

TEMAS VARIADOS

O CRISTIANISMO COMO ESTILO NUMA SOCIEDADE EM REDE

CHRISTIANITY AS A STYLE IN A NETWORK SOCIETY

Luís Miguel Figueiredo Rodrigues*
Flavio José de Paula**

Síntese: Neste artigo, pretendemos articular a compreensão do cristianismo como estilo, de Theobald (2008), com aspectos da chamada sociedade em rede (Castells, 2007b). A metodologia consiste em explorar o conceito e as características da sociedade em rede, destacando, além do aspecto social, o cultural e o econômico. Na sociedade em rede, as relações sociais estão pautadas nos “nós” de uma rede que se articula como uma estrutura aberta; a cultura, chamada de virtualidade real, é caracterizada a partir da anulação do espaço e do tempo; e a economia, denominada informacionalismo, constitui-se como uma forma de capitalismo extremamente eficiente. Nesse contexto, o poder das identidades revela-se como uma possibilidade de resistência. O cristianismo, entendido como um estilo (Theobald, 2008), aponta para elementos-chave necessários para o diálogo com essa sociedade em rede, uma vez que revela uma maneira de habitar o mundo, caracterizada pela “hospitalidade do nazareno”.

Palavras-chave: Sociedade em rede; Cristianismo como estilo; Identidade cristã.

Abstract: This article aims to articulate Theobald’s (2008) understanding of Christianity as style with aspects of the so-called network society

* Doutor em Teologia, especialidade em Teologia Prática; Investigador integrado do Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião; e Professor Auxiliar na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa e membro do seu Conselho Científico. E-mail: <figueiredorodrigues@ucp.pt>.

** Bacharel em Música Popular Brasileira pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e mestrando em Teologia Sistemático-Pastoral pela mesma instituição. E-mail: <flaviodepaulaofs@gmail.com>.

(Castells, 2007b). The methodology consists in exploring the concept and characteristics of the network society, highlighting, besides the social aspect, the cultural and economic. In the network society, social relations are based on the “nodes” of a network that articulates itself as an open structure; the culture, called real virtuality, is characterized by the annulment of space and time; and the economy, called informationalism, is constituted as an extremely efficient form of capitalism. In this context, the power of identities reveals itself as a possibility of resistance. Christianity, understood as a style (Theobald, 2008), points to key elements necessary for dialogue with this network society, since it reveals a way of inhabiting the world, characterized by the “hospitality of the Nazarene”.

Keywords: Network Society; Christianity as a Style; Christian identity.

Introdução

O mundo vive um momento inimaginável: uma terrível pandemia assola a humanidade, fazendo com que a sociedade como um todo tenha que mudar a sua maneira de ser e agir. Como muitas vezes foi afirmado, o mundo não voltará ao normal, mas haverá uma nova normalidade, diferente em todas suas dimensões. As religiões, por isso, são chamadas a dialogar com o novo que se apresenta e a se abrir, cada vez mais, para as questões culturais, sociais e econômicas.

O cristianismo, por seu particular compromisso com a história, é convocado tanto a transformar-se quanto a ajudar a transformar o mundo, visando sempre aquele diálogo e aquela abertura colocados acima. A reflexão teológica vê-se, portanto, desafiada a entender mais profundamente a sociedade em sua complexidade, a partir do estudo de outras áreas de conhecimento, bem como a entender-se melhor dentro desse processo, a partir da reflexão sobre elementos de sua identidade mais profunda. Entretanto, antes de tudo, faz-se necessário reconhecer um aspecto essencial como ponto de partida para esse diálogo e para essa abertura: a inter-relacionalidade entre todos os diversos setores da sociedade e do mundo, bem como a sua interdependência mútua. Ou, conforme o Papa Francisco nos aponta na Carta Encíclica *Laudato Si'* (LS), trata-se de perceber que “tudo está estreitamente interligado no mundo” (LS 16).

Nesse sentido, é necessário, como ferramenta metodológica, ter também uma visão da economia, da sociedade e da cultura que perceba e explique essas interconexões, para, assim, dialogar e interagir com a

visão teológica. Por isso, optamos pelo trabalho do sociólogo Manuel Castells, que em suas pesquisas ressaltou que “todas as grandes mudanças do nosso novo e confuso mundo são relacionáveis e que podemos entender a sua inter-relação” (2007a, p. 4-5). A vantagem de tal abordagem, além de sua visão integradora, é a maneira como podemos perceber que o mundo, interconectado em redes de computadores, tem suas características relacionais potencializadas. Por isso, o autor caracteriza a sociedade atual como uma “sociedade em rede”.¹

A teologia, há muito tempo, faz uma crítica sistemática ao modelo econômico atual, bem como a aspectos da sociedade e da cultura. Podemos destacar, também no Magistério atual, o empenho do Papa Francisco, seja no diálogo com a sociedade em seus diversos aspectos, como vemos em seus principais documentos, seja na busca de uma alternativa viável para a economia, que respeite não apenas a integralidade da vida humana, com seus direitos fundamentais, mas também a integralidade de nossos ecossistemas e de nossas culturas.²

No presente artigo, veremos, num primeiro momento, os principais aspectos da sociedade em rede, tal qual Castells defende, introduzindo nesta visão, algumas reflexões atuais do próprio autor. Num segundo momento, tentaremos estabelecer um diálogo entre as principais conclusões da primeira parte com o discurso teológico. Para tal intento, na busca de um elemento chave de identidade cristã, exploraremos o conceito do “cristianismo como estilo”, de Christoph Theobald (2008).

1. Abordagem socioeconômica (teológica)

Mesmo antes da pandemia, alguns autores já afirmavam que estávamos vivendo “a mais ampla crise de identidade” da história da huma-

1. O autor escreveu uma famosa trilogia chamada “Era da informação: economia, sociedade e cultura”. O primeiro volume tem o subtítulo “A sociedade em rede”; o segundo, “O poder da identidade”; e o terceiro, “O fim do milênio”. O presente artigo trará uma visão sintética dos três volumes, concentrando-se, principalmente, no primeiro deles.

2. Cf. FRANCISCO, 2020. De maneira geral, sobre as questões de sociedade, economia e cultura, podemos destacar a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), a Carta Encíclica *Laudato Si'* (2015), a Exortação Pós-Sinodal *Querida Amazônia* e a Carta Encíclica *Fratelli Tutti* (2020). Mais especificamente, sobre a economia, podemos citar o evento chamado “A Economia de Francisco”, em que o Papa convoca jovens economistas empresários e empresárias do mundo inteiro para dialogar entre si, a fim de “estabelecer um ‘pacto’ para mudar a economia atual e atribuir uma alma à economia de amanhã”. Esse “pacto”, mesmo com o evento adiado por causa da pandemia, está em construção através dos debates e eventos que acontecem no mundo todo. No Brasil, o encontro recebeu o nome da “A economia de Francisco e Clara”, na busca de uma economia que pense a integralidade do ser humano em sua diversidade.

nidade (cf. Gevaert, 1995, p. 12). Em parte, podemos dizer que isso se deve às profundas transformações sociais e às grandiosas mudanças tecnológicas e econômicas que, desde o final do segundo milênio, têm afetado o mundo, conforme tem destacado Castells (2007a, p. 3). Teologicamente, sabemos desde o Concílio Vaticano II, através da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS), que certa mudança de mentalidade e de estruturas coloca, frequentemente, em questão os valores recebidos (cf. GS 7,1). Por esse motivo, essa nova realidade social, econômica e cultural apresenta-se à Igreja e à reflexão teológica como uma série de desafios. Com a propagação do novo Coronavírus, podemos afirmar que tais desafios foram ampliados. De fato, a pandemia não é apenas devastadora em termos sanitários, mas também em termos de uma gigantesca crise econômica, de uma profunda crise social e de uma gravíssima crise política (cf. Castells, 2020c). Devido ao fato de uma reflexão teológica responsável sobre o ser humano dever sempre estar atenta à realidade em mutação (cf. Rubio, 2001, p. 8) e em diálogo com ela, esclarecemos que nossa leitura da realidade social não pode ser entendida como uma “pré-teologia”, ou como uma coleção da compreensão das ciências sociais sobre o assunto. Ao contrário, “na medida em que essa análise está em função da reflexão teológica a partir e sobre as práticas sociais e eclesiais, ela já é uma parte da teologia e está também influenciada pela perspectiva da teologia” (Sung, 2016, p. 793). Por isso, embora nos apoiemos sistematicamente na explicação da sociedade em Castells, desde já, nossa intenção nesta leitura socioeconômica e cultural é teológica, pois lemos a obra do autor a partir da reflexão teológica-pastoral e, sobretudo, a partir das provocações que o Papa Francisco tem dirigido à Igreja.

2. Sociedade, economia, cultura e identidade em questão

O mundo, com suas complexas transformações cada vez mais rápidas e com todos os seus setores interligados, não pode mais ser descrito pelas análises de outrora. De maneira geral, a leitura da economia que se encontrava na base de argumentos teológicos era descrita em termos nacionais e regionais, ou em termos da revolução tecnológica que se deu a partir da década de 1980, ou ainda sobre o prisma da crítica à ideologia do desenvolvimento (cf. Sung, 2016, p. 794). Contudo, uma visão mais integradora faz-se necessária no momento atual. Por isso, adotaremos o conceito de “sociedade em rede”, elaborada por Castells

(2007a), bem como os conceitos conexos a esta abordagem: o aspecto econômico dessa sociedade, chamada de “informacionalismo”, e a questão cultural, descrita como “virtualidade real”. Além disso, faz-se necessário entender como o autor aborda a resistência possível aos danos dessa nova sociedade, através daquilo que ele conceituou como “o poder das identidades”, bem como compreender como o autor entende as religiões dentro desse processo.

2.1 A sociedade em rede

Lançando mão de outra leitura do mundo, que relaciona sociedade, economia e cultura na atualidade de uma maneira integradora, Castells elabora uma teoria sobre o surgimento de uma nova estrutura social, que, mesmo se apresentando de formas variadas e dependendo da diversidade de culturas e instituições em um nível global, está associada à emergência de um novo modelo de desenvolvimento econômico. Tal estrutura social, caracterizada pela primazia da morfologia social sobre a ação social, é designada pelo autor como “sociedade em rede” (cf. 2007a, p. 17).

O sociólogo defende que houve uma convergência histórica, sobretudo a partir dos anos 1960, de três processos independentes, a saber, a revolução tecnológica na área da informação, as crises econômicas do capitalismo e o apogeu de movimentos socioculturais libertadores. Tal convergência de fatores, que se deu seja pela interação entre esses diferentes processos, seja pela reação a eles, “fez surgir uma nova estrutura social dominante, a sociedade em rede; uma nova economia, a economia informacional/global; e uma nova cultura, a virtualidade real” (Castells, 2003, p. 458). Neste contexto específico, “a busca da identidade coletiva ou individual, atribuída ou construída, torna-se a fonte básica de significado social” (2007a, p. 605).

Para compreender o conceito de “sociedade em rede”, devemos, primeiro, saber como Castells entende “rede”. Conforme o autor, “a rede é um conjunto de nós interligados”, e “nó” é “o ponto no qual uma curva se intercepta”. Dessa maneira, através dos nós, toda a rede fica interligada, e o que acontece em um ponto, afeta o todo. Aplicando o conceito à questão social, podemos dizer que, no mundo, existem vários tipos de rede – e, de fato, a globalização é uma rede de redes –, cada qual com seus “nós” internos (como mercados, conselhos nacionais, tráfico

de drogas, sistemas de televisão e comunicação etc.), que se inter-relacionam, formando uma rede social mais ampla e complexa (cf. Castells, 2007a, p. 606). A particularidade dessa nova estrutura se deve ao fato de que “as redes são estruturas abertas, capazes de se expandir de forma ilimitada, integrando novos nós desde que consigam comunicar dentro da rede” (2007a, p. 607). Como as redes sociais dependem da comunicação e como a tecnologia é capaz de ampliar o poder comunicacional, podemos dizer que as redes digitais, hoje em dia, são a infraestrutura das redes interpessoais. Nesse sentido, uma definição de sociedade em rede, embora apresentada de maneira simples, poderia ser elaborada como

uma estrutura social baseada em redes operadas por tecnologias de comunicação e informação fundamentadas na microeletrônica e em redes digitais de computadores que geram, processam e distribuem informações a partir de conhecimento acumulado nos nós dessas redes (Castells, 2003, p. 20).

Como dissemos antes, a “sociedade em rede” é apenas um dos aspectos das relações no mundo atual, a saber, o social. Contudo, como o aspecto econômico e o cultural estão ligados a ele, compreendê-los é essencial. De fato, a sociedade em rede, enquanto leitura sociológica, só pode ser aprofundada se se conhecer o aspecto econômico dessa mesma estrutura, bem como sua vertente cultural. Trata-se de um mesmo e complexo fenômeno analisado sob perspectivas diferentes, que, sendo diferente e inter-relacionada, ajuda a explicar o todo de maneira mais integral. Para isso, precisamos, mesmo que sucintamente, abordar o que seja o “informacionalismo” e o que seja a “virtualidade real”.

2.2 O informacionalismo

Para Castells, o *informacionalismo*, também chamado *capitalismo informacional*, da mesma maneira como o industrialismo – que é caracterizado pelo capitalismo e é voltado para o crescimento da economia –, visa tanto a acumulação de conhecimentos quanto maiores níveis de complexidade do processamento da informação (cf. 2007a, p. 21-22). O informacionalismo é, portanto, a nova estrutura econômica capitalista; ou melhor, é o sistema “mais capitalista que qualquer economia na história” (2003, p. 465). De fato, o informacionalismo, assim como qualquer outra concepção capitalista, leva à concentração do capital; mas, a grande diferença é que este o faz de uma forma muito mais “eficiente”, já que

o realiza através do uso do poder descentralizador das redes (cf. 2007a, p. 612). O novo sistema, por isso mesmo, distingue-se pela tendência, ainda mais elevada, de “*aumentar a desigualdade social e a polarização*, nomeadamente, o crescimento simultâneo de ambos os extremos da escala social, o mais alto e o mais baixo” (2003, p. 468).³ Em suma, esse modelo econômico é um modelo capaz de conectar e desconectar, incluir e excluir: conecta o que lhe é útil do ponto de vista do interesse das redes, e desconecta tudo o que não lhe interessa ou lhe atrapalha; inclui o que gera acúmulo de conhecimento e de informação e exclui o que aparece levando em conta outros critérios (cf. Castells, 2020c).

2.3 *A virtualidade real*

O aspecto cultural dessa questão socioeconômica é denominado por Castells de *virtualidade real*. No novo paradigma informacional, a cultura é caracterizada, sobretudo, a partir “da superação dos lugares e do anular do tempo pelo espaço de fluxos e pelo tempo atemporal” (2003, p. 475). Isso não é apenas uma consequência da existência de novos meios de comunicação, mas, no sentido estrito, a virtualidade real acaba dependendo desses instrumentos para criar um “ambiente” no qual há outro espaço, o de fluxos, em oposição ao de lugares, e outro tempo, o instantâneo de redes computadorizadas, em oposição ao tempo contado pelo relógio, de maneira que, mesmo coexistindo lado a lado, tais dimensões não se relacionam (cf. 2007a, p. 612-613). Nas palavras de Castells (2003, p. 476):

Todas as expressões de todos os tempos e de todos os espaços misturam-se num mesmo hipertexto, constantemente reorganizado e comunicado a qualquer hora, em qualquer lugar, em função apenas dos interesses dos emissores e dos humores dos receptores. Esta virtualidade é a nossa realidade porque é na estrutura destes sistemas simbólicos intemporais desprovidos de lugar que constituímos as categorias e invocamos as imagens que modelam o comportamento, influenciam a política, acalentam os sonhos e provocam pesadelos.

É a sociedade em rede, portanto, que permite e torna possível essa nova cultura, pois, “ao encerrar o poder no espaço de fluxos, ao permitir que o capital escape do tempo e ao dissolver a história na cultura do efêmero, a sociedade em rede desincorpora as relações sociais e introduz

3. Grifo do autor.

a cultura da virtualidade real” (2003, p. 475). Como resultado, podemos perceber que os espaços tradicionais de convivência das cidades contemporâneas estão se transformando, cada vez mais, em lugares digitais (cf. Lemos, 2004, p. 3).⁴

De fato, com a pandemia e a conseqüente implementação do trabalho remoto, das aulas *on-line* e do recurso às redes para interação humana, “entramos totalmente em uma sociedade digitalizada em que já vivíamos, mas não havíamos assumido” (Castells, 2020a). Isso não significa que as relações sociais, sobretudo o contato entre pessoas será substituído completamente pela virtualidade real, mas que poderemos ter um mundo híbrido. Para Castells, o contato direto entre as pessoas não tende a desaparecer com a expansão da internet, mas, ao contrário, pode ser ampliado. Assim, geram-se duas formas de sociabilidade cumulativas, na qual um uso mais intenso das redes de comunicação digital pode ter efeitos positivos na satisfação das pessoas. De fato, para o autor, a internet favorece dois fatores fundamentais que causam essa satisfação: a densidade das relações sociais e o empoderamento pessoal. Por isso, Castells (2020a) afirma:

nosso mundo é e será necessariamente híbrido, feito de realidade carnal e realidade virtual. É uma cultura da virtualidade real, porque essa virtualidade é uma dimensão fundamental de nossa realidade. E, quando ameaças como a atual pandemia surgem sobre nossas vidas, sempre podemos nos retirar, adaptar e recomeçar, sempre em direção ao abraço, que, é claro, não podemos nem queremos virtualizar.

2.4 O poder das identidades

Para Castells, as sociedades atuais são formadas cada vez mais pela interação contínua entre essa sociedade em rede e o que ele denomina de “o poder da identidade” (cf. 2003, p. 478).⁵ Diante dos diversos problemas sociais, o autor afirma que, “cada vez mais, as pessoas organizam o seu significado não em torno do que fazem, mas com base no que são ou acreditam ser” (2007a, p. 3). Nesse contexto, a identidade transfor-

4. Segundo Lemos (2004, p. 15), “o que está em jogo nessa era da conexão é atingir o centro nervoso do espaço-tempo do cotidiano (...). Criar uma verdadeira hierofania em pleno espaço profano do urbano; uma hierofania eletrônica na era da conexão”.

5. Ver, sobretudo, o segundo volume da trilogia (CASTELLS, 2007b), intitulado “A era da informação: economia, sociedade e cultura. O Poder da Identidade”.

ma-se na principal ou na única fonte de significados de um indivíduo ou comunidade,⁶ de maneira que a busca por ela “é tão poderosa como a transformação econômica e tecnológica no registro da história” (2007a, p. 5). O autor (2007a, p. 26) explica o conceito:

Por identidade, entendo o processo pelo qual um ator social se reconhece a si próprio e constrói significado, sobretudo, através de um dado atributo cultural ou conjunto de atributos culturais determinados, a ponto de excluir uma referência mais ampla a outras estruturas sociais. A afirmação da identidade não significa necessariamente a incapacidade para se relacionar com outras identidades (...) ou abarcar toda a sociedade sob essa identidade (...). Mas, as relações sociais são definidas em relação aos outros, com base nos atributos culturais que especificam a identidade.

Hoje em dia, é fácil reconhecer que “toda e qualquer identidade é construída” (2007b, p. 4), embora o seja através de diferentes processos. Castells elenca três diferentes formas (ou origens) de construção de identidades (cf. 2007b, p. 4-7):⁷

a) identidade legitimadora: é aquela introduzida pelas instituições dominantes da sociedade, buscando expandir e racionalizar a sua dominação sobre os atores sociais, gerando, dessa maneira, a sociedade civil;

b) identidade de resistência: é a criada por atores sociais que se encontram na situação de opressão, em condições desvalorizadas e estigmatizadas pela lógica da dominação, a partir da qual constroem “trincheiras de resistência”, que resultam em comunidades;

c) identidade de projeto: é a situação construída por aqueles atores sociais que, buscando a transformação da sociedade, são capazes de criar uma identidade completamente nova, produzindo sujeitos.

Para Castells, a *identidade de resistência* é, provavelmente, “o tipo mais importante de construção de identidade em nossa sociedade” (2007b, p. 6). Isso, porque, na sociedade em rede, “a identidade de projeto, se é que pode desenvolver-se, origina-se a partir da resistência comunal” (2007b, p. 9). Nesse contexto, “os desafios contra os padrões de domínio na sociedade em rede assumem, em geral, a forma de iden-

6. Castells se concentrará, basicamente, na identidade coletiva, e não na individual (cf. 2007b, p. 4).

7. Vale destacar que, para Castells, esses processos não são separados uns dos outros, embora cada um deles contenha sua especificidade.

tidades autônomas em construção”, identidades que, sendo externas aos princípios organizacionais da sociedade em rede, são capazes de ser uma fonte de esperança.⁸ Eis aí o poder das identidades frente ao domínio econômico dominante.

2.5 A religião na sociedade em rede

Para Castells, a reação diante das transformações que o mundo sofre são diversas. Por um lado, assistimos a uma ascensão de movimentos pró-ativos, voltados à transformação das relações humanas em seu nível mais básico, tais como o feminismo e o ambientalismo; mas, por outro, vemos também o surgimento de uma ampla gama de movimentos reativos, que buscam resistir às mudanças “em defesa de Deus, da nação, da etnia, da família, da região”, categorias que julgam ameaçadas pelo “ataque combinado e contraditório das forças tecno-econômicas e movimentos de transformação social” (2007b, p. XXX). As religiões, dentro desse contexto, geralmente têm o papel de formadoras de identidades legitimadoras. Isso se deve ao fato de que, na maioria das vezes, a religião, diante de mudanças, tende a reagir contrariamente, buscando preservar valores que seus adeptos julgam já consolidados. Assim, acontece uma certa “reação dos descontentes sob a forma do fundamentalismo religioso” (2007a, p. 5). Tal postura, no entanto, tem grande significado para os seguidores de determinada religião, uma vez que “o fundamentalismo religioso (...) provavelmente é a maior força de segurança pessoal e mobilização coletiva nestes tempos conturbados” (2007a, p. 3). Além disso, especificamente a Igreja Católica, do ponto de vista sociológico no que diz respeito à sua histórica identificação com o Estado, pode ser compreendida como “um movimento transnacional e fundamentalista que busca a conversão de todo o planeta ao único e verdadeiro Deus, valendo-se quando possível do apoio do Estado” (2007b, p. 402).

Contudo, Castells observa, tangencialmente, que, muitas vezes, a Igreja pode assumir o papel de quem engendra uma identidade de resistência. É o caso, por exemplo, de comunidades locais de baixa renda que, organizadas (também, mas não só) pela Igreja Católica, engajaram-se em projeto de sobrevivência coletiva (cf. 2007b, p. 75-80); ou ainda o caso de comunidades camponesas, constituídas basicamente de índios,

8. Contudo, segundo o autor, essas identidades de resistência não constituem necessariamente um aspecto positivo (cf. CASTELLS, 2007b, p. 81-84).

mas formadas por iniciativa de um bispo e apoiadas pela instituição católica, que se engajaram nas lutas sociais (cf. 2007b, p. 94).⁹

3. Problemas na sociedade em rede

Evidentemente, por tudo o que dissemos, a sociedade em rede significa uma mudança qualitativa da experiência humana, principalmente porque essas tecnologias da informação estão impondo o caminho a seguir no que se refere às relações humanas, à aprendizagem, à comunicação, ao trabalho e à economia.¹⁰ Assim, essa nova lógica induz a uma determinação social, na qual “o poder de fluxo prevalece sobre os fluxos de poder” (Castells, 2007a, p. 605). Nesse sistema, os processos de transformação da sociedade em rede, cada vez mais, ultrapassam a esfera social e as relações de produção, afetando, sobremaneira, outras esferas, como a da cultura e a do poder, de forma profunda. Além disso, há um agravante perigoso, pois, a informação e a comunicação circulam basicamente pelo sistema dos *media*, e a prática política cresce vertiginosamente nesse espaço, fazendo com que a produção de imagem seja, ao mesmo tempo, produção e concentração de poder (cf. Castells, 2007a, p. 613).

Não devemos negar que a utilização dos novos meios de comunicação, sobretudo o uso das redes sociais, gere um aumento da sociabilidade, necessários principalmente nesses tempos pandêmicos. Contudo, a emergência do individualismo, como consequência da estrutura social e da evolução histórica, consegue ser suportada pela nova estrutura de comunicação, de forma que, paradoxalmente, a sociedade em rede possa ser uma sociedade de indivíduos em rede (cf. Castells, 2003, p. 23). Assim, a expansão da internet estaria levando ao isolamento social e ao colapso da comunicação, porque os indivíduos, que se refugiam no anonimato, acabam abandonando ou reduzindo a interação em espaços físicos (Olivares; Vera; Durante, 2010. p. 140).

9. Castells, ao longo do livro, dá outros exemplos positivos da ação da religião, em geral, e da Igreja Católica, em particular. Contudo, é mister entender que o autor faz uma associação entre a religião e o surgimento de movimentos reativos. Para ele, “as comunidades religiosas podem transformar-se em movimentos religiosos que pretendem recuperar a moral da sociedade, restabelecendo os valores eternos de Deus e abarcando todo o mundo” (2007b, p. 503). Podemos aceitar essas afirmações do ponto de vista sociológico; mas devemos observar que, do ponto de vista da teologia, são exatamente esses aspectos que são alvo das críticas teológicas à religião. Nesse sentido, o movimento reacionário na Igreja, sociologicamente compreendido, é, teologicamente, rejeitado. A esse respeito ver Metz (1981, p. 42-60).

10. Há, portanto, uma “regulação” por trás dos processos aparentemente espontâneos da rede (cf. OLIVARES; VERA; DURANTE, 2010, p. 138).

Esse novo modelo, portanto, longe de propiciar apenas uma maior integração entre os indivíduos, consegue penetrar em todos os níveis da sociedade, “abalando instituições, transformando culturas, criando riqueza e induzindo à pobreza, incitando a ganância, a inovação e a esperança, e, ao mesmo tempo, impondo o rigor e instilando o desespero” (Castells, 2007b, p. XXX). Essa situação foi agravada pela pandemia, pois, conforme aponta Castells, vemos surgir um individualismo extremo, ligado ao neoliberalismo como construção ideológica – embora, por outro lado, vemos também uma frente de solidariedade, como resposta comum para superar a crise (cf. Castells, 2020c).

Há que se notar que, à maioria das pessoas, “a nova ordem social, a sociedade em rede, parece cada vez mais uma metadesordem social” (Castells, 2007a, p. 614). Isso, porque o período do surgimento e da ascensão da sociedade em rede pode ser caracterizado como um momento de “ampla desestruturação das organizações, deslegitimação das instituições, enfraquecimento de importantes movimentos sociais e pelas expressões culturais efêmeras” (2003, p. 476). Uma característica desse tipo de globalização é, conforme já dissemos, a desigualdade crescente e a polarização da sociedade, de maneira que, se a economia global dinâmica criada, por um lado, conectou pessoas e atividades, por outro, ampliou brutalmente as desigualdades sociais ao desligar das redes de poder e de riqueza “as pessoas e os territórios considerados irrelevantes na perspectiva dos interesses dominantes” (2003, p. XXV).

Castells, antes mesmo de a pandemia se instalar, já afirmava que estávamos no início de uma nova “Era da Informação”, marcada pela autonomia da cultura face às bases meramente materiais de nossa existência. Contudo, já apontava que aquele não era, necessariamente, um momento animador, “porque, enfim, sós em nosso mundo humano, teremos de nos olhar no espelho da realidade histórica. E podemos não gostar daquilo que vemos” (Castells, 2007a, p. 615). Com a crise sanitária total ligada à difusão do vírus, Castells confirma sua percepção, afirmando que a crise econômica está apenas começando, e a crise política pode se instaurar a qualquer momento (cf. Castells, 2020c).

De fato, o mundo, por estar efetivamente conectado em rede, possibilitou a rápida difusão do novo coronavírus; isso, porque o próprio vírus se propaga em redes de contato entre humanos. Assim, a rede de telecomunicação e as redes de fluxos de todo tipo, que funcionam como

a infraestrutura das redes de difusão e interação entre pessoas, permitem o contágio geral do planeta. Contudo, embora o vírus atinja a todos, não atinge a cada um da mesma maneira, pois a estrutura social pode favorecer, no caso dos mais ricos, ou prejudicar, no caso dos mais pobres, o combate à doença. Assim, vemos que esta pandemia não é apenas uma doença espalhada em nível global, mas uma pandemia que tem conteúdo de classe e, conseqüentemente, de raça e de desigualdade de gênero. O que a pandemia faz, em suma, é amplificar e aprofundar as desigualdades sociais e as injustiças que já estávamos vivendo no mundo (cf. Castells, 2020c). Resta, no entanto, alguma esperança, por saber que “nem todas as dimensões e instituições da sociedade seguem a lógica da sociedade em rede” (Castells, 2003, p. 476).

4. Um caminho teológico: o cristianismo como estilo

Se, de fato, o mundo contemporâneo pode ser explicado, pelo menos em linhas gerais, em termos de uma sociedade em rede, e se é verdadeiro que as identidades são realmente uma fonte de esperança diante dos problemas gerados por tal estruturação, conforme aponta Castells, resta-nos perguntar: em que medida o discurso teológico pode contribuir para gerar identidades que sejam impulsionadoras de novas relações, capazes de construir uma economia, uma sociedade e uma cultura melhores?

Antes de nos profundarmos nessa questão, convém explicitar de que maneira compreendermos a identidade cristã dentro da perspectiva de Castells. Embora a identidade cristã, pela natureza de suas estruturas institucionais e pela existência, sociologicamente reconhecida, de um pensamento fundamentalista em seu seio, possa se parecer com aquilo que Castells chama de *identidade legitimadora*, isto é, com a identidade que visa expandir a cultura dominante, parece-nos que ela é, por seus aspectos teológicos, melhor classificada como uma *identidade de resistência*, ou seja, como aquela que procura superar a lógica da dominação (cf. Castells, 2007b, p. 4-5), uma vez que busca, na identificação relacional com as parcelas estigmatizadas da sociedade – sobretudo os pobres, os doentes, os desprezados e os esquecidos (cf. EG 48), “construir uma grande família onde todos nos podemos sentir em casa” (Francisco, 2018, n. 8).

Nesse sentido, busca-se na identidade cristã uma eticidade prática fundamental, uma maneira de habitar o mundo, capaz de ser uma resposta aos desafios atuais. Conforme Metz (1981, p. 64-78), a busca

de uma teologia sob o primado da *praxis* deve estar baseada na ideia (prática) cristã de Deus, que adquire sua clareza no saber cristológico; numa hermenêutica prática do cristianismo, com determinações éticas, históricas e “práticas”;¹¹ na centralidade dos sujeitos; e na discussão acerca da verdade no âmbito da teologia fundamental prática. Tal busca nos remete àquilo que Christoph Theobald tem definido como “cristianismo como estilo”.¹² Esse conceito não se refere a uma abordagem doutrinária – dogmática ou moral – como resposta cristã, mas, a uma compreensão da fé como um processo de encontro e relação com o mundo, e, por isso mesmo, de estar de uma forma “hospitaleira”, em meio a múltiplas formas de habitar o mesmo mundo cotidiano, e de estar situado em relação a elas (cf. Theobald, 2008, p. 244). Pensar o conceito de “estilo”, para Theobald, tem algumas vantagens para abordar a identidade cristã, pois permite honrar melhor suas especificidades sem negligenciar suas expressões relacionais e sociopolíticas. Ora, esse conceito proposto por Theobald parece-nos mais apropriado para abordar a integralidade do cristianismo em sua relação com a sociedade em rede e seus aspectos, posto que, com ele, o autor desenvolve um enfoque que recolhe e integra sistematicamente a vida cristã em seus aspectos pessoais, espirituais, relacionais, comunitários, pastorais e sociopolíticos (cf. Rodríguez, 2020, p. 4). Por isso, vejamos, brevemente, o que significa “cristianismo como estilo”.

4.1 Cristianismo como estilo

Ao pensar o cristianismo como estilo,¹³ Theobald está ciente dos perigos de uma aproximação entre a teologia e a estética. Por isso, antes de afirmar o que o autor pretende com esse conceito, convém mostrar o que ele rejeita: não se trata de fomentar uma estetização da tradição cristã, visando torná-la competitiva no mercado de bens religiosos; nem

11. Trata-se da dimensão do sofrimento. Segundo Theobald (1981, p. 74), a essa categoria prática pertencem o luto, a alegria e a solidariedade como formas de resistência.

12. Tomaremos como referência principal o artigo publicado por Theobald na *Revue d'Étique et de Théologie Morale*, sob o título “Le christianisme comme style: entrer dans une manière d’habiter le monde”.

13. O cristianismo como estilo, em Theobald, é um grande processo hermenêutico e prático. Trata-se, por um lado, de uma hermenêutica das narrativas bíblicas e, por outro, da vivência da fé, que brota daquela hermenêutica. Não abordaremos a conceituação hermenêutica de Theobald, mas nos concentraremos na vivência, ou seja, na “forma de habitar o mundo”, pautada na questão estilística (a existência, ou não, da concordância entre os dois processos e sua maneira de fazê-lo).

de buscar uma forma de contornar a estrutura normativa da fé, tal como defendida pela tradição dogmática do catolicismo (cf. 2008, p. 235). Antes, o teólogo busca relacionar o cristianismo com um estilo particular (ou melhor, um “estilo de estilos”) de habitar e atuar no mundo contemporâneo. Tomando como ponto de partida a filosofia da arte de Maurice Merleau Ponty, para quem o estilo de uma obra de arte pode ser referido como um símbolo de uma forma de habitar o mundo, Theobald transforma o conceito, adaptando-o à teologia, de maneira que, por “estilo”, se possa compreender o modo evangélico de habitar o mundo, inspirado no modo de atuar de Cristo e dos apóstolos (cf. Rodríguez, 2020, p. 4).

Em resumo, essa “maneira de habitar o mundo” é caracterizada por um certo tipo de relação e engajamento com aqueles que Jesus encontra repentinamente pelo caminho e pelo efeito resultante deste encontro. Trata-se fundamentalmente de uma “hospitalidade” cotidiana, capaz de criar um espaço de liberdade, comunicando, através de sua simples presença, uma proximidade benéfica com quem lhe vem ao encontro. É justamente esse espaço de vivência que permite aos cristãos descobrir sua própria identidade e acessá-la a partir do que já se vive em profundidade e se já se expressa subitamente a partir do ato de fé (cf. Theobald, 2008, p. 237-238). Trata-se de uma “forma de vida que corresponde de maneira absoluta ao que ela significa, ou seja, a própria santidade de Deus” (Theobald, 2011, p. 28). De fato, em Jesus, aquilo que teologicamente chamamos de “santidade” pode ser caracterizada por esta atitude de hospitalidade incondicional de se colocar no lugar do outro com compaixão e simpatia, buscando viver o dom de si mesmo ao extremo, até o momento em que a própria vida é colocada em questão, no doar-se pelo outro, mesmo por aqueles que são inimigos.

Para Theobald, essa hospitalidade incondicional acaba por abrir uma espécie de intercâmbio, no qual o anfitrião se torna alguém que é bem-vindo por aquele a quem deu, de maneira plena, seu lugar (cf. 2008, p. 247). Dessa forma, a hospitalidade do Nazareno suscita e revela, a quem ele encontra, o “elementar” do comportamento ético: a ausência de mentira (que, assim como a morte, opõe-se à vida), ou, em outras palavras, a concordância consigo mesmo (cf. 2008, p. 239). É exatamente essa atitude ética fundamental – ou essa maneira de Jesus de ser e estar no mundo –, que cria um espaço relacional de vida e de liberdade, que Theobald denomina de “santidade hospitaleira” do Nazareno (2008,

p. 239). O princípio estético de concordância entre forma e conteúdo, primariamente, é aplicado a textos (princípio hermenêutico). Contudo, para Theobald, esse princípio encontra sua significação propriamente teológica quando passa a ser aplicado, principalmente, às testemunhas que deram forma a estes textos e deles vivem (cf. Theobald, 2011, p. 28). É exatamente esse princípio da concordância que pode ser fundamental para se pensar o modo cristão de habitar a sociedade em rede.

4.2 *A identidade cristã na sociedade em rede*

Habitar o mundo buscando uma concordância entre a compreensão de suas narrativas-fonte e o agir impulsionado por elas pode ser entendido como o elemento central da identidade cristã. Trata-se, portanto, de uma “identidade narrativa”¹⁴ resultante do processo de concordância.

Como vimos, na sociedade em rede, marcada pelo informacionalismo como seu aspecto econômico de aspecto extremamente capitalista e pela virtualidade real como um ambiente no qual o espaço e o tempo se configuram de maneira paralela ao espaço-tempo da vida cotidiana, o poder das identidades revela-se justamente na capacidade que elas têm de resistir à aniquilação do espaço-tempo (virtualidade real), à concentração e à globalização do capital (informacionalismo). Nesse sentido, o cristianismo como estilo pode ser compreendido como formador básico de uma identidade de resistência que aponta para a forma cristã de habitar o mundo.

4.2.1 Resistir à aniquilação do espaço-tempo

Conforme Régis Debray (1992, p. 148), cada mediasfera suscita uma relação espaço-temporal própria, um realismo específico, com o conseqüente sentido de orientação e sensação de segurança. E, mais do que isso, os *media* detêm uma identidade própria, integrada no ambiente cultural, que está vinculada, de maneira que estes meios de comunicação não podem viver separados da sociedade, de suas normas e de seus valores (cf. Cardoso, 2011). Assim, podemos afirmar que “uma

14. A esse respeito, ver Ricoeur (1994). Para esse autor, “existe entre a atividade de narrar uma história e o caráter temporal da experiência humana uma correlação que não é puramente acidental, mas representa uma forma de necessidade transcultural. Ou, em outras palavras: *que o tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal*” (RICOEUR, 1994, p. 85).

mediasfera só será viável se respeitar a ética, o ser humano e o bem comum” (Fabris, 2004, p. 182-189).

Por um lado, ao substituir o tempo cronológico pelo tempo atemporal das redes e os lugares pelo espaço de fluxos, a virtualidade real pode afetar negativamente as relações humanas, posto que a internet tem potencial de redefinir a relação psicológica da pessoa com o tempo e o espaço. De fato, já alertava São João Paulo II que, “como foro em que praticamente tudo é aceitável e quase nada é duradouro, a internet favorece uma forma relativista de pensar e, às vezes, alimenta a fuga da responsabilidade e do compromisso pessoais” (João Paulo II, 2002). Além disso, também já destacava o Papa àquela altura que “as relações mantidas eletronicamente jamais podem substituir o contato humano direto, necessário para uma evangelização autêntica” (João Paulo II, 2002).

Contudo, por outro lado, a cultura digital pode também potencializar a característica de os humanos estarem em relação (cf. Gevaert, 1995, p. 31-67). No mundo digital, a relação com o mundo se dá em um ambiente em que o espaço e o tempo são relativos, e a relação com o mundo e com o outro é indireta (cf. Zanon, 2021, p. 53). No entanto, essa alteração no modo de se relacionar com o outro é mais intuitiva, rápida e, por isso, menos refletida. Assim, a cibercultura “solta as amarras e desenvolve-se de forma onipresente, fazendo com que não seja mais o usuário que se desloca até a rede, mas a rede que passa a envolver os usuários e os objetos numa conexão generalizada” (Lemos, 2004, p. 1).

A identidade cristã, como identidade de resistência construída pela narrativa, está intimamente ligada a uma visão positiva do espaço-tempo. Assim, a fragmentação do espaço-tempo na sociedade em rede, mesmo que configure uma nova cultura (com aspectos positivos e negativos), coloca em questão a fé. Segundo o princípio de concordância, há que se buscar, nas narrativas-fonte, os elementos que devem configurar o modo cristão de habitar o mundo hoje. O que encontramos sobre o espaço e o tempo?

No relato da criação, o “espaço” é o ambiente no qual Deus colocou o ser humano para realizar seu trabalho (cf. Peña, 1988, p. 32), recomendando que cuide de tudo que o cerca (cf. Peña, 1988, p. 49). Mais do que um lugar onde se vive, o espaço é o “lugar” do senhorio de Deus, o ambiente no qual se estabelece uma relação íntima entre Deus e a criatura (cf. Rubio, 2001, p. 155). Francisco aprofunda essa percepção,

afirmando que “a história da própria amizade com Deus desenrola-se sempre num espaço geográfico” (cf. LS 84), numa “casa comum”, na qual tudo está intimamente relacionado (cf. LS 137).

Também o tempo é valorizado, pois, superando uma visão de repetição monótona, este é compreendido como aberto à esperança e à plenitude escatológica (cf. Rubio, 2001, p. 155-156). Por isso, ao enfatizar que “o tempo é superior ao espaço”, Francisco aponta para a necessidade de se abrir a novas possibilidades, pois apenas o tempo é capaz de ordenar os espaços, iluminando-os e transformando-os em elos de uma cadeia em constante crescimento, capaz de frutificar em acontecimentos históricos (cf. EG 222-223).

A maneira cristã de habitar o mundo necessita, evidentemente, de relações espaço-temporais. O que afirmamos acerca da “santidade hospitaleira” do Nazareno, só é possível através do engajamento com todos aqueles que, concretamente, encontramos no caminho. Ora, tal encontro nunca é algo puramente subjetivo, destituído de historicidade, mas é sempre uma relação que se dá no espaço e no tempo. Segundo Theobald, a hospitalidade pressupõe um espaço e um ambiente que, sendo frutos de uma multiplicidade de fatores e atores, sejam capazes de ser um lugar de acolhimento (2008, p. 247).

A virtualidade real, por desfragmentar o tempo e o espaço, não é capaz de valorizar a história e fornecer espaços concretos de acolhimento. Contudo, nestes tempos de pandemia, é importante ressaltar que a internet se tornou uma possibilidade efetiva de manter nossa sociabilidade. Assim, cabe ao cristão buscar, através do critério da concordância, uma relação positiva na virtualidade real. Como tudo está interligado, essa nova cultura afeta a maneira como pensamos e vivemos a economia.

4.2.2 Resistir à concentração e à globalização do capital

O informacionalismo, em seu aspecto de concentração e globalização do capital, choca-se frontalmente com a mensagem cristã. Francisco afirma que “assim como o mandamento ‘não matar’ põe um limite claro para assegurar o valor da vida humana, hoje devemos dizer ‘não a uma economia da exclusão e da desigualdade social’. Esta economia mata” (EG 53). Além disso, o Papa alerta para o fato de que

alguns defendem ainda as teorias da “recaída favorável” que pressupõem que todo o crescimento econômico, favorecido pelo livre mercado, con-

segue por si mesmo produzir maior equidade e inclusão social no mundo. Esta opinião, que nunca foi confirmada pelos fatos, exprime uma confiança vaga e ingênua na bondade daqueles que detêm o poder econômico e nos mecanismos sacralizados do sistema econômico reinante. Entretanto, os excluídos continuam a esperar (EG 54).

Como vimos, a economia, na sociedade em rede, é capaz de se expandir ilimitadamente, sem nenhum controle que vise a melhoria da qualidade de vida e sem nenhuma preocupação ética. Francisco, na Encíclica *Fratelli Tutti* (FT), denuncia que, com o mote de “abrir-se ao mundo”, a linguagem econômica se apropria de uma expressão em si positiva para, no fundo, referir-se exclusivamente “à abertura aos interesses estrangeiros ou à liberdade dos poderes econômicos para investir sem entraves nem complicações em todos os países” (FT 12). Assim, o avanço deste globalismo financeiro acaba privilegiando os mais fortes, que se protegem a si mesmos, enquanto esfola os mais pobres (cf. FT 12).

O duro golpe da pandemia obrigou-nos a pensar nos seres humanos e a fugir da lógica que buscava apenas o benefício de alguns (cf. FT 33). Contudo, o que vimos foi um aumento da concentração de capital e, conseqüentemente, das desigualdades, principalmente nos países da América Latina (cf. Medina, 2021). De fato, o informacionalismo, por ser uma economia em rede, tem o poder de se adaptar às mudanças, de maneira a sempre potencializar-se.

Isso nos leva a perceber a importância da ética para uma economia em rede diferente, que utilize seu potencial para favorecer a vida, fazer viver e não matar, incluir e não excluir, humanizar e não desumanizar, cuidar da criação e não a devastar (cf. Francisco, 2020b). No Brasil, a Campanha da Fraternidade Ecumênica de 2021 (CFE), lembrando a Campanha de 2010, cujo tema era “Economia e Vida”, destacou que essa atividade deve estar voltada para o bem comum:

A economia deve ser um meio que permita aos seres humanos viverem com qualidade de vida. Para tanto, é necessário que todas as pessoas tenham acesso ao trabalho, à moradia, à educação, à saúde e ao lazer. Sempre que um sistema econômico afirma que o lucro é mais importante do que a vida, comete-se um pecado, pois se coloca a riqueza no lugar de Deus, que é vida e amor (CFE 2021, p. 7).

Ao longo do tempo, perdemos a oportunidade de desenvolver, a partir das crises financeiras pelas quais passamos, uma “nova economia

mais atenta aos princípios éticos”, e de regulamentar, baseado nestes critérios, a atividade financeira especulativa e a riqueza virtual (cf. FT 170). Assim, os “critérios obsoletos” da economia de mercado continuaram a governar o mundo:

Não se pode ignorar que há interesses econômicos gigantescos que operam no mundo digital, capazes de realizar formas de controle que são tão sutis quanto invasivas, criando mecanismos de manipulação das consciências e do processo democrático (FT 45).

Por isso, a economia jamais pode ser pensada apenas como um assunto meramente destinado a especialistas nesta área, mas deve estar integrada no pensamento social, político, cultural. Se se buscar bases éticas regulamentadoras, é possível construir “uma economia integrada num projeto político, social, cultural e popular que vise o bem comum” (FT 179). Tal ética precisa ser uma ética do cuidado, da solidariedade, em suma, do ponto que pretendemos afirmar, uma ética da “hospitalidade do Nazareno”.

O princípio básico dessa ética deve ser a inclusão. É com base nela que devemos definir todos os nossos projetos, não apenas os econômicos, mas também os políticos, sociais e religiosos (cf. FT 69). Por isso, Theobald, ao pensar o cristianismo como estilo, insiste no “espaço de acolhimento” como um lugar que não separa os lugares eclesiais dos lugares sociais (2008, p. 247). Esses espaços de acolhimento se caracterizam por um certo tipo de hospitalidade que dá ênfase à “entrada”. Conforme Theobald, a essência de toda hospitalidade é dar acesso a alguém e deixá-lo ir (cf. 2008, p. 245). Trata-se do mais profundo aspecto da identidade cristã, presente nas narrativas dos encontros de Jesus com alguns transeuntes e na sua relação com eles.

Vale destacar, contudo, que o “cristianismo como estilo” não se limita apenas às relações interpessoais, mas busca transformar o mundo, questionando o contexto social e os fins do crescimento econômico e tecnológico, olhando tanto para as necessidades atuais quanto para as das futuras gerações, buscando melhorar a qualidade de vida de maneira integral e construir um mundo mais humano (cf. Rodríguez, 2020, p. 21-22). Por isso, Francisco nos lembra que “o amor expressa-se não só nas relações íntimas e próximas, mas também nas macrorrelações, como relacionamentos sociais, econômicos e políticos” (FT 181).

Considerações finais

Buscar a perspectiva do “estilo” cristão, enquanto encontro de incontáveis seres únicos em uma relação de hospitalidade, conforme aponta Theobald, é, no fundo, levar a sério a forma de habitar o mundo que o Santo de Deus inaugurou (cf. Theobald, 2008, p. 240).

Na sociedade em rede, vivemos todos conectados, não só no sentido tecnológico do termo, mas no da inter-relação mútua entre as diversas atividades e maneiras de ser e estar no mundo. Contudo, as novas tecnologias de comunicação e informação são “os vetores principais desse fluxo generalizado e dessa circulação virótica de informação, dinheiro, pessoas, produtos e processos” (Lemos, 2004, p. 4). Nesse sentido, tanto a comunicação quanto a informação “são muito mais do que um aspecto da vida social, são um meio-ambiente, um ecossistema no qual nos movemos e que influi nos nossos comportamentos, estilos de vida e visões do mundo” (Cardoso, 2011, p. 21). Assim, a sociedade em rede inter-relaciona-se com a cultura e a economia, de maneira que não faz mais sentido analisar apenas aspectos econômicos sem perceber como esse mesmo aspecto se apresenta em outras dimensões.

A pandemia coloca-nos em um momento chave para superarmos ou aprofundarmos nossos problemas sociais, econômicos e culturais. A própria visão positiva de uma globalização perdeu espaço no momento atual, conforme aponta Castells (2021):

Lembra quando a globalização iria conectar todos nós e tornar o planeta uma só aldeia? [...] A pandemia acabou com tudo isso. Mais uma vez levantamos fronteiras, cada dia mais estreitas, para evitar que outros nos infectem, outros roubem nossas vacinas e evitem que outros emigrem para cá.

Castells aponta ainda que “a nova sociedade em rede é aquela que já foi totalmente implantada em tudo o que fazemos, somos e sentimos. Quer gostemos ou não”, e que “o único antídoto para seus efeitos perversos é a afirmação dos valores humanos e da solidariedade com as outras espécies e com o planeta” (Castells, 2020b).

Por isso, também não é mais suficiente, no diálogo com as ciências sociais, uma abordagem teológica que se restrinja apenas a aspectos doutrinários – nem mesmo que esta seja a Doutrina Social da Igreja, com todas as suas brilhantes contribuições.¹⁵ Antes, faz-se necessário

15. Para Theobald, com o Papa Francisco há uma mutação do ensino social da Igreja, agora transformado num estilo profético e contemplativo (cf. THEOBALD, 2016, p. 15-18).

olhar para dentro do próprio modo cristão de habitar o mundo para encontrar aí a resposta para os problemas culturais e econômicos de uma sociedade em rede. Trata-se de confrontar nossos “estilos de vida”, constitutivos de nossas culturas, e sua especificação cristã (“o estilo de vida do Evangelho”) (cf. Theobald, 2016, p. 13).

O mais específico da identidade cristã, o “estilo”, é, segundo Theobald, a hospitalidade do Nazareno. Esse estilo implica em criar um espaço de acolhimento, de abertura, de maneira que todos sempre se sintam em casa. Essa é a “oikonomos”, a lei que deve reger a nossa casa comum. O princípio ético desse estilo deve ser a “ausência de mentira”, entendida como tudo o que contradiz a vida, e a “concordância consigo mesmo”, como fonte de autenticidade. Tais atitudes de uma abnegação positiva são capazes de gerar a hospitalidade. Nas palavras de Theobald (2008, p. 238):

Longe de ser uma expressão de fraqueza, a abnegação do Nazareno e sua capacidade de aprender são antes o sinal de uma “autoridade” (*exousia*) ou de uma “força” (*dynamis*), cujo segredo é a sua concordância consigo mesmo: ele “irradia” porque nele, pensamentos, palavras e atos concordam absolutamente e manifestam a simplicidade e a unidade de seu ser.

Com isso, Cristo cria aquele lugar de acolhimento a que nos referíamos:

Este espaço relacional, muitas vezes criado em torno de uma refeição compartilhada, é radicalmente aberto em amplitude e profundidade [...] e é baseado em seu próprio princípio, a ausência de mentiras ou coerência de pensamentos, palavras e ações, perceptível precisamente pelo público em geral que se beneficia disso no preciso momento em que descobre a possibilidade de o fazer em si mesmo (2008, p. 238-239).

Com essas reflexões não pretendemos apontar para um conjunto de ações práticas, baseadas em princípios doutrinários e morais, que possam ser respostas cristãs aos problemas da sociedade em rede. Antes, queremos indicar como, num mundo totalmente interconectado, a compreensão do cristianismo como um estilo, mais especificamente, como um lugar de acolhimento, pode ser um paradigma para a construção de uma nova sociedade. Sabemos que “cuidar do mundo que nos rodeia e sustenta significa cuidar de nós mesmos. Mas precisamos de nos constituirmos como um ‘nós’ que habita a casa comum” (FT 17). Do ponto de vista cristão, a inclusão (ou sua negação, isto é, a exclusão) é elemento chave para avaliar qualquer proposta. De fato, conforme

Francisco, ela “define todos os projetos econômicos, políticos, sociais e religiosos” (FT 11). A hospitalidade do Nazareno, conforme insistimos, nada mais é do que a opção de colocar em prática a “parábola do bom samaritano” (cf. Lc 10, 25-37), não só como chave de leitura da realidade, mas, sobretudo, como atitude fundamental cristã (cf. FT 69).

Referências

CARDOSO, B.F.S. *A importância do programa Nativos Digitais na Sociedade Contemporânea*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho. Braga, 2011.

CASTELLS, M. *A era da informação: economia, sociedade e cultura. O fim do milênio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. v. III.

CASTELLS, M. *A era da informação: economia, sociedade e cultura: sociedade em rede*. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007a. v. I.

CASTELLS, M. *A era da informação: economia, sociedade e cultura. O poder da identidade*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007b. v. II.

CASTELLS, M. *Digital*. La Vanguardia. 25 de abr. de 2020a. Opinión. Disponível em: <<https://www.lavanguardia.com/opinion/20200425/48700040274/manuel-castells-digital.html>>. Acesso em: 8 mar. 2021.

CASTELLS, M. *La nueva sociedad red*. La Vanguardia. 18 de jan. de 2020b. Disponível em: <<https://www.lavanguardia.com/opinion/20200118/472937590818/la-nueva-sociedad-red.html>>. Acesso em: 8 mar. 2021.

CASTELLS, M. *Pandemias en la sociedad red*. Encontros de docentes da USP. Universidade de São Paulo. 23 de out. de 2020c. Vídeo (2h:23min).[Live]. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=f-boBdK3qag&feature=youtu.be>>. Acesso em: 15 mar. 2021.

CASTELLS, M. *Fronteras*. La Vanguardia. 6 de fev. de 2021. Opinión. Disponível em: <<https://www.lavanguardia.com/opinion/20210206/6227490/fronteras.html>>. Acesso em: 8 mar. 2021.

CONIC/CNBB. *Campanha da Fraternidade Ecumênica 2021: Texto-Base*. Brasília: Edições CNBB, 2020.

FABRIS, A. Globalizzazione, comunicazione, etica. In: GIULIODORI, C.; LORIZIO, G.; SOZZI, V. (Ed.). *Globalizzazione, comunicazione e tradizione*. Milano: San Paolo, 2004.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015.

FRANCISCO, Papa. Discurso no encontro com os assistidos nas obras sociocaritativas da Igreja. Tallinn, Estônia, 25 de set. de 2018): In: *L'Os-servatore Romano*, 27 nov. 2018, p. 8.

FRANCISCO, Papa. *Carta do Papa Francisco para o evento "Economy of Francesco"*, 2020b. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2019/documents/papa-francesco_20190501_giovani-impreditori.html>. Acesso em: 12 jan. 2021.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Fratelli Tutti: sobre a Fraternidade e a amizade social*. 2020a. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html>. Acesso em: 19 mar. 2021.

GEVAERT, J. *El problema del hombre: introducción a la antropología filosófica*. Salamanca: Sígueme, 1995.

JOÃO PAULO II, Papa. Mensagem para a celebração do 36º dia mundial das comunicações sociais. Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho. 12 maio 2002. Disponível em: <XXXVI Dia Mundial das Comunicações Sociais, 2002 – "Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho" | João Paulo II (vatican.va)>. Acesso em: 12 jan. 2021.

LEMOS, A. *Cibercultura e mobilidade: a era da conexão. Razón y Palabra*. n. 41, oct-nov. 2004. Disponível em: <<https://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n41/alemos.html>>. Acesso em: 20 mar. 2021.

MEDINA, P.B. Pandemia de Covid-19 causa pobreza sem precedentes na América Latina. CNN Brasil, 5 de março de 2021. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/2021/03/05/pandemia-de-covid-19-causa-pobreza-sem-precedentes-na-america-latina>>. Acesso em: 20 mar. 2021.

METZ, J.B. *A Fé em história e sociedade: estudos para uma teologia fundamental prática*. São Paulo: Paulinas, 1981.

OLIVARES, Y.; VERA, J.; DURANTE, E. Sociedad de la información: regulación del tejido de redes. *Espacio Abierto*, Maracaibo, v. 19, n. 1, p. 137-147, 2010.

PAULO V, Papa. Constituição pastoral *Gaudium et Spes*. In: VIER, R. (Org.). *Compêndio do Vaticano II*. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

PEÑA, J.L.R. *Imagen de Dios: antropología teológica fundamental*. 3. ed. Santander: Sal Terrae, 1988 (Col. Presencia Teológica, n. 49).

RÉGIS, D. *Vie et mort de l'image: une histoire du regard en Occident*. Paris: Gallimard, 1992.

RICOEUR, P. *Tempo e narrativa*. Trad. de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1994. v. I.

RODRÍGUEZ, L.J. O. El concepto teológico de 'estilo' como clave de lectura de Laudato si' y Gaudete et exsultate: una manera de encontrar a Dios en la acción transformadora del mundo. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 70, p. 1-28, 2020.

RUBIO, A.G. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2001 (Col. Teologia Sistemática).

SUNG, J.M. Teologia da Libertação e a "revolução da estrutura mítica" do capitalismo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 76, n. 304, p. 792-819, 2016.

THEOBALD, C. Le christianisme comme style: entrer dans une manière d'habiter le monde. *Revue d'Étique et de Théologie Morale*, Paris, n. 251, p. 235-248, 2008.

THEOBALD, C. As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: o cristianismo como estilo. *Cadernos Teologia Pública*, São Leopoldo, v. 8, n. 58, p. 5-33, 2011.

THEOBALD, C. O ensino social da Igreja segundo o Papa Francisco. *Cadernos Teologia Pública*, São Leopoldo, v. 13, n. 112, p. 3-18, 2016.

ZANON, D. *O impacto da sociedade em rede sobre a Igreja católica*. Apeação: Paulus, 2012.

Artigo recebido em: 23 mar. 2021

Aprovado em: 21 jun. 2021