



RESENHA: HARVEY COX*: A CIDADE SECULAR 25 ANOS DEPOIS

Escrevi *A Cidade Secular* depois de ter vivido por um ano em Berlim, onde lecionei em um programa de educação de adultos patrocinado por uma igreja, com seções em ambos os lados do arame farpado. O muro foi construído alguns meses antes de eu chegar; então eu tive de comutar de lá pra cá através de Checkpoint Charlie, cuja familiar casinha de madeira e o sinal de aviso “Você está deixando o setor americano”, foram colocados em um museu. Berlim havia sido o lar de Dietrich Bonhoeffer, e muitos de seus amigos, e colegas de trabalho ainda estavam lá.

Nós conversamos muito sobre Bonhoeffer naquele ano, especialmente sobre as reflexões que ele estabelecia durante os últimos meses de sua vida sobre o ocultamento de Deus e a vinda de uma era “pós-religiosa” na história humana. No Berlim, tenso e cansado da década de 1960, isso fez muito sentido.

Em retrospecto, é claro, é fácil ver que a religiosidade humana é uma qualidade muito mais persistente do que Bonhoeffer pensava que era. Quase todo lugar que olhamos no mundo de hoje assistimos a um ressurgimento inesperado da religião tradicional.

O renascimento da cultura e da política islâmica, o renascimento do Xintoísmo no Japão, o surgimento de poderosos judeus, hindus e cristãos "fundamentalistas" em Israel, Índia e todos nos EUA – todos esses fatos levantaram questões importantes sobre o processo supostamente inelutável da secularização. Mas onde é que isso nos deixa?

Pelo menos, eu acredito que esses acontecimentos tornam a tese central de *A Cidade Secular* ainda mais credível. Argumentei, então, que a secularização - se não permitir-se calcificar em uma ideologia (o que eu chamei de “secularismo”) – não sempre é em



todo lugar um mal. Ela impede as religiões poderosas de agir em suas pretensões teocráticas. Ela permite que as pessoas escolham entre uma ampla gama de visões de mundo. Hoje, em paralelo, parece óbvio que o ressurgimento da religião no mundo não é sempre e em toda parte uma coisa boa.

O povo sofredor do Irã acredita que após a remoção do seu xá cruel, a instalação de uma república islâmica quase teocrática acabou por ser um movimento totalmente positivo? Será que aqueles israelenses e palestinos que anseiam por uma solução pacífica para a Cisjordânia acreditam que os judeus ou os partidos religiosos muçulmanos estão ajudando? Como é que os cidadãos de Beirute e Belfast se sentem sobre a contínua vitalidade da religião?

A verdade é que tanto o reavivamento religioso e a secularização são processos moralmente ambíguos. Ambos curam e destroem. Nós ainda precisamos desesperadamente de uma forma de acolher a diversidade que não se deteriore em niilismo, e um reconhecimento sóbrio, que nem os movimentos religiosos, nem os seculares são bons ou maus como tal.

Ambos podem se tornar tanto os portadores da emancipação ou os avatares da miséria, ou um pouco de cada. Será que uma pitada modesta de secularização, uma desreligionização das questões, não viria como um alívio bem-vindo em Ulster, e ajudaria a resolver as tensões assassinas na Caxemira e na Faixa de Gaza?

Eu posso entender as pessoas que foram encorajadas pelo reavivamento mundial da religião hoje. As vítimas de regimes ateus e antirreligiosos estão tão mortas quanto os do terror clericalista.

Mas as pessoas que recebem o ressurgimento dos ritos e valores que dão às pessoas um senso de dignidade e de continuidade, um *bar mitzvah* em Varsóvia, igrejas reabrindo em Smolensk, milhares de estudantes universitários americanos pensativamente



estudando religião comparada. Às vezes se esqueceu de que um renascimento de religião nunca é uma bênção pura.

Os mesmos ícones melancólicos de São Miguel e Nossa Senhora que ampararam os crentes russos durante o inverno do stalinismo e de suas consequências também fornecem aos anti-semitas de Pamyat seus símbolos mais potentes.

Como podemos pesar o novo interesse promissor no judaísmo entre tantos jovens na América contra o esbravejo do rabino Meyer Kahane? O xintoísmo é outro exemplo. O espírito de respeito pelo passado e reverência para com a terra que permite aos japoneses adotar tecnologias modernas sem destruir o ambiente, também alimenta um sentido ameaçador de destino especial e um revivido culto ao imperador que os japoneses democraticamente inclinados estão olhando com desconfiança extrema.

A tese de *A Cidade Secular* foi que Deus é o primeiro Senhor da história, e só então Cabeça da Igreja. Isso significa que Deus pode ser tão presente no secular como nas esferas religiosas da vida, e que nós limitamos indevidamente a presença divina por confiná-la a algum setor espiritual e eclesial, especialmente delineado. Esta ideia tem duas implicações. Em primeiro lugar, ela sugere que as pessoas de fé não precisam fugir do supostamente ateu mundo contemporâneo.

Deus veio a este mundo, e é onde nós pertencemos também. Mas em segundo lugar, isso também significa que nem tudo o que é “espiritual” é bom para o espírito. Essas ideias não eram particularmente novas. De fato, a presença do sagrado dentro do profano é sugerida pela doutrina da encarnação, e não é uma inovação recente. Quanto a suspeita em relação à religião, tanto Jesus quanto os profetas hebraicos atacaram muito da religião que viram ao redor deles. Mas algumas verdades simples precisam ser reafirmadas repetidamente. E hoje não é certamente nenhuma exceção.

Relendo *A Cidade Secular* depois de um quarto de século eu sorri ocasionalmente por sua audácia, da forma como um pai pode rir com as travessuras de uma criança



indisciplinada. Seu argumento é nada menos que arrebatador. Na página 12 da introdução, o leitor é conduzido através de um *tour* estonteante de nada menos do que toda a história humana, da tribo ao tecnopólio, de Sófocles a Lewis Mumford, da Idade da Pedra a Max Weber. E tudo isso antes do capítulo um. Em seguida, vem um retrato teológico da “vinda” da cidade secular em que Barth e Tillich, e Camus e John F. Kennedy disputam entre si no que poderia ter parecido a todos eles uma proximidade um pouco estranha.

A próxima parte do livro é dedicada ao que chamei de “teologia revolucionária”, uma frase que, pelo menos naqueles dias, atingiu as pessoas como um oximoro de classe mundial. Ela é seguida por um ataque à revista Playboy, que eu chamei de “anti-sexual”, o que me arrastou para um debate furioso (em primeiro lugar) e mais tarde tedioso com o editor da revista. Um grande território a cobrir, em um livro de 244 páginas.

A seção final é uma polêmica contra os chamados teólogos da "morte de Deus" que estavam *au courant* na época. Eu os retratei, corretamente penso eu, como permanecendo obcecados - embora negativamente - com o deus clássico do teísmo metafísico, enquanto eu estava falando de Outra Pessoa, o Outro misterioso e esquivo dos profetas e de Jesus, que, como Jacques Brel, estava bastante vivo, embora vivendo em bairros inesperados. Eu nunca fui capaz de entender por que, depois de ter desencadeado esta *guerre de plume* contra os morte-de-deusianos, alguns críticos insistiriam em me incluir entre eles.

De qualquer modo, a teologia da morte-de-deus teve uma meia-vida incomumente curta, ao passo que a questão que eu tentei enfrentar no meu entusiasmo juvenil - o significado da batalha em curso entre a religião e a secularização, com razão continua a atizar debate e análise.



Para ilustrar o dilema a partir da minha própria tradição cristã, quantas Madres Teresas e Oscar Romeros são necessários para equilibrar um Jim e Tammy Bakker¹? E como é que vamos medir a visão corajosa do Papa João Paulo II de uma “Europa sem fronteiras” contra a sua cruzada mundial contra a contracepção?

Muito bem e muito mal é feito, como sempre tem sido, em nome de Deus. Talvez a sugestão que eu fiz no final de *A Cidade Secular*, que soou radical para alguns leitores então, ainda seja boa: devemos aprender alguma coisa com a antiga tradição judaica de não pronunciar o nome do Santíssimo, viver por um período de reticência reverente na linguagem religiosa, e esperar que o espírito dê a conhecer um novo vocabulário que não seja tão manchado pela banalização e uso indevido.

Na verdade, eu disse um pouco mais do que isso, e o parágrafo final do livro pode valer a pena lembrar, porque preparou o caminho para o movimento teológico que continuaria onde *A Cidade Secular* parou.

Naquela última página eu especulei sobre a importância do fato intrigante que, de acordo com o livro de Êxodo, quando Moisés perguntou o nome d'Aquele que o mandou tirar os escravos israelitas do cativeiro egípcio, a Voz vinda da sarça ardente recusou-se a dar-lhe. Moisés deveria continuar o trabalho de libertar seu povo. “Diga-lhes que ‘Vou fazer o que vou fazer’ lhe enviou”, disse a Voz. O que, aparentemente, era o suficiente. O nome viria no bom momento de Deus. Refletindo em 1965 sobre este episódio surpreendente, eu escrevi:

O Êxodo marcou para os judeus um ponto de viragem de tal poder elementar que um novo nome divino foi necessário para substituir os títulos que haviam crescido de sua experiência anterior. Nossa transição hoje... não será menos tremenda. Ao invés de teimosamente nos agarrarmos às denominações antiquadas ou ansiosamente sintetizar novas, talvez, como Moisés, nós devamos simplesmente assumir o trabalho de libertar os cativos, confiantes de que um novo nome nos será concedido pelos eventos do futuro.



Embora eu só estivesse vagamente ciente, disse naquele momento, neste parágrafo, eu estava realmente propondo uma agenda para a próxima fase da teologia, uma que foi retomada com um brilho e ousadia muito além das minhas expectativas, primeiro pelos teólogos latino-americanos e, em seguida, por outras pessoas em todo o mundo. Entre estas linhas finais, que cristalizaram a essência de todo o livro, pode ser detectado o que viria a se tornar as duas premissas básicas da teologia da libertação.

A primeira premissa é que, para nós, como para Moisés, um ato de engajamento pela justiça no mundo, não uma pausa para reflexão teológica, deve ser o primeiro “momento” de uma resposta apropriada a Deus. Primeiro ouvir a Voz, em seguida começar a trabalhar para libertar os cativos. O “nome” virá mais tarde.

Teologia é importante, mas vem depois, e não antes, do compromisso de fazer o que alguns ainda chamam de “discipulado”. Isso inverte o estabelecido pressuposto ocidental de que a ação correta deve derivar de ideias previamente esclarecidas. A insistência da teologia da libertação de que pensar, incluindo o pensamento teológico, está embutido na aspereza da vida real é uma das suas contribuições mais salutares.

A segunda premissa da teologia da libertação é que “acompanhar” os pobres e os cativos em sua peregrinação não é apenas uma responsabilidade ética, mas que isso fornece o contexto mais promissor para a reflexão teológica. Não apenas a “história” em geral, mas o esforço de pessoas excluídas e marginalizadas para reivindicar a promessa de Deus é o “locus teológico” preferencial.

Como os bispos católicos da América Latina colocaram em sua declaração influente de 1968, deve-se pensar teologicamente a partir da perspectiva de uma “opção preferencial pelos pobres”. Não é difícil ver agora, embora eu mal conseguisse vê-lo então, que o próximo passo lógico depois de *A cidade Secular* foi a teologia da libertação. Mas a ligação entre os dois não era simples nem direta.



No começo eu estava confuso com a quantidade de atenção que a tradução espanhola do meu livro, *La Ciudad Secular*, recebeu de teólogos latino-americanos. Eles criticaram veementemente, mas também construíram sobre ele. Eles me convidaram para o Peru, México e Brasil para debatê-lo. Mas, enquanto eu escutava suas críticas, ficava convencido de que eles entenderam melhor do que qualquer outra pessoa, talvez até melhor do que eu mesmo. Ainda assim, eles fizeram uso do mesmo em uma maneira que eu não esperava. Gustavo Gutiérrez, cujo polêmico livro *A Teologia da Libertação* surgiu alguns anos após o meu, esclarece melhor a conexão.

Nos países capitalistas economicamente desenvolvidos, explica ele, a secularização tende a assumir uma forma cultural. Ela desafia a hegemonia da visão tradicional do mundo religioso, chama os seres humanos para assumir seu papel legítimo na formação da história, e abre a porta para um pluralismo de universos simbólicos.

Nos países pobres, no entanto, a secularização assume uma expressão bastante diferente. Ela desafia o mau uso da religião por parte de elites governantes que sacralizam seus privilégios, e alista os poderosos símbolos de fé no conflito contra o despotismo.

No Terceiro Mundo, como Gutiérrez coloca em uma de suas formulações mais conhecidas, o parceiro de conversa do teólogo não é o “descrente”, mas sim a “não-pessoa”. Isso significa que entre as favelas de Lima e São Paulo o interlocutor da teologia não é um “homem moderno” cético que pensa que a religião sufoca o pensamento, mas sim o povo sem rosto cuja vida bem como a fé está ameaçada porque tiranias fundamentadas em alguma mitologia religiosa ou não, os estrangulam numa morte precoce.

A distinção que Gutiérrez faz mostra que ele está aplicando a mesma abordagem de teologia orientada à práxis que defendi num ambiente religioso e político diferente. *A Teologia da Libertação* é o legítimo, embora inesperado, herdeiro de *A Cidade Secular*.



Herdeiros, é claro, seguem seu próprio caminho, e há uma parte no meu livro que eu desejaria que tivesse desempenhado um papel maior no desenvolvimento posterior das teologias da libertação no Terceiro Mundo.

Em uma seção argumentei que nos países dominados pelos soviéticos do Leste Europeu não era a religião, mas o comunismo que precisava de uma "secularização". Aqui eu escrevi a partir da observação direta. Eu já tinha visto pessoalmente as tentativas bizarras de regimes comunistas para configurar serviços substitutivos de confirmação, casamento e enterro.

Eu tinha notado que na Polônia, sufocado sob uma cultura soviética imposta, foram os intelectuais católicos quem eram os mais francos defensores do "pluralismo cultural". Ainda me lembro de um jovem pastor Tcheco, que me disse que, em 1964, quatro anos antes da Primavera de Praga, ele se opôs ao comunismo "não porque é racionalista, mas porque não é racional o suficiente... muito metafísico". Ao entrar em um diálogo honesto com os marxistas que dirigiam seus países naquele momento, os cristãos, segundo ele, estavam tentando forçar os comunistas "a ser o que eles disseram que eram, socialistas e científicos, e levá-los a parar de tentar criar uma nova ortodoxia sagrada".

Foram esses cristãos corajosos, creio eu, que eventualmente viram o fruto de sua paciência florescer em 1989. Ao contrário de alguns outros crentes, eles se recusaram tanto a fugir para o Ocidente ou a se juntar aos regimes ou a recuar em "imigração interna". Eles optaram por ficar, participar, criticar, e por estarem prontos quando o diálogo se tornasse possível.

Eles também estavam praticando uma forma de teologia da libertação, ficando em uma situação difícil e acompanhando um povo oprimido na longa busca pela liberdade. Quando o entrevistador perguntou ao pastor de uma das igrejas de Leipzig, que tinha fornecido o espaço, a inspiração e a preparação para a revolução da Alemanha Oriental



de novembro 1989, sobre qual era a base teológica para a sua contribuição, ele respondeu que era “Dietrich Bonhoeffer e a teologia da libertação latino-americana”.

Há muita continuidade. Mas também existem muitas correntes teológicas contemporâneas importantes nas quais consigo encontrar certo prenúncio em *A Cidade Secular*. Para começar, ao ler o livro novamente, em 1990, eu estremeci toda vez que vi a palavra “homem” descaradamente sendo usada para se referir a todo mundo e a todos.

A primeira página da introdução: “O mundo tornou-se tarefa do homem e responsabilidade do homem. O homem contemporâneo tornou-se cosmopolita”. E assim por diante. Eu me sentiria melhor se eu pudesse alegar que era, afinal, apenas uma questão de pronomes desajeitados, que hoje minha linguagem seria mais inclusiva em gênero. Mas eu sei que é mais profundo do que isso. A verdade é que *A Cidade Secular* foi escrito sem o benefício das duas décadas de estudo teológico feminista que estava para começar logo depois que foi publicado. Que diferença teria feito?

Muita. Na verdade, sabendo o que sei agora, eu teria que reformular praticamente todos os capítulos. Como eu poderia confiar tanto nos temas de desencanto e dessacralização, como eu fiz na seção de abertura, sem lidar com o fato óbvio de que esses processos históricos - que eu vi positivamente - sugerem certa dominação patriarcal do mundo natural com que as mulheres têm sido tão estreitamente identificadas na simbologia religiosa hebraica e cristã? Mais basicamente, eu tenho aprendido desde 1965, muitas vezes com meus próprios alunos, que não podemos mais ler a Bíblia sem reconhecer que ela vem até já severamente adulterada, expurgadas, e talvez até mesmo editada com uma ideia de perpetuar a autoridade dos homens.

Aprendi que muitas das fontes clássicas que fui ensinado a confiar tanto, de Agostinho a Tillich, parecem muito diferentes quando são lidas com as questões das mulheres em mente. E o meu último capítulo, “Para falar de Deus de uma forma secular”, teria que



levar em consideração que empregar uma linguagem exclusivamente masculina para a divindade tem contribuído para a marginalização de metade das pessoas do mundo.

Mas mesmo nas questões mais tarde levantadas por teólogas feministas, *A Cidade Secular* contém algumas dicas e antecipações. O capítulo que, para minha surpresa, se tornou o mais amplamente discutido e citado é intitulado “Sexo e secularização”. Ele contém o referido ataque contra a Playboy, que expõe o pseudo-sexo retocado em destaque, a mulher ideal que garotos espinhentos preferem, porque ela não faz nenhuma exigência. Eles podem dobrá-la com segurança sempre que quiserem, o que não é possível com o artigo genuíno. Ele também satiriza o festival Miss America como uma reencenação dos antigos cultos de fertilidade da deusa, retrabalhado no interesse de fantasias masculinas e comercialização de *commodities*.

Era eu, pelo menos, um proto-feminista? Não em pé de igualdade com a corrente crítica cultural feminista, mas não muito ruim há 25 anos para um homem.

Há outra corrente teológica importante que à primeira vista parece estranhamente ausente de *A cidade secular*, mas cuja ausência, em retrospecto, pode-se entender se não perdoar. A cidade americana é o principal *locus* da teologia afro-americana. Não foi até alguns anos após a publicação do meu livro, no entanto, que os teólogos negros começaram a tornar esse fato evidente para a comunidade teológica mais ampla. É ainda mais surpreendente que eu tenha negligenciado a religião afro-americana, em 1965, já que eu estava pessoalmente envolvido no movimento dos direitos civis. Eu havia conhecido Martin Luther King Jr., em 1956, durante o verão de boicote aos ônibus de Montgomery. Na época, eu era capelão no Oberlin College, em Ohio, e eu o convidei para vir falar. Ele veio poucos meses mais tarde e começamos uma amizade que duraria até sua morte, em 1968. Como um membro de sua Conferência da Liderança Cristã do Sul, eu marchei e demonstrei tanto no Norte como no Sul. Eu respondi ao chamado para vir a Selma, fui preso brevemente em Williamstown, Carolina do Norte, e assumi parte



da responsabilidade em organizar o esforço do CLCS para desagregar St. Augustine, na Flórida. Durante todos esses anos eu e minha família morávamos em Roxbury, a seção predominantemente afro-americana de Boston.

Ainda assim, foi só mais tarde, com o advento do movimento Black Power e a vinda da teologia negra, que comecei a levar a sério o que a moderna cidade americana significava para os afro-americanos. Mais uma vez, se eu tivesse pensado nisso com muito cuidado no momento, eu poderia ter previsto algumas das reservas que teólogos negros manifestaram sobre *A Cidade Secular*. Suas metáforas controladoras de "o homem no quadro de distribuição gigante" e "o homem no trevo", que foram criadas para simbolizar a rede de comunicação e a rede de mobilidade da metrópole moderna, pareciam improváveis para pessoas a quem tinham sido negadas a mobilidade e a comunicação e para quem a cidade, muitas vezes, não era um lugar de liberdade expandida, mas o lugar de humilhações mais sofisticadas.

Tornou-se claro para mim apenas como o passar dos anos que *A Cidade Secular* reflete a perspectiva de um urbanita relativamente privilegiado. A cidade, secular ou não, parece completamente diferente para aqueles a quem a promessa acaba por ser um engano cruel.

Nos anos que se passaram desde que *A Cidade Secular* foi publicada, muita coisa aconteceu nas cidades do mundo, incluindo cidades americanas, e a maioria das coisas não foram boas. Em vez de contribuir para o processo de libertação, muitas cidades tornaram-se alastrantes concentrações de miséria humana, sacudidas com animosidades raciais, religiosas e de classe.

Os nomes Beirute, Calcutá, South Bronx e Belfast evocam imagens de violência, abandono e morte. Ironicamente, as cidades do mundo muitas vezes se tornam vítimas de sua própria autopromoção e do fracasso dos arredores rurais em sustentar a vida. Milhões de pessoas, tanto esperançosas como desesperadas, correram até elas para



escapar da existência insuportável. Elas precisam suportar no campo devastado, mas o que é que elas acham?

Se a Cidade do México anuncia o futuro da Cidade, então o futuro parece sombrio. Lewis Mumford, que começou sua vida como um celebrador da possibilidade de vida verdadeiramente urbana, tornou-se desiludido antes de sua morte, em 1990. Ele escreveu uma vez que, quando a cidade se torna o mundo inteiro, a cidade não existe mais. Essa previsão agora parece cada vez mais possível. Até o ano de 2000, a Cidade do México terá quase 32 milhões de habitantes, dos quais 15 milhões irão viver uma existência marginal em suas favelas poluídas.

Calcutá, Rio de Janeiro, Jacarta, Manila e Lima não estarão muito atrás, todos com população entre 10 e 20 milhões, com metade das pessoas em cada cidade trancadas em guetos de pobreza. De fato, em algumas cidades africanas, como Addis Ababa e Ibadan, em torno de 75 a 90 por cento da população vai viver na miséria da favela.

Nas cidades dos EUA, nós não temos nos saído muito melhor. Os valores imobiliários giram, fazendo milhões para um grupo seletivo, enquanto as pessoas sem-abrigo, agora incluindo um maior número de mulheres com filhos, se amontoam em porões de igrejas e abrigos temporários.

A já maravilhosa mistura cultural de nossas cidades, temperada pela recente chegada de um número crescente de asiáticos e latino-americanos, poderia nos permitir provar ao mundo que a diversidade étnica é um ganho. Em vez disso, em algumas cidades pelo menos, nós pairamos à beira de uma guerra *technicolor* de todos contra todos: brancos contra negros, contra amarelos, contra os marrons. E todo o quadro é agravado pela diminuição da classe média, e do crescente abismo entre os que têm muito e os que têm muito pouco.

Somos, às vezes, tentados simplesmente em desistir da cidade. Não devemos. Um dos meus principais objetivos ao escrever *A Cidade Secular* era desafiar o preconceito



antiurbano que infecta a religião americana (pelo menos a vida da igreja branca). Quantas vezes eu ouvi, quando criança, que “Deus fez o campo, mas o homem fez a cidade”? Esta é uma doutrina de Deus gravemente deficiente. Precisamos de uma espiritualidade que possa discernir a presença de Deus, e não apenas "No Jardim" como o velho hino protestante coloca, mas também, como diz um hino melhor, "Onde cruzam as formas movimentadas da vida, / Onde o som dos gritos de raça e clã...".

A Bíblia retrata um Deus que está presente na realidade irregular do conflito e do deslocamento, chamando os fiéis para os caminhos lotados, não longe deles. Nada está mais distante desse Deus bíblico que os cultos de serenidade orientados ao interior e esquemas de salvação do tipo “fique rico agora” que inundam as ondas de rádio e poluem a atmosfera religiosa. Isto Bonhoeffer entendeu corretamente. Detrás das grades, ele escreveu que somos convocados como seres humanos a “compartilhar o sofrimento de Deus no mundo”.

Se o mistério divino está presente de uma maneira especial entre os mais pobres e mais maltratados de seus filhos, como as imagens e histórias bíblicas – desde os escravos no Egito até o linchamento oficial de Jesus - constantemente nos lembram, então pessoas supostamente religiosas que se isolam da cidade, estamos nos colocando em risco considerável. Ao retirar-nos dos desprezados e marginalizados estamos ao mesmo tempo isolando-nos de Deus, e é nas cidades que estes, "os menores deles", podem ser encontrados.

Não tenho a intenção de reescrever *A Cidade Secular* com benefício de quase três décadas de retrospectiva. Eu não posso. Mesmo se eu pudesse, seria inútil. Depois que esse foi publicado eu experimentei o que os críticos literários, muitas vezes salientam, que qualquer obra de arte, um poema, uma pintura, até mesmo um livro de teologia, rapidamente escapa à mão de seu criador e assume uma vida própria.



Dentro de alguns meses depois de sua primeira impressão modesta (10.000 exemplares), e apesar de ter sido pouco notado pelos avaliadores, o livro começou a vender tão rapidamente que a editora passou a fazer várias reimpressões. Logo apareceu na lista de *bestsellers*, inédito na época para um livro sobre teologia. As vendas passaram para centenas de milhares. A editora ficou surpresa, assim como eu.

Eu não posso fingir não ter gostado desses anos iniciais de notoriedade espontânea. Eu fui atacado, festejado, elogiado, analisado, refutado. A editora que tinha bruscamente recusado o manuscrito quando apresentado pela primeira vez telefonou para perguntar se eu estava planejando escrever uma sequência. O livro parece ter se tornado um favorito especial dos católicos romanos, talvez porque saiu exatamente quando o Concílio Vaticano II estava terminando, e eles estavam ansiosos para testar a nova atmosfera de livre investigação. Até o Papa Paulo VI o leu, e em uma audiência que tive com ele mais tarde, me disse que, embora ele não concordasse com o que eu escrevi, ele tinha lido "com grande interesse". Os professores começaram a exigir nas aulas. Grupos de estudo de igrejas o adotaram. Dentro de alguns anos, as vendas do livro, em todas as edições e traduções, estavam se aproximando de um milhão.

O que eu aprendi com tudo isso? Por um lado, que a maioria dos teólogos e a maioria dos editores haviam subestimado o número de pessoas que estavam dispostas a gastar um bom dinheiro em livros sérios sobre a religião. *A Cidade Secular* bem pode ter marcado o fim do reinado incontestável do elitismo clerical e acadêmico na teologia. Os leigos estavam, obviamente, prontos para entrar na discussão. Na verdade, eles estavam pedindo para ser parte dela e não estavam dispostos a permitir que os teólogos continuassem a escrever livros apenas para si mesmos.

Independentemente do que se pense sobre as ideias de *A Cidade Secular*, elas não são nem simples nem óbvias. O livro não pode ser lido com a televisão ligada. Eu não levo o crédito por ter convocado os leigos vociferantes e críticos que agora parecem estar em



cada igreja e, talvez, especialmente na Igreja Católica, e que criam muitos problemas maravilhosos para os líderes eclesiásticos. Mas eu gosto de pensar que *A Cidade Secular* ajudou a criar o clima que forçou os líderes da igreja e teólogos a descer de suas varandas e sair de seus escritórios e conversar seriamente com as pessoas comuns, que representam 99 por cento das igrejas do mundo.

É claro, há coisas que eu faria diferente hoje em dia, não só em como eu iria escrever *A Cidade Secular*, mas em praticamente todas as outras áreas da minha vida. “Nós ficamos velhos muito cedo”, como o aforisma holandês da Pensilvânia diz, “e inteligentes muito tarde”.

Sabendo o que sei agora sobre a tradição religiosa judaica, eu não iria contrapor a lei e o evangelho como cativo do passado *versus* abertura para o futuro, como Rudolf Bultmann e toda uma tradição de teólogos alemães me ensinou a fazer. A lei também, como eu vim a perceber, é um dom da graça. Também gostaria de tentar não basear minha leitura teológica da história do mundo atual tão estreitamente à minha própria tradição cristã, mas iria tentar aproveitar os conhecimentos de outras tradições, como todos nós devemos fazer cada vez mais num momento em que as religiões mundiais se juntam numa proximidade sem precedentes.

Afinal, muçulmanos, budistas e hindus já haviam criado cidades-mundo cosmopolitas quando a cristandade ocidental ainda consistia de vilarejos. Talvez tenhamos algo a aprender com eles sobre como transformar os nossos campos de batalha urbana em comunidades que nutrem a vida em vez de estrangulá-la.

Precisamos de toda a ajuda que pudermos conseguir, se quisermos evitar o pesadelo distópico de Mumford, de um planeta transformado em uma grande cidade não-urbana.

Era *A Cidade Secular* um prenúncio do pós-modernismo, como um escritor sugeriu recentemente? A palavra em si não existia na época, e eu não tenho certeza se sei o que significa hoje. Mas se ele sugere uma vontade de viver com certo pragmatismo e



provisoriedade, uma suspeita de esquemas abrangentes, uma prontidão para arriscar um pouco mais de desordem em vez de *Ordnung* demais, então eu acho que o livro se qualifica.

Quase dez anos depois de *A Cidade Secular*, Jonathan Raban publicou um livro intitulado *Soft City: The Art of Cosmopolitan Living*. Às vezes é citado como o primeiro texto claramente pós-modernista. Se for, pode ser significativo que, quando eu o li, alguns anos após a sua publicação, eu imediatamente tenha sentido que tinha encontrado um compatriota. Raban diz:

[...] a cidade e o livro são formas opostas: forçar propagação da cidade, contingência, e movimento sem rumo na progressão apertada de uma narrativa é arriscar uma falsidade total. Não há um único ponto de vista a partir do qual podemos entender a cidade como um todo. Isso de fato é a distinção entre a cidade e a cidade pequena [...]. Uma boa definição de trabalho da vida metropolitana iria centrar-se em sua ilegibilidade intrínseca.

Esta "ilegibilidade" é parte do que eu estava afirmando. É uma das principais características da nova cidade-mundo secular em que somos chamados a viver hoje, desprovidos das imagens inclusivas e abrangentes retratos do mundo que sustentavam os nossos antepassados.

Nós sempre necessitaremos daqueles símbolos orientadores e sustentadores de valores. Mas hoje temos de aprender a apreciá-los de uma maneira nova, porque sabemos muito bem que nenhum deles, e nem mesmo todos eles juntos, pode fornecer um ponto de vista pelo qual a totalidade pode ser apreendida.

Em suma, viver na cidade deve ser a escola da vida no mundo pós-moderno e "ilegível". Deve ser uma lição contínua de "cidadania", de como viver na cidade-mundo. Mas nós ainda não aprendemos. Como diz Raban:



Vivemos mal em cidades, nós as construímos em inocência culpável e agora nos agitamos impotentemente numa selva de nossa própria construção. Precisamos [...] fazer uma séria e imaginativa avaliação daquela relação especial entre o eu e a cidade, a sua plasticidade única, sua privacidade e sua liberdade.

É verdade: “nós vivemos mal em cidades”. Mas *temos* de aprender a viver em cidades ou não iremos sobreviver. Estamos perdendo a nossa grande oportunidade, uma oportunidade que Deus, ou o destino nos deu e que, se nós estragarmos, pode nunca aparecer novamente.

Escondido na página 177 de *A Cidade Secular* há um parágrafo pouco percebido que talvez eu devesse ter usado como epígrafe para este ensaio, ou talvez devesse ser colocado em itálico.

Secularização, eu escrevi, “não é o Messias. Mas também não é anti-Cristo. É sim uma libertação perigosa”. Ela “aumenta os riscos”, vastamente aumentando o alcance tanto da liberdade humana quanto da responsabilidade humana. Ela apresenta riscos “de uma ordem maior do que aqueles que ela desloca. Mas a promessa excede o perigo, ou pelo menos faz valer a pena correr o risco”.

Tudo o que eu poderia acrescentar, hoje, é que nós realmente não temos escolha sobre assumir o risco ou não. Nós já vivemos na cidade-mundo e não há retorno. Deus nos colocou neste exílio urbano, e está nos ensinando uma fé mais madura, pois é uma qualidade da falta de fé ter que fugir da complexidade e perturbação, ou apressar-se tentando relacionar todos os segmentos da experiência num todo inclusivo e reconfortante, como se o universo fosse implodir a menos que o segurássemos com as nossas próprias concepções.

Deus está nos ensinando a encarar a vida na cidade ilegível, sem sentir a necessidade de uma Grande Chave.



Isso não significa que temos de nos tornar niilistas. Longe disso. Vários anos atrás, um amigo me disse que achava que o conceito implícito subjacente em *A Cidade Secular* é a boa e velha doutrina calvinista da providência. No começo eu recusei, mas tenho acreditado que ele está certo.

Vivemos hoje sem os mapas ou tabelas de horários nos quais nossos antepassados investiram tamanha confiança. Para viver bem em vez de mal precisamos de certa confiança estranha que, apesar de nossa experiência fragmentada e descontínua, de alguma forma, tudo eventualmente faz sentido. Mas *nós* não precisamos saber *como*. Há alguém, mesmo na cidade secular, que faz isso acontecer.

* Dr. Cox é professor de Divindade na Harvard Divinity School. Ele escreveu este artigo para republicação de *A Cidade Secular*. O artigo foi publicado no *The Christian Century*, em 07 de novembro de 1990, p. 1025-1029. Usado com permissão do autor. Traduzido por Janos Biro Marques Leite.

¹ Famoso casal de tele-evangelistas americanos (N.T.)