho de Deus feito Homem. Daí a dupla função à qual a "in-cultura-ção" passa a significar: de um lado, integrar no cristianismo os autênticos valores das diversas culturas, suas expressões e estruturas compatíveis com a verdade de Cristo; de outro lado, enraizar a Boa Nova de Cristo no mais íntimo da consciência pessoal, ao ponto de "situar a mensagem evangélica na base do seu pensamento, nos seus princípios fundamentais de vida, nos seus critérios de juízo, nas suas normas de ação"⁸, para, dali,

⁶ GS 53.

⁷ GS 58

⁸ SD, Discurso Inaugural, n. 24.

"projetar-se no ethos social de um povo... nas suas instituições e em todas as estruturas"⁹.

Equanto que integração ao cristianismo dos autênticos valores das diversas culturas, o processo de inculturação abrange três realidades: a Igreja, o Evangelho e a Cultura. A Igreja, tanto como mistério, que assegura a presença permanente de Cristo nos caminhos da história dos homens, como realidade cultural que, ao mesmo tempo, ela é; o Evangelho, à medida em que oferece respostas às perguntas e solução aos problemas definitivos de todas as culturas; a cultura, no sentido de obra do homem, feita sua, aventura da humanidade em busca da sua realização plena, da qual, por sua vez, Cristo se revela como eterno modelo.

Na verdade, ao encarnar-se o Filho de Deus feito homem não penetra numa realidade totalmente estranha a si, pois, no mais íntimo da natureza que assume, encontra-se com a sua própria imagem, segundo a qual o homem fora criado; pelo que toca ao homem, seja qual for a latitude cultural a que pertence, a mensagem não lhe pode tampouco resultar estranha, por quanto, feito para Deus, somente nele poderá encontrar descanso para o seu coração inquieto.

2. A INCULTURAÇÃO

Enviada pelo Senhor Jesus a todas as gentes, a todos os povos de todos os tempos, portadora de uma mensagem de salvação destina a todas as culturas, a Igreja tem, pois, como tarefa inicial, integrar-se no estilo de vida comum do povo a que se dispõe evangelizar, sem o qual torna-se impossível o encontro, por dentro, da mensagem de Cristo com a cultura. Aliás, toda a história da evangelização se resume em encontros ou desencontros da proposta do Filho de Deus com a maneira peculiar de ser de cada povo. Ela começou, de fato, por um inesperado desencontro daquele que veio aos seus, mas os seus não o receberam, como diz São João. Seguiram-no os grandes encontros com o universo greco-romano,

⁹ SD, Discurso Inaugural n. 20.

com os povos bárbaros e ameríndios, até chegar ao atual encontro, notável, com os povos africanos, passando pelo lamentável desencontro com a cultura chinesa.

Nesse difícil, porém urgente processo de encarnação da fé no estilo de vida comum dos povos, a Igreja funciona sempre enquanto sujeito e, ao mesmo tempo, objeto de inculturação.

2.1. A Igreja, sujeito e objeto de inculturação

A inculturação, em seu processo englobante, envolve sempre a Igreja, o Evangelho e a cultura. Depositária da Boa Nova da salvação da humanidade, enviada pelo Senhor Jesus para anunciá-la a todas as culturas, cabe à Igreja promover, estimular e orientar a integração na fé dos diferentes estilos de vida comum, o seu transvasamento na linguagem antropológica e simbólica¹⁰, ao serviço de um anúncio de acordo com as categorias mentais de cada cultura; acompanhar o delicado processo de "incubação do mistério cristão no carácter do povo"¹¹, assim como discernir as autênticas re-expressões, resultantes da experiência comunitária da fé. Afinal, ao cristão não lhe resta outra alternativa senão a de viver a sua fé de acordo com os recursos de sua própria cultura. Para João Paulo II, desta forma a expressão original de cada cultura se torna fonte de riqueza para a Igreja universal.

Ao mesmo tempo que sujeito a Igreja é também objeto de inculturação. Se na *Slavorum Apostoli* João Paulo II afirma que a inculturação é a encarnação do Evangelho nas culturas e, ao mesmo tempo, a introdução dessas culturas na vida da Igreja¹², na *Redemptoris Missio*, altera a ordem dos fatores, tornando o seu resultado mais de acordo com a lógica do processo. Começa referindo-se, primeiro, à inserção da Igreja nas culturas, para só depois aludir ao enraizamento do Evangelho nas mesmas. Observa a seguir que, naquela etapa inicial do processo, se requer tempo e atenção à lei

¹⁰ DP 404.

¹¹ PAULO VI, Discurso no Simpósio dos Bispos da África, Kampala, 2, 31/8/1969.

¹² SA 21.

da gradualidade, por tratar-se, não de mera "adaptação exterior", mas de inculturação, quer dizer, de "íntima transformação dos valores culturais autênticos, pela integração ao cristianismo, e do enraizamento do cristianismo nas culturas"¹³.

É precisamente aqui, ao tratar da Igreja como objeto de inculturação, ou mais corretamente falando, ao tratar da Igreja como sujeito de sua auto-inculturação, o momento de lembrar termos e conceitos anteriormente confrontados. Faz-se necessário, então, apelar para o dicionário de antropologia e sociologia cultural. No discurso oficial da Igreja sobre o processo englobante da evangelização da cultura, emprega-se indistintamente o termo inculturação tanto em relação ao núcleo central da mensagem evangélica como no que diz respeito à realidade complexa da Igreja. É certo que se impunha cunhar um termo novo capaz de traduzir, pelo menos analogicamente, o encontro absolutamente único, *sui generis*, da mensagem transcultural do Evangelho com a obra do homem que é a cultura. Se, neste sentido, o neologismo não pode ser reduzido a nenhum outro termo próprio das ciências da cultura, ele, contudo, os supõe e os exige, notadamente quando se trata integração da Igreja nas culturas.

2.2. Endoculturação e enculturação, etapas iniciais do processo de inculturação da Igreja

Além da comunidade dos batizados, inseridos no mistério de Cristo e partícipes da tríplice função do Senhor, da Palavra que anuncia e do mistério pascal que celebra sacramentalmente, a inculturação da Igreja abrange também valores, expressões e estruturas de convivência que, ao serviço da causa do Evangelho, configuram de fato a cultura eclesial. Iluminada e dinamizada então pela fé, e ao serviço dela, a cultura própria da Igreja, a sua maneira peculiar de ver, de sentir, de pensar, de agir e reagir, veio constituindo-se a partir de sua experiência histórica em contato com as mais diferentes culturas. É o produto de sucessivas inculturações, do encontro com diferentes culturas, de assimilações e re-expressões que daí resultaram. Dentro da unidade cultural católica, pode-se distinguir

¹³ RM 52.

até mesmo uma série *sub-ethos* eclesiais, condicionados por diferenças culturais locais, ao que alguns chamam hoje de catolicismo qualitativo.

Através dessas sucessivas inculturações, que vão forjando o perfil cultural da Igreja, ao serviço da sua missão, a fé se impõe também como energia configuradora de cultura, à luz dos dados da Revelação sobre o sentido da vida e o significado do mundo.

Diante da realidade cultural que a Igreja é também, o termo de inculturação com o seu peculiar significado, resulta francamente insuficiente para abranger o complexo processo de integração do Povo de Deus na alma de cada cultura, em toda a sua abrangência. No caso concreto da Igreja, a inculturação passa necessariamente pelas etapas iniciais da endoculturação e a enculturação.

De acordo com a terminologia empregada nos últimos anos pela ciência da cultura, os processos de endoculturação e enculturação referem-se à transmissão e comunicação de certas pautas de comportamento de uma determinada cultura às novas gerações; tratam também da inserção de novos elementos culturais aos já existentes, do controle cultural, assim como da participação ativa dos novos membros do grupo no projeto cultural no qual são introduzidos, e que, por sua vez, o assumem e o modificam.

Nessa complexa tarefa, a endoculturação, que resulta aliás sinônimo do que Berger e Luckmann chamam de "socialização primária"¹⁴, designa os primeiros contatos da criança com a cultura em que nasce. Segundo Robert Bastide, ela acontece no transcurso dos primeiros anos da vida do menino, mediante a ação dos pais, professores e outros agentes¹⁵. Para o mesmo autor, por tratar-se de transmissão da cultura durante a infância, a endoculturação consegue atingir níveis de consciência muito mais profundos do que aqueles aos quais a enculturação pode aceder.

A enculturação, que corresponde ao que Berger e Luckmann

¹⁴ P. BERGER, - T. LUCKMANN, *La construcción social de la Sociedad*, Amarrortu, Buenos Aires 1993, p. 164.

¹⁵ R. BASTIDE, *Antropología Aplicada*, Amarrortu, Buenos Aires 1972, p. 41.

denominam de "socialização secundária", designa o processo através do qual o novo membro do grupo social ou aquele que a ele aporta, assume ativamente o projeto cultural em questão, desenvolve-o e chega mesmo a modificá-lo. É o que intentaremos analisar dentro do processo de inculturação urbana da Igreja, depois de abordar o tema da cultura urbana e o desafio que ela representa hoje para a evangelização.

3. A CULTURA URBANA

3.1. Cultura e cidade

Na gigantesca aventura do homem em busca da sua autorealização, feita de avanços e retrocessos, de erros e acertos, a cidade representa uma das mais decisivas e, ao que tudo parece indicar, definitivas conquistas da humanidade. A cidade surge na história da cultura como produto da força criadora do espírito humano, da sua natureza racional, livre e social. Ela se estrutura e se aperfeiçoa diante da urgência humana de encontrar um *habitat* que pudesse assegurar a convivência com os demais. É com os outros que o homem consegue realizar-se enquanto pessoa humana. Afinal, segundo a célebre afirmação de Aristóteles, o homem é um animal político, que, como tal, só pode realizar-se plenamente na *polis*, na cidade, ou seja, na sociedade politicamente organizada.

A história dos assentamentos humanos, fixos, tem início ao impulso da primeira Onda, conforme a expressão de Topfler, ao tempo da primeira revolução cultural que a história registra, que só acontece - calcula-se - uns oito milênios antes de Cristo. Até então, a humanidade vivera a experiência cultural do nomadismo; grupos humanos a fins estabeleciam-se, temporariamente, à beira de rios ou na floresta, onde mediante a caça e a pesca, a colheita de frutas e raízes, asseguravam a sua própria subsistência. Tratava-se de culturas itinerantes, predatórias, ao máximo pastoris.

Quando, porém, ao ritmo do desenvolvimento do saber, foi dado ao homem distinguir a ronda das estações, e nela o ciclo da natureza, assim como de obter uma primária seleção de sementes, encontrou-se ele em condições de iniciar o cultivo racional e progra-

mado da terra, a fim de assegurar assim a sua própria subsistência. Ao assumir a vida espontânea da natureza, ao ordená-la e dominá-la no sentido bíblico da palavra, teve lugar a primeira revolução cultural da história, a revolução agrícola, cuja expressão - agricultura - deu origem mais tarde ao conceito de cultura, na medida em que passa a significar tudo aquilo que o homem faz. Uma vez assegurada por ele mesmo a própria subsistência, ao homem já não foi necessário emigrar continuamente, daqui para lá nem de lá para acolá, senão que, fixando-se na terra por ele mesmo cultivada, deu início à vida sedentária. A partir de então, começaram os primeiros ensaios de povoações, da história. Dir-se-ia, então, que desde aquele momento, a cidade chegou para ficar, não parou de se desenvolver até aos nossos dias, mas que, como observa Mumford, em seus mais primitivos traçados já se encontrou em promessa o que, evoluindo, iria dar como resultado a urbe moderna.

3.2. Cidade e cultura

Na história das mútuas relações entre cultura e cidade, ocorre um caso curioso: a cidade, que surge inicialmente como produto da cultura, feita humana, obra do trabalho criativo da humanidade, acaba finalmente transformando-se em instância cultural, geradora de cultura, sede e motor da nova cultura, como reconhece Puebla¹⁶. Inegavelmente a cultura urbana representa o estilo de vida comum mais extensa e universal da atualidade. O acelerado processo de urbanização está a configurar, a escala mundial, as modernas culturas urbanas, entre as quais prevalece em muito o que as aproxima e assemelha do que aquilo que as afasta e diversifica, apesar de todo o pluralismo cultural moderno. A cultura urbana pós-industrial representa, pois, a nova cultura universal, cuja vastidão resulta inédita, muito além da realidade e pretensões dos grandes impérios do passado.

Os estudiosos da história da cidade costumam dividi-la em dois períodos principais: o da cidade pré-industrial e o da cidade pós-industrial; o primeiro vai da fundação das primeiras povoações até já iniciada a revolução industrial, nos últimos anos do século XVIII.

¹⁶ DP 429.

Abrange, por conseguinte, a mais variada gama da tipologia urbana, na que se pode distinguir a cidade fortaleza, a cidade comercial, a cidade militar, a cidade religiosa, etc., com os seus estilos característicos de cidade oriental ou ocidental, antiga ou medieval, renascentista ou barroca, germânica ou mediterrânea. Não obstante essas variadas marcas tipológicas ou estilísticas, todas elas coincidem, contudo, em serem destinadas para servir de morada do homem. Nessa perspectiva, constroem-se casas em quadras separadas por vias públicas que, por sua vez, convergem para um centro, onde se erguem os edifícios públicos, em torno a uma praça destinada ao encontro dos cidadãos e ao comércio livre. A cidade pré-industrial, ao sobreviver a diversas etapas da história, vai se desenvolvendo espontaneamente, sobrepondo e justapondo diferentes estilos, ao ponto de transformar-se, no dizer de Chueca Goitia, em verdadeiro "arquivo da história".

O período pós-industrial da história da cidade tem início a raiz da revolução industrial e chega até os nossos dias. Após um período de crescimento um tanto anárquico, em meio a cerbas críticas e ao debate dos chamados utopistas urbanos, no primeiro quartelão do século XX, graças aos avanços do saber científico, da economia e das ciências da planificação, a cidade pós-industrial acabou adquirindo a sua fisionomia característica. Resumindo telegraficamente a forma como a definem diversos autores, poder-se-ia dizer que a cidade pós-industrial oferece as seguintes notas características: primeiro, é um espaço habitado racionalmente programado, denso e extenso, heterogêneo e sectorizado; segundo, é uma organização funcional, ao serviço preferentemente da economia secundária e terciária; terceiro, é um "horizonte mental", segundo a feliz expressão de Labasse¹⁷, ou seja, uma nova perspectiva a partir da qual tudo começa a adquirir uma nova maneira de ver, de sentir, de pensar, de agir e reagir, de trabalhar e descansar, de viver e de esperar¹⁸, que não mais corresponde ao estilo tradicional da vida comum própria da cultura rural.

A análise da realidade da cidade pós-industrial, enquanto instância geradora de nova cultura pode ser enfocada à luz da tríplice relação

¹⁷ C. LABASSE, *Urbanization et Pastorale*, Varios, Fleurus 1967, p. 61.

¹⁸ J. LADRIÈRE, *El reto de la racionalidad*, Sigueme, Salamanca 1978, p. 15.

que constitui, por sua parte, o marco condicionante da auto-realização de um grupo social. É através do cultivo de três relações fundamentais que o homem assume o cultivo do seu próprio ser pessoal, na perspectiva da humanidade plena, para a qual tende toda a cultura.

De acordo com o Documento de Puebla, com a palavra "cultura" se indica a maneira particular como em um determinado povo "cultivam os homens a sua relação com a natureza, as suas relações entre si próprios e com Deus", de modo a que possam atingir um nível verdadeiro e plenamente humano¹⁹. Pois bem, na cidade moderna o cultivo da relação do homem com a natureza acontece de forma indireta, em geral já transformada pela indústria, mediatizada pela cultura. O entorno da cidade está formado pela obra do homem, tudo o que nela vemos foi feito por ele, pois, de acordo com Vico, cultura é tudo aquilo que o homem faz. Na cidade, em geral, as relações entre as pessoas acontecem primordialmente ao nível das funções que cada uma exerce; nos contatos entre os cidadãos, sabe-se o que cada um faz, ignora-se quase sempre quem ele é, seus problemas e angústias. Finalmente, no contexto da grande cidade moderna, tornam-se problemáticas, ou pelo menos alteram-se profundamente, as relações do homem com Deus. Na experiência da realidade urbana atual, onde tudo parte do homem para nele ancorar, entra naturalmente em crise a religiosidade, fundada durante séculos no contato da pessoa com a natureza, riquíssima em imagens de relação, portanto, em mediações do itinerário da criatura para o seu Criador. O moderno fenômeno urbano da indiferença religiosa não deixa de ter certa ligação com uma experiência cultural permanente, fechada, e como que obturada para a transcendência. Já dizia Goethe, como consta aliás em seu Diário, ao deparar-se com a grandeza majestosa dos alpes: "Se eu aqui vivesse, seria certamente mais religioso". Mas o grande poeta vivia em Weimar, numa cidade.

A cidade pós-industrial, em síntese, é projetada e executada de acordo com os critérios da racionalidade funcional moderna, da qual resulta, em sua essência, a plástica expressão.

¹⁹ DP 386.

3.3. Cultura urbana e Modernidade

Expressão do espírito moderno, a cidade pós-industrial espelha, de fato, com toda a nitidez, uma estrutura na qual prima a centralidade do homem que a constrói, os valores da personalidade, absorventes interesses econômicos, tudo sob a égide da racionalidade e de suas válidas conquistas no campo da tecnologia. Nela, estrutura-se um *habitat* humano em condições para proporcionar ao homem uma experiência da própria autonomia, desconhecida na cultura rural. Sentimento de autonomia esse, que se vem afirmando, cada vez mais, diante da natureza cujos segredos conhece e cujas potencialidades desenvolve e transforma; autonomia diante da história, cujo projeto elabora e assume através de grandes ideologias; autonomia inclusive diante de Deus, do qual ou se desinteressa, por parecer-lhe que a hipótese da sua existência não produz dividendos materiais, ou, ao máximo, o relega ao âmbito da consciência pessoal, sem qualquer tipo de presença na existência social²⁰.

3.4. Cultura urbana e religiosidade

Em 1979, a III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano afirmava: "Não há razão de se pensar que as formas essenciais da consciência religiosa estejam exclusivamente ligadas à cultura agrária. É falso dizer que a passagem para a cultura urbano-industrial acarrete necessariamente a abolição da religião". Esta valente posição de Puebla tinha um endereço certo: dirigia-se aos remanescentes partidários ou simpatizantes das teorias sobre o cristianismo sem Cristo, sobre a "Igreja, túmulo de Deus" e sobre a "Morte de Deus", dos anos 60, pois já em 1971 a revista "Time" havia anunciado que a *Teologia da Morte de Deus* havia morrido. Resulta realmente surpreendente que aquilo que os teólogos, então, não conseguiram ver, os culturalistas não tiveram dificuldade em vaticinar: o retorno ao sagrado e a explosão do sentimento religioso, que teria lugar ao final deste século. Aí estão as obras de Sorockin, Topfer e Neissbit.

Grande impacto havia produzido a tese de Hervey Cox: "Em nossos dias, a metrópole continua sendo modelo de nossa vida em

²⁰ SD 252.

comum, tanto como símbolo de nossa concepção do mundo. Se os gregos concebem o cosmos como uma *polis extensa* e, o homem medieval, a via como uma área feudal ampliada ao infinito, experimentamos o universo como a cidade do homem. É um campo de exploração e esforço do qual os deuses fugiram. O mundo tornou-se tarefa e responsabilidade do homem"; e conclui, "o aparecimento da civilização urbana e o colapso da religião tradicional são dois sinais da nossa era, e dois movimentos interligados"²¹. Infelizmente, entre nós pelo menos, a obra na qual o famoso teólogo batista americano abdicou de sua conhecida tese, não obteve contudo a mesma repercussão do famoso *best-seller*²².

Apesar da sua firme posição diante da tese sobre a incompatibilidade entre urbe moderna e religião, Puebla, contudo, não deixa de reconhecer que a cultura urbana "constitui um evidente desafio" para a religião, dado o fato inegável de que a cidade pós-industrial modifica os "modos de vida do homem religioso, dos fiéis e da comunidade cristã", chegando mesmo a condicionar as novas formas e estruturas de vida, e a própria "consciência religiosa"²³.

No que se refere à pastoral da cidade, duas são as urgências assinaladas pela III Conferência: a primeira, renovar a evangelização, de "modo que possa ajudar os fiéis a viver a sua vida cristã no quadro dos novos condicionamentos que a sociedade urbana cria para a santidade de vida", para a oração e contemplação²⁴; a segunda, "traçar caminhos e critérios, baseados na experiência e na imaginação, para a pastoral da cidade, onde se encontram em gestação os novos modos de cultura"²⁵.

A expressão que acaba de empregar Puebla já denota a gravidade do problema da evangelização da cultura urbana, pelo carácter absolutamente novo do desafio que ele representa; de fato, ao insistir na necessidade de apelar para a experiência e para a imaginação no caso da pastoral da cidade moderna, ela reconhece,

²¹ H. COX, *A cidade dos homens*, Terra e Paz, Rio de Janeiro 1968, p. 15.

²² H. COX, *La religión en la ciudad secular*, Sal Terrae, Santander 1985.

²³ DP 431-432.

²⁴ DP 433.

²⁵ DP 441.

como já dissera o poeta Antônio Machado, que é caminhando que se faz o caminho. Do traçado desses novos caminhos e critérios para a evangelização da cultura urbana, ocupa-se Santo Domingo ao tratar da evangelização inculturada como processo da evangelização da cultura, das diversas culturas, mas de maneira especial da cultura urbana, como veremos a seguir.

4. INCULTURAÇÃO DA IGREJA NA CULTURA URBANA

4.1. Nova Evangelização e inculturação da Igreja

A urgência assinalada por Puebla de traçar novos caminhos e critérios em ordem a uma adequada evangelização da cultura urbana é assumida de cheio por Santo Domingo. A opção por uma evangelização inculturada constitui, com efeito, a grande contribuição da IV Conferência à pastoral na América Latina, é a sua marca registrada, e o que dela irá certamente permanecer.

A Igreja nasce, cresce, desenvolve-se e se codifica, no contexto da cultura urbano-agrária, ou dita tradicional. Resulta surpreendente como ela soube inculturar-se naquele meio, onde o fluxo dos interesses corria da cidade para o campo. Por isso, não resulta menos surpreendente constatar hoje, em pleno processo de urbanização, que alguns setores da Igreja insistem no retorno do homem ao campo, quando tudo está tomando a direção inversa.

Inculturada durante XX séculos na sociedade tradicional, a Igreja encontra-se, da noite para a manhã, com a nova cultura urbano-industrial. Daqui, conseqüentemente, a tarefa desafiadora, difícil porém urgente, como a qualifica João Paulo II, da inculturação da Igreja, com o seu pensamento e a sua práxis, no novo estilo de vida comum.

Parafraseando a afirmação do Santo Padre, em seu Discurso Inaugural de Santo Domingo, pode-se dizer que da nova evangelização da cultura "o centro, o meio e o objetivo" é a inculturação urbana do Evangelho e da Igreja²⁶. Senão, vejamos. Se aplicarmos à cultura

²⁶ JOÃO PAULO II, Discurso ao Conselho Internacional de Catequese, 26/9/1992.

urbana, o conceito central da IV Conferência²⁷, é lícito afirmar que a nova evangelização da cidade moderna não significa que a antiga, a que teve início nas primeiras cidades da terra recém conquistada, tenha sido “inválida, infrutuosa ou de pouca duração”, nem que se imponha, agora, forjar um novo Evangelho, não; significa que as cidades de então, ao passarem por grandes transformações, ao ponto de se tornarem instância de nova cultura, deram origem a novos problemas para o cristão, aos quais é urgente dar soluções novas.

A nova evangelização da cultura urbana não pode prescindir, portanto, da riqueza que ficou daquele primeiro encontro da Igreja com a cidade latino-americana, mas deve, contudo, aprofundá-la e fundamentá-la, corrigindo suas deficiências, notadamente no que diz relação ao divórcio entre fé e cultura, fé e compromisso social. Atendendo ao que a nova evangelização da cidade é, ou seja, chamado à conversão e à esperança, alicerçada sobre a fé na Ressurreição do Senhor, acena para a necessidade de retomar na cidade o primeiro anúncio. No contexto urbano moderno se verifica a urgência de repropô-lo aos já batizados. Como dizia Paulo VI, o primeiro anúncio destinado até agora às crianças e aos pagãos, se faz cada vez mais necessário aos já batizados que, contudo, vivem à margem da vida cristã; às pessoas simples que, embora tendo fé, não sabem dar razões da sua esperança; aos intelectuais, para os quais não basta a catequese da infância²⁸.

Voltando aos conceitos de Santo Domingo sobre a nova evangelização em confronto com o desafio da cultura urbana, convém lembrar que a IV Conferência apresenta também a nova evangelização como “o conjunto de meios, ações e atitudes aptas para pôr o Evangelho em diálogo ativo com a Modernidade e o pós-moderno, seja para interpelá-los, seja para deixar-se interpelar por eles”. Em síntese, aplicada a cultura urbana, a nova evangelização se reduz, então, à inculturação urbana do Evangelho e da Igreja.

²⁷ SD 24.

²⁸ EN 52.

4.2. Endoculturação e enculturação urbana da Igreja

A endoculturação urbana da Igreja, ou seja, os seus primeiros contatos e sua inicial introdução na alma da cidade moderna, no seu jeito peculiar de ser, deve começar pelos agentes da pastoral urbana. De acordo com a *Redemptoris Missio*, ao entrar em contato com uma nova cultura, os obreiros da evangelização têm que superar os condicionamentos do ambiente cultural original, a fim de inserir-se no novo contexto, através do aprendizado da linguagem, das expressões mais significativas, e da descoberta “por própria experiência” dos valores da cultura a que são chamados a evangelizar. A esse novo jeito de ser, ao qual o evangelizador se propõe anunciar a Boa Nova de Cristo, é preciso compreendê-lo, amá-lo e promovê-lo. Só assim, acrescenta João Paulo II, poderão os evangelizadores comunicar-se com os possíveis cristãos, assumindo um estilo de vida que seja sinal do Evangelho e de solidariedade com o povo²⁹.

No processo de endoculturação urbana da Igreja, convém não esquecer que a cidade, como toda a cultura, é uma realidade autônoma, assim como levar em conta, portanto, que os âmbitos da cultura, com os seus valores e métodos, se impõe por si mesmos, como observa Romano Guardini. Para o grande pensador católico, o fracasso das tentativas modernas de encontro do cristianismo com os âmbitos da cultura, tanto como científico como com o expressivo ou organizativo, decorreu do fato de não ter contato com aquele aspecto do universo cultural³⁰.

Quanto à enculturação urbana da Igreja, dentro do macroprocesso de inculturação, e que acontece necessariamente depois da endoculturação, basta recordar que, em nosso caso, se trata do encontro e diálogo da Igreja, naquilo que nela há, de cultural com a cultura urbana. A esse tipo de encontro acontecem, quase sempre, influxos recíprocos, imitações, transferências simbólicas e, não raras vezes, sincretismos ilógicos, que o organismo cultural nem sempre consegue rejeitar.

²⁹ RM 53.

³⁰ R. GUARDINI, *Puntos de relación entre cristianismo y cultura*, en *Cristianismo y sociología*, Sigueme, Salamanca, 1982, pg. 153.

Entre muitos problemas que a enculturação urbana da Igreja apresenta, e aos que Santo Domingo se refere como que de passo, dois merecem especial destaque: o do tipo humano culturalmente urbanizado, e o da organização da Igreja mediante a que o Documento chama de "reprogramação da paróquia".

4.3. Enculturação urbana da Igreja e o homem da cidade

No breve espaço que dedica Santo Domingo à cultura urbana e seus desafios pastorais, há um referência muito sumária a alguns traços da fisionomia do homem urbano. Resume-se num tipo humano autoconsciente de sua própria autonomia, da autonomia da natureza e da história; de um tipo humano aberto, dinâmico, prospectivo, extrovertido, secularizado, com marcante tendência para o funcional e marcado pela influência do audiovisual. A enculturação da Igreja na realidade da cidade não pode ignorar esses traços, de suas implicações pastorais, na busca de novas respostas para os problemas novos.

E acena, então, para possíveis soluções que exigem uma evangelização inculturada. Por exemplo, reconhece a necessidade de pastorais transparoquiais e supraparoquiais e da multiplicação de comunidades e movimentos, da pastoral da acolhida, da pastoral ambiental ou funcional, da pastoral com os grupos de influência e com os marginados, acompanhado da correspondente formação de leigos para a pastoral da cidade e ministérios urbanos, etc³¹.

4.4. Reprogramação da paróquia

Ao abordar, na prática, o problema da inculturação urbana da Igreja, da reorganização das estruturas eclesiais ao serviço da evangelização da cultura urbana, é quando a IV Conferência dá um passo decisivo através da proposta da reprogramação da paróquia³².

A proposta de Santo Domingo visa inculturar a paróquia ao

³¹ SD 257-261.

³² SD 257.

ritmo da estrutura aberta e dinâmica da sociedade urbana, como uma comunidade de comunidades e movimentos, à qual atribui as funções de evangelizar, celebrar, fomentar a promoção humana e alentar a inculturação da fé nas famílias, nas CEBs, nos grupos e movimentos apostólicos, sincronizada com os horários da vida moderna³³.

A paróquia urbana, tal como ainda hoje se pode verificar, constituiu durante séculos uma resposta válida aos desafios da cidade pré-industrial, onde nascera e crescera. A sua estrutura tradicional permitiu à Igreja inculturar a fé naquele tipo de sociedade. Tratava-se, então, da chamada sociedade de apoio, alicerçada na família patriarcal, onde todos eram batizados. Nela, não foi difícil para a Igreja desenvolver uma pastoral de conservação e assegurar, através dela, a transmissão das verdades da fé e dos valores cristãos, de uma geração para a outra.

Com a revolução industrial, seguida do processo de urbanização e da expansão dos meios de comunicação social, alterou-se profundamente aquela situação. Rápidas e aceleradas transformações vieram modificar as estruturas da existência, os modos de vida, a própria consciência religiosa do homem da cidade³⁴.

Diante da nova realidade, Medellín reconhece a crise pela qual passa a "pastoral de conservação" que funcionou em um sociedade onde "a fé se transmitia por inércia social"³⁵. Puebla, por sua vez, embora reconheça a validade da paróquia renovada, contudo, não a julga suficiente para responder a todos os problemas das grandes concentrações humanas³⁶. Finalmente, Santo Domingo propõe a reprogramação da paróquia, ao serviço da inculturação urbana do Evangelho e da Igreja, para que os valores da verdade de Cristo se enraízem na alma da cidade.

³³ SD 58.

³⁴ SD 59.

³⁵ DP 432.

³⁶ DP 152.

4.5. Inculturação da Igreja e pós-modernidade

A Igreja, que durante as últimas décadas se vinha preparando para o diálogo com a Modernidade, deparou-se, da noite para a manhã, com o movimento pós-moderno, com o qual não contava em absoluto. A pós-modernidade, afirma Vattimo, é o resultado da autocrítica da modernidade a respeito de suas definitivas promessas. Realmente, encontrou-se então sem condições para cumprir o que prometera e o que dela milhões de seres humanos esperavam. A modernidade consiste, pois, num enorme desencanto. Desencanto das ideologias em suas diferentes modalidades; desencanto da ilustração, que tinha assegurado a felicidade da humanidade mediante o progresso científico, mas que acabou na tragédia de Hieroxima e Nagasaki; desencanto do marxismo que com o triunfo da revolução anunciara a chegada do homem novo, o qual por sua vez foi parar no Arquipélago de Gulag; desencanto do capitalismo que, em nome do bem-estar da humanidade, deu contudo origem a não poucos holocaustos.

Não resulta fácil assinalar com precisão a data exata em que surge o movimento pós-moderno, ou, melhor dito, o primeiro da variedade de movimentos que coincidem no mesmo desencanto. Em todo caso, Charles Jencks afirma que a era pós-moderna começou no dia 15 de julho de 1972, exatamente às 15 horas e 32 minutos, quando em São Luis, Missouri, Estados Unidos, várias quadras construídas na década do 50, de acordo com os módulos da arquitetura moderna, se revelaram inadequadas para morada do homem. Le Corbusier já as havia qualificado de máquinas para habitar, e que o homem troca como se troca de automóvel.

Poder-se-ia discutir com razão a data de Jencks para o surgimento da cultura pós-moderna. Mas fica fora de qualquer dúvida a íntima vinculação da arquitetura moderna com o projeto da Modernidade, da qual se apresentava como plástica expressão. O modelo arquitetônico moderno, que primava pela lucidez geométrica, a materialidade, a mundanidade, apresentava-se como triunfo glorioso do homem moderno, liberto de qualquer inquietação metafísica ou religiosa. Da crise da Modernidade, surgiu o movimento pós-moderno, com o seu retorno ao sagrado, ao religioso, reprimido durante dois séculos, mas que, de fato, constitui a dimensão funda-

mental do homem criado à imagem e semelhança de Deus.

Embora não se possa prever ainda como será o "pós" da pós-modernidade, que necessariamente deverá surgir como nova era, sabe-se, entretanto, que o atual movimento pós-moderno interpela a Igreja em vários aspectos, notoriamente no que diz respeito à importância da experiência religiosa, à teologia do mistério e sua linguagem e ao aspecto festivo da celebração litúrgica.

(Digitação: Irmã Sandra Pinheiro)

Endereço do autor:
Rua Espírito Santo, 95
90010-370 PORTO ALEGRE, RS.
BRASIL.

SUMARIO

Frente al acelerado proceso de urbanización por el cual pasa el mundo, la inculturación urbana del Evangelio se tornó uno de los mayores desafíos de la historia de la Iglesia. Esta tarea se confronta, inicialmente, con una cuestión terminológica. Primero, es necesario distinguir "inculturación" de "endoculturación", sin lo cual resultaría imposible entender el verdadero proceso de encarnación de la Iglesia en las diversas culturas, dado que la Iglesia es sujeto y, al mismo tiempo, objeto de inculturación. Segundo, los dos términos resultan insuficientes para conceptualizar toda la amplitud de esta labor eclesial. Además de ellos, es necesario tener en cuenta la "enculturación", término empleado hoy para significar el encuentro de dos culturas, con todas las consecuencias que eso engendra. En realidad, la endoculturación y la enculturación deberían ser entendidas como etapas iniciales de un proceso de inculturación.

En lo que concierne a la inculturación y endoculturación de la Iglesia en la cultura urbana, expresión ésta del espíritu moderno, se debe empezar por los agentes de pastoral urbana. Al entrar en contacto con una nueva cultura, los obreros de la