



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

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v60i3.4155>

TEOLOGIA E ESPACIALIDADE EM VÍTOR WESTHELLE: A RECUPERAÇÃO DA “DIMENSÃO PERDIDA NA TEOLOGIA”¹

*Theology and spatiality in Vítor Westhelle:
The recovery of the “lost dimension in theology”*

Samuel Reduss Fuhrmann²

Resumo: Este artigo visa contribuir para o entendimento da teologia de Vítor Westhelle e apresentar uma abordagem complementar à teologia do brasileiro quanto à sua reflexão sobre espacialidade. Para isso, primeiramente, o artigo analisa as principais obras de Westhelle à luz da perda e da recuperação da dimensão espacial na teologia. Após analisar seu trabalho, o estudo traçará a trajetória de uma escola de “teologia do lugar” e mostrará como o argumento dessa escola poderia servir como uma abordagem complementar para recuperar a dimensão perdida na teologia.

Palavras-chave: Vítor Westhelle. Dimensão espacial. Presença. Teologia do lugar.

Abstract: This article aims to contribute to the understanding of Vítor Westhelle’s theology and to present a complementary approach to the Brazilian’s theology regarding his reflection on spatiality. To this end, the article firstly analyzes the major works of Westhelle in light of the loss and of the recovery of the spatial dimension in theology. After analyzing his work, the study will trace the trajectory of a school of “theology of place” and show how the argument of this school might serve as a complementary approach to recover the lost dimension in theology.

Keywords: Vítor Westhelle. Spacial dimension. Presence. Theology of place.

Introdução

Falar de teologia e espaço pode soar estranho para alguns, mas não aos leitores e às leitoras de Vítor Westhelle. Na maioria de suas obras, o teólogo brasileiro

¹ O artigo foi recebido em 31 de agosto de 2020 e aprovado em 02 de dezembro de 2020 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Teologia. Pastor da Igreja Evangélica Luterana do Brasil na cidade de São Paulo e auxilia na educação teológica de sua igreja na orientação de estudo independente do mestrado livre do Seminário Concórdia de São Leopoldo. E-mail: samuelfuhrmann@yahoo.com.br

revela e critica o fato de que a teologia cristã ocidental perdeu a dimensão espacial, resultando em uma carência de conceitos e categorias para refletir sobre a realidade concreta vivida por muitos brasileiros. Um exemplo disso, a título de introdução apenas, pode ser visto nas palavras de Westhelle ao descrever sua experiência na década de 1980 como pastor de agricultores sem-terra. Em suas próprias palavras: “Com a exceção de estudos em arquitetura de igreja, a teologia falhava em me prover orientação bíblico-teológica para enquadrar experiências espaciais”³. Um aspecto importante da teologia de Westhelle, portanto, pode ser descrito como uma busca por recuperar o que ele chama de “dimensão perdida na teologia”, a dimensão espacial, e o presente artigo visa somar esforços nesse empenho.

Antes disso é preciso falar da delimitação deste estudo. Tendo em vista o viés pós-colonial de Westhelle, a crítica que ele faz é bem mais abrangente. Ela é fortemente direcionada ao pensamento moderno com suas classificações binárias típicas da racionalidade ocidental⁴, mas este artigo não poderá ter a mesma abrangência. Aqui, o enfoque será o problema teológico com respeito à perda da dimensão espacial primeiramente. Assim, este estudo busca contribuir para o entendimento da teologia de Westhelle. Para isso, primeiramente, serão analisadas as principais obras do teólogo à luz da perda da dimensão espacial e da recuperação dela na teologia do autor. Num segundo momento, será traçada uma trajetória de pensamento teológico voltado à espacialidade (complementar ao de Westhelle) cuja origem é o *spatial turn*, mencionado pelo teólogo brasileiro em sua obra sobre escatologia. Essa trajetória passa pela origem do que é chamado de “teologias do lugar” e resulta em uma escola em específico, mostrando como ela endereça experiências espaciais em grandes cidades.

A dimensão perdida na teologia e a implicação dessa perda segundo Westhelle

Na sua obra intitulada *Eschatology and Space* (2012), Westhelle fala de maneira explícita sobre a dimensão espacial como algo que fora perdido na teologia cristã. Esse problema não surgiu recentemente, o teólogo explica, mas é associado a Agostinho de Hipona, teólogo e filósofo da igreja no século IV e começo do V. Na maioria de seus escritos, Westhelle aponta para o fato de que Agostinho deu início a uma tradição teológica caracterizada por um certo menosprezo ao mundo e à vida no presente, uma tradição escapista. Especificamente com respeito à perda do espaço, Westhelle explica que, no livro *De Civitate Dei*, Agostinho fala da vida na cidade dos homens como um vaguear sem rumo dentro do espaço (mundo criado), enquanto aqueles que pertencem ao céu têm a vida direcionada ao tempo futuro, como numa peregrinação rumo à cidade de Deus. Essa articulação, conseqüentemente, levou a uma diferenciação entre

³ WESTHELLE, Vitor. *Eschatology and Space: The Lost Dimension in Theology Past and Present*. New York: Palgrave Macmillan, 2012. Introduction.

⁴ O autor oferece uma explicação dessa lógica ocidental em WESTHELLE, Vitor. *After Heresy: Colonial Practices and Post-Colonial Theologies*. Eugene: Cascade, 2010. Introduction.

espaço e tempo, sendo o primeiro entendido como o objeto da preocupação de pagãos apenas, enquanto o tempo e a história ganham predileção ou até um status elevado nessa tradição.⁵ Dessa forma, Westhelle ajuda a entender que a perda da dimensão espacial na teologia começa já no século IV. Mas segundo o teólogo, esse problema também marca teologias mais recentes.

A perda da dimensão espacial é fortemente percebida no século XX. Para Westhelle, Paul Tillich exemplifica essa perda. Westhelle lembra que no artigo *The Struggle Between Time and Space* (1959), Tillich trata as duas categorias como se fossem uma oposição binária e, seguindo a tradição agostiniana nesse aspecto, conecta o cristianismo exclusivamente ao tempo, enquanto o paganismo ele associa ao espaço. O teólogo alemão não é o único a expressar essa binarização tempo/espaço no século passado. Na verdade, segundo Westhelle, Tillich estava reverberando o modelo de interpretação do Antigo Testamento mais dominante na primeira metade do século XX, representado por Gerhard von Rad. Segundo von Rad, Deus teria mostrado nas Escrituras que se relaciona com Israel e o mundo somente em termos de “uma atividade contínua na história”⁶. Essa ênfase do século XX resultou não apenas em um menosprezo da dimensão espacial, mas em uma total rejeição dela na teologia.⁷

A principal implicação dessa rejeição aparece quando Westhelle justifica a necessidade de uma abordagem teológica que compreendesse a dimensão espacial. Após mencionar sua experiência pastoral entre agricultores sem-terra dizendo que faltava uma reflexão bíblico-teológica que compreendesse a dimensão espacial, Westhelle acrescenta: “Não havia um arranjo teórico que me capacitasse a endereçar sua experiência espacial [dos agricultores sem-terra] de marginalidade, deslugarização [“displacement”] e liminalidade em categorias teológicas”⁸. Ou seja, uma das implicações da perda da dimensão espacial é a carência de reflexão teológica que capacite a teologia cristã a falar sobre a situação que muitos brasileiros vivem, debaixo de lonas pretas à beira de rodovias, como o próprio Westhelle descreve. O problema que Westhelle aponta poderia ser colocado em forma de pergunta: se não há lugar para espacialidade na teologia, como então falar teologicamente de situações como aquela dos agricultores sem-terra? Na verdade, devido a tal carência, uma certa indiferença teológica a esse tipo de experiência é o que ocorre.

Essa indiferença teológica acontece então porque, como Westhelle denuncia em vários momentos, se pensa teologicamente sobre tempo e espaço como uma oposição binária, e há uma predileção pela primeira categoria e um preconceito teológico em direção à segunda, resultando numa visão de menosprezo em direção ao mundo. Esses pontos explicam o problema da perda da dimensão espacial.

⁵ WESTHELLE, Vitor. *The Church Event: Call, and Challenge of a Church Protestant*. Minneapolis: Fortress, 2010. *E-book*. loc. 1428. [Edição em português: *O evento igreja: chamado e desafio a uma igreja protestante*. Trad. Hans A. Trein. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2017.]

⁶ RAD, Gerhard von. *Old Testament Theology*. Trad. D. M. G Stalker. Edinburgh: Oliver & Boyd, 1962. v. 1, p. 106.

⁷ WESTHELLE, 2012, p. 14.

⁸ WESTHELLE, 2012, Introduction.

Como então superar esse problema? Westhelle ajuda a responder a essa pergunta ao fazer a seguinte avaliação: “Toda a questão com respeito a uma sensibilidade espacial da parte da teologia cristã depende do fato se o conflito tillichiano entre tempo e espaço é realmente uma distinção ontológica fundamental pela qual a fé cristã permanece de pé ou cai”⁹. Ou seja, se a oposição binária tempo/espaço tem a ver com a essência da fé cristã, então a teologia de fato nada tem a dizer sobre espaço ou experiências espaciais. Mas conforme Westhelle demonstra, essa dicotomização resulta muito mais do contexto histórico onde articulações teológicas sobre tempo e espaço surgiram.

Westhelle mostra que tanto Agostinho como Tillich desenvolveram suas teologias em resposta a problemas contextuais que enfrentavam. Agostinho via a cidade de Roma sendo invadida e saqueada, além de perceber que a culpa pela queda da cidade estava sendo colocada sobre o cristianismo – pois esse rejeitara o politeísmo e o culto a deuses associados ao espaço. Em resposta a isso, então, Agostinho desenvolveu uma teologia com ênfase no tempo e no fato de que a pessoa cristã caminha rumo à cidade de Deus, situada temporalmente no futuro, resultando numa indiferença à vida concreta do presente.¹⁰ Já com respeito à teologia de Tillich, Westhelle afirma que o teólogo alemão tentava distanciar a fé cristã da ideologia de *Blut und Boden* (“sangue e solo”), que combinava nacionalismo, a afirmação de superioridade da raça ariana e uma teologia naturalista que elevava a importância do espaço e lugar como fontes de sua identidade alemã. A fim de se opor teologicamente a essa ideologia, Tillich então excluiu a espacialidade da teologia cristã e exaltou a temporalidade.¹¹ Esses exemplos mostram que, para Westhelle, o “conflito” entre tempo e espaço não resulta de uma separação ontológica fundamentalmente cristã, mas sim das reações de Agostinho e Tillich aos seus contextos e circunstâncias históricas.

Como então Westhelle ajuda a recuperar a dimensão espacial para a teologia? Ele oferece respostas ligadas aos diferentes tópicos de seus livros que incluem cristologia, eclesiologia e escatologia. Seria inviável tratar de todos esses assuntos de maneira satisfatória neste breve artigo. Por isso apenas o argumento cristológico usado por Westhelle receberá atenção, pois sua ênfase na encarnação o leva a afirmar a presença de Deus na criação.

A recuperação da dimensão espacial em Westhelle: a presença encarnacional de Deus na criação

Um elemento da teologia de Westhelle que demonstra uma tentativa clara de recuperar a dimensão espacial é sua cristologia, que pode ser resumida como uma for-

⁹ WESTHELLE, 2012, p.10.

¹⁰ WESTHELLE, 2010, loc. 1425.

¹¹ WESTHELLE, Vítor. *The Scandalous God: The Use and Abuse of the Cross*. Minneapolis: Fortress, 2006. *E-book*. loc. 1849 [Edição em português: *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. Trad. Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2008.]

te afirmação da presença de Deus no mundo. A afirmação dessa presença é fundamentada no entendimento de Westhelle da encarnação. Mencionando as teologias de Pais da Igreja tais como Atanásio e Gregório de Nazianzo, Westhelle enfatiza quão profunda e abrangente é a encarnação, de modo que Deus se “uniu” e se “identificou” com aquilo que precisava de salvação ou libertação.¹² Esse ponto permite o teólogo afirmar que Cristo é unido e identificado não apenas com a criatura humana, mas com toda a criação. Desse modo, até aqui, já é possível perceber que tudo o que compreende a dimensão espacial, tal como rios, florestas, o mundo criado como um todo, não deve ser visto como algo sem importância para a teologia, pois o próprio Deus, na pessoa do Filho, se uniu e se identificou com aquilo que resgatou. Mas Westhelle vai adiante e fortalece seu argumento.

Ao avançar na reflexão, Westhelle se fundamenta na teologia luterana do Livro de Concórdia (1580) ao falar dos três modos de presença do corpo físico de Cristo contemplados pela Fórmula de Concórdia, artigo VII. Além dos modos de presença “corpóreo” e “espiritual”, há o modo “celestial” de Cristo estar presente, lembra Westhelle. Esse modo envolve, nas palavras dos confessores luteranos, uma afirmação da presença de Cristo tão longe de todas as criaturas “quanto Deus as transcende, e por outro lado tão profunda e proximamente dentro de todas as criaturas, como Deus nelas está”¹³. Esse argumento sobre presença que afirma tanto a transcendência como uma radical imanência por ocasião da “união encarnacional” permite Westhelle afirmar a presença de Cristo em todas as coisas criadas, mesmo onde parece que Deus não pode estar.¹⁴ Westhelle, portanto, tenta recuperar a dimensão espacial para a teologia através de seu entendimento da presença encarnacional de Deus na criação.

Além dessa afirmação da presença de Deus em toda a criação, de maneira mais implícita Westhelle oferece um argumento teológico alternativo à ideia de que o Deus das Escrituras é o Deus da “atividade contínua na história” apenas, o ponto da exegese de von Rad. Seus leitores mais atentos às discussões teológicas sobre espacialidade hoje podem perceber que Westhelle ajuda a teologia ocidental a perceber que o Deus das Escrituras e da teologia cristã não é apenas o Deus dos *eventos* históricos, mas também o Deus de *presença* na (boa) criação, apesar da realidade do pecado.

Essa é a teologia que perpassa as principais obras de Westhelle e o permite ajudar a recuperar a dimensão perdida na teologia (e resgatar a própria teologia da catividade ocidental que ela sofre, mas isso seria assunto para outra ocasião). É a partir dessa teologia que ele rejeita a separação entre o sagrado e o profano (quando o primeiro é entendido como que contendo status ontológico elevado) em *The Church Event*. Agora, então, Westhelle começa a estabelecer maneiras de colocar as experiências espaciais à beira de rodovias (debaixo de lona preta) dentro do terreno da

¹² WESTHELLE, 2006, loc. 390.

¹³ Fórmula de Concórdia, Declaração Sólida, art. VII. In: *Livro de Concórdia*. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo Sinodal. 1997. p. 627, 628. Cf. WESTHELLE, 2006, loc. 406.

¹⁴ Westhelle não dá muitos detalhes sobre como exatamente se dá essa presença, pois respeita o que o próprio documento doutrinário alerta com as palavras de Lutero: “Mas quem dirá ou conceberá como tal ocorre?” O reformador depois conclui: “Apenas Deus o sabe”. *Livro de Concórdia*, 1997, p. 628.

teologia, pois soma esforços a outros teólogos ao oferecer um argumento que busca tornar a dimensão espacial relevante à fé cristã (de novo).

Apesar de estar claro o fato de que a afirmação da presença de Deus na criação leve a teologia a valorizar o espaço, alguém ainda poderia contra-argumentar que embora Deus se faça presente no mundo, a pessoa cristã continua sendo orientada somente à esperança no céu, o que resulta na indiferença aos sofrimentos e experiências de outros no presente. Como então avançar na reflexão, tendo em vista o problema de menosprezo ao mundo que resulta do argumento de Agostinho? Uma maneira de fazer isso é afirmando uma teologia complementar ao argumento de Westhelle a fim de superar a indiferença cristã à vida presente e aos lugares cotidianos, o que uma teologia do lugar faz, com o enfoque nas experiências espaciais em grandes cidades.

A teologia do lugar e o problema da indiferença cristã à vida cotidiana do presente

O menosprezo da vida nos lugares cotidianos que resulta da tradição agostiniana questionada por Westhelle é endereçada por uma teologia do lugar. Antes de identificar a resposta dessa teologia a esse problema quanto à vida cristã, é importante compreendê-la dentro de sua trajetória de pensamento a fim de demonstrar como ela fala às experiências espaciais do mundo urbano.

O ponto de partida do pensamento teológico voltado ao espaço que receberá atenção agora é o *spatial turn*, referido por Westhelle. O começo dessa atenção ao espaço é situado na década de 1960, quando teóricos sociais franceses¹⁵ notaram que metanarrativas modernas¹⁶ que pressupunham uma visão linear evolutiva do tempo davam forma à construção e à demolição de espaços públicos e lugares de habitação de comunidades mais carentes em grandes cidades. Ideais de modernização da sociedade ou de progresso urbano exemplificam tais metanarrativas. Quando esses ideais eram concretizados, as pessoas menos favorecidas economicamente ficavam sem um lugar de moradia e vida em comunidade, o que passou a ser chamado de deslugarização¹⁷.

Uma abordagem teológica que surge como resultado do *spatial turn* pode ser vista na obra de Walter Brueggemann, *The Land: Place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith* (1977). O teólogo escreve com o propósito de superar a oposição binária tempo/espaço no modelo exegético de von Rad. Brueggemann também mostra

¹⁵ Esses são alguns dos pensadores seguidos de suas obras que representam o *spatial turn*: FOUCAULT, Michel. “Des Espace Autre (1967)”. *Architecture, Mouvement, Continuité*, n. 5, p. 47-49, Oct. 1984. CARTEAU, Michel de. *L'invention du quotidien*. Tome 1: Arts de faire (1980). Paris: Gallimard, 1990.

¹⁶ O termo “metanarrativa” é usado nesse contexto como uma descrição da realidade que reivindica ter validade universal por virtude de sua epistemologia baseada na razão e sua (suposta) capacidade de descrever a realidade tal como ela é (ontologia), e como ela deveria ser (ética). Essa é basicamente a maneira como um outro filósofo francês, Jean-Francois Lyotard, usa o termo metanarrativa naquela mesma década, em *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Trans. Geoff Bennington and Bryan Massumi. Minneapolis: University of Minnesota, 1984.

¹⁷ WARF, Barney; ARIAS, Santa (Eds.). *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*. New York: Routledge, 2009. p. 2.

preocupação com as experiências espaciais vividas pelos mais pobres em grandes cidades mundo afora, uma preocupação que resulta tanto da atenção ao mundo urbano próprio do *spatial turn* como de sua abordagem exegetica.

Assim como Westhelle, Brueggemann critica o modelo de interpretação bíblica predominante no século XX representado por von Rad, no qual ele identifica a rejeição de categorias relacionadas ao espaço por causa da binarização explicada acima. De forma semelhante às teologias de Agostinho e Tillich, em von Rad os lugares naturais, criados, são associados a deuses pagãos e mitos, enquanto tempo e história são vistos como os meios pelos quais Deus agia e revelava sua vontade a Israel. O ponto em questão é resumido por Brueggemann nas seguintes palavras: “a identificação de categorias temporais como particularmente hebraicas fez intérpretes insensíveis à preocupação da Bíblia com lugarização [*placement*]”¹⁸. A partir dessa insensibilidade, então, a indiferença teológica referida acima se intensifica.

Como então Brueggemann ajuda a superar esse problema conceitual na teologia bíblica? Ele faz uma distinção precisa entre “espaço” e “lugar” da seguinte maneira: buscando superar a oposição binária tempo/espaço, Brueggemann primeiro enfatiza a importância que a narrativa bíblica dá à “terra”. Em seguida, ele se refere à terra não como mero “espaço”, mas como “lugar”, e então define este último termo de maneira a combinar as categorias supostamente opostas (tempo/espaço). Em suas próprias palavras: “Lugar é um espaço que tem significado histórico, onde algumas coisas aconteceram que são agora lembradas e que provê continuidade e identidade por gerações”¹⁹. Assim, a solução de Brueggemann é uma afirmação da dimensão espacial da vida que não causa detrimento à dimensão temporal. Ele une tempo e espaço sob a categoria lugar e, assim, num certo sentido, desfaz a oposição binária em questão.

Brueggemann dá então início a uma trajetória de pensamento que resultou nas chamadas “teologias do lugar”²⁰. Mais tarde, já no século XXI, surgiu uma abordagem cujo objetivo é superar a visão escapista de vida cristã que resulta da tradição agostiniana. Seu foco é fortemente voltado às experiências espaciais do mundo urbano.²¹ Essa é a escola da “teologia do ambiente construído”, cujo diálogo acadêmico teve início com a obra *The Theology of the Everyday Built Environment*, do teólogo angli-

¹⁸ BRUEGGEMANN, Walter. *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*. 2. ed. Minneapolis: Fortress, 2002. *E-book*. p. 3.

¹⁹ BRUEGGEMANN, 2002, Preface to the 2nd edition.

²⁰ Engajados com uma variedade de disciplinas, esses teólogos afirmam a significância e papel de lugares específicos na vida humana e espiritualidade e buscam afirmar teologicamente a necessidade de recuperar a fisicalidade e relacionalidade da fé cristã. E para isso, a ênfase da escola é colocada sobre a presença e ação da igreja no mundo. Essas abordagens vão desde estudos teológicos sobre o meio ambiente, com enfoque em lugares criados, a estudos de espaços religiosos, chamados lugares sagrados.

²¹ É importante observar que Brueggemann fala primeiramente ao chamado “debate da crise ecológica” que resultou da crítica de Lynn White em 1965. Mesmo assim, Brueggemann afirma que seu argumento com respeito à preocupação bíblica com lugarização deveria levar pessoas a repensar a ideia de “progresso urbano”, por exemplo, que “reivindica o direito de realocar e transferir pessoas, de movê-las de lugar com história [“storied place”] para espaço sem história [“history-less space”]”. Desta maneira, Brueggemann combina sua teologia bíblica à preocupação com as experiências espaciais levantadas inicialmente por teóricos que representam o *spatial turn*. BRUEGGEMANN, 2002, loc. 3205.

cano Tim Gorringe²². Também representam essa escola o anglicano Philip Sheldrake²³ e o teólogo presbiteriano Eric Jacobsen²⁴.

No livro que deu início ao diálogo acadêmico dessa escola, Gorringe afirma que a teologia de Agostinho nos termos descritos acima “relativiza a significância do que nós fazemos aqui”²⁵ e, por isso, o autor chama o pensamento que resulta da obra de Agostinho de “relativização do presente”²⁶. Esse termo se refere à visão de que a vida no presente e nos lugares cotidianos deixam de ter valor após a conversão, de modo que o ideal de vida cristã passa a ser o não engajamento, a não presença ou o isolamento das relações e dos problemas concretos vividos no mundo no dia a dia.

É nesse ponto que é possível notar como, de certa forma, essa escola de teologia do lugar traz uma abordagem complementar à recuperação da dimensão espacial oferecida por Westhelle, permitindo um avanço teológico na reflexão aqui. Westhelle buscava uma abordagem teológica que compreendesse as experiências espaciais de muitos brasileiros. Em suas obras, conforme mostrado acima, Westhelle mostra como a teologia cristã perdera a dimensão espacial e, em resposta, fala sobre a presença de Deus na criação. De modo complementar à abordagem de Westhelle, este artigo tenta mostrar que a teologia do lugar em questão reflete especificamente sobre como a ênfase na temporalidade e a desvalorização da espacialidade levou a uma visão distorcida de vida cristã, resultando em uma atitude de negligência ou indiferença às experiências espaciais de marginalidade e deslugarização dos mais pobres.

Essas implicações podem ser vistas em diferentes tradições cristãs, segundo os representantes dessa escola. Alguns exemplos ilustram esse ponto: a ênfase luterana na relação do indivíduo com Deus em termos de justificação pela fé e a preocupação exclusiva em manter a fé salvadora é vista por Sheldrake como um exemplo da visão que negligencia a vida cotidiana no presente²⁷. A escola reconhece que Lutero tinha uma forte teologia de criação e presença no mundo articulada em termos de doutrina das vocações²⁸, por exemplo, mas a tendência escapista herdada de Agostinho teria levado a uma visão dessa doutrina como uma mera afirmação de que a pessoa cristã precisa se ocupar enquanto espera o céu chegar. Assim, pessoas cristãs nada poderiam fazer para melhorar a vida em sociedade por causa da realidade do pecado, e por isso

²² GORRINGE, Tim J. *A Theology of the Built Environment: Justice, Empowerment, and Redemption*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

²³ Cf. SHELDRAKE, Philipp. *The Spiritual City: Theology, Spirituality, and the Urban*. West Sussex: Wiley Blackwell, 2014.

²⁴ Cf. JACOBSEN, Eric. *Sidewalks in the Kingdom: New Urbanism and the Christian Faith*. Grand Rapids: Brazos, 2003. Cf. JACOBSEN, Eric. *The Space Between: A Christian Engagement with the Built Environment*. Grand Rapids: Baker, 2012.

²⁵ GORRINGE, 2002, p. 9.

²⁶ GORRINGE, 2002, p. 10.

²⁷ SHELDRAKE, 2014, p. 164.

²⁸ Cf. GORRINGE, 2002, p. 13.

a ação cristã na cidade para o bem comum nem valeria a pena.²⁹ Conseqüentemente, a vida cristã toma forma com uma certa indiferença à realidade concreta no presente.

Um segundo exemplo apontado pela escola seria uma tendência evangélica norte-americana de enfatizar a conversão e o relacionamento pessoal com Jesus. Esse é o grupo que Jacobsen chama de “cristãos privados”³⁰. Segundo o autor, esse grupo “ou desconfia da cidade por causa de seu mundanismo e seu poder cultural ou falha em ver a relevância dela para além do mandato para evangelismo”³¹. O que Jacobsen está descrevendo é uma atitude altamente desconfiada do tipo de vida que a cidade proporciona em termos de diversidade cultural e opções de atividades não ligadas diretamente à fé. Conseqüentemente, adeptos dessa tradição só se engajariam publicamente quando certa atividade instrumentaliza a conversão de pessoas. Engajamento na vida da cidade simplesmente para o bem comum, a fim de atender necessidades de habitantes urbanos, por exemplo, seria visto com indiferença.³²

Esses exemplos apontam para problemas que também estão ligados ao tipo de escatologia que Westhelle rejeita em suas obras, mas aqui eles são importantes especificamente para apontar para as implicações da “relativização do presente” para a vida cristã. Quando se enfatiza tão somente a preservação da “fé salvadora” e a vida no céu, o foco se volta para a interioridade da fé, e as coisas externas, o mundo e os problemas da vida no dia a dia nas cidades, por exemplo, recebem pouca ou nenhuma atenção. Se o engajamento de pessoas cristãs em atividades para o bem comum tem o propósito único de *ganhar almas para Jesus*, então a fome ou a dor físicas das pessoas não importam tanto para a pessoa cristã. Resumindo esses pontos para o presente propósito, isso tudo quer dizer que as experiências espaciais de marginalidade e deslugarização são vistas como que tendo nada a ver com a ação cristã no mundo.

Esse ponto mostra a importância de expandir a reflexão de forma a complementar o argumento oferecido por Westhelle. Uma implicação da perda do espaço na teologia, algo não tão evidente, mas ainda presente nas obras de Westhelle, é o fato de que pessoas cristãs deixam de perceber como certos discursos na sociedade podem causar e legitimar a deslugarização do pobre. Essa inferência pode ser feita a partir da crítica mais abrangente de Westhelle, quando ele endereça a racionalidade do pensamento ocidental moderno e o conceito de progresso.³³ Na escola de teologia do lugar apresentada aqui, essa preocupação e resposta ao problema são explícitas.

²⁹ É claro que esse problema não representa todos os grupos luteranos hoje. Teólogos luteranos do *Concordia Seminary, Saint Louis*, têm trabalhado em direção ao que poderia ser chamado de uma recuperação da teologia luterana de criação, o que já foi devidamente documentado. Cf. ARAND, Charles. *Is Justification Really Enough?* *Concordia Journal*, Saint Louis, v. 39, n. 3, p. 201-207, 2013.

³⁰ JACOBSEN, 2003, p. 49.

³¹ JACOBSEN, 2003, p. 50, 55.

³² Novamente é importante observar que esse problema não representa todos os grupos evangélicos. Há estudos que mostram que gerações mais novas de evangélicos têm agido de maneira diferente do modelo escapista de vida nas cidades. Cf. WEBBER, Robert E. *The Younger Evangelicals: Facing Challenges of the New World*. Grand Rapids: Baker, 2002.

³³ Um exemplo dessa crítica aparece em sua explicação sobre o que ele chama de “Trauma of History”, endereçando o historicismo moderno. Veja em WESTHELLE, 2010, p. 71.

Seus teólogos explicam a experiência espacial de deslugarização e marginalidade como o resultado da tentativa de modernizar as cidades. Um exemplo que explica esse ponto é o seguinte: a ideia de “progresso urbano” tem como referente um discurso ou metanarrativa que leva muitos a aceitarem a destruição do espaço – natural (criado) ou construído (cocriado) – a fim de que se alcance certas características de uma cidade ideal. No processo para realizar esse ideal, o espaço é destruído ou adaptado às adequações que o progresso exige, e muitas vezes as experiências pelas quais indivíduos e famílias inteiras passam nesse processo são totalmente desconsideradas. Isso acontece porque a destruição do meio ambiente e a deslugarização ou marginalização dos mais pobres acabariam sendo vistos como meras consequências do curso natural da história.³⁴

É preciso observar que parte do objeto de análise e crítica da teologia do ambiente construído é feita dentro de discussões sobre urbanidade, mas o que a teologia do lugar oferece não deveria ser reduzido a tais discussões. Essa teologia analisa as lentes ou pressupostos que subjazem às intervenções urbanas que levam ao problema da desurbanidade nas cidades, ao apontar para a subordinação da espacialidade à temporalidade e denunciar o problema teológico que leva à indiferença quanto à marginalidade e à deslugarização.³⁵

O problema que essa teologia de lugar revela e enfatiza é que a indiferença cristã quanto à vida e lugares cotidianos resulta de uma visão da pessoa cristã como ser humano em peregrinação rumo ao futuro no céu, cuja vida no presente nada tem a ver com presença e engajamento no mundo. Essa visão, então, leva pessoas cristãs a aceitarem de maneira não crítica os discursos que causam as experiências espaciais listadas acima vividas pelos mais pobres. É por isso que a resposta teológica dessa escola é uma afirmação da presença e ação da pessoa cristã no mundo a partir de um entendimento bíblico do que significa ser uma criatura humana (também após a conversão).

A presença da pessoa cristã no mundo a partir da teologia do lugar

Enquanto Westhelle oferece uma teologia sobre Deus com enfoque na pessoa do Filho, essa escola nos traz um entendimento teológico sobre o ser humano. Para exemplificar esse ponto, esta seção final se limita a apresentar a proposta de Gorringe.

Para oferecer um entendimento sobre quem é o ser humano, Gorringe segue o exemplo de Brueggemann ao voltar à narrativa bíblica. Mas enquanto Brueggemann começa com Gênesis 12, quando uma promessa de lugar é feita a Abraão, Gorringe começa com Gênesis 1, quando a criação do ser humano é narrada. De acordo com essa narrativa, o ser humano é criado do pó da terra, é “*Admah*” e, portanto, é um ser

³⁴ Essa explicação sumariza a teoria desenvolvida no *spatial turn* e aplicada pela teologia do lugar como lentes de análise para entender as cidades e as experiências espaciais de seus habitantes. Cf. SOJA, Edward W. Talking About Space Personally. In: WARF; ARIAS, 2009, p. 11-35. Cf. SHELDRAKE, 2014, p. 13.

³⁵ Jacobsen é o representante dessa escola que mais se engaja explicitamente com discussões de urbanidade. Cf. JACOBSEN, 2012, p. 43-54.

“enraizado no solo”³⁶, afirma Gorringer. Para o autor, esse detalhe sobre o ser humano deveria levar “à solidariedade humana,” o que implica tanto o cuidado para com a criação como também a preocupação de que ninguém tenha que viver sem um lugar.³⁷

Uma vez estabelecido esse ponto, Gorringer vai adiante e fala da atividade humana de construir. Devido à natureza corpórea da existência humana, o ser humano precisa de abrigo e, por isso, uma de suas atividades mais básicas para viver é a construção de um lugar de habitação.³⁸ Dessa forma, o autor está afirmando que a experiência espacial de deslugarização, em que pessoas são deixadas sem lugar, num certo sentido, desumaniza pessoas, pois essas são deixadas sem esse elemento básico que abriga o corpo físico que Deus nos deu. Mas o argumento não termina aqui, pois Gorringer conecta esses pontos à construção de cidades.

Ao falar sobre a construção de cidades, Gorringer fala do ser humano como um ser criado para viver em comunidade, e não apenas como um indivíduo diante de Deus. Conectando então esse ponto aos anteriores, Gorringer argumenta que cidades precisam ser construídas de maneira a respeitar o meio ambiente e a promover o crescimento da vida em comunidade.³⁹ Assim, o teólogo apresenta um entendimento teológico sobre o ser humano para mostrar que não deve haver indiferença às experiências espaciais vividas pelos mais pobres.

Desse modo, o que Gorringer defende – acompanhado dos demais representantes da teologia do ambiente construído – é que a pessoa cristã não transcende os limites de sua criaturidade. Isso quer dizer que sua esperança de um dia habitar a cidade “da qual Deus é o arquiteto e construtor” jamais deve levar à rejeição ou indiferença à vida no presente e, principalmente, às experiências espaciais que envolvem o sofrimento do próximo em necessidade.

Isso mostra que, enquanto Westhelle ajuda a recuperar a dimensão perdida na teologia ao afirmar a presença de Deus no mundo por meio do Filho, essa teologia do lugar trabalha na mesma direção afirmando a presença e ação dos filhos e filhas de Deus no presente, nos lugares cotidianos onde o Pai os colocou para servir, sem perder de vista a esperança futura.

Considerações finais

A teologia de Vitor Westhelle é profunda, complexa e, ao mesmo tempo, com implicações bem concretas. Uma das razões disso é a sua preocupação com a dimensão perdida da teologia, o espaço físico. Sua teologia é concreta porque o teólogo não só aponta o problema, mas também oferece uma solução ao somar esforços a outros estudiosos que buscam resgatar a espacialidade para a teologia.

Westhelle afirma teologicamente a importância do espaço por meio de sua cristologia, permitindo que seus leitores e suas leitoras possam falar de uma presença en-

³⁶ GORRINGE, 2002, p. 58.

³⁷ GORRINGE, 2002, p. 58.

³⁸ GORRINGE, 2002, p. 79.

³⁹ GORRINGE, 2002, p. 109.

carnacional de Deus na criação. Com essa afirmação, Westhelle situa a espacialidade de volta no terreno da teologia e enriquece a reflexão teológica sobre espacialidade.

A fim de expandir a reflexão, somando esforços a Westhelle, este artigo apresentou a trajetória e principais argumentos de uma escola de teologia do lugar, a teologia do ambiente construído. Essa teologia pode ser vista como que oferecendo um argumento complementar ao argumento de Westhelle, pois ela endereça o problema da visão escapista de vida cristã que também resulta de uma leitura de Agostinho em que o foco é a vida futura no céu apenas. Essa escola então afirma a presença e ação da pessoa cristã a partir de um entendimento sobre o ser humano como sendo enraizado e engajado na atividade de construir abrigo e construir cidades de modo a nutrir vida em comunidade.

Por fim, é possível notar que a teologia do lugar apresentada aqui potencialmente endereça muitos dos problemas de grandes cidades brasileiras. Verificar e confirmar essa hipótese necessitaria um outro artigo, talvez com o esforço de mais teólogos brasileiros, somando esforços ao que Vítor Westhelle realizou com seu trabalho de resgate da dimensão perdida na teologia.

Referências

- ARAND, Charles. Is Justification Really Enough? *Concordia Journal*, Saint Louis, v. 39, n. 3, p. 201-207, 2013.
- CARTEAU, Michel de. *L'invention du quotidien*. Tome 1: Arts de faire (1980). Paris: Gallimard, 1990.
- FOUCAULT, Michel. "Des Espace Autre (1967)". *Architecture, Mouvement, Continuité*, n. 5, p. 47-49, Oct. 1984.
- GORRINGE, Tim J. *A Theology of the Built Environment: Justice, Empowerment, and Redemption*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- JACOBSEN, Eric. *Sidewalks in the Kingdom: New Urbanism and the Christian Faith*. Grand Rapids: Brazos, 2003.
- _____. *The Space Between: A Christian Engagement with the Built Environment*. Grand Rapids: Baker, 2012.
- LIVRO DE CONCÓRDIA. Trad. Arnaldo Schüller. Porto Alegre: Concórdia; São Leopoldo: Sinodal, 1997.
- SHELDRAKE, Philipp. *The Spiritual City: Theology, Spirituality, and the Urban*. West Sussex: Wiley Blackwell, 2014.
- SOJA, Edward W. Talking About Space Personally. In: *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*. New York: Routledge, 2009. p. 11-35.
- WARF, Barney; ARIAS, Santa (eds.). *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*. New York: Routledge, 2009.
- WEBBER, Robert E. *The Younger Evangelicals: Facing Challenges of the New World*. Grand Rapids: Baker, 2002.
- WESTHELLE, Vítor. *Eschatology and Space: the lost dimension in theology past and present*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- _____. *After Heresy: Colonial Practices and Post-Colonial Theologies*. Eugene: Cascade, 2010. Introduction.
- WESTHELLE, Vítor. *The Church Event: Call, and Challenge of a Church Protestant*. Minneapolis: Fortress, 2010.
- _____. *The Scandalous God: The Use and Abuse of the Cross*. Minneapolis: Fortress, 2006.