



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

LITURGIA E CULTURAS URBANAS¹

Liturgy and urban cultures

Valeriano dos Santos Costa²

Resumo: A cidade moderna é multicultural e planetária, já que culturalmente o mundo rural não existe mais. A rede de comunicação mediática avançada, cuja interação entre global e local constitui o fenômeno da condição “glocal” (Trivinho), não permite que ninguém fique fora da rede, sob pena de exclusão e anulação. Diante da irreversível condição glocal e do consumo obsessivo destes “tempos líquidos” (Bauman), que também não se sabe como parar, somente o diálogo entre liturgia e culturas urbanas pode construir uma linguagem capaz de desvelar a presença de Deus na cidade e mostrar caminhos para a salvação da humanidade.

Palavras-chave: Liturgia. Cultura. *Media*. Diálogo. Cidade.

Abstract: The modern city is global and multicultural, since culturally the rural world no longer exists. The Advanced Mediatic Communication Network, with its interaction between the local and global, which constitutes the *glocal* (Trivinho), condition phenomenon, does not allow anyone to be outside its network, under the penalty of exclusion and annulment. Given irreversible the *glocal* condition and the obsessive consuming of these *liquid times* (Bauman), which one does not know how to stop either, only the dialogue between liturgy and urban cultures can build a language that is able to unveil God’s presence in the city and to show ways towards mankind’s salvation.

Keywords: Liturgy. Culture. *Media*. Dialogue. Town.

Introdução

Este trabalho, que relaciona liturgia e culturas urbanas, tem como pressuposto a consciência de que a cidade é multicultural. Não há somente uma cultura na mesma cidade, pois o *imaginário* com que se *sente* e *significa* a *vida* não é único nem totali-

¹ O artigo foi recebido em 13 de outubro de 2016 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Sagrada Liturgia pelo Pontifício Instituto Litúrgico Sant’ Anselmo, Roma (Itália), professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-SP, São Paulo/SP (Brasil), natural de Bom Conselho/PE. Contato: pvaleriano@uol.com.br

tário. Bravo diz que “o imaginário é provavelmente a realidade mais profunda do ser humano, porque está no limite entre a sensibilidade e a racionalidade”³. Falando do nível do imaginário, Silva diz:

Neste nível chegamos à imaginação simbólica propriamente dita, ou seja, quando o significado não pode se representado mediante uma palavra precisa ou uma única descrição, porque o que se oferece é mais que alguma coisa; se oferece um significado, ou vários, que se podem expressar mediante a expressão simbólica, é por isso é necessário imaginar⁴.

Essas “cidades culturais” que povoam os imaginários são consideradas por Bravo como “cidades invisíveis”, que, ao contrário das cidades território, não aparecem a não ser na dimensão simbólica. Porém são mais fortes do que a tinta com que põem em relevo os edifícios.⁵ Hoje as megalópoles são um supermercado de religiões, simulacros de Babel com as mais diferentes e até contraditórias linguagens.⁶ É nesse âmbito crítico que a liturgia é celebrada, utilizando muitas vezes uma linguagem quase exclusivamente verbal, com símbolos esclerosados ou reduzidos a meros rituais, não porque os ritos, por natureza, se prestem a isso, mas porque o discurso os fez opacos.⁷ E fazer ainda mais discursos para tentar explicar significados, sobretudo no correr do rito, é uma tortura que deixa a assembleia desmotivada e irritada. Infelizmente no ambiente ministerial falta sensibilidade ao rito e se peca por não se adentrar os imaginários culturais, determinados naturalmente por símbolos e sentimentos e não por discursos abstratos. Para desvelar Deus, que habita a cidade, é preciso fazer uma conversão do territorial ao cultural, do verbal ao simbólico, do templo à casa e do clero ao leigo. São essas pistas que nortearão a busca por uma liturgia que comunique Deus às culturas urbanas. Por isso lidar com as culturas urbanas no âmbito celebrativo é o desafio que este artigo se propõe enfrentar. Num primeiro momento, será abordada a proximidade entre liturgia e *polis*, para buscar o caminho de diálogo com as culturas urbanas. Será algo parecido com a atitude do samaritano. Como diz Bravo, “a samaritanidade é o esperanto que todas as demais ‘cidades religioso-culturais’ entendem e apreciam. Este é o autêntico kerigma urbano”⁸.

³ BRAVO, Benjamín. El tejido eclesial y los tejidos urbanos (sociales, económicos, culturales, religiosos). In: SISTACH, Lluís Martínez (org.). *La pastoral de las grandes ciudades*. Madrid: PPC, 2015. p. 222. (Todas as traduções do texto espanhol usado neste artigo são livres.)

⁴ SILVA, Armando. *Imaginários urbanos, cultura e comunicação urbana*. Bogotá: Terceiro Mundo, 1993. p. 85-86.

⁵ Cf. BRAVO, 2015, p. 123.

⁶ Cf. BRAVO, 2015, p. 126.

⁷ Cf. BRAVO, 2015, p. 126.

⁸ BRAVO, 2015, p. 128.

Liturgia e cidade

A relação entre liturgia e cidade é muito próxima. A matriz da liturgia cristã nasceu no coração do mundo urbano no tempo de Jesus: a cidade de Jerusalém. Como diz Bulembat, o “Evangelho foi pregado nas cidades por Jesus, especialmente em Jerusalém, a grande cidade [...]”⁹. Tradução do grego *euaggelion*, evangelho “significa ‘boa notícia’, uma mensagem de felicidade transmitida a uma pessoa”¹⁰. Então é uma mensagem de felicidade transmitida, segundo a prática de Jesus, às pessoas, mormente da cidade, sobretudo nos sinóticos, especialmente Mateus, onde “a vocação evangelizadora de Jesus se manifesta concretamente nas cidades”¹¹. Os lugares retirados eram logradouros de oração e silêncio. E quando tentavam deter Jesus numa cidade, ele argumentava ter sido enviado para levar seu *euaggelion* também a outras cidades [*poleis*], como se pode constatar em Lucas 4.43. Podemos ainda observar que o termo cidade também é empregado em sentido metonímico para falar da população de uma cidade (cf. Mt 8.34; 21.10; Mc 1.33).¹² Quando Marcos (1.33) diz que a cidade inteira (Cafarnaum) se aglomerou à porta (da casa de Jesus), está reforçando culturalmente o caráter urbano da missão de Jesus, que tinha residência fixa em Cafarnaum, e sua presença ali causou grande impacto para o *euaggelion*.

Contudo, não podemos esquecer que tal mensagem de felicidade é um anúncio que tem como destinatário todo ser humano. É tão contundente que o termo *euaggelion* aparece 75 vezes no Novo Testamento.¹³ Colocando em paralelo dois textos de Lucas 4.18-19 e 7.19, textos que se referem à autoapresentação messiânica de Jesus na sinagoga de Nazaré e à resposta de Jesus aos emissários dos fariseus que indagavam sobre sua possível identidade messiânica, podemos concluir, com Bulembat, que o evangelho remete não somente à doutrina de Jesus, mas também a suas ações, seus milagres, seu modo de vida e sua própria pessoa.¹⁴ Porém devemos considerar que o termo latino cidade – *urbs* – do qual vem *urbano*, indicava somente a cidade de Roma.¹⁵ Tem sentido porque Roma era a grande *urbs* da época. Segundo Galli, Roma chegou a ter mais de um milhão de cidadãos.¹⁶ Tanto é que a bênção de Natal e Páscoa que o papa dá até hoje à cidade de Roma e ao mundo, pelo seu título (*urbi et orbi*), sugere que a cidade era Roma, o resto era o mundo.

A discussão em torno do surgimento do cristianismo como um fenômeno urbano é complexa, pois vemos que na *Proconsularis* africana, no início do século V,

⁹ BULEMBAT, Jean-Bosco Matand. Impacto del evangelio de Jesús sobre las grandes ciudades. In: SISTACH (org.), 2015, p. 165.

¹⁰ BULEMBAT, 2015, p. 166.

¹¹ BULEMBAT, 2015, p. 169.

¹² Cf. BULEMBAT, 2015, p. 171.

¹³ Cf. BULEMBAT, 2015, p. 167.

¹⁴ Cf. BULEMBAT, 2015, p. 168.

¹⁵ Cf. BERARDINO, Angelo di. El cristianismo y las ciudades (siglos I-IV). In: SISTACH (org.), 2015, p. 102.

¹⁶ Cf. GALLI, Carlos Maria. A misericórdia maternal da Igreja com os pobres, esquecidos, e “sobrantes” na pastoral megaurbana. In: SISTACH (org.), 2015, p. 251.

havia cerca de seiscentas sedes episcopais.¹⁷ Então, por esse dado, podemos dizer que o cristianismo cresceu como um fenômeno urbano, porém também em regiões rurais (*casae*) nota-se a presença cristã, que capilarmente se estendia de forma territorialmente universal. Segundo Sievernich, a fé difundiu-se com uma força expansiva de pessoa a pessoa por uma *transmissão capilar*, que passou da cultura aldeã da Palestina para as cidades cosmopolitas mediterrâneas, conhecidas por suas diferenças étnicas, sociais e religiosas.¹⁸ Note-se que, segundo Galli, as cidades da Ásia Menor e da Grécia como Tessalônica, Éfeso e Corinto tinham mais de cem mil habitantes.¹⁹ Nesse sentido, a missão paulina é extensão da obra de Cristo levando o cristianismo para o mundo urbano. Porém o mais importante é a forma como o cristianismo urbano, segundo Sievernich, criou uma rede urbana de transmissão de formas associativas da assembleia litúrgica (*ekklesia*), da cidade (*polis*) e da casa (*oikos*) familiar, com seu átrio e seu pátio. O universalismo inclusivo da comunidade cristã produziu novidades históricas, como a mestiçagem cultural e a integração cultural dos diferentes, pois se sentavam em torno de uma mesma mesa eucarística e doméstica homens e mulheres, judeus e pagãos, escravos e livres.²⁰ Como diz Davey, a comunhão de mesa do primeiro cristianismo urbano gerou um modelo alternativo de interação social.²¹ Hoje, considerando a realidade habitacional dos bairros pobres e favelas, a catolicidade do cristianismo urbano só pode ser reconhecida quando chega a esses lugares de exclusão.²² Pois, como afirma Trigo, o ser humano é um ser doméstico que mora em uma casa; um ser político que faz parte de uma cidade, um ser cosmopolita que vive no mundo.²³ Não ir aos bairros pobres e favelas é não reconhecer no ser humano sua dignidade de ser doméstico, político e cosmopolita. É nesse sentido que o papa Francisco cunhou a famosa expressão “Igreja em saída”.

O mundo urbano sempre foi ponto de convergência. Mesmo que a fé tenha sido vivida em regiões rurais, as celebrações acontecem na cidade e reúnem a todos. No século II, Justino de Roma (165) descreve a eucaristia como uma reunião dominical que congrega os habitantes das cidades e dos campos: “No dia que se chama do sol, celebra-se uma reunião de todos os que moram nas cidades ou nos campos [...]”²⁴. Então a liturgia cristã, do ponto de vista estrutural e histórico, tem afinidade profunda com o mundo urbano e a cidade.

Um motivo por que a liturgia tem boa afinidade com o mundo urbano é o fato de o cristianismo ter nascido com vocação urbana. Berardino, comentando o pensamento de Endelequio, autor do século IV, afirma que naquele tempo o cristianismo era

¹⁷ Cf. BERARDINO, 2015, p. 94.

¹⁸ Cf. SIEVERNICH, Michael. *La missione Cristiana. Storia e realtà*. Brescia: Quiriniana, 2012. p. 95-97, 145-147.

¹⁹ Cf. GALLI, 2015, p. 251.

²⁰ Cf. MEEKS, Weyne A. *Los primeros cristianos urbanos*. Salamanca: Sígueme, 1988. p. 183-186.

²¹ Cf. DAVEY, Andrew. *Cristianismo urbano y globalización*. Santander: Sal Terrae, 2003. p. 120.

²² Cf. GALLI, 2015, p. 255.

²³ Cf. TRIGO, Pedro. *La cultura del barrio*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2004. p. 87.

²⁴ JUSTINO DE ROMA. *Apologia I 67. JUSTINO de Roma I e II apologias diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 83.

praticamente desconhecido no campo e que era preciso ir a uma cidade para conhecer e venerar Jesus Cristo.²⁵ Por isso o termo pagão deriva de *pagus* (campo), já que os *pagani*, habitantes no campo, não eram cristãos, ao passo que a maioria dos habitantes das cidades era cristã.²⁶

O que é a urbanização hoje?

A urbanização é um processo complexo e acelerado. Começou com a revolução industrial do século XIX, mas hoje se tornou um processo humano globalizado. Metade da população mundial vive nas cidades; em 2030 serão 80%.²⁷ Prevê-se que será uma população cada vez maior e mais pobre. Pensa-se em âmbito planetário um marco das políticas nacionais e internacionais no plano da globalização econômica e financeira.²⁸ Também é preciso tomar posição frente à concepção religiosa que mudou radicalmente com a nova forma da ocupação do espaço urbano. Trata-se do fim da civilização paroquial em troca da implantação do pluralismo religioso e ideológico. A igreja passa então a ser uma presença entre as demais.²⁹

Segundo Borrás, “a cidade moderna se funda no intercâmbio de bens e de ideias, um encontro de valores marcados, sobretudo, por esse lento processo de emergência do sujeito e de afirmação de sua autonomia. A cultura urbana está marcada por esse individualismo”³⁰ e uma fluidez de pertença e anonimato.³¹ Por isso a presença da igreja há de ser plural, acolhedora, solidária e humilde.³² Nesse sentido propõe Borrás:

No centro da cidade, em especial por causa do fluxo de usuários da cidade, a importante afluência da população nos dias da semana deveria impulsionar a Igreja a fazer melhor acessibilidade a assumir uma especial vocação de acolhida, acompanhamento espiritual, oração litúrgica (liturgia das horas e não somente eucaristia), assim como animação religiosa, ou seja, cultural³³.

Não se trata de sucumbir à lógica do mercado, apresentando-se como um serviço público de bens religiosos, mas de oferecer uma resposta às pessoas que acorrem à igreja buscando seus legítimos interesses religiosos. Muitas pessoas estão buscando nas igrejas um sentido da existência e merecem ser escutadas no que vivem, experimentam e são.³⁴ Borrás pergunta se o *homo mobilis*, que é o *homo urbanus*, não pode

²⁵ Cf. BERARDINO, 2015, p. 92.

²⁶ Cf. BERARDINO, 2015, p. 92-93.

²⁷ Cf. BORRAS, Alphonse. La comunicación del evangelio en la gran ciudad. Espacios, agentes, condiciones. In: SISTACH (org.), 2015, p. 200.

²⁸ Cf. BORRAS, 2015, p. 200.

²⁹ Cf. BORRAS, 2015, p. 201.

³⁰ BORRAS, 2015, p. 206.

³¹ Cf. BORRAS, 2015, p. 208.

³² Cf. BORRAS, 2015, p. 219.

³³ BORRAS, 2015, p. 225.

³⁴ Cf. BORRAS, 2015, p. 227.

ser no futuro o *homo peregrinus*?³⁵ Isso significa que ser urbano é ser móvel, é estar em constante fluxo. Por isso deveríamos colocar em nosso imaginário que o homem urbano não é fixo e passa por nossas igrejas e nossas liturgias como peregrinos em constante movimento. Devemos nos preparar, pois as grandes cidades se projetam cada vez mais para o futuro. Hoje são mais de 450 que ultrapassam um milhão de habitantes e mais de 30 megalópoles que ultrapassam oito milhões de pessoas.³⁶ A América Latina é a região mais urbana do mundo, pois oito em cada dez habitantes vivem em zonas urbanas.³⁷ A igreja, como sujeito de comunicação do evangelho nas grandes cidades, precisa assumir três passos urgentes: a) não limitar-se a uma pura análise territorial da cidade, mas aplicar uma ótica cultural; b) abandonar a linguagem conceitual e usar a linguagem simbólica e existencial; c) abandonar a linguagem clerical e institucional e encontrar-se com o caráter laical de uma igreja que é povo, enquanto povo de Deus e povo da cidade.³⁸ O mesmo povo, que é povo de Deus e povo da cidade, levou Jesus para as periferias, de tal modo que sua missão era “uma missão urbana periférica”³⁹.

Culturas urbanas em contexto líquido

Zigmunt Bauman cunhou a expressão “modernidade líquida” para explicar a mudança que ocorreu ao interior da própria modernidade, não permitindo que nada mais permaneça em estado sólido, mas em contínuo fluxo com a mesma volatilidade dos líquidos, fluidos e gases. O próprio Bauman explica em uma obra sobre a cultura no mundo líquido moderno ter encontrado uma linguagem metafórica que tenta abarcar a magnitude da mudança operada entre a primeira fase da modernidade, que chama de *sólida* e a segunda, que chama de *líquida*.⁴⁰ Então o conceito de modernidade líquida é axial na pauta de estudos sobre Bauman, e ele mesmo reconhece que usou o conceito de pós-modernidade num estágio anterior dos seus esforços para compreender a realidade presente.⁴¹ Portanto Bauman não só identificou uma mudança de época, mas conseguiu encontrar uma expressão que explica o fenômeno.

Na análise de Bauman, o que agravou a situação psicoafetiva foi que a volatilidade, no primeiro momento dos objetos líquidos modernos, tornou-se cultural e atingiu as relações humanas e sociais, fragilizando-as totalmente. O conceito de amor também se tornou líquido, e isso é adaptado ao consumo e à transitoriedade perma-

³⁵ Cf. BORRAS, 2015, p. 233.

³⁶ Cf. GALLI, 2015, p. 234.

³⁷ Cf. GALLI, 2015, p. 236.

³⁸ Cf. TARRECH, Armando Puig; BARNOSELL, Juan Panellas. Documento de síntesis. In: SISTACH (org.), 2015, p. 318-319.

³⁹ TARRECH; BARNOSELL, 2015, p. 298.

⁴⁰ Cf. BAUMAN, Zigmunt. *A cultura no mundo líquido-moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. p. 16.

⁴¹ Foi assim que o próprio Bauman definiu no prefácio à edição brasileira de um livro publicado em inglês em 1987, mas só traduzido para Brasil em 2010: BAUMAN, Zigmunt. *Pós-modernidade e modernidade líquida* (prefácio à edição brasileiro). *Legisladores e intérpretes*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. p. 7.

nente.⁴² A sequele para a vida social não é menos desastrosa, pois se trata de uma “globalização altamente seletiva do comércio e do capital, da vigilância e da informação, da coerção e das armas, do crime e do terrorismo, todos os quais agora desdenham a soberania nacional e desrespeitam quaisquer fronteiras entre os Estados”⁴³. Vimos anteriormente que a cidade é multicultural. Porém, para Bauman, “a ideia de multiculturalismo virou marionete de uma globalização ‘negativa’, selvagem, descontrolada. Graças a ela, as forças globais podem disfarçar as consequências destrutivas de suas ações aumentando as desigualdades intra e intersociais”⁴⁴. No que diz respeito à ética, forjou-se uma “tranquilidade ética”⁴⁵, que combina com a liquidação dos valores, pois “reina o caos no mundo dos valores”⁴⁶.

O que choca é que o motor que gera os tempos líquidos é o consumo pelo consumo, que se tornou um consumo obsessivo, transformando o homem num “caçador compulsivo”. E isso não pode parar, pois “para caçadores, chegar ao fim da estrada seria a derrota final e ignominiosa”⁴⁷.

Certamente a liturgia no mundo urbano líquido terá desafios que podemos intuir, mas difíceis de codificar, porque ainda não temos uma hermenêutica segura para saber todos os ângulos da situação. A leitura feita por Bauman é preciosa e a cada dia somos convencidos de que ele tem razão, pois as crises gigantescas vividas mundialmente, como as migrações forçadas e o crescimento exponencial de refugiados, atestam sua razão. Assusta o radicalismo religioso, que tem se tornado protagonista da violência armada, psíquica e moral.

O mundo urbano “glocalizado”

Semelhantemente ao esforço de Bauman em busca de uma hermenêutica capaz de explicar nosso tempo, está despontando uma literatura sobre a condição atual do ser humano no planeta, que mostra uma intrincada interação entre o global e o local, o que gera a “condição glocal” da cultura atual. Do fenômeno *glocal*, cujas repercussões e configurações sociais e históricas (estruturais e conjunturais) são deveras impactantes, derivou a *glocalização da existência e da experiência cotidiana*.⁴⁸ É uma das situações mais complexas que o ser humano já viveu na história e que o deixa totalmente sem previsão de futuro, pois os arranjos e remanejamentos são instantâneos, a partir do fluxo global das redes comunicacionais mediáticas avançadas

⁴² Cf. COSTA, Valeriano dos Santos. “Tempos líquidos”: desafio para a nova evangelização. *Theologica Xaveriana*, v. 179, p. 59, 2015.

⁴³ BAUMAN, Zigmunt. *Medo líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 126.

⁴⁴ BAUMAN, 2013, p. 47.

⁴⁵ BAUMAN, 2008, p. 18.

⁴⁶ BAUMAN, 2013, p. 48.

⁴⁷ BAUMAN, 2013, p. 32.

⁴⁸ Cf. TRIVINHO, Eugênio. A civilização glocal, repercussões social-históricas de uma invenção tecnocultural fundamental no capitalismo tardio. TRIVINHO, Eugênio (org.). *A condição glocal: configurações tecnoculturais, sociopolíticas e econômico-financeiras na civilização mediática avançada*. São Paulo: CENCIB; ANABLUME, 2015. p. 25.

que jorram para o local, sendo que este, depois de interagir e se configurar, se projeta para a ordem global. Trivinho chama a condição glocal de “invenção historicamente imprevisível”⁴⁹. Teve sua origem há dois séculos e meio com a revolução iluminista industrial do século XVIII. Assim como Bauman fala da modernidade líquida como uma máquina desgovernada que ninguém sabe frear, pois gerou uma “[...] cadeia de mudança autoprorrogável depois que ela é posta em movimento”⁵⁰, a condição glocal também não tem mais retorno; é “[...] já institucionalmente inabolível como mediação cotidiana (porque irreversível) e sem horizonte definido que não a sua reprodução, diversificação interna e sofisticada *ad infinitum*”⁵¹. Está presente tanto no cotidiano como nas redes comunicacionais avançadas globais, gerando promiscuidade entre a máquina e ser humano, corpo e aparato técnico, imaginário humano e *imagèrie* técnica; dissolução mediática de todas as fronteiras simbólicas e imaginárias entre sujeito e objeto.⁵² O glocal está aí e opera de forma invisível; está em tudo e em parte alguma, gerando uma percepção comum, positivista e funcionalista da vida, em que o ambíguo se tornou parceiro, os significados polissêmicos. Qualquer coisa que funciona serve, pois a *empíria* processual e a *empíria* individual justificam o que “é bom para mim”.

O glocal é dessa ordem de fenômenos de que também fazem parte o poder e o inconsciente, no âmbito tanto das relações políticas e institucionais quanto das interpessoais. [...] diz-se do glocal tratar-se de fenômenos *sócio mediático indicial (disponível à dedução reflexiva) e, simultaneamente inverificável* (dado seu caráter aporético de aparecimento não literal), mas não estranhamente de impactos multilaterais de monta na produção, circulação e assimilação da cultura (no sentido de signos socialmente criados e transmitidos de uma geração a outra), na prática política e micropolítica (atinentes à luta de poder pelo Estado ou para além dela), na organização dinâmica da economia e do trabalho (em escala nacional e transnacional) e na moral da vida prática (em todos os seus âmbitos de manifestação).⁵³

Não podemos nos furtar à consideração dessas afirmações, se quisermos uma reflexão séria sobre a liturgia, a não ser que dispensemos a cultura ou busquemos nas nuvens os símbolos – *sine qua non* a celebração se realiza. Porém o que é o mundo urbano glocalizado hoje? Fala-se de *urbs* satelitizada.⁵⁴ Portanto o rural não existe enquanto cultura senão enquanto satélite urbano. Daí que o glocal é uma condição planetária em que todas as regiões locais estão cumpridamente envolvidas e constantemente imiscuídas em interação promíscua como um pacto de sangue no qual as partes juram não existir sem a outra. Então a pessoa não é mais global nem local, mas glocal; está aqui, mas está ao mesmo tempo no mundo, porque o mundo está aqui. Tem sua intimidade perigosamente ameaçada nesse jogo simbiótico, pois uma imagem de mau

⁴⁹ TRIVINHO, 2015, p. 27.

⁵⁰ BAUMAN, 2013, p. 18.

⁵¹ TRIVINHO, 2015, p. 27.

⁵² Cf. TRIVINHO, 2015, p. 6.

⁵³ TRIVINO, 2015, p. 28.

⁵⁴ Cf. TRIVINHO, 2015, p. 18.

jeito ou uma palavra inadequada pode rodar o mundo e provocar efeitos instantâneos que mil explicações não conseguirão desfazer. Por isso

o fenômeno glocal constitui uma das mais originais *invenções tecnoculturais* contemporâneas. De caráter nem global nem local, exclusivos e apartados, antes tendência terceira e híbrida, já planetariamente realizada de modo unitário, composta fundamentalmente por ambos e, ao mesmo tempo, para além deles, sem reduzir-se a cada qual, o glocal carrega no bojo, em sua constituição *stricto sensu*, todas as compleições, potências e tendências da comunicação eletrônica em tempo real, de massa, interativa ou híbrida⁵⁵.

Nesse contexto, que representa “a forma mais acabada do pensamento técnico”⁵⁶ e a expressão mais atual do “capitalismo tardio”⁵⁷, como pensar a liturgia? A questão é se, na hora de celebrar sua fé, o fiel vai deixar fora sua condição glocal ou a mentalidade de *homo consumens* por alguns momentos para retomá-la logo a seguir? O glocal dominou a vida presente totalmente tanto quanto o consumo obsessivo virou inconsciente coletivo. Nessa ciranda, o que a liturgia representa na vida dos cristãos?

Celebrar em meio às culturas urbanas

Para pensar como celebrar em meio às culturas urbanas, partimos de um pressuposto e de duas questões hermenêuticas. O pressuposto é que culturalmente não existe mais mundo rural. E as duas questões hermenêuticas colocadas no decorrer deste trabalho representam dois cortes que ajudam a compreender a mudança acelerada por que passa o mundo hoje. São duas visões que não se chocam nem se excluem. É a visão de “tempos líquidos” de Bauman e de “condição global” de Trivinho.

Para Bauman, o carro chefe que determina a volatilidade dos bens de consumo e das relações humanas em todas as dimensões é o consumo obsessivo programado e instigado pelos gerentes da ordem global, que se escondem na própria volatilidade para não ser reconhecidos nem identificados. Assim colocam todos na obsessão do consumo, o que gera cada vez mais conflitos, mas eles ficam isentos e como que invisíveis. Bauman tem uma afirmação interessante que representa o velho adágio do império romano: “dividir para governar”: “Para que não haja coisa alguma com que se preocupar, os gerentes da ordem global precisam de uma abundância inexaurível de inquietação local.”⁵⁸

O carro-chefe da condição glocal é o sistema mediático das comunicações avançadas em tempo real, que hoje são tão globalizadas quanto localizadas numa interação promíscua entre máquina e ser humano, uma simbiose que não dá mais para separar. É um vai e vem de processamento avançado de comunicação que todo o globo

⁵⁵ TRIVINHO, 2015, p. 18.

⁵⁶ DE ASSIS, André Sandra. O global e a técnica. In: TRIVINHO, 2015, p. 54.

⁵⁷ TRIVINHO, 2015, p. 18.

⁵⁸ BAUMAN, 2013, p. 44.

chega ao local em tempo real, mas também o local se espalha no globo em tempo real. Um exemplo é a imagem do menino Aylan Kurdî, que apareceu morto numa praia da Turquia, em 3 de setembro de 2015, vítima de afogamento em travessia perigosa pelo mar Egeu em fuga da Síria e, em tempo real, rodou o globo e comoveu o mundo. Foi um típico evento local que se tornou global. Portanto o planeta não é só uma aldeia global, mas também uma rede infinita de locais globalizados. Tudo que entra na ciranda da comunicação avançada torna-se glocal. Isso repercute na cidade, para a cidade e a partir da cidade. É impossível pensar o ser humano hoje sem a cidade.

Então como tratar a liturgia no contexto da cultura urbana, marcado pelas “cidades invisíveis”⁵⁹ que estão no imaginário das pessoas que seguem as mais diversas religiões? Justamente por serem invisíveis é que não aparecem quando as pessoas se reúnem para celebrar, e pode-se cair no pecado de uma linguagem que não diga quase nada, uma linguagem esclerosada, desprovida de símbolos reais e sentimentos.

Então a primeira regra é evitar o discurso verbal na execução do rito e deixar que o imaginário simbólico do rito possa chegar aos corações e mentes. Para isso é necessário que os ministros em qualquer nível passem por uma educação e capacitação para rito.

Como já foi dito no início deste trabalho, para desvelar Deus, que habita a cidade, é preciso fazer uma conversão do territorial ao cultural, do verbal ao simbólico, do templo à casa e do clero ao leigo.

Do territorial ao cultural: Enquanto a liturgia for tratada como momento histórico da salvação⁶⁰ de apenas uma parcela delimitada territorialmente de pessoas que habitam a cidade, estará longe de penetrar o tecido urbano, pois não se libertou de um esquema tipicamente rural, e por isso terá pouca incidência na vida das pessoas. Liturgias assim são uma espécie de serviço aos idosos e deixarão cada vez mais as faixas jovens fora do seu alcance.

Do verbal ao simbólico: Uma interpretação iluminista da mensagem do Concílio levou a uma proliferação da comunicação verbal na liturgia em detrimento à comunicação simbólica, que fala diretamente ao coração. Símbolos não precisam de explicação, porque se explicam por si mesmos. Não é que dispensam palavras, porém a palavra é tanto mais simbólica quanto mais se enquadra no contexto da poesia e da arte.

Do templo à casa: A *ekklesia* do Novo Testamento configurou-se com a casa de família, onde os irmãos se reúnem em torno da mesa. A cultura do império mudou esse imaginário e a família novamente se dispersou no templo. Hoje a cidade tem seus templos de compra e templos financeiros, onde o dinheiro e seus produtos são adorados e devorados visivelmente. Porém o ídolo não está congregando a família nem salvando ninguém. Bauman fala dos que sobram nesse processo como “lixo humano”, que tende a ser expulso de sua terra de origem em busca de sobrevivência em outro

⁵⁹ BRAVO, 2015, p. 126.

⁶⁰ Para aprofundar o tema da liturgia como momento histórico da salvação, ler COSTA, Valeriano Santos: *Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação*: participação litúrgica segundo a sacrosanctum Concilium. São Paulo: Paulinas, 2005.

lugar. A fase mais aguda dessa migração⁶¹ forçada significou a “era da diáspora”. A grande esperança é que a mesa eucarística se torne novamente a “mesa da família” em tempos de diáspora e de descarte do ser humano. A cidade hoje é o lugar da diáspora, mas pode transformar-se em espaço de fraternidade. Portanto é preciso retomar na liturgia a linguagem do amor que acolhe os irmãos da diáspora para que possam sentir-se família.

Do clero ao leigo: Uma das maiores dificuldades, depois dos primeiros séculos da vida cristã, foi o clericalismo, que repercutiu diretamente na liturgia. Há muitas dúvidas sobre o que está por trás. Entre tantas causas pode estar a afetividade não amadurecida. Aliás, a afetividade nos documentos da igreja é ainda um tabu, sempre ligado à sexualidade. O Documento de Aparecida fala explicitamente da afetividade apenas quatro vezes: três ligando diretamente afetividade à sexualidade⁶², das quais duas referem-se ao problema do celibato presbiteral⁶³, e uma só com visão mais ampla da questão da afetividade dos cidadãos da grande cidade⁶⁴. Essa é uma visão de grande alcance tanto na compreensão mais larga como na extensão abrangente na vida da pessoa. O texto é muito rico. Falando das urgências que os discípulos missionários devem desenvolver como ação pragmático-pastoral, o documento diz ser necessário um esforço para desenvolver

processos graduais de formação cristã com realização de grandes eventos de multidões, que mobilizem a cidade, que façam sentir que a cidade é um conjunto, é um todo, que saibam responder à afetividade de seus cidadãos e em linguagem simbólica saibam transmitir o Evangelho a todas as pessoas que vivem na cidade⁶⁵.

A retomada do imaginário do templo como lugar do culto cristão reforçou um imaginário típico do Antigo Testamento, fazendo do sacerdote cristão o “homem do santuário” e do leigo um ser desprovido do sacerdócio e sem possibilidade de comunicação direta com Deus. Por isso a mediação do “homem do santuário” e não de Cristo, único Mediador entre Deus e as pessoas, tornou-se a via comum do culto. Então a revolução que Cristo implantou ao universalizar o sacerdócio por meio do Batismo e que foi um dos motivos de sua morte, foi minimizada de forma drástica. O exegeta Albert Vanhoye faz duras críticas a essa mentalidade clerical que se apossou da igreja, que, aos poucos, se afastou de suas origens e adotou o clericalismo em seu

⁶¹ Segundo o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), há entre 13 a 18 milhões de vítimas de deslocamento forçado; Cf. BAUMAN, Zigmunt. *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 164.

⁶² Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo; Brasília: Paulus; Paulinas; CNBB, 2007. 174. nº 196; 321; 441d. (Daqui para frente o Documento será chamado de DAp.)

⁶³ Cf. DAp nº 441d.

⁶⁴ Cf. DAp nº 518g.

⁶⁵ DAp nº 518g.

modus vivendi.⁶⁶ Por isso Aparecida diz que “os melhores esforços das paróquias neste terceiro milênio devem estar na convocação e na formação de leigos missionários”⁶⁷. Uma liturgia que pretenda entrar nas culturas da cidade para encontrar fios que possam ligar as pessoas a Deus e à vida não poderá ser clerical, mas munida de um amor aos leigos, um espírito de família capaz de abraçar a revolução de Cristo, que a Oração Eucarística II expressa de forma magistral quando, depois da consagração, diz: “nós vos agradecemos por estarmos aqui e vos servir”. Trata-se do serviço litúrgico que agora toda a comunidade faz na pessoa do presidente da ceia eucarística. A revolução cristã está no fato de que agora todos os batizados têm acesso ao *Santo dos Santos*, privilégio outrora somente do sumo sacerdote uma única vez ao ano. A função do sacerdócio ordenado é promover o sacerdócio universal e ensinar-lhe o caminho do santuário, de tal forma que, segundo Aparecida, “[...] todos os leigos se sintam corresponsáveis na formação dos discípulos e na missão”⁶⁸. Isso implica uma “formação e acompanhamento de leigos e leigas que, influenciando nos centros de opinião, se organizem entre si e possam ser assessores para toda ação social da Igreja”⁶⁹. Só funcionará bem se a paróquia for uma “comunidade de comunidades”⁷⁰. Nesse sentido o pároco, além de ser autêntico discípulo de Cristo, “deve ser ardoroso missionário que vive o constante desejo de buscar os afastados e não se contenta com a simples administração”⁷¹. Porém não se trata de uma administração mais complexa, mas de uma nova hermenêutica ou episteme pastoral, um jeito novo de se compreender e fazer a missão, não motivado pela busca de “estratégias para provocar êxitos pastorais, mas da fidelidade na imitação do Mestre, sempre pronto, sempre próximo, acessível, deseioso de comunicar vida em cada região da terra”⁷². Por isso a liturgia precisa dialogar com as culturas urbanas e não pode se revestir de caráter clerical.

Justamente pelo caráter dramático em muitos aspectos da realidade atual, a liturgia precisa ser uma notícia boa para as pessoas que vivem na grande confusão da cidade, e não um recalque dogmático. O lugar de aprendizagem do dogma é fora da liturgia; aqui é preciso celebrar o dogma como uma alegre notícia. A unidade entre liturgia e dogma é muito estreita, mas os momentos de aprendizagem racional do dogma não estão incluídos no princípio celebrativo. Esse pode vir antes ou depois, mas nunca concomitante. A liturgia cristã celebra, *per ritus et preces*, a fê contida na divina revelação, cujo conteúdo se traduziu em dogmas. Como dizia Romano Guardini⁷³, “a liturgia não é senão a verdade rezada”. Ou como diz Père Tena, “o culto cristão é, sobretudo, uma profissão de fê”⁷⁴. Por isso acolher de forma samaritana os que carregam

⁶⁶ Ler VANHOYE, Albert. *Sacerdotes antigos e sacerdote novo segundo o Novo Testamento*. Academia Cristã: Santo André, 2006.

⁶⁷ Cf. DAp n° 174.

⁶⁸ DAp n° 202.

⁶⁹ DAp n° 519k.

⁷⁰ DAp n° 309.

⁷¹ DAp n° 201.

⁷² DAp n° 372.

⁷³ GUARDINI, Romano. *O espírito da liturgia*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1942. p. 30.

⁷⁴ TENA, Pere. *Celebrar el misterio*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2004. p. 16.

o peso da cidade em suas múltiplas facetas, compromissos, ruídos e expressão de toda a parafernália das médias avançadas é uma linguagem universal de amor. Todos entendem o amor e buscam por sinais que o expressem. Se as portas da liturgia católica se fecharem ao amor que se traduz em acolhimento, tais liturgias não falam mais ao ser humano de hoje nem conseguem adentrar uma cidade multicultural.

Nesse sentido liturgias líquidas, isto é, de consumo, nunca serão samaritanas, porque não pensam nas pessoas, mas em retorno de alguma forma financeiro. Podem até causar impressão de casa cheia, mas isso não responde às reais necessidades da pessoa que o samaritano encontrou prostrado à beira do caminho.

Pensando na condição glocal do nosso planeta, é preciso construir momentos de encanto com a vida, de redescoberta de Deus na intimidade do amor que integre as pessoas e as comunidades. Por isso a parafernália da comunicação avançada não pode invadir alguns momentos da vida, como é o da celebração litúrgica. Nem tudo está líquido. Uma ilustração é a música que se toca e canta na Sala São Paulo, santuário da música clássica e de qualidade na megalópole de São Paulo. Ali se vê casa cheia constantemente sem baratear qualidade. É uma música sólida que exige toda a atenção. Com certeza a liturgia tem de apresentar seu “produto” como algo sólido, que não se barateia por razão alguma. É difícil pensar em liturgia sem beleza, ordem, amor e êxtase⁷⁵ que atraia os que vivem nas culturas urbanas atuais. É tempo de acordar para a qualidade do que se canta em nossas liturgias e da preparação musical dos cantores do mistério pascal. Nas culturas urbanas, exige-se profissionalismo para que mereça atenção. Como podemos julgar as improvisações e arranjos de última hora, sempre com o recurso do abnegado voluntariado que compõe o *modus vivendi* de nossas comunidades cristãs? Isso funciona para organizar uma quermesse, mas não para melhorar a qualidade da música litúrgica.

Considerações finais

A liturgia e a cidade têm ligações estreitas, pois, considerando sua história e sua evolução pelos séculos, a liturgia, a partir da cidade, integrava o campo, de tal forma que a *ekklesia* era, mormente, uma reunião celebrativa dos que habitavam as cidades e os campos. Porém certa forma de organizar a igreja privilegiou a cultura rural e seu controle sobre as pessoas. Mas, do ponto de vista cultural, o mundo rural não existe mais. Por isso a igreja precisa compreender, com a ajuda das ciências humanas, a realidade que vive o mundo hoje.

Este artigo usou dois cortes para isso: “a modernidade líquida”, de Bauman, e a “condição glocal”, de Trivinho. Em Bauman, o que causa a dissolução dos sólidos, desde os produtos do mercado até os valores humanos, é o consumo obsessivo. Para Trivinho, a interação entre o “global” e o “local”, como uma via de duas mãos, é feita pela rede comunicacional em tempo real das médias avançadas. Tanto em Bauman

⁷⁵ Ler COSTA, Valeriano Santos. *Noções teológicas de liturgia*. São Paulo: Ave Maria, 2014.

como em Trivinho, é um processo praticamente sem retorno, com o qual temos de tratar, considerando a cidade como eixo fenomenológico.

Como consequência, a cidade é multicultural e planetária. Olhando o planeta a partir de um satélite de comunicação, parece, durante a noite, não haver espaço que não seja iluminado. Se a liturgia não dialogar com as diversas culturas que compõem o tecido urbano planetário, não conseguirá a linguagem que mostre à pessoa de hoje a força do mistério pascal, que, de um lado, resgata o ser humano, e, de outro, o coloca no horizonte da salvação. Seguindo o rumo apontado pelo Congresso de Pastoral Urbana realizado em 2014, em Barcelona, pontamos também para a liturgia o caminho de conversão, seguindo quatro rumos: do territorial ao cultural, do verbal ao simbólico, do templo à casa, do clero ao leigo.

Essas reflexões são apenas rudimentos que precisam ser aprofundados diante da magnitude da questão da liturgia em relação às culturas urbanas.

Referências

- BAUMAN, Zigmunt. *A cultura no mundo líquido-moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- _____. *Medo líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- _____. *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- _____. *Legisladores e intérpretes*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- BORRAS, Alphonse. La comunicación de evangelio en la gran ciudad. Espacios, agentes, condiciones. In: SISTACH, Lluís Martínez (org.). *La pastoral de las grandes ciudades*. Madrid: PPC, 2015. p. 191-233.
- BRAVO, Benjamín. El tejido eclesial y los tejidos urbanos (sociales, económicos, culturales, religiosos). In: SISTACH, Lluís Martínez (org.). *La pastoral de las grandes ciudades*. Madrid: PPC, 2015. p. 120-164.
- BULEMBAT, Jean-Bosco Matand. Impacto del evangelio de Jesús sobre las grandes ciudades. In: SISTACH, Lluís Martínez (org.). *La pastoral de las grandes ciudades*. Madrid: PPC, 2015. p. 165-190.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo; Brasília: Paulus; Paulinas; CNBB, 2007.
- COSTA, Valeriano dos Santos. “Tempos líquidos”: desafio para a nova evangelização. *Theologica Xaveriana*, v. 179, p. 51-75, 2015.
- _____. *Noções teológicas de liturgia*. São Paulo: Ave Maria, 2014.
- _____. *Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação: participação litúrgica segundo a sacrosanctum Concilium*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- DAVEY, Andrew. *Cristianismo urbano y globalización*. Santander: Sal Terrae, 2003.
- DE ASSIS, André Sandra. O global e a técnica. In: TRIVINHO, Eugênio (org.). *A condição glocal: configurações tecnoculturais, sociopolíticas e econômico-financeiras na civilização mediática avançada*. São Paulo: CENCIB; ANABLUME, 2015. p. 53-76.
- BERARDINO, Angelo di. El cristianismo y las ciudades (siglos I-IV). In: SISTACH, Lluís Martínez (org.). *La pastoral de las grandes ciudades*. Madrid: PPC, 2015. p. 86-164.
- GALLI, Carlos Maria. A misericórdia maternal da Igreja com os pobres, esquecidos, e “sobrantes” na pastoral megarbana. In: SISTACH, Lluís Martínez (org.). *La pastoral de las grandes ciudades*. Madrid: PPC, 2015. p. 234-285.
- GUARDINI, Romano. *O espírito da liturgia*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1942.

- JUSTINO DE ROMA. *Apologia I 67. JUSTINO de Roma I e II apologias diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.
- MEEKS, Weyne A. *Los primeros cristianos urbanos*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- SIEVERNICH, Michael. *La missione Cristiana. Storia e realtà*. Brescia: Quiriniana, 2012.
- SILVA, Armando. *Imaginários urbanos, cultura e comunicação urbana*. Bogotá: Terceiro Mundo, 1993.
- TARRECH, Armando Puig; BARNOSELL, Juan Panellas. Documento de síntesis. In: SISTACH, Lluís Martínez (org.). *La pastoral de las grandes ciudades*. Madri: PPC, 2015.
- TENA, Pere. *Celebrar el misterio*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2004.
- TRIGO, Pedro. *La cultura del barrio*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2004.
- TRIVINHO, Eugênio (org.). *A condição glocal: configurações tecnoculturais, sociopolíticas e econômico-financeiras na civilização mediática avançada*. São Paulo: CENCIB; ANABLUME, 2015.
- VANHOYE, Albert. *Sacerdotes antigos e sacerdote novo segundo o Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2006.