



Emerson Marcelo Ruiz

**A paróquia na mudança de época:
uma rede de comunidades na era da informação**

Dissertação de mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Abimar Oliveira de Moraes

Rio de Janeiro
Março de 2015



Emerson Marcelo Ruiz

**A paróquia na mudança de época:
uma rede de comunidades na era da informação**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Abimar Oliveira de Moraes
Orientador
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Paulo Cesar Costa
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. José Adalberto Vanzella
Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

Profa. Denise Berruezo Portinari
Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 27 de março de 2015

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização do autor, do orientador e da universidade.

Emerson Marcelo Ruiz

Graduado em Filosofia, licenciatura, pela FEBE (Fundação Educacional de Brusque) em 1995. Possui graduação em Teologia, bacharelado, pela FAJE (Faculdades Jesuítas), de Belo Horizonte, em 2002. Professor na Faculdade Dehoniana de Taubaté – SP.

Ficha Catalográfica

Ruiz, Emerson Marcelo

A paróquia na mudança de época: uma rede de comunidade na era da informação / Emerson Marcelo Ruiz ; orientador: Abimar Oliveira de Moraes. – 2015.

171 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2015.

Inclui referências bibliográficas

1. Teologia – Teses. 2. Teologia pastoral. 3. Paróquia. 4. Castells, Manuel. 5. Comunidade cristã. 6. Mudança de época. 7. Sociologia. 8. Redes. I. Moraes, Abimar Oliveira de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Agradecimentos

A Deus.

Minha gratidão aos professores e funcionários do Departamento de Teologia da PUC-Rio, representados nos professores Abimar Oliveira de Moraes, coordenador de pós-graduação, e Leonardo Agostini, coordenador do Departamento de Teologia.

Minha gratidão a minha família religiosa, os Sacerdotes do Sagrado Coração de Jesus – Dehonianos.

Aos meus familiares: meus pais Odilo e Lurdes, minhas irmãs, cunhados e sobrinhos.

Minha gratidão ao Povo de Deus das Paróquias Sagrado Coração de Jesus (Méier, Rio de Janeiro – RJ) e Nossa Senhora Mãe da Igreja (Taubaté – SP). Obrigado pelo ardor pastoral que sempre encontro em vocês.

À Comunidade Religiosa da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, Méier, RJ: P. José Luís de Gouvêa, P. Silvio Salgado e P. Renivaldo Rodrigues. Obrigado pelo apoio nos estudos.

À Comunidade Religiosa da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, de Taubaté, SP: P. Aloísio Knob, P. Cléber Sanches e P. Armino Kunz. Obrigado pelo acolhimento.

A Célia Guina, pela cuidadosa correção dos textos.

Agradecimento ao CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, pelo fomento concedido.

Agradecimento à PUC – Rio, pela bolsa concedida.

Agradeço o professor Joel Portella Amado pelas desafiadoras aulas de Pastoral Urbana.

Agradeço, com muita estima, o professor Abimar Oliveira de Moraes, pelo empenho em orientar essa pesquisa.

Agradeço a todos que fizeram crescer meu amor e esperança pela paróquia.

Resumo

Ruiz, Emerson Marcelo; Moraes, Abimar Oliveira (orientador). **A paróquia na mudança de época: rede de comunidades na era da informação**. Rio de Janeiro, 2015. 171p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta investigação aborda a paróquia católica na mudança de época, a partir das teorias de Manuel Castells. O início do milênio testemunha, de um lado, inédito interesse pastoral pela paróquia. De outro lado, temos muitos estudos multidisciplinares sobre mudança de época. Esta dissertação articula estas duas realidades. Ela analisa a paróquia a partir do seu nascimento no séc. IV. Acompanha sua evolução histórica até o Concílio de Trento, passando pelas novas configurações paroquiais do Vaticano II e do magistério Latino-Americano. Para abordar a mudança de época, esta pesquisa utiliza a teoria sociológica de Manuel Castells. A era da informação é a era das redes. A paróquia poderá aclimatar-se na medida em que compreender os novos significados desta nova estação histórica, tais como a nova territorialidade, dinâmica das redes e interatividade.

Palavras-chave

Paróquia; Manuel Castells; Comunidade cristã; Mudança de época; Rede de comunidades; Sociologia: redes; Pastoral Urbana.

Abstract

Ruiz, Emerson Marcelo; Moraes, Abimar Oliveira (advisor). **The parish in the change of season: network communities in the information age.** Rio de Janeiro, 2015. 171p. MSc. Dissertation – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research approaches the Catholic Parish in the changing era according to the theory of Manuel Castells. The beginning of the millennium witnesses, from one side, an unprecedented pastoral interest to the parish. On the other hand, there are many multidisciplinary studies about changing era. This paper articulates these two realities. It analyzes the parish from its birth, in the 4th Century and it follows its historical development until the Council of Trent, passing through the new parish settings of Vatican II and the Latin American teaching. By approaching the changing era, this research uses the sociological theory of Manuel Castells. The information age is the age of networks. The parish can adapt itself to this new historical reality by understanding its new meanings, such as the new territoriality, dynamic networks and interactivity.

Keywords

Parish; Manuel Castells; Christian community; epochal change; Network communities; Sociology: networks; Urban pastoral.

Sumário

1 Introdução	12
2 A paróquia nas mudanças de época: panorama histórico	16
2.1. Fundamentação bíblica da instituição paroquial	16
2.1.1. Raízes etimológicas	16
2.1.2. Primeiras comunidades cristãs: arquétipo	18
2.2. O nascimento da paróquia (séc. IV e V)	20
2.2.1. A expansão da rede paroquial	22
2.2.2. Função dos presbíteros e questões administrativas	23
2.2.3. Os oratórios e os locais de culto	24
2.2.4. A vida religiosa dos fiéis e o monaquismo	26
2.3. A infância da paróquia (séc. VI – XI)	28
2.3.1. A paróquia diante dos Reinos Bárbaros	29
2.3.2. A paróquia no Império Carolíngio	31
2.3.3. A paróquia nas mãos dos poderes laicos	33
2.4. A adolescência da paróquia (séc. XII – XIV)	36
2.5. Conclusão	41
3 A paróquia tridentina: conflito com o mundo e longa juventude	43
3.1. Antecedentes do Concílio de Trento	44
3.1.1. O clero pré-tridentino	45
3.1.2. Os fiéis no período pré-tridentino	46
3.1.3. Sinais de esperança	48
3.2. O concílio de Trento	50
3.2.1. A autoridade dos bispos	51
3.2.2. O clero tridentino	53
3.2.3. A paróquia tridentina	56
3.3. A aplicação do Concílio de Trento no Novo Mundo	61
3.4. A paróquia do séc. XIX e o conflito com o mundo em mudança	64
3.4.1. O longo séc. XIX	64
3.4.2. A paróquia do séc. XIX	67
3.5. Conclusão	69
4 A paróquia no magistério atual: uma comunidade em diálogo com o mundo	71
4.1. A paróquia no Concílio Ecumênico Vaticano II	71
4.1.1. Concílio Vaticano II – elementos históricos	72
4.1.2. Concílio Vaticano II – eclesiologia	77

4.1.3. A paróquia do Vaticano II	81
4.1.3.1. A paróquia no Vaticano II – identidade teológica	81
4.1.3.2. A paróquia do Vaticano II – aplicação pastoral	84
4.2. A paróquia nas Conferências do Episcopado da América Latina	86
4.2.1. A paróquia no Documento de Medellín	87
4.2.2. A paróquia no Documento de Puebla	89
4.2.3. A paróquia no Documento de Santo Domingo	91
4.2.4. A paróquia no Documento de Aparecida	93
4.3. Conclusão	99
 5 A atual mudança de época: a era da informação segundo Castells	 101
5.1. Manuel Castells: vida e obra	103
5.2. Uma nova estrutura social: a sociedade em rede	106
5.3. Uma nova economia: a economia informacional	108
5.4. Uma nova cultura: a virtualidade real	111
5.5. Uma nova experiência espacial: o espaço dos fluxos	117
5.6. A busca de identidade e os movimentos sociais	121
5.6.1. O novo mundo e o fundamentalismo religioso	124
5.6.2. Outras identidades de resistência	126
5.7. Conclusão	129
 6 A paróquia na atual mudança de época: muitas perguntas, algumas pistas	 131
6.1. As primeiras comunidades e a organização em rede	133
6.2. A paróquia na sociedade em rede	135
6.2.1. A paróquia em uma sociedade em rede	137
6.2.2. A paróquia, elemento nodal de uma Igreja em rede	140
6.2.3. A Paróquia, rede de comunidades	142
6.3. A relação entre comunidade e identidade	144
6.4. A paróquia na nova economia	148
6.5. A paróquia e a nova cultura	150
6.5.1. A interatividade	152
6.5.2. Comunidades virtuais	153
6.6. A paróquia e a territorialidade	155
6.7. Conclusão	157
 7 Conclusão	 159
 8 Referências bibliográficas	 163

Siglas e Convenções

AA	<i>Apostolicam actuositatem</i>
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AG	<i>Ad gentes</i>
AT	Antigo Testamento
BIRD	Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento
cân.	cânon; cânones
CASTELLS, v. 1	CASTELLS, M., A sociedade em rede, v. 1 , São Paulo, Paz e Terra, 1999.
CASTELLS, v. 2	CASTELLS, M., O poder da Identidade, v. 2 , São Paulo, Paz e Terra, 1999.
CASTELLS, v. 3	CASTELLS, M., Fim do Milênio, v. 3 , São Paulo, Paz e Terra, 1999.
CD	<i>Christus Dominus</i>
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
cf.	conferir
CL	<i>Christifideles laici</i>
CMC	<i>Computer-mediated communication</i>
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
Col.	Coleção
CT	<i>Catechesi tradendae</i>
<i>De Ref.</i>	<i>De Reformatione</i> (seção de Trento referente à reforma eclesiástica)
DAp	Documento de Aparecida
Ed.	Edições; Editora

EG	<i>Evangelii Gaudium</i>
GS	<i>Gaudium et spes</i>
Med	Documento de Medellín
FMI	Fundo Monetário Internacional
MM	<i>Mater et magistra</i>
NOM	Nova Ordem Mundial
NT	Novo Testamento
ONU	Organização das Nações Unidas
org.	organizador
P	Documento de Puebla
PO	<i>Presbyterorum ordinis</i>
RTVE	<i>Radio y Televisión Española</i>
SC	<i>Sacrossanctum concilium</i>
SD	Documento de Santo Domingo
SDP, v. 1	BO, V., Storia della parrocchia, v. 1: i secoli delle origini (sec. IV-V), Bologna, Dehoniane, 1992.
SDP, v. 2	BO, V., Storia della parrocchia, v. 2: i secoli dell'infanzia (sec. VI-XI), Bologna, EDB, 1990.
SDP, v. 3	BO, V., Storia della parrocchia, v. 3: il travaglio della crescita (sec. XII-XIV), Bologna, EDB, 1991.
SDP, v. 4	BO, V., Storia della parrocchia, v. 4: il superamento della crisi (sec. XV-XVI), Bologna, Dehoniana, 1992.
SDP, v. 5	BO, V., Storia della parrocchia, v. 5: la parrocchia tridentina, Bologna, Dehoniana, 2004.
sess.	sessão
séc.	século; séculos
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

1

Introdução

O título desta dissertação, “Paróquia da mudança de época”, aponta seu objeto e finalidade. Isto é, a paróquia será abordada a partir do cenário desenhado nas últimas décadas, marcadas por intensas mutações sociais. Estas alterações são tão agudas, que pensadores e documentos do magistério afirmam que estamos entrando em um novo período epocal.

O subtítulo, “rede de comunidades na era da informação”, denuncia o autor que escolhemos como referência teórica para nosso estudo, Manuel Castells. Os termos “rede” e “era da informação” aludem a elementos nevrálgicos de seu edifício teórico.

Portanto, esta pesquisa versa sobre a paróquia na mudança de época. Isto é, no final deste estudo apresentaremos perguntas e pistas que as recentes mutações sociais oferecem à instituição paroquial. Não se trata de propor um modelo de paróquia para o novo milênio. Nossa missão será a de expor as muitas indagações e as poucas indicações oferecidas à paróquia pela era da informação, na perspectiva de Castells.

O início do milênio testemunha um inédito interesse pastoral pela paróquia. Recentes publicações do magistério (pontifício, continental e nacional) têm dado à paróquia um incomum protagonismo eclesial. A farta bibliografia acadêmica comprova a importância e atualidade do tema. Diante deste oceano de informações, é possível escrever algo mais? Acreditamos que sim.

O tema que iremos abordar é bem preciso. A expressão “mudança de época” adquiriu cidadania teológico-pastoral no Documento de Aparecida, em 2007. Entre os pensadores que tratam a questão, escolhemos o sociólogo espanhol Manuel Castells. Optamos por ancorar nossa pesquisa na trilogia “A era da informação”, conjunto mais famoso de sua obra. A teoria sociológica de Castells demonstrará que, na nova época que emerge, a informação se torna elemento determinante de valoração. Por outro lado, acreditamos, na esteira de Castells, que a morfologia das redes renovam as dinâmicas de poder e de comunhão.

Nosso estudo está organizado em cinco capítulos.

No primeiro capítulo, apresentaremos a reação da paróquia perante outras mudanças históricas, pois esta não é a primeira mutação epocal que afronta a paróquia. Nosso percurso inicia com a apresentação das raízes bíblicas da paróquia. Em seguida, nas primeiras comunidades do NT, encontraremos o ícone que inspirará as paróquias de todas as épocas. Ainda no primeiro capítulo, mostraremos certa biografia da paróquia. Seu nascimento (séc. IV-V), infância (séc. VI-XI) e adolescência (séc. XI-XIV). Nesta abordagem, nos debruçaremos sobre alguns temas: clero, vida religiosa dos fiéis, irmandades, a paróquia em conflito com poderes diversos (religiosos e civis), relação com o mundo e urgência de reforma.

A paróquia formatada no Concílio de Trento será objeto do próximo capítulo, intitulado “A paróquia tridentina: conflito com o mundo e longa juventude”. A dedicação de um capítulo exclusivo à paróquia tridentina se justifica pela prevalência deste modelo durante cinco séculos. Pela primeira vez na história ocorreu certa homogeneidade paroquial. Após a apresentação das raízes da reforma tridentina, serão apresentados os contornos basilares deste modelo eclesial, marcado negativamente pelo conflito com o mundo e positivamente pela identidade pastoral. Pode-se afirmar que, em Trento, a paróquia chegou a sua juventude. As duas últimas seções deste capítulo serão dedicadas à paróquia na América espanhola e às mutações que a paróquia tridentina sofre no longo séc. XIX.

O capítulo seguinte tratará da paróquia a partir de outro concílio, o Vaticano II: “A paróquia no magistério atual: uma comunidade em diálogo com o mundo”. Se Trento forjou uma paróquia de contenda, o Vaticano II, mesmo não tendo um documento específico sobre paróquia, modela a paróquia na perspectiva no diálogo. A segunda parte deste capítulo tratará da paróquia no magistério da AL. Iniciará em Medellín (1968) e chegará até Aparecida (2007), revelando as distintas leituras que a paróquia recebeu nas Assembleias Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho. O Vaticano II dialogou com o mundo contemporâneo. O magistério da AL optou pelo submundo dos pobres. Estas duas opções trouxeram consequências para a paróquia.

O quarto capítulo tratará da atual mudança de época na perspectiva de Castells. Após apresentação de sua vida e obra, nos deteremos em alguns elementos que balizam sua teoria: a nova estrutura social (sociedade em rede), a

nova economia (informacionalismo), a nova cultura (a virtualidade real) e uma nova experiência espacial e territorial (o espaço dos fluxos). Finalmente, será exposto um tema com incidência direta sobre o universo religioso: a busca de identidade no contexto da mudança de época.

O último capítulo será dividido em cinco seções. De modo geral, se pode afirmar que cada seção aplicará à paróquia os temas tratados no capítulo anterior. Não se trata de desenhar a paróquia castelliana, mas de elencar as múltiplas perguntas e alguns caminhos que a era da informação apresenta à paróquia.

A primeira seção revisitará o primeiro capítulo, aplicando às primeiras comunidades a teoria castelliana. Em seguida, abordaremos alguns elementos da paróquia na sociedade em rede. O principal deles é a paróquia como rede de comunidades. Abordaremos igualmente, nas seções seguintes, temas como identidade, nova economia e nova experiência espacial. Particular atenção merece esta última seção ao abordar a territorialidade.

Apresentado o plano da obra, vejamos três questões metodológicas.

Em primeiro lugar, recordemos a natureza nesta pesquisa. Esta obra, ao analisar a paróquia inserida na sociedade em acelerada transformação, reconhece a dificuldade em identificar contornos precisos em uma instituição que também está em movimento. Por isso, afirmemos mais uma vez: não se trata um projeto de paróquia, mas de uma pesquisa que exhibirá as perguntas que a era da informação, a partir da teoria da Castells, faz à paróquia. Nosso estudo é sobre a paróquia “na” mudança de época, não sobre a paróquia “da” mudança de época. Esta precisão metodológica é essencial. Ela não significa timidez na pesquisa, mas fidelidade às proposições castellianas. O quinto capítulo dará sentido a esta afirmação.

Segunda demarcação metodológica: o renovado interesse pela paróquia cobra que as pesquisas desbravem novas fronteiras. Neste sentido, acreditamos que um campo carente de novos estudos é a história da paróquia. Por isso, embora não componha o núcleo da pesquisa, especial atenção será dedicada ao tema. Nas mudanças de época, a pesquisa histórica redescobre elementos que compõe a identidade do objeto estudado. É impossível tratar a mudança de época, ignorando a história. Castells concorda com isto. Seus estudos, sobre determinado ator social, são precedidos por rigorosa apresentação histórica.

Terceira questão: esta dissertação, ao lado da história, dedicará atenção especial (mas não exclusiva) ao magistério universal e Latino-Americano. Será

através destes textos que apresentaremos as vigas mestras do edifício paroquial. Entretanto, a grande variedade de documentos exige seleção de fontes. Nosso olhar se deterá, ainda que brevemente, no conceito de paróquia do Vaticano II e nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. Isto exclui documentos importantes, como EN e CT. A inclusão destes textos (e outros) dilataria por demais a nossa pesquisa.

Concluindo, desejamos que esta dissertação proporcione renovado entusiasmo pastoral. Entusiasmo pela paróquia, fonte em que as pessoas de todas as épocas têm o direito de buscar água para saciar sua sede existencial, parafraseando a analogia de João XXIII¹. Por fim, entusiasmo pastoral para anunciar Jesus, princípio e fim, nas novas estações da história.

¹ Cf. CL 27.

2

A paróquia nas mudanças de época: panorama histórico

Esta pesquisa avaliará os desafios da paróquia perante a atual mudança de época. Para esta abordagem, escolhemos como referência teórica o sociólogo Manuel Castells. Porém, antes de abordar as mudanças contemporâneas, precisamos contemplar a história de nosso objeto de pesquisa. Por isso, este capítulo mostrará a reação da paróquia a algumas mudanças de época. Vários autores concordam que é a pesquisa história é caminho privilegiado para acessar a paróquia¹.

A identidade da paróquia ao longo dos séculos não é um fato óbvio (...). Se a paróquia quer ser ela mesma através dos séculos, seus membros, ainda que de forma e em medida diferenciada, precisam se debruçar sobre seu passado para compreender seu presente e projetar realisticamente seu futuro.²

Em um primeiro momento, faremos breve apresentação da origem do termo “paróquia” e do progresso das primeiras comunidades cristãs. Esta sessão introdutória será menor que as outras. Em seguida, acompanharemos certa biografia da paróquia: seu nascimento (séc. IV e V), infância (séc. VI e XI) e adolescência (séc. XI e XIV). A paróquia tridentina será objeto do próximo capítulo.

Nossa abordagem será seletiva: este capítulo não é uma história da paróquia. Trata-se de um estudo sobre as reações da paróquia a diferentes cenários. Após apresentarmos os elementos mínimos de determinada mudança de época, serão expostos alguns tópicos da vida paroquial: clero, vida religiosa do povo, problemas administrativos etc.

2.1

Fundamentação bíblica da instituição paroquial

2.1.1.

Raízes etimológicas

A palavra “paróquia” nasce da junção de dois termos da língua grega: a

¹ Entre estes autores se encontra M. Castells, que defende que a pesquisa sobre um ator social deve ser acompanhada de pesquisas quantitativas e do estudo da história do mesmo. O cap. 3 tratará a questão, ao tratar do capitalismo e da mídia.

² ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades e pastoral urbana**, São Paulo, Paulinas, 2009, p. 21.

preposição (ou advérbio) *παρά*³ e do substantivo *οικία*⁴. Desta amarração brotam três vocábulos bíblicos⁵:

a) o substantivo *παραιοικία*⁶, que significa: “morada”, “habitação”, “residir como estrangeiro”, “exilado”. Encontramos em At 13,17: “O Deus deste povo de Israel escolheu os nossos pais e fez deles um grande povo, quando moravam como migrantes no Egito; e de lá os fez sair com braço poderoso.”

b) o verbo *παροικέω*⁷, que pode ser traduzido por “habitar junto”, “residir” (Hb 11,9), “habitar em”, “ser estrangeiro” (Lc 24,18). Em Hb 11,9 nós lemos: “Pela fé, ele viveu como migrante na terra prometida, morando em tendas, com Isaac e Jacó, os co-herdeiros da mesma promessa.” Em Lc 24,18 está escrito: “(...) e um deles, chamado Cléofas, lhe disse: ‘És tu o único peregrino em Jerusalém que não sabe o que lá aconteceu nestes dias?’”

c) o adjetivo *πάραοικος*⁸ equivale a “vizinho, próximo, que habita junto, que habita como estrangeiro ou exilado: residente, hóspede, estrangeiro”. Em At 7,6: “Deus, porém, lhe declarou que sua descendência viveria como migrantes em terra estrangeira, sendo escravizados e maltratados durante quatrocentos anos.”

Estas três expressões acenam a uma compreensão “peregrina” das origens da palavra paróquia: estar junto à casa é, ainda, não estar em casa. Entretanto, é o substantivo *παραιοικία* traduz a essência da Igreja. É este povo que vive no estrangeiro sem direito à cidadania. É o povo de Deus da eterna aliança, a Igreja de Cristo é *παραιοικία*⁹. Na primeira Carta de Pedro, há duas imagens desta Igreja paroquial/peregrina: “Pedro, apóstolo de Jesus Cristo, aos eleitos que vivem como migrantes dispersos no mundo (...)” (1 Pd 1,1). Em 1 Pd 2,11 nós lemos: “Caríssimos, eu vos exorto como a migrantes e forasteiros: afastai-vos das paixões carnis (...).” Nestes textos fica evidente o enraizamento da palavra *παραιοικία* na

³ verbete *παρά*: “A. Advérbio: (...) 1. Absoluto: ao lado de, perto, de lado; 2. Em composição: a. junto a, a longo; b. de da parte de; em; c. (...); B. Preposição + genitivo: 1. De movimento de lugar: de; 2. De origem ou proveniência: de, da parte de; 3. (...); C. Preposição + dativo: 1. De estado em lugar: junto, perto, ao lado de (...), diante, na presença de (...). in: RUSCONI, C., **Dicionário de Grego do Novo Testamento**, São Paulo: Paulus, 2003.

⁴ verbete *οικία*, -ας, η: “habitação, casa: a. em sentido estrito: Mt 2,11; b. sentido amplo: a casa os bens que contém: Mt 23, 13; c. metonímica: quem habita em casa: Jo 4,53. d. metáfora: corpo: 2 Cor 5,1”. in: RUSCONI, C., **Dicionário de Grego...**, 2003.

⁵ verbete *πάραοικος*, *παραιοικία*, *παροικέω*, in: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (org.), **Grande Lessico del Nuovo Testamento**, v. IX, Brescia, Paideia, 1974, p. 793-830.

⁶ verbete *παραιοικία*, in: RUSCONI, C., **Dicionário de Grego...**, 2003.

⁷ verbete *παροικέω*, in: RUSCONI, C., **Dicionário de Grego...**, 2003.

⁸ verbete *πάραοικος*, in: RUSCONI, C., **Dicionário de Grego...**, 2003.

⁹ Cf. ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 24.

tradição do Êxodo.

O NT permite identificar os cristãos como peregrinos e, ao mesmo tempo, os seguidores do caminho (cf. At 16,17). Assim a Igreja, comunidade de fiéis, é integrada por estrangeiros (cf. Ef 2,19), pelos que estão de passagem (1Pd 1,7) ou, ainda, pelos imigrantes (1Pd 2,11) ou peregrinos (Hb 11,13). Sempre indicando que o cristão não está em sua pátria definitiva (cf. Hb 13,14), que deve se comportar como quem se encontra fora da pátria (cf. 1Pd 1,17). A paróquia, desse modo, é uma “estação” onde se vive de forma provisória, pois o cristão é caminheiro.¹⁰

Com os textos acima, apontamos a raiz etimológica da “paróquia”¹¹. Ela é estrangeira e peregrina em relação à sociedade e ao tempo presente. Ela vive em certa tensão com o mundo que a cerca. Tensão escatológica, pois ela é sinal do Reino definitivo¹².

2.1.2.

Primeiras comunidades cristãs: arquétipo

Nas primeiras comunidades cristãs encontramos a fonte que irriga de sentido a jornada das paróquias na história. Nos traços da primitiva comunidade de Jerusalém descobrimos o ícone para as comunidades cristãs de todas as épocas. “Eles eram perseverantes em ouvir o ensinamento dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações.” (At 2,42). Neste versículo brotam as balizas e a fonte de inspiração para a paróquia. Foi desta comunidade que saíram movimentos missionários que irrigaram as grandes cidades da época¹³.

Peregrina e estrangeira neste mundo, a Igreja espalhou-se pelas cidades da bacia do Mediterrâneo. Paulo foi o grande responsável pela expansão cristã, pois

¹⁰ CNBB, **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia**, Estudos da CNBB 104, Brasília, Edições CNBB, 2013, n. 45 (a partir daqui: CNBB, **Estudos da CNBB 104**).

¹¹ O termo paróquia, em sua acepção eclesiológica, surgirá alguns séculos mais tarde. Por isso, as primeiras comunidades cristãs não são chamadas de paróquias, mas simplesmente de igrejas. Por outro lado, Mikuszka, citando C. Dillenschneider afirma de modo diferente: “Na carta da Igreja de Smirna à Igreja de Filemon, escrita entre os anos 155 e 157, que narra o martírio de São Policarpo, pela primeira vez é utilizado o substantivo “paroikia” para dar sentido à Igreja local. Assim, no século II fica mais claro o conceito de “Igreja” relacionado à Igreja universal, e o de “paróquia” à comunidade particular da Igreja universal (cf. DILLENCHNEIDER, 1968, p. 12).” (MIKUSZKA, **Por uma paróquia missionária à luz de Aparecida**, São Paulo, Paulus, 2012, p. 70) Tal informação não é citada por V. Bo na coleção que apresentaremos a seguir.

¹² Este dado é essencial. Como veremos adiante, o amortecimento da identidade peregrina, em alguns períodos da história, coincidiu com os momentos mais obscuros da paróquia.

¹³ Sobre este versículo na perspectiva da paróquia: CNBB, **Estudos da CNBB 104**, n. 36. CNBB, **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia**, Documentos da CNBB 100, n. 77-97 (a partir daqui, CNBB, **Estudos da CNBB 100**)

soube adaptar-se a diversidade urbana daquela época¹⁴. Pregando nas grandes cidades, fez das casas a estrutura básica das comunidades por ele fundadas¹⁵. São uma espécie de Igreja Doméstica ou *Domus Ecclesiae*.

São Paulo prefere usar a expressão Igreja Doméstica (*Domus Ecclesiae*) (...). As comunidades cristãs de Jerusalém, Antioquia, Roma, Corinto, Éfeso, entre outras, são comunidades formadas por Igrejas Domésticas, sendo que as casas serviam de local de acolhida dos fiéis para ouvir a Palavra, repartir o pão e viver a caridade que Jesus ensinou.¹⁶

Estas comunidades primitivas não eram grandes. Entretanto, eram ricas em ministérios, as mulheres tinham funções relevantes, os vínculos comunitários eram intensos e sobressaía a atividade missionária¹⁷. Paulo, no final de sua vida, teria liderado uma *Domus Ecclesiae* em Roma (cf. At 28,30). Há outros exemplos.

No séc. II, entre tantas que se instalaram na cidade, uma Igreja se reunia em residência particular de um cristão na Via Latina; a Igreja de Justino se encontrava num alojamento alugado perto dos Banhos de Mirtino; outros cristãos da mesma época se reuniam em casas particulares. Calcula-se, com fundamento em testemunhos vários, sobretudo arqueológicos, que, em Roma, no séc. II, houvesse 25 Igrejas das casas, transformadas, mais tarde em títulos (em latim, *tituli*).¹⁸

No séc. II, a Igreja não tinha licença do império para ser proprietária de imóveis. Por isso, cada domicílio que recebia uma comunidade para o culto cristão tinha uma espécie de tabuleta no alto da porta com o nome do proprietário. Era o *titulo*. Raras exceções, não havia no império casas de culto cristão com um desenho arquitetônico próprio. Mas, paulatinamente, acontece uma evolução.

À medida, porém, que crescia o número de cristãos, e a vigilância sobre eles, de tempos em tempos, diminuía, casas privadas (...) foram se tornando, por doação ou herança, “posse” da Igreja. A Igreja foi, então, aos poucos, transformando essas propriedades anteriormente de cristãos individuais em centros de atividade pastoral, polos administrativos, depósitos e locais de distribuição de víveres e roupas aos cristãos necessitados, lugares de culto.¹⁹

Este é um retrato rudimentar das primeiras comunidades. Não se trata ainda de paróquia, pois quase não havia núcleos cristãos com relativa autonomia, con-

¹⁴ “Assim, livre em relação a todos, eu me tornei escravo de todos, a fim de ganhar o maior número possível. Com os judeus, me fiz judeu, para ganhar os judeus. Com os súditos da Lei, me fiz súdito da Lei – embora não fosse mais súdito da Lei –, para ganhar os súditos da Lei. Com os sem-lei, me fiz um sem-lei – eu que não era sem a lei de Deus, já que estava na lei de Cristo –, para ganhar os sem-lei. Com os fracos me fiz fraco, para ganhar os fracos. Para todos eu me fiz tudo, para certamente salvar alguns.” (1 Cor 9,19-22)

¹⁵ Cf. ALMEIDA, A. J., 2009, **Paróquia, comunidades...**, p. 30.

¹⁶ Cf. ALMEIDA, A. J., 2009, **Paróquia, comunidades...**, p. 33.

¹⁷ CNBB, **Estudos da CNBB 104**, 2013, n. 46.

¹⁸ ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 35-36. Sobre esta questão: BRANICK, V., **A Igreja doméstica nos escritos de Paulo**, São Paulo, Paulus, 1994.

¹⁹ ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 37.

duzidas por um presbítero e subordinadas ao bispo (não residente na comunidade). No entanto, uma grande mudança se avizinha. Na verdade, uma mudança de época²⁰.

2.2.

O nascimento da paróquia (séc. IV e V)

A paróquia já passou por vários momentos históricos que podem ser caracterizados como mudança de época. Estes momentos de crise geralmente foram fecundos para respostas criativas. Coincidentemente, o momento ímpar do surgimento da paróquia pode ser compreendido como mudança de época²¹.

Oficialmente, a instituição paroquial começa a surgir a partir de março de 313, quando Constantino (tetrarca ocidental) e Licínio (tetrarca oriental) assinam o Edito de Milão outorgando liberdade religiosa ao Império, especialmente aos cristãos. O texto deste documento histórico é mais voltado aos cristãos, mas a liberdade de culto é todas as religiões. É o primeiro documento que concede liberdade religiosa, criando assim uma nova sociedade, inaugurando uma nova época²². Independente da análise que se faz da conveniente conversão de Constantino, o fato é que o cristianismo havia penetrado várias instâncias do império. Por isso, era previsível seu intento de associar a Igreja ao funcionamento do Estado.

Neste novo cenário, a Igreja experimenta uma rápida expansão pelo interior do império, que se amplia com a posterior oficialização do cristianismo como religião oficial, em 391, com o Imperador Teodósio.

Pode-se afirmar, em linhas gerais, que até o Edito de Milão o cristianismo estava circunscrito às cidades. Cada cidade tinha seu bispo que possuía junto a si um grupo de presbíteros e diáconos²³. É neste contexto que se compreende a in-

²⁰ Voltaremos ao tema das primeiras comunidades no último capítulo: “4.1 A primeiras comunidades e a organização em rede”.

²¹ Este seção depende especialmente do primeiro volume da obra de V. Bo: BO, V, **Storia della parrocchia, v. 1: I secoli delle origini (sec. IV-V)**, Bologna, Dehoniane, 1992.

²² Iremos mostrar adiante que a liberdade religiosa nunca foi plena. Quem a concedeu (o império) nunca abdicou de interferir nos rumos do cristianismo.

²³ “Infatti sino agli inizi del IV secolo ogni comunità cristiana era presieduta e curata “personalmente” dal vescovo, con l’assistenza dell collegio dei presbiteri e dei diaconi. Questo modello organizzativo era facilitato dalla relativa consistenza numerica delle chiese locali. Se vi erano gruppi di fedeli lontani dal centro episcopale, per essi venivano sporadicamente delegati o presbiteri o diaconi, quando risultava difficile per il vescovo raggiungerli tutti di persona e con una certa assiduità periodicità.” (SDP, v.1, p. 41).

formação de que havia 400 bispos no norte da África na época de Santo Agostinho (354-430)²⁴. Em torno ao bispo se organizava a comunidade cristã que até então havia se expandido nas possibilidades daquele cenário de religião ilícita.

Com a expansão do cristianismo surgem novos desafios pastorais. Entre eles, o cuidado pastoral de grandes grupos de novos cristãos. Era preciso uma resposta a estas novas comunidades cristãs que necessitavam de organização e lideranças. Basicamente, havia duas soluções disponíveis. A primeira era manter o modelo já referendado nas cidades: cada comunidade com seu bispo. O segundo caminho era um pouco mais complexo: distinguir na pessoa do bispo o papel de sucessor dos apóstolos da função de presidente do presbitério.

Teoricamente si offrivano due soluzioni: o ripetere appunto in ogni nuova comunità il modulo (vescovo-collegio dei presbiteri, diaconi) allora in vigore; oppure ritornare alla situazione della chiesa neotestamentaria e subapostolica, scindendo nuovamente, nel vescovo, la funzione di successore degli apostoli da quella di presidente del presbiterio, costituendo un collegio presbiteriale all'interno di questa nuova comunità presieduto da un "episcopo-presidente" con la supervisione di un "sucessore degli apostoli" itinerante e coordinante per tutta la regione.²⁵

Entretanto, a solução encontrada não foi nem uma e nem outra. Surge a ideia da delegação de presbíteros que pudessem cuidar destas novas comunidades. Isto é, cada comunidade cristã do interior do império teria um presbítero na presidência. Neste sentido, a Coleção de Laodiceia é um documento preciso²⁶. Igualmente, os textos dos Concílios de Elvira (300/306) e de Arles (314) servem como registro do nascimento da paróquia. Os cânones destes dois concílios revelam a existência de comunidades cristãs, distantes da sede episcopal e onde residem, com estabilidade, presbíteros ou diáconos, para o cuidado pastoral dos fiéis²⁷.

Registramos o contexto do nascimento da paróquia, fruto de certa mudança de época: a liberdade de culto no império romano. Apresentamos os textos que

²⁴ SDP, v.1, p. 73.

²⁵ SDP, v. 1, p. 41. O Concílio de Sárdica (343-347), por exemplo, continua a falar dos *corepiscopo*. São os bispos do campo (*core*, em grego, significa "campo"). Eles devem organizar as comunidades cristãs do campo e providenciar leitores, subdiáconos e exorcistas. Foi uma resposta ligada à segunda possibilidade. (cf. SDP, v. 1, p. 42)

²⁶ "É il famoso canone 6 che poi riceve una prima norma di applicazione con il canone 57 della "Racolta di Laodicea" nel quale si prescrive che d'ora innanzi per le campagne fuori della città vescovile non saranno più costituiti "corespiscopi", ma saranno inviati presbiteri-visitatori, i "periodeutae". (SDP, v. 1, p. 13)

²⁷ "É quindi nel secolo IV che occorre cercare l'avvio graduale ma costante del nuovo tipo di organizzazione territoriale ecclesiale, chiamato poi "parrocchia". Infatti i documenti-base che preludono all sua nascita sono due: il canone 77 del concilio di Elvira, celebrato tra il 300 e il 306 e il canone 21 del concilio di Arles, celebrato nel 314." (SDP, v. 1, p. 45)

servem como “registro de nascimento” da mesma. A seguir, apresentamos uma série de elementos que descrevem os primeiros passos e quedas deste recém-nascido ator eclesial.

2.2.1.

A expansão da rede paroquial

Bo observa que a Igreja parece ter respeitado a organização da sociedade civil do império em seu processo de expansão pelo interior. O mapa político e civil do império hierarquizava *civitas*, *vicus* e *pagus*²⁸. Os *vici* se distinguem das *civitates* não somente pelo tamanho, mas também pela administração civil, inexistente nos *vici*. Por sua vez, os *pagi* eram distritos rurais que, em certas áreas do império poderiam designar até mesmo uma etnia. Tanto os *vici* como os *pagi* possuíam uma posição inferior (e dependente) em relação à *civitas*.

Os textos dos Concílios de Sárdica (343/347) e Laodiceia (363/364) revelam que as novas comunidades criadas no interior não possuíam autonomia. Dependem da autoridade externa do bispo. Bo mostra que a administração eclesial se desenvolveu com certo paralelismo com a administração civil²⁹. Se a comunidade não tinha independência civil igualmente não deveria ter autonomia eclesial. A paróquia nasceu como núcleo eclesial sem plena independência e, por isso, vinculada à autoridade de um bispo, não residente naquela comunidade³⁰.

Entretanto, mesmo com este novo e criativo modelo eclesial a população rural não foi suficientemente atendida. Alguns problemas: dificuldade de locomoção das áreas rurais até o *vicus* mais próximo, falta de catequese, escassez de ministros etc. Para estes desafios, ao poucos surgem respostas, nem sempre positivas.

²⁸ Bo apresenta a distinção básica entre estes elementos. O *vicus* era um distrito mais próximo da unidade administrativa central, a cidade. Por sua vez os *pagi* eram as áreas mais distantes, que também possuíam núcleos urbanos, mas pequenos e menores. Entretanto, a definição destes termos se altera durante a história e a geografia do império. (cf. SDP, v. 1, p. 45)

²⁹ Cf. SDP, v. 1, p. 46.

³⁰ SDP, v. 1, p. 46. Duas observações. Uma sobre o papel dos bispos, outra sobre o ritmo de expansão das paróquias: a) o surgimento da paróquia enquanto comunidade cristã presidida por um presbítero também é o surgimento da diocese enquanto conjunto de comunidades cristãs conduzidas e supervisionadas pelo bispo; b) “Si può comunque affermare che la fondazione delle parrocchie rurali, iniziata nel secolo IV, si è sviluppata poi con un ritmo regolare e abbastanza accelerato per tutto il secolo V.” (...) “Se potessimo, in base a tali considerazioni, redigere una lista dei “vici” più importante del secolo V, ci potremmo farci un’idea della prima evangelizzazione delle campagne; resterebbe solo da sapere “quando” ciascuno di questi “vici” fu dotato di una chiesa parrocchiale.” (SDP, v. 1, p. 46)

2.2.2

A nova função dos presbíteros e questões administrativas

A multiplicação de comunidades nas periferias do império ocasionou que presbíteros e diáconos assumissem a coordenação de igrejas, o que exigiu a elaboração de normas que balizassem este crescimento. A legislação conciliar da época apresenta as respostas aos novos desafios surgidos³¹. Ao mesmo tempo, estes cânones revelam vários elementos da vida religiosa dos cristãos destas primeiras paróquias: local da celebração, disciplina penitencial, crisma etc³².

Outro tema que surge nos concílios acima citados é o da estabilidade do ministro da comunidade. O presbítero está indissolúvelmente ligado à determinada comunidade e não tem licença para transferir-se para outra comunidade ou diocese. O presbítero somente pode celebrar na sua área de trabalho e não pode presidir a eucaristia em outras paróquias (ou oratórios) sem autorização do bispo³³.

Especial atenção merece a administração eclesial, pois o patrimônio das igrejas cresce sem os limites impostos pela clandestinidade. Os concílios retratam os problemas e as soluções encontradas: necessidade de inventários, licença do bispo para vender bens etc³⁴.

³¹ “La fissazione dei poteri, facoltà e deleghe si effettua nei concili locali, cioè attraverso una consultazione, un ascolto e una decisione collegiale dei vescovi di una stessa regione sempre, e – talora – anche di più province contigue.” (SDP, v. 1, p. 73)

³² Bo resume o conteúdo desta nova legislação. Alguns tópicos (i) o sacerdote celebra a Eucaristia na templo, não nas casas; deve fazer uso de orações já preparadas; (ii) o sacerdote deve também realizar um trabalho de catequese; (iii) com mudanças na disciplina penitencial, os sacerdotes da zona rural podem readmitir penitentes somente com a permissão do bispo; (iv) há várias normas sobre batismo e crisma (ministro, datas, preparação etc.); (v) não é permitido aos sacerdotes consagrar a crisma ou abençoar oficialmente jovens meninas entre as virgens reconhecidas pela Igreja. (cf. SDP, v. 1, p. 76-77)

³³ Cf. SDP, v. 1, p. 75. “Ma per tutti i vescovi il problema più grosso resta sempre quello del passaggio di un chierico da una chiesa local all'altra e sul quale, como s'è visto, i vari concili hanno legiferato a lungo, minuziosamente e spesso. Su questo problema scrive Leone Magno: “Nessun vescovo ardisca mai a prendere con sé un chierico di un altro vescovo senza il regolare congedo (“cessio”) contenuto – si badi – in un documento inequivoco di colui al quale il chierico stesso appartiene.”” (SDP, v. 1, p. 77)

³⁴ Estes cânones podem ser assim resumidos: (i) os sacerdotes podem possuir (e dispor) apenas dos bens provenientes da sua família, ou de alguma oferta pessoal; (ii) no que diz respeito aos bens da Igreja, deve-se fazer um inventário; (iii) os padres não podem validamente alienar os bens da Igreja, sem a permissão do bispo; (iv) os bens da Igreja não devem ser para capitalização, mas distribuídos aos pobres. (cf. SDP, v. 1, p. 79)

2.2.3.

Os oratórios e os locais de culto

No séc. IV, a penetração missionária era ainda limitada aos *vici* e parece ter sido menor nas *villae*³⁵, onde vivia uma população rural ligada às terras dos grandes proprietários. Por sua vez, a população dos *pagi* era muito mais atrelada a superstições e crendices de todo o tipo que os habitantes da cidade³⁶. No séc. V mesmo as *villae* situadas nos *pagi* mais distantes são alcançadas pela fé cristã. Os grandes proprietários se estabelecem aí especialmente no verão e logo constroem um pequeno edifício de oração chamado *oratoria*³⁷. Foi através dos oratórios, ou pelo contato com os cristãos de um *vicus* vizinho que paulatinamente os habitantes mais distantes têm contato com a fé. A conversão é gradual, mas não deixam decisivamente as crendices pagãs³⁸.

Os bispos já encontravam dificuldades nos *vici*, em que aqueles que detinham o poder tentavam fazer valer sua autoridade sobre a religião. Se havia problemas nos *vici*, nas *villae* estas dificuldades seriam maiores. Por isso, muitas *villae* se contentaram durante muito tempo com os oratórios. Havia ritos religiosos, mas não era uma igreja pública³⁹.

Entretanto, apesar da vigilância da hierarquia, devido a uma série de motivos, muitos destes oratórios se converteram em paróquias⁴⁰. O Concílio de Orleans (541) define que para um oratório tornar-se paróquia o proprietário deve fazer

³⁵ “Villa” designa outro termo próprio do império romano de significados um tanto diferentes, dependendo da época ou da região. Basicamente, era uma fazenda rural protegida com muro que, especialmente no verão, tornava-se a habitação rural da aristocracia romana.

³⁶ Do termo *pagi* origina-se “pagão”, pessoa ligada às práticas supersticiosas recebidas dos antigos (cf. SDP, v. 1, p. 189). Outra observação interessante: na penetração missionária da Igreja nos *vici*, e posteriormente nos *pagi* os bispos criaram, pouco a pouco, as *dioeceses* ou *paroeciae*. Em algumas regiões os dois termos eram ainda sinônimos. (cf. SDP, v. 1, p. 189)

³⁷ Traduziremos a expressão latina *oratoria* por “oratórios”

³⁸ SDP, v. 1, p. 189. A partir do séc. V, as celebrações pagãs públicas são proibidas. Muitos templos pagãos foram destruídos ou transformados em templos cristãos. No entanto, vestígios da fé pagã persistiram durante anos. Elementos de paganismo permaneceram principalmente no campo, onde havia menos ministros. (cf. SDP, v. 1, p. 190) As homilias da época flagram esta inconsistência e o esforço em melhorar a catequese. Massimo di Torino (...-420) questiona pessoas que veem ao culto mas seus pensamentos estão na terra ou na caça. Cesário de Arles, um século depois, critica a população do campo que decora as canções pagãs, mas não sabe o Credo ou o Pai Nosso. Este cenário gerou gradativa reação eclesial. (cf. SDP, v. 1, p. 192)

³⁹ Cf. SDP, v. 1, p. 221.

⁴⁰ “Va da sé molti di questi “oratoria” diventarono ben presto parrocchie per un insieme di cause facilmente comprensibili: aumento del numero dei fedeli gravitante attorno a tali edifici sacri, lontananza dal centro parrocchiale e, infine, situazioni politico sociali altrimenti no resolvibili.” (SDP, v. 1, p. 222).

uma doação perpétua. Assim a paróquia era subtraída da sua influência. Seu único direito era o de apresentar tal bem à Igreja e defendê-lo, se necessário⁴¹.

Não eram poucos os riscos que rondavam os oratórios⁴². O Papa Gelásio (410-492) já havia se pronunciado defendendo o direito público da igreja⁴³. Mas a relação de direitos e deveres entre proprietários e Igreja não estava clara. Por isso, sucessivos concílios regionais devem insistir na liberdade da Igreja, não mais diante do império, mas perante latifundiários. Parece que não foram poucas as pessoas que viram na fundação do oratório uma fonte de recursos⁴⁴. Entre os séc. V/VI houve um salto no número de oratórios.

A ampliação da rede paroquial foi paralela a outro fenômeno: o desenvolvimento dos templos⁴⁵. Em muitas cidades a *domus ecclesiae*⁴⁶ foi ampliada ou transferida para o núcleo central⁴⁷. No séc. V, é comum encontrar dois templos na mesma cidade. Para a edificação de novos templos, pedras de edifícios pagãos são reutilizadas. Ao mesmo tempo, campanhas são realizadas entre os fiéis. Finalmente, um dado que terá influência decisiva na fase da infância da paróquia: o poder público começa a amparar as obras, não sem a estranheza de parte da população⁴⁸.

⁴¹ Cf. SDP, v. 1, p. 88.

⁴² "I vescovi esitarono a lungo a dotare le "villae" di una organizzazione parrocchiale come stava già avvenendo nei "vici". Infatti sovente le terre appartenevano ad un unico padrone laico e la chiesa eretta in quelle proprietà rischiava di essergli soggetta in tutto e per tutto, e considerata come cosa a lui totalmente appartenente." (SDP, v. 1, p. 221)

⁴³ A legislação gelasiana pode ser assim sintetizada: função pública do oratório, subordinação hierárquica, doação para manutenção do edifício e negação de direitos honoríficos aos fundadores. Embora seja alicerce para as normas que vieram depois, não há consenso entre os comentadores sobre a natureza destes princípios. (cf. SDP, v. 1, p. 86-87)

⁴⁴ Cf. SDP, v. 1, p. 87.

⁴⁵ Sobre os lugares de culto, três observações: (a) os santos começam a dar nome às igrejas: a partir da segunda metade do séc. IV surge o costume de designar os lugares de culto com o nome de um santo mártir. Os principais títulos das Igrejas: Salvador e Maria, seguidos dos apóstolos e outros (SDP, v. 1, p. 200-202). (b) As relíquias: cada igreja quer ter a sua relíquia. (SDP, v. 1, p. 204). (c) Os *tituli* e os padroeiros: em algumas grandes cidades existiam os *tituli*. No início, o *titulo* levava o nome do proprietário, não de um santo padroeiro. No início do séc. IV se manifesta a tendência de mudança. (cf. SDP, v. 1, p. 204)

⁴⁶ "Ogni fedele delle città, per la propria vita religiosa, generalmente si reca alla chiesa vescovile, che non ha bisogno di una denominazione speciale: è la "domus ecclesiae" o "ecclesia" per eccellenza." (SDP, v. 1, p. 197)

⁴⁷ Temos aqui dois movimentos. Por um lado, o lugar de culto tende a ir para um espaço mais central das cidades. De outra parte, assustados pelas migrações e invasões bárbaras, muitos templos que estavam fora dos muros são transferidos para a área murada. (cf. SDP, v. 1, p. 190)

⁴⁸ Esta ampliação dos lugares de culto não passou despercebida. Jerônimo não se opõe à construção de novos templos, mas questiona seus frutos e motivações. "Sono molti coloro che costruiscono muri, ma poi ti scalzano le basi della chiesa; brillano i marmi, rispondono d'or i soffitti, spicca l'altare tempestato di gemme, ma intanto non appare nessuna distinzione di virtù nei ministri di Cristo." (Jerônimo, epist. 52, 10, in: SDP, v. 1, p. 200). Também Ambrósio é crítico do

Um dado interessante: no entorno da *domus ecclesiae* se assenta uma espécie de vizinhança eclesiástica: residências comunitárias, batistério etc⁴⁹.

2.2.4.

A vida religiosa dos fiéis e o monaquismo

Nesta nova época em que o cristianismo renasce como elemento de agregação social, a eucaristia se torna “lugar” de encontro de pessoas e espaço social por excelência.

Lungo tutto il V secolo non solo la chiesa con le sua cerimonie religiose diventa sempre più il centro che attira le persone, ove ci si reca per pregare e per istruirsi, per sapere le novità e per incontrare gli altri; ma la messa domenicale va occupando nella città cristiana un posto privilegiato nei rapporti sociali oltre che religiosi, e questa sua funzione per lungo tempo non le sarà mai contestata.⁵⁰

A leitura das homilias dos Santos Padres é fonte curiosa de informações sobre as celebrações⁵¹. Cesário de Arles, Agostinho e Ambrósio nos revelam os problemas morais dos paroquianos: discussões, fofocas, brigas, conversas e saídas durante as missas ou orações, roubalheiras no comércio etc. Neste período, muitos cristãos assumiram postos na hierarquia civil do império. O testemunho de vida nem sempre era edificante. A principal acusação era de corrupção. Quando confrontados com o erro, estes cristãos diziam que faziam isto porque eram empregados do governo. Outro grave problema eram os divertimentos. Todas as cidades, mesmo pequenas, possuíam seu circo e muitos cristãos os frequentavam. Havia outras dificuldades, como moralidade conjugal e bebedeiras. Enfim, o cristianismo estreitava suas fronteiras com uma sociedade que moralmente enferma⁵². Era o esmorecimento da dimensão peregrinante da paróquia.

luxo das novas igrejas. Havia, ainda, a polêmica questão dos mosaicos e pinturas (cf. SDP, v. 1, p. 209-210).

⁴⁹ Traduzimos aqui a palavra italiana *quartiere* por vizinhança, mas o termo pode ser traduzido por quarteirão. A partir do fim do séc. IV, se constitui no entorno da igreja episcopal uma espécie de região eclesiástica. Além do templo e do batistério, havia outros edificios, como a residência do bispo ou uma comunidade de clérigos. Às vezes, havia um grupo de jovens que se preparava para as ordens maiores. (SDP, v. 1, p. 214) Agostinho relata que ao redor de sua igreja episcopal havia uma intensa vida comunitária: grupo de pessoas consagradas, comunidade formada por clérigos e espaço para o acolhimento de peregrinos (cf. SDP, v.1, p. 216).

⁵⁰ SDP, v. 1, p. 285.

⁵¹ Não havia um rito único para todas as cidades. Existiam muitas diferenças (cf. SDP, v.1, 290-293) Há duas questões curiosas. Agostinho e Cesário de Arles reconhecem que há homilias que são longas e tediosas. Algumas vezes eles criticam os cochichos que aconteciam durante a celebração ou até mesmo o fato de fiéis que saíam durante o culto. (cf. SDP, v.1, 280-282)

⁵² Esta opinião, da enfermidade moral daquela sociedade, não era somente apontada pelos pregadores cristãos, mas também pelos pensadores da época (cf. SDP, v.1, p. 487).

O Edito de Milão teve várias consequências. Até o fim do séc. III, não se sentia a necessidade de um afastamento da sociedade. O espírito cristão da época está bem descrito na Carta a Diogneto⁵³. Mas com a rápida difusão do cristianismo este cenário sofreu alterações. Muitos cristãos começaram sentir o imperativo de uma vida espiritual mais viva, diferente do modo como todos pareciam viver a religião. Bo observa que esta aspiração por radicalidade espiritual coincidia com o anseio por uma vida comunitária mais intensa. Por isso, as regras monásticas que surgem neste período⁵⁴ fazem repetidas referências à primitiva comunidade de Jerusalém como modelo e fonte da vida comunitária.

A partire dal secolo IV si verifica all interno della comunità cristiana una clamorosa decadenza nella tensione spirituale e conseguentemente vi è un generale abbassamento dei valori etici. Tale situazione di fatto crea i presupposti per la diffusione in tutta la cristianità di un fenomeno che sino alle soglie del secolo IV era rimasto limitato geograficamente e quantitativamente: il monachesimo cristiano.⁵⁵

Os mosteiros que surgiram nos séc. IV e V ainda estavam ligados às sedes episcopais. Não se tratava de um afastamento radical das cidades. Eram grupos que se reuniam em comunidade e formavam a base da vida eucarística e de oração das igrejas conduzidas pelo bispo. Estavam situados no quarteirão eclesiástico. Às vezes, tratava-se de mosteiros compostos também por clérigos que ajudavam na vida litúrgica da igreja episcopal⁵⁶.

No entanto, aos poucos surgiram algumas dificuldades na relação com os monges. A primeira dificuldade foi a fundação de mosteiros independentes, sem licença do bispo. Uma segunda questão foi a aceitação de escravos, que possuíam vínculos que com o seu senhor. Uma terceira questão, que aparentemente teve feição positiva, será duramente questionada nos séculos seguintes: a ordenação de

⁵³ “Vivem na sua pátria, mas como forasteiros; participam de tudo como cristãos e suportam tudo como estrangeiros. Toda pátria estrangeira é pátria deles, e cada pátria é estrangeira. Casam-se como todos e geram filhos, mas não abandonam os recém-nascidos. Põem a mesa em comum, mas não o leito; estão na carne, mas não vivem segundo a carne; moram na terra, mas têm sua cidadania no céu; obedecem as leis estabelecidas, mas com sua vida ultrapassam as leis (...) são pobres, e enriquecem a muitos; carecem de tudo, e têm abundância de tudo.” (CARTA A DIOGNETO, n. 5,5-13, in: **Padres Apologistas**. São Paulo: Paulus, 1995, p. 22-23)

⁵⁴ O surgimento dos mosteiros neste período está ligado às consequências com o Edito de Milão: grande número de batizados que não estavam convertidos, enfraquecimento dos vínculos comunitários, disputas doutrinárias que se tornavam violentas, abrandamento dos valores éticos, abrandamento da caridade etc. De todos estes elementos, o que mais havia se deteriorado parece ter sido o da vida comunitária.

⁵⁵ SDP, v.1, p. 365.

⁵⁶ Cf. SDP, v.1, p. 374-376. Pouco se sabe sobre mosteiros na zona rural. Existiam, mas eram raros.

monges para o ministério presbital⁵⁷. Por fim, uma quarta adversidade que se manifestará posteriormente: o conflito com o clero⁵⁸.

São quatro pequenos exemplos de problemas. Porém, a base em que o monaquismo se assentava era o desejo de uma vida espiritual e comunitária mais viva. Por isso, ele será um repetido julgamento da fragilidade dos vínculos comunitários da vida paroquial.

Vimos, nesta seção, que a partir da liberdade de culto o cristianismo experimentou uma forte expansão nas áreas rurais do império. Este novo cenário propiciou o nascimento de um novo ator eclesial, aos poucos chamado de paróquia. Nasceu nos campos, afastado da cidade, dirigido por um presbítero, dependente da autoridade do bispo, que residia na cidade. Exposto o seu nascimento, apresentemos sua infância.

2.3.

A infância da paróquia (séc. VI – XI)

Após o estudo nascimento da paróquia (séc. IV e V), ingressamos na sua infância⁵⁹. É a época dos primeiros reinos bárbaros, do Império Carolíngio e dos diversos reinos que surgiram da dissolução dos domínios de Carlos Magno⁶⁰.

Já no séc. III, o império romano demonstrava pequenos sinais de desgaste: inflação, declínio da população, enfraquecimento das cidades. Tudo isto culminou com a queda do Império Romano do Ocidente em 476, data em que os hérulos dominaram Roma. Trata-se de um período de intensas transformações sociais, culturais e políticas. Uma verdadeira mudança de época.

A descrição da infância da paróquia será mais resumida que a exposição de seu nascimento. A tese que norteia esta seção é esta: assim como uma criança que não tem liberdade para fazer suas escolhas e é constantemente tutelada, assim aconteceu com a paróquia entre séc. VI e XI. Ela foi conduzida e dominada por diversos poderes maiores que ela.

⁵⁷ Bo recorda a frase de Cassiano: “ci sono due cose che il monaco deve evitare: la donna e il vescovo”. (cf. CASSIANO, IC. XI, 18, in: SDP, v.1, 382). Dois motivos conduziram à ordenação de monges. O primeiro era o ofício litúrgico no mosteiro, que exigia mais presbíteros. O segundo: a presidência do culto nas áreas rurais onde os monges estavam. (cf. SDP, v. 1, p. 382)

⁵⁸ Cf. SDP, v. 1, p. 382.

⁵⁹ Este subtítulo emprega especialmente do segundo volume da principal obra de V. Bo: BO, V., **Storia della parrocchia: i secoli dell'infanzia (sec. VI-XI)**, Bologna: EDB, 1990.

⁶⁰ Cf. SDP, v. 2, p. 9.

Infatti pur nella successione delle realtà sócio-politiche nelle quali la parrocchia in questi secoli ha operato, essa si è trovata sempre o quasi a dover vivere a subire una specie di tutela e di ingerenza, proprio come un infante, da parte di queste realtà (regni, imperi, subimperi e loro ‘dipendenze’) che ne hanno condizionato spesso pesantemente l’autonomia e la funzionalità e le hanno impedito di assumere una sua specifica e peculiare fisionomia: quella di essere “in distans” immagine della chiesa locale presente nel vescovo.⁶¹

Esta coação não cerceou inteiramente a paróquia. Mesmo tutelada, ela foi capaz de estabelecer novos vínculos sociais, que ultrapassam os laços de clã, tribo e estado social⁶².

2.3.1.

A paróquia diante dos reinos bárbaros

Nas primeiras décadas do séc. VI instalam-se alguns reinos bárbaros nos territórios do antigo império romano do ocidente. São os vândalos, visigodos, burgúndios, ostrogodos. Estas invasões trouxeram grandes mudanças para a Igreja. Em primeiro lugar, tratava-se de uma troca de poder. A antiga estrutura civil do império deu lugar a uma organização social bárbara. Em segundo lugar tratava-se de uma mudança religiosa. Com exceção dos francos, que eram pagãos, os bárbaros eram cristãos, mas cristãos arianos⁶³.

Durante o séc. VI começa a surgir uma nova elite, fruto da fusão dos grupos bárbaros com a antiga nobreza do império. No início do séc. VII, é desta elite que provinham os grandes proprietários de terra, onde estavam os oratórios⁶⁴. Por enquanto, mantem-se os mesmos costumes. Os oratórios são somente para a missa dominical. Nos dias mais festivos, os fiéis devem procurar uma igreja paroquial. Os senhores são responsáveis em fazer uma oferta para manutenção do clero que irá officiar as celebrações nos oratórios⁶⁵.

Durante os séc. VI e VII, ampliou-se a rede paroquial através da criação de novas paróquias. A paróquia mostrou-se o melhor caminho, senão o único, para

⁶¹ SDP, v. 2, p. 9.

⁶² SDP, v. 2, p. 10.

⁶³ Cf. SDP, v. 2, p. 31. Não tardou muito para que praticamente todas as tribos bárbaras se convertessem ao credo católico e deixassem o arianismo.

⁶⁴ “Questi grandi signori, laici, svolgono (e svolgeranno) un ruolo considerevole nella diffusione e nella determinazione della rete parrocchiale. Anch’essi, com i nobili del secolo precedente, costruiscono nei loro domini chiese (oratoria) per sé e per si propri dipendente per poter assistere alla messa ogni domenica.” (SDP, v. 2, p. 31)

⁶⁵ Um dado importante: no séc. VI muitos eclesiásticos se tornam grandes proprietários, tendência que se acentuará nos séculos seguintes. (cf. SDP, v. 2, p. 33)

fornecer aos habitantes dos *vici e pagi* uma mínima prática religiosa cristã. Os desafios eram enormes: adaptação aos novos senhores, esvaziamento de muitas aldeias, doenças, conversões em massa dos povos bárbaros sem a devida catequese etc⁶⁶. Neste cenário de grande instabilidade, a paróquia revelou-se elemento de agregação social⁶⁷.

Por isso, o bispo e, em menor grau, o presbítero se convertem em sinal de estabilidade, esperança e vínculo social. Acentua-se uma tendência já presente na infância da paróquia: cada vez mais o serviço eclesial é visto como fonte de prestígio e poder, atraindo candidatos descomprometidos com valores cristãos. Os concílios procuram responder com antigas e novas normas: vida comum para presbíteros, diferenciação do clero e do leigo (vestimenta própria, tonsura), vigilância maior dos bispos através da visita pastoral etc.

Neste período de intensas mudanças, a Igreja menos se aclimatou e mais se estabilizou. As missas eram em latim, língua que os bárbaros pouco entendiam. Diante do medo de heresias há um processo de uniformidade do culto. Nas cidades a liturgia é celebrada com certa beleza, mas no interior é bem rudimentar. Os séc. V a VII testemunharam progressiva queda na frequência eucarística. Por outro lado, é um período de intensas mudanças na prática penitencial⁶⁸.

Um grande desafio enfrentado na vida sacramental das paróquias estava na vida matrimonial. As tribos bárbaras não possuíam uma compreensão de família que se harmonizava com a compreensão cristã. O matrimônio era, sobretudo, uma aliança entre famílias. Além disto, havia comportamentos que não eram vistos como pecaminosos, como o aborto ou o abandono de crianças⁶⁹.

A administração eclesial sofreu modificações. Devido a uma série de motivos, há um crescimento dos bens eclesiais⁷⁰. Por isso, surgem legislações mais

⁶⁶ Cf. SDP, v. 2, p. 37ss.

⁶⁷ “Nel turbinoso avvicinarsi di regni, nel ribollire di nuovi quadri politici e di condizioni socio-economiche, nel configurarsi di nuove classi sociali, solo la chiesa resta in piedi e verso di essa convergono le speranze delle popolazioni.” (SDP, v. 2, p. 44)

⁶⁸ Até o séc. IV a penitência provinha do bispo, era pública e ligada ao processo de conversão. O contato com a cultura germânica e o novo contexto eclesial geraram mutações, que não foram automaticamente aceitas. Os presbíteros começaram a ouvir o penitente em privado, prescrevendo uma penitência particular. Havia livros para determinar a penitência, que deixou de ser para ser um momento singular na vida. A conversão definitiva parece ter perdido importância (cf. SDP, v. 2, p. 63).

⁶⁹ Cf. SDP, v. 2, p. 66ss.

⁷⁰ A Igreja sobreviveu a este período de intensas mudanças. Por isso, tornou-se a proprietária que não perdeu posses. Outro fator que gerou acúmulo: a deferência com que os cristãos enterravam

complexas. Entre as normas, uma se destaca: os bispos devem socorrer as paróquias do interior, desprovidas de recursos suficientes para sua manutenção⁷¹.

No tempo dos reinos bárbaros a vida religiosa das paróquias é marcada de devoções e superstições. Em uma era de intensas mudanças, a devoção aos santos foi uma busca de um abrigo seguro perante intensas dificuldades, tais como fome, frio e violência. Para outros, a superstição permanecia a fonte de segurança⁷².

Por fim, neste período de choques culturais e sociais a paróquia exerceu um papel catalizador. Na pregação, os pobres e escravos ouviam que o que era proibido para eles, o era também para os ricos. O discurso era sobre o ser humano, e por isso nivelava a todos perante a majestade de Deus⁷³.

2.3.2.

A paróquia no Império Carolíngio

Pouco antes da metade do séc. VIII ocorreu uma grande mudança na Europa: a ascensão da dinastia carolíngia⁷⁴. Uma série de vitórias políticas e militares embalou os carolíngios no sonho de reviver o império romano, o que aconteceu, ao menos parcialmente, através do Sacro Império Romano. Carlos Magno foi o monarca carolíngio por excelência e teve a pretensão de governar tudo, também a religião. Por isso, ele refez o tecido eclesial redistribuindo as sedes episcopais. Ao mesmo tempo, devolveu bens eclesiásticos que seus antecessores haviam tomado. Para manter seu poder, se utilizou de duas autoridades. Em cada região havia uma autoridade civil e outra religiosa. Carlos foi chamado “vigário de Deus”, enquanto o Papa era chamado “vigário de Cristo”.

A tutela sobre a paróquia intensificou-se, pois o imperador era o responsável

seus mortos. Nesta época, difunde-se a “missa pelos mortos”, o que levou a um aumento dos bens da Igreja. Muitas posses foram doadas às igrejas, para que rezassem por aquele que havia lhes confiado a herança. (cf. SDP, v. 2, p. 70)

⁷¹ Cf. SDP, v. 2, p. 71s.

⁷² A devoção aos santos é principalmente por proteção, menos que o desejo de imitar suas virtudes. (cf. SDP, v. 2, p. 76) Por outro lado, a superstição continua presente e os concílios enumeram várias práticas censuradas. A prática pastoral não era somente de repressão. Havia o esforço para, a partir do contexto cultural dos povos, chegar a uma evangelização menos traumática. Sobre isto, há um interessante texto de Gregório Magno a Melito (Epist. IX, 71). (cf. SDP, v. 2, 77)

⁷³ Cf. SDP, v. 2, p. 79.

⁷⁴ Carolíngia é o nome da dinastia franca que sucedeu aos merovíngios. A família merovíngia extinguiu-se com a morte do rei Dagoberto II (652-679) e foi substituída por seus antigos criados, os "Prefeitos do Palácio", que formava a linhagem carolíngia. Carlos Magno (742-814) é o mais famoso representante desta dinastia, sendo coroado imperador do Sacro Império Romano pelo Papa Leão III no Natal de 800.

pela Igreja. Ele a protegia e desejava espalhar a fé cristã por todas as linhas do império. Sua ingerência era cada vez maior: convocava concílios regionais e deu valor civil às normas eclesiásticas. A Igreja estava ainda mais atrelada à organização e conservação do império⁷⁵.

Até o séc. VIII, o dízimo era incentivado, mas não era obrigatório. Não havia leis precisas sobre isto. Com os carolíngios isto mudou. Tornou-se uma lei a ser fielmente obedecida e agora cobrada pelo império. Sua cobrança era feita, se necessário, com a violência.

Igualmente, o clero é atingido por esta interferência externa. Por um lado, há uma série de leis que buscam reorganizar e moralizar o serviço clerical. Porém, nem sempre as leis suscitam reformas. Por outro lado, surgem os primeiros sinais da interferência dos poderes laicos sobre as paróquias. Alguns proprietários fizeram valer sua força para ordenar seus escravos, e assim ter autoridade sobre a comunidade cristã de seu território⁷⁶.

A chave para quantificar a vida cristã dos fiéis era a missa dominical. Praticamente todos os concílios da época tratam a questão. Entretanto, boa parte do povo não comungava. Merece atenção o sacramento do matrimônio, que adquire um estatuto canônico, parte do que temos hoje. Da parte do povo, a devoção aos santos, as peregrinações e o culto às relíquias se expandem⁷⁷.

O período carolíngio foi um momento em que a tutela sobre a paróquia tornou-se mais intensa⁷⁸. Estas ingerências provenientes do imperador se concretizavam, sobretudo, através de normas. Neste sentido, foi uma tutela com forte amparo nas leis. O império de Carlos Magno se desfez rapidamente, mas as estruturas legislativas que ele construiu permaneceram como uma porta aberta à ingerência dos monarcas subsequentes⁷⁹.

⁷⁵ Cf. SDP, v. 2, p. 84.

⁷⁶ Nesta época, surgem duas expressões famosas: “alto clero” e “baixo clero”. Os primeiros são aqueles que têm cargos. Os últimos estão nas paróquias do interior e têm menos recursos.

⁷⁷ “La parrocchia, in quanto tale, non riesce a smuovere l’apatia dei fedeli se non sotto la spinta di forti, ma occasionali e quindi passeggeri, emozioni. Lo stesso fenomeno – crescente – dei pellegrinaggi non è visto di buon occhio dalle autorità religiose perché spesso si rivela più motivato da spirito di evasione che scaturito da fede sincera e profonda.” (SDP, v. 2, p. 138)

⁷⁸ A reforma carolíngia não conseguiu seu intento porque surgiram guerras que dissolveram a unidade do império e uma reforma precisa de um tempo de maturação. Por fim, era uma reforma baseada principalmente em leis. (cf. SDP, v. 2, p. 178)

⁷⁹ Cf. SDP, v. 2, p. 138.

2.3.3.

A paróquia nas mãos dos poderes laicos

A viragem do milênio foi o ápice da tutela das paróquias, o período em que explodiu o escândalo das investiduras⁸⁰. O episcopado, em grande parte, foi reduzido a uma investidura, quase diluído em um cargo civil de confiança do rei. Reformas estão em curso, mas se manifestarão, sobretudo nos séculos seguintes: pregadores itinerantes de inspiração apostólica, novas ordens, retorno à pobreza⁸¹.

Os concílios da época retratam a luta por privilégios e direitos. Quem tem direitos sobre esta ou aquela paróquia? E os dízimos? A solução passa pelo enfrentamento da simonia, do nicolaísmo e da venda de investiduras⁸². Neste período, os papas que vieram da vida monástica procuraram impor sua concepção eclesial: vida comum dos padres, luta contra investiduras, luta contra o matrimônio do clero etc⁸³.

Há uma ampliação da rede de paróquias e dioceses, mesmo com a prescrição da legislação gelasiana que afirmava que a criação de uma paróquia só é legítima se ela tem como manter-se. Mas esta norma recebia diferentes interpretações. Nesta época, a maioria das paróquias se encontrava em terrenos que pertenciam a senhores leigos. Eram propriedades que podiam ser dadas em herança ou vendidas. Havia também o problema dos bispos proprietários, que possuíam terras e templos em outra diocese e agiam não somente como proprietários, mas também como bispos, consagrando ou construindo igrejas, sem a licença do ordinário local. Os bispos tinham o direito de negar uma ordenação. Mas se um candidato era recusado, o proprietário interessado em ter um pároco poderia ir até outro bispo e solicitar ordenação, o que acontecia com frequência⁸⁴.

A intromissão dos poderes laicos era tal que impedia que a paróquia cum-

⁸⁰ Questão das Investiduras é o nome dado conflito referente à ingerência dos poderes laicos na nomeação de autoridades eclesiásticas.

⁸¹ Cf. SDP, v. 2, p. 145.

⁸² Cf. SDP, v. 2, p. 146.

⁸³ Neste contexto, merece destaque a reforma gregoriana, de Gregório VII (1073-1085).

⁸⁴ SDP, v. 2, p. 161. Havia a *commendatio ecclesiae*: O pároco fazia um juramento ao proprietário, dele recebia as chaves do templo e a ele pagava uma taxa anual. Havia também o caso em que a paróquia pertencia a um mosteiro ou abadia, que também deveria receber sua taxa. No séc. X surgiu a tese da distinção entre altar e igreja (templo). O altar era consagrado e por isso pertencia a Deus. Mas o templo era um edifício, e por isso deveria ter um proprietário. O que pertencia ao templo era destinado ao proprietário. Quanto ao pároco, ele recebia uma porcentagem do dízimo, pelos serviços prestados. (cf. SDP, v. 2, p. 162-164)

prisse seu papel evangelizador⁸⁵. Uma reforma era urgente e ela começou em alguns mosteiros aos quais outros se uniram⁸⁶. Foi a Reforma Gregoriana⁸⁷. Num período em que paróquia e mosteiros possuíam muitos mais vínculos do que hoje, esta reforma atingiu várias paróquias.

A luta contra as investiduras desembocou na Concordata de Worms⁸⁸, que distinguiu, juridicamente, a função espiritual da função temporal. “Sicché il diritto di patronato rivoluzionò completamente la situazione: al patrono rimase l’obbligo di provvedere alla conservazione dei beni e il diritto di presentare il candidato.”⁸⁹ O proprietário possuía o direito de cuidar do templo e apresentar um candidato ao cargo de pároco, mas não possuía nenhuma autoridade espiritual sobre ele. Isto cabia à hierarquia. Em comparação com o modelo do século anterior, este modelo era uma evolução. Uma série de concílios regionais converteu em cânones os princípios da Concordata de Worms⁹⁰.

Il concordato de Worms del 1122 definisce comunque l’area di competenza sia della chiesa che dello stato nel complesso e intricato problema dell’“investiture”. Da quella data inesorabilmente ma pur sempre decisamente si avviò un certo recupero di autonomia e di indipendenza per la parrocchie sul versante liturgico-culturale e su quello economico, allora molto avvertito.⁹¹

⁸⁵ “Nel secolo XI la situazione della chiesa in generale e della parrocchia in particolare era giunta a un punto tale da impedire a entrambe una sia pur minima fedeltà allo spirito religioso che le doveva caratterizzare a causa delle continue tensioni provocate dall’intreccio con il potere politico.” (SDP, v. 2, p. 167)

⁸⁶ O mosteiro mais célebre neste processo de reforma é o de Cluny, na França. Entretanto, outros devem ser lembrados: Gorze (França), Montecassino (Itália), Vallombrosa (Itália, com S. Giovanni Gualberto) e Camaldoli (onde nasceu a ordem dos camaldulenses) (cf. SDP, v. 2, p. 168s).

⁸⁷ A reforma gregoriana deriva seu nome do Papa Gregório VII (1073-1085). Entretanto, a reforma já havia iniciado alguns anos antes, com Leão IX (1049-1054) ou Nicolau II (1058-1061). Foi uma reforma encabeçada por papas provenientes do monacato. Ao mesmo tempo em que foi um movimento de retorno às origens do cristianismo, de purificação e de independência da fé cristã, a reforma foi também uma afirmação do poder papal perante o poder feudal, do poder espiritual sobre o poder temporal. Neste sentido, a reforma gregoriana conduziu a uma concentração de poder nas mãos do papa. Internamente, foi uma luta contra a simonia, heresias e nicolaísmo e investiduras que teve fortes e positivas influências sobre a paróquia. (cf. SDP, v. 2, p. 168-169; CODINA, V., **Para compreender la eclesiología desde América Latina**, Navarra, Verbo Divino, 2008, p. 88-89)

⁸⁸ A Concordata de Worms foi um acordo entre o Papa Calixto II (1119-1124) e o Imperador Henrique V, celebrado em 1122, perto de Worms, Alemanha. Foi uma convenção que encerrou, ao menos naquele momento, o problema das investiduras. O imperador possuía o direito de investir bispos com a autoridade secular (lança), mas não com a poder espiritual (anel e báculo), reservado ao Papa. O imperador apresentava, mas era o papa quem instituía. Para a época foi um avanço, pois distinguia poderes. Contemplando do presente, vemos que faltavam várias estações na via sacra para que a paróquia alcançasse alguma libertação.

⁸⁹ SDP, v. 2, p. 169.

⁹⁰ Cf. SDP, v. 2, p. 170.

⁹¹ SDP, v. 2, p. 172. Obviamente os poderes do estado, dos senhores feudais ou das cidades tentaram sempre recuperar o poder sobre a igreja. No entanto, a Concordata de Worms, mesmo que não

Duas considerações sobre o clero e a vida social dos fiéis... Quando se aborda o clero dos séculos VI e XI brotam palavras como simonia ou nicolaísmo⁹². De fato, tratava-se de um clero não preparado para o pastoreio e com graves limites morais. Os textos das homilias de bispos reformadores, como S. Pedro Damiano, fazem duras críticas ao comportamento clerical⁹³. As origens desta realidade devem ser buscadas na dependência que a Igreja vivia em relação aos poderes laicos e também na sociedade da época. Com o surgimento de vários senhores, brotaram diversas e divergentes leis. Isto criou certo caos moral⁹⁴. Por isso, Bo afirma que não se pode simplesmente colar no clero dos séc. IX e XI os rótulos de nicolaístas e simoníacos. Trata-se de um clero que reflete aquilo de positivo e de negativo que havia naquela sociedade. Enfim, um clero que não havia ainda recebido os ventos de reforma, vindos dos mosteiros⁹⁵.

Estes mesmos mosteiros influenciaram a vida do povo. Muitos leigos se tornaram “oblato” e trabalham nas terras dos monges. Nesta nova realidade melhoraram consideravelmente de vida⁹⁶. Ali aprenderam ofícios que os ajudaram a adquirir nova identidade social. Com o tempo, os laços jurídicos com os mosteiros se enfraqueceram, mas foi em torno deles que se gestou a futura sociedade.

Nas paróquias, a liturgia adquiriu um novo status. Havia prescrições sobre o modo de celebrar a missa (que frequentemente não eram observadas). A prática do jejum era muito difundida. Continuava a luta para implantar a indissolubilidade do matrimônio. Aos poucos, surgiram novas confrarias. Aumentou ainda mais o interesse pelas peregrinações, procissões e relíquias.

Resumindo, a infância da paróquia foi uma fase de tutela: bárbaros, carolíngios e novos senhores. A paróquia, instituição eclesial encarnada, refletiu as luzes e trevas daquele momento. Após sobreviver às intromissões diversas, ela estava

tenha resolvido em definitivo o problema, apresentou coordenadas para as discussões futuras (SDP, v. 2, p. 173)

⁹² Junto a estes dois pecados, os textos conciliares condenam outras práticas que, deve-se intuir, estavam presentes na vida de muitos padres: vaidade (barba ou roupas caras), caça, jogos, usura, bebedeiras, padres com filhos etc. Outra questão era aquela de padres que, em uma estratégia de simonia, foram ordenados mesmo sendo escravos, e por isso deviam obediência ao seu proprietário. Os concílios ordenam sua libertação para validade da ordenação. (SDP, v. 2, p. 188)

⁹³ SDP, v. 2, p. 180.

⁹⁴ Cf. SDP, v. 2, p. 190ss.

⁹⁵ Este clero “ne avverte il soffio e pur con i suo i limiti culturali e ambientali prepara attraverso la propria azione pastorale, l’avvento di quei movimenti popolari a sfondo evangelico-pauperistico che di lì a poco caratterizzeranno la vita di molte comunità cristiana, urbane e rurali.” (SDP, v. 2, p. 196)

⁹⁶ SDP, v. 2, p. 203.

pronta para a adolescência⁹⁷.

2.4.

A adolescência da paróquia (séc. XII – XIV)

A paróquia dos séc. XII e XIV participou de um momento ímpar da história da Europa: crescimento das cidades, renascimento do comércio, fortalecimento de algumas nações estado, fundação das primeiras universidades, arquitetura gótica e filosofia escolástica. Foi, também, o tempo de sucessivas guerras, de cruzadas e heresias, do Exílio de Avignon e da peste negra. Enfim, uma sociedade que viveu um momento de ebulição, mas que antecedeu mutações ainda maiores que viriam com o renascimento⁹⁸.

Segundo Bo, neste período a paróquia passa por um “trabalho de crescimento”. Riva, que faz a apresentação deste volume⁹⁹ afirma que é a “adolescência da paróquia”¹⁰⁰: uma fase de transição em que a paróquia não é mais aquela dos períodos anteriores, mas ainda não é aquela que será depois de Trento. Neste momento, como um adolescente, a paróquia experimenta certa independência, recentemente conquistada com a Concordata de Worms. Esta relativa autonomia se reflete em uma série de concílios que convertem em cânones os princípios da Concordata¹⁰¹. Diferentemente da maioria dos concílios anteriores, nestes concílios predominaram temas pastorais¹⁰². Por outro lado, verifica-se um progressivo desrespeito às normas eclesiais e apego à mundanidade. Trento será a resposta a esta mistura de forças negativas e reformadoras.

Um dos traços característicos daquele momento foi o renascimento urbano, associado ao crescimento demográfico, consequência do desmatamento de novas

⁹⁷ Cf. SDP, v. 2, p. 225.

⁹⁸ O período histórico estudado nesta seção quase coincide com a primeira metade da Baixa Idade Média (séc. XI-XV). Seguindo as balizas epocais de Bo, abordaremos o arco entre a Concordata de Worms (1122) e o retorno dos papas de Avignon (1377). Bo reconhece que é um período de difícil análise, com historiadores se dividindo entre distintas apreciações.

⁹⁹ Este subtítulo colhe os principais elementos do terceiro volume da obra: BO, V., **Storia della parrocchia: il travaglio della crescita (sec. XII-XIV)**, Bologna: EDB, 1991.

¹⁰⁰ RIVA, C., **Presentazione**, in: SDP, v. 3, p. 6.

¹⁰¹ Cf. SDP, v. 3, p. 33-64.

¹⁰² Cf. SDP, v. 3, p. 39. Um tema recorrente é o paroquiato: apresentação de candidatos, idade e qualidade dos párocos, tempo e requisitos para ordenação, proibição da investidura de clérigos analfabetos, obrigação de residência, testamento do clero, igrejas vacantes etc. Frequentemente, as leis se encerram com a excomunhão para aqueles que as desobedecem. (cf. SDP, v. 3, 46-52). Finalmente, há muitos cânones sobre questões administrativas: rendimentos, dízimo, obrigação de inventário, licenças para construir templos, reformas, móveis etc. (SDP, v. 3, p. 60-61).

áreas nos campos e à ampliação de áreas cultiváveis¹⁰³. Cidades maiores determinaram a criação de novas paróquias, o que foi facilitada pela presença de numerosos conventos, muitos deles convertidos em paróquias. Outro agente foi o surgimento de novos grupos sociais, oriundos principalmente do comércio, que tomando consciência de seu papel social reivindicam as “suas” paróquias¹⁰⁴.

Este processo não foi isento de tensões. Novas paróquias foram criadas a partir do fracionamento de paróquias maiores. Esta ação foi gradual, mas não é difícil imaginar os conflitos entre párocos: reclamações como divisão de ofertas, direito de sepulturas, dízimos, diminuição do número de fiéis nas celebrações da igreja mãe etc. Neste contexto, surge um traço característico da paróquia: a territorialidade¹⁰⁵.

Per tutto il primo millennio la parrocchia, intesa come struttura territoriale della chiesa locale, interessa quasi esclusivamente le zone rurali, le campagne che circondano o gravitano attorno alla città sede del vescovo. Ma bisogna stare attenti anche nella qualifica di territorialità considerata in senso stretto; infatti solo con le disposizione del concilio lateranense IV (1215) che vincolano i fedeli a fare la loro confessione annuale e la comunione pasquale nella propria parrocchia (can. 21) si mette in evidenza la necessità di una precisa delimitazione geografica del territorio parrocchiale.¹⁰⁶

Através da Concordata de Worms vários templos foram restituídos à Igreja. Muitas abadias, mosteiros, cabidos de cônegos receberam templos que estavam nas mãos de abastados¹⁰⁷. Obviamente, na maioria dos casos, esta devolução não foi realizada sem resistências¹⁰⁸. Não se tratava somente de templos, mas de recursos. O principal deles era o dízimo. Os senhores laicos impuseram diversos obstáculos para que as paróquias recolhessem o dízimo¹⁰⁹.

¹⁰³ Cf. SDP, v. 3, p. 66.

¹⁰⁴ Os fiéis das paróquias urbanas, motivados por seus fortes vínculos comunitários, se interessavam pela construção e reforma dos templos, o que levou a uma maior participação na administração das paróquias. Obviamente, isto gerou tanto crescimento, quanto conflitos com a hierarquia. (cf. SDP, v. 3, p. 66)

¹⁰⁵ Cf. SDP, v. 3, p. 67-68.

¹⁰⁶ Cf. SDP, v. 3, p. 69.

¹⁰⁷ Cf. SDP, v. 3, p. 72.

¹⁰⁸ Neste período, o clero foi vítima de perseguição em muitos reinos europeus. Em uma fase de autoafirmação contra os poderes civis, a Igreja utilizou duas armas que tiveram influência nas paróquias: o interdito e a excomunhão. O interdito era a suspensão de celebrações religiosas públicas em uma cidade, paróquia, convento ou toda uma diocese. A segunda arma era a excomunhão. Muitos cânones se encerravam com esta condenação, o que equivalia à exclusão da vida social. O excomungado não podia assistir à missa, sequer entrar no templo. Não podia, igualmente, ser sepultado no cemitério. Obviamente, ele poderia retornar à comunhão, desde que cumprisse a penitência prescrita, se convertesse do mal praticado e recebesse a absolvição. (cf. SDP, v. 3, p. 256-260)

¹⁰⁹ Como veremos adiante, o dízimo trocou de mãos. Das mãos dos poderes laicos, para as mãos dos poderes eclesiásticos.

Entretanto, a Igreja parece não ter tido suficiente consciência da necessidade de preparar o clero paroquial. Os concílios insistiram na preparação cultural do clero, mas a aplicação foi insatisfatória. Insiste-se muito na moralização dos padres, combate-se a simonia e defende-se o celibato. A tonsura torna-se obrigatória. Mas a frequência com que surge o tema do concubinato clerical nos cânones conciliares denuncia a gravidade da situação¹¹⁰.

Havia o problema da nomeação do pároco, competência do bispo. Entretanto, era comum a prática em que ele fazia isto não por delegação canônica (poder eclesiástico), mas por ser proprietário daquela igreja (poder civil). Assim, havia muitas igrejas em que o bispo daquela diocese não tinha poder de designar o pároco. Era o bispo de outra região. Obviamente, a Concordata de Worms resolveu uma pequena parte dos problemas¹¹¹.

Ainda sobre o clero da época, havia outra chaga incurável: párocos não residentes. Infelizmente, os primeiros a darem maléfico exemplo eram os bispos. Não faltavam normas que cobravam dos bispos, ao menos, certa estabilidade¹¹².

Na ausência do pároco, muitas paróquias tinham que se contentar com um novo ator eclesial, o vigário paroquial. É aquele que está no lugar do pároco, mas não é o pároco. Geralmente, não tem boa preparação e recebe uma quantia bem inferior pelos serviços prestados: é uma espécie de contratado¹¹³. Sua figura é praticamente desconhecida nos séculos precedentes. Seu advento está ligado principalmente a duas questões. Em primeiro lugar, a proibição de que um padre celebrasse mais de uma missa por dia. A segunda causa já foi apresentada: o deplorá-

¹¹⁰ Uma das estratégias adotadas visando maior vigilância sobre as paróquias foi a “visita pastoral”. (SDP, v. 3, p. 95)

¹¹¹ A porcentagem de paróquias em que o bispo podia designar o pároco variava: um terço, metade, dois terços... Tratava-se do “padroado”. O padroeiro podia indicar ou apresentar o candidato ao bispo, e este dava a instituição canônica. O bispo poderia recusar, mas isto era raro. O padroado poderia ser exercido por uma pessoa ou instituição: abadia ou cabido, por exemplo. (cf. SDP, v. 3, p. 159) O problema da nomeação dos párocos encontrará uma resposta razoável somente em Trento (1545-1563).

¹¹² Este será uma das principais acusações feitas pelos reformadores dos séculos seguintes: abandono das paróquias. (cf. SDP, v. 3, p. 165)

¹¹³ O serviço paroquial não estava com um pároco, mas com um vigário (*presbyter parrochialis, plebanus*). Mas a “prebenda” era do pároco! Não raro, o pároco de determinada região nem falava a língua daqueles aos quais deveria pregar. Não era pastor da grei, mas um recolhedor de recursos. Havia casos de paróquias de aluguel, em que um presbítero era pároco de várias paróquias. Certos concílios afirmavam que o beneficiário deveria assumir a paróquia maior e fazer “suplência” nas outras através do *vigarius perpetuus*, com uma *congrua portius* sobre os rendimentos da paróquia. O Concílio de Magonza é um triste resumo desta realidade: “le chiese non devono essere amministrate da mercenari, ma dai loro parroci o, almeno, dai vicari.” (cf. SDP, v. 3, p. 167-169)

vel afastamento dos párocos do seu rebanho¹¹⁴.

O território diocesano era abundante de mosteiros e abadias, em cujas terras havia muitas paróquias sob seus cuidados. Este fenômeno se ampliou quando os poderes laicos foram obrigados a devolver templos para a Igreja, mas preferiram entregá-los às abadias que aos bispos. Em algumas dioceses metade das paróquias pertenciam aos religiosos. Os conflitos com o clero secular eram frequentes. O Concílio de Latrão III (1179) se opôs à vida paroquial dos monges, exigindo tivessem vida comum¹¹⁵. Foi uma tentativa de solução.

O problema tornou-se mais complexo no séc. XIII com o surgimento das Ordens Mendicantes. Os mosteiros estavam em lugares afastados, mas as novas ordens se fixavam nas cidades. Mais: seus objetivos eram próximos àqueles da vida paroquial: revitalizar a fé, luta contra heresias e pregação do evangelho. Mas a esperada proximidade com o clero secular não aconteceu, antes a rivalidade.

A principal causa desta disputa era, sobretudo, a falta de preparação do clero: alheio às paróquias e malformado culturalmente. Por outro lado, as ordens mendicantes estavam em plena expansão, motivadas pela força do carisma dos fundadores e ainda não contaminadas com o luxo. Nesta contenda, a política pontifícia parece ter pendido para um e outro lado. A questão foi resolvida em Trento, admitindo o clero religioso nas paróquias, mas sob o controle dos bispos¹¹⁶.

Acerca da vida espiritual do povo, os concílios da época revelam a preocupação dos bispos em oferecer catequese consistente sobre os sacramentos, questão sobre a qual havia ainda muita ignorância popular¹¹⁷. Se os fiéis não compreendiam muitas coisas, eles encontraram a seu próprio idioma religioso: a religiosidade

¹¹⁴ Gradativamente, surgem normas para balizar o ministério do vigário paroquial: ordenação, indicação, estabilidade. (cf. SDP, v. 3, p. 171)

¹¹⁵ Cf. SDP, v. 3, p. 178.

¹¹⁶ Cf. SDP, v. 3, p. 180-181.

¹¹⁷ Aqui nos deparamos, novamente, com um problema que começa a ser discutido, mas somente em Trento encontrará uma resposta definitiva.

popular, muito fecunda entre os séc. XII e XIV¹¹⁸. Acerca das raízes deste fenômeno, em primeiro lugar é preciso recordar as Cruzadas. A Europa recebeu muitas relíquias, verdadeiras e falsas, e isto contribuiu para o desenvolvimento da devoção da Paixão de Cristo. Cantos, hinos populares nas línguas nativas, encenações, práticas penitenciais se desenvolveram neste período¹¹⁹. Um segundo elemento foi o culto à história dos santos¹²⁰. Finalmente, as ordens mendicantes possuíam uma força carismática e devocional que chegou aos leigos através das ordens terceiras.

Foi um período em que as irmandades retornam com novas motivações e práticas: enterro cristão aos pobres, devoção mariana, auxílio aos peregrinos, cuidado com os templos, culto eucarístico etc.¹²¹ As peregrinações amoldam-se à época. Após o fechamento da Terra Santa os cristãos, há uma multiplicação de novos santuários na Europa¹²². Eles têm um alcance menor, porém com mais in-

¹¹⁸ Um tema que, em certo sentido, se aproxima da religiosidade popular e teve fortes influências sobre a paróquia é a questão das heresias. Com as mudanças sociais do séc. XII surgem grupos de leigos que buscam radicalidade e pobreza (nem sempre evangélica). Este fenômeno inicia no sul da França e no centro-norte da Itália. Mas, com o tempo, linhas heréticas brotavam por toda a Europa, traduzindo certo desconforto dos fiéis com a prática religiosa da instituição. Tal problema é uma novidade para a Igreja, que não enfrentava realidade assim desde a luta contra os arianos. No papado de Inocêncio III (1198-1216), toda a Igreja se envolve nesta batalha, também as paróquias. O Concílio de Avignon (1209) orienta a prática paroquial neste combate. O ápice é a convocação de uma cruzada, não mais contra os muçulmanos, mas contra os hereges (1209-1244). O Concílio de Toulouse (1229) evidencia como a rede paroquial foi influenciada. Qualquer um poderia denunciar um herege; todos os fiéis deveriam se confessar com o pároco ou alguém que ele aprovasse; se alguém não comungava nas três festas principais do ano já era suspeito (criou-se um clima de grande suspeita); os leigos não deveriam possuir os livros da Bíblia, mas somente saltério e alguns outros livros de oração. As heresias não foram de todo erradicadas do tecido social. Permaneceram submersas no imaginário religioso. As paróquias foram marcadas, talvez para sempre, por estes movimentos. (cf. SDP, v. 3, p. 267-272)

¹¹⁹ A primeira descrição da Via Sacra é de 1187. Desenvolve-se esta devoção, sobretudo através dos Franciscanos, a quem estava confiada a Terra Santa. Cresce também a devoção a Maria, mãe das Dores. Através da arte difunde-se a imagem da *pietà*: Jesus morto junto a Maria. É uma mística que toca o coração do povo, que ainda ouvia a missa em latim, quando não mais se entendia esta língua. O povo encontrou a sua língua: imagens, devoção, hinos etc. (cf. SDP, v. 3, p. 327)

¹²⁰ A obra “Legenda Aurea”, de Giacomo da Varazze (+1297) se transforma no breviário dos leigos. Numa época em que poucos tinham acesso à leitura, a história dos santos, fácil de ser memorizada, converteu-se na catequese que alimentou gerações (cf. SDP, v. 3, p. 238).

¹²¹ Sobre as irmandades, havia normas precisas, mas com o tempo surgiram alguns problemas na relação com as paróquias. Às vezes, a irmandade se tornava uma “mini paróquia”: oratório, reuniões e recursos particulares. Consequência: conflitos com bispos e padres. (cf. SDP, v. 3, p. 240-241)

¹²² Alguns exemplos: Tersatto (casa da virgem), Loreto, Norfolk, Compostela (S. Tiago Apóstolo), Gargano (S. Miguel Arcanjo).

fluência sobre as paróquias vizinhas¹²³. Finalmente, havia o medo da morte e da bruxaria. Em uma época em que a peste negra quase matou toda a Europa (1348) o medo faz renascer as suspeitas sobre as bruxas.

Esta seção abordou a adolescência da paróquia. Foi um período de forte expansão da rede paroquial, mas também de sombras. Tal qual um adolescente, a paróquia começa a assumir certa autonomia, cometendo erros e acertos. Mas está em mudança¹²⁴ e aos poucos emerge uma nova imagem da paróquia. De uma comunidade quase exclusivamente cultural para uma nova imagem, que se delineará em Trento¹²⁵.

2.5.

Conclusão

Este capítulo abordou o início e os primeiros passos da paróquia. Primeiramente, nos debruçamos sobre suas raízes bíblicas e etimológicas (2.1). A palavra “paróquia” pode ser traduzida por “peregrina”. Caminhante neste mundo, ela vive em tensão com todas as épocas, pois peregrina em direção ao Reino dos Céus. Em seguida, desvelamos o ícone das primeiras comunidades (At 2,42). Ali está o arquétipo que todas as comunidades da história buscam reviver.

No séc. IV, a partir do Edito de Milão, temos o nascimento da paróquia (2.2). A liberdade de culto forjou um novo cenário. Era preciso evangelizar as periferias do império. Alguns concílios da época registraram o surgimento deste novo desenho de comunidade. Situada nos campos, presidida por um presbítero, com relativa autonomia, subordinada ao bispo. Estudamos, igualmente, os desafios que advieram: os oratórios, questões administrativas, relação com o monaquismo, papel do presbítero, local de culto etc.

¹²³ As peregrinações se adaptaram à época. De fenômeno pessoal se transformam em movimento coletivo. Em 1300 acontece o primeiro jubileu em Roma. Milhares de peregrinos visitam o túmulo de Pedro e Paulo. Em 1348, a peste negra varre a Europa. Nestes momentos, saber que a imagem de Maria está próxima era consolador. Tudo isto influenciou a paróquia e sua vida espiritual. Os santuários que surgem na Europa são chamados de Santuários *copia*. Isto é, copiam devoções da Terra Santa. Com o tempo, nas paróquias surgem os oratórios *copia*. (cf. SDP, v. 3, 241-244)

¹²⁴ “(...) realmente la parrocchia vive un autentico travaglio di crescita. Non è più quella che era prima del 1122; non è ancora quella che sarà con Trento.” (SDP, v. 3, p. 381) A data de 1378 é o retorno do papado de Avignon. Neste período, até Trento será abordado no próximo capítulo.

¹²⁵ “Ma proprio l’aver saputo resistere e superare tali scogli, pur con difficoltà e anzi l’aver saputo mantenere, accrescere e in un certo senso arricchire i propri connotati di comunità ecclesiale in miniatura, costituisce per la parrocchia un non trascurabile titolo di merito.” (SDP, v. 3, p. 382)

A paróquia nasceu nos campos e ali encontrou largos horizontes para crescer nos séculos seguintes (séc. VI-XI). Foi a sua infância (2.3), marcada por diferentes tutelas que lhe sonegaram a liberdade. Primeiro, foram reinos bárbaros (séc. VI/VII), seguidos do Império Carolíngio (séc. VIII/X). Por fim, a paróquia foi enlaçada pelos poderes laicos (X/XI) envolvida no conflito das investiduras.

Sua adolescência (2.4) coincide com ressurgimento das cidades nos séc. XII-XIV. Através da Concordata de Worms (1122), a paróquia adquire relativa liberdade. Ainda não tinha a energia que conquistará em Trento, mas não era mais a criança tutelada por poderes diversos. Entretanto, qual um adolescente, foi uma fase em que as regras frequentemente se modificavam ou perdiam valor. Permanece o conflito das investiduras, a maioria dos párocos não reside nas paróquias, na disputa pelo dízimo o povo é aquele que é mais lesado, o concubinato mancha o clero e o papado é humilhado no exílio de Avignon.

Porém, aos poucos, do povo e do clero, surge um anseio por maturidade eclesial. Na reforma gregoriana, nas novas ordens mendicantes, nos pregadores, em alguns bispos e nas pequenas comunidades ouve-se um clamor por uma reforma *in capite et membris*. Para a paróquia, Trento foi, de fato, uma reforma integral. Este será o tema do próximo capítulo.

3

A paróquia tridentina: conflito com o mundo e longa juventude

Este capítulo tratará da paróquia tridentina. A consagração de um capítulo exclusivo a Trento se justifica, pois foi este concílio que modelou a paróquia como nós a temos hoje, inclusive em sua atomização e autossuficiência.

El Concilio IV de Letrán y el Concilio de Trento completan jurídicamente la evolución de la parroquia para darnos una imagen que prácticamente ha existido hasta hoy. Gracias a la estructuración jurídica, se asegura la práctica sacramental, que va a ser la clave de la vida parroquial. El párroco, desde el conocimiento cercano su feligresía, y ayudado por su coadjutores, será el responsable de esta práctica sacramental. El centro de la vida cristiana y su control, incluso documental, va a quedar unido a las parroquias. De alguna forma, la vida cristiana ha quedado atomizada, aunque canónicamente las parroquias dependan de una jurisdicción diocesana y universal.¹

Este é o período da juventude paroquial. Na verdade, uma longa juventude, marcada pela luta por afirmação ante o mundo e perante a própria Igreja, frequentemente resistente a mudanças. Longa, porque é uma etapa que pode ser balizada por dois grandes concílios: Trento e Vaticano II. Durante quase cinco séculos predominou o padrão tridentino, forjado para responder a desafios diversos. Prevaleceu um modelo padronizado de paróquia, uniformizado pelos preceitos, pois os decretos tridentinos tocam praticamente todos os elementos nevrálgicos da instituição paroquial: pároco, território, residência, taxas, pregação, irmandades etc. A paróquia foi radicalmente repaginada.

Finalmente, este período é igualmente marcado pelo despertar da consciência, por parte da Igreja, da difícil conciliação entre a realidade do mundo e os valores do evangelho. Segundo V. Bo, é o sonho da cristandade que começa a apre-

¹ RAMOS, J. A., **Sapientia Fidei: Teología Pastoral**, Madrid, BAC, 2011, p. 332. A pesquisa sobre o Concílio de Letrão IV (1215) permanece como tarefa para pesquisa ulterior. Suspeitamos que o autor esteja se referindo a Letrão V (1512). Sobre estes dois concílios: ALBERIGO, G. (org), **História dos concílios ecumênicos**, São Paulo, Paulus, 1995.

sentar rachaduras². A resposta da Igreja parece ser esta: o mundo é mal, a Igreja é sociedade perfeita. Somente no Vaticano II esta contenda encontrará uma via de conciliação.

Este capítulo organiza-se em quatro partes³. Na primeira parte apresentaremos as raízes de Trento⁴ (3.1). Isto é, onde estavam os sinais de esperança no clero e no povo. Em seguida, na segunda parte (3.2), após abordarmos as normas conciliares referentes à paróquia, veremos sua aplicação até o séc. XVIII. A terceira parte (3.3) abordará, brevemente, a paróquia no Novo Mundo, especialmente na América Espanhola. Uma última parte (3.4) abordará a paróquia do “longo séc. XIX”.

3.1.

Antecedentes do Concílio de Trento

Em 1309, o papado é obrigado a transferir-se para Avignon, sul da França, lá permanecendo até 1377. Foi um período de vergonha para Igreja⁵. O retorno do papa para Roma não significou o fim dos problemas, mas início de outros. Em alguns momentos houve três papas que se excomungaram mutuamente. Tudo isto trouxe desorientação para as paróquias, crise de autoridade, aumento de cobranças monetárias (para manter diversos papas) e um vergonhoso mal exemplo por parte da hierarquia.

² Bo faz uma periodização particular da história, em três estágios. a) séc. I-VIII (IX): anúncio do evangelho a todo o mundo conhecido; b) séc. IX-XIII: sonho de identificar a realidade do mundo com os valores do evangelho. Alguns papas que encarnaram este projeto: Gregório VII, Inocêncio III e Bonifácio VIII. Todavia, a crise de Avignon mostrou que isto era impossível. c) séc. XIII-XIX: é o período da Igreja “e” o mundo. Este “e” não é conjuntivo, mas disjuntivo. O mundo é mal e a verdade está na Igreja. “L’inizio di tale presa di coscienza si ebbe nel contesto e nelle conseguenze della crisi avignonese che, sotto questo aspetto, può considerarsi benefica perchè insegnò alla Chiesa che l’illusione di misurarsi con i poteri politici e con le altre realtà mondane, e tutto dominare (...)” (SDP, v. 4, p. 6)

³ A primeira parte deste capítulo irá abordar os movimentos que antecedem o Concílio de Trento e que coincidem com o quarto volume da obra de Bo (BO, V., **Storia della parrocchia, v. 4: il superamento della crisi (sec. XV-XVI)**, Bologna, Dehoniana, 1992). A segunda parte abordará a resposta dada pelo concílio e sua posterior aplicação nos séc. XVI-XVIII (BO, V., **Storia della parrocchia, v. 5: la parrocchia tridentina**, Bologna, Dehoniana, 2004).

⁴ Sobre o Concílio de Trento: VENARD, M., **O concílio Lateranense V e o Tridentino**, in: ALBERIGO, G. (org), **História dos concílios ecumênicos**, São Paulo, Paulus, 1995, p. 317-366.

⁵ Sem entrar nos pormenores históricos, o chamado de “exílio de Avignon” foi humilhante para a Igreja. Forçado pelo rei francês, Filipe IV (1285-1314), o papado sai de Roma. A estadia do sucessor de Pedro em Avignon gerou protestos e instabilidade na Itália. Urbano V volta a Roma, mas recua, regressando a Avignon. Gregório XI leva o papado a Roma em 1378, com consequentes controvérsias. O que se segue é chamado, por muitos historiadores, de “Cisma do Ocidente”, com a eleição de dois ou três papas ao mesmo tempo.

No séc. XV, entre 1414 e 1449, aconteceram três concílios (Basileia, Constança e Ferrara-Florença) para resolver o problema do papado. Heresias foram condenadas e finalmente houve uma resolução sobre o verdadeiro sucessor de Pedro. Em todos estes concílios surgia a necessidade de reforma *in capite et membris*, mas ela não acontecia⁶.

Por outro lado, o fortalecimento dos estados nacionais trouxe conflitos com a Igreja na disputa por recursos. Nos séc. XIV-XVI, populações se unificaram em torno a nações com o esvaziamento do poder dos senhores feudais. Em uma economia cada vez mais mercantil, estas monarquias necessitavam de mais dinheiro. Conflitos com a Igreja eram evidentes, seja sobre a cobrança do dízimo, seja pela questão dos benefícios. Os reis demandavam que o dízimo, ou ao menos uma parte, fosse entregue às nações, especialmente em tempos de guerra⁷. Continuava a luta dos poderes civis para intervir nas nomeações de párocos.

Por fim, tratava-se de um desencontro de duas realidades, Igreja e Estado, que estavam se redefinindo naquele processo histórico. Qual a natureza da Igreja neste mundo, que não era mais feudal⁸?

3.1.1. O clero pré-tridentino

Nos séc. XV e XVI, o regime beneficional e a multiplicação os altares gerou um salto quantitativo de clero com consequente queda de qualidade e de empenho pastoral. Por isso, os bispos e concílios regionais emitem uma série de normas buscando limitar o excesso de ordenações⁹. Não havia o que se pode chamar de espiritualidade sacerdotal. A pregação era feita quase que exclusivamente pelo

⁶ Em Constança (1418) foram sete decretos sobre a reforma. Em Basileia (1431), foram poucos e raramente aplicados. Latrão V (1512-1517) tem uma série de decretos reformadores: relação dos bispos com ordens mendicantes e a crítica ao estudo demasiado humanístico do clero. Mas a reforma não acontece. No mesmo concílio em que se falava de reforma, se concediam indulgências para a construção da basílica de S. Pedro. (cf. SDP, v. 4, p.17) O problema principal era a falta de poder dos bispos, que nomeavam somente uma pequena parcela dos párocos. Outra chaga: a intromissão fiscal da cúria romana. Cresce, sobretudo na Alemanha, um sentimento antirromano. Lutero será o vértice destas insatisfações.

⁷ SDP, v. 4, p. 22.

⁸ “Per la Chiesa sarà una verifica di tali rapporti a tempi lunghi, ma anche se travagliata e sofferta, (si pensi per i secoli successivi alle varie teorie dell’assolutismo monarchico, al giuridizionalismo e a tutte le sue sfaccettature ecc.) essa porterà a quella autocomprensione che il Vaticano II fisserà in maniera inevitabile.” (SDP, v. 4, p. 26)

⁹ SDP, v. 4, p. 40.

clero religioso. Os ritos eram celebrados de maneira superficial, sem o necessário decoro. Havia tantos padres no concubinato que, se todos fossem suspensos, seria uma catástrofe. Era um vício visível para todos os fiéis¹⁰. Todavia, não havia somente sombras. Nas visitas pastorais, aparecem algumas luzes sobre parte do clero: zelo, espiritualidade, decoro, formação etc¹¹.

O grande problema para a renovação paroquial era a falta de autoridade do bispo sobre os párocos. O bispo nunca tinha um grupo de párocos que havia verdadeiramente nomeado e, portanto, de sua confiança. Eram párocos indicados por poderes civis, mosteiros, reis etc. Por fim, havia párocos que não recebiam o suficiente. Outros, recebiam demais¹².

Nas paróquias havia falta de recursos humanos, porque muitos párocos não obedeciam à obrigação de residência. Mas havia igualmente falta de recursos econômicos, porque também o dízimo não permanecia na comunidade¹³. A ausência do pároco era grave problema, pois impedia o crescimento espiritual da paróquia. Alguns párocos saíam para estudos. Outros, simplesmente para morar nas cidades maiores. Infelizmente, o pior exemplo provinha dos bispos¹⁴.

3.1.2. Os fiéis no período pré-tridentino

Se o clero possuía tênue formação, como seria possível a evangelização e catequização dos fiéis? A maioria das paróquias estava confiada aos vigários, mais cuidadosos com o balanço financeiro que ao pastoreio. A desatenção com a formação cristã teve consequências.

¹⁰ SDP, v. 4, p. 32-36. Deve ser recordado que, a partir do séc. XVI, havia a influência das igrejas da reforma, onde o celibato não era obrigatório.

¹¹ Entre estas luzes que surgem, duas devem ser destacadas: a) o surgimento dos “clérigos regulares”, padres que vivem em comunidade, mas se organizam com novas regras, não seguindo esquemas do passado (clausura, estabilidade etc.). Bo cita os Barnabitas e os Teatinos como exemplos. Era um clero de acordo com as novas exigências pastorais. b) alguns bispos tomam consciência que sem uma sólida formação não teriam padres para a pastoral paroquial (Cf. SDP, v. 4, p. 40)

¹² Cf. SDP, v. 4, p. 49.

¹³ SDP, v. 4, p. 51. Entre outros, destacam-se dois problemas de caráter econômico: a) O acúmulo de benefícios, que se tornaram moeda de troca. Chegou a tal ponto que os paroquianos desconheciam os beneficiários de seus dízimos. Leis foram formuladas, mas ficaram letra morta. b) Benefícios em herança: havia dioceses e paróquias que eram transmitidas como herança. (SDP, v. 4, p. 57ss)

¹⁴ “Comunque circa le dispense accordate ai parroci sull’obbligo di residenza si va verso una linea di rigore, almeno sulla carta. Solo quando il fenomeno è al suo apice e la riforma luterana (e anglicana) comincia a farsi sentire, le dispense vengono addirittura proibite.” (Bo, 4, 55).

A vida espiritual dos fiéis era muito marcada pelo medo da morte. É neste terreno que cresce o interesse pelas indulgências. Após o exílio de Avignon, quando papas diversos permitiram abusos, perdeu-se o controle. O apego da hierarquia ao dinheiro forneceu ao povo uma lastimável imagem de abuso da piedade popular e de desrespeito pelos familiares falecidos¹⁵.

A vida sacramental não registra mudanças em relação aos períodos anteriores. O bom católico deveria assistir às missas dominicais e festivas. Deveria, igualmente, se confessar, ao menos uma vez ao ano, com o pároco. Há uma notável difusão do culto eucarístico e de novas irmandades¹⁶, que cultivam diferentes atos devocionais: adoração, preparação solene da festa do *Corpus Domini*, procissões, reparação pelas ofensas contra a eucaristia, procissão para acompanhar o viático, etc¹⁷. Nas irmandades havia vida comunitária mais intensa¹⁸.

Finalmente, ao abordar a vida espiritual dos fiéis nas paróquias no período pré-conciliar deve-se atentar para dois fenômenos: a peste e a bruxaria. Nos séculos XIV-XV, a cada oito ou quinze anos, a peste surgia com força e dizimava entre 20% e 40% de uma cidade. É possível imaginar as consequências na vida paroquial: medo da morte¹⁹, intercessão dos santos, promessas, peregrinações etc. Quando a peste aparecia, havia a quarentena, o que significava problemas econômicos e diluição das relações sociais²⁰. Entre os fiéis, a peste gerava uma busca desesperada por religião²¹. O terror da peste fez com que a morte fosse mais temida e respeitada. Não bastava viver bem. Era preciso morrer bem²².

¹⁵ SDP, v. 4, p. 81.

¹⁶ SDP, v. 4, p. 90.

¹⁷ SDP, v. 4, p. 94.

¹⁸ Cf. SDP, v. 4, p. 95.

¹⁹ A peste e o medo da morte trouxeram certa solenidade à “Extrema-Unção”. Acompanhada por irmandades próprias, havia uma procissão que acompanhava o viático até o enfermo. Era raro o falecimento sem a presença da Igreja. Quando isto acontecia, gerava reclamações. Os cemitérios estavam ao lado das paróquias. Nas casas religiosas também havia cemitério, mas só com licença do pároco o enterro era permitido. (cf. SDP, v. 4, p. 95-98)

²⁰ No início, tentava-se negar a peste. O comércio não fechava e procurava-se não interromper a vida cotidiana. Não queriam chamar o horror com seu verdadeiro nome. (cf. SDP, v. 4, p. 99)

²¹ Havia busca por confissões, longas procissões, pregadores itinerantes, intensidade na devoção mariana, culto a S. Sebastião e S. Roque etc. Quando a peste passava, o “Te Deum” era entoado na igreja paroquial. Havia uma explosão de alegria e, surpreendentemente, muitos casamentos. (cf. SDP, v. 4, p. 101)

²² Cf. SDP, v. 4, p. 103.

Por fim, havia a bruxaria²³. Diferente da possessão demoníaca, em que o ser humano era vítima, a bruxaria era um pacto com o mal, em que a pessoa era protagonista. Por isso, não havia outra solução senão extirpá-la do convívio social. Por isso, aos poucos, emerge a caça às bruxas. Para a vida paroquial, a perseguição às bruxas gerou um clima de desconfiança, vinganças, medo, fofocas etc. Não foi um fenômeno marginal. Mesmo os doutos da época acreditavam que as bruxas tinham um pacto com o demônio e deviam ser erradicadas²⁴.

3.1.3. Sinais de esperança

A partir do séc. XV surgem algumas luzes na vida paroquial²⁵. O crescimento do comércio e a melhoria das vias de comunicação propiciaram às paróquias mais abertura ao mundo exterior. Em segundo lugar, muitos bispos, percebendo a crise, lutaram pela reforma. Foram eles que prepararam as reformas de Trento. Segundo Bo, as sementes da reforma católica estavam lançadas antes das iniciativas de Lutero, Calvino e Henrique VIII.

L'elenco volutamente lungo, anche se incompleto, mette in rilievo tre fatti: anzitutto come si andasse formando in Italia al vertice delle diocesi la coscienza di una volontà decisa di riforma della Chiesa; in secondo luogo come questa coscienza e volontà di riforma si andasse infittendo con il tempo; infine la constatazione che tale processo ebbe inizio e si sviluppò molto prima della "protesta" di Lutero, Zwingli e Calvino, nonché dello scisma anglicano. E con questo si vuole affermare la priorità della riforma cattolica su quella successiva, protestante.²⁶

O reformador é, também, fruto de seu tempo. A sociedade pré-tridentina ansiava por uma vida espiritual mais intensa. Segundo Bo, muitos historiadores apresentam um cenário marcado pelo exagero que beira a caricatura, como se não

²³ A bruxaria foi formalmente condenada pelo papa Inocêncio VIII, em 1484, com a bula "Summis desiderantis affectibus". Em seguida, vieram outros documentos, autorizando interrogatórios e medidas mais severas.

²⁴ Cf. SDP, v. 4, p. 106s.

²⁵ Algumas já foram elencadas acima, tais como os primeiros seminários e as irmandades.

²⁶ Cf. SDP, v. 4, p. 115.

houvesse nenhuma luz. Havia uma intensa piedade popular, havia uma fé que balbuciava e havia muitos padres diligentes. Infelizmente, não eram maioria²⁷.

Outro instituto que mantinha aceso o desejo de reforma era os pregadores itinerantes. Nos séculos anteriores, eles haviam se dedicado especialmente às cruzadas. O cenário pós-Avignon é diferente. Surgiu uma onda de pregadores que cobrava uma reforma de costumes, criticando o luxo e os excessos²⁸.

Um quinto elemento de renovação são as confrarias e as novas irmandades²⁹. Algumas se reuniam em uma espécie de vida comum. Todas as paróquias possuíam ao menos uma confraria, mas algumas detinham várias. Era um caminho para os leigos superar a passividade pastoral³⁰.

Um sexto elemento de renovação são as visitas pastorais. No séc. XV, elas se tornam mais frequentes que nos séculos anteriores. Geralmente, é o próprio bispo que visita, não somente seus delegados. Os questionários da época começam a ter uma impostação mais pastoral e sacramental³¹.

Nosso próximo passo será a apresentação da reforma tridentina na paróquia. Mostramos, nesta seção, que as mudanças não brotaram automaticamente. Nas paróquias havia sinais de esperança. Mutações sociais, parcela do clero consciente da crise, pregadores itinerantes, confrarias e as visitas pastorais foram alguns elementos de renovação paroquial que lavraram o solo sobre o qual Trento desabrocha. Em pequenos grupos e comunidades havia um fermento. Esta questão voltará

²⁷ Cf. SDP, v. 4, p. 118s. “Ma è sulla presenza nel tessuto sociale di quelle “limpide sorgenti della più pura spiritualità evangelica” (che alimentavano la comunità cristiana e che spesso sono state ignorate o sottovalutate da storici frettolosi o condizionati da pregiudizi ideologici) che hanno potuto far leva i vescovi riformatori ed è pure per quella presenza che la riforma tridentina ha potuto decollare. (SDP, v. 4, p. 119)

²⁸ Cf. SDP, v. 4, p. 124ss. “Come si può notare questi predicatori itineranti non si limitavano a una predicazione asettica del vangelo ma mettevano il dito sui mali dell’epoca e ne additavano i rimedi: all’usura contrapponevano i monti di Pietà, ai malati poveri o abbandonati offrivano ospedali più efficienti e organizzati, ai ragazzi di strada un tetto e il pane, alle giovani indicavano nella preghiera e nella clausura una alternativa cristiana di fronte alle immoralità e al lusso dilaganti.” (SDP, v. 4, p. 123)

²⁹ Alguns exemplos: congregação mariana (jesuítas), confrarias ligadas a práticas de caridade (cuidado com os doentes, peregrinos, órfãos, pobres, famintos), auxílio ao culto, Santíssimo Sacramento, Rosário, sepultamentos, penitência, Semana Santa etc.

³⁰ Cf. SDP, v. 4, p. 135ss

³¹ Cf. Bo, 4, 139-152. “Quando il concilio di Trento emanerà i suoi decreti sulle visite pastorali non dovrà “inventare” un modo nuovo di predisporle e di gestirle ma si richiamerà all’esperienza di questi (e altri) vescovi per fissarne le coordinate. Del resto guardando in retrospettiva la rassegna di visite pastorali qui succintamente richiamate (...) non si può non constatare come esse lievitino verso un senso pastorale che solo le date non permettono di definire tridentino.” (SDP, v. 4, p. 153)

no último capítulo de nossa pesquisa ao tratarmos o tema das pequenas comunidades e a renovação paroquial.

3.2. O concílio de Trento

A passagem da Idade Média para a Idade Moderna configura-se uma explícita mudança de época, inclusive de nomenclatura. É o período de descobertas geográficas e científicas. No norte da Europa, as igrejas reformadas ameaçam a hegemonia católica com um novo modo de ser cristão. Ao leste, desde 1453, não havia mais um Império Romano Oriental, mas o Império Otomano, que periodicamente manifestará o desejo de dilatar-se para oeste. No oeste da Europa, no mesmo ano em que a Espanha concluiu a reconquista, inicia a conquista da América (1492)³².

Na política é o período do surgimento dos estados absolutistas e fortalecimento das nações. No tecido social, ainda predominava o medo da morte e da peste. O pico epidêmico aconteceu no séc. XIV, mas vez por outra ela retornava, dizimando milhares. No cenário eclesial, a situação da Igreja era dolorosa: procurando sair da crise pós-Avignon, ameaçada pelo poder crescente dos reis, sobrevivendo ao centralismo papal, dirigida por uma cúria apaixonada pelo luxo renascentista, mas cega aos sinais dos tempos.

Enfim, a Igreja clamava por uma reforma *in capite et membris*. E a reforma aconteceu, talvez como nunca antes na história da Igreja e a paróquia foi um dos principais focos do Concílio de Trento³³.

Nesta seção apresentaremos os elementos da reforma tridentina que tiveram impacto sobre a paróquia. Após breve referência ao texto, nos deteremos nas primeiras aplicações e desenvolvimentos até o séc. XVIII. Por fim, apresentaremos as resistências encontradas. Trata-se, portanto, não de um tratado sobre Trento,

³² Cf. BASCHET, J., *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*, Rio de Janeiro, Globo, 2006, p. 524-550.

³³ Em Trento, temos duas partes: as questões dogmáticas são os *decreta*, organizados em “cânones”. As questões disciplinares são os *decreta de reformatione* (*De ref.*). Nestes últimos se encontram os textos sobre a paróquia tridentina. Nosso estudo será sobre eles. (cf. SDP, v. 4, p. 11)

mas da apresentação das linhas mestras da paróquia tridentina³⁴. De acordo com aquilo que afirmamos acima, foi Trento que formatou a paróquia que conhecemos hoje. O padrão tridentino é o modelo mais longo e homogêneo de paróquia.

Si può certamente dire che la parrocchia tridentina ha ben realizzato il suo compito. Per la prima volta nella storia della Chiesa, il sistema parrocchiale ha creato un'omogeneità pastorale. Conoscere quello che si è fatto nel passato dispone a saper guardare con interesse anche maggiore quello che è maturato ai tempi nostri.³⁵

Obviamente, a magnitude da mudança encontrou obstáculos internos e externos. Internamente, houve resistência da parte do clero e do povo³⁶. Externamente, gradativamente se instala um novo cenário político e social³⁷. Entretanto, mesmo perante estes desafios a paróquia tridentina impôs-se na história³⁸.

A paróquia tridentina é uma paróquia com clara identidade eclesial. Não mais uma tutelada pelos poderes civis, mas também não desobediente às leis eclesiais. Neste processo de reconstrução, foi necessário traçar novas rotas e reconstruir caminhos esquecidos. Não haveria paróquia reformada sem novos bispos e um novo clero. Por isso, nosso estudo opta por três eixos: a autoridade dos bispos (3.2.1), o clero reformado (3.2.2) e a paróquia reorganizada (3.2.3).

3.2.1. A autoridade dos bispos

Trento confiou a reforma principalmente aos bispos, as maiores vítimas da centralização curial romana. O concílio³⁹ afirmou a dignidade do bispo enquanto

³⁴ “Il modello della parrocchia tridentina, cui viene affidata una cristianità molto composita, è decisamente concreto. Non sarà facile vedere un'applicazione completa e tempestiva che probabilmente in molte parti è rimasta un disegno incompiuto. Capita sempre così.” (BONICELLI, G., in: SDP, v. 5, p. 8)

³⁵ BONICELLI, G., **Presentazione: a cosa serve la storia**, in: SDP, v. 5, p. 9.

³⁶ Havia bispos contrários à perda de privilégios e resistentes a novas posturas episcopais. O clero mal preparado continuou a ser o grande obstáculo para a implantação do concílio. Da parte do povo, o grande desafio era o analfabetismo religioso e a superstição. (cf. SDP, v. 5, p. 12)

³⁷ Entre Trento e a Revolução Francesa (1789), o absolutismo monárquico fez sentir seu peso sobre a Igreja através de tendências políticas diversas. Por outro lado, o séc. XVIII é um período de valorização do homem, do universo e da alegria de viver. É um tempo de secularização das preocupações humanas. Preocupar-se menos com a morte e atentar mais à vida. Infelizmente, o aspecto positivo desta tendência não foi acolhido na pastoral. Nas pregações, reverbera pessimismo em relação ao mundo e o “terror mortis”. (cf. SDP, v. 5, p. 13)

³⁸ Cf. SDP, v. 5, p. 14.

³⁹ *De Ref.*, cân. 17.

homem do altar⁴⁰. Até aquele momento, os bispos, em sua maioria, eram escolhidos entre as famílias nobres. Esta escolha era motivada pela ausência de um clero formado em seminários. Isto é, a Igreja parece ter “adotado” quem já estava preparado para o poder. Consequentemente, eram mais príncipes da espada que pastores do altar. Por isso, Trento fornece novos critérios para a seleção dos bispos⁴¹.

O concílio cobra dos bispos novos institutos de governo, como a visita pastoral, o concílio provincial (a cada três anos) e o sínodo diocesano (anual). Será através destas instituições que as mudanças serão implantadas.

A visita pastoral⁴², aspecto essencial da missão do bispo, foi restaurada em novos moldes. Anteriormente, as visitas oneravam as paróquias e a principal preocupação era a qualidade dos edifícios religiosos. Vagarosamente, a atenção se volta para os fiéis⁴³. As questões apresentadas aos párocos se modificam, tocando a vida religiosa: número de fiéis, catequese, suspeitas de heresias, adultérios, prostituição, práticas populares suspeitas (influência luterana), bruxaria etc⁴⁴.

A missão do bispo não se limitava à visita pastoral. Entretanto, através dela o bispo adquiria uma visão abrangente da diocese, evidenciando a necessidade de adequações na rota. Isto deveria ser feito no sínodo diocesano, instrumento pastoral que já existia, mas que raramente era aplicado⁴⁵.

Nos séc. XVII-XVIII, os sínodos diocesanos contribuíram notavelmente para uma reorganização da vida paroquial, se convertendo em momentos singulares de formação pastoral, de arranjos jurídicos, de proteção contra correntes iluministas, jansenistas ou luteranas. Em uma sociedade que já sinalizava as grandes mudanças que se aproximavam (revoluções francesa e industrial), os sínodos evitaram sobressaltos e ajudaram as paróquias a caminhar com mais harmonia⁴⁶.

⁴⁰ Na essência, Trento confia aos bispos a reforma e, neste contexto, muitos bispos foram luminares na implantação do concílio. Na Itália, o destaque é S. Carlos Borromeu, cardeal arcebispo de Milão.

⁴¹ Cf. SDP, v. 4, p. 166.

⁴² Muitos bispos não visitam regularmente as paróquias. Aqueles que o faziam, nem sempre eram bem recebidos. Muitas paróquias, pertencentes às ordens religiosas ou aos cabidos das catedrais se fechavam. Trento (sess. VII, cân. 7) coage o bispo a visitar as paróquias e, igualmente, obriga religiosos e cabidos a acolhê-lo.

⁴³ Cf. SDP, v. 5, p. 74.

⁴⁴ Cf. SDP, v. 5, p. 78-79.

⁴⁵ Trento repropõe as normas dos concílios anteriores (*De ref.*, XXIV, cân. II). “La legislazione tridentina sui sinodi diocesani (e sulle visite pastorali) fu considerata essenziale da padri per l’attuazione reale ed efficace della riforma nelle comunità cristiane.” (SDP, v. 5, p. 83)

⁴⁶ Cf. Bo SDP, v. 5, p. 84.

Portanto, o primeiro pilar da reforma tridentina foi o reparo do ministério episcopal. A execução da maioria dos cânones foi confiada aos bispos. Daí a urgência de escolhas pautadas por novos critérios. Referente à vida paroquial, merece destaque a visita pastoral e sínodo diocesano.

3.2.2.

O clero tridentino

Não haveria reforma alguma sem um clero consciente de sua identidade pastoral. Por isso, um componente que atingiu diretamente a paróquia foi mudança na formação clerical, através da criação de seminários.

A culpa pelo clero mal formado recaía principalmente sobre os bispos, que ordenavam muitos presbíteros sem preparação e autoridade sobre eles. Antes de Trento, dependia da boa vontade dos bispos a existência ou não do seminário diocesano. Com o concílio, o seminário se tornou lei: cada diocese deveria ter sua formação seminarística⁴⁷. Não seria tolerado, naquela sociedade em que a cultura se expandia, um padre inculto⁴⁸.

A paróquia deveria ser servida por ministros preparados para tal missão. Isto seria impossível sem grandes investimentos na formação presbiteral. Trento definiu que todas as dioceses deveriam ter seu seminário para formar clero próprio.

Talvez este seja o princípio tridentino que, posteriormente, mais encontrou dificuldades. Estes obstáculos foram de ordem econômica, política e humana. Não havia recursos para a construção e manutenção de tantas casas. Mas havia, igualmente, falta de recursos humanos: escassez de professores, formadores e até de candidatos⁴⁹. A implantação de seminários foi bastante lenta. Entretanto, quando

⁴⁷ *De Ref.*, sess. XXII. Libânio, ao abordar o nível dos padres do Vaticano II reconhece que após Trento a qualidade evoluiu. “Depois da reforma de Trento, o nível intelectual e espiritual do clero melhorara muito, e o dos bispos ainda mais.” (LIBÂNIO, J. B., **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**, São Paulo, Loyola, 2005, p. 98)

⁴⁸ “Nella scelta degli alunni del seminario si dovranno preferir i fanciulli poveri. I figli dei ricchi non son esclusi, ma devono pagare la propria retta. Tutti in dall’inizio porteranno la tonsura e l’abito clericale, assisteranno tutti i giorni alla messa e si confesseranno ogni mese. Studieranno la Sacra Scrittura, i libri di scienza ecclesiastica, le omelie dei santi, tutto ciò che parrà opportuno per amministrare i sacramenti e, soprattutto, per udire le confessioni. Studieranno infine le regole concernenti i riti e le cerimonie sacre.” (SDP, v. 5, p. 171)

⁴⁹ Cf. SDP, v. 5, p. 62ss. Para responder estes desafios, surgem congregações religiosas em que os membros se consagram à preparação do clero: oratorianos, lazaristas, sulpicianos, eudistas. (cf. SDP, v. 5, p. 68)

erigidos, os seminários forneceram gerações de padres mais ajustados à vida paroquial. Por outro lado, mais distantes do mundo.

(...) la formazione morale, il taglio netto con il mondo, la presa di coscienza di una “vocazione” conducono a una certa uniformità della formazione clericale. In seminario i chierici prendono sempre più coscienza di appartenere a un mondo a parte.⁵⁰

Outro problema na vida clerical era a pregação. Até então, em muitas missas sequer havia pregação. Em algumas, elas eram excessivamente elaboradas e incompreensíveis para o povo. Em outras, o momento da homilia era usado para os avisos. A verdade era que a maioria dos padres não fora preparada para pregar. A prática das igrejas reformadas, calcada na pregação da Palavra, apontava noutra direção. Trento⁵¹ define que o pároco tem o dever de pregar⁵². Por isso, uma obra que entrou em definitivo nas bibliotecas das casas paroquiais foi a “coletânea de sermões”. Estas coleções difundem-se especialmente nos séc. XVII-XVIII, socorrendo os párocos nas homilias. Apesar das inúmeras diferenças de estilo e fundamentos, uma coisa é certa: a pregação penetrou nas paróquias como elemento importante da celebração litúrgica⁵³.

Os séc. XVII-XVIII testemunharam certa ampliação e organização do clero, não isenta de desafios. Além do pároco, geralmente havia o vigário, algum capelão e sacerdotes não diretamente envolvidos na vida paroquial, mas que poderiam auxiliar. Trento, para encerrar a influência de poderes externos na nomeação dos párocos, devolve ao bispo a autoridade para nomear ou recusar um pároco⁵⁴. Trento igualmente se dedicou ao problema do padroado, distinguindo o padroado eclesiástico (cabido, abadia, priorado etc.) do padroado civil⁵⁵.

Outra questão foi o contorno do ministério do pároco. O Concílio mune o pároco com uma autoridade que outros concílios não tinham, até então, provido.

⁵⁰ Cf. SDP, v. 5, p. 68. Havia problemas de ordem política. O novo papel dos seminários não passou despercebido aos soberanos da época. Por isso, alguns tentaram estabelecer sua autoridade sobre os mesmos. (cf. SDP, v. 5, p. 71)

⁵¹ Cf. cân. 1-16 da Sessão V.

⁵² Cf. SDP, v. 4, p. 183.

⁵³ Cf. SDP, v. 5, p. 27.

⁵⁴ Cf. SDP, v. 5, p. 159ss.

⁵⁵ No padroado religioso, o colegiado deveria escolher, dentro os aprovados, alguém que fosse mais digno e apresentá-lo ao bispo, que poderia recusar a indicação. No padroado civil, o candidato indicado deveria ser aprovado pela comissão erigida pelo bispo. Os dois caminhos, muito próximos, dão ao bispo poder na nomeação dos párocos. (cf. SDP, v. 5, p. 160)

Ainda que de maneira um tanto jurídica, começa a surgir a identidade do pároco⁵⁶. Trento define o que o pároco pode e deve fazer⁵⁷. Por fim, surge nos seminários uma nova disciplina, a “pastoral”⁵⁸.

Além do pároco, para as paróquias que dispunham de recursos financeiros, havia o vigário, que era de grande ajuda para a comunidade. Era o pároco quem “contratava” o vigário, e havia muitos candidatos⁵⁹.

Principale ausiliare del parroco, il vicario era tenuto a prestargli assistenza per il culto e l'amministrazione dei sacramenti. Abituamente egli celebrava la messa mattutina della domenica, frequentata dalla servitù. D'accordo con il parroco celebrava una parte degli anniversari funebri e dei servizi di fondazione annessi alla parrocchia.⁶⁰

Amiúde, o clero formado pelos seminários de Trento entrava em conflito com os padres da geração anterior. Eram padres de melhor qualidade, não são dados ao vinho e à caça, o concubinato é raro⁶¹, geralmente vestem o hábito talar, têm residência fixa, participam dos retiros e reflexões da diocese etc.

Trata-se de um clero talhado para a paróquia. Possuía um traço negativo, não intuído na época: a teologia essencialmente apologética, forjada para o combate com o protestantismo e o iluminismo⁶². Foi um clero formado para acastelar um catolicismo ameaçado. Aqueles padres souberam defender a Igreja em uma

⁵⁶ Cf. SDP, v. 5, p. 165. Outra notável mudança decorrente de Trento foi o surgimento de um clero mais dedicado à vida espiritual e cultural. Geralmente, os padres possuíam os seus livros. Curiosa motivação veio do jansenismo e do iluminismo, que não suportavam padres ignorantes. Surgiram estudos e reuniões do clero promovidas pelas dioceses. (cf. Bo, 5, 168-169)

⁵⁷ Uma das padronizações tridentinas foi a obrigatoriedade dos “arquivos ou livros paroquiais”. Trento (sess. XXIV, *De ref.* 1) determina dois livros: batismos e casamentos. (cf. SDP, v. 5, p. 170)

⁵⁸ Cf. SDP, v. 5, p. 166.

⁵⁹ O acordo entre pároco e vigário não possuía prazo determinado. Poderia ser cindido por um ou outro. Havia vigários que iam de paróquia em paróquia, sem fixar-se em definitivo. Contribuía para isto, a ausência de um modelo de contrato. Cada paróquia fazia seu acordo. Trento não legislou sobre isto.

⁶⁰ Cf. SDP, v. 5, p. 172. Por fim, em algumas paróquias havia o capelão, que possuía uma função específica e que não foi uma inovação tridentina. (cf. SDP, v. 5, p. 173)

⁶¹ O concubinato foi enfrentado através da via financeira. Benefícios somente para clérigos sem concubina. Conectado a este tema, está o celibato, questão debatida em Trento. Os bispos da Alemanha demandavam o fim do celibato clerical, pois havia carência de padres, visto que muitos haviam se tornado pastores luteranos. Havia dois grupos no concílio. Um defendia o celibato, afirmando que até aquele momento a Igreja não havia preparado homens maduros para o celibato. Outro grupo defendia o fim do celibato, pois o serviço ao povo era mais importante que um compromisso eclesial. O resultado é conhecido... (cf. SDP, v. 4, p. 174)

⁶² “(...) lo studio della Chiesa è limitato al trattato di diritto pubblico ecclesiastico, nel quale interessano solo l'autorità del magistero, le leggi cononiche e il suo aspetto visibile attraverso la gerarchia.” (SDP, v. 5, p. 174)

mudança de época, mas não possuíam elementos para aclimatá-la àquela nova estação histórica. Reconhecer este limite não significa sua caricaturização⁶³.

3.2.3.

A paróquia tridentina

Finalmente, o terceiro elemento: a paróquia. Até o séc. XVI, não havia uma definição institucional da paróquia. Desta lacuna emanavam vários problemas: nomeação do pároco, acúmulo de benefícios, limites territoriais da paróquia, residência do pároco etc. Descreveremos aqui alguns elementos da renovação paroquial tridentina e outros que, mesmo não previstos pelo concílio, encontraram acolhimento nas paróquias. São eles: a residência do pároco, culto e sacramentos, catequese, missões populares, questões financeiras, devoções populares, confrarias e o combate às superstições e à bruxaria.

O primeiro desafio era prover cada paróquia de um pastor, não permitindo paróquias vacantes. Como já abordado acima, a solução deste problema passava pelo bispo⁶⁴. Trento enfrentou o problema da residência determinando a moradia fixa do pároco no território paroquial. Novamente, uma solução (sanção) econômica: quem não residisse na paróquia não poderia receber o benefício.

Nos séc. XVII-XVIII surgiu outro desafio. O número de paróquias urbanas cresceu, independente do crescimento da população⁶⁵. Na zona rural, aconteceu o oposto. Mesmo assentamentos que possuíam certa autonomia administrativa continuavam a depender de uma paróquia urbana, distante dos fiéis. Pela lógica, dever-se-ia diminuir o número de paróquias urbanas, seguida da ampliação de paró-

⁶³ Julgamentos pautados por excessivo criticismo podem ser anacrônicos. Afirmou Tocqueville acerca do clero francês: “Io ho iniziato lo studio della società dell’Ancien Régime pieno di pregiudizi contro quel clero, e l’ho concluso pieno di rispetto.” (TOCQUEVILLE, A., in: SDP, v. 5, p. 74)

⁶⁴ Trento (*De Ref.*, 18) afirma a autoridade episcopal para nomear um vigário, e posteriormente um pároco, nas paróquias vacantes. Estabelece um roteiro para a nomeação, reservando ao bispo poderes de recusa. O bispo adquire faculdade para dividir paróquias e criar novas, mesmo sobre paróquias que pertenciam a órgãos colegiados, como abadias ou cabidos. Em paróquias com muitos fiéis, o bispo tem autoridade para obrigar o pároco a ter mais padres com ele (cf. SDP, v. 4, p. 178-180). O acúmulo de benefícios foi debatido. Recapituladas as normas de concílios anteriores que condenavam a prática, o concílio propôs uma solução branda, abrindo lamentáveis exceções (cf. SDP, v. 5, p. 181-182)

⁶⁵ Não havia uma lógica pastoral nisto. “Il numero stesso delle chiese automaticamente produceva una frammentazione dei fedeli; il legame di gran parte di esse agli ordini religiosi, o alle confraternite laicali, o, infine, alle famiglie gentilizie, indeboliva sino all’inerzia il tessuto parrocchiale; paradossalmente la parrocchia era, se non uccisa, certamente mortificata dalla moltitudine dei luoghi di culto.” (SDP, v. 5, p. 183)

quias rurais⁶⁶. Poucos bispos perceberam a urgência de uma correção de curso e fizeram as mudanças⁶⁷.

Boa parte da reforma tridentina é uma reforma do culto e dos sacramentos⁶⁸. Questão central era a língua vernácula, pois raramente alguém sabia latim nas paróquias. Às vezes, nem o pároco! Trento afirma que é anátema quem sustenta que a missa deve ser celebrada somente em língua vulgar⁶⁹. Este cânon merece atenção.

(...) con esso il concilio non ha vietato l'uso della lingua volgare nella Messa, ma ha condannato chi sosteneva che doveva essere celebrata "solamente" in volgare. Il fatto che in epoca post-tridentina si sia talvolta capito così e che ci si sia attenuti rigorosamente al latino come lingua della messa non trova alcun sostegno sufficiente.⁷⁰

Os séculos seguintes a Trento testemunharam grandes investimentos na catequese. O concílio afirma a necessidade da elaboração de um plano catequético para formar um novo cristianismo⁷¹, mas não fornece um modelo. Isto é, faltava um catecismo⁷². Da outra parte, Lutero já havia publicado dois catecismos⁷³. Isto parece ter levado os católicos a responder com catecismos em versões simplificadas para os fiéis⁷⁴. Os livros se multiplicam, mas muitos párocos resistem. Os textos dos concílios provinciais e sínodos diocesanos flagram estas oposições. Aos

⁶⁶ Cf. SDP, v. 5, p. 181-182.

⁶⁷ Um exemplo citado é de Scipione de Ricci, bispo de Pistoia. Em 1786, o número de paróquias é reduzido de 23 para 8, em uma cidade com dez mil habitantes. A reforma "ricciana" destaca a autoridade do pároco, responsável pela animação pastoral do território paroquial. As confrarias foram obrigadas a sintonizar-se com a paróquia. Muitas são supressas. Na zona rural, são criadas novas paróquias (9). Ricci insistiu em uma nova organização paroquial, totalmente independente da herança medieval. (cf. Bo, 5, 184-187)

⁶⁸ Quanto aos sacramentos, teve especial impacto na vida paroquial as normas relativas ao matrimônio. Grave problema eram os matrimônios clandestinos. Em algumas dioceses, este tipo de casamento chegava a 90% dos casos. O concílio (sess. XXV, Tametsi) determina a necessidade de uma prévia divulgação (proclamas) durante três dias de festa. O pároco deveria conversar com os noivos antes do casamento. O casamento deveria ser celebrado na paróquia de origem, com testemunhas e ser registrado em livros próprios. (cf. SDP, v. 4, p. 190)

⁶⁹ cân. 9, sess. XXII.

⁷⁰ Cf. SDP, v. 4, p. 185.

⁷¹ sess. XXIV, cân. 4.

⁷² Mas não faltava só o livro, mas também leigos preparados para a missão. Logo, os bispos perceberam esta carência. S. Carlos Borromeu estabelece a Companhia da Doutrina Cristã. No início, esta iniciativa não foi aceita, mas posteriormente triunfou. (SDP, v. 5, p. 28-29)

⁷³ O "Catecismo Maior" é de 1529 e foi destinado especialmente aos ministros e pastores. Temas abordados: Dez Mandamentos, Credo Apostólico, Pai Nosso, Sacramento do Batismo e Sacramento da Santa Ceia (LUTERO, M., **Catecismo Maior**, São Leopoldo, Sinodal, 2013). O "Catecismo Menor", mais simples, é do mesmo ano, cobrindo praticamente os mesmos assuntos do Catecismo Maior (LUTERO, M., **Catecismo Menor**, São Leopoldo, Sinodal, 1995).

⁷⁴ O mais famoso é o de S. Pedro Canísio, de 1555. Naquela época, saber o "Canísio" era saber o catecismo. Outra obra de notável difusão foi o catecismo de S. Roberto Belarmino, com mais 351 edições e tradução em 58 línguas. (cf. SDP, v. 5, p. 31-33)

poucos, graças às missões populares e à ação das “pequenas escolas” a catequese se impõe nos costumes do clero.

A “missão popular” foi outro mecanismo empregado para renovação paroquial nos séc. XVII e XVIII, especialmente no séc. XVII, quando ainda não havia padres em qualidade e quantidade suficientes⁷⁵. Foi um movimento que educou muitas paróquias no modelo tridentino. Várias ordens religiosas participaram das missões a ponto de se identificarem com elas⁷⁶. As missões, em geral, eram mantidas com doações de famílias nobres e a paróquia não era onerada. Era um modo para evangelizar uma massa de fiéis que havia vivido muitos anos sem catequese ou sacramentos⁷⁷.

Durante as missões dos séc. XVII-XVIII, as paróquias viveram tempos extraordinários de conversão e santidade. Os frutos foram famílias reconstruídas, santificação dos lares, conversões, amor à eucaristia e à Igreja etc. Entretanto, não se pode negligenciar o papel das paróquias em saber corresponder ao desejo de Deus suscitado no povo. Nem sempre as paróquias souberam cultivar as sementes lançadas ou construir sobre o alicerce depositado. Isto não é negar o trabalho heroico das missões populares, mas reconhecer uma chaga que estava além das missões⁷⁸.

A paróquia pós-tridentina precisou resolver um problema que gerou inúmeros distúrbios nos períodos anteriores: o dízimo. O concílio⁷⁹ disciplina o dízimo, evitando abusos. Eles pertencem à Igreja e não são fonte de recursos nem para nações nem para proprietários de templos. Posteriormente, nos séc. XVII-XVIII, o

⁷⁵ Cf. SDP, v. 5, p. 40.

⁷⁶ As missões feitas por ordens religiosas eram mais longas, durando duas semanas ou mais. Deveria ter tempo para que todos se confessassem, e assim comungassem. Algumas ordens ligadas às missões populares: capuchinhos, jesuítas, redentoristas, passionistas (S. Paulo da Cruz), barnabitas (S. Antônio Zacarias), Congregação da Missão (S. Vicente de Paulo). (cf. SDP, v. 5, p. 41)

⁷⁷ A missão popular era antecedida por uma preparação. Os missionários procuravam conhecer o lugar, pároco, costumes e ritmo da vida. Preparavam-se durante um mês e faziam uma semana de retiro. Era essencial ter um bom confessor, pois se ele não fosse aceito pelo povo, o acesso à eucaristia ficaria comprometido. A missão começava na praça com o hasteamento da cruz. Em procissão iam até o templo, com cantos e ladainhas. Acontecia uma pregação convidando à conversão. Os pecados eram denunciados para ajudar o povo a arrepender-se. Havia uma grande preocupação com a pregação, que praticamente era o núcleo da missão. Deveriam saber tocar os sentimentos e conduzir à confissão. A pregação frequentemente se utilizava de certa teatralidade. Durante a missão havia momentos de conversão, perdão, reconciliação, devolução de roubos etc. A conclusão da missão era uma grande procissão, à noite, com grande comoção. (cf. SDP, v. 5, p. 46-58)

⁷⁸ Cf. SDP, v. 5, p. 58-59.

⁷⁹ sess. XXV, cap. XII.

dízimo tornou-se a principal fonte de recursos para as paróquias. Mas é evidente que os conflitos não se extinguiram⁸⁰.

Nestes mesmos séculos, parece ter surgido uma instituição para acompanhar o pároco na gestão dos bens da paróquia: o Conselho de Fabriqueiros, responsáveis pela administração dos rendimentos da paróquia. Eleitos entre os paroquianos, eram responsáveis pelo sucesso ou fracasso financeiro da paróquia. Obviamente, havia confusões, pois poder e dinheiro estavam em jogo. Não poucas vezes este conflito era com o pároco. Entretanto, foi positiva esta nova instituição: um grupo que, amparando o pároco, impedia que o mesmo fosse aprisionado pelas questões administrativas⁸¹.

Nos séc. XVII-XVIII as devoções se ampliam. De todas as devoções, a piedade eucarística é a que mais se desenvolve: adoração, procissões, uso do ostensório etc. A paróquia tridentina foi uma paróquia de intensa piedade eucarística, e isto chegou até hoje⁸². Outra devoção do período e que chegou até hoje é a devoção ao Sagrado Coração de Jesus⁸³. Por fim, é um tempo de viva devoção mariana⁸⁴. Trata-se igualmente de um período de culto aos santos. Por isso, devido ao excesso de santos canonizados pelo povo, foi instituído, no séc. XVII, o processo oficial de beatificação e canonização.

⁸⁰ “Le decime dunque, in questi secoli, più che in passato, erano contestate dai fedeli e diventarono motivo di attrito con i parroci. Inoltre la politica illuminista (ma anche giansenista e giurisdizionalista) del secolo XVIII avviò la soppressione delle decime da parte dell’autorità civile.(...) Ma già negli ultimi decenni del secolo XVIII la sorte delle decime precipitò in tutta l’Europa cattolica. Vennero sostituite con una “libera” offerta dei prodotti della terra da parte dei fedeli in tante parrocchie rurali.” (SDP, v. 5, p. 177-178)

⁸¹ Cf. SDP, v. 5, p. 180.

⁸² Os séc. XVII-XVIII testemunham o surgimento de novas práticas. Difunde-se o costume da genuflexão diante do Corpo de Cristo, de incensá-lo e de manter a lâmpada acesa perante o *sacramentum*. Outra devoção da época é a contemplação da hóstia levantada durante a missa. Nos templos em que havia altares laterais e missas simultâneas, as pessoas iam de uma missa à outra, ao toque da campainha, só para contemplar a elevação. Na esteira da festa de *Corpus Christi* nasce, em Milão, o costume das quarenta horas de adoração. Surge o ostensório em forma de sol. O tabernáculo ocupa o lugar central nos templos. Dos místicos alemães brota a “comunhão espiritual”. S. Afonso Maria de Ligório difunde a prática a visita breve ao Santíssimo. (cf. SDP, v. 5, p. 191-194)

⁸³ Depois de Trento, esta devoção foi difundida especialmente por S. Francisco de Sales, S. João Eudes e Sta. Margarida Maria. (cf. SDP, v. 5, p. 196)

⁸⁴ Merece destaque as obras de Sto. Afonso Maria de Ligório (+1787) e de S. Luís Maria Monfort (+1716). O sábado torna-se um dia mariano. No séc. XVI, com S. Felipe Neri, difunde-se a devoção do mês mariano (maio). Nos séc. XVII-XVIII o termo para referir-se a Maria passa a ser “Nossa Senhora”. Brotam, igualmente, muitos santuários que levam o nome do local ou da “aparição”. Nas paróquias, este culto alarga-se a tal ponto que as festas marianas são mais participadas que as festas do padroeiro. Neste período, os protestantes se tornam “antimarianos”. Maria foi, no séc. XVII-XVIII, a melhor arma da Contrarreforma. A fé protestante não deve ser aceita porque não aceita a mãe de Jesus. (SDP, v. 5, p. 196-198)

Depois de Trento, as confrarias passam por um processo de crescimento. Diversos fatores que levaram a isto: vivacidade das ordens religiosas, novas condições sociais e econômicas, espiritualidade que insiste nos deveres cristãos etc. Surgem confrarias com diferentes finalidades. Muitas delas surgem após as missões populares. Segundo Bo, as confrarias são a terceira força da igreja pós-tridentina, antecidas pela paróquia e ordens religiosas⁸⁵.

Le confraternite rappresentano dunque una mobilitazione senza precedenti del laicato, inserita per la prima volta in un disegno complessivo che (...) ora viene gestito dalla gerarchia. Per la prima volta infatti la Santa Sede si impegna nel fornire alla periferia una serie di linee indicative, di esempi e di stimoli.⁸⁶

A paróquia tridentina é uma paróquia com abundantes confrarias. Entretanto, distintamente dos séculos anteriores, o pároco possui autoridade sobre elas. As confrarias foram um caminho encontrado pelos leigos para viver sua fé de maneira mais ativa⁸⁷.

A antiga desatenção da Igreja com as paróquias cobrou seu preço. Parte do povo, que havia recebido noções básicas de catequese buscou na superstição a força para lidar com problemas cotidianos⁸⁸. Os bispos, especialmente através dos sínodos diocesanos, realizam um grande trabalho de purificação de práticas religiosas que não eram condizentes com a fé. A luta contra a superstição foi outro traço da paróquia tridentina⁸⁹.

Segundo Bo, este trabalho de purificação e reeducação iniciou antes da Ilustração, não por pressão desta, mas porque constava das linhas de Trento. Foi um trabalho de base, não das elites. Os concílios regionais dos séc. XVI-XVIII são fonte de informações sobre este processo. Muitas festas litúrgicas possuíam correlatas superstições. Alguns exemplos: danças, augúrios, práticas para espantar o mal, costumes pagãos para celebrar a passagem das estações, banhos rituais em

⁸⁵ Cf. SDP, v. 5, p. 210. As confrarias foram tratadas na sess. XXII (*De Ref.* cân. IX).

⁸⁶ SDP, v. 5, p. 211. Nos séc. XVI-XVIII três confrarias se destacam: a) “Confraria do Santíssimo Sacramento”, fundada em 1538 na Igreja Sta. Maria de Minerva, em Roma. b) “Irmandades do Rosário” que se difundem especialmente através dos conventos dominicanos reformados, entre os séc. XVI-XVII. c) “Companhias de Doutrina Cristã”, já abordadas acima. (cf. SDP, v. 5, p. 211)

⁸⁷ Cf. SDP, v. 5, p. 217.

⁸⁸ Bo dedica quatro longos capítulos do quinto volume à descrição de várias práticas de religiosidade popular ou de caráter supersticioso. Sua análise está limitada a Itália, mas explica muitos costumes espalhados pelo mundo. (cf. SDP, v. 5, p. 223-377)

⁸⁹ Este projeto já havia sido encampado antes. Mas faltava clareza e sobrava contradição. “Né, a dire il vero, vi era stata in merito un’idea ben precisa di ciò che dovesse essere tolto, o di ciò che dovesse essere corretto, o di ciò che dovesse essere tollerato o, infine, dio ciò che (ben poco in verità) potesse essere accettato.” (SDP, v. 5, p. 221)

rios, utilização de objetos litúrgicos como amuletos etc. Dentre todas as práticas proibidas, a pior de todas era a bruxaria⁹⁰.

Assim, completamos o desenho da paróquia tridentina dos séc. XVI-XVIII. Os traços essenciais desta paróquia são um clero reformado, preparado para a vida paroquial, mas com um explícito acento apologético. Da parte dos fiéis, é um período de expansão de várias devoções, do desenvolvimento das confrarias e da catequese. Herança de séculos de descaso com a evangelização, a paróquia tridentina teve de lidar com as inúmeras superstições.

As iniciativas tridentinas, portanto, precisaram o modelo “moderno” de paróquia, que chegou sem substanciais mudanças, até o século XX adiantado, para não dizer até hoje. A imagem da Igreja subjacente a esse modelo tem, na figura do pároco e na “cura animarum” suas vigas mestras; a importância do bispo é em larga medida, resgatada, enquanto volta a ser pivô da ação pastoral, através do controle e da jurisdição sobre todas e cada uma das circunscrições e outras formações eclesiais da diocese; a “cura animarum” ganha em abrangência, enquanto se faz através da pregação da catequese infantil, da catequese sacramental, do ensino da doutrina cristã aos adultos (pense-se no Catecismo Católico (...) em suas múltiplas variações), das devoções e peregrinações, da renovação das confrarias, das visitas pastorais, dos sínodos diocesanos. Com tudo isso a paróquia pós-tridentina se mostra com uma rica trama de iniciativas pastorais, cujo vivo florescimento, nos séculos XVII-XVIII, revela todo o seu vigor.⁹¹

3.3.

A aplicação do Concílio de Trento no Novo Mundo

Uma questão vasta, e que por isso não receberá a merecida abordagem em nossa pesquisa, é a recepção do concílio tridentino nas paróquias da América Latina⁹². Bo apresenta valiosas, mas incompletas informações sobre a América espa-

⁹⁰ Combater a bruxaria era destruir a pior de todas as heresias. A bruxaria era prova de que a evangelização nos campos havia deixado grandes lacunas. A caça às bruxas não foi um privilégio da Igreja Católica. Reformadores como Lutero, Melanton e Calvino (e mesmo os filhos da Ilustração) acreditavam que a bruxaria deveria ser radicalmente extirpada. Porém, não havia clareza sobre o que realmente era bruxaria. Isto afetava a vida paroquial, marcada pelo medo e insegurança diante de um fenômeno que possuía uma grande diversificação. (cf. SDP, v. 5, p. 377-381)

⁹¹ ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 57.

⁹² Desconhecemos uma obra sobre a história da paróquia na América Latina. Para um estudo da História da Igreja na América Latina: DUSSEL, E., **Historia liberationis: 500 anos de história da igreja na América Latina**, São Paulo, Paulinas, 1992. No terceiro capítulo dedicaremos um espaço privilegiado à recepção do Concílio Vaticano II neste continente, a partir de Medellín (1968).

nhola⁹³. Por isso, o Brasil é parcialmente abordado. Apresentamos as principais balizas.

Na evangelização do novo mundo é possível individuar três fases. A primeira (1492-1620) foi um período de evangelização e organização. A segunda (1620-1700) foi a época dos conflitos entre a atividade missionária e a civilização espanhola. A terceira (1700-1808) revela as implicações da decadência da dinastia dos Bourbon na evangelização da América espanhola.

A primeira fase é uma evangelização de massa e, sobretudo, de ocupação militar e cultural. Os índios batizados fazem parte das “encomendas” e deveriam trabalhar para um patrão espanhol, mas poucos índios se submetem ao sistema⁹⁴. Com poucas exceções (Bartolomeu de las Casas, Montesinos e outros⁹⁵), a grande maioria dos missionários não distinguiu o anúncio do evangelho da implantação da civilização espanhola. Muito lentamente surgem normas que obrigam os padres a conhecer a língua dos índios⁹⁶.

⁹³ Em 1581, chega a Lima, no Peru, o bispo S. Turíbio Mogrovejo (1538-1606). Ele foi chamado de S. Carlos Borromeo do além-mar. Rapidamente, convoca um concílio. Nas discussões conciliares se percebe a urgência de um catecismo, lançado em 1583. É o primeiro livro impresso na América do Sul. “Questa “Doutrina Cristiana” segue lo stesso ordine del catechismo romano ed è tuta a base di domande e risposte secondo il metodo catechistico che risale al tempo dei carolingi.” (SDP, v. 5, p. 39) Durante muito tempo, nos países de língua espanhola foi utilizado um catecismo mínimo, próximo ao “Sillabari” da Espanha. Bastava saber pouco para ser batizado. A sociedade deveria ensinar o resto. (cf. SDP, v. 5, p. 40)

⁹⁴ “L’espansione spagnola viene infatti realizzata con le modalità praticate dai califfati arabi, e cioè: inizialmente si occupa militarmente una regione, poi la si pacifica, indi se ne organizza il governo i infine se ne converte la popolazione.”(SDP, v. 5, p. 146)

⁹⁵ Exemplo dos obstáculos enfrentados: em 1536, Zumárraga, bispo do México, erige um seminário para os índios. Mas a experiência não evolui, devido à resistência dos espanhóis. (cf. SDP, v. 5, p. 145) Entre 1544 e 1568, uma geração de bispos se empenhou na defesa dos índios: Zumárraga (México), Vasco de Quiroga, S. Turíbio de Mogrovejo, Bartolomé de las Casas, Antonio di Vadvieso (Nicarágua), Pablo de Torres (Panamá), Juan del Valle (Popoyán), Agustín de la Coruña. “In questi vescovi, la povertà era esemplare come la loro condotta persona: non s’è trovata una sola accusa a questo livello sui 157 vescovi residenti tra il 1504 e il 1620. Ma nei secoli XVII e XVIII il patronato fece sentire il peso della sua soffocante istituzionalizzazione regalista, trasformando il vescovo in un “momento” della burocrazia coloniale spagnola.” (SDP, v. 5, p. 154)

⁹⁶ “Nel concilio provinciale di Lima del 1582-83 (convocato e presieduto dal grand S. Toribio) si ordina che l’intera província ecclesiastica abbia un proprio catechismo scritto in “quecha” e “aymar”, lingua dell’impero Inca. Inoltre si decreta che: si deve porre particolare attenzione ai più poveri, agli indios, ai neri (aethiopes) e ai bambini; la comunione degli indios e dei neri è lasciata al giudizio (scritto) del parroco e del confessore; il sacramento dell’ordine (agli indios) è da conferirsi con discrezione: meglio avere pochi sacerdoti buoni, che molti indegni; i vescovi rinnovano il proprio titolo di “protettori degli indios”; i parroci trattino gli indios come figli, non come schiavi; li favoriscano e ne promuovano i bene.” (SDP, v. 5, p. 148-149)

A segunda fase foi marcada pelo conflito de várias instâncias eclesiais com o regime padroado⁹⁷, que detinha o poder de nomear bispos⁹⁸. Em 1622, foi criada a *Propaganda fide* em vista de uma progressiva independência em relação ao padroado. Mas os passos são tímidos. A voz do papa poderia ajudar, mas o papa não estava totalmente inteirado, pois as correspondências entre bispos e Santa Sé eram controladas pelo rei da Espanha.

O séc. XVII foi marcado por algumas iniciativas, como as “reduções”. As ordens religiosas expandem seus conventos. Muitas pessoas entram em contato com a fé cristã sem mediação dos poderes políticos da Espanha e de Portugal⁹⁹.

A terceira fase coincide com a crise da dinastia de Bourbon e a perda de poderes espanhóis e portugueses sobre o Novo Mundo¹⁰⁰. A Igreja sente as consequências desta crise. O ponto determinante no séc. XVIII foi a expulsão dos jesuítas. Em 1767 partem da América mais de 2.200 padres. Ali estava a elite missionária e eclesiástica da Igreja. As reduções são abandonadas e se tornam objeto de rapina¹⁰¹.

Voltaremos à paróquia latino-americana no último capítulo, a partir de Medellín (1968). Entretanto, a história da paróquia na América Latina no período anterior ao Vaticano II é uma pesquisa à parte. O que apresentamos foram breves referências, com acanhadas avaliações pastorais.

⁹⁷ “A partire dal 1620 ha inizio una seconda fase nella storia religiosa dell’America latina, precisamente dal momento in cui coloro che avevano piena coscienza dell’urgenza dell’evangelizzazione si trovarono a doversi confrontare con le pretese del patronato da parte della comunità bianca della civiltà spagnola.” (SDP, v. 5, p. 149)

⁹⁸ Sobre o padroado: “Intanto occorre dire che il patronato ispano-americano si modella sul preesistente patronato iberico, disegnato nelle bolle “Provisionis mostra” e “Dum ad illam” del 1486, con le quali si riservava alla corona ogni potere sulla Chiesa che si sarebbe organizzata nella terra degli arabi infedeli. Con le bolle “Iter coetera” ed “Eximia devotionis” del 1493, il sistema di patronato fu esteso alle terre appena scoperte. In base a queste concessioni, il re aveva il diritto di presentare vescovi, segnare i confini dei vescovadi e delle parrocchie, inviare religiosi e missionari, possedere le decime della Chiesa, aver la supervisione di sinodi e concili, delegare questi poteri alle autorità civili in America ecc.” (SDP, v. 5, p. 152) Quem apresentava o candidato a Roma era o embaixador de Portugal ou Espanha junto a Santa Sé. Entretanto, comunicação era difícil e longa. Por isso, costumava-se dar ao candidato, que já havia aceitado a indicação, uma carta para realizar “alguma função pastoral”. E o sacerdote, que deveria possuir alguma experiência eclesiástico-administrativa, era enviado para a colônia. São Turíbio, com razão, critica esta prática. A monarquia espanhola tinha excessivo poder sobre Igreja do Novo Mundo. Somente após a nomeação de Roma e o juramento de fidelidade ao padroado é que o candidato era consagrado bispo. A *Propaganda fide* vai se impor somente no séc. XIX.

⁹⁹ Cf. SDP, v. 5, p. 149.

¹⁰⁰ Em 1655 os ingleses tomam a Jamaica. Com o tratado de Utrecht (1713) Espanha e Portugal perderam o controle sobre os mares.

¹⁰¹ A esta tragédia deve-se acrescentar a dificuldade na chegada de novos missionários, falta de apoio de Roma e a crise econômica (cf. SDP, v. 5, p. 105).

3.4.

A paróquia do séc. XIX e o conflito com o mundo em mudança

O modelo tridentino de paróquia prosperou e chegou até nossos dias. Basicamente é este modelo que temos até o Vaticano II e, mesmo depois. Dito isto, poderíamos partir para o próximo passo, que seria a paróquia que brota da eclesiológia do Concílio Vaticano II (cap. 4) e sua relação com a atual mudança de época (cap. 5). Porém, Bo encerra suas considerações sobre a paróquia tridentina no séc. XVIII. Onde está o séc. XIX? Esta pergunta adquire gravidade quando se recorda que no final deste século (1870) aconteceu um concílio que acabou repentinamente, que é pouco estudado e que alguns querem esquecer. Enfim, qual a paróquia do séc. XIX?

3.4.1

O longo séc. XIX

O especialista em história da Igreja John W. O'Malley chama de “o grande século XIX”¹⁰² o período em que a paróquia é confrontada com as consequências da Revolução Francesa, que abalando as monarquias europeias ultimou as alianças entre trono e altar. Enfim, era um novo mundo, um mundo moderno, em que a Igreja sentia-se hostilizada.

Modernidade é uma palavra conveniente para resumir o que estava em jogo. Os pensadores do iluminismo voltaram as costas para o passado, voltaram os olhos resolutamente para o futuro e aguardaram com interesse coisas cada vez melhores (...) A religião e a monarquia não mais algemariam o espírito humano. Liberdade de expressão e liberdade de imprensa eram direitos que não poderiam ser negados. Não mais dogmas religiosos, pois a Razão era o único deus a ser adorado.¹⁰³

Nesta “guerra” a Igreja não podia ficar imóvel. A reação veio através do fortalecimento do papado, com ecos nas paróquias. O liberalismo merecia uma resposta e ela chegou de várias formas, principalmente através de encíclicas. Foi uma mudança radical. Os papas se tornaram mestres e começaram a escrever cartas so-

¹⁰² Cf. O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu no Vaticano II**, São Paulo, Loyola, 2014, p. 65-106. O autor classifica como “longo” o referido século pois seu término coincide com a conclusão do pontificado de Pio XII, em 1958.

¹⁰³ O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 66.

bre assuntos polêmicos. Foi o tempo dos papas mestres, dos quais Pio XII foi a maior expressão¹⁰⁴.

Para os católicos o maior acontecimento eclesiástico ao longo do século XIX foi o triunfo quase absoluto do ultramontanismo, a concentração de autoridade no papado e o reconhecimento inquestionável de outras prerrogativas papais. Isso era verdade não só em alto nível teológico, mas também em nível de uma consciência unida que alcançava os católicos comuns nos bancos das igrejas e os tocava profundamente. Pela primeira vez na história, graças aos meios modernos de comunicação, os católicos sabiam o nome do papa reinante e reconheciam-lhe o rosto.¹⁰⁵

A alergia dos papas às novas ideias tinha várias motivações. Uma delas era dificuldade em compreender um mundo em acelerada mudança. Outra motivação era política. O nacionalismo e a república eram filhos da Ilustração. A Itália do séc. XIX assistiu muitas revoltas nos Estados Pontifícios, uma monarquia papal *sui generis*. Através de encíclicas, condenações e armas os papas resistiram¹⁰⁶. Um exemplo preciso deste conflito com o mundo é a encíclica *Mirari vos*, de Gregório XVI (1831-1846). Alguns dos males condenados: liberdade de consciência, separação Igreja – Estado, desobediência aos príncipes.

A encíclica foi um manifesto de atitudes e posições que caracterizaram o papado nos cinquenta anos seguintes e, em formas menos extremas, até depois. Entretanto mais conhecido que “*Mirari vos*” é o “Sílabo de erros”, promulgado em 1864, pelo sucessor de Gregório, Pio IX (1846-1878). O alcance do “Sílabo” era mais amplo, mas seguia as mesmas linhas, condenando oitenta erros. Entre as opiniões condenadas estava a ideia de que “em nossos tempos” já não era apropriado nem aconselhável que o catolicismo fosse a religião estabelecida pelo Estado, com todas as outras banidas, bem como a opinião de que imigrantes não católicos em um país católico tivessem permissão para praticar abertamente sua religião. Também condenada era a opinião de que as pessoas têm plena liberdade para expressar suas ideias. A opinião concludente que o “Sílabo” rejeitava era a conclusão da lista, muito citada e retumbante: “Que o Romano Pontífice pode e deve reconciliar-se e fazer as pazes com o progresso, com o liberalismo e a com a cultura moderna.”¹⁰⁷

Como se pode imaginar, estas condenações atingiam questões bem concretas da vida paroquial. Um exemplo: Leão XIII, eleito depois da unificação italiana

¹⁰⁴ “As encíclicas papais do século XIX com certeza não hesitam em condenar erros, e seu tom não raro negativo é um aspecto importante de sua significância para o Vaticano II. As elas também detalhavam os tópicos como faz um professor na sala de aula. Dirigidas a todos os bispos do mundo católico, desfrutavam a posição de pronunciamentos doutrinários inquestionáveis.” (O’MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 67). Alguns exemplos: Pio VI (1775-1799) publica somente duas encíclicas. Seu sucessor, Pio VII (1800-1823) somente uma! Entretanto, Pio IX (1846-1878) publica 38 e Leão XIII (1878-1903) assina 74 encíclicas. O caso de Pio XII é especial. Não se trata somente de encíclicas, mas de vários escritos e toda a máquina vaticano produzindo textos. Os discursos e os documentos de Pio XII enchem vinte volumes com mais de 500 páginas cada um. (cf. O’MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 68)

¹⁰⁵ O’MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 69.

¹⁰⁶ Cf. O’MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 70.

¹⁰⁷ O’MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 72.

e um papa já disposto a algumas mudanças¹⁰⁸, proibiu que os católicos italianos adotassem qualquer comportamento que sugerisse a legitimidade da nova nação, inclusive ocupar cargo público e votar em eleições¹⁰⁹.

A análise sobre o longo séc. XIX pode estender-se na repercussão na paróquia das decisões e condenações dos papas seguintes. Ao balizarmos a história da paróquia pela história dos papas pode parecer que estamos fugindo dos objetivos propostos. Pelo contrário. O séc. XIX é um século do crescimento do poder dos papas, como do distanciamento da relação centro–periferia e Igreja–Mundo¹¹⁰. Fato eclesial central no longo séc. XIX foi o Vaticano I.

Os tempos difíceis que a Igreja enfrentava exigiam um novo remédio. Pio IX convoca o concílio em junho de 1868. O concílio foi preparado pela Cúria Romana e predominou o mistério acerca dos temas. O que seria condenado? Em fevereiro de 1869 a revista *La Civiltà Cattolica* anunciou que o Concílio estava para definir a infalibilidade papal. Da Europa, especialmente da Alemanha, vieram textos de oposição a esta proposta num momento em que o mundo respirava liberdade de pensamento e o desejo de democracia.

O Concílio iniciou em 1869 na basílica de São Pedro, com a presença de quase oitocentos padres conciliares¹¹¹. O concílio teve quatro sessões públicas. Na quarta sessão, em julho de 1870, foi definida a infalibilidade papal e seu primado de jurisdição sobre toda a Igreja. Houve oposição ao texto, mas não foi decisiva¹¹². Para muitos, a questão não era o dogma em si, mas a ocasião. Isto é, o momento em que o mundo passava. A constituição *Pastor Aeternus* foi aprovada pela

¹⁰⁸ Em 15 de Maio de 1891 Leão XIII publicou a encíclica *Rerum Novarum*. Nela o papa afirma que a propriedade privada é um direito natural, mas tem limites. Os trabalhadores merecem um salário justo e podem se organizar para reivindicar seus direitos. Livre do discurso agressivo e bombástico, é a primeira encíclica social. (cf. O'Malley, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 75)

¹⁰⁹ Cf. O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 74.

¹¹⁰ Cf. O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 76-105.

¹¹¹ Sobre o Vaticano I: ALBERIGO, G., **O Concílio Vaticano I (1869-1870)**, in: ALBERIGO, G., **História dos Concílios...**, 1996, p. 267-393

¹¹² A oposição ao dogma da infalibilidade provinha principalmente dos historiadores da Alemanha e da França. Um dos nomes com mais destaque foi o do padre alemão Johan J. I. von Döllinger, que comandou uma dissidência da qual surgiu a igreja dos vétero-católicos. (cf. O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 78-79)

maioria dos padres e promulgada por Pio IV¹¹³. Havia muitos temas a serem debatidos no concílio. Entretanto, em Julho de 1870 estourou a guerra franco-alemã. Logo depois, como consequência desta última, Roma é ocupada pelo exército italiano. Em outubro, o papa suspendeu o capítulo, que deveria se reunir em dada apropriada, o que nunca aconteceu. Foi assim, com uma revolução, que foi encerrado o maior evento católico do longo séc. XIX.

3.4.2.

A paróquia do séc. XIX

Para a Igreja foi um tempo de difícil relação com uma sociedade em célere mutação. Como as paróquias viveram este momento? Almeida faz uma análise sobre este período, intitulando-o “paróquia no ciclo das revoluções”¹¹⁴. Diante do mundo em mudança ritmada pela energia elétrica e pela máquina a vapor a resposta da Igreja foi o rigor.

Nos séculos do Iluminismo e das revoluções modernas, as paróquias reagiram com a rigidez típica da insegurança e da agressividade. Em vez de se superarem, entrando em diálogo com o mundo novo que surgia ao seu redor, as paróquias em geral, se fecharam sobre si mesmas, acentuado, ademais, o pietismo, o devocionalismo e algumas expressões menos elevadas de religiosidade popular.¹¹⁵

¹¹³ Fruto do Concílio Vaticano I e com grande influência na vida paróquia do longo séc. XIX foi o Código do Direito Canônico de 1917. Este “Codex” fez aumentar o poder do papa sobre os bispos, do domínio da lei sobre a vida concreta das comunidades cristãs e da influência do centro sobre a periferia, que concretamente é a vida paroquial. “O Código foi a primeira organização em um volume de fácil manuseio dos regulamentos eclesiásticos na história e, com efeito, encerrou a tradição do direito consuetudinário na Igreja. Professava não fazer nada mais do que a legislação vigente de Pio X, o código invariavelmente interpretou aquela legislação de uma forma que sustentava e mesmo aumentava a autoridade papal, como no cânon 222, que dava ao papa o controle dos concílios. (...) Também sintomático dessa tendência era o cânon 329, que afirmava que o papa nomeava os bispos da Igreja. (...) Assim, o “Código” de 1917, quando visto em sua abrangência total, marcou a culminância do processo de centralização na vida da Igreja. Além disto, uma das suas consequências impremeditadas foi a intensificação na Igreja de uma abordagem jurídica e uma ampla variedade de questões, inclusive muitas que ocorriam fora do escopo do “Código” propriamente dito.” (O’MALLEY, J. W., *O que aconteceu...*, 2014, p. 77)

¹¹⁴ ALMEIDA, J. A., *Paróquia, comunidades...*, 2009, p. 57

¹¹⁵ O século XIX foi um período histórico marcado pelo fim de impérios (Espanha, China, França, Sacro Império Romano) e de muitas revoluções (Grécia (1821-1831), Farrapos (1835-45), Guerra do ópio (1839-1842), Guerra Mexicano-Americana (1847-1848), Guerras de Independência Italiana (1848, 1859-61, 1866), Independência da América Espanhola etc). Merece destaque as guerras pela independência italiana que irão convergir nos eventos de 1870. O Império Britânico se expande e governa um quinto do território do mundo. É um século de grandes descobertas científicas. A revolução industrial ampliou a capacidade de produção. Por outro lado, não havia leis que normatizassem este novo momento. Crianças e mulheres trabalhavam nas fábricas por mais de dez horas.

No Brasil fatores diversos influenciaram a paróquia¹¹⁶. Ela é atingida pela decadência das ordens religiosas durante o regime imperial e pela Questão Religiosa (1860-1870). Com a República (1889) e a separação Igreja–Estado a crise se intensifica¹¹⁷. Por outro lado, migram para o Brasil diversas Congregações Religiosas com novos carismas, espiritualidades e métodos de pastoral¹¹⁸.

As consequências desta nova conjuntura para a paróquias foram várias. No interior do Brasil, a paróquia é praticamente a única presença da Igreja Católica; o pároco vive sozinho, sobrecarregado de tarefas administrativas sem orientação e sem ajuda de outras pessoas e instâncias. Nesse contexto, muitas vezes, a paróquia “mal conseguia realizar os atos de culto de preceito, cumprir as tarefas administrativas e manter algumas associações de piedade”. (...) A paróquia subsistia, mas com mais vitalidade no interior do que nas grandes cidades. Nessas, “cada paróquia vivia o isolamento mais completo” (...) ilha de um novo feudalismo eclesiástico, com seus traços de particularismo, sacramentalismo, individualismo religioso, frequentada por pessoas que buscam cumprir preceitos e salvar a alma (...).¹¹⁹

A paróquia do séc. XIX é uma paróquia que se enrijece, assim como a Igreja, no conflito com o mundo. A Igreja possui muita influência e os templos não estão vazios: há abundantes vocações, muitas espiritualidades e envios missionários¹²⁰. Mas é uma Igreja em guerra cultural com o mundo, território dos “ismos”: modernismo, racionalismo, iluminismo, ateísmo etc.

O modo como foi assustadoramente encerrado o concílio Vaticano I revela a distância da Igreja com a sociedade. O concílio discute o poder atemporal e temporal do papa quando o próprio concílio é encerrado porque a Igreja perde autoridade sobre um território que acreditava ser seu.

O Vaticano II se encarregará a resolver a contenda da Igreja com Mundo. A Igreja peregrina “neste mundo”, mas em direção à pátria definitiva. Por isso, vive em tensão escatológica, mas não em negação ao mundo. Por isso, ela precisa dis-

¹¹⁶ Assim como foi afirmado em relação a América Latina, a história da paróquia no Brasil é uma pesquisa específica. Apresentamos somente alguns acenos.

¹¹⁷ Sobre a questão religiosa, a influência do papado no Brasil e a separação Igreja-Estado, ler: AQUINO, M., **O conceito de romanização do catolicismo brasileiro e a abordagem histórica da Teologia da libertação**, in: “Horizonte”, 11 (2013) 1485-1505.

¹¹⁸ Cf. ALMEIDA, **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 57.

¹¹⁹ ALMEIDA, **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 58.

¹²⁰ O séc. XIX foi “para os católicos um período durante o qual a Igreja em seu nível fundamental e longe do “centro” em grande parte se recuperava das devastações da Revolução Francesa. Em muitas partes do mundo, o catolicismo demonstrava vigor extraordinário, e na própria França a Igreja florescia, apesar de lutar contra poderosos adversários políticos e ideológicos, em quase todos os países católicos as vocações para o sacerdócio começaram a subir para os níveis pré-revolucionários. As ordens religiosas (...) praticamente extintas por volta de 1800, cresceram em proporções espantosas. Missionários da Europa chegaram à Ásia e à África em números sem precedentes e relataram muitas conversões.” (O’MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 65)

cernir os sinais dos tempos. Este será o tema do próximo capítulo, ao abordarmos a paróquia do Vaticano II e da AL a partir de Medellín.

3.5. Conclusão

Neste capítulo vimos que a paróquia reformada por Trento encontrou suas raízes no período anterior (3.1). Apesar do mau exemplo de boa parte do clero, do medo da morte presente nas almas, das disputas hierárquicas, do exílio de Avignon e do Cisma do Ocidente havia comunidades que resistiram, e foi a partir delas que Trento pode encontrar mecanismos e projetos de reforma. Isto não é negar o caos enfrentado pelo Concílio.

Trento calcou sua reforma na autoridade dos bispos, na formação de um novo clero, em novos seminários, na padronização paroquial, nas novas irmandades e no catecismo (3.2). A lista evidentemente está incompleta.

A energia da paróquia formatada em Trento ultrapassou oceanos e séculos. Na terceira parte deste capítulo tivemos uma breve apresentação da paróquia tridentina no Novo Mundo, especialmente na América espanhola (3.3). A história da paróquia na e da AL permanece uma tarefa incompleta.

Por fim, na última parte vimos que o séc. XIX manteve os princípios da paróquia de Trento, mas perdendo um dos principais pilares, a autoridade dos bispos. A longa juventude da paróquia se encerra com o longo séc. XIX (3.4).

Ao concluir a apresentação do Concílio de Trento, Bo faz uma análise otimista. Mérito inquestionável do Concílio de Trento foi o de fornecer indicações de fundo, sem sucumbir à tentação de descer em detalhes. Os sínodos diocesanos e concílios provinciais deveriam converter as normas conciliares em códigos aplicáveis a situações específicas.

Em Trento a paróquia alcança sua juventude e identidade eclesial¹²¹. Não é mais uma criança tutelada por poderes. Não é uma adolescente desatenta às normas. A jovem paróquia tridentina possui traços bem definidos e energia pasto-

¹²¹ Ma proprio l'aver potuto superare l'insidia, reale, di questi scogli costituisce in sede di valutazione a posteriori la validità e l'importanza della riforma tridentina in quanto essa consegnò alla Chiesa una parrocchia finalmente rigenerata (...) "in capite – il clero – et in membris – i fedeli." (SDP, v. 4, 231-232)

ral¹²². Mas esta jovem paróquia, cheia de projetos e entusiasmo teve que enfrentar uma série de mudanças para a qual ela não estava preparada. Foi um momento de radical viragem histórica e a paróquia estava, literalmente, no olho do furacão. De maneira muito abreviada, este desafio pode ser resumido na expressão “relação da Igreja com o Mundo”, questão que somente será resolvida no Vaticano II¹²³, tema do próximo capítulo.

¹²² Sua energia pastoral pode ser medida pelo interesse Trento que suscitou no artífice do Concílio Vaticano II. João XXIII “interessa-se sobretudo em torno daquilo que nos concílios predispôs (..) em torno de sua função pastoral. O fascínio que exerce sobre ele o período de aplicação do Tridentino, dominado pela figura emblemática de Carlos Borromeu, refere-se à hegemonia da pastoralidade: um dos pontos mais claros e uma das metas mais desejadas de seu serviço episcopal e petri-no.” (ALBERIGO, G., **História do Concílio Vaticano II, vol. II: o catolicismo rumo à nova era: o anúncio e a preparação do Vaticano II (janeiro de 1959 a outubro de 1962)**, Petrópolis, Vozes, 1996, p. 31)

¹²³ “Infine, in sede di una conclusione che vuol essere più che un bilancio retrospettivo, uno sguardo in avanti, vi è da fare una ulteriore considerazione. Dopo Trento la Chiesa (e con essa la parrocchia come non secondaria casa di risonanza) ebbe a subire le sfide di concezioni politiche, di sistemi filosofici, di cultura, di ribollimenti sociale ed economici, non indifferenti. Visse cioè la terza fase della sua storia accennata nell’introduzione, riassunta nella dicotomia “Chiesa e mondo”.” (SDP, v. 4, 231)

4

A paróquia no magistério atual: uma comunidade em diálogo com o mundo

No primeiro capítulo, foram apresentadas progressivas mutações que a paróquia viveu, especialmente através de concílios, em determinadas mudanças de época. Neste segundo capítulo, apresentaremos as respostas que Igreja ofereceu às mudanças dos séc. XX e XXI. Este estudo inicia com o Vaticano II (4.1). A partir da história e da eclesiologia conciliar apresentaremos o desenho da paróquia renovada. Em seguida, descreveremos os contornos próprios da paróquia nas quatro Conferências do Episcopado da América Latina (4.2) subsequentes ao concílio.

Nas duas partes que compõem este capítulo particular atenção será dedicada à história, pois cremos que é impossível compreender o desafio que atualmente arrosta a paróquia ignorando sua história recente.

O fio que costura este capítulo é o diálogo com o mundo. Superada a alergia tridentina, a Igreja busca, com renovado esforço, novas rotas de diálogo e missão. São estes caminhos que mais tarde irão conduzir a paróquia aos novos caminhos digitais, tema dos capítulos seguintes.

4.1

A paróquia no Concílio Ecumênico Vaticano II

Abordar a paróquia que nasce do Concílio Vaticano II é falar da paróquia que vivemos neste início de milênio. Os anos 2012-2015 celebram cinquenta anos deste evento memorável. Por isso, a recente bibliografia recorda que ainda nos encontramos na fase da efetivação do concílio¹. Por isso, é no Concílio que devemos buscar os alicerces da paróquia da mudança de época, tema do próximo capítulo.

Nesta seção, apontaremos alguns elementos históricos que emolduram o concílio. Em seguida, apresentaremos a eclesiologia conciliar, seguida das balizas

¹ Algumas destas obras serão utilizadas em nossa pesquisa. Destacamos duas: O'MALLEY, J., **O que aconteceu no Vaticano II**, São Paulo, Loyola, 2014; FAGGIOLI, M., **Vaticano II: a luta pelo sentido**, São Paulo, Paulinas, 2013.

teológico-pastorais da paróquia renovada.

4.1.1.

Concílio Vaticano II – elementos históricos

O séc. XX foi palco de uma cadeia de mutações em vários domínios. Foi o tempo de guerras mundiais, mas também de guerras de independência. No campo político, o mundo divide-se nos blocos capitalista e socialista e aterroriza-se com a Guerra Fria². Na esfera econômica, é ainda o início da globalização e de um reencontro com o oriente. É o despertar da comunicação de massa. É o paulatino despertar do Terceiro Mundo como sujeito político mundial³. Mas o cenário do concílio é um horizonte ainda mais amplo, que alcança a virada do século, como foi abordado na última seção do último capítulo, intitulada “o longo século XIX”⁴.

Há uma intensa ebulição social, política e cultural. Da parte da Igreja, havia um concílio inacabado, cujos debates foram interrompidos pela força da revolução e da guerra. A abrupta conclusão do Vaticano I não seria um retrato da Igreja do séc. XIX? Isto é, uma Igreja sem debates? Não surpreende que, quando João XXIII convocou o concílio, grande parte dos bispos se perguntou se seria realmente necessário. Havia dogmas a definir? Além disto, o dogma da infabilidade

² A Guerra Fria trará consequências para o Concílio Vaticano II, especialmente através dos apelos de João XXIII pela paz. A crise dos mísseis cubanos em outubro-novembro de 1962 coincide com a abertura do Concílio Vaticano II (11 de outubro de 1962).

³ Para um estudo mais aprofundado sobre o contexto do concílio: LIBANIO, J. B., **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**, São Paulo, Loyola, 2005; ALBERIGO, G. (dir.), **História do Concílio Vaticano II, vol. II: a formação da consciência conciliar; o primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)**, Petrópolis, Vozes, 2001; ALBERIGO, G. (org), **História do Concílio Vaticano II, vol. II: o catolicismo rumo à nova era: o anúncio e a preparação do Vaticano II (janeiro de 1959 a outubro de 1962)**, Petrópolis, Vozes, 1996; ALBERIGO, G. **O Concílio Vaticano I (1869-1870)**, in: ALBERIGO, G., **História dos concílios ecumênicos**, 1996, p. 267-393; O'MALLEY, J., **O que aconteceu...**, 2014, p. 65-106.

⁴ “O período que antecede o Concílio Vaticano II revela uma sociedade repleta de mudanças. Em pouco tempo diversos acontecimentos trouxeram grandes transformações que afetaram a humanidade. O evento convocado pelo papa Pio IX, o Concílio Vaticano I (1869-1870), não chegou ao seu fim devido à guerra franco-prussiana. O fato particular é na realidade revelador de uma série de fenômenos que se pensava terem sido superados cinquenta anos antes.” (SOUZA, N., **Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II**, in: GONÇALVES, P. S. L.; VERA, I. B. (org.), **Concílio Vaticano II: análises e perspectivas**, São Paulo, Paulinas, 2004. p. 17)

papal não fornecia ao papa elementos para resolução dos problemas⁵?

Foi João quem preparou um novo caminho⁶. Após o longo pontificado de Pio XII (1939-1958) o conclave elegeu Angelo Roncalli, que adotou o nome de João XXIII. Três meses após sua eleição, em 25 de janeiro de 1959, o papa anunciou:

Pronuncio diante de vós, trêmulo de emoção, mas ao mesmo tempo com humilde coragem e decisão, o nome e a proposta da dupla celebração: de um sínodo diocesano para a cidade de Roma e de um concílio geral para toda a Igreja.⁷

A leitura do texto causa estranheza. João XXIII estabelece a convocação do XXI concílio ecumênico ao lado da convocação de um sínodo diocesano⁸. Em certo sentido, desde o início, o concílio nasceu vinculado às preocupações da Igreja diocesana.

Aos cardeais o convite papal não trouxe entusiasmo. Entretanto, fora do Vaticano a recepção foi excelente. As palavras de João XXIII impactaram todo o mundo, católico ou não. Aos bispos, parece ter trazido apreensão. Aos movimentos de renovação eclesial (ecumênico, bíblico, patrístico e litúrgico⁹), gradativo entusiasmo. Por fim, ao mundo secular, surpreendente interesse pela Igreja Católica¹⁰.

Neste progressivo discernimento, aos poucos, se delineava que seria um

⁵ “Eclesiólogos reconhecidos tinham anunciado o fim da era dos concílios. Em sala de aula, no curso de eclesiologia que fiz com J. Salaverri em Comillas, ele defendia essa tese. Era a ampliação do “Roma locuta, causa finita” – Roma falou o assunto ficou resolvido. (...) Em resumo, tudo se podia esperar, menos a convocação de um concílio, por causa da teologia romana do Primado e da infabilidade do magistério pontifício.” (LIBANIO, J. B., **O concílio...**, 2005, p. 57)

⁶ É comum ouvir que João XXIII, eleito pontífice aos 76 anos, deveria ter sido um papa de transição, após o longo papado de Pio XII. De fato, foi um papa de transição, não entre dois papas, mas de duas épocas.

⁷ JOÃO XXIII, **Sollemnis Allocutio**, in: “AAS” 51 (1959) 65-69. O anúncio não gerou entusiasmo da parte dos cardeais. Antes, certa apatia. Isto surpreendeu João XXIII. “Dois anos mais tarde, o papa observaria que o anúncio foi acolhido pelos cardeais “com impressionante e devoto silêncio”. Apesar do convite feito a todos os cardeais, presentes e ausentes, e enviarem “uma palavra pessoal e confiante que me faça conhecer as disposições de cada um e amavelmente ofereça (...) sugestões acerca da celebração”, não só poucos o acolheram, e os que o fizeram expressaram-se em termos frios e sem emoção. O desconcerto desses prelados tem explicações compressíveis. O conclave elegeu Roncalli confiando que seria um pontificado de transição, ou seja, breve e destinado a amortecer serenamente os traumas do longo e dramático reinado de Pio XII.” (ALBERIGO, G. (org), **História do Concílio Vaticano II...**, 1996, p. 22)

⁸ O duplo anúncio não está de modo algo dissociado. “O anúncio de um sínodo romano trazia de novo, inesperadamente, para o primeiro plano a identidade espiritual de Roma, colocando em toda a sua gravidade os problemas do cuidado pastoral no centro da catolicidade e reafirmando a responsabilidade direta e inalienável do papa.” (ALBERIGO, G. (org), **História do Concílio Vaticano II...**, 1996, p. 33)

⁹ Sobre os movimentos de renovação: LIBANIO, J. B., **O concílio Vaticano II...**, 2005, p. 21-48.

¹⁰ Cf. ALBERIGO, G. (org), **História do Concílio Vaticano II...**, 1996, p. 40-43.

concílio que, assim como Trento, amoldaria a Igreja a uma nova época. Obviamente, Trento não era o modelo. A coincidência era somente na necessidade de aclimação eclesial a um momento histórico¹¹. Seria um concílio de transição de épocas. O Concílio Vaticano II foi um concílio de mudança de época¹².

A comissão criada por João XXIII para preparar o Concílio enviou correspondência a todos os bispos. As respostas ao questionário chegaram aos poucos e traduzem, em grande parte, um período de apego ao longo séc. XIX. Alguns prelados solicitam novas definições sobre o papel de Maria na economia salvífica. Outros pedem mais condenações, em especial ao comunismo. De outra parte, alguns bispos começam a intuir o desejo de João XXIII e solicitam clareza sobre o ministério episcopal e o papel dos leigos. Solicitam avanços na caminhada ecumênica. Mais liberdade para pesquisa, especialmente bíblica. O uso do vernáculo na liturgia surge em várias correspondências. Um dado interessante: na análise que Fouilloux faz das respostas enviadas a Roma, a palavra “paróquia” não aparece sequer uma vez¹³.

As respostas traduzem a reação de uma Igreja que não estava acostumada a ser consultada. Serão as palavras e os gestos de João XXIII que, paulatinamente, darão o tom conciliar. Será um concílio de abertura e de diálogo com o mundo, não um concílio de anátemas. Será um concílio de discernimento dos sinais dos tempos.

Na encíclica *Mater et magistra*, o papa havia expressado a necessidade da leitura do tempo presente¹⁴. Outro texto em que João XXIII faz entender que o

¹¹ Cf. ALBERIGO, G. (org.), **História do Concílio Vaticano II...**, 1996, p. 50. João XXIII não sonhava com um concílio de afirmação impositiva da cristandade perante o mundo. Sonhava com um concílio de reforma e renovação. “Aí está a base da orientação de Roncalli para um concílio que não fosse concílio de cristandade, como por exemplo, o Lateranense IV, justamente famoso por ter modelado o ocidente medieval tardio, mas que não fosse sequer concílio de união como o Florentino, cujas ambições falidas constituem – ainda hoje – tropeço no caminho da unidade. Tampouco se inspira João XXIII num concílio de luta, como o Tridentino, nem um concílio de resistência e contraposição à sociedade moderna, como o Vaticano I.” (ALBERIGO, G. (org.), **História do Concílio Vaticano II ...**, 1996, p. 57).

¹² Cf. ALBERIGO, G. (org.), **História do Concílio Vaticano II ...**, 1996, p. 56. “O papa João queria um concílio de transição de épocas, um concílio que fizesse passar a Igreja da época pós-tridentina e, de certa forma, da plurissecular fase constantina para uma fase de testemunho e anúncio, recuperando os elementos fortes e permanentes da tradição (...). Nesta perspectiva, o concílio assumia importância toda especial, mais como “evento” que como elaboração e produção de normas.” (ALBERIGO, G. (org.), **História do Concílio Vaticano II ...**, 1996, p. 57)

¹³ Cf. FOUILLOUX, E., **A fase antepreparatória...**, 1996.

¹⁴ Cf. MM 3.

concílio será de aclimação epocal foi a Constituição¹⁵ de convocação oficial¹⁶.

Por fim, outro marco se deu por ocasião do discurso de abertura do Concílio.

No exercício cotidiano do nosso ministério pastoral ferem nossos ouvidos sugestões de almas, ardorosas sem dúvida no zelo, mas não dotadas de grande sentido de discrição e moderação. Nos tempos atuais, elas não veem senão prevaricações e ruínas; vão repetindo que a nossa época, em comparação com as passadas, foi piorando; e portam-se como quem nada aprendeu da história, que é também mestra da vida (...).¹⁷

Encontramos aqui uma renovada visão da história e corajosa disposição perante o mundo. A Igreja não abdicou seu papel profético, mas abandonou certa lógica que vinculava modernidade ao pecado¹⁸. Neste sentido, um termo roncalliano adquiriu cidadania teológica: *aggiornamento*. Para Alberigo a expressão que se tornou quase uma bandeira conciliar é mais uma tradução da superação do conflito Igreja e mundo, na ótica em que abordamos nos dois capítulos iniciais¹⁹. Somente a partir de uma nova abordagem da Igreja com o mundo é que se pode falar da paróquia “da” e “na” mudança de época²⁰.

A outra palavra é “pastoral”, pois o Vaticano II foi um concílio pastoral. Esta palavra praticamente o define. Mas o concílio não se limitou a fazer recomendações pastorais. Sua preocupação principal foi tornar a Igreja presente na nova época. Isto é, em uma nova estação histórica, mas sempre uma Igreja fundada so-

¹⁵ JOÃO XXIII, **Constituição apostólica Humanae salutis**, 25.12.1961, in: “AAS” 54 (1962) 7-10).

¹⁶ “Nela indicaram-se os três objetivos do Concílio: a) participação da Igreja na busca de uma humanidade melhor; b) apresentação da mensagem cristã; c) preparação dos espíritos para a unidade dos cristãos. Os três objetivos respiraram abertura. A mente otimista do papa transparecia no documento. Reconhecia que “almas sem confiança veem apenas trevas enegrecendo a face da terra”, enquanto lhe “parece vislumbrar, no meio de tanta treva, não poucos indícios que dão sólida esperança de tempos melhores à sorte da Igreja e da humanidade”, e alude diretamente à recomendação de Jesus de saber distinguir os “sinais dos tempos” (Mt 16,4).” (LIBANIO, J. B., **O Vaticano II...**, 2005, p. 64)

¹⁷ JOÃO XXIII, **Discurso de abertura solene do ss. Concílio**, n.2.

¹⁸ Obviamente, a pesquisa da tensão entre Igreja e mundo é tema para um escrito próprio. O que deve ficar claro é que nosso enfoque sobre a mudança de época se funda nas palavras de João XXIII, quando afirma que a história é também mestra da vida. Para um estudo sobre a relação entre Igreja e mundo: RATZINGER, J., **O novo povo de Deus**, São Paulo, Paulinas, 1974, p. 263-294.

¹⁹ O conflito “Igreja e mundo” foi abordado nos dois capítulos iniciais em vários momentos. Existe um conflito positivo, que recorda que a Igreja é peregrina neste mundo. Trata-se de uma tensão escatológica. Isto foi tratado no início do primeiro capítulo. Mas há, igualmente, um conflito negativo, quando a Igreja afirma que o mundo é mal, a Igreja é boa. Este conflito está retratado especialmente no segundo capítulo. Ele leva à negação do mundo.

²⁰ No próximo capítulo, ancorados na sociologia da M. Castells, abordaremos a paróquia da mudança de época. Acreditamos que Castells pode ajudar a compreender a mudança de época e, a partir daí, iluminados pela fé, os sinais dos tempos. Tal proposta seria impossível antes do Concílio. O que mudou? Mudou a postura da Igreja em relação ao mundo.

bre a Revelação. Esta impositação alterou a linguagem dos documentos conciliares. O Vaticano II abandona os anátemas e passa a exprimir-se sob a forma de um magistério com caráter acima de tudo pastoral²¹.

Isto é, o concílio aproxima o coração da Igreja do coração do mundo, não como capitulação, mas em uma corajosa atitude de diálogo, profecia e *parresia* missionária. O enunciado que mais explicita esta solidariedade é o proêmio da GS²². A Igreja não nega sua belíssima história bimilenar, mas é na história contemporânea em que vivem os homens aos quais ela deve anunciar a misericórdia.

Por pastoral, se entende um concílio atento ao conjunto de aspirações do ser humano de cada época. Deve ser dito: suas diversas inquietações, dúvidas, questionamentos, sonhos, decepções, fracassos, projetos, realizações, invenções, guerras, busca da paz, projetos políticos e a vida econômica²³.

O concílio, segundo O'Malley, foi a “maior reunião da história do mundo”²⁴. Foi muito mais que uma assembleia que durou quatro anos. O concílio buscou na tradição elementos para a participação do povo na missa, realçou a importância do batismo, defendeu a liberdade religiosa, salientou a autoridade dos bispos e redefiniu a relação da Igreja com o mundo. Enfim, além de extensa, a lista seria incompleta²⁵.

O Vaticano II foi sem precedentes na história pela atenção que deu a mudanças na

²¹ “Em que consiste esta nova compressão pastoral e a ulterior vivência da fé? Que dimensão é essa que deve atravessar tanto o pensar como o agir da fé? Para João XXIII, e o Concílio o assumiu, significa uma abertura ao mundo moderno, pois este lançava as perguntas e esperava as respostas. Tanto as questões como a linguagem das respostas deviam corresponder às aspirações e compreensões, aos desejos e perspectiva dos homens e das mulheres situados no mundo moderno. A palavra-chave era modernidade, e seu impacto na inteligência da própria fé, de suas verdades.” (LIBANIO, J. B., **O Vaticano II...**, 2005, p. 68)

²² “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para comunicá-la a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história.” (GS 1)

²³ “Mas o mais importante foi a perspectiva, o ângulo sob o qual todos os outros documentos foram estudados e escritos. O concílio se propôs a iluminar a fé em relação com o mundo, com a realidade, com a autocompreensão das pessoas de então. Pastoral se tornou um critério hermenêutico, de interpretação, decisivo no concílio. Pastoral quis traduzir também um certo “otimismo” diante do mundo, do “progresso humano”, do desenvolvimento. (...) João XXIII se afastara dos “profetas de desgraças”, para perfilar uma visão esperançosa da Igreja e da humanidade. (...) Em resumo, a finalidade pastoral do concílio se expressou na atitude positiva da Igreja diante do mundo moderno, reconciliando-se com ele.” (LIBANIO, J. B., **O Vaticano II...**, 2005, p. 69)

²⁴ Cf. O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 307.

²⁵ Cf. O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 307-310.

sociedade em geral e por sua recusa a vê-las em termo globalmente negativos como degeneração de uma era mais antiga e mais feliz, apesar do fato de ter o Concílio se reunido pouco depois do mais sangrento meio século da história do gênero humano.²⁶

Pretender uma mínima apresentação histórica do concílio é sucumbir na mesma ilusão que tomou muitos padres conciliares, que acreditavam que o concílio seria concluído em, no máximo, dois períodos²⁷. Muito já se escreveu e ainda será escrito sobre a história do concílio. Cremos que os traços apresentados acima, embora breves, são precisos na correta recepção do concílio em relação ao nosso estudo.

O concílio foi celebrado por milhares de bispos guiados pelo Espírito Santo e conduzidos por dois hábeis pontífices: João XXIII e Paulo VI. Neste trabalho de comunhão, procuraram responder a duas perguntas, entre outras: Igreja o que dizes de ti mesma²⁸? Igreja, o que dizes para o mundo? Em nosso estudo sobre a paróquia que brota da mudança de época, é fundamental responder à primeira indagação. Isto é, qual eclesiologia que brota do Vaticano II?

4.1.2. Concílio Vaticano II – eclesiologia

O objetivo desta seção é a exposição dos elementos imprescindíveis da eclesiologia do Vaticano II. A partir da LG, apresentaremos os traços mínimos do rosto que a Igreja redescobre ser seu. Obviamente, não se trata da complexa eclesiologia do Vaticano II, tarefa para outra natureza de pesquisa. Entre as linhas essenciais deve-se destacar a dimensão trinitária, cristológica, sacramental e missionária.

O concílio Vaticano II promoveu uma nova autocompreensão da Igreja. A eclesio-

²⁶ O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 309.

²⁷ Cf. O'MALLEY, J. W., **O que aconteceu...**, 2014, p. 305. Para a abordagem histórica do Concílio há uma obra de referência: após a conclusão do Vaticano II o padre Giuseppe Dossetti (1913-1996) fundou em Bolonha o "Istituto per le Scienze Religiose", que sob a direção de Giuseppe Alberigo produziu e publicou vastos estudos sobre o Vaticano II. É chamada de Escola de Bolonha. Há uma coleção sobre Concílio em cinco volumes. Infelizmente, somente dois deles traduzidos à língua portuguesa: Alberigo, G. (dir.), **História do Concílio Vaticano II, vol. II: a formação da consciência conciliar; o primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)**, Petrópolis, Vozes, 2001; Alberigo, G. (dir.), **História do Concílio Vaticano II, vol. II: o catolicismo rumo à nova era: o anúncio e a preparação do Vaticano II (janeiro de 1959 a outubro de 1962)**, Petrópolis, Vozes, 1996.

²⁸ Cf. PAULO VI, **Discurso de inauguração da II Sessão do Concílio Vaticano II**, 29.09.1963, in: "AAS" 55 (1963) 56-61.

logia clássica nasceu jurídica, para defender o poder eclesiástico na disputa entre o Papa Bonifácio VIII e o rei francês Filipe, o Belo (...). Esse foi seu “pecado de origem”. Depois se desenvolveu no período pós-tridentino como apologética antiprotestante e antimoderna, na defesa da “vera ecclesia”. Para superar de vez essa abordagem jurídica, o concílio situa a Igreja, na “Lumen Gentium”, no seu devido “lugar”: primeiro, coloca os grandes princípios norteadores: o cristocentrismo, a dimensão sacramental e a dimensão missionária da Igreja. Dessa forma, explicitam-se sua relação com Cristo, sua natureza sacramental e sua missão no mundo (LG, n. 1). Segundo, explicita a relação da Igreja com o mistério trinitário, desenvolvendo uma reflexão fundamental da Igreja como mistério, no contexto da vontade salvífica universal de Deus (LG, cap. 1).²⁹

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* é o documento *De Ecclesia* do Concílio. Seu próprio nome já denuncia um deslocamento do ecclesiocentrismo. Não é a Igreja que é luz dos povos, mas Jesus Cristo.

A luz dos povos é Cristo: por isso, este sagrado Concílio, reunido no Espírito Santo, deseja ardentemente iluminar com a Sua luz, que resplandece no rosto da Igreja, todos os homens, anunciando o Evangelho a toda a criatura (cf. Mc 16,15). Mas porque a Igreja, em Cristo, é como que o sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano, pretende ela, na sequência dos anteriores Concílios, pôr de manifesto com maior insistência, aos fiéis e a todo o mundo, a sua natureza e missão universal.³⁰

Neste número, encontramos alguns elementos apontados acima. A Igreja não é uma *societas perfecta*, mas a esposa do cordeiro e mãe de muitos. Por isso, ela tem um “rosto” no qual brilha a luz do seu esposo. Trata-se de uma “união íntima”. Este brilho amoroso é “sinal” e “sacramento”³¹ da presença de Deus no meio da humanidade.

A conclusão de LG 1 conecta as duas constituições: os esforços de comunhão dos homens de hoje recordam à Igreja sua vocação de buscar a comunhão com Deus. A vocação da Igreja é ser sacramento e artífice de comunhão: dos homens entre si e da humanidade com Deus.

E as condições do nosso tempo tornam ainda mais urgentes este dever da Igreja, para que deste modo os homens todos, hoje mais estreitamente ligados uns aos outros, pelos diversos laços sociais, técnicos e culturais, alcancem também a plena unidade em Cristo.³²

O número inicial de LG é o acorde inicial da nova ecclesiologia, amplamente debatida nas sessões conciliares. LG é um cântico novo que, há cinquenta anos, tem ritmado a peregrinação do Povo de Deus em direção ao Reino definitivo. Vale

²⁹ CLETO, C., *A ecclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja do Brasil*, in: GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. (org.), *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*, São Paulo, Paulinas, 2004, p. 230.

³⁰ LG 1.

³¹ Sobre a Igreja como “sacramento”: LIBANIO, *O Vaticano II...*, 2005, p. 96s.

³² LG 1.

a pena estudarmos, brevemente, esta composição.

LG possui 69 artigos divididos em oito capítulos. O primeiro capítulo aborda a identidade da Igreja. Ela é mistério e sacramento e brota da Santíssima Trindade. Por isso, não há como defini-la em uma única imagem. Há várias figuras. Ainda neste capítulo, aborda-se a relação entre Reino e Igreja: a Igreja é germe do Reino, mas não sua totalidade³³. O segundo capítulo traz uma inovação. Superando a “hierarcologia” denunciada por Congar³⁴, LG discorre sobre o Povo de Deus para, em seguida, tratar da hierarquia. O terceiro capítulo aborda a constituição hierárquica da Igreja, especialmente o episcopado, tratando também dos presbíteros e diáconos. Este capítulo gerou uma série de debates, com consequências para a paróquia, pois se tratava de resgatar a missão do bispo³⁵. O capítulo quarto aborda o conceito, papel e apostolado dos leigos. Trata da família, da relação dos leigos com a hierarquia, da santificação das estruturas humanas. O capítulo cinco, o mais breve, trata da vocação de todos à santidade na Igreja. Esta vocação é universal. Isto é, para todo povo de Deus: leigos, presbíteros, religiosos, diáconos. Cada um em seu estado próprio. O sexto capítulo trata dos religiosos. Trata-se de um texto breve, mas funda-se aqui a abordagem renovada da Vida Religiosa, que depois se desdobrará no Decreto *Perfectae Caritatis*. O sétimo capítulo trata da índole escatológica da Igreja peregrina e sua união com a Igreja celeste. A Igreja, novo povo de Deus, caminha em direção à pátria definitiva. A Igreja é *paroikia*. Isto é, estrangeira neste mundo. Mas ao mesmo tempo ela é sinal do Reino vindouro³⁶. Finalmente, o último capítulo trata da Virgem Maria no mistério de Cristo e da Igreja. É o capítulo mais extenso, com cinco partes. Após breve proêmio, Maria é apresentada na economia da salvação. A terceira parte trata da relação entre Maria e a Igreja. Maria é figura da Igreja, virgem e mãe. A quarta parte apre-

³³ Sobre o primeiro capítulo da LG: LIBANIO, **O Vaticano II...**, 2005, p. 107-110.

³⁴ “Segundo Y. Congar, a eclesiologia clássica era uma “hierarcologia”. Era uma eclesiologia “da parte pelo todo” (*pars pro toto*). O Concílio opera nesse ponto uma inversão eclesiológica fundamental. Na discussão da LG ele inverteu a ordem dos capítulos II e III. Ou seja: o que vem antes, a hierarquia ou o Povo de Deus? A opção do Concílio foi a de tratar antes o que diz respeito a todos.” (CLETO, C., **A eclesiologia do Concílio Vaticano II...**, 2004, p. 233)

³⁵ “A bispos é confiado em plenitude o encargo pastoral, isto é, o cuidado cotidiano e habitual das próprias ovelhas; (...) nem devem ser tidos por vigários do Romano Pontífice (...).” (LG 27)

³⁶ “Enquanto não se estabelecem os novos céus e a nova terra em que habita a justiça (cf. 2 Pd 3,13), a Igreja peregrina, nos seus sacramentos e nas suas instituições, que pertencem à presente ordem temporal, leva a imagem passageira deste mundo e vive no meio das criaturas que gemem e sofrem as dores de parto, esperando a manifestação dos filhos de Deus (cf. Rm 8, 19-22).” (LG 48)

senta uma renovada impoção para o culto mariano³⁷. A última parte reafirma que Maria é imagem da Igreja e sinal de esperança para todo o Povo de Deus peregrinante.

Como afirmamos acima, o Vaticano II renovou, e ainda revitaliza a compreensão que a Igreja tem dela mesma. LG é o documento conciliar em que a Igreja olha para si. Ali está a base eclesiológica conciliar. Por isso, a partir da LG, a nova autoconsciência se organiza pelos dezesseis documentos conciliares. Num longo parágrafo, Libanio explica esta rede de temas e significados³⁸.

Outro modo de abordar a revolução copernicana operada pela LG é o desenho de seus deslocamentos, inversões ou passagens. Para Caliman, a nova eclesiologia está ancorada em três deslocamentos: a) de uma igreja mais voltada sobre si para uma Igreja aberta ao mundo de hoje; b) de uma Igreja centrada na hierarquia para uma Igreja Povo de Deus; c) de uma compreensão “universalista” para uma a partir da Igreja local ou particular³⁹. Almeida amplia esta lista. Não se trata de descolamentos, mas de dez “passagens”⁴⁰. Para Libanio são “inversões eclesiológicas”⁴¹. Obviamente, cada um destes deslocamentos, passagens ou inversões se traduzem em desafios de conversão na vida paroquial.

O Vaticano II, de fato, um concílio de transição, no sentido forte do termo, vê a pa-

³⁷ “Aos teólogos e pregadores da Palavra de Deus, exorta-os instantemente a evitarem com cuidado, tanto um falso exagero como uma demasiada estreiteza na consideração da dignidade singular da Mãe de Deus.” (LG 67)

³⁸ Cf. LIBANIO, J. B., **O Vaticano II...**, 2005, p. 97.

³⁹ Cf. CLETO, C., **A eclesiologia do Concílio Vaticano II...**, 2004, p. 231-238.

⁴⁰ Almeida enumera dez passagens: a) De uma igreja volta para si a uma igreja volta para Cristo, b) de uma eclesiologia cristomonista a uma eclesiologia trinitária, c) de uma igreja *societa* a uma igreja *mysterion*, d) de uma igreja *societas inaequalis* a uma igreja povo de Deus, e) de uma igreja *societas perfecta* a uma igreja *sacramentum unitatis*, f) de uma igreja centralizadora a uma igreja de corresponsabilidade, g) de uma igreja *in stato gloriae* a uma igreja *in itinere historico*, h) de uma igreja *domina, mater e magistra* a uma igreja serva, i) de uma igreja comprometida com o poder a uma igreja solidária com os pobres, j) de uma igreja arca da salvação a uma igreja sacramento da salvação. (cf. ALMEIDA, J. A., **Lumen gentium: a transição necessária**, São Paulo, Paulus, 2005, P. 47-90)

⁴¹ Segundo Libanio, são onze inversões: a) da Igreja-sociedade perfeita à Igreja-mistério, b) de uma visão essencialista a uma visão histórico-salvífica da Igreja, c) da Igreja-hierarquia à Igreja-povo de Deus, d) da centralização da Igreja para o Reino de Deus, e) da identificação da Igreja universal com Roma à valorização da universalidade realizada pelas Igrejas locais sem chegar a partir da Igreja particular, f) da consciência ocidental europeia, romana da Igreja para uma consciência de universalidade da Igreja, g) de uma Igreja em conflito com o mundo para uma Igreja em diálogo com ele, h) de uma Igreja autossuficiente, senhora, para uma igreja servidora e solidária, i) de uma Igreja perdida no mundo da política ou unicamente voltada para a vida eterna para uma Igreja militante e peregrina em busca da plenitude final, j) de uma Igreja com redutos de vida religiosa perfeita para toda ela chamada à santidade, k) da consciência de uma mariologia isolada à compreensão de Maria no coração da Igreja. (cf. LIBÂNIO, J. B., **O Vaticano II...**, 2005 p. 107-148).

róquia sob nova perspectiva: o olhar se desloca do pároco para a comunidade; da “cura animarum” para a edificação da comunidade; da concentração sobre si mesma para a de-centração sobre o mundo. A perspectiva é menos preservacionista e mais missionária. O território, ao menos idealmente, na visão de alguns, é quase varrido, cedendo lugar ao vasto e complexo “mundo contemporâneo”, que um gigante, no campo da eclesiologia (Y. Congar), chamou de “minha paróquia”, transformando nos dias atuais, no mundo globalizado, paróquia de ninguém.⁴²

O Vaticano II, buscando descobrir a identidade da Igreja, reencontra Cristo, Luz dos povos e esposo da Igreja. É no encontro com Cristo que a Igreja revigora sua identidade. Entretanto, o encontro com Jesus é também um encontro com o mundo, a quem a Igreja deve anunciar o evangelho. A partir daqui, o concílio adquire nova impostação. Esta impostação, pastoral, dialogal e missionária, ancora uma eclesiologia renovada enraizada na tradição patrística. Neste novo afresco eclesial, Maria resplandece como imagem da Igreja peregrina. Será a partir deste mosaico, composto com pedras vivas, que apresentaremos a seguir a paróquia conciliar.

4.1.3.

A paróquia do Vaticano II

Depois de abreviada exposição da eclesiologia do Vaticano II, brota a pergunta sobre a “paróquia do Vaticano II”, ou da paróquia renovada. Na primeira parte, iremos apresentar a teologia da paróquia nos documentos conciliares. Na segunda parte, alguns elementos sobre a aplicação pastoral do concílio.

4.1.3.1.

A paróquia no Vaticano II – identidade teológica

Embora o Concílio tenha textos sobre diversos assuntos, é surpreendente constatar a ausência de um documento sobre a paróquia. Há, porém, uma série de referências sobre ela⁴³. A palavra “paróquia” é citada em trinta e três ocasiões⁴⁴.

⁴² ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 59.

⁴³ Pautar uma reflexão a partir de citações de um vocábulo apresenta riscos. Congar alerta para esta questão. Entretanto, esta é a via mais acessível para detectar a sensibilidade de um texto a determinado tema. “(...) um vocabulário não é feito somente de palavras isoladas como cascalhos sobre um encerado. Por si mesmo, os cascalhos não significam nada para um geólogo, mas somente quando estão situados em um terreno. Do mesmo modo, as palavras têm seu pleno valor semântico somente quando em uma frase e um contexto”(CONGAR, Y., in: ROCHA, S.; FERREIRA, A. L. C., **Introdução**, in: CNBB, **A paróquia no Concílio Vaticano II e no magistério pontifício posterior: seleção de textos**, Brasília, Ed. CNBB, 2014, p. 8)

Estas alusões traduzem a viva esperança que o concílio depositava na nela.

Como o Povo de Deus vive em comunidades, sobretudo diocesanas e paroquiais, e é nelas que, de certo modo, se torna visível, pertence a estas dar também testemunho de Cristo perante as nações. (...) É muito útil que, contanto que não crie desinteresse pela obra missionária universal, manter relações com os missionários oriundos da própria comunidade ou com determinada paróquia ou diocese das missões, para tornar visível a comunhão entre as comunidades e contribuir para mútua edificação.⁴⁵

Nesta citação, brota o principal elemento da caracterização teológica da paróquia: nas paróquias peregrinas deste mundo está “visível” a Igreja, reflexo de Jesus, luz dos povos. O concílio descreve a paróquia como representação e presença da Igreja.

Essa “representação” da Igreja de Cristo que se realiza na paróquia está fundamentada na presença do próprio Cristo que nela age. “Nessas comunidades, embora muitas vezes pequenas e pobres, ou dispersas, está presente Cristo, por cujo poder se unifica a Igreja” (LG n. 26) (...) A eclesialidade da paróquia está determinada por ela ser parte de uma Igreja particular (cf. CD, n. 30), e se manifesta na sua abertura a essa Igreja e na sua responsabilidade às necessidades da Igreja universal (PO, n. 6).⁴⁶

O concílio ensinou que a principal manifestação da Igreja se dá na celebração da eucaristia. É ali, naquela comunidade e através dela, que o fiel faz a experiência concreta de pertença ao Povo de Deus e ao Corpo de Cristo. Segundo D. Sérgio Rocha e Mons. Antonio Catelan, há três aspectos que definem a identidade teológica da paróquia conciliar. São os aspectos comunitário, ministerial e missionário⁴⁷.

A dimensão comunitária da paróquia é seu elemento basilar. Foi através dele que o CIC definiu a paróquia⁴⁸. Trata-se de uma congregação de batizados que professa a mesma fé. No texto conciliar, há algumas expressões que traduzem esta dimensão: “família de Deus”, “fraternidade animada pelo espírito de unidade”,

⁴⁴ “O Concílio não falou muito sobre a paróquia, e quando falou, foi breve e essencial. Mais precisamente, a paróquia é mencionada 22 vezes nos textos dos documentos conciliares. Aumente ainda uma, caso conte a que ocorre em um subtítulo na Constituição sobre a Sagrada Liturgia (SC, n. 42). O adjetivo “paroquial” é utilizado outras 10 vezes. São, ao todo, 33 vezes. As menções ao pároco 19, e podem ser tomadas como referências à paróquia, de modo indireto.” (ROCHA, S.; FERREIRA, A. L. C., *Introdução...*, 2014, p. 8)

⁴⁵ AG 37.

⁴⁶ ROCHA, S.; FERREIRA, A. L. C., *Introdução...*, 2014, p. 10.

⁴⁷ ROCHA, S.; FERREIRA, A. L. C., *Introdução...*, 2014, p. 9-12.

⁴⁸ “Paróquia é uma determinada comunidade de fiéis, constituída estavelmente na Igreja particular, e seu cuidado pastoral é confiado ao pároco como seu pastor próprio, sob a autoridade do Bispo Diocesano.” (cân. 515, §1)

“comunidade local de fiéis”, “comunidade eucarística” e “comunidade de fé”⁴⁹. A paróquia é comunidade inserida na Igreja particular⁵⁰.

O aspecto ministerial recorda que este povo congregado em comunidade é convocado pelo Senhor para servir. O serviço é elemento constitutivo da identidade do povo de Deus.

Tanto a natureza teológica da paróquia quanto sua concretização comunitária requerem a participação dos leigos. O Concílio afirmou que, na maior parte das vezes, sem a atuação dos fiéis leigos na vida das comunidades, o apostolado dos pastores não surte todo seu efeito, sendo, por isso, a paróquia um exemplo de “apostolado comunitário” (cf. AA, n. 10, CD, n. 20). A recuperação da teologia do laicato, a partir da noção “Povo de Deus”, é ressaltada como um dos principais contributos da Constituição dogmática sobre a Igreja.⁵¹

Por fim, o Concílio já anunciava a missionariedade como elemento determinante da identidade paroquial. O Concílio recomenda o espírito missionário no interior da paróquia, mas também fora da mesma⁵². No Concílio a missão já era apresentada como chave da renovação paroquial.

A graça da renovação não pode crescer nas comunidades, a não ser que cada uma dilate o campo da sua caridade até os confins da terra e tenha igual solicitude pelos que são de longe como pelos que são seus próprios membros.⁵³

Concluindo, o Concílio, mesmo sem um documento sobre a paróquia, dirige a ela um olhar de esperança, pois geralmente é através dela que os homens veem e têm acesso à Igreja, reflexo de Cristo, a luz dos povos. Esta visibilidade acontece especialmente na Eucaristia, fonte e cume da vida cristã⁵⁴. Na eucaristia, germinam os três elementos constitutivos da paróquia: comunidade, ministérios e missão.

⁴⁹ Cf. LG 28; PO 6. O aspecto comunitário da paróquia será bastante desenvolvido no magistério posterior e foi muito aprofundado na teologia pastoral recente. Paulo VI abordou a multiplicidade de pequenas comunidades dentro da paróquia (cf. EN 58). SD retrata a paróquia como “comunidade de comunidade e movimentos” (SD 58). João Paulo II a utiliza na Exortação Apostólica *Ecclesia in America* (EA 41). Aparecida trata da questão várias vezes, como também Francisco (EG 29).

⁵⁰ Como demonstramos acima, um dos objetivos do concílio foi o resgate da missão do bispo e também da identidade das dioceses em sua relação com a Cúria Romana. Por isso, um texto privilegiado para compreender a identidade teológica da paróquia é o Decreto *Christus Dominus*. Ali, a paróquia “é compreendida fundamentalmente como comunidade. Recomenda-se o cultivo do sentido da pertença à Diocese e à Igreja Universal. O espírito missionário deve ser cultivado de modo a abranger todos os que vivem na paróquia. Destaca-se a importância da colaboração pastoral que deve haver entre os párocos e leigos. Recorda-se a importância do cuidado pastoral ser dirigido tanto à formação das pessoas quanto da comunidade, em vista do progresso da vida cristã e do testemunho da caridade.” (ROCHA, S.; FERREIRA, A. L. C., 2014, p. 17)

⁵¹ ROCHA, S.; FERREIRA, A. L. C., 2014, p. 11.

⁵² Cf. CD 30; PO 6.

⁵³ AG 28.

⁵⁴ SC 10.

4.1.3.2.

A paróquia do Vaticano II – aplicação pastoral

Se a paróquia não recebeu um documento exclusivo do Vaticano II, provavelmente, ela foi o ator eclesial mais atingido pelos ventos conciliares. A reforma litúrgica, o papel dos leigos, o diálogo com o mundo e a nova importância da Bíblia (para citar alguns itens) são exemplos da renovação que atingiu a paróquia pós-conciliar. Apresentamos, a seguir, alguns tópicos que se destacam na aplicação pastoral do concílio.

O primeiro elemento é a nova apreciação de comunidade. A vida comunitária busca raízes no retrato das primeiras comunidades do NT e, aos poucos, surgem novas compreensões de pertença paroquial. Há um sensível deslocamento nas atividades paroquiais: dos movimentos e irmandades para uma plêiade de novas pastorais. Surgem o Conselho de Pastoral Paroquial e o Conselho de Assuntos Econômicos.

A comunidade torna-se um valor forte e um termo constante na vida da paróquia. A paróquia continua não sendo comunidade, mas em seu interior, surgem grupos, comunidades menores, movimentos, e cresce o espírito comunitário, que busca momento e canais para se exprimir. A comunidade, porém, ainda não é o foco principal, repartido entre palavra e sacramentos. O maior mandamento (a vida filial e fraterna), estruturalmente, continua perdendo para seus instrumentos privilegiados, palavra e sacramentos (...). Os leigos conquistam cidadania eclesial e autonomia secular, ao menos na letra do Vaticano II. Serviços, ministérios, pastorais dinamizam a paróquia, que em certos lugares e situações, gozam de certo prestígio em alguns segmentos da sociedade. Estruturas novas, como Conselho de Pastoral e Conselho econômico, são introduzidas na paróquia, articulam suas forças vivas, recolhem e injetam dinamismo no conjunto da vida eclesial.⁵⁵

O segundo elemento é o culto. A liturgia foi o elemento mais visível da reforma conciliar, e que mais atingiu as paróquias. O movimento litúrgico preparou o caminho para a liturgia renovada. Entretanto, o que estava embrionário em pequenos grupos de alguns países da Europa, tornou-se, a partir do missal de Paulo VI, a missa de todos os católicos do rito romano. O padre passou a celebrar de frente para o povo. O latim deu lugar ao vernáculo. As músicas passaram por inúmeras inovações. O presbitério é repensando: menos imagens, mais ministros. O ano litúrgico é redescoberto em seus dois ciclos essenciais: Páscoa e Natal. A participação ativa dos fiéis devolve aos leigos a possibilidade do compromisso ministerial: leitores, comentaristas, acólitos, MECs etc. O desafio da incultura-

⁵⁵ ALMEIDA, A. J., *Paróquia, comunidades...*, 2009, p. 101.

ção gerou grandes esforços de adaptação⁵⁶.

A liturgia foi o tema do primeiro documento aprovado pelo Concílio e aquele que mais mexeu com a vida das paróquias. Houve resistências, como também equívocos na interpretação e implantação. Entretanto, a relativa facilidade com que a SC foi aprovada, e a frágil oposição encontrada nas paróquias, revelam que a Igreja tardou em tornar a liturgia mais acessível ao povo.

O terceiro elemento é o papel da Palavra de Deus na vida do povo. A aplicação dos princípios da DV trouxe uma multiplicidade de estudos. Brotaram grupos bíblicos de naturezas diversas. A homilia adquire impostação mais bíblica. Há um explícito incentivo para que todos tenham a Bíblia. Tudo isto influenciou especialmente a catequese⁵⁷.

O quarto elemento da paróquia conciliar é o clero renovado. Trata-se de um clero desafiado a ir ao mundo para evangelizar, superando assim toda uma estrutura protetora que prevalecia desde o Concílio de Trento. O termo “clero” deixa de ser sinônimo de “padre” para contemplar bispos, presbíteros e diáconos permanentes, restaurados após o concílio⁵⁸. Eles não deixam de ser membros da hierarquia, mas adquirem um sentido renovado: são ministros a serviço do povo. Algumas mudanças alteraram radicalmente o modo como o povo enxergava o padre. O caso clássico foi o abandono da batina. Segundo Almeida, o padre do Vaticano II teria descido do pedestal e reaprendido a falar a língua do povo e a conviver com as pessoas, ao menos com as lideranças mais próximas⁵⁹.

As mutações da paróquia revelaram que o sucesso de uma reforma eclesial passa necessariamente pela renovação do clero. O Vaticano II dedicou um decreto à formação dos presbíteros⁶⁰. Entretanto, este é um processo que continua em aberto. Os anos seguintes ao Vaticano II testemunharam a saída de milhares de

⁵⁶ Cf. ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 102.

⁵⁷ “A catequese, justamente denominada de renovada, reviu sua finalidade, seus conteúdos, seu método e ampliou seus destinatários: crianças, jovens, adultos, pessoa e grupos em situação particular (...). A personalização e interiorização da fé ganham terreno sobre uma doutrinação objetivante, sistemática e abstrata. A ligação fé e vida tornou-se foco importante da nova catequese.” (ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 101)

⁵⁸ Cf. LG 29.

⁵⁹ Cf. ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 104.

⁶⁰ CONCÍLIO VATICANO II, **Decreto “Presbyterorum ordinis”**, 07.12.1965, in: “AAS” 58 (1966) 991-1024.

padres de seu ministério⁶¹. Ainda hoje há milhares de paróquias sem padres e paróquias enormes confiadas a um presbítero⁶². O clero da paróquia conciliar é ainda uma questão que parece não ter encontrado uma resposta adequada.

Um último tema: a questão econômica. O benefício deixa de existir. Sua validade era tão questionada que sequer gerou discussão no Concílio⁶³. O tema da pobreza entra com vigor, aos menos nos debates eclesiais. Há um esforço para passar de uma pastoral de assistência a uma pastoral de promoção humana. Embora o Vaticano II não tenha uma orientação precisa sobre isto, o dízimo, muito paulatinamente, começa a tomar o lugar das espórtulas. Os “fabriqueiros”, instituição muito positiva de Trento, mas já ultrapassada, dão lugar ao Conselho de Assuntos Econômicos⁶⁴.

Liturgia, comunidade, Bíblia, clero e economia. Estes elementos retratam algumas das muitas mudanças pastorais suscitadas pelo Vaticano II na vida das paróquias.

4.2.

A paróquia nas Conferências do Episcopado da América Latina

Esta seção analisa os principais elementos da paróquia da América Latina a partir de 1968, data da 2ª Conferência do Episcopado Latino-Americano, a Conferência de Medellín. A primeira conferência foi a do Rio de Janeiro, realizada em

⁶¹ Os números oficiais afirmam que, entre 1964 e 2000, mais de 60.000 deixaram o ministério. (cf. ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, p. 105).

⁶² Na Europa, diante da falta de padres e da pequenez do rebanho de algumas paróquias, torna-se comum a experiência das “unidades pastorais”. Trata-se da união de paróquias através da condução de um único pároco. Sobre esta questão há um número especial, na perspectiva litúrgica, da “Rivista Liturgica”: **Com-Unità pastorali: quale ecclesiologia di comunione?** in: “Rivista Liturgica” 100/3 (2013) 711p.

⁶³ A questão dos benefícios surgiu no primeiro capítulo desta obra. Eram rendimentos específicos que visavam alguns clérigos em particular que possuíam direitos sobre determinada paróquia. O CIC de 1917 ainda legislou sobre ele (cf. cân. 1409, CIC 1917). O atual CIC prescreve sua progressiva substituição (cf. cân. 1272). “É necessário, todavia, dar a principal importância à missão que os ministros sagrados desempenham. Por isso, o chamado sistema beneficencial seja abandonado ou, pelo menos, seja reformado de tal maneira que a parte beneficencial ou o direito aos rendimentos anexos, se considere secundário, e se dê de direito o lugar de primazia ao próprio ofício eclesialístico, que, de futuro, se deve entender como qualquer múnus conferido estavelmente a exercer com um fim espiritual.” (PO 20) Fecha-se aqui um capítulo vergonhoso da história da paróquia.

⁶⁴ “A técnica e a competência tomaram o lugar do tradicionalismo, do empirismo e improvisação nesta matéria. O pároco compartilha suas responsabilidades econômico-financeiras com os leigos, que, oficialmente (de jure), são consultados, mas na prática (de fato), toma com ele as decisões. A transparência avançou, embora não seja plena.” (ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 104)

1955, ainda no cenário anterior ao concílio⁶⁵. Uma precisão metodológica: não se trata aqui de um estudo sobre a paróquia da AL, mas daquilo que os documentos do magistério latino-americano falam sobre ela.

4.2.1.

A paróquia no Documento de Medellín

A conferência de Medellín nasce não somente “do” Vaticano II (atualização na AL), mas “no” Vaticano II⁶⁶. A conferência foi aberta no dia 24 de agosto de 1968, com o discurso de Paulo VI. Era a primeira vez que um papa visitava a América Latina.

Medellín quis ser um instrumento de purificação, tendo como base o Evangelho, sob à luz dos documentos conciliares. Buscou responder aos anseios da pessoa humana por mais dignidade. Demonstrou um esforço de ação pastoral conjunta, que se caracteriza por três frentes de ação, que são a promoção humana, a evangelização dos setores primordiais da fé e, por fim, uma ação pastoral para renovar os membros e setores da Igreja.⁶⁷

Medellín foi o Vaticano II em terras latino-americanas, não se limitando a aplicar o concílio, mas em fazer uma leitura do concílio a partir da AL. Medellín parte da situação do continente marcado por pobreza e injustiça, mas simultaneamente, continente de esperança, juventude e fé.

Medellín intenta aplicar la doctrina conciliar de los signos de los tiempos a América Latina. Su postura es profética: denuncia las estructuras de pecado y injusticia y opta por los pobres. Por otra parte, Medellín aprovecha la encíclica de Pablo VI

⁶⁵ A Conferência do Rio recebe o influxo da ação de Pio XII, papa que tinha interesse pela AL e desejava impulsionar a evangelização. “O acento do documento encontra-se claramente nos agentes que devem levar adiante este processo, mas sobretudo no clero. Preocupa profundamente a escassez de sacerdotes e a sua adequada formação. Mais ou menos 30% do Documento se refere diretamente ao tema do clero (...), e alguns dos demais assuntos são desenvolvidos em função do papel do clero (...).” (KLINGE, G. D., **Dicionário Rio, Medellín, Puebla**, São Paulo, Loyola, 1992, p. 11). Ainda sobre a Conferência do Rio de Janeiro: Libanio, J. B., **As conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio a Aparecida**, 2007, p. 13-20.

⁶⁶ “A ideia desta II Conferência Geral do Episcopado da América Latina surgiu em 1965, em Roma, quando cessavam os últimos acordos do concílio Vaticano II. Dom Manuel Larraín, então presidente do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), sentia que era chegada à hora de reunir a Igreja da América Latina para adaptá-la mais concretamente ao espírito e às decisões do Concílio e, também, às novas situações sociais, econômicas e religiosas do Continente. Na reunião de novembro de 1967, em Lima, o CELAM determinou mais claramente o tema central da Conferência: A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Em janeiro de 1968, em Bogotá, reuniram-se bispos e peritos especialmente convidados para um primeiro estudo mais aprofundado do tema e a elaboração de um documento de base preliminar (...).” (KLOPPENBURG, B. **Comunicações**, in “Revista Eclesiástica Brasileira” 28(1968)623)

⁶⁷ REICHERT, L., **A influência da Conferência de Medellín na vida eclesial da arquidiocese de Porto Alegre no período de 1968 a 1979**, Dissertação de Mestrado em Teologia Sistemática, Orientador: Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2011, p. 11.

sobre el desarrollo de los pueblos “Populorum Progressio” (1967) y busca la liberación integral del hombre. El tema del Éxodo, curiosamente ausente em el Vaticano II al hablar del pueblo de Dios (LG II), se hace presente ya en la Introducción de Medellín, com luz que va a guiar to su reflexión para un continente en busca de liberación. Medellín há sido como el Pentecostés de la Iglesia de América Latina.⁶⁸

O texto de Medellín é breve. São 14 tópicos que somam cento e cinquenta páginas⁶⁹. A palavra “paróquia” é citada doze vezes. É evidente que o número de citações não expressa a visão do documento sobre a paróquia.

Da leitura do texto brotam algumas conclusões: Medellín dá um grande valor às CEBs. Por isso, as paróquias devem incentivar estes núcleos para transformá-los em “famílias de Deus” (vi); a paróquia não deve estar isolada, mas trabalhar em sintonia com a forania ou região episcopal (xv); a pregação deve levar em conta a realidade circundante, muitas vezes marcada pela injustiça (ii); o apoio à pastoral juvenil não deve faltar na paróquia (v); é necessário implantar, nas paróquias, uma catequese renovada (viii); na paróquia, o sacerdote deve ser servidor e sinal de pobreza evangélica (xi); há um longo e belo capítulo sobre a “pobreza da Igreja” (xiv) com graves implicações sobre a vida paroquial: sobriedade, fim das espórtulas, apoio ao dízimo etc.

A paróquia desenhada por Medellín possui uma clara opção pelos pobres. Se o Vaticano II abordou o diálogo com o mundo, Medellín tratou do submundo dos pobres defendendo a pastoral da libertação. Brota a semente de uma Igreja “em saída”, que amadurecerá em Aparecida. Destaca-se o tema da pobreza na Igreja (xiv), ao convocar profeticamente a vida paroquial à simplicidade⁷⁰.

⁶⁸ CODINA, V. *Para comprender la eclesiología desde América Latina*, Navarra, Verbo Divino, 2008, p. 159.

⁶⁹ O texto da Conferência de Medellín não está organizado por números, do início ao fim do documento, o que dificulta a citação. Seguiremos aqui a disposição da seguinte obra: CELAM, **Documentos do CELAM: Rio, Medellín, Puebla, Santo Domingo**, São Paulo, Paulus, 2004. Sobre a extensão do texto, Medellín possui por volta de 150 páginas. Como comparação, em números aproximados: Puebla (360 pág.), Santo Domingo (200 pág.) e Aparecida (300 pág., na versão da Ed. CNBB). A dinâmica de trabalho de Medellín não foi de um texto linear. Isto é, havia dezesseis grupos de trabalho que prepararam textos a partir da metodologia “ver-julgar-agir”. Geralmente, cada tópico é encerrado com as “Orientações Pastorais”. Os temas dos tópicos (ou capítulos) de Medellín: Justiça, Paz, Família e Demografia, Educação, Juventude, Pastoral de Massas, Pastoral das Elites, Catequese, Liturgia, Movimentos Leigos, Sacerdotes, Religiosos, Formação do clero, Pobreza e Igreja, Colegialidade, Meios de comunicação social.

⁷⁰ “Desejamos que a nossa habitação e estilo de vida sejam modestos; nossa indumentária, simples; nossas obras e instituições funcionais, sem aparato e ostentação.” (Med 14.12)

4.2.2.

A paróquia no Documento de Puebla

A cidade de Puebla, no México, reuniu os bispos da AL para a III Conferência, em 1979. João Paulo II abriu a conferência, que deveria ter sido realizada no ano anterior, na celebração dos dez anos de Medellín. A morte de João Paulo I, em 1978, obrigou a mudança.

A conferência foi palco de uma batalha ideológica⁷¹. Alguns defendiam que o mais importante era o problema da secularização e do ateísmo moderno. Para outros, o problema central da AL era a fome e a situação de injustiça vivida pela maioria da população. A segunda tendência predominou, mas vários elementos da outra abordagem permaneceram no texto⁷².

O título do documento é “Evangelização no presente e no futuro da América Latina”. Assim como Medellín, o documento de Puebla segue o caminho reflexivo “ver-julgar-agir”⁷³. Segundo Codina, Puebla possui três eixos de leitura.

Puebla tiene como tres ejes de lectura: a) el desafío de la realidad latinoamericana, cuyo clamor sube al cielo, que se ha agravado desde Medellín y que constituye un escándalo y un pecado, contrario a los planes de Dios (Puebla 28-44); b) la comunión y participación, como horizonte del plan de Dios, el Reino de Dios, que contrasta con la dura realidad latinoamericana; c) en esta situación de contraste, los obispos reunidos en Puebla hacen la opción preferencial por los pobres, opción profética en continuidad con Medellín (Puebla 1134). (...) Tanto Medellín como Puebla son signos de esperanza para la Iglesia latino-americana. Se ha dicho que si Medellín fue como Pentecostés, Puebla fue como el Concilio de Jerusalén.⁷⁴

Libanio faz uma análise menos otimista que Codina. Para ele, Puebla não tem a clareza e o profetismo de Medellín.

O resultado se transformou num misto de conservadorismo teológico – a eclesiologia e a cristologia do documento de Puebla o refletem claramente – com opções que fazem ecoar Medellín. Enfraqueceu a opção pelos pobres, adjetivando-a para tirar-lhe o caráter radical anterior. Falou-se de opção preferencial, e amor preferencial e solicitude (n. 382), de preferência pela evangelização e serviços dos pobres (n. 707) de compromisso preferencial (n. 769), não exclusivo (n. 1145). (...) Deslo-

⁷¹ Sobre o contexto social, político e eclesial que cerca a III conferência ler: LIBANIO, J. B., **As conferências gerais...**, 2007, p. 27-28.

⁷² Cf. CODINA, V., **Para compreender...**, 2008, p. 159.

⁷³ São cinco partes. A primeira parte intitula-se “visão pastoral da realidade latino-americana” e está dividida em quatro capítulos. A segunda parte, “Desígnio de Deus sobre a realidade da América Latina”, possui dois capítulos. Seguem-se aqui os princípios da EN. O conteúdo da evangelização é a verdade a respeito de Cristo, da Igreja e do homem. “A evangelização da Igreja da América Latina comunhão e participação” é o título da terceira parte. Comunhão e participação são as palavras que aglutinam seus quatro capítulos. A quarta parte, “Igreja missionária a serviço da evangelização na América Latina” aborda a opção preferencial pelos pobres e pelos jovens. Na última parte são trabalhadas, sob o dinamismo do Espírito, as opções pastorais a serem assumidas.

⁷⁴ CODINA, V., **Para compreender...**, 2008, p. 159.

cou-se o termo libertação para evangelização libertadora. O substantivo virou adjetivo.⁷⁵

Puebla detém-se mais sobre a paróquia que Medellín. São, ao menos, trinta e cinco citações explícitas. Na leitura do texto, podem-se perceber duas leituras acerca da paróquia: uma quantitativa, outra qualitativa. Na primeira leitura, evidencia-se a falta de agentes e de meios.

O crescimento demográfico excedeu a capacidade que a Igreja tem, presentemente, de levar a todos a Boa Nova. Também faltam sacerdotes, escasseiam as vocações sacerdotais e religiosas, houve deserções, as Igrejas não contam com leigos mais diretamente comprometidos nas funções eclesiais, surgiram crises nos movimentos apostólicos tradicionais. Os ministros da Palavra, as paróquias e outras estruturas eclesiais são insuficientes para satisfazer à fome de Evangelho sentida pelo povo latino-americano (...).⁷⁶

Da outra parte, a análise qualitativa já revelava a necessidade da conversão pastoral, bandeira de Aparecida⁷⁷. Após apresentar os aspectos positivos da renovação conciliar que trouxeram novo vigor às paróquias⁷⁸, Puebla lista desafios que permanecem atuais.

Contudo, ainda subsistem atitudes que obstem este dinamismo de renovação: primazia do administrativo sobre o pastoral, rotina, falta de preparação para os sacramentos, autoritarismo de certos sacerdotes e fechamento da paróquia sobre si mesma, sem considerar as graves urgências apostólicas do conjunto.⁷⁹

Almeida afirma que “numa perspectiva mais teórica, idealizada, talvez, sob alguns aspectos, Puebla não faz uma definição de paróquia, mas arrisca uma descrição”. A paróquia é o rosto da Igreja, pois acompanha as pessoas em todas as estações da vida. Ela é comunidade, dentro da qual há várias outras experiências comunitárias. Nestes traços, a vocação da paróquia é ser um centro de comunhão e participação.

A paróquia realiza uma função de Igreja, em certo sentido integral, já que acompanha as pessoas e famílias no decorrer de toda a sua existência, na educação e no crescimento da fé. É centro de coordenação e animação de comunidades, grupos e movimentos. Aqui, amplia-se mais o horizonte de comunhão e participação. A celebração da eucaristia e demais sacramentos torna presente de maneira mais clara a totalidade da Igreja. O seu vínculo com a comunidade diocesana é garantido pela

⁷⁵ LIBANIO, J. B., *As conferências gerais...*, 2007, p. 30.

⁷⁶ DP 78.

⁷⁷ O termo “conversão pastoral” adquire relevância em Aparecida, mas já estava presente em Santo Domingo (cf. SD 30).

⁷⁸ Cf. DP 618-627.631. 631 “A paróquia está conseguindo diversas formas de renovação, adequadas às mudanças desses últimos anos. Há mudança de mentalidade entre os pastores; os leigos são chamados para os conselhos de pastoral e demais serviços; constante atualização da catequese, maior presença, do presbítero no meio do povo, principalmente graças a uma rede de grupos e comunidades.” (DP 631)

⁷⁹ DP 633.

união com o bispo, que confia a seu representante (normalmente o pároco) o cuidado pastoral da comunidade. A paróquia vem a ser para o cristão o lugar de encontro, de fraterna comunicação de pessoas e de bens, superando as limitações próprias às pequenas comunidades.⁸⁰

Quando fala das estruturas da evangelização (cap. III) a paróquia é o primeiro agente apresentado. “Observa-se que a organização pastoral da paróquia, seja territorial seja pessoal, depende antes de tudo daqueles que a integram e da união que existe entre seus membros como comunidade humana.”⁸¹ Neste número, a paróquia é mais uma vez apresentada como “comunidade”. Entretanto, trata-se de uma comunidade composta de comunidades menores, especialmente CEBs, espalhadas pelo território paroquial. Segundo Puebla, isto era mais comum nas paróquias rurais. Nas paróquias urbanas esta nova organização encontrava resistências. Por isso, mantinha-se o desafio do crescimento quantitativo e qualitativo das comunidades⁸².

A paróquia desenhada por Puebla é guiada pelo signo da comunhão e participação. Por outro lado, Puebla já ajuizava que a paróquia não tinha condições para ela própria ser comunidade. Deveria ser, por isso, um “centro” irradiador de pequenas comunidades. Neste projeto, as CEBs são apresentadas como o caminho privilegiado para vida comunitária e a evangelização⁸³.

4.2.3. A paróquia no Documento de Santo Domingo

A IV Conferência celebrou trinta e sete anos da Conferência do Rio de Janeiro, vinte e quatro da Conferência de Medellín e treze anos da Assembleia de

⁸⁰ DP 644.

⁸¹ DP 110.

⁸² “A paróquia rural acha-se geralmente identificada, em suas estruturas e serviços, com a comunidade existente. Ela tem procurado criar e coordenar CEBs que correspondam aos grupos humanos dispersos na área paroquial. As paróquias urbanas, por sua vez, assoberbadas pelo número de pessoas que devem atender, têm-se visto na necessidade de dar maior ênfase ao serviço litúrgico e sacramental. Torna-se cada vez mais necessária a multiplicação de pequenas comunidades territoriais ou ambientais que correspondam a uma evangelização mais personalizante.” (DP 111)

⁸³ Puebla “idealiza a criação de uma rede de grupos e comunidades, diversificando a pastoral paroquial e, por consequência, renovando-a (...). Puebla não se preocupa com problema da paróquia territorial, mas a descreve como centro de animação e coordenação de comunidades, numa vivência concreta da pastoral de conjunto (...).” (MIKUSZKA, G. L., **Por uma paróquia...**, 2012, p. 95)

Puebla⁸⁴. O contexto social e político que cercou Santo Domingo foi marcado pelo crescimento do neoliberalismo, que havia provocado novos tipos de pobreza. A sacralidade absoluta dos deuses do mercado era a ladainha ecoada pelo coro da mídia. No contexto eclesial, Santo Domingo foi, de todas, a Conferência mais marcada por embates. Isto influenciou o texto final⁸⁵, que saiu bastante confuso⁸⁶. São três partes, absolutamente assimétricas⁸⁷.

A palavra “paróquia” é explicitamente citada trinta e sete vezes. Para a IV Conferência, a paróquia deve ser reflexo de uma Igreja viva e dinâmica⁸⁸. Ela pertence à essência da Igreja local⁸⁹ e é comunidade de comunidades⁹⁰. Entretanto, a paróquia necessita urgente renovação⁹¹, que por sua vez tem se mostrado muito vagarosa⁹².

A novidade de Santo Domingo está principalmente no protagonismo dos leigos e na expressão “rede de comunidades”⁹³, termo que frequentemente é utilizado quase como sinônimo de “comunidade de comunidades”, mas que possui distinções, como veremos adiante.

Santo Domingo, ao detectar a urgência da Nova Evangelização, “nova no

⁸⁴ “Duas razões pesam para a convocação. Seguindo periodicidade semelhante das reuniões anteriores – de intervalo de uns dez anos – já era tempo de nova Conferência. Somava-se a expressiva data de 500 anos do início da evangelização. E isso levou a escolher a cidade do descobrimento como sede para a Conferência.” (LIBANIO, J. B., **As conferências gerais...**, 2007, p. 31)

⁸⁵ “A ruptura com Medellín se deu sob dois aspectos fundamentais: metodológico e teológico. Abandonou o método VER-JULGAR-AGIR, com consequências teóricas e pastorais. E deslocou-se o eixo crítico-social para o cultural, diminuindo o impacto da opção pelos pobres e pela libertação. O programa soou: nova evangelização da cultura descristianizada a fim de criar uma cultura cristã em todo o Continente, recorrendo aos modernos meios de comunicação social. (...) O clima neoconservador eclesial, que já se manifestara com certa pujança em Puebla, reforçou-se em Santo Domingo.” (LIBANIO, J. B., **As conferências gerais...**, 2007, p. 32-33)

⁸⁶ LORSCHIEDER, A., **Introdução**, in: CELAM, **Documentos do CELAM: Rio, Medellín, Puebla, Santo Domingo**, São Paulo, Paulus, 2004.

⁸⁷ A primeira e terceira parte são breves, enquanto a segunda parte é extensa. A primeira parte, “Jesus Cristo, Evangelho do Pai”, inicia com uma Profissão de fé, seguida de uma abordagem sobre os “500 anos de evangelização”. A segunda parte, “Jesus Cristo, evangelizador vivo em sua Igreja”, está dividida em três longos capítulos que desenvolvem os três eixos da Assembleia: nova evangelização, promoção humana e cultura cristã. Na terceira parte, “Jesus Cristo, vida e esperança da América Latina e do Caribe”, estão as três opções pastorais do Documento: a) Nova evangelização; b) Uma promoção integral dos povos da AL e do Caribe a partir de uma renovada opção pelos pobres; c) Uma evangelização inculturada. Uma via mais acessível para entrar no espírito da Conferência é a oração final, composta por D. Luciano Mendes de Almeida (SD 303). (cf. LIBANIO, J. B., **As conferências gerais...**, 2007, p.105)

⁸⁸ SD 54.

⁸⁹ SD 55.

⁹⁰ SD 58 e 142.

⁹¹ SD 60.

⁹² SD 51 e 60.

⁹³ SD 58.

seu ardor, em seus métodos e em sua expressão”⁹⁴, apontou a direção que será aprofundada em Aparecida: a dimensão missionária da paróquia.

(Santo Domingo) na linha das conferências anteriores, confirma a paróquia como missionária, a partir de uma rede de comunidades, integrada e atenta aos problemas do seu contexto (cf. SD 58). Considera a necessidade de um processo de conversão entre seus agentes e abertura para a participação mais direta dos leigos. Para revigorar seu ardor missionário, é preciso que haja setorização e formação de pequenas comunidades, formação de leigos, prioridade para os planos de conjunto, mais acolhimento ao dinamismo missionário (cf. SD 60). Define a paróquia como Igreja comunitária, participativa, estruturada de forma capilar em comunidade de comunidades, aberta, flexível e missionária, numa dinâmica que permite abarcar uma realidade “trans” e “supraparoquial” (cf. SD 257).⁹⁵

Do cotejo das conferências de Medellín, Puebla e Santo Domingo brota um modelo paroquial focado na formação e comunhão de pequenas comunidades. Isto ocorre através das CEBs ou outros modelos. Nestes projetos, o principal objetivo deveria ser formar e nutrir pequenas comunidades, pois a paróquia era uma “macro comunidade” impossibilitada de ser comunidade acolhedora para todos os que a buscam.

Por outro lado, a compreensão da paróquia como “macro Igreja” forneceu a muitos agentes de pastoral (clero e leigos) a impressão de que bastava repartir o bolo para que surgisse um novo jeito de ser Igreja. Isto é, bastava dividir a comunidade paroquial em setores, comunidades, grupos. A partilha, por si, faria nascer vida eclesial. O princípio não estava de todo equivocado, mas suponha que a massa possuía certa base catequética. Tratava-se, ainda, de uma reflexão pautada pela determinação territorial e pouco pelas necessidades de uma nova (e decisiva) evangelização. A Assembleia de Aparecida avançará nesta leitura.

4.2.4. A paróquia no Documento de Aparecida

O sonho de uma nova conferência surgiu em 2001⁹⁶. No princípio, o projeto era que a conferência acontecesse em Roma, devido à saúde de João Paulo II.

⁹⁴ JOÃO PAULO II, **Discurso na Abertura da XIX Assembleia do CELAM**; Porto Príncipe, 09. 03.1983, in: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1983/march/documents/hf_jpii_spe_190309_assemblea-celam_po.html; acessado em 16.12.2014.

⁹⁵ MIKUSZKA, G. L., **Por uma paróquia...**, 2012, p. 95.

⁹⁶ “A Assembleia ordinária do CELAM, realizada em Caracas, em 2001, aprovou o pedido de uma nova Conferência para celebrar os cinquenta anos da Conferência do Rio de Janeiro (1955). No ano seguinte João Paulo II aprovou a solicitação do CELAM. Os presidentes das Conferências Nacionais da América Latina e do Caribe, em fevereiro de 2004, em Puebla, sugeriram o tema central do discipulado.” (LIBANIO, J. B., **As conferências gerais...**, 2007, p. 42)

Com o falecimento do pontífice, em 2005, não havia mais razões para que a Conferência fosse realizada fora da AL. Por iniciativa, e muito acerto, de Bento XVI, o lugar escolhido para a V Conferência foi um dos maiores santuários do mundo, Aparecida. A data para a inauguração foi fixada para o dia 13 de maio de 2007⁹⁷. A V Conferência foi, desde o início, iluminada pelo ícone da maternidade.

O tema aprovado foi: “Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida” – “Eu sou o caminho a Verdade e a Vida” (Jo 14,6). Elaborado na lógica do método “ver-julgar-agir”⁹⁸, o documento se divide em três partes⁹⁹. Uma leitura que se faz do texto é a partir da palavra “vida”.

O Documento Final centra-se em torno da VIDA. Ela catalisa todos os outros temas. A maneira como se concebe a vida revela a postura fundamental dos bispos (...). Os bispos, na perspectiva teológica, aproximaram-se da realidade tanto dos povos latino-americanos como dos cristãos como discípulos e missionários desde a convicção de que Jesus Cristo é a Vida. Os três olhares, que constituíram as três partes do texto, impregnaram-se da certeza da fé de que conhecendo a Jesus, se tem a solução para o problema da Vida.¹⁰⁰

O documento de Aparecida dedica atenção privilegiada à paróquia. Das cinco conferências, esta é a que mais dedica atenção¹⁰¹. Os termos “paróquia” e “paroquial” aparecem mais de sessenta vezes. Interessa à nossa pesquisa, em um primeiro passo, verificar o contexto destas citações.

Na primeira parte do documento, os bispos lançam um olhar positivo sobre

⁹⁷ Cf. LIBANIO, J. B., **As conferências gerais...**, 2007, p. 44.

⁹⁸ Sobre a preparação para a assembleia, há uma particularidade em relação às outras conferências. Devido aos modernos meios de comunicação, a difusão da informação foi maior. Foi, na prática, a primeira conferência na Era da Informação. Exemplos: círculos bíblicos, programas de rádios e TV sobre o tema, seminários em vários níveis, debates, encontros com os novos movimentos e novas comunidades, inúmeros *sites* e *blogs*, artigos e livros etc. Isto é, as paróquias estavam mais informadas sobre a V Conferência. Sobre isto: cf. LIBANIO, J. B., **As conferências gerais...**, 2007, p. 50-51.

⁹⁹ O texto está dividido em três partes: i) “A vida de nossos povos” (dois capítulos); ii) “A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários” (04 capítulos) e iii) “A vida de Jesus Cristo para nossos povos” (04 capítulos). Estas três grandes partes correspondem ao método “ver, julgar, agir”.

¹⁰⁰ LIBANIO, J. B., **As conferências gerais...**, 2007, p. 101.

¹⁰¹ A abordagem sobre a paróquia assenta-se sobre a eclesiologia do documento, que segundo Caliman é uma eclesiologia que acolhe diversas tendências da Assembleia. O autor desvela, entre outras questões, o emprego dos termos “Povo de Deus” e “Comunhão”. Aparecida apresenta três imagens de Igreja: discípula, missionária e servidora. (cf. CLETO, C., **A Eclesiologia de Aparecida: implicações para a pastoral e a catequese**, in: “Revista de Catequese” 122 (2008) 29-39.

a paróquia¹⁰². A segunda parte do documento possui quatro capítulos que se articulam em torno às expressões alegria, vocação, comunhão e caminho. Nestes quatro capítulos, em dois momentos, há explícita atenção à paróquia. No cap. 5, ao abordar os “lugares de comunhão” eclesial, a paróquia é apresentada como espaço distinto de comunhão¹⁰³. Ainda na segunda parte, ao abordar o caminho de formação dos discípulos missionários (cap. 6) a paróquia é exposta como ambiente de formação permanente¹⁰⁴. Na terceira parte, não encontramos um título específico sobre a paróquia. Porém, ao abordar a pastoral urbana, o documento a vincula à renovação paroquial¹⁰⁵. Rede de comunidades, encontro com o Cristo vivo, comunidades eclesiais de base, movimentos eclesiais e novas comunidades são alguns elementos, de distintas vertentes, de uma pastoral urbana. Portanto, é especialmente na segunda parte do documento que devemos procurar o projeto de paróquia da V Conferência.

Em relação às Conferências anteriores, qual é a contribuição da última conferência? Segundo Mikuszka, o eixo principal da renovação paroquial apresentada em Aparecida já está estampado no tema: discípulos missionários. Isto é, a missi-

¹⁰² A primeira parte do DAp trata do “ver”. Analisa vários elementos como globalização, mudança de época, vazio de sentido, crise ecológica, contexto eclesial etc. No final desta longa seção, há uma leitura da “situação de nossa Igreja nesta hora histórica de desafios”. Ali se afirma sobre a paróquia: “Crescem os esforços de renovação pastoral nas paróquias, favorecendo um encontro com Cristo vivo mediante diversos métodos de nova evangelização que se transformam em comunidade de comunidades evangelizadas e missionárias. Contata-se em alguns lugares um florescimento de comunidades eclesiais de base, segundo o critério das Conferências Gerais anteriores, em comunhão com os Bispos e fiéis ao Magistério da Igreja.” (DAp 99, e)

¹⁰³ Segundo o documento, há quatro lugares privilegiados de comunhão: diocese, paróquia, CEBs (e pequenas comunidades) e conferências episcopais. Enquanto a abordagem sobre os outros lugares não mereceu mais que duas páginas, a paróquia é abordada em quatro longas páginas (DAp 170-177).

¹⁰⁴ Cf. DAp 304-306.

¹⁰⁵ “Diante da nova realidade novas experiências se realizam na Igreja, tais como a renovação das paróquias, setorização, novos ministérios, novas associações, grupos, comunidades e movimentos. Mas se percebem atitudes de medo em relação à pastoral urbana; tendência a se fechar nos métodos antigos e de tomar uma atitude de defesa diante da nova cultura, com sentimentos de impotência diante das grandes dificuldades das cidades.” (DAp 513)

onariedade do discípulo¹⁰⁶. Almeida aponta na mesma direção.

O eixo principal da proposta pastoral da V Conferência é, com toda a clareza, a dimensão missionária. A dimensão missionária perpassa todo o Documento de Aparecida. No que toca ao nosso tema, não só as paróquias devem assumir, como prioridade, a ação missionária, mas também as comunidades, sejam elas de base, pequenas ou novas, segundo a tipologia adotada pelos bispos. As comunidades, segundo Aparecida, devem, por imperativo evangélico e em resposta aos desafios postos à evangelização na conjuntura presente, ser missionárias.¹⁰⁷

Um segundo elemento é o termo “comunidade de comunidades”, um dos mantras do documento¹⁰⁸. A expressão é título de uma seção do documento¹⁰⁹. Entretanto, nesta seção, temos três parágrafos para apresentar a paróquia como “comunidade” e somente um para tratar sobre “rede de comunidades”¹¹⁰. “A renovação das paróquias no início do terceiro milênio exige a reformulação de suas estruturas, para que seja uma rede de comunidades e grupos.”¹¹¹

Ao acentuar, mais que outras conferências, a vida comunitária, Aparecida aponta para o retrato da primitiva comunidade de Jerusalém como paradigma comunitário¹¹². No primeiro capítulo desta dissertação, demonstramos que foi neste ícone que as comunidades monásticas encontraram seu arquétipo eclesial. Segundo Aparecida, ali está o ideal a ser vivido nas diversas comunidades da rede paroquial.

Um terceiro elemento descrito por Almeida é a articulação entre as dimensões missionária e comunitária¹¹³. A fé e a comunidade são sempre missionárias. A fé nos foi transmitida através de missionários que nos falaram de Deus. Alguém, de maneira muito concreta, nos comunicou a mensagem. Por isso, todo cristianismo privado (cristão sem Igreja) é ilegítimo, pois ignora a dimensão co-

¹⁰⁶ “Nesse ponto, a paróquia tem como desafio promover e formar discípulos que vivam sua vocação cristã e comuniquem a todos o dom do encontro com Jesus. (...) Compete ao pároco ser autêntico discípulo e ardoroso missionário de Jesus em busca dos afastados, não se contentando em apenas administrar (cf. DAp 201). A paróquia deve tornar-se “comunidade de comunidades” (DAp 309), chegando de maneira mais eficaz aos que estão distantes. Trata-se de evangelizar, não só os que estão dentro, mas o que estão fora da paróquia. É um convite direto para sair das “boas intenções” e adentrar numa “conversão pastoral”, encarnando uma Igreja em estado permanente de missão. O ideal é que a paróquia passe por uma setorização em unidades territoriais menores, com equipes próprias de animação e coordenação, para proporcionar maior proximidade com as pessoas e grupo. (MIKUSZKA, G. L., **Por uma paróquia...**, 2012, p. 97)

¹⁰⁷ ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 169

¹⁰⁸ Cf. DAp 99, 179, 309.

¹⁰⁹ 5.2.2. A paróquia, comunidade de comunidades.

¹¹⁰ Cf. ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 170.

¹¹¹ DAp 172.

¹¹² At 2, 42-47; 4, 32-37; 5, 12-16 (cf. DAp 158)

¹¹³ ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 158-159.

munitária-missionária da fé. Isto é, a fé demanda um movimento missionário para que possa chegar ao coração de cada ser humano. Por outro lado, a fé, quando acolhida no coração do discípulo missionário, exige a missão, e conduz à vida comunitária¹¹⁴.

Aparecida articula, de forma adequada, a dimensão comunitária e a dimensão missionária: a missão cria comunidade, e toda comunidade deve ser missionária (cf. DAp n. 156). A Igreja é, com efeito, por natureza missionária (...).¹¹⁵

O quarto elemento da paróquia proposta por Aparecida é o aperfeiçoamento dos modelos que já existem nas comunidades da AL e Caribe, onde já existe a articulação entre missão e comunidade. Isto é, deve-se voltar o olhar para onde a renovação está em curso: nas paróquias renovadas através dos diversos métodos da nova evangelização, nas CEBs, nos novos movimentos eclesiais, nas novas comunidades, nas paróquias setorizadas¹¹⁶.

Segundo V Conferência, as CEBs não são uma igreja paralela ou subterrânea, mas “verdadeiras escolas que formam discípulos e missionários do Senhor”¹¹⁷. Isto é, as CEBs são apresentadas como um caminho para a renovação paroquial. Mas não se trata de um caminho exclusivo. Trata-se de um modo de ser Igreja, canal para irrigar inúmeras famílias e pessoas com o dom da fé. Um canal privilegiado, mas não o único na grande rede tecida pelo Espírito. O carisma próprio das CEBs, entre outros, é o de cinzelar as palavras do Concílio de Jerusalém: “não se esqueça dos pobres”¹¹⁸. Coincidentemente, a V Conferência coloca ao lado das CEBs outras formas de vida comunitária¹¹⁹. A seção que aborda as CEBs

¹¹⁴ Cf. DAp 156, 443, 145, 292, 138, 169.

¹¹⁵ ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades.....**, 2009, p. 158.

¹¹⁶ Cf. DAp 99, 178, 513.

¹¹⁷ DAp 178. Ao tratar da paróquia, comunidade de comunidades, o primeiro tema abordado é o das CEBs, logo no início se apresenta uma ótima síntese. São recordados os frutos, o testemunho de outras conferências episcopais e os perigos que rondam a vida comunitária. “Na experiência eclesial de algumas igrejas da América Latina e do Caribe, as CEBs têm sido escolas que têm ajudado a formar cristãos comprometidos com sua fé, discípulos e missionários do Senhor, como testemunhas de uma entrega generosa, até mesmo com o derramar do sangue de muitos de seus membros.” (DAp 178)

¹¹⁸ Gl 2,10.

¹¹⁹ Um dos temas corajosa e claramente abordados foi a delicada relação entre movimentos (dos quais geralmente se originam as novas comunidades) e a Igreja particular (cf. DAp 99, 311-313). Ainda sobre a relação entre paróquia e novas comunidades: REINERT, J. F., **Pode hoje a paróquia ser uma comunidade eclesial? Renovação da instituição paroquial no contexto urbano**, Dissertação de Mestrado, Orientador: Mário de França Miranda, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia, 2009.

igualmente trata das “pequenas comunidades”¹²⁰.

Aparecida recorda que a eucaristia é fundamento para a Igreja, e, portanto, para vida comunitária¹²¹. Ao abordar os lugares de encontro do discípulo missionário com Jesus, a eucaristia é apresentada como espaço culminante. Na eucaristia se articulam o crer, o celebrar e o viver. A eucaristia é manancial da *paresia* missionária¹²².

Em sintonia com a compreensão conciliar de paróquia, há muitos parágrafos acerca da íntima relação entre eucaristia e paróquia¹²³. Ao tratar do domingo, dia em que a paróquia se reúne para celebrar a eucaristia¹²⁴, a V Conferência lamenta que inúmeras comunidades não possam participar da eucaristia dominical devido à falta de sacerdotes¹²⁵.

Por fim, o sexto elemento: é preciso paróquias abertas a uma nova pastoral urbana¹²⁶. O documento reconhece a dificuldade em dialogar com a cidade. Por isso, utiliza termos fortes para tratar desta relação: medo, fechamento, defesa, impotência¹²⁷.

A paróquia, porém, além de investir em comunidades – que, apesar de toda a sua pertinência, relevância e prioridade, não esgotam nem teológica nem sociologicamente o ser e a missão eclesial (...) – deve se abrir a outro mundo, extremamente complexo e desafiador, que o mundo da cidade e, portanto, da pastoral urbana, que aliás, não podia ficar ausente ou ser um tema marginal em Aparecida¹²⁸.

Aparecida apresenta um extenso inventário de recomendações sobre a pasto-

¹²⁰ DAp 5.2.2. Comunidades Eclesiais de Base e pequenas comunidades. “Como resposta às exigências da evangelização, junto com as CEBs, existem outras formas válidas de pequenas comunidades, e inclusive redes de comunidades, de movimentos, grupos de vida, de oração e de reflexão da Palavra de Deus..” (DAp 180; cf. DAp 128)

¹²¹ Cf. DAp 158.

¹²² Cf. DAp 251.

¹²³ Cf. DAp 253. “Portanto, deve se cultivar a formação comunitária especialmente na paróquia. Com diversas celebrações e iniciativas, principalmente com a Eucaristia dominical, que é “momento privilegiado do encontro das comunidades com o Senhor ressuscitado” (DI 4), os fiéis devem experimentar a paróquia como uma família na fé e na caridade, onde mutuamente se acompanham e se ajudam no seguimento de Cristo.” (DAp 305)

¹²⁴ Cf. DAp 252.

¹²⁵ Causou certa polêmica o n. 180 do texto. Surgiu uma acusação, hoje resolvida, de que o texto teria sido alterado depois da aprovação durante a assembleia. Este parágrafo está incluído na seção “5.2.2 Comunidades eclesiais de base e pequenas comunidades”. (cf. ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 167-168)

¹²⁶ DAp 10.6. A pastoral urbana (509-519). Sobre pastoral urbana em Aparecida: FALEIRO, M. O. S., **A Paróquia na cidade atual à luz das Conferências Gerais do Episcopado latino-americano: desafios e perspectivas**, Dissertação de Mestrado, Orientador: Pe. Prof. Dr. Pedro Alberto Kunrath, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2009.

¹²⁷ “(...) Mas se percebem atitudes de medo em relação à pastoral urbana; tendência a se fechar nos métodos antigos e de tomar uma atitude de defesa diante da nova cultura, com sentimentos de impotência diante das grandes dificuldades das cidades.” (DAp 513)

¹²⁸ ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...**, 2009, p. 172.

ral urbana¹²⁹. Destaca-se a atenção aos caídos à beira do caminho, a aposta em comunidades ambientais, a acolhida e a ampliação da presença em ambientes e espaços físicos em que a Igreja não se faz maternalmente presente.

A conversão pastoral da paróquia supõe a conversão do coração dos discípulos missionários. Por isso, a V Conferência apresenta estas recomendações em outra linguagem, adaptada aos agentes de pastoral. A eles aconselha-se uma adequação de linguagem e de horários paroquiais à dinâmica do mundo urbano¹³⁰. Entre outras questões, pede ampliação dos serviços de acolhida pessoal e do sacramento da reconciliação.

Enfim, a imagem da paróquia que brota da V Conferência possui mais nitidez e clareza que as propostas das conferências anteriores. A paróquia é rede (comunidade) de comunidades, amalgamada em torno à eucaristia e focada na missão. Por isto, devido ao seu “DNA” missionário, deve estar disposta a adaptar estruturas para anunciar Jesus na cidade.

4.3. Conclusão

Neste capítulo, tratamos da Paróquia do Vaticano II (4.1) e do magistério da AL (4.2).

Ao abordarmos a paróquia conciliar, partimos da história do Vaticano II para, em seguida, mergulhar na sua eclesiologia. Da eclesiologia conciliar deriva o desenho da paróquia renovada. Contemplamos sua identidade ministerial, comunitária e missionária. Em seguida, em sintonia com o capítulo anterior, nos debruçamos sobre a aplicação pastoral da paróquia do Vaticano II, a partir de alguns elementos que já havíamos tratado em outras mutações históricas da paróquia, tais como clero, economia e liturgia.

Na segunda parte, tratamos da paróquia na AL a partir do magistério das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. Em Medellín, a paróquia foi desafiada a converter-se aos pobres e a uma estrutura mais despojada. Em Puebla, a paróquia deve ser espaço de articulação de pequenas comunidades. As CEBs são o paradigma de comunhão e participação eclesial. Em Santo Domingo,

¹²⁹ Cf. DAp 517.

¹³⁰ Cf. DAp 518.

a paróquia foi provocada pela nova evangelização. Surge então, pela primeira vez no magistério latino-americano, a expressão “rede de comunidades”.

Por fim, em Aparecida, a paróquia recebe inédita e afetuosa atenção. Comunidade (ou rede) de comunidades, unificada em torno à eucaristia, a paróquia clama por conversão pastoral. Entre outros elementos, destacam-se as exigências da pastoral urbana, a superação de estruturas ultrapassadas e a missionariedade dos discípulos.

Esta mesma conferência cunhou uma expressão que adquiriu cidadania teológico-pastoral. Trata-se do termo “mudança de época”. Este será o tema do próximo capítulo. Estudar a mudança de época é dedicar-se a observar os “sinais dos tempos”¹³¹. Nesta contemplação contaremos com o auxílio das ciências sociais, através da teoria sociológica de Manuel Castells.

¹³¹ Cf. Mt 16,3

A atual mudança de época: a era da informação segundo M. Castells

Os capítulos precedentes abordaram o itinerário histórico da paróquia, dedicando especial atenção ao Concílio de Trento, ao Vaticano II e às Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. Neste percurso, mostramos que, em determinadas mudanças de época, a paróquia passou por mutações, grandes ou pequenas. A capacidade eclesial de discernir os sinais dos tempos em cada mudança de época determinou a profundidade destas transformações.

Por isso, neste capítulo, faremos uma leitura dos sinais dos tempos. Se os dois primeiros capítulos receberam uma abordagem diacrônica, este será um estudo sincrônico: analisaremos não diversas mudanças de épocas, senão a atual.

O termo mudança de época surgiu no magistério da AL na Conferência de Aparecida: estamos não somente em uma época de mudanças, mas em uma mudança de época¹.

Vivemos uma mudança de época cujo nível mais profundo é o cultural. (...) Surge hoje, com grande força, uma sobrevalorização da subjetividade individual. Independentemente de sua forma, a liberdade e a dignidade da pessoa são reconhecidas. (...) Os fenômenos sociais, econômicos e tecnológicos estão na base da profunda vivência do tempo, ao que se concebe fixado no próprio presente, trazendo concepções de inconsistência e instabilidade.²

¹ Joel Portella detalha a diferença entre época de mudança e mudança de época: “As épocas de mudança referem-se à transformação que acontece em determinados aspectos da vida, aspectos que, em termos quantitativos, até podem ser muitos, e, em termos de importância para a vida, significativos. Permanecem, contudo, inalterados os critérios de julgamento, os valores mais profundos. Já as mudanças de época trazem não apenas elementos novos para a vida, como também atingem os critérios de julgamento. Utilizando um exemplo bastante conhecido nosso, a saber, o método ver-julgar-agir, as épocas de mudança atingem mais o ver, pois se referem ao que está diante de nós. As mudanças de época atingem o julgar, pois se referem aos valores a partir dos quais a realidade, seja ela qual for, é assumida, avaliada e enfrentada. Toda a perplexidade que manifestamos diante das situações que hoje se apresentam a nós revela não apenas o desconhecimento das situações novas, mas também o fato de que não estamos mais seguros diante critérios para captar, compreender e julgar o que se apresenta diante de nós. Quando, pois, a escala de valores se altera, estamos numa mudança de época.” (AMADO, J. P., **Catequese num mundo em transformação: desafios do contexto sócio-cultural, religioso e eclesial para a iniciação cristã**, 3ª Semana Brasileira de Catequese, Itaici-SP, 6 a 11 de outubro de 2009)

² DAp 44. Embora o termo apareça somente em DAp 44, vários números tratam a questão, especialmente na primeira parte do documento. Isto é, o “ver” (cf. DAp 33–97). Diversos elementos descritos naquela seção estão em concordância com Castells. Outros, em evidente desacordo.

Igualmente, o Papa Francisco empregou a expressão na EG. Os termos empregados pelo pontífice são próximos da teoria sociológica que apresentaremos a seguir.

Esta mudança de época foi causada pelos enormes saltos qualitativos, quantitativos, velozes e acumulados que se verificam no progresso científico, nas inovações tecnológicas e nas suas rápidas aplicações em diversos âmbitos da natureza e da vida. Estamos na era do conhecimento e da informação, fonte de novas formas dum poder muitas vezes anônimo.³

A velocidade das transformações dificulta a compreensão do momento atual. Por isso, nos estudos de sociologia, poucos autores aceitam o desafio de descrever este processo⁴. Um deles é o sociólogo M. Castells, que define esta nova época como a “sociedade em rede”⁵ ou “era da informação”.

Iniciaremos este capítulo com breve apresentação do autor e obra. Mostraremos como sua história pessoal influenciou sua produção acadêmica. Em seguida, nos deteremos em alguns elementos que balizam sua teoria: a nova estrutura social (sociedade em rede), a nova economia (informacionalismo), a nova cultura (a virtualidade real), uma nova experiência espacial e territorial (o espaço dos fluxos). Por fim, nos deteremos em uma questão que incide diretamente no universo religioso: a busca de identidade no contexto da mudança de época.

Castells é leitura necessária para compreender o “mundo” no qual a Igreja está inserida. Ao mesmo tempo, ao detalhar o conceito de rede e sua relação com a vida comunitária, assinala pistas para a ação pastoral das paróquias, tema do último capítulo.

Devido à complexidade do edifício teórico do autor, avizinhar conclusões abstraindo da exposição de suas principais teses é praticamente impossível. Por isso, embora não utilizemos toda sua teoria nas páginas seguintes, iremos apresentar seus elementos capitais.

³ EG 52.

⁴ Giddens escreveu sobre a obra de Castells: “Vivemos em um período de intensas e surpreendentes transformações, que talvez anunciem a superação da era industrial. E, no entanto, onde estão as grandes obras sociológicas que analisam esta transição? Daí a importância da obra de Manuel Castells, que busca analisar a dinâmica social e econômica da era da informação. Não seria exagero compará-la a “Economia e Sociedade”, de Max Weber.” (CASTELLS, v. 1, contracapa)

⁵ Não encontramos na vasta obra de M. Castells o termo “mudança de época”. No entanto, Castells acredita que estamos diante de uma nova era, comparável àquela da descoberta da escrita ou da revolução industrial. A descrição castelliana da mudança de época está espalhada por toda sua obra, mas está especialmente condensada na trilogia “A era da informação”, objeto deste estudo.

5.1.

Manuel Castells: vida e obra

Manuel Castells Oliván nasceu em 1942, em Hellín (Espanha), mas foi criado entre Valência e Barcelona, onde estudou Economia e Direito. Segundo o próprio autor, nasceu em uma família conservadora, mas devido à militância estudantil foi obrigado a sair da Espanha e morar em Paris⁶, onde conclui o doutorado em Sociologia e Ciências Humanas na Sorbonne. Com vinte e quatro anos, foi contratado como professor adjunto. Entre 1967 e 1979, lecionou sociologia na Universidade de Paris. A partir de 1970, na École des Hautes Études en Sciences Sociales⁷.

Segundo o autor, os “números” determinaram para sua precoce contratação. Já no início, ele dava grande valor às estatísticas, algo ainda incomum para a sociologia⁸. Até hoje, esta atenção à pesquisa empírica se faz presente em suas obras: fartas de gráficos e dados que fundamentam suas teses.

Em 1972, Castells publica seu primeiro livro, “A questão Urbana”⁹, traduzido para mais de dez idiomas e que se tornou um clássico do urbanismo. Em 1979, tornou-se professor de Sociologia na Universidade de Berkeley, Califórnia. Em 2001, tornou-se pesquisador da Universidade Aberta da Catalunha, em Barcelona. Castells lecionou em 46 países¹⁰. Esta experiência multicultural influenciou a produção acadêmica, pois sua obra é caracterizada por contextos geográficos distintos¹¹. Atualmente, Castells vive entre Barcelona e Santa Mônica, com sua esposa,

⁶ Castells reconhece que foi um grande choque cultural morar na França. Mas isto foi muito positivo, pois o obrigou, desde jovem, a superar o etnocentrismo. Por isso, abordagem multicultural é um elemento que acompanha até hoje sua pesquisa.

⁷ UNIVERSITY OF CALIFORNIA, **Profile of Manuel Castells**, in: <http://sociology.berkeley.edu/professor-emeritus/manuel-castells>; acessado em 01.05.2014.

⁸ CASTELLS, M., **El mundo según el sociólogo Manuel Castells**. Entrevista ao programa “Pienso, luego existo”, Canal RTVE, 16/06/2013, in: http://www.manuelcastells.info/en/medioscom_index.htm; acessado em 01.05.2014. Esta entrevista é indicada para um conhecimento atual e introdutório do autor.

⁹ CASTELLS, M., **A questão urbana**, São Paulo, Paz e Terra, 2009.

¹⁰ USC ANNENBERG: School of Communication and Journalism, **Profile of Manuel Castells**, in: <http://annenberg.usc.edu/Faculty/Communication%20and%20Journalism/CastellsM.aspx>; acessado em 01.05.2014.

¹¹ “Ao longo do livro esforcei-me por alcançar dois objetivos: fundamentar a análise na observação, sem reduzir a teorização ao comentário; diversificar o máximo possível minhas fontes culturais de observação e de ideias.” (CASTELLS, v. 1, p. 62) O fato de Castells ter sido professor e pesquisador em vários países trouxe inéditas contribuições a suas obras. Em sua mais recente obra, “Redes de Indignação e de Esperança”, ele reconhece que o lançamento do livro, em um prazo recorde, teria sido impossível sem uma rede de pesquisadores.

a russa Emma Kiselyova.

Castells é o autor de 26 livros e é editor (ou coautor) de outros 22 livros¹². Escreveu mais de 100 artigos acadêmicos¹³. A obra clássica de Manuel Castells consumiu doze anos de pesquisa¹⁴. Ali, dividida em três volumes, se encontra sua teoria sobre a Era da Informação. Seus livros, segundo ele próprio, são extensos¹⁵. Os volumes da trilogia são especialmente vastos, pois fazem uma análise global da atual mudança de época.

Nesta apresentação introdutória, optamos por fazer uma exposição da “gramática castelliana” a partir de um resumo dos três volumes da trilogia. Esta apresentação é imprescindível para a compreensão do pensamento do autor que escolhemos como referência teórica de nosso estudo.

No primeiro volume, intitulado “A Sociedade em Rede”, Castells apresenta a lógica do que ele chama de rede: sua origem e dinâmica, sua relação com a sociedade e tecnologia, e, especialmente, sua conexão vitelina com o capitalismo. “Como tendência histórica, as funções e os processos dominantes na era da informação estão cada vez mais organizados em torno de redes.”¹⁶

O segundo volume, “Poder da Identidade”, possui seis capítulos¹⁷. Se o primeiro volume abordou a rede, o segundo aborda a busca da identidade diante das ondas da globalização. Castells busca ultrapassar certo etnocentrismo ainda predominante no meio acadêmico¹⁸. O arco de sua análise cobre desde movimentos da extrema direita norte-americana até um popular programa de rádio na Bolívia. “Nosso mundo, e a nossa vida, vêm sendo moldados pelas tendências conflitantes da globalização e da identidade.”¹⁹

Os fluxos do mundo globalizado golpeiam os indivíduos como ondas de um *tsunami* global. Por isso, há uma inédita busca por identidade. É como se as pes-

¹² Sobre a vasta obra de Castells, aconselhamos a pesquisa no site acadêmico a ele dedicado: <http://www.manuelcastells.info/en/> (acessado em 08.07.2014).

¹³ USC ANNEMBERG – School of Communication and Journalism, **Profile of Manuel Castells...**

¹⁴ CASTELLS, v. 3, p. 13.

¹⁵ CASTELLS, 2013, p. 8.

¹⁶ CASTELLS, v. 1, p. 565.

¹⁷ 1) Paraísos comunais: identidade e significado na sociedade em rede; 2) A outra face da Terra: movimentos sociais contra a nova ordem global; 3) O “verdejar” do ser: o movimento ambientalista; 4) O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação; 5) Um estado destituído de poder? 6) A política informacional e a crise da democracia.

¹⁸ CASTELLS, v. 1, p. 19.

¹⁹ CASTELLS, v. 1, p. 18.

soas se perguntassem: nas correntes deste dilúvio, onde posso me agarrar²⁰?

Estes esforços são múltiplos e reativos, pois “cavam suas trincheiras de resistência em defesa de Deus, da nação, da etnia, da família, da região.”²¹ Trata-se das categorias fundamentais da existência humana.

O terceiro volume tem um título aparentemente ultrapassado: “Fim do Milênio”. Um breve olhar sobre os títulos dos capítulos denuncia sua abordagem geopolítica²². Castells começa abordando a crise que levou ao fim da URSS (dificuldade do Estado em colocar-se em sintonia com a Era da Informação), passa pela África, e, após abordar a globalização do crime, analisa a Ásia. Conclui tratando os dilemas da unificação europeia. O fio que costura estes temas é a crise do Estado-nação.

Este volume examina as grandes transformações recentes e procura explicá-las com resultado da interação entre os processos que caracterizam a Era da Informação: informacionalização, globalização, atividades em rede, construção de identidades, crise do patriarcalismo e do Estado-nação²³.

Por fim, merece destaque, além da trilogia que é objeto de nosso estudo, sua última obra, publicada em 2013²⁴. Castells faz uma análise das revoltas sociais dos últimos anos²⁵. As recentes ondas de protesto popular apresentavam demandas plurais. Entretanto, todas possuíam alguns pontos comuns: grupos sociais distintos, não ligados a sindicatos ou partidos políticos, mas articulados em rede. Isto é, eram comunidades conectadas que usavam tecnologia para reivindicar direitos. São traços típicos de uma nova estrutura social, a sociedade em rede.

²⁰ “(...) vivenciamos no último quarto de século o avanço de expressões poderosas de identidade coletiva que desafiam a globalização e o cosmopolitismo em função da singularidade cultural e do controle das pessoas sobre suas próprias vidas e ambientes.” (CASTELLS, v. 1, p. 18)

²¹ CASTELLS, v. 1, p. 20.

²² CASTELLS, v. 1, p. 18.

²³ CASTELLS, v. 3, p. 20. Importante: o vol. 3 da trilogia será o menos abordado neste estudo. Castells sintetiza a trilogia com estas palavras: “Este primeiro volume trata principalmente da lógica do que chamo de Rede, enquanto o segundo (O poder da identidade) analisa a formação do Ser e a interação entre a Rede e o Ser na crise de duas instituições centrais da sociedade: a família patriarcal e o Estado nacional. O terceiro volume (O fim do Milênio) tenta interpretar as transformações históricas do final do século XX resultante das dinâmicas dos processos estudados nos dois primeiros volumes.” (Castells, v. 1, p. 62)

²⁴ CASTELLS, M., **Redes de Indignação e de esperança: Movimentos Sociais na Era da Internet**, Rio de Janeiro, Zahar, 2013.

²⁵ “Tão logo as manifestações populares ocuparam as ruas de várias capitais, em junho, o nome de Castells passou a ser lembrado por muitos que tentam compreender os novos movimentos sociais. Nenhuma surpresa. (...) O que Castells antecipou do que o planeta vê hoje nas ruas? Simplesmente, tudo.” FÉLIX, J., 2013, p. 18.

5.2.

Uma nova estrutura social: a sociedade em rede

Ao lançar a trilogia no final do milênio, Castells antecipava aquilo que contemplamos hoje: o poder onipresente das redes. Os protestos testemunhados no Brasil, em junho de 2013, disseminaram-se através de redes: foram arranjados nas redes sociais, sem lideranças, sem participação de instituições e sem demandas unívocas. No outro extremo social, o terrorismo parece estabelecer-se em redes. A mais famosa é a “rede terrorista Al Qaeda”. No contexto capitalista, empresas fazem parcerias em que dividem funções e custos. Nas universidades, a maioria dos artigos científicos é elaborada em rede²⁶. No universo religioso, há Igrejas evangélicas que se organizam através de redes²⁷.

Estamos na sociedade em rede. Segundo Castells, esta nova estrutura social conecta desde mercados até grupos mafiosos, passando por inúmeros grupos que buscam afirmar sua identidade. A sociedade em rede aproxima virtualmente movimentos sociais espalhados pelo mundo em uma dinâmica relação multidimensional. O mundo novo, que surge da mudança de época, é a sociedade em rede²⁸.

“Rede é um conjunto de nós interconectados. Nó é o ponto no qual uma curva se entrecorta. Concretamente, o que um nó é depende do tipo de redes concretas de que falamos.”²⁹ Entre as características da rede deve-se destacar sua dinamicidade, abertura, geometria variável, assimetria, capacidade de adaptação, inovação e descentralização.

Redes são estruturas abertas capazes de expandir de forma ilimitada, integrando novos nós desde que consigam comunicar-se dentro da rede, ou seja, desde que compartilhem os mesmos códigos de comunicação (por exemplo, valores ou objetivos de desempenho). Uma estrutura social com base em redes é um sistema aberto altamente dinâmico suscetível de inovação sem ameaças ao seu equilíbrio. Redes são instrumentos apropriados para a economia capitalista baseada na inovação, globalização e concentração descentralizada; para o trabalho, trabalhadores e empresas voltadas para a flexibilidade e adaptabilidade; para uma cultura de descon-

²⁶ BRAGA, M. J. C.; GOMES, L. F. A. M.; RUEDIGER, M. A., **Mundos pequenos, produção acadêmica e grafos de colaboração: um estudo de caso dos Enanpads**, in: “Revista de Administração Pública” 42/1(2008)133-154.

²⁷ Há um artigo de Phillip Berryman abordando a organização em rede das Igrejas evangélicas em alguns países da América Latina: BERRYMAN, P., **Churches as Winners and Losers in the Network Society**, in: “Journal of Interamerican Studies and World Affairs” 41/4 (1999) 12-34.

²⁸ “Redes constituem a nova morfologia social de nossas sociedades e a difusão da lógica de redes modifica de forma substancial a operação e os resultados dos processos produtivos e de experiência, poder e cultura.” (CASTELLS, v. 1, p. 565)

²⁹ CASTELLS, v. 1, p. 566.

trução e reconstrução contínuas; para uma política destinada ao processamento instantâneo de novos valores e humores públicos; e para uma organização social que vise à suplantação do espaço e invalidação do tempo.³⁰

Há muitos grupos que assumem o nome de rede. Há outros tantos, que mesmo sem assumir o nome, se organizam em rede. Castells apresenta alguns exemplos:

São mercados de bolsas de valores e suas centrais de serviços auxiliares avançados na rede dos fluxos financeiros globais. São conselhos nacionais de ministros e comissários europeus da rede política que governa a União Europeia. São campos de coca e de papoula, laboratórios clandestinos, pista de aterrissagem secreta, gangues de rua e instituições financeiras para lavagem de dinheiro na rede de tráfico de drogas que invade as economias, sociedades e Estados no mundo inteiro. São sistemas de televisão, estúdios de entretenimento, meios de computação gráfica, equipes para cobertura jornalística e equipamentos móveis gerando, transmitindo e recebendo sinais na rede global da nova mídia no âmago da expressão cultural e da opinião pública, na era da informação.³¹

Por fim, um tema que incide sobre uma instituição caracterizada pela centralidade do poder hierárquico. Na sociedade em rede, o poder torna-se fluído e não hierárquico. Como veremos adiante, o poder está nos fluxos.

Mas a morfologia da rede também é uma fonte de drástica reorganização das relações de poder. As conexões que ligam as redes (por exemplo, fluxos financeiros assumindo o controle de impérios da mídia que influenciam os processos políticos) representam os instrumentos privilegiados do poder. Assim, os conectores são os detentores do poder.³²

Testemunhamos uma sociedade em rede com fluxos contínuos de informação. Uma das perguntas que norteia a reflexão de Castells: até que ponto as redes alteram a nossa sociedade? Esta pergunta não tem resposta definitiva, pois as redes estão em expansão. Um caminho para a resposta reside na relação entre tecnologia, economia e redes. A tecnologia é quem determina a mudança? Qual a relação entre este novo mundo e a economia? Melhor: quais são suas raízes na economia capitalista? Na conclusão do vol. 3, Castells descreve as novidades deste novo mundo. A sociedade em rede nasce a partir de uma nova economia, a economia informacional³³.

³⁰ CASTELLS, v. 1, p. 567.

³¹ CASTELLS, v. 1, p. 566.

³² CASTELLS, v. 1, p. 567.

³³ Cf. CASTELLS, v. 3, p. 412.

5.3.

Uma nova economia: a economia informacional

Ao iniciar sua abordagem pela revolução tecnológica, Castells não afirma que processos sociais tomam forma a partir da tecnologia. Isto é, a tecnologia não determina a sociedade³⁴. A tecnologia é a sociedade³⁵. O que Castells afirma é que as redes *on-line* potencializam³⁶ as relações (redes *off-line*).

A relação entre tecnologia e sociedade aprofunda-se, sobretudo, no campo econômico. Castells insiste, no papel decisivo do Estado em relação à tecnologia³⁷. Esta realidade ajuda a responder a seguinte pergunta: como e onde nasceu e está nascendo esta nova sociedade? Castells aponta para a economia³⁸.

Por isso, Castells dedica dezenas de páginas a descrever o surgimento da internet, sua relação com o estado e o capitalismo³⁹. Esta relação é vital na teoria

³⁴ CASTELLS, v. 1, p. 43.

³⁵ A relação entre tecnologia e sociedade é abordada no início do v. 1. Outra obra, mais recente, aborda o tópico de maneira mais sintética: “Our world has been in a process of structural transformation for over two decades. This process is multidimensional, but it is associated with the emergence of a new technological paradigm, based in information and communication technologies, that took shape in the 1970s and diffused unevenly around the world. We know that technology does not determine society: it is society. Society shapes technology according to the needs, values, and interests of people who use the technology.” (CASTELLS, M., 2005, s/p)

³⁶ Um exemplo característico desta potencialização foram protestos recentes. Castells afirma que as redes *on-line* tornam a informação mais democrática, que deixa de ser informação de massa. Ela não passa somente por canais institucionais, mas é veiculada por inúmeros canais, tão numerosos quanto os que protestam.

³⁷ Esta questão ocupa um espaço marginal em nossa pesquisa. No entanto, não pode ser ignorada, pois explica a origem da Internet. Após longa pesquisa sobre desenvolvimento tecnológico nos EUA, URSS e China em períodos históricos distintos, Castells afirma: “O que deve ser guardado para o entendimento da relação entre tecnologia e a sociedade é que o papel do Estado seja interrompendo, seja promovendo, seja liderando a inovação tecnológica, é um fator decisivo no processo geral, à medida que expressa e organiza as forças sociais dominantes em um espaço e em uma época determinados. (...) O processo histórico, em que esse desenvolvimento de forças produtivas ocorre, assinala as características da tecnologia e seus entrelaçamentos com as relações sociais. Não é diferente no caso da revolução tecnológica atual. Ela originou-se e difundiu-se, não por acaso, em um período histórico da reestruturação global do capitalismo para o qual foi uma ferramenta básica. Portanto, a nova sociedade emergente desse processo de transformação é capitalista e também informacional, embora apresente variação histórica considerável nos diferentes países, conforme a sua história, cultura, instituições e relação específica com o capitalismo global e a tecnologia informacional.” (CASTELLS, v. 1, p. 49-50)

³⁸ A conexão entre economia e sociedade é apresentada como objetivo do livro: “propor alguns elementos de uma teoria transcultural exploratória da economia e da sociedade na Era da Informação, no que se refere especificamente ao surgimento de uma nova estrutura social.” (CASTELLS, v. 1, p. 61).

³⁹ Esta questão é essencial para Castells. Na década de 60, o Departamento de Defesa dos EUA arquitetou um novo sistema de defesa. Este sistema não tinha um centro de comando reunido num lugar, mas estava espalhado por todo o território norte-americano. Não tinha endereço, era uma rede. O nome deste mítico sistema foi ARPANET. “A primeira rede de computadores, que se chamava ARPANET (...) entrou em funcionamento em 1º de setembro de 1969, com seus quatro

castelliana, porque a Era da Informação é, essencialmente, uma era capitalista. Trata-se de um modelo próprio de capitalismo, chamado capitalismo informacional.

As raízes desta nova economia, própria da mudança de época, devem ser buscadas no contexto econômico que foi criado após a Segunda Guerra Mundial. A partir da década de 50 (pós-guerra), o mundo testemunhou grande prosperidade. Foi o período do modelo keynesiano⁴⁰. A crise surgiu na década de 70 com inflação descontrolada. Posteriormente, surgiu a crise do petróleo. Diante deste cenário de colapso, era preciso um novo modelo econômico. Entretanto, não estava claro como deveria ser este modelo. Por isso, empresas e instituições começaram um processo de “tentativa e erro” que se estendeu até a década de 90⁴¹.

Durante os anos 80, houve uma violenta e global reestruturação econômica marcada pela flexibilização, desregulamentação, privatização e desmantelamento do contrato social. Isto é, foram feitas várias reformas que, amparadas por uma nova tecnologia, colocaram os mercados em rede⁴². Especialmente durante o go-

primeiros nós” em quatro universidades norte-americanas. “Estava aberta aos centros de pesquisa que colaboravam com o Departamento de Defesa dos EUA, mas os cientistas começaram a usá-la para suas próprias comunicações, chegando a criar uma rede de mensagens entre entusiastas de ficção científica.” (CASTELLS, v. 1, p. 83). Castells observa que a tática norte-americana foi maoísta: dispersar a guerrilha por um vasto território. O que foi pensado como um sistema militar ultrapassou radicalmente suas fronteiras. Castells dedica-se a descrever este processo de apropriação da internet por várias esferas da sociedade, principalmente as universidades (CASTELLS, v. 1, p. 76ss). Analisa o papel do Estado perante outras revoluções tecnológicas, tendo como parâmetros a China e o Japão, e reconhece que a atual revolução tecnológica, que forneceu matéria prima para uma nova formatação social, é parte de um processo capitalista.

⁴⁰ J. M. Keynes (Inglaterra, 1883-1946), foi o economista mais influente do último século e início do atual. Sua teoria contestava os preceitos da teoria neoliberal, pois defendia o intervencionismo do estado para o aperfeiçoamento do capitalismo. Como regulador, o Estado pode amenizar problemas que o mercado por si só, não consegue controlar. Consequentemente, o governo tem que combater os ciclos do capitalismo. Keynes apontou a direção para solucionar as crises de 1929 e 2008 e esteve junto ao grupo que fundou o FMI e o Banco Mundial. Entre as contribuições de Keynes para a teoria econômica duas se destacam: a) crítica à teoria do equilíbrio sem intervenção governamental e b) a busca pelo pleno emprego como necessidade fundamental da economia. Estas duas questões são amplamente debatidas por Manuel Castells. Uma pergunta que surge da comparação destes dois modelos econômicos: a crise financeira de 2008 não põe em cheque o capitalismo informacional?

⁴¹ CASTELLS, v. 1, p. 55.

⁴² Cf. CASTELLS, v. 1, p. 55. As reformas feitas na economia mundial possuíam quatro objetivos principais. “a) aprofundar a lógica capitalista de busca de lucro nas relações capital/trabalho; b) aumentar a produtividade do trabalho e do capital; c) globalizar a produção, circulação e mercados, aproveitando a oportunidade das condições mais vantajosas para a realização de lucros em todos os lugares; d) e direcionar o apoio estatal para o ganho de produtividade e competitividade das economias nacionais, frequentemente em detrimento da proteção social e das normas de interesse público.” Castells conclui: “A inovação tecnológica e a transformação organizacional com enfoque na flexibilidade e na adaptabilidade foram absolutamente cruciais para garantir a velocidade e a eficiência da reestruturação.” (Castells, v. 1, p. 55)

verno Clinton (1993-2001), foi realizada uma série de mudanças na economia mundial, capitaneadas por organismos econômicos⁴³. Estas reformas criaram uma rede planetária de fluxos de capitais. Segundo Castells, a inovação tecnológica foi crucial nesta série de mudanças no capitalismo. Castells duvida que, sem a tecnologia, o capitalismo teria tido sucesso em sua expansão.

Pode-se afirmar que sem a nova tecnologia da informação o capitalismo global teria sido uma realidade muito limitada: o gerenciamento flexível teria sido limitado à redução de pessoal, e a nova rodada de gastos, tanto em bens de capital quanto em novos produtos para o consumidor, não teria sido suficiente para compensar a redução de gastos públicos. Portanto, o informacionalismo está ligado à expansão e ao rejuvenescimento do capitalismo, como o industrialismo estava ligado à sua constituição como modo de produção.⁴⁴

Isto é, este novo mundo, que surge na mudança de época, é ainda um mundo capitalista, e ainda mais capitalista. Trata-se de um capitalismo informacional.

A nova economia é, decerto neste momento, uma economia capitalista. De fato, pela primeira vez na história, todo planeta é capitalista ou dependente de sua ligação às redes capitalistas globais. Mas é um novo tipo de capitalismo, tecnológica, organizacional e institucionalmente distinto do capitalismo clássico (*laissez-faire*) e do capitalismo keinesiano.⁴⁵

A nova economia destrói a velha economia, baseada em formas rígidas de produção. A nova economia é dinâmica e cresce globalmente, buscando mão de obra barata e mercados abertos na velocidade da luz. Sua origem foi nos EUA, especificamente a região do Vale do Silício, na Califórnia. Mas espalhou-se por todo o mundo. Sua expansão é muito desigual, criando excluídos em uma rapidez impiedosa⁴⁶. A rede é o mercado, e o mercado exige sacrifícios. Ele não tem compaixão, porque não tem rosto. É uma rede⁴⁷.

Portanto, a mudança de época não aponta para o fim do capitalismo, mas a um novo estágio, o capitalismo informacional, baseado na velocidade da informação, nas redes tecnológicas e na globalização.

⁴³ FMI, Banco Mundial, Bird etc.

⁴⁴ CASTELLS, v. 1, p. 55.

⁴⁵ CASTELLS, v. 1, p. 202.

⁴⁶ Castells prevê que este crescimento traz consigo um grande risco de crises, como aquelas que iniciaram no final da década passada (2008): “Por outro lado, a volatilidade financeira sistêmica traz consigo a possibilidade de repetidas crises financeiras com todos os efeitos devastadores nas economias e nas sociedades.” (CASTELLS, v. 1, p. 203).

⁴⁷ Os dados acima se encontram no cap. 1 do primeiro volume. O cap. 2 aborda a empresa em rede.

5.4. Uma nova cultura: a virtualidade real

A cultura da mudança de época é de uma amplitude oceânica na teoria castelliana. Por isso, nos deteremos na virtualidade real que surge da integração das mídias. A partir daí, trataremos da interatividade, das comunidades virtuais e da crise nos emissores tradicionais de cultura.

Para explicar o conceito de virtualidade real, Castells parte da história. A invenção do alfabeto possibilitou o discurso conceitual. Isto é, a linguagem escrita apartou o que é falado (texto) daquele que fala, transformando qualitativamente a comunicação humana. Foi o alfabeto que, no ocidente, forneceu a infraestrutura mental para a comunicação baseada no conhecimento⁴⁸. No entanto, este novo modelo afastou o conhecimento racional, radicado na escrita, do sistema audiovisual de símbolos e percepções⁴⁹.

A cultura audiovisual teve sua revanche histórica no séc. XX com a invenção do rádio e da televisão. Tornou-se possível ver e ouvir o que antes chegava quase que exclusivamente via escrita. Mas esta vingança não se compara à revolução que se processa hoje através da integração de vários modos de comunicação em uma rede interativa⁵⁰. A tecnologia possibilita uma via em que diferentes modos de comunicar sejam acessados simultaneamente e de modo interativo. Este novo paradigma altera nosso modo de entender o mundo.

A integração potencial de texto, imagens e sons no mesmo sistema – interagindo a partir de pontos múltiplos, no tempo escolhido (real ou atrasado) em uma rede global, em condições de acesso aberto e de preço acessível muda de forma fundamental o caráter da comunicação. E a comunicação decididamente, molda a cultura porque (...) “nós não vemos... a realidade... como “ela” é, mas como são nossas linguagens. E nossas linguagens são nossos meios de comunicação. Nossos meios de comunicação são nossas metáforas. Nossas metáforas criam o conteúdo de nossa cultura.”⁵¹

Castells usa o termo “cultura da virtualidade real” para definir a cultura da mudança de época. Entre suas características se destaca a integração de vários modos de comunicação numa rede que agrega no mesmo sistema as modalidades

⁴⁸ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 413.

⁴⁹ “Ao estabelecer (...) uma hierarquia social entre a cultura alfabetizada e a expressão audiovisual, o preço pago pela adoração da prática humana do discurso escrito foi relegar o mundo dos sons e imagens aos bastidores das artes, que lidam com o domínio privado das emoções e com o mundo público da liturgia.” (CASTELLS, v. 1, p. 413)

⁵⁰ CASTELLS, v. 1, p. 414.

⁵¹ CASTELLS, v. 1, p. 412.

escrita, oral e audiovisual da comunicação humana⁵².

Portanto, se a linguagem passa por uma mutação, o modo como o mundo é experimentado, vivido e compreendido também se renova. A trilogia, redigida alguns anos antes do final do milênio, ainda não testemunhado a explosão das redes sociais da atualidade⁵³. Porém, Castells soube detectar a tendência da migração das mídias para as telas dos computadores (e de lá para os *smartphones*). A nova comunicação

(...) já existe, de modo fragmentado, no novo sistema de mídia, nos sistemas de telecomunicações que se alteram rapidamente, nas redes de interação já formadas na internet, na imaginação das pessoas, nas políticas dos governos e nas pranchetas dos escritórios (...). Este novo sistema (...) mudará para sempre a nossa cultura.⁵⁴

Castells é metódico na análise dos dados então disponíveis sobre a influência da TV, a descentralização da comunicação de massa prevista por McLuhan⁵⁵ ainda nos anos 60, o surgimento da nova mídia nos anos 80 e da multimídia nos anos 90.

Afirmo que por meio da poderosa influência dos novos sistemas de comunicação, mediado por interesses sociais, políticas governamentais e estratégias de negócios está surgindo uma nova cultura: a cultura da virtualidade real (...).⁵⁶

Sobre a TV, Castells afirma que se delineava ali o que a era da internet concretizaria: múltipla escolha, inúmeras demandas, segmentação, público (consumidor) mais exigente. A comunicação de massa não é um instrumento que transforma os expectadores em sujeitos passivos, mas em indivíduos mais exigentes, pois possuem o poder de escolher entre várias opções.

⁵² Cf. ZANON, D., **O impacto da sociedade em rede sobre a Igreja Católica, a partir de Manuel Castells**, Trabalho de projecto submetido como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Comunicação, Cultura e Tecnologias da Informação; ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa; Orientador: Prof. Doutor Gustavo Cardoso, Lisboa, 2011, p. 9.

⁵³ O Facebook foi criado em 2004. O Twitter é de 2006. O WhatsApp é de 2009.

⁵⁴ CASTELLS, v. 1, p. 414.

⁵⁵ H. M. McLuhan (1911-1980), famoso teórico da comunicação, é reconhecido por ter previsto a Internet quase trinta anos antes de seu surgimento. Há duas expressões que são célebres: “o meio é a mensagem” e “Aldeia Global”. Em 1937, enquanto estudava em Cambridge, McLuhan converteu-se ao catolicismo, a partir da leitura de G. K. Chesterton. Seus livros mais famosos são “A galáxia de Gutemberg” (1962) e “The Medium is the Massage” (1967). No primeiro livro, defende que a tecnologia da informação afeta a organização cognitiva e isto traz implicações profundas para a organização social. McLuhan acreditava que as tecnologias não são simplesmente invenções que as pessoas empregam, mas meios pelos quais as pessoas são reinventadas. Castells tem um grande respeito pela obra de McLuhan, citando-o frequentemente. Também a Igreja Católica parece ter acolhido algumas de suas ideias, obviamente no período posterior ao Vaticano II. João Paulo II chega usar a expressão “aldeia global. Para uma compreensão do desenvolvimento da comunicação na Igreja Católica no período pós-Vaticano II: MORAES, A. O. de, **Communio et progresso: primeiro desenvolvimento das ideias do Vaticano II no campo da comunicação social**, in: “Atualidade Teológica” 21 (2005) 363-373.

⁵⁶ CASTELLS, v. 1, p. 415.

(...) O fato de a audiência não ser objeto passivo, mas sujeito interativo, abriu caminho para sua diferenciação e subsequente transformação da mídia que, de comunicação de massa, passou à segmentação, adequação ao público e individualização, a partir do momento em que a tecnologia, empresas e instituições permitiram essas iniciativas.⁵⁷

Nos anos 80, este processo de segmentação da informação se afunilou. Jovens podiam escolher as músicas para ouvir no seu aparelho portátil e assim levantar um muro com o mundo externo através de fones. Surgiram as rádios temáticas. Isto é, as pessoas podiam selecionar e escolher. Não eram sequer obrigadas a assistir nos horários previstos na TV. Elas podiam gravar programas.

Por fim, houve a explosão da TV a cabo. Uma infinidade de canais, escolhas infinitas. A audiência tornava-se mais seletiva, selecionando a mensagem que estava disposta a ver e ouvir. Ao mesmo tempo, intensificava-se a relação entre emissor e receptor. Para uma audiência mais segmentada e diferenciada⁵⁸, as empresas de comunicação tiveram que adequar seus produtos⁵⁹.

Naquele momento, o telespectador possuía uma relativa autonomia, mas a comunicação ainda era, em grande parte, de mão única. Seria necessário esperar que os computadores conversassem entre si, e depois conversassem com a TV, para que a interatividade pautasse a comunicação na era da informação.

Após recordar a história e natureza da internet⁶⁰, Castells insiste nas suas origens contra-culturais. Embora oriunda de um projeto militar, foi nas universidades que ela difundiu-se, assimilando a cultura de informalidade, calcada no indivíduo e de autorregulação, “a ideia que muitos contribuem para muitos, mas cada um tem a própria voz e espera uma resposta individualizada.”⁶¹

Assim, apesar de todos os esforços para regular, privatizar e comercializar a Internet e seus sistemas tributários, as redes de CMC, dentro e fora da Internet, têm como características: penetrabilidade, descentralização multifacetada e flexibilidade. Alastram-se como colônias de micro-organismos. Cada vez mais refletirão interesses comerciais à medida que estenderem a lógica controladora das maiores organizações públicas e privadas para toda a esfera da comunicação. Mas, diferentemente

⁵⁷ CASTELLS, v. 1, p. 422.

⁵⁸ Como veremos adiante, no terceiro capítulo, isto terá forte impacto na comunicação eclesial: como apresentar a mensagem evangélica para as diferentes tribos da paróquia?

⁵⁹ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 424. Sobre esta questão, Castells observa que, embora tenha surgido uma grande diferenciação de canais (saúde, religiosos, filmes etc.), não houve superação do monopólio. Pelo contrário, os anos 80/90 testemunharam o surgimento de conglomerados. “Embora os meios de comunicação realmente tenham se interconectado em todo o globo, e os programas e mensagens circulem na rede global, não estamos vivendo em uma aldeia global, mas em domicílios sob medida, globalmente produzidos e localmente distribuídos.” (CASTELLS, v. 1, p. 426)

⁶⁰ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 67-113.

⁶¹ CASTELLS, v. 1, p. 441.

te da mídia de massa da Galáxia de McLuhan, elas têm propriedades de interatividade e individualização tecnológicas culturalmente embutidas.⁶²

Castells afirmava que ainda era cedo para fazer análises consistentes sobre o grau de sociabilidade que ocorre nas redes eletrônicas⁶³. Neste contexto, Castells entra num tema muito caro à Igreja, que é o conceito de comunidade. Nosso autor critica certa idealização da comunidade distinguida pela pertença territorial e a oposição entre comunidade virtual e comunidade física. Elas podem se completar.

(...) as “comunidades virtuais” não precisam opor-se às “comunidades físicas”: são formas diferentes de comunidades, com leis e dinâmicas específicas, que interagem com outras formas de comunidade. Ademais, não raro os críticos sociais se referem implicitamente a um conceito idílico de comunidade, uma cultura muito unida espacialmente definida, de apoio e aconchego que provavelmente não existia nas sociedades rurais, e que decerto desapareceu nos países industrializados.⁶⁴

Por outro lado, este modelo de comunidade virtual pessoal reforça a tendência daquilo que o próprio Castells chama de “privatização da sociabilidade”. A rede social, *on-line* e *off-line*, é reconstruída ao redor do indivíduo⁶⁵. Mas Castells não é um crítico das comunidades virtuais. Acredita que elas são redes importantes de apoio. Elas são um instrumento privilegiado de mudança da realidade.

(...) a internet pode contribuir para a expansão dos vínculos sociais numa sociedade que parece estar passando por uma rápida individualização e uma ruptura cívica. Parece que as comunidades virtuais são mais fortes do que os observadores em geral acreditam. Existem indícios substanciais de solidariedade recíproca (...).⁶⁶

Na segunda metade da década de 90, surge a multimídia, a fusão da mídia de massa personalizada globalizada com a comunicação mediada por computadores. Castells descreve os passos iniciais deste movimento, os gastos governamentais e as dúvidas da época. Naquele estágio inicial, o universo da multimídia apresentava as seguintes características: a) “diferenciação social e cultural muito difundida levando à segmentação dos usuários / espectadores / leitores / ouvintes.”⁶⁷ Isto é, o usuário explora cada vez mais as capacidades interativas, afetando noções de tempo, horário pessoal e calendário. Não há mais uma hegemonia do horário nobre. O horário nobre é o meu horário⁶⁸. As influências desta transformação na

⁶² CASTELLS, v. 1, p. 442.

⁶³ CASTELLS, v. 1, p. 443. Esta opinião é de quase vinte anos atrás. Em obras mais recentes sua visão é mais otimista.

⁶⁴ CASTELLS, v. 1, p. 444.

⁶⁵ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 447.

⁶⁶ CASTELLS, v. 1, p. 445.

⁶⁷ CASTELLS, v. 1, p. 457.

⁶⁸ CASTELLS, v. 1, p. 457.

vida eclesial são evidentes. b) “crescente estratificação social entre os usuários”⁶⁹. Se a comunicação de massa, via TV, unificava todos os receptores, a comunicação multimídia pode criar novos segmentos (*premium, platinum, pay per view* etc.) para tantos quantos puderem pagar. c) Uma terceira característica é um embaraçamento de todas as mensagens em um padrão cognitivo comum. Distintos modos de comunicação trocam seus códigos entre si. Assim, guerras podem parecer videogames, julgamentos são transmitidos como novelas, escândalos políticos se assemelham a séries de TV, programas educacionais se parecem com jogos de computador e missas parecem shows. Conclui Castells:

(...) talvez a característica mais importante da multimídia seja que ela capta em seu domínio a maioria das expressões culturais em toda a sua diversidade. Seu advento é o equivalente ao fim da separação e até da distinção entre mídia audiovisual e mídia impressa, cultura popular e cultura erudita, entretenimento e informação, educação e persuasão. Todas as expressões culturais, da pior à melhor, da mais elitista à mais popular, veem juntas nesse universo digital que liga, em um supertexto histórico gigantesco, as manifestações passadas, presentes e futuras da mente comunicativa. Com isso, elas constroem um novo ambiente simbólico. Fazem da virtualidade nossa realidade.⁷⁰

Procurando explicar este processo em que a multimídia é capaz de captar a diversidade das expressões culturais, Castells afirma que culturas consistem em processos de comunicação. Todos os processos e formas de comunicação são baseados na produção e consumo de sinais⁷¹.

Portanto, não há separação entre “realidade” e representação simbólica. Em todas as sociedades, a humanidade tem existido em um ambiente simbólico e atuado por meio dele. Portanto, o que é historicamente específico ao novo sistema de comunicação organizado pela integração eletrônica de todos os modos de comunicação, do tipográfico ao sensorial, não é a indução à realidade virtual, mas a construção da realidade virtual.⁷²

O que Castells faz aqui é superar a distância ou separação entre real e virtual. Ou seja, a realidade sempre foi virtual, porque sempre foi interpretada através de símbolos, que são realidades essencialmente virtuais. Não existe, afirma Castells, um “real” bruto e puro esperando para ser interpretado.

Portanto, quando os críticos da mídia eletrônica argumentam que o novo ambiente simbólico não representa a “realidade”, eles implicitamente referem-me a uma absurda ideia primitiva de experiência real “não-codificada” que nunca existiu. Todas as realidades são comunicadas por intermédio de símbolos. E na comunicação interativa humana, independentemente do meio, todos os símbolos são, de certa forma,

⁶⁹ CASTELLS, v 1, p. 457.

⁷⁰ CASTELLS, v. 1, p. 458.

⁷¹ CASTELLS, v. 1, p. 459.

⁷² CASTELLS, v. 1, p. 459.

deslocados em relação ao sentido semântico que lhes são atribuídos. De certo modo, toda a realidade é percebida de maneira virtual.⁷³

Mas, se toda a realidade é percebida de maneira virtual, onde reside a originalidade da “virtualidade real”?

É um sistema em que a própria realidade (ou seja, a experiência simbólica/material das pessoas) é inteiramente captada, totalmente imersa em uma composição de imagens virtuais no mundo do faz-de-conta, no qual as aparências não apenas se encontram na tela comunicadora da experiência, mas se transformam na experiência.⁷⁴

O que Castells está afirmando é que o meio, isto é, o meio virtual, se torna mais abrangente, fluído, presente e espalhado. Novas dimensões da experiência humana são assimiladas. A realidade se torna um texto multimídia. Todas as expressões culturais são abraçadas por este novo sistema.

É precisamente sua diversificação, multimodalidade e versatilidade que o novo sistema de comunicação é capaz de abarcar e integrar todas as formas de expressão (...). Mas o preço a ser pago pela inclusão no sistema é a adaptação à sua lógica, a sua linguagem, a seus pontos de entrada, a sua codificação e decodificação.⁷⁵

Castells observa que a comunicação integrada enfraquece os emissores tradicionais, como a religião, porque parece tornar obsoletos os antigos códigos de transmissão. A solução apontada por Castells é a arriscada renovação do discurso à nova era.

Por um lado, enfraquece de maneira considerável o poder simbólico dos emissores tradicionais fora do sistema, transmitindo por meio de hábitos sociais historicamente codificados: religião, moralidade, autoridade, valores tradicionais, ideologia política. Não que desapareçam, mas são enfraquecidos a menos que se recodifiquem no novo sistema, onde seu poder fica multiplicado pela materialização eletrônica dos hábitos transmitidos espiritualmente (...).⁷⁶

Ironicamente, Castells conclui este capítulo central de sua obra abordando os pregadores eletrônicos fundamentalistas que diariamente despejam conteúdo multimídia. Os milagres coexistem com os *banners* e as linhas de bate-papo. A conclusão de Castells é irônica. “As sociedades ficam final e verdadeiramente desencantadas, porque todos os milagres estão *on-line* e podem ser combinados em mundos de imagens autoconstruídas.”⁷⁷

A virtualidade real nasce da integração dos meios de comunicação em um único ambiente, o virtual. Isto transforma nossa percepção do mundo. Neste pro-

⁷³ CASTELLS, v. 1, p. 459.

⁷⁴ CASTELLS, v. 1, p. 459.

⁷⁵ CASTELLS, v. 1, p. 461.

⁷⁶ CASTELLS, v. 1, p. 461.

⁷⁷ CASTELLS, v. 1, p. 462.

cesso, merece atenção a interatividade, as comunidades virtuais e a crise dos emissores tradicionais.

5.5.

Uma nova experiência espacial: o espaço dos fluxos

O tempo e o espaço na mudança de época merecem atenção privilegiada em Castells. A temática do tempo não será abordada⁷⁸. Entretanto, o espaço e a nova territorialidade têm evidentes implicações na vida paroquial. Segundo Castells, as novas tecnologias alteram nossa compreensão de território, cidade e mobilidade. Duas questões merecerão a nossa atenção: as megacidades e o espaço dos fluxos.

Ao abordar a territorialidade, nosso autor apresenta uma série de dados sobre o novo espaço industrial, o domicílio eletrônico e as mutações na cidade global⁷⁹. A direção desta mutação não está clara, mas aponta à crescente dissociação entre proximidade territorial e as atividades básicas do ser humano: estudos, trabalho, compras, serviço público e religião⁸⁰. A era da informação está criando uma nova forma urbana, a cidade informacional.

Defenderei que, por causa da natureza da nova sociedade baseada em conhecimento, organizada em torno de redes e parcialmente formada de fluxos, a cidade informacional não é uma forma, mas um processo, um processo caracterizado pelo predomínio estrutural do espaço de fluxos.⁸¹

Após breve análise de modelos de cidades europeias e norte-americanas, Castells conclui que a tendência urbana do novo milênio, especialmente em áreas recém-industrializadas, é o desenvolvimento de megacidades⁸², enormes aglomerações de pessoas com mais dez milhões de pessoas⁸³. Megacidades

⁷⁸ O último capítulo do primeiro volume (“O limitar do eterno: tempo intemporal”) trata do tempo. Este tópico não será objeto de nossa pesquisa.

⁷⁹ “A cidade global não é um lugar, mas um processo. Um processo por meio do qual os centros produtivos e de consumo de serviços avançados e suas sociedades auxiliares locais estão conectados em uma rede global (...)” (CASTELLS, v. 1, p. 575)

⁸⁰ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 483.

⁸¹ CASTELLS, v. 1, p. 488.

⁸² CASTELLS, v. 1, p. 492.

⁸³ Na época da redação da trilogia, no final do milênio, eram treze (Castells, v. 1, p. 493). Não existe uma lista única de megacidades devido aos distintos critérios empregados em cada julgamento. Além disso, há megacidades que são várias cidades que se associam em uma larga massa urbana. Entretanto, em 2014 eram reconhecidas mais de vinte e cinco megacidades. A era da informação é das megacidades. Segundo previsões da ONU, até 2050, duas em cada três pessoas estarão nas cidades. Para um aprofundamento da questão: ONU, **Perspectivas da Urbanização**

(...) são os nós da economia global e concentram tudo isto: as funções superiores direcionais, produtivas e administrativas de todo o planeta; o controle da mídia; a verdadeira política do poder; e a capacidade simbólica de criar e difundir mensagens.⁸⁴

A maioria das megacidades não se encontra no hemisfério norte, região que índices de natalidade decrescentes e número menor de empobrecidos.

As megacidades articulam a economia global, ligam as redes informacionais e concentram o poder mundial. Mas também são depositárias de todos os esses segmentos da população que lutam para sobreviver, bem como daqueles grupos que querem mostrar sua situação de abandono, para que não morram ignorados em áreas negligenciadas pelas redes de comunicação.⁸⁵

Segundo Castells, as megacidades crescerão em dimensão e importância, porque se alimentam da população, da riqueza, do poder e dos inovadores. Elas são os pontos nodais de conexão das redes globais. As megacidades são os centros de poder na era da informação⁸⁶.

Ancorado nestes estudos sobre o espaço urbano, Castells propõe um dos elementos centrais de sua teoria: o espaço dos fluxos. A definição desta realidade começa pela compreensão de espaço a partir das práticas sociais⁸⁷. Trata-se de um conceito próprio de Castells. Por isso, apresentamos sua síntese.

Fluxos não representam apenas um elemento da organização social: eles são a expressão dos processos que dominam nossa vida econômica, política e simbólica. Nesse caso, o suporte material dos processos dominantes em nossas sociedades será o conjunto de elementos que sustentam esses fluxos e propiciam a possibilidade material de sua articulação em tempo simultâneo. Assim, proponho a ideia de que há uma nova forma espacial característica das práticas sociais que dominam e moldam a sociedade em rede: o espaço de fluxos.⁸⁸

A explicação que Zanon oferece ao espaço dos fluxos já aponta para as implicações do conceito na vida eclesial e a territorialidade. O espaço dos fluxos substitui o espaço dos lugares.

Enquanto o espaço de lugares privilegia a interação social e a organização institucional tendo por base a contiguidade física, na nova estrutura social a maioria dos processos dominantes, que concentram poder, riqueza e informação, é articulada no espaço de fluxos, através dos sistemas de informação e de telecomunicação. Temos sempre presente que a rede de comunicação é a forma espacial fundamental, na

Mundial, Nova Iorque, 2014, in: <http://demographia.com/db-worldua.pdf> (acessado em 11.07.2014);

⁸⁴ CASTELLS, v. 1, p. 492.

⁸⁵ CASTELLS, v. 1, p. 493.

⁸⁶ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 499.

⁸⁷ “Do ponto de vista da teoria social, espaço é o suporte material de práticas sociais de tempo compartilhado. Imediatamente acrescento que qualquer suporte material tem sempre sentido simbólico.” (CASTELLS, v. 1, p. 500)

⁸⁸ CASTELLS, v. 1, p. 501.

qual os lugares não desaparecem, mas a sua lógica e o seu significado são absorvidos pela rede (Castells, 2007: 536).⁸⁹

Castells reconhece a dificuldade em abstrair o que ele entende por espaço dos fluxos. Por isso, ele se propõe a descrever as três camadas de suportes materiais que, juntas, constituem o espaço dos fluxos. A primeira camada, o primeiro suporte material do espaço dos fluxos, é constituída por circuitos eletrônicos⁹⁰. Estas redes de comunicação são o suporte material para o espaço dos fluxos. São as novas infovias. Assim como as ferrovias no passado, que definiam as regiões de investimento econômico, as infovias são base para expansão social.

“A segunda camada de espaço de fluxos é constituída por seus nós (centros de importantes funções estratégicas) e centros de comunicação.”⁹¹ Estes lugares podem ser centros intercambiadores, centros de comunicação, centros de pesquisa etc. Entre eles existe uma hierarquia, mas ela não é estática e pode mudar. O exemplo apresentado pelo autor é o dos centros decisórios do sistema financeiro mundial⁹².

“A terceira camada importante do espaço de fluxos refere-se à organização espacial das elites gerenciais dominantes (e não das classes) que exercem as funções direcionais em torno das quais esse espaço é articulado.”⁹³ O controle da lógica espacial não é automático. Ele é decidido e executado por atores sociais. A elite da era da informação mantém-se elite enquanto consegue dominar grupos numericamente maiores⁹⁴.

Resumindo, Castells apresenta três camadas da estrutura do espaço dos fluxos: a) os circuitos ou a microeletrônica, b) seus centros de comunicação e co-

⁸⁹ ZANON, D., **O impacto da sociedade...**, 2011, p. 12.

⁹⁰ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 501.

⁹¹ CASTELLS, v. 1, p. 502.

⁹² Cf. CASTELLS, v. 1, p. 502-503.

⁹³ CASTELLS, v. 1, p. 504.

⁹⁴ Castells destaca três elementos desta elite cosmopolita, terceira camada do espaço de fluxos. Em primeiro lugar, trata-se de uma elite segregada, que se protege espacialmente atrás do preço dos imóveis. As elites formam uma rede em separado. “A segregação pode ocorrer tanto pela localização em diferentes lugares quanto pelo controle da segurança de certos espaços abertos apenas à elite.” (CASTELLS, v. 1, p. 506). Um exemplo espacial típico deste fenômeno são os altos condomínios de luxo que cercam as megacidades. O outro exemplo citado é certa padronização através da criação de “um estilo de vida e de projetar formas espaciais para unificar o ambiente simbólico da elite em todo o mundo, consequentemente substituindo a especificidade histórica de cada local.” (CASTELLS, v. 1, p. 506). O autor cita as cadeias de hotéis luxuosos que seguem o mesmo alto padrão, as salas “vips” nos aeroportos, a culinária uniformizada, o modo de vestir-se etc. “Tudo isso são símbolos de uma cultura internacional cuja identidade não está ligada a nenhuma sociedade específica, mas aos membros de círculos empresariais da economia informacional em âmbito cultural global.” (CASTELLS, v. 1, p. 506).

mando (nós) e c) as elites globais. No entanto, a arquitetura é o espaço por excelência em que o espaço dos fluxos se explicita.

A arquitetura (...) é expressão (...) das tendências mais profundas da sociedade, daquelas que não poderiam ser declaradas abertamente, mas eram forte o suficiente para ser moldadas em pedra, em concreto e aço e vidro e na percepção visual dos seres humanos que iriam morar, trabalhar ou participar de cultos nessas formas.⁹⁵

A tese de Castells é que testemunhamos uma arquitetura sem terreno, isto é, desenraizada, marcada por uma uniformidade global. Um prédio futurista pode ser construído em qualquer megacidade sem muitas diferenças. “Desse modo, a arquitetura escapa da história e da cultura de cada sociedade torna-se refém do novo e admirável (...) transmitido pela mídia.”⁹⁶

O espaço dos fluxos não significa o fim dos lugares para as pessoas. As pessoas irão continuar a viver em lugares. “Um lugar é um local cuja forma, função e significado são independentes dentro das fronteiras da contiguidade física.”⁹⁷ Lugares são lugares em que a memória coletiva resiste, apesar das inevitáveis mudanças espaciais ou de população⁹⁸.

O espaço dos lugares é o espaço em que concretamente as pessoas vivem com certa memória histórica. “As relações entre espaço de fluxos e o espaço de lugares, entre globalização e localização simultâneas não implicam um resultado determinado.”⁹⁹ São duas lógicas em disputa que não se reduzem, ingenuamente, a uma rixa entre passado e futuro¹⁰⁰.

Segundo Castells a era da informação coincide com uma nova experiência espacial: o espaço dos fluxos. Com o desenvolvimento da comunicação eletrônica ocorre progressiva dissociação entre proximidade espacial e funções rotineiras do

⁹⁵ CASTELLS, v. 1, p. 507. Embora não aborde a arquitetura religiosa contemporânea, esta breve alusão interroga se os novos templos têm dialogado ou não com a nova experiência espacial.

⁹⁶ CASTELLS, v. 1, p. 507. “(...) o surgimento do espaço de fluxos está misturando as relações significativas entre arquitetura e sociedade. Como a manifestação espacial dos interesses dominantes ocorre em todo o mundo e por intermédio das culturas, o abandono da experiência, história e cultura específica para a formação de significado está levando à generalização da arquitetura aistórica e acultural.” (CASTELLS, v. 1, p. 508)

⁹⁷ CASTELLS, v. 1, p. 512.

⁹⁸ “Lugares não são necessariamente comunidades, embora possam contribuir para sua formação. Todavia a vida dos habitantes é marcada por suas características, portanto são, na verdade, lugares bons e ruins dependendo do julgamento de valor do que seja uma boa vida.” (CASTELLS, v. 1, p. 515)

⁹⁹ CASTELLS, v. 1, p. 517.

¹⁰⁰ “(...) a tendência predominante é para um horizonte de espaço de fluxos aistórico em rede visando impor sua lógica nos lugares segmentados e espalhados, cada vez menos relacionados uns com os outros, da vez menos capazes de compartilhar códigos culturais.” (CASTELLS, v. 1, p. 518)

ser humano como trabalho, educação e religião. O *locus* por excelência da era da informação são as megacidades, espantosos espaços urbanos que se convertem em pontos nodais de um mundo radicalmente globalizado.

5.6.

A busca de identidade e a vida em comunidade

Ao abordarmos o tema da identidade, adentramos no recinto da teoria de Castells com maiores implicações religiosas. Para Castells, identidade é a afirmação do sujeito a partir da escolha de um elemento cultural da realidade global que o cerca.

Por identidade, entendo o processo pelo qual um ator social se reconhece e constrói significado principalmente com base em determinado atributo cultural ou conjunto de atributos, a ponto de excluir uma referência mais ampla a outras estruturas sociais.¹⁰¹

Segundo o autor, somos testemunhas de uma inédita e desesperada busca de identidade. Castells introduz o tema apontando para a causa principal desta busca: a mudança de época. Nesse mundo de mudanças incontroladas, as pessoas tendem a reagrupar-se em torno de identidade primárias: religiosas, étnicas, territoriais, nacionais¹⁰².

Castells dedica especial atenção ao tema. Todo o segundo volume dedica-se a uma radiografia da identidade no cenário da era da informação. Para ele, identidade é a “fonte de significado e experiência de um povo”¹⁰³. Identidade é diferente de “papel”. Papéis são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. Em termos genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções¹⁰⁴.

Castells distingue três formas de construção de identidades: a) identidade

¹⁰¹ CASTELLS, v. 1, p. 58.

¹⁰² Cf. Castells, v. 1, p. 41. “Em um mundo de fluxos globais (...) a busca da identidade, coletiva ou individual, atribuída ou construída, torna-se a fonte básica de significado social. Essa tendência não é nova, uma vez que a identidade, em especial a identidade religiosa e étnica tem sido a base de significado desde os primórdios da sociedade humana.” (CASTELLS, v. 1, p. 41)

¹⁰³ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 22. “A construção de identidade vale-se da matéria prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua fusão de tempo/espaço.” (CASTELLS, v. 2, p. 23.)

¹⁰⁴ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 23.

legitimadora (introduzida pelas instituições dominantes); b) identidade de resistência (grupos que se sentem marginalizados e cavam trincheiras) e c) identidade de projeto (nova identidade que propõe uma nova articulação)¹⁰⁵.

A identidade legitimadora é “(...) introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais.”¹⁰⁶ A identidade legitimadora dá origem à sociedade civil¹⁰⁷.

O segundo tipo de construção de identidade é a “identidade de resistência”, que conduz à necessidade do vínculo comunitário. É uma identidade essencialmente defensiva, de autoproteção e que sobrevive a partir da construção de comunas agregadas ao redor de algum elemento fundante. Castells cita alguns exemplos: nacionalismo, fundamentalismo religioso, sexualidade, etnia.

É provável que este seja o tipo mais importante de construção de identidade em nossa sociedade. Ele dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão que, do contrário, não seria suportável, em geral com base em identidades que aparentemente, foram definidas com clareza pela história, geografia ou biologia, facilitando assim a “essencialização” dos limites da resistência. (...) O fundamentalismo religioso, as comunidades territoriais, a auto-affirmação nacionalista (...) são manifestações do que denomino exclusão dos que excluem pelos excluídos, ou seja, a construção de uma identidade defensiva nos termos das instituições; ideologias dominantes, revertendo o julgamento de valores e, ao mesmo tempo, reforçando os limites da resistência.¹⁰⁸

A apresentação inicial que Castells faz deste conceito, prescindindo da ampla exemplificação que se encontra nas centenas de páginas seguintes, pode dar a impressão negativa. Isto não é verdade. Castells identifica na identidade de resistência a energia necessária para a reconstrução do indivíduo no mundo globalizado¹⁰⁹.

Por fim, “identidade de projetos” produz sujeitos. Para Castells, a sociedade

¹⁰⁵ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 24.

¹⁰⁶ CASTELLS, v. 2, p. 24.

¹⁰⁷ “Na minha visão, cada tipo de processo de construção de identidade leva a um resultado distinto no que tange à constituição da sociedade. A identidade legitimadora dá origem a uma sociedade civil, ou seja, um conjunto de organizações e instituições, bem como uma série de atores sociais estruturados e organizados, que, embora às vezes de modo conflitante, reproduzem a identidade que racionaliza as fontes de dominação estrutural. Tal afirmação pode parecer surpreendente para alguns leitores, pois o termo sociedade civil geralmente carrega consigo uma conotação positiva de mudança social democrática. Entretanto, esta é na verdade a concepção original de sociedade civil, conforme formulada por Gramsci, o mentor intelectual deste conceito ambíguo. Na concepção de Gramsci, a sociedade civil é constituída de uma série de “aparatos”, tais como: a(s) Igrejas(s), sindicatos, partidos, cooperativas, entidades cívicas etc. que, se por um lado prolongam a dinâmica do Estado, por outro estão profundamente arraigados entre pessoas.” (CASTELLS, v. 2, p. 25)

¹⁰⁸ CASTELLS, v. 2, p. 25.

¹⁰⁹ Estas afirmações ficarão mais claras nos dois subtítulos subsequentes: O novo mundo e o fundamentalismo religioso; Outras identidades de resistência.

em rede traz à tona os processos que podem levar a transformação de indivíduos em sujeitos.

Sujeitos não são indivíduos, mesmo considerando que são constituídos a partir de indivíduos. São o ator social coletivo pelo qual indivíduos atingem o significado holístico em sua experiência. Neste caso, a construção da identidade consiste em um projeto de uma vida diferente, talvez com base em uma identidade oprimida, porém expandindo-se no sentido da transformação da sociedade como prolongamento desse projeto de identidade (...).¹¹⁰

Como já expusemos anteriormente, pode-se afirmar que Castells dedica especial atenção ao segundo tipo de identidade: identidade de resistência. Por isso, afirma que “o surgimento da sociedade em rede traz à tona os processos de construção de identidade e durante aquele período, induzindo assim novas formas de transformação social”.¹¹¹

O que Castells está afirmando é que na Era da Informação a construção das identidades não se faz mais partir de um sujeito coletivo. Por exemplo, um trabalhador sindicalizado, um cristão católico ou cidadão de um estado. Na sociedade em rede, a identidade de projeto “origina-se a partir da resistência comunal. É esse o significado real da nova primazia da política de identidade na sociedade em rede”.¹¹² Para Castells, é esta a via da transformação social na sociedade em rede: resistência comunal (pequenas comunidades) que se articula em redes.

(...) sujeitos, se e quando construídos, não são mais formados com base em sociedades civis que estão em processo de desintegração, mas sim como um prolongamento da resistência comunal.”¹¹³

Portanto, é a resistência em comunidades que ajuda o indivíduo a redescobrir sua identidade. Esta é a teoria de Castells. Em seguida, ele propõe o exame de uma série de processos para a construção da identidade (fundamentalismo religioso, nacionalismo, identidade étnica, identidade territorial¹¹⁴) que exemplificam a teoria dando-lhe contornos multiétnicos.

¹¹⁰ CASTELLS, v. 2, p. 26.

¹¹¹ CASTELLS, v. 2, p. 27.

¹¹² CASTELLS, v. 2, p. 28.

¹¹³ CASTELLS, v. 2, p. 28.

¹¹⁴ A temática dos fundamentalismos é a primeira a ser abordada e merecerá tópico próprio em nossa pesquisa. Para abordar a busca de identidade a partir do nacionalismo (e a crise do Estado moderno) são estudados dois casos: o fim da URSS (CASTELLS, v. 2, p. 49ss) e história da Catalunha, uma nação sem estado (CASTELLS, v. 2, p. 60ss). A partir do segundo capítulo, Castells aborda movimentos sociais de resistência a NOM (Nova Ordem Mundial). Por serem, segundo Castells, atores privilegiados na mudança de época, serão abordados nas duas últimas seções.

5.6.1. O novo mundo e o fundamentalismo religioso

Para Castells, o fundamentalista religioso é mais que uma pessoa religiosa. Neste período em que o fundamentalismo tem crescido, as teorias de Castells são proféticas.

Os fundamentalistas são seletivos. Podem muito bem julgar estarem abraçando o passado em sua forma mais pura, porém suas energias estarão concentradas na aplicação das características mais adequadas à afirmação de sua identidade; à preservação da unidade de seu movimento, à construção de linhas defensivas para suas fronteiras e à manutenção dos outros à distância... Os fundamentalistas lutam amparados em Deus – no caso de uma religião teísta – ou pelos sinais de alguma forma de transcendência.¹¹⁵

Para Castells, uma sociedade vítima da ansiedade e da mudança, busca, de tempos em tempos, o conforto do fundamentalismo e suas verdades imutáveis. O fundamentalismo é uma rocha de verdade para aquele que se vê atingido pelas vagas do *tsunami* globalizado ou assustado pela era das trevas eletrônicas¹¹⁶.

O fundamentalismo (...) é a construção da identidade coletiva segundo a identificação do comportamento individual e das instituições da sociedade como as normas oriundas da lei de Deus, interpretadas por uma autoridade definida que atua como intermediária entre Deus e a humanidade.¹¹⁷

Para um fundamentalista, é impossível discutir alguma coisa com alguém que não compartilhe seu princípio de autoridade. Durante a história, o fundamentalismo sempre se fez presente. Por que, nesta época, ele ficou mais forte? Para responder a esta pergunta, Castells analisa o fundamentalismo islâmico¹¹⁸ e o fundamentalismo cristão norte-americano¹¹⁹.

As origens do fundamentalismo cristão norte-americano¹²⁰ devem ser bus-

¹¹⁵ MARTY M., **Fundamentalism as a social phenomenon**, *apud* CASTELLS, v. 2, p. 29.

¹¹⁶ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 37.

¹¹⁷ CASTELLS, v. 2, p. 29.

¹¹⁸ Acerca do fundamentalismo islâmico, após breve análise dos movimentos no Irã, Egito, Indonésia e outros países, Castells observa que são grupos compostos, majoritariamente, por jovens que se sentem afastados desta nova ordem globalizada. Este sentimento não está circunscrito a espaços geográficos empobrecidos. Há um crescimento do fundamentalismo islâmico em países desenvolvidos como França e Alemanha e que é formado por jovens excluídos do mercado e da sociedade (CASTELLS, v. 2, p. 36).

¹¹⁹ CASTELLS, v. 2, p. 37. Em seguida, aborda o tema dos nacionalismos, o que não faz parte de nossa análise.

¹²⁰ Castells faz uma análise bastante democrática (e irônica) ao abordar o fundamentalismo norte-americano logo após o fundamentalismo islâmico.

cadadas no início do século passado¹²¹. Entretanto, será nos anos 80 que o fundamentalismo cristão dos EUA adquire nova roupagem e vigor. Neste novo período, o núcleo do discurso fundamentalista passa para a família. Por isso, deve-se lutar contra aquilo que a ameaça: casamento gay, aborto, ensino anticristão, feminismo etc. Esta luta não pode esperar, pois o fim (do mundo) está próximo. A batalha começa em Israel e passa pelo novo Israel (EUA). A família é abrigo seguro neste mundo de ventos globalizados que ameaça identidades, papéis, segurança pessoal e empregos¹²².

Fundamentalismo religioso, nacionalismo cultural, comunas territoriais são, via de regra, reações defensivas. Representam formas de reação a três ameaças fundamentais, detectadas em todas as sociedades, pela maior parte da humanidade neste fim de milênio: à globalização, que dissolve a autonomia das instituições, organizações e sistemas de comunicação nos locais onde vivem as pessoas; à formação de redes e à flexibilidade, que tornam praticamente indistintas as fronteiras de participação e de envolvimento, individualizam as relações sociais de produção e provocam a instabilidade estrutural do trabalho, do tempo e do espaço; e à crise da família patriarcal, ocorrida nas bases da transformação dos mecanismos de criação de segurança, socialização sexualidade e, conseqüentemente, de personalidades. Quando o mundo se torna grande demais para ser controlado, os atores sociais passam a ter como objetivo fazê-lo retornar ao tamanho compatível com o que podem conceber.¹²³

Castells observa que encontramos redes dos dois lados da moeda. De um lado, a rede globalizada atropela identidades, papéis, empregos e individualidades. De outro, pessoas que se sentem ameaçadas pela avalanche que questiona seus alicerces. Por isso, não encontram outro caminho senão o da resistência¹²⁴, que se concretiza através da articulação de novas redes, alimentadas por discursos ancestrais, mas com sentido renovado¹²⁵. Castells chama estes grupos de “paraísos co-

¹²¹ No início do séc. XX, dois irmãos tentam registrar em doze volumes, as pregações de teólogos evangélicos. O nome da obra, “The Fundamentals” tornou-se o nome de um movimento: TORREY, R. A.; DIXON, A. C., **The fundamentals: a Testimony to the Truth**, Chicago: Testimony Publishing Company, 1910-1915. O texto está disponível em: <http://www.geocities.com/Athens/Parthenon/6528/fundcont.htm> (acessado em 11.07.14). Para uma leitura atual do fundamentalismo: CAMPOS, B. M., **The Fundamentals: ontem, hoje e sempre**, in: “Protestantismo em Revista” 30 (2013) 124-141.

¹²² O tema do patriarcalismo é abordado por Castells no quarto capítulo do segundo volume: “O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação”. Trata-se de um tema central, mas não será abordado em nosso estudo.

¹²³ CASTELLS, v. 2, p. 85.

¹²⁴ Precisamos ainda afirmar: estas comunas não são grupos de identidade legitimadora. Elas sabem disto. São comunas de resistência e de luta contra uma ordem que busca estabelecer-se, a Nova Ordem Mundial. Esta identidade de resistência surge em atores sociais que se encontram em situações de exclusão. Identidade de resistência são trincheiras de resistência.

¹²⁵ “Deus, a nação, a família e a comunidade fornecerão códigos eternos, inquebrantáveis, em torno dos quais uma contra ofensiva será lançada contra a cultura da realidade virtual. A verdade eterna não pode ser virtualizada.” (CASTELLS, v. 2, p. 85)

munais”. São espaços comunitários que buscam reproduzir uma comunhão perdida com o novo mundo. No interno das comunas há pouca diferenciação, predomina um discurso aparentemente eterno, descobre-se abrigo e segurança¹²⁶.

Embora reconheça o papel singular que os fundamentalistas ocupam na era da informação, Castells é pessimista em relação a eles. cremos que esta opinião não seja somente de Castells, mas de todas as pessoas que um dia tentaram dialogar com alguém visto como fundamentalista¹²⁷. Iniciamos pela apresentação dos movimentos fundamentalistas por serem os primeiros elencados por Castells, mas a identidade de resistência não se reduz a eles. A exposição, a seguir, de outros movimentos de resistência, ajudará na ampliação do conceito.

5.6.2. Outras identidades de resistência

Castells elenca vários movimentos sociais que reagem, cada um a seu modo, diante da era da informação¹²⁸. A diversidade dos movimentos alistados evidencia três características: a) pseudo-moralidade dos grupos, b) diversidade de valores e c) busca de apoio comunal. Estudemos estes traços:

Primeiramente, é preciso recordar que, quando se fala identidade de resistência, não se trata de “bons” ou “maus” movimentos, como se somente movimentos bons (segundo a ótica do leitor) pudessem heroicamente reagir à globalização¹²⁹. Uma segunda característica: a identidade de resistência não está atrelada a valores tradicionais, mas a realidades profundas do ser humano. São movimen-

¹²⁶ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 86.

¹²⁷ Merece investigação o que, exatamente, Castells compreende por fundamentalista. Em alguns momentos Castells parece querer conduzir o leitor a conclusão que a maioria das pessoas que busca semanalmente a religião ou que funda seus valores em livros ancestrais seria fundamentalista. Por fim, é necessário distinguir, dentro do universo religioso, entre “resistir” e “atacar”. Resistir muitas vezes é defender um modo de vida que manteve pessoas e lugares. Atacar é acreditar que a sobrevivência deste mundo passa pela ruína do mundo impuro.

¹²⁸ Alguns destes movimentos: os zapatistas do México (CASTELLS, v. 2, p. 97-105), as milícias patrióticas norte-americanas (CASTELLS, v. 2, p. 106-122), uma seita japonesa chamada “Verdade Suprema” (CASTELLS, v. 2, p. 123-135), o movimento ambientalista e sua múltipla tipologia (CASTELLS, v. 2, p. 141-168), o movimento feminista e os movimentos gay e lésbiano (CASTELLS, v. 2, p. 169-288). Estes três últimos movimentos, de afirmação da sexualidade, são abordados a partir da crise do patriarcalismo.

¹²⁹ “Considerando que não há percepção da história alheia à história que percebemos, do ponto de vista analítico, não existem movimentos sociais “bons” ou “maus”, progressistas ou retrógrados. São eles reflexo do que somos, caminho de nossa transformação, uma vez que a transformação pode levar a uma gama variada de paraíso, de inferno, ou de infernos paradisíacos. (CASTELLS, v. 2, p. 20)

tos sociais de mudança, como ele indica no início do segundo volume, enraizados em identidades primárias: território, etnia, família, Deus, sexualidade¹³⁰. O terceiro elemento é a resistência comunal. Indivíduos que resistem à perda de seus direitos econômicos, culturais e políticos tendem a sentirem-se atraídos pela identidade comunal como segurança perante um mundo intimidante¹³¹.

Segundo Castells, a identidade de resistência forma comunas de vários tipos, mas geralmente, estes grupos se excluem mutuamente. Elas se excluem por que veem a sociedade como ameaça. Por isso, a questão essencial é como passar da identidade de resistência à identidade de projeto, onde os atores sociais “constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social.”¹³² “As identidades de resistência podem tornar-se identidades de projeto, voltadas à transformação da sociedade, dando continuidade aos valores da resistência comunal”¹³³.

Trata-se de uma identidade de resistência enquanto se opõe a um movimento globalizante que destrói sua identidade. Converte-se em identidade de projeto quando não se contenta em defender uma realidade específica (bairro, área quilombola, escola, opção sexual, prática religiosa, sítio histórico etc.), mas apresenta uma contraproposta ao mundo globalizado de reconstrução da sociedade civil.

Tais projetos de identidade surgem a partir da resistência da comunidade e não da reconstrução das instituições da sociedade civil, pois a crise verifica-se nessas instituições, aliada ao surgimento das identidades de resistência, origina-se precisamente das novas características da sociedade em rede que abalam as primeiras e incitam o aparecimento das segundas. Os principais elementos constitutivos da estrutura social na Era da Informação, a saber, globalização, reestruturação do capitalismo, formação de redes organizacionais, cultura da virtualidade real e primazia da tecnologia a serviço da tecnologia são justamente as causas da crise do Estado e da sociedade civil desenvolvidos nos moldes da era industrial. Representam também as forças contra as quais se organiza a resistência comunal, com novos projetos de identidade possivelmente surgindo em torno desses focos de resistência. A resistência e os projetos contradizem a lógica dominante da sociedade em rede ao entrar

¹³⁰ “As identidades de resistência não estão restritas a valores tradicionais. Podem também ser construídas por movimentos sociais ativistas, ou ao redor deles, que optam por estabelecer sua autonomia em sua própria resistência comunal uma vez que não tem força suficiente para tomar de assalto as instituições opressoras às quais se opõe. É este, via de regra, o caso do movimento feminista, criando espaço para mulheres nos quais uma nova consciência antipatriarcal pode surgir (...). Mesmo o movimento ambientalista, cujo horizonte último é cosmológico, não raro parte dos “quintais” e de pequenas comunidades em todo o mundo, protegendo espaço antes de lançar-se à conquista do tempo.” (CASTELLS, v. 2, p. 419)

¹³¹ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 20.

¹³² CASTELLS, v. 2, p. 28.

¹³³ CASTELLS, v. 2, p. 420.

em lutas defensivas e ofensivas (...).¹³⁴

Os sujeitos sociais que balizarão os contornos da sociedade civil que emergirá na mudança de época ainda não estão completamente definidos. Está claro, porém, de onde eles não nascerão: nem dos partidos políticos, nem dos sindicatos. “São bem mais agentes de grande influência do que propriamente inovadores políticos.”¹³⁵ Em seguida, Castells apresenta a característica vital dos sujeitos potenciais da era da informação. Sua opinião é surpreendente. Os atores sociais da era da informação são os grupos com clareza da sua identidade de resistência.

Portanto, os movimentos sociais que surgem a partir da resistência comunal à globalização, reestruturação do capitalismo, formação de redes organizacionais, informacionalismo desenfreado e patriarcalismo – a saber, por enquanto, ecologistas, feministas, fundamentalistas religiosos, nacionalismos e localistas – representam os sujeitos potenciais da Era da Informação.¹³⁶

Apresentados os grupos (atores), Castells discorre acerca dos “meios” para execução dos projetos. Nosso autor cita alguns elementos já vistos, como certo domínio da tecnologia ou atuação sobre a cultura da virtualidade real¹³⁷. Entretanto, apresenta duas respostas com matizes religiosos. Há dois tipos de agentes potenciais para defender projetos: a) os profetas e b) grupos organizados em rede. Os profetas servem como rosto do movimento. Mais que uma liderança, o profeta é símbolo do movimento.

Trata-se de personalidades simbólicas cujo papel não implica exercer a função de líderes carismáticos ou de estrategistas extremamente perspicazes, mas sim emprestar uma face (ou uma máscara) a uma insurreição simbólica de modo que possam falar em nome dos rebeldes. Assim, os rebeldes sem meios de expressão passam a ter uma voz que fala por eles, garantindo à sua identidade ao aceso ao campo das lutas simbólicas além de uma chance de tomar o poder – na mente das pessoas.¹³⁸

Castells cita alguns exemplos de profetas, como o subcomandante Marcos (líder dos zapatistas no México) e Jordi Pujol (líder nacionalista catalão), mas adverte que um profeta não é necessariamente uma pessoa “boa”. Trata-se de alguém que funciona com um ícone de identidade de resistência. Não basta dizer que o meio é a mensagem. Na era da informação, o emissor torna-se a mensagem.

Os profetas (...) indicam o caminho, sustentam os valores e atuam como emissores de símbolos, transformando-se eles próprios em símbolos, de forma tal que a men-

¹³⁴ CASTELLS, v. 2, p. 420.

¹³⁵ CASTELLS, v. 2, p. 424.

¹³⁶ CASTELLS, v. 2, p. 425.

¹³⁷ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 425.

¹³⁸ CASTELLS, v. 2, p. 425.

sagem se torna indissociável do seu emissor. Momentos de transição histórica, frequentemente articulados no cerne de instituições decadentes e modelos políticos desgastados têm sempre sido a época mais propícia ao aparecimento dos profetas. E essa noção se aplica ainda mais à transição para a Era da Informação, isto é, uma estrutura social organizada em torno de fluxos de informação e manipulação de símbolos.¹³⁹

O segundo agente é ainda mais importante que o primeiro. Trata-se de uma “forma de organização e intervenção descentralizada e integrada em rede, característica dos novos movimentos sociais”¹⁴⁰. Todos os novos atores, tais como o feminismo ou o ambientalismo, ser articulam em redes descentralizadas, criativas e dinâmicas.

São estes os atores da Era da Informação. São estes atores e símbolos que merecem atenção dos outros movimentos sociais nesta mudança de época.

5.7 Conclusão

A pergunta sobre a qual se assenta esta dissertação é: como paróquia pode reconfigurar-se na mudança de época? Nos primeiros capítulos, vimos que em seu percurso histórico, a paróquia aclimatou-se a diferentes épocas e latitudes. No capítulo anterior, ao esboçar o desenho da paróquia renovada, descobrimos uma nova relação entre Igreja e mundo. A partir do Vaticano II as ciências sociais se tornaram ferramenta no estudo dos sinais dos tempos.

O escopo deste capítulo foi descrever a atual mudança de época. Para isto, optamos pela teoria sociológica de M. Castells. Após apresentarmos sua vida e obra, expusemos alguns elementos basilares de sua teoria: nova economia, nova estrutura social, nova cultura e nova experiência espacial.

Em seguida abordamos o tema da identidade. Os indivíduos, sentindo-se ameaçados pelo fluxo das mudanças, buscam redescobrir sua identidade a partir de elementos vitais da existência humana. A violência das transformações gera uma necessidade de segurança. Em um mundo fluído, é necessário agarrar-se a algo sólido. Em uma cultura que insiste em ser aistórica, a tradição parece tornar-se a fiança das certezas. Por fim, em um mundo onde as coisas mudam tão depressa, as pessoas sentem-se mais seguras ao saber que algumas coisas são eternas. Seria

¹³⁹ CASTELLS, v. 2, p. 426.

¹⁴⁰ CASTELLS, v. 2, p. 426.

este o papel da religião na mudança de época?

Outros movimentos sociais se articulam, também em comunas, mas ao redor de outros valores, tais como opção sexual, defesa do meio ambiente, manutenção de um território. Eles são, igualmente, grupos sociais que se organizam em torno à identidade de resistência. Encontramos aqui algo religioso?

Castells afirma que estes grupos, que defendem sua identidade perante a fluidez social, serão os atores principais na era da informação. Mas, para isto, não basta resistir. É preciso reconfigurar a identidade de resistência em identidade de projeto.

Castells descortina o horizonte que será trilhado no próximo capítulo. Acreditamos que a teoria de Castells suscitou várias indagações. São perguntas que gravitam em torno ao desenho da paróquia na era da informação: quais são as oportunidades oferecidas à paróquia na sociedade em rede? Como propor a fé para pessoas que sentem suas identidades ameaçadas? Qual o papel da paróquia na rede eclesial? A paróquia pode se converter numa rede de comunidades? Qual o papel da paróquia em um mundo alérgico às instituições? Como atender as demandas plurais dos fiéis? Quais os impactos da nova experiência espacial sobre a territorialidade paroquial?

Devemos ser honestos. Somente algumas destas questões serão examinadas. Entretanto, são interrogações que emergem não somente na leitura deste texto, mas em tantas assembleias eclesiais. Talvez este fluxo angustiante de perguntas aponte para uma única indagação: qual é a identidade da paróquia na mudança de época?

A paróquia da mudança de época: muitas perguntas, algumas pistas

Percorremos um longo caminho. Partindo da origem etimológica da paróquia nos textos bíblicos, passamos pelo seu nascimento institucional no séc. IV e seu vagaroso desenvolvimento até o séc. XIX. Procuramos dar especial atenção à relação da paróquia com a sociedade. Nesta articulação, apresentamos a paróquia que brota do Vaticano II. A partir de Medellín, a paróquia latino-americana é desafiada a defrontar-se, não somente com o mundo, mas preferencialmente com o submundo dos pobres. Finalmente, vimos que o Documento de Aparecida oferece balizas pastorais para os próximos passos da paróquia: missionariedade do discípulo, rede de comunidades, conversão pastoral e pastoral urbana.

Nesta dissertação, atenção central foi dedicada à expressão “mudança de época”. Por isso, investigamos seu significado sociológico a partir da teoria sociológica de Castells.

Este capítulo tem um caráter conclusivo. A partir da teoria de Castells apresentaremos alguns desafios que a mudança de época apresenta à paróquia. Contudo, é necessário adiantar uma questão. Este capítulo não é sobre a paróquia segundo Castells. Esta imprescindível negativa se assenta em duas razões.

Em primeiro lugar, de acordo com a metodologia de Castells, uma análise acerca de um ator social na era da informação inicia com a apresentação histórica deste objeto. Em um período de mudanças intensas, desconsiderar a história é tornar o objeto refém de dados que também sofrem variação, que muitas vezes ignoram a identidade que se formatou no tempo. Neste sentido, os primeiros capítulos desta dissertação estão de acordo com a metodologia castelliana¹. Esta tarefa foi realizada.

Entretanto, o rigor metodológico de Castells cobra outra empreitada: a provisão de uma série de pesquisas quantitativas sobre o movimento social estudado.

¹ A importância que Castells dedica à história evidencia-se em cada tema tratado. Por exemplo, na invenção da internet (CASTELLS, v. 1, p. 76-98) ou ainda na relação entre imagens e escrita (CASTELLS, v. 1, 415-421). Uma importante observação: Castells dá grande valor à pesquisa em outras culturas. Neste sentido, permanece como tarefa futura o estudo sobre outros formatos de paróquia (ou comunidade cristã) nas Igrejas Ortodoxa, Luterana, Anglicana, Orientais etc.

Isto é, a primeira tarefa, segundo Castells, não é a aplicação da teoria, mas a verificação de um inventário de dados que ofereçam alicerces para a posterior reflexão. E, reconheçamos, dispomos de insuficientes pesquisas sobre a paróquia. Este é um ponto decisivo. Diante dos dois textos recentemente publicados pela CNBB², Castells perguntaria: citam pesquisas quantitativas? Suscitaram pesquisas? Voltaremos a esta questão.

Em terceiro lugar, precisamos afirmar explicitamente: Castells não compartilha das bases teológicas que fundamentam nossa compreensão de paróquia. Para Castells, a religião interessa como movimento social de mudança. Ele cita, por exemplo, a posição profética de segmentos da Igreja Católica na revolta de Chiapas³. Por isso, devemos ser honestos: Castells não irá abordar, sequer marginalmente, a temática paroquial em sua trilogia. Em nossa pesquisa, não encontramos um artigo sobre a Igreja Católica. Os interesses de Castells caminham, sobretudo, na direção dos movimentos sociais na sociedade em rede. E aqui Castells tem muito a dizer, como veremos adiante.

Portanto, não existe uma proposta de paróquia castelliana! O que existe são perguntas que Castells faz às instituições e movimentos sociais na era da informação. Este é o subtítulo do capítulo: muitas perguntas, algumas pistas que a teoria castelliana faz a um ator social chamado “paróquia”⁴.

² CNBB, **Estudos da CNBB 104**; CNBB, **Documentos da CNBB 100**.

³ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 100. No entanto, quando se trata da religião, por exemplo, enquanto de culto litúrgico, a posição de Castells é lacônica. “É um atributo da sociedade, e ousaria dizer, da natureza humana, se é que tal entidade existe, encontrar consolo e refúgio na religião. O medo da morte, a dor da vida, precisam de Deus e da fé n’Ele, sejam quais forem suas manifestações, para que as pessoas sigam vivendo. De fato, fora de nós Deus tornar-se-ia um desabrigado.” (CASTELLS, v. 2, p. 29)

⁴ A torturante sequência de perguntas persegue qualquer pesquisa sobre paróquia na mudança de época. “Essa visão de Igreja ganha grande atualidade no mundo globalizado atual, que tanta perplexidade causa pelo desnorreamento de antigos referenciais, o que se convencionou chamar de “mudanças de época”. O mundo não se organiza mais por seus territórios estabilizados, como referência clara e iniludível de todas as identidades, mas pelo imenso circuito de fluxos que desterritorializam e reterritorializam permanentemente o cenário da vida cotidiana. As redes sociais a que o documento se refere são apenas um dos aspectos mais salientes dessa mobilidade, imprevisibilidade e provisoriedade das formas contemporâneas de pensar, agir e se organizar socialmente. Na sociedade globalizada e multicultural, em que existe a sensação do tempo imediato, do encurtamento das distâncias, a incessante troca de influências culturais e religiosas, a multiplicidade e recriação de identidades e alteridades – nesse cenário cambiante, a instabilidade é a regra de todos os dias. Como pensar a missão da Igreja nesse contexto?” (DORNELAS, S. M., **A missão “da” e “na” paróquia: um ensaio de releitura do documento de estudos 104 da CNBB na perspectiva da “missão”**, in: “Encontros Teológicos” 28/2 (2013) 104)

Na primeira seção (6.1), revisitaremos o primeiro capítulo desta dissertação, não mais em uma abordagem histórica, mas teológico-pastoral. Contemplando os primeiros séculos do cristianismo, aplicaremos as proposições teóricas da sociedade em rede procurando mostrar que a organização em redes não é estranha à Igreja.

Na próxima seção (6.2) abordaremos três elementos da paróquia na sociedade em rede: a paróquia em uma sociedade em rede; a paróquia, elemento nodal de uma Igreja em rede; a paróquia, rede de comunidades.

Na terceira seção trataremos da relação entre comunidade e identidade e suas consequências para a vida paroquial (6.3). Este tema possui implicações para a vida comunitária. A pergunta que norteia esta seção é: qual identidade é capaz de amalgamar as comunidades cristãs no início do milênio?

As três últimas seções abordam os elementos centrais em qualquer sociedade: economia, cultura, espaço etc. Quais as exigências e oportunidades que a nova economia (6.4) traz à paróquia? Se a nova cultura (6.5) é marcada pela virtualidade real, como a paróquia pode se reconfigurar neste universo caracterizado pela interatividade (6.5.1) e comunidades virtuais (6.5.2)? Por fim, é abordada a nova experiência espacial (6.6). Particular atenção merece esta última seção ao tratar a territorialidade.

6.1.

As primeiras comunidades e a organização em rede

Aparentemente, as redes e sua morfologia parecem ser alheias à Igreja Católica, como se fossem uma incômoda inovação: questionamento da autoridade, multidimensionalidade, necessidade de repensar a organização etc.

Entretanto, esta pesquisa acredita na aclimação da paróquia à sociedade das redes. Mais: acreditamos que a sociedade em rede, apesar de seus limites, oferece caminhos de renovação eclesial. Esta renovação busca suas forças não somente no futuro, mas também para as origens cristãs. Zanon revela, com riqueza

de dados, que as primeiras comunidades cristãs estavam organizadas em rede⁵.

As primeiras comunidades cristãs eram estruturadas em forma de rede, com vários núcleos interligados, sem um centro regulador; com grupos minoritários, sem pretensões de monopólio do poder e com um estilo de vida testemunhal. A partir dos textos da época podemos constatar esta diferença estrutural, que parece ter surgido somente com a ascensão do cristianismo como religião oficial do Império Romano, por Constantino, no século IV⁶.

A leitura de Atos dos Apóstolos e das cartas paulinas revela uma intensa comunicação entre as células eclesiais, marginalizadas tanto pelos romanos, quanto (gradativamente) pelos judeus.

Ao analisar as personagens principais de cada comunidade e como interagem com as demais comunidades, através de viagens ou correspondências, notamos que a comunicação entre as comunidades era frequente e utilizava basicamente o sistema criado pelos romanos: estradas e rotas de navegação.⁷

Segundo este mesmo autor, partindo dos dados bíblicos, evidencia-se que o aspecto geográfico foi essencial nas relações: as comunidades mais próximas possuíam vínculos mais estreitos com as comunidades vizinhas. Entretanto, nenhuma comunidade estava isolada! Todas elas apresentam “mais de quatro ligações, o que é muito significativo”⁸. Os vínculos são de diversos tipos: “evangelização, solidariedade, entreajuda, formação, trabalho, amizade etc”. Foram estes laços que contribuíram para a sobrevivência do cristianismo perante as perseguições⁹.

Esta primitiva rede de comunidades foi tecida pelo Espírito através da ação dos apóstolos, especialmente Pedro e Paulo. A estratégia utilizada, sobretudo por Paulo, foi atual. Ele focou as megacidades da época, confiando aos líderes locais a dilatação do cristianismo aos núcleos urbanos mais próximos.

Paulo tinha uma estratégia interessante (...). Procurava fundar comunidades em locais estratégicos, em geral grandes centros urbanos, onde havia grande circulação de ideias e de pessoas. Corinto, por exemplo, tinha 600.000 habitantes na época. Uma vez fundadas estas comunidades, formava líderes que se espalhavam pelas aldeias vizinhas para difundir o evangelho, formando novas comunidades. Os relatos bíblicos descrevem apenas estes grandes centros, mas mencionam algumas vezes pessoas e locais nos arredores. Formavam-se, assim, subredes, que fortaleciam a

⁵ Esta seção baseia-se nos estudos de Darlei Zanon (2011): ZANON, D., **O impacto da sociedade em rede sobre a Igreja Católica, a partir de Manuel Castells**, Trabalho de projecto submetido como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Comunicação, Cultura e Tecnologias da Informação; ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa; Orientador: Prof. Doutor Gustavo Cardoso, Lisboa, 2011.

⁶ ZANON, D., *O impacto da sociedade...* 2011, p. 48.

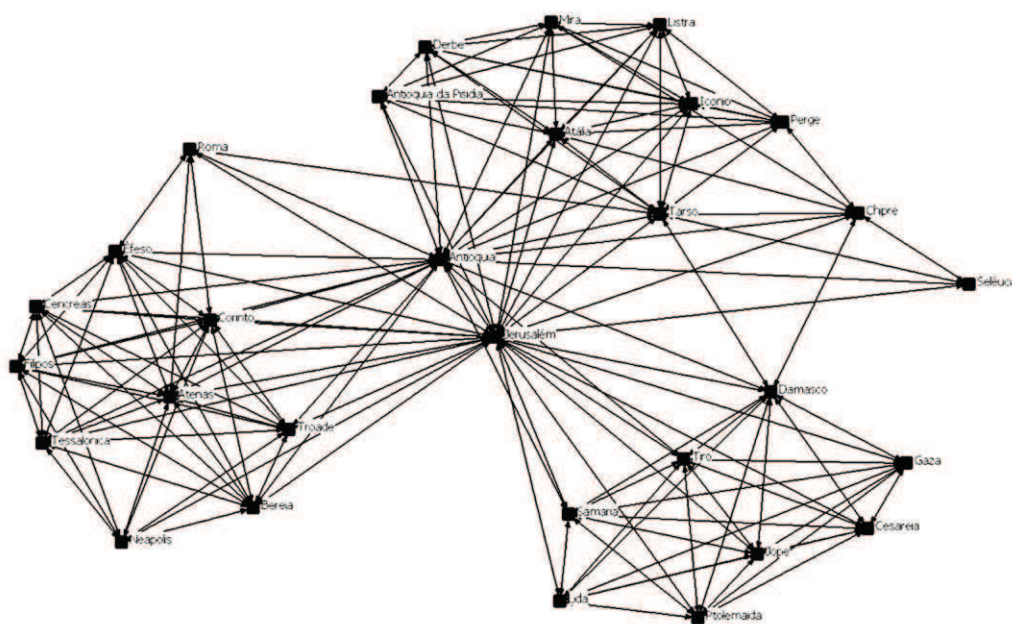
⁷ ZANON, D., **O impacto da sociedade...**, 2011, p. 48.

⁸ ZANON, D., **O impacto da sociedade...**, 2011, p. 49. Para esta informação, Zanon utiliza o “UCINET”, software para análise de dados das redes sociais. O gráfico da página seguinte também foi elaborado pelo mesmo programa.

⁹ ZANON, D., **O impacto da sociedade...**, 2011, p. 49.

rede principal.¹⁰

Zanon observa que esta estrutura em rede foi a base para posterior organização hierárquica da Igreja, que terá Roma como núcleo. Porém, nos três primeiros séculos do cristianismo, Roma não possuía o protagonismo futuro. A partir da abordagem em rede, os elementos nodais com mais vínculos, eram Jerusalém e Antioquia, como mostra o gráfico.



Jerusalém tinha importância evidente. Por isso, o número de conexões. Antioquia adquiriu relevância pela localização geográfica e cultural, munindo-a de capacidade de conexão.

Ela é fundamental para se criarem laços com os dois grupos seguintes: um formado pelas comunidades da Ásia (Selêucia, Chipre, Perge, Tarso, Icônio, Listra, Atália, Mira, Derbe e Antioquia da Psídia) e outro pelas comunidades da Europa, fundamentalmente da Grécia naquele período (Roma, Éfeso, Corinto, Troade, Bereia, Atenas, Éfeso, Ceneceias, Filipos, Tessalônica, Neapolis). A grande maioria destas comunidades foi fundada por Paulo durante as suas viagens.¹¹

Isto é, a partir de alguns nós mais fortes, outros nós se formavam. Esta conexão se fazia com os recursos da época: visitas e cartas. Os Atos dos Apóstolos narram muitas visitas e encontros entre os membros das diversas comunidades, normalmente, com o objetivo de colaborar na edificação da comunidade. “Estes encontros eram os principais instrumentos que geravam conectividade entre as

¹⁰ ZANON, D., *O impacto da sociedade...*, 2011, p. 51.

¹¹ ZANON, D., *O impacto da sociedade...*, 2011, p. 50.

comunidades.”¹²

Esta organização em rede, composta por comunidades que caminhavam de uma identidade de resistência para uma comunidade de projeto, propiciou à Igreja primitiva uma capacidade de reinventar-se perante crises e perseguições. Se um nó fosse destruído, as comunidades tinham outras conexões que o sustentavam. Zanon cita o caso da destruição de Jerusalém.

Quando recordamos as perseguições e tentativas de aniquilamento destas primeiras comunidades, percebemos o quão importante foi esta estrutura coesa e que facultava uma série de laços. As comunidades perseguidas podiam facilmente juntar-se a outra, ou serem reconstruídas a partir das comunidades com as quais tinham relação directa. Destruir um dos nós desta rede praticamente não influenciava no todo, pois havia uma coesão muito forte enquanto rede. Mesmo que a comunidade de Jerusalém fosse destruída, como de facto foi no ano 70 d.C., a rede facilmente se recompunha. Isso deu força ao cristianismo e possibilitou a sua expansão para outras regiões. Esta estrutura possibilitou o seu desenvolvimento e a sua organização como Igreja hegemónica alguns séculos depois.¹³

Nesta primeira seção, procuramos mostrar que a organização em rede não é alheia à Igreja. Na Igreja primitiva, havia “partilha dos mesmos códigos, dos mesmos princípios, dos mesmos ideais, das mesmas rotinas, ritos, símbolos etc.”¹⁴ Mesmo com a precariedade de recursos, se compararmos com o momento atual, havia conexão e mútua solidariedade entre os elementos nodais cristãos primitivos. Não se trata de ter uma visão romântica e nostálgica. Trata-se de ver que a articulação em rede não é radicalmente nova ou danosa à Igreja.

Por outro lado, não podemos ignorar a surpresa com a descoberta de que o progressivo desaparecimento da configuração em rede parece coincidir com o nascimento da paróquia no início do séc. IV. Seria um indício de que paróquias e redes são dois modos de organização incompatíveis? Nossa pesquisa pretende mostrar que não. Neste momento, daremos o passo seguinte, apresentando algumas indagações que a era da informação faz à paróquia.

6.2.

A paróquia na sociedade em rede

No segundo capítulo, Castells afirmava que esta nova época que se formata

¹² ZANON, D., *O impacto da sociedade...*, 2011, p. 51.

¹³ ZANON, D., *O impacto da sociedade...*, 2011, p. 51.

¹⁴ ZANON, D., *O impacto da sociedade...*, 2011, p. 52.

velozmente é a sociedade em rede¹⁵. Isto é, o vocábulo rede alude a novas modalidades de organização social. As redes não são um apêndice cultural ligado ao mundo da tecnologia, como se a tecnologia fosse um mundo à parte. Pelo contrário, as redes estão em toda parte. Elas não são, igualmente, um modismo. A velocidade das mudanças não deve iludir o pesquisador, a ponto de adjetivá-las de passageiras. Nesta nova período que se formata, elas vieram para ficar.

Rede é composta de nós, elementos que assumem formas distintas¹⁶. Os nós são os atores da rede social. Podem ser uma pessoa, instituição, site, empresa ou comunidade eclesial. Os nós estão ligados por conexões. Segundo Castells, entre as características da rede deve-se destacar sua dinamicidade, abertura, geometria variável, assimetria, capacidade de adaptação, inovação e descentralização¹⁷. A seguir, apresentamos três leituras (ou provocações) sobre a paróquia na sociedade em rede.

6.2.1.

A paróquia em uma sociedade em rede

O primeiro passo da paróquia, nesta mudança de época, deve ser a aceitação. A paróquia necessita perceber-se em um mundo que marcha, com ou sem a Igreja. Aceitar a mudança não é capitulação ou mundanização, mas reconhecimento de que este é o mundo que temos. Este novo mundo é um mundo radical-

¹⁵ “Como tendência histórica, as funções e os processos dominantes na era da informação estão cada vez mais organizados em torno de redes. Redes constituem nova morfologia social de nossas sociedades e a difusão da lógica de redes modifica de forma substancial a operação e os resultados dos processos produtivos e de experiência, poder e cultura. Embora a forma de organização social em redes tenha existido em outros tempos e espaço, o novo paradigma da tecnologia da informação fornece a base material para sua expansão penetrante em toda a estrutura social.” (CASTELLS, v. 1, p. 565)

¹⁶ “Rede é um conjunto de nós interconectados. Nó é o ponto no qual uma curva se entrecorta. Concretamente, o que um nó é depende do tipo de redes concretas de que falamos.” (CASTELLS, v. 1, p. 566)

¹⁷ “Redes são estruturas abertas capazes de expandir de forma ilimitada, integrando novos nós desde que consigam comunicar-se dentro da rede, ou seja, desde que compartilhem os mesmos códigos de comunicação (por exemplo, valores ou objetivos de desempenho). Uma estrutura social com base em redes é um sistema aberto altamente dinâmico suscetível de inovação sem ameaças ao seu equilíbrio. Redes são instrumentos apropriados para a economia capitalista baseada na inovação, globalização e concentração descentralizada; para o trabalho, trabalhadores e empresas voltadas para a flexibilidade e adaptabilidade; para uma cultura de desconstrução e reconstrução contínuas; para uma política destinada ao processamento instantâneo de novos valores e humores públicos; e para uma organização social que vise à suplantação do espaço e invalidação do tempo.” (CASTELLS, v. 1, p. 567)

mente distinto da cristandade a ponto de ser chamado de “era secular”¹⁸. Por isso, trata-se de uma sociedade com certa alergia às hierarquias e religiões institucionalizadas. Mas não existe outro mundo para evangelizarmos, senão este¹⁹.

A crise das instituições, o questionamento aos tradicionais referenciais de poder, a estrutura em rede, a prevalência da horizontalidade são elementos que chocam a paróquia, mas nenhum deles é suficiente para decretar o seu fim. Pelo contrário, esta mudança de época não é a primeira que a paróquia enfrenta. É mais uma oportunidade de renovação²⁰. Com vimos acima, em vários momentos, é ocasião de retorno às raízes. Mas, para isto, ela precisa aceitar o desafio imposto pela mudança e, discernindo os sinais dos tempos, conectar-se pelas novas estradas que se abrem pavimentadas pelo silêncio.

Se o mundo está conectado em redes, como mostrou Castells, não existe outro modo para a paróquia “estar no mundo” senão através de uma relação pautada, também, pelas redes. Isto é, no mundo globalizado e conectado, a paróquia é um nó, um ponto que mantém relações com diversos outros nós que estão, virtual ou territorialmente, ao seu redor. Na rede global, a paróquia se insere como um nó, conectado a vários outros. A sociedade em rede desafia a paróquia a, sem perder sua identidade, efetuar um movimento de “saída” (conexão) com outros nós, eclesiais ou não.

As parcerias com poderes públicos, a presença em conselhos municipais, parcerias com ONGs, sindicatos, instituições ou Igrejas evangélicas. Tudo isto são movimentos de uma Igreja “em saída”, compreendendo este “em saída” como uma disposição a estar no mundo, não de maneira hegemônica, como no horizonte de cristandade. Trata-se de uma presença marcada pela colaboração e pelo diálogo, palavra constantemente repetida no magistério do Papa Francisco²¹.

¹⁸ TAYLOR, C., **Uma era secular**, São Leopoldo, Unisinos, 2010.

¹⁹ Segundo Kasper, diante da mudança de época, surgem duas rotas de fuga: o passado ou futuro. “Nessa situação, não leva a nada ficar olhando nostalgicamente para o passado e pensar que se pode restaurar a antiga grandeza. Tampouco devemos correr atrás de utopias que pensam que poderemos construir uma nova igreja no terceiro milênio. Nem o sonho nostálgico com o passado nem o sonho utópico nos ajudarão a avançar. A atitude conservadora que possui uma compreensão correta de si mesma não pretende restaurar desesperadamente situações passadas, mas trazer argumentativamente, em forma de crítica construtiva o que foi consagrado pela tradição, o permanente valioso e permanente válido, para dentro da nova situação e traduzi-lo de maneira nova para a realidade modificada.” (KASPER, W., **A Igreja Católica: essência, realidade, missão**, 2013, São Leopoldo, Unisinos, p. 66) O tema da fuga para o passado voltará no fim deste capítulo.

²⁰ Cf. ZANON, D., **O impacto da sociedade...**, 2011, p. 58.

²¹ Cf. EG 238-241: O diálogo social como contribuição para a paz.

Por outro lado, a presença na sociedade em rede significa o acolhimento de algumas palavras que surgiram acima²², tais como abertura, inovação, descentralização. Se a paróquia almeja ser reflexo da “luz dos povos” nas megacidades globalizadas²³ (ou, ao menos no mundo urbano), ela precisa de inovação. Esta palavra não significa a negação da história. Inovação significa a capacidade criativa de oferecer seu dom mais precioso de modo relevante às pessoas do séc. XXI. Uma das chaves para inovação é a contínua indagação se determinada atividade não pode ser feita de modo diferente daquele que é feito há anos (séculos, no caso da Igreja Católica).

A história nos mostra que instituições tradicionais têm dificuldade em inovar. Mas é justamente isto que hoje a Igreja clama. Inovação é um termo comum à administração, mas raro na literatura pastoral. Temos, porém, uma expressão conexa: renovação. Inovação é adaptação de uma parte de uma instituição. Renovação é uma mutação que atinge todo o edifício. No Documento de Aparecida o termo é citado mais de vinte vezes. A maioria no contexto da renovação paroquial.

A renovação das paróquias no início do terceiro milênio exige a reformulação de suas estruturas, para que seja uma rede de comunidades e grupos, capazes de se articular conseguindo que seus membros se sintam realmente discípulos e missionários de Jesus Cristo em comunhão. (...) Toda paróquia é chamada a ser o espaço onde se receba e acolha a Palavra, celebra-se e se expresse na adoração do Corpo de Cristo e, assim, é a fonte dinâmica do discipulado missionário. Sua própria renovação exige que se deixe iluminar de novo e sempre pela Palavra viva e eficaz.²⁴

Ainda no tema da inovação e renovação, uma obra recente de Castells apresenta sete tendências para a constante inovação em instituições. O foco são as empresas. Entretanto, acreditamos que a simples citação destes elementos traz grandes questionamentos à instituição paroquial.

(...) organização em torno do processo, não da tarefa; hierarquia horizontal; gestão em equipa; avaliação do empenho pela satisfação do cliente; recompensas com base no desempenho da equipa; maximização dos contactos com fornecedores e clientes; informação, formação e reciclagem dos funcionários em todos os níveis.²⁵

Desta lista, destacamos dois: satisfação do cliente e formação de funcioná-

²² CASTELLS, v. 1, p. 567.

²³ Uma questão que não iremos abordar, mas faz parte da nova experiência espacial é a questão das megacidades. (cf. SAVIANO, B., **Pastoral nas megacidades: um desafio para a Igreja da América Latina**, São Paulo, Loyola, 2014)

²⁴ DAp 172. Outras ocorrências: DAp 201, 294, 365, 360, 513.

²⁵ CASTELLS, apud ZANON, D., **O impacto da sociedade...**, 2011, p. 60. Berryman faz um ótimo comentário acerca deste parágrafo, mostrando como as igrejas evangélicas, geralmente mais configuradas em rede, concretizam este sete elementos. (cf. BERRYMAN, P., **Churches as Winners...**, 1999, p. 30)

rios. O primeiro pode ser traduzido por alegria em pertencer a uma paróquia. Seguindo os cânones de Castells, as paróquias não poderiam fazer mais pesquisas quantitativas para ouvir a opinião dos fiéis acerca da alegria da pertença à comunidade? O tema voltará adiante ao abordar a interatividade. O segundo tema, formação de funcionários, alude ao mantra, tão antigo quanto negligenciado, da prioridade da formação pastoral.

Concluindo, a paróquia na sociedade em rede é um elemento nodal tanto mais relevante quanto mais conectado. A paróquia não inventa a rede. A rede está aí e desafia a paróquia a criar vínculos com outros nós na rede global. Estas conexões serão mais intensas quanto mais a paróquia souber inovar procedimentos e renovar-se, sem perder sua identidade²⁶.

6.2.2.

A paróquia, elemento nodal de uma Igreja em rede

O terceiro capítulo nos revelava que o Vaticano II renovou a compreensão da Igreja particular. A partir disto, surgiram novas conferências episcopais e, nas dioceses, vários conselhos se estruturaram. A paróquia é um elemento de uma subrede chamada Igreja particular.

Dentro de uma Igreja particular, a paróquia não é um feudo governado por um pároco. Ela faz parte da rede diocesana. Isto significa superação de isolamentos, comuns a tantas paróquias. A paróquia, vista como um nó entre outros, abre a possibilidade de trabalhos em rede com outras paróquias de uma diocese.

Almeida e Mikuszka abordam a questão sugerindo às paróquias a ampliação dos trabalhos em rede. Ambos desenvolvem o tema na perspectiva da identidade da paróquia. Segundo estes autores, as paróquias não precisam ser todas iguais²⁷. Assim, determinada paróquia pode especializar-se em juventude, outra em catequese, uma terceira em pastorais sociais, outra no trabalho com migrantes. Uma última paróquia pode realmente investir (humana e financeiramente) em liturgia, pois não há superação da mesmice sem investimentos.

Em um mundo marcado por especialidades, é impossível a uma paróquia ser perita em tudo. Assim, em determinada diocese ou decanato, uma paróquia está

²⁶ O tema da “identidade” será abordado abaixo.

²⁷ Recordamos que a homogeneidade paroquial foi um das características da paróquia tridentina.

conectada às outras a partir do dom (ou inovação) que ela tem a oferecer. Acreditamos ainda, que o trabalho em rede, ao mesmo tempo em que fortalece a identidade paroquial, pode apresentar-se como um remédio à praga da disputa eclesial²⁸.

Em outro sentido, a rede eclesial não se limita a uma diocese. A paróquia pode globalizar a solidariedade²⁹ com determinada paróquia de outra região. Recente documento da CNBB aborda a questão convidando as paróquias a envidar esforços em vista da partilha de recursos humanos e financeiros com paróquias irmãs de regiões distantes.

Além da solidariedade entre comunidades da paróquia e da diocese, é importante manter vínculos afetivos e efetivos com paróquias de áreas missionárias, especialmente na região amazônica. Nesse sentido, os bispos afirmam que a “efetivação de uma Igreja comunidade de comunidades com espírito missionário, manifesta-se também na bela experiência das paróquias-irmãs, dentro e fora da diocese, análoga ao projeto Igrejas-irmãs.”³⁰

Por fim, na grande rede que é a Igreja Católica, a paróquia passa por certa crise de influência. Por um lado, o Documento de Aparecida contempla a paróquia como lugar privilegiado, mas não exclusivo, da formação de discípulos missionários³¹. Isto é, a paróquia é o principal acesso à Igreja para a maioria das pessoas. É nas paróquias que elas vão para se casar, batizar, confessar e participar da missa.

Porém, por outro lado, a paróquia está perdendo o monopólio sobre os católicos na catequese, evangelização, divulgação da mensagem cristã etc. Ao mesmo tempo em que ela é um elemento privilegiado na rede católica, ela está ao lado de nós antigos (ordens religiosas, movimentos, espiritualidades) e contempla o constante surgimento de novos nós com novos fluxos de informação (santuários, missas *on-line* e TV, pregação de padres em auditórios de programas não-católicos etc).

Isto é, a sociedade em rede alerta a paróquia que o tempo dos monopólios acabou. Embora a paróquia seja a instituição oficial da Igreja Católica em determinada região, fisicamente mais próxima dos fiéis, a teia montada pela mídia oferece, diariamente, centenas de novos serviços religiosos àqueles que buscam reli-

²⁸ Cf. ALMEIDA, A. J., **Paróquia , comunidades...** 2009; p. 234; MIKUSZKA, G. L., **Por uma paróquia...**, 2012, p. 149.

²⁹ FRANCISCO, **Aos participantes no Congresso Mundial dos Contabilistas e Tesoureiros**, 14.11.2014, in: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/events/event.dir.html/content/vaticanevents/pt/2014/11/14/congressomondialecommercialisti.html>; acessado em 27.11.2014.

³⁰ CNBB, **Estudos da CNBB 104**, n. 297.

³¹ Cf. DAp 225-226.

gar-se com Deus.

Concluindo, esta seção abordou a paróquia como elemento nodal na rede eclesial. A era da informação fornece duas pistas para a paróquia. Em primeiro lugar, a sociedade em rede provoca as paróquias ao aprofundamento de parcerias com outras paróquias. Isto é, novas conexões. Ao mesmo tempo, desafia a paróquia a uma nova conversão: a superação do ensimesmamento pastoral, que também pode ser chamada de autoreferencialidade paroquial.

Uma segunda pista: a paróquia deve tomar consciência que a era da informação subtrai alguns monopólios que simplificavam a evangelização e a catequese. Na era da informação a paróquia é mais uma porta, ainda privilegiada, na complexa teia de acessos à Igreja católica.

6.2.3.

A paróquia, rede de comunidades

Abordamos a paróquia no contexto da rede global e inserida na rede eclesial. Trataremos nesta seção da rede que se faz ao interno da paróquia. Recordamos que não se trata de uma rede enclausurada, mas conectada a inúmeras outras redes.

A tese que iremos tratar nesta seção é que a palavra rede alberga significados próprios que conferem renovado sentido à instituição paroquial. Não se trata de negar o emprego do termo “comunidade de comunidades”, mas de procurar descobrir a riqueza semântica que se esconde na expressão “rede”.

Neste sentido, o primeiro passo é a distinção das expressões “comunidade de comunidades” e “rede de comunidades”. Nas seções precedentes, percebemos que o termo “rede de comunidades” é utilizado com certa frequência para se referir à paróquia. Deve-se afirmar, porém, que documentos recentes tenham preferência pela fórmula “comunidade de comunidades”, salvaguardando a teologia do concílio, que definiu a paróquia, essencialmente, como comunidade³².

Assim, no Documento de Aparecida, a expressão “comunidade de comuni-

³² Algumas ocorrências da expressão “rede de comunidades”: SD 58; DAp 172; Doc. 100, 150 e 278; Doc. 94 65 e 100. Ocorrências da expressão “comunidade de comunidades”: DAp 98, 170-177, 179, 309; Est. 104 (trata-se do título do texto: “Comunidade de comunidades: uma nova paróquia”); Doc. 100 51-64; 98-105. É evidente a preferência pelo segundo termo.

dades”, é muito repetida³³ e enuncia um título de uma seção³⁴. Entretanto, como denuncia Almeida³⁵, são consumidos três parágrafos para apresentar a paróquia como “comunidade” e, somente o último, para ponderar, marginalmente, sobre “rede de comunidades”.

A renovação das paróquias no início do terceiro milênio exige a reformulação de suas estruturas, para que seja uma rede de comunidades e grupos, capazes de se articular conseguindo que seus membros se sintam realmente discípulos e missionários de Jesus Cristo em comunhão.³⁶

Não se faz necessário aprofundar o significado deste termo? A substituição do termo “rede” por “comunidade” tem consequências. Comunidade é uma expressão com forte significado eclesial e já consagrada pelo magistério e teologia³⁷. Por outro lado, o termo “rede” não possui um significado convencionado pela reflexão eclesial. Ele surgiu pela primeira vez no magistério da AL na Conferência de Santo Domingo³⁸.

O significado do termo rede foi exaustivamente abordado acima. Aplicando-o à vida paroquial, o emprego da fórmula “rede de comunidades” impõe novas compreensões. Em primeiro lugar, a concepção da paróquia como um conjunto de nós eclesiais não uniformes. Isto é, na rede, os nós comunitários apresentam variações. Estas diferenças podem ser de carisma e identidade. Isto é, a compreensão do termo “comunidade”, articulado à expressão “rede”, também é renovada. A rede confere à comunidade mais dinamicidade e menos uniformidade.

A dinâmica das redes não padroniza modelos. Quando utilizamos a expressão “rede de comunidades” não se deve compreender comunidade no sentido monolítico, pois há formatos diferentes de comunidades. Alguns exemplos: comunidades que são capelas, novas comunidades, pastorais mais organizadas, movimentos etc. Rede de comunidades não é um conjunto de células uniformes, mas supõe

³³ Cf. DAp 99, 179, 309.

³⁴ 5.2.2. A paróquia, comunidade de comunidades.

³⁵ ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades...** 2009, p. 155.

³⁶ DAp 172.

³⁷ O cap. 3, “A paróquia no magistério atual: uma comunidade em diálogo com o mundo”, abordou parcialmente a questão. Sobre o conceito de comunidade na ótica paroquial: CNBB, **Documentos da CNBB 100**, cap. 2 (Palavra de Deus, vida e missão nas comunidades) e cap. 4 (Comunidade Paroquial). Sobre o conceito de comunidade na história: HAIGHT, R., **A comunidade cristã na história: eclesiologia histórica** (2 volumes), São Paulo, Paulinas, 2012.

³⁸ SD 58.

diferenciação carismática entre elas³⁹.

O Papa Francisco trata da relação da paróquia com as diversas modalidades de vida comunitária: novas comunidades, comunidades de base ou movimentos. Segundo o papa, a paróquia permanece sendo a referência. Sem a paróquia, temos o risco do surgimento de “nômades sem raízes”. Porém, a paróquia rede de comunidades deve ter a elasticidade para abrigar diferentes carismas e modalidades de vida cristã. Por outro lado, as novas experiências comunitárias devem ter bem presente que não existe vida eclesial sem algum vínculo paroquial.

As outras instituições eclesiais, comunidades de base e pequenas comunidades, movimentos e outras formas de associação são uma riqueza da Igreja que o Espírito suscita para evangelizar todos os ambientes e setores. Frequentemente trazem um novo ardor evangelizador e uma capacidade de diálogo com o mundo que renovam a Igreja. Mas é muito salutar que não percam o contato com esta realidade muito rica da paróquia local e que se integrem de bom grado na pastoral orgânica da Igreja particular. Esta integração evitará que fiquem só com uma parte do Evangelho e da Igreja, ou que se transformem em nômades sem raízes.⁴⁰

Uma paróquia capaz de acolher diversas comunidades é uma Igreja capaz de acolher, na unidade, a diversidade de carismas que Deus suscita no seio de sua esposa. O Espírito enriquece e não enrijece. Em algumas paróquias o dinamismo do Espírito foi obstruído por um único modo de ser Igreja que excluía outros modos. A dinâmica da rede supõe o acolhimento de modos diversos de viver em comunidade. Uma reunião do CPP deveria revelar esta diversidade.

As diferenças entre as pessoas e as comunidades por vezes são incômodas, mas o Espírito Santo, que suscita esta diversidade, de tudo pode tirar algo de bom e transformá-lo em dinamismo evangelizador que atua por atração. A diversidade deve ser sempre conciliada com a ajuda do Espírito Santo; só Ele pode suscitar a diversidade, a pluralidade, a multiplicidade e, ao mesmo tempo, realizar a unidade. Ao invés, quando somos nós que pretendemos a diversidade e nos fechamos em nossos particularismos, em nossos exclusivismos, provocamos a divisão; e, por outro lado, quando somos nós que queremos construir a unidade com os nossos planos humanos, acabamos por impor a uniformidade, a homologação. Isto não ajuda a missão da Igreja.⁴¹

Como afirmamos acima, o termo rede supõe movimento, dinâmica, inovação. Esta dinâmica não parte somente do centro, mas de cada elemento nodal. Em nosso caso, de cada comunidade. Isto é, a dinâmica das redes questiona a função do controle central, como administrador do desenvolvimento de qualquer institui-

³⁹ Por exemplo, um Círculo Bíblico pode ser comunidade, assim como a Pastoral da Criança. Vão se reunir periodicamente para oração, partilha, estudo, atividades, serviços. Essencial é que procurem estreitar laços comunitários e espirituais.

⁴⁰ EG 29.

⁴¹ EG 131.

ção na era da informação. Obviamente, isto impõe desafios para a hierarquia, para o pároco e para o papel de igreja matriz em uma paróquia.

Um segundo elemento que aparece em uma configuração de rede de comunidades são as múltiplas conexões. Uma comunidade (grupo, pastoral, movimento) está conectada à paróquia não somente quando está em comunhão com o pároco ou a matriz. A comunhão é mais que vinculação hierárquica e vertical. Na lógica das redes, é especialmente comunhão com os outros nós desta subrede eclesial que é a paróquia. Neste sentido, como vimos na primeira seção deste capítulo, serão as conexões com outros elementos nodais eclesiais que trarão sustento àquela comunidade. Se um nó cair, os outros encontrarão mútuo apoio.

Apresentado tudo isto, parece-nos que o emprego do termo rede a partir de sua significação no universo castelliano apresenta desafios e oportunidades à paróquia. Entre outras coisas, a dinâmica das redes supõe diferenciação comunitária. Por outro lado, insiste na prevalência da horizontalidade. Por isso, não há como negar que a dinâmica das redes impacta uma instituição tradicional e hierarquizada como a paróquia. Seria este um dos motivos da preferência pela expressão “comunidade de comunidades”?

6.3.

A relação entre comunidade e identidade

Abordamos na seção acima o tema rede de comunidades sem oferecer uma definição precisa de comunidade. O estudo sobre a comunidade na teologia cristã é vasto. Alguns elementos já foram apresentados no cap. 3 desta dissertação. Não iremos além daquilo já apresentado. Trataremos, porém, um ponto central no universo castelliano: a relação entre comunidade e identidade. Por isso, a impostação será sociológica, não teológica.

No capítulo precedente abordamos o tema das identidades. Vimos ali, que a mudança de época é um período de mutações incontroladas. Trata-se de um *tsunami* que traz inquietação às pessoas⁴², que buscam segurança em um atributo fundante (Deus, família, território etc.) para resistir à pressão. Para Castells, é a identidade que dá significado à vida de uma pessoa. Trata-se de um processo em

⁴² Esta afirmação da teoria castelliana fornece a paróquia uma série de tarefas: acolhimento, consolo, ajuda, educação etc.

que a pessoa se constrói a partir de determinado atributo. A tese de Castells é que as pessoas se agrupam em torno a identidades, e existem três tipos de identidade: legitimadora, resistência e projeto⁴³. Portanto, é a busca de identidade que pode gerar comunidade.

A identidade de resistência se agrega em torno a elementos primários da realidade: Deus, território, sexualidade, etnia, religião. Dentro destes grupos predomina pouca diferenciação e o apoio mútuo é mais intenso. Castells chama estes grupos de comunas, ambientes onde a pessoa encontra forças para resistir às ondas da globalização.

A identidade legitimadora não merece muito crédito da parte de Castells, pois ela não oferece possibilidade de mudança. Castells é cético em relação aos sindicatos e partidos políticos na era da informação. A identidade na era da informação não se forma a partir de identidades coletivas, mas a partir das comunas de resistência. A identidade legitimadora não cria vínculos fortes.

Por fim, a identidade de projeto “origina-se a partir da resistência comunal. É esse o significado real da nova primazia da política de identidade na sociedade em rede”⁴⁴. A identidade de projeto existe quando o sujeito não somente resiste, mas articula um novo modelo de sociedade. Deixa a defesa e vai para o ataque, compreendendo ataque não como atitude de destruição violenta dos outros projetos, mas como superação dos mesmos na arena política.

A pergunta que surge é inevitável. A partir da teoria de Castells, e se ela estiver certa, as comunidades de uma paróquia (e a própria paróquia) são comunidades de resistência, legitimação ou projeto? Embora a pergunta seja imperativa, a resposta é acanhada: depende de cada comunidade. Cremos que há grupos eclesiais que se adequam à identidade de legitimação, enquanto outras comunidades se inserem na identidade de projeto. Vejamos:

Se a comunidade cristã, célula básica do cristianismo, formatar-se como comunidade de legitimação, ela vai estar em sintonia com a sociedade civil, em defesa de determinado *status quo*. A identidade deste *status quo* pode se alterar. Pode ser de determinada Igreja, da sociedade como um todo, de um modelo de estado ou disto tudo ao mesmo tempo. Trata-se aqui da paróquia no horizonte de

⁴³ Cf. CASTELLS, v. 2, p. 24s.

⁴⁴ CASTELLS, v. 2, p. 28.

cristandade, em que a Igreja buscou, durante séculos, a identificação do mundo com os valores do evangelho⁴⁵. Recordemos que, para Castells, este grupo possui vínculos comunitários frágeis, não está focado na mudança social e não é um ator privilegiado na era da informação.

Se a comunidade cristã se formata como comuna de resistência, ela agrega-se ao redor dos elementos vitais da identidade cristã, já apontados por Castells: Deus, família e religião. Trata-se de um grupo que resiste às mudanças, mas que por outro lado, mantém-se como grupo (comuna). Para Castells, trata-se, geralmente, de um grupo fundamentalista. Porém, ainda segundo Castells, é um ator distinto na era da informação, pois é a resistência comunal que forma sujeitos⁴⁶.

Castells dedica mais atenção aos fundamentalistas, mas a identidade de resistência pode formatar-se também a partir de grupos que defendem determinado território ou cultura. Podemos pensar aqui em comunidades cristãs fortemente ligadas a uma cultura, região ou rito.

Se a comunidade cristã se formata como comunidade de projeto, ela deve ter algo a oferecer. Mas, antes, ela deve possuir clara identidade. Não há como ser comunidade de projeto sem ter passado pelo estágio de comuna de resistência.

Tanto na identidade de projeto como naquela de resistência, a comunidade necessita, para sobreviver, de clareza de sua identidade. Uma das afirmações categóricas de Castells é que os protagonistas da era da informação serão os grupos com identidade. Coincidentemente, Kasper aponta nesta mesma direção.

(...) as culturas sobrevivem às crises quando aceitam criativamente os novos desafios. O decisivo, nesse caso, não são as maiorias, mas as minorias criativas que possuem identidade, que topam novos desafios e encontram soluções que podem ser adotadas por outros. Essa tese, segundo a qual minorias criativas podem ter relevância e luminosidade é confirmada pela história. (...) Por isso, não deveríamos lamentar os números decrescentes. O que decisivo não é a quantidade, mas quali-

⁴⁵ Bo aborda esta questão em vários momentos. (cf. SDP, v. 4, p. 6s)

⁴⁶ Berryman apresenta dois modelos de comunas de resistência no universo religioso. O primeiro é composto pelas igrejas pentecostais. A apresentação de sua extensa argumentação foge dos limites de nossa pesquisa. Contudo, analisando a configuração em rede destas comunidades, o autor aborda brevemente a relação entre Igreja Católica e redes sociais. Para Berryman, um grupo que se articula explicitamente em rede, dentro do universo católico, é a Renovação Carismática Católica. "This revival is a strategic response to modernity's erosion of the values of community, family, and the unified, intentional self – an erosion that postmodernity has radicalized. Hence, the Charismatic Renewal appeals to a global niche market (numerically not negligible); that is, those accosted by modernity and its discontents. In this sense, the Charismatic Renewal represents another form of "resistance identity." (BERRYMAN, P., **Churches as Winners...**, 1999, p. 31)

dade e, com ela, a identidade.⁴⁷

O estudo da história da paróquia feito nos primeiros capítulos nos mostrou que grandes reformas da paróquia iniciaram em pequenos grupos. Em especial, os estudos de Bo revelaram que uma grande reforma, como a de Trento, começou através da ação de alguns bispos, padres, comunidades ou irmandades que souberam resistir. Foi uma reforma de resistência, que mais tarde se converteu em reforma institucional⁴⁸. Foi nestes grupos, e de suas práticas, que boa parte dos princípios conciliares encontrou inspiração.

Concluindo, na sociedade em rede caracteriza-se por um turbilhão de mudanças, informações, imagens e novos valores que fragilizam as identidades. O modo de sobrevivência apontado por Castells (e referendado por Kasper) é a vida em comunidades menores (ou comunas). A sobrevivência nestes grupos depende da consciência que possuem em relação a sua identidade⁴⁹. Neste sentido, a pergunta decisiva que Castells faz às comunidades paroquiais é sobre a clareza de sua identidade. No caso, a identidade cristã. São as pequenas comunidades, com identidade definida, que têm potencial para serem atores na era da informação.

6.4.

A paróquia na nova economia

Segundo Castells, a nova economia é elemento central na era da informação, pois é da economia que se forja a nova época. As novas tecnologias nasceram (e estão nascendo) do mercado. Por outro lado, as novas tecnologias suportam o capitalismo globalizado. Estamos em uma nova era capitalista com fluxos financeiros que passam de uma nação a outra em fração de segundos. O mercado parece exigir cada vez mais desregulamentação, ameaçando empregos, indústrias, economias, estados e investimentos. A crise financeira, iniciada em 2008, é conse-

⁴⁷ KASPER, W., **A Igreja Católica...**, 2013, p. 66. O mesmo autor continua: “Somente tendo raízes profundas ela poderá resistir às tempestades a que está exposta. Ela tem de ser Igreja no mundo de hoje e de amanhã, mas não pode querer ser Igreja deste mundo nem segundo os parâmetros deste mundo. Ela é a Igreja de Jesus Cristo e, desse modo, também Igreja sob a cruz que oferece passagem para a páscoa. Assim sendo, devemos presumir confiantes que hoje se está gestando, em meio a muitas dores de parto, uma nova forma de Igreja que em todos os séculos foi uma só e a mesma.” (KASPER, W., **A Igreja Católica...**, 2013, p. 67)

⁴⁸ SDP, v. 4, p. 119.

⁴⁹ Se esta identidade é legitimadora, de resistência ou projeto é uma pergunta, ancorada em pesquisas, que se deve fazer a cada comunidade.

quência deste modelo de mercado.

É nesta nova realidade econômica, marcada por inúmeros seres humanos que sentem suas vidas e identidades ameaçadas, que a paróquia é chamada a criar redes de inclusão, que globalizem a solidariedade. É nas paróquias, e no seu entorno, que residem as pessoas atingidas pelas ondas do capitalismo.

O submundo dos pobres foi denunciado na América Latina especialmente pelo Documento de Medellín. A Era da informação e o capitalismo informacional causam novos pobres ou, se quisermos, novos tipos de pobreza. Onde estão os pobres da era digital? Destacamos duas realidades de pobreza ocasionadas pela globalização. Nelas, as paróquias são especialmente convidadas a seguirem os passos do bom samaritano.

Em primeiro lugar, os migrantes. A globalização tem encurtado distâncias e os fenômenos migratórios têm se intensificado. Há paróquias em que a mapa demográfico não se tem alterado. Em outras, o cenário tem se modificado com a chegada de centenas ou milhares de migrantes. É uma nova realidade em um mundo que pretende globalizar a economia, mas não a solidariedade⁵⁰.

Em segundo lugar, as pessoas com dependência química. Em vários momentos de sua obra, Castells insiste sobre a organização em rede do narcotráfico⁵¹. Por isto, o ser humano do séc. XXI tem fácil acesso às drogas. Por outro lado, a pressão que o ser humano vive, e que descrevemos acima, encontra nas drogas uma ilusória resposta à sua angústia.

No primeiro capítulo, testemunhamos que em outros momentos da história as paróquias foram criativas para oferecer soluções aos problemas que surgiram nas cidades. Por isso, muitas paróquias fundaram hospitais, escolas, orfanatos, asilos etc. Hoje, boa parte destas realidades é, aos poucos, assumida pelo Estado. Entretanto, o universo da dependência química tem se agravado, sem respostas satisfatórias por parte do Estado. As paróquias não teriam capacidade de responder de maneira criativa a esta chaga atual? Não estaria aqui uma ocasião para as comuni-

⁵⁰ “No entanto, é talvez no cenário urbano, em que a territorialidade que definem o espaço da atuação da pastoral paroquial se dilui, que a Igreja vê-se obrigada a rever as estratégias pastorais e missionárias em vista de um trabalho mais integrado e cooperativo em “rede”. É sobretudo no meio urbano, em que se cruzam grupos de etnias, culturas e práticas religiosas as mais diversas que a Igreja vem a descobrir que a missão *ad gentes* nesse espaço se configura como missão “interagentes”. (cf. DORNELAS, S. M., **A missão “da” e “na” paróquia...**, 2013, p. 111.

⁵¹ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 566.

dades restaurarem sua identidade e distinção perante o Estado? O cuidado com dependentes químicos não oferece às paróquias oportunidades de inovação e renovação?

Concluindo, o informacionalismo gera mais pobres que nos seus estágios anteriores. Este novo capitalismo causa empobrecidos de maneira vertiginosa. Um capitalismo em rede é um capitalismo sem rosto, e por isso, sem piedade. Não seria através da opção pelos pobres que a Igreja, demonstrando o rosto materno e misericordioso de Deus, restauraria sua identidade⁵²?

6.5.

A paróquia e a nova cultura

Quando Castells aborda a nova cultura, a virtualidade real, encontramos uma descrição da história da comunicação das últimas décadas. Na verdade, Castells inicia a história com a invenção da escrita e mostra como as descobertas recentes têm colocado a sociedade em processo revolucionário superior ao do período de Guttemberg.

Para Castells, a nova cultura é a da virtualidade real em que toda a realidade é abraçada e assimilada como se fosse um texto multimídia. A comunicação se torna muito mais fluída. Diminui a distância entre a realidade *on-line* e *off-line*. Como demonstrado anteriormente, todos têm capacidade de se converterem em emissores de conteúdo, o que enfraquece os emissores tradicionais. As consequências para a comunicação nas paróquias são evidentes⁵³.

Por outro lado, se os púlpitos tradicionais são relativizados, novos púlpitos são erguidos. Neles não é necessária ordenação hierárquica para pregar. Não há dúvida: na nova cultura, pregar sobre os telhados é pregar na nuvem. Assim como, geralmente, a Igreja soube ajustar a Boa Nova a outras culturas, não deve ser dife-

⁵² Uma questão que não abordaremos explicitamente, mas merece registro, pois está conectada à economia. O mundo atual idolatra o luxo, mas por outro lado vê como um grande valor a sobriedade no modo de viver. Esta nova valoração de um modo de vida mais sóbrio está ligada à crise ecológica. Também as paróquias são chamadas a testemunhar a sobriedade e não o luxo, o respeito pelo meio ambiente e não o desperdício. Neste sentido, a leitura de Medellín XIV é uma contínua fonte de iluminação e conversão.

⁵³ “A arquitetura das redes dificulta o controle da definição e a administração do sagrado pelas hierarquias institucionais, enfraquecendo ainda mais a religião.” AGUIAR, C. E. S., **Da ciber-religião para a ciber-religiosidade**, p. 89, in: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**, São Paulo, Loyola, 2014.

rente neste momento.

Não faltam documentos eclesiais cobrando de todos os discípulos missionários presença ativa nas redes sociais⁵⁴. Desculpar-se, afirmando que isto cabe a atores de maior vulto hierárquico é esquecer o que temos continuamente afirmado nesta pesquisa: a paróquia continua a ser um ator decisivo, senão o ator eclesial mais importante.

Por outro lado, as redes são os novos *pagi* onde a Igreja deve pregar. Não somente porque são novas fronteiras do império global, mas também porque ali é o território onde se propaga toda e qualquer espécie de religião e paganismo⁵⁵. Por isso, na vida paroquial, a presença nas redes sociais não deve ser algo periférico⁵⁶. Muitos poderão dizer que se trata de mais um modismo e que não vai gerar muitos frutos. O pessimismo, a carência de sonhos e a ausência de projetos são realidades presentes em muitas paróquias⁵⁷. Entretanto, a presença nas redes sociais é um dos temas mais frequentes nos livros de Castells e não se pode passar ao largo. Por uma questão de brevidade, analisaremos os impactos na vida paroquial de somente dois postulados de Castells: a) interatividade e as b) comunidades virtuais.

6.5.1. A interatividade

Na era da informação a comunicação deixou de ser um processo de mão

⁵⁴ BENTO XVI, **Mensagem para o 45º Dia Mundial das Comunicações Sociais: Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital**, 05.06.2011, in: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20110124_45th-world-communications-day_po.html; acessado em 18.12.2014. A relação entre Igreja Católica e MCS deu um grande salto a partir do Vaticano II e dos documentos ulteriores. Sobre isto ler: MORAES, A. O., **Inter-mirifica – uma tentativa de reconhecer e entender o mundo da comunicação social**, in: “Atualidade Teológica” IX (2005) 363-373; MORAES, A. O., **Communio et progresso: primeiro desenvolvimento das ideias do Vaticano II no campo da Comunicação Social**, in: “Atualidade Teológica” VIII (2004) 381-390.

⁵⁵ Sobre a diversidade religiosa na internet: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**, São Paulo, Loyola, 2014.

⁵⁶ Diante de paróquias que todos os domingos apresentam uma ladainha de avisos ao fim da missa perante uma assembleia incapaz de armazenar tanta informação, o emprego das redes sociais pode gerar grandes frutos. O primeiro deles é divulgação de eventos, comunicações, avisos etc. Isto é uma atividade simples. Entretanto, a nova cultura cobra não somente clareza da informação, mas também interatividade, como veremos adiante.

⁵⁷ “Perante o pessimismo, doença endêmica que infecta diversos ambientes eclesiais, e destrói qualquer semente de renovação ou inovação, é restaurador recordar as palavras de dois papas. “Neste sentido, podemos voltar a ouvir as palavras pronunciadas pelo Beato João XXIII (...): “Chegam-nos aos ouvidos insinuações de almas, ardorosas sem dúvida no zelo, mas não dotadas de grande sentido de discricção e moderação. Nos tempos atuais, não veem senão prevaricações e ruínas. (...)” (EG 84)

única, em que existe um comunicador e a massa. Hoje, as pessoas querem “interatividade”. O termo é um conceito novo, e frequentemente ligado ao universo das mídias sociais. É definido como a habilidade de uma mídia em permitir que o usuário exerça influência sobre o conteúdo ou a forma da comunicação mediada⁵⁸. De acordo com Castells, interatividade é um modo de participação na informação e no meio.

Interatividade é um selo da era da informação. Não basta divulgar a informação nas vias tradicionais. Ao fazer isto, a Igreja parece denunciar que não saiu do longo séc. XIX. Em outras épocas, era a secretária que atendia o público, depois veio o telefone e o site. Hoje, a interatividade passa principalmente pelas redes sociais, pois ali se encontram as novas estradas às quais Jesus enviou os discípulos a pregar.

Quando abordamos, no capítulo anterior, o tema da nova cultura, Castells nos alertava que as novas tecnologias da informação não transformaram as pessoas em telespectadores passivos, mas em consumidores muito mais exigentes⁵⁹. Elas não se contentam mais com uma informação padronizada e massificada. Castells afirma que a era das redes tem as linhas da interatividade e da individualização culturalmente embutidas⁶⁰.

No mundo da interatividade, enfraquece-se o conceito de grande coletividade e agigantam-se os desejos individuais. Não existe mais o horário nobre ou horário de sempre. O horário nobre é o meu horário... Isto não traz enormes implicações para a organização paroquial?

A interatividade torna-se crucial para as paróquias, pois elas são a Igreja com que as pessoas mantêm comunicação territorialmente mais próxima. Em uma comunicação interativa os participantes têm confiança que estão sendo ouvidos. Existe, necessariamente, um retorno. Não é uma comunicação em que o fiel é padronizado como mais um. Na interatividade prevalecem valores muito caros ao cristianismo como o valor do próximo, da atenção e do diálogo. Podemos afirmar que a interatividade é, em certo sentido, a superação de uma vida eclesial massificada e padronizada.

⁵⁸ Cf. JENSEN, J. F., **Interactivity: Tracing a new concept in media and communication studies**, in: “Nordicom Review” 19 (1998) 185–204.

⁵⁹ Cf. 3.4.

⁶⁰ Cf. CASTELLS, v. 1, p. 442.

Silveira e Avellar⁶¹, no estudo coletivo sobre a cibercultura, avaliaram vários sites ligados à Igreja Católica⁶². O conceito de interatividade ali está ligado à interação entre os usuários e visitantes: troca de informações, pedidos de oração, sugestões, postagem de mensagens etc. A interatividade pode ser vista como um mecanismo de cidadania virtual. Uma espécie de acolhimento *on-line* que demonstra que alguém está sendo ouvido.

Os estudos de Castells demonstram que o indivíduo do séc. XXI possui novas e múltiplas exigências. Ele não se satisfaz com a informação que chega em mão única. Isto é, de um modo que não repercuta em suas aspirações pessoais. Não seria a interatividade um conceito a ser aprofundado nas paróquias como caminho de acolhimento e conversão?

6.5.2. Comunidades virtuais

No segundo capítulo, testemunhamos a esperança que Castells nutria pelas redes sociais *on-line* quando elas estavam iniciando sua expansão. Não podemos passar ao largo desta expressão tão presente na atualidade.

“Comunidade virtual é uma rede eletrônica autodefinida de comunicações interativas e organizadas ao redor de interesses ou fins em comum, embora às vezes e a comunicação se torne a própria meta” (cf. Rheingold, apud Castells, 2002, p. 443)). As comunidades virtuais surgem independentemente das proximidades geográficas e das filiações institucionais. São construídas em torno de afinidades de interesses, de conhecimentos ou de projetos mútuos, em uma dinâmica de cooperação e troca. As relações que acontecem “on-line” nos ambientes das comunidades virtuais muitas vezes vem acompanhadas de emoções fortes (podemos incluir nesse caso as comunidades com afinidade de interesses religiosos) e na maior parte do tempo são complementos ou adições dos encontros físicos (Lévy, 2000, p. 127-128).⁶³

Isto é, as comunidades virtuais não são comunidades territoriais como, geralmente, é o caso da paróquia. Mas isto não quer dizer que a comunidade, territorialmente constituída, não possa aprofundar seus vínculos através das comunidades virtuais. Para Castells, as comunidades virtuais são espaços de superação da individualização, de crescimento dos vínculos sociais e solidariedade.

⁶¹ SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**, São Paulo, Loyola, 2014.

⁶² Sobre esta ótima e atual pesquisa, uma observação: entre os vários sites estudados, nenhum deles está ligado a alguma paróquia.

⁶³ AVELLAR, V. L., **Cibercultura e religiosidade: interfaces**, p. 65, in: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado...**, 2014.

(...) a internet pode contribuir para a expansão dos vínculos sociais numa sociedade que parece estar passando por uma rápida individualização e uma ruptura cívica. Parece que as comunidades virtuais são mais fortes do que os observadores em geral acreditam. Existem indícios substanciais de solidariedade recíproca na Rede.⁶⁴

As abordagens de Castells e de Avellar nos mostram que as comunidades virtuais são caminhos para potencializar os laços fraternos. As comunidades virtuais permitem a constituição de comunidades conectadas não somente por proximidade física, mas por outras proximidades: pastorais, espiritualidades, estudos teológicos, devoção etc.

Nas comunidades virtuais não prevalece a verticalidade, mas há o predomínio da horizontalidade. Ali, todo o Povo de Deus tem possibilidade de transmitir o evangelho através de novos canais. Neste sentido, Zanon observa que a horizontalidade, própria das redes, oferece aos leigos oportunidades criativas de apostolado.

Há um grande poder de mobilização dos “leigos”, que são a Igreja e que agora detém “poder”. A sociedade em rede promove a descentralização do poder da Igreja, com voz para o leigo, como queria o Vaticano II. A Santa Sé oferece a visão oficial, mas outras iniciativas oferecem acolhida, diálogo, orientação, partilha de sentimentos e preocupações religiosas, participação em rituais, responde perguntas desafiadoras sobre a fé, etc. O sucesso das páginas religiosas e cristãs no Facebook e outras redes sociais é uma manifestação desta descentralização que, obviamente, tem muito que desenvolver.⁶⁵

Castells, ao abordar as comunidades virtuais, utiliza uma expressão que poderia ser chamada de cristã: solidariedade recíproca. Isto quer dizer que os contatos que nascem de conexões virtuais podem se converter em caminhos de solidariedade e de superação de exclusão.

Afirmamos acima que as pesquisas de Silveira e Avelar demonstram que comunidades virtuais católicas se organizam tendo como ponto comum movimentos ou espiritualidades. A pesquisa destes dois autores responde ao método de Castells: não se pode fazer estudo de um ator social desprovido de dados. Mesmo que o estudo em questão não esteja focado na paróquia, oferece contribuições e perguntas. Entre elas, causa certa apreensão a afirmação de Marcelo Barros que, corroborando as teses de Castells, percebe que no universo virtual, a presença de movimentos mais conservadores é mais forte e interativa que aquela de movimentos renovadores. Comentando o artigo de Pâmela Oliveira⁶⁶, Marcelo Barros afir-

⁶⁴ CASTELLS, v. 1, p. 445.

⁶⁵ ZANON, D., **O impacto da sociedade...**, 2011, p. 55.

⁶⁶ OLIVEIRA, P. C. A., **Interações da TV Canção Nova com o site Youtube**, p. 177-186: in: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado...**, 2014.

ma.

Não deixa de ser curioso que o artigo deixa a impressão de que os grupos e movimentos tradicionalistas e ultraconservadores, contrários à renovação da Igreja, parecem usar tanto ou mais a internet e essas tecnologias mais novas e avançadas do que os setores mais renovados. Penso que valeira a pena perguntar o que significa isso.⁶⁷

Concluindo, o emprego criativo das redes sociais *on-line* tem a capacidade de potencializar redes *off-line* fragilizadas. Pessoas que passam por experiências de luto, doença ou fragilidade podem encontrar nas redes um espaço para sentirem-se mais próximas da Igreja. O que fazer? Se estamos na era da informação, esta tarefa não pode ser secundária no organograma paroquial. As paróquias não poderiam investir nestes novos caminhos e areópagos com mais determinação? A construção de uma rede de comunidades não passa pela missão de evangelizar em novos caminhos, também os virtuais⁶⁸?

6.6.

A paróquia e a territorialidade

Ao abordar o tema do espaço (3.5), Castells apresentou uma série de dados sobre a cidade global, com evidentes consequências para a pastoral urbana. Analisou, entre outras questões, a crise da territorialidade e o domicílio eletrônico. Para Castells, a nova experiência espacial não significa o fim das cidades. Elas continuarão a existir, mas de modo diferente. A direção desta mutação não está evidente, pois ainda está em curso. Entretanto, é evidente a progressiva dissociação entre a proximidade territorial e as atividades básicas do ser humano. Isto é, determinada pessoa tem domicílio em um bairro, trabalha em outro e faz algum curso em outra vizinhança. Por fim, participa da Igreja em outra região ou bairro. Poderíamos aqui arrolar várias questões que levam a esta desvinculação com o território: parentesco, acolhimento, mobilidade urbana⁶⁹.

A paróquia está fortemente ligada à territorialidade. Mas o que conta hoje,

⁶⁷ BARROS, M., *Nos rastros cibernéticos do sagrado*, p. 11, in: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), *Espiritualidade e sagrado...*, 2014.

⁶⁸ Para uma abordagem teológica e recente das redes sociais: SPALDARO, A., *Ciberteologia: pensar o cristianismo nos tempos de rede*, São Paulo, Paulinas, 2012, p. 59-90

⁶⁹ “O desenvolvimento da comunicação eletrônica e dos sistemas de informação propicia uma crescente dissociação entre a proximidade espacial e o desempenho das funções rotineiras: trabalho, compras, entretenimento, assistência à saúde, educação, serviços públicos, governo e assim por diante.” (Castells, v. 1, p. 483)

segundo Castells, menos que o espaço territorial, é o espaço dos fluxos. Isto não significa que o território não tenha mais importância para a organização paroquial. O doc. 100 da CNBB, tratando da nova territorialidade⁷⁰, afirmou que habitar em determinado espaço físico não significa, necessariamente, estabelecer vínculos com a aquela realidade circundante⁷¹. Existem outras formas pertença, que surgem a partir de outros vínculos, além do geográfico. Por exemplo: horários, acolhimento, amigos, pregador, história pessoal, movimentos eclesiais etc. Estas questões, e outras, não anulam o elemento territorial, mas cobram uma releitura.

A territorialidade não pode ser desprezada. Ela é referência para a maioria dos católicos que encontra na igreja paroquial um ponto de encontro. O sentimento de pertença e integração de todos, independentemente de situação econômica, social e cultural, ainda é mais garantido na paróquia do que em outras formas de viver o cristianismo.⁷²

Entretanto, se a paróquia quiser ir ao mundo para anunciar, será necessário que ela supere a comodidade territorial e avance no espaço dos fluxos, pois são nas diversas conexões deste novo espaço que se formatam as experiências de pertença. Isto não anula a territorialidade. Pelo contrário: o sentimento de pertença advindo através do espaço nos fluxos é capaz potencializar a pertença ao espaço territorial.

Algumas imagens podem ajudar na visualização desta evolução. O termo “território” recorda uma superfície plana e estática. O termo “rede” alude a uma realidade dinâmica, flexível, multidimensional e em movimento. Muitas paróquias, quando elaboram estratégias pastorais pensam a paróquia como uma superfície possível de dividir. Então, as comunidades estão praticamente formadas a partir de desenhos e mapas territoriais. Outro exemplo: quando se fala de setorização, não poucas vezes se pensa no arranjo territorial em unidades menores. Não que isto esteja equivocado, mas não é esta a lógica das redes. Como vimos acima, existe comunidade quando há conexão em torno a identidades, não somente quando há pessoas que moram espacialmente próximas.

Na era da informação, através da internet, do rádio e da TV, os fiéis de determinada paróquia estão em contato com outros elementos nodais, às vezes, territorialmente distantes, mas virtualmente mais próximos que seus vizinhos. Pense-

⁷⁰ Cf. CNBB, **Documentos da CNBB 100**, n. 38-44; 174-176.

⁷¹ CNBB, **Documentos da CNBB 100**, n. 38.

⁷² CNBB, **Documentos da CNBB 100**, n. 42.

mos, como exemplo, a influência de sacerdotes ou comunidades católicas com grande presença na mídia, na vida espiritual dos fiéis: devoções, cantos, liturgias, orações, contribuição financeira etc.

Isto é, a paróquia faz parte de uma grande rede em que a sede paroquial é um nó, entre outros. Por isso, quando se utiliza o termo “rede de comunidades” trata-se de um ideal a ser perseguido, mas ao mesmo tempo, trata-se de uma realidade já presente. A rede de contatos, significados, mensagens, oração vai muito além da rede criada institucionalmente pela paróquia. Rede de comunidades não é somente um projeto. É, antes, um diagnóstico.

Se cada comunidade é um nó, este nó estará mais conectado àquela paróquia quanto mais vínculos ela tiver, não somente com o elemento nodal central (matriz, secretaria, pároco), mas com os outros nós da paróquia. A paróquia deve projetar meios criativos para chegar até estes nós, superando a paralisia institucional e a comodidade territorial. cremos que o principal elemento para energizar a rede paroquial são as missões. Esta é a principal proposta de Aparecida e está bem apresentada na obra de Mikuszka⁷³.

Outro caminho para ter acesso aos fiéis é o caminho virtual. Isto é, utilizar os mesmos canais empregados por nós territorialmente distantes, mas virtualmente bastante próximos⁷⁴.

A territorialidade é hoje um dos grandes desafios para a paróquia. Embora o conceito de paróquia no Vaticano II repouse sobre o termo comunidade, nas mentes dos agentes de pastoral ainda prevalece a definição territorial.

As formulações de Castells, ao mesmo tempo em que reforçam a percepção da crise da territorialidade, parecem oferecer caminhos de renovação. A pertença comunitária não deixou de existir, mas alterou o foco. A proximidade deixa de ser física para tornar-se virtual. Pertence à comunidade quem continua conectado.

6.7. Conclusão

Este capítulo não foi de respostas, antes de perguntas. Apresentamos várias

⁷³ Cf. MIKUSZKA, G. L., **Por uma paróquia...**, 2012, p. 117-158.

⁷⁴ Neste sentido, Berryman demonstra que comunidades de resistência, geralmente, reservam investimentos significativos à mídia, especialmente as novas mídias. (cf. BERRYMAN, P., **Churches as Winners...**, 1999, p. 30-31)

indagações e algumas pistas que a mudança de época, a partir da teoria castelliana, oferece à instituição paroquial.

Ainda na introdução expusemos questões metodológicas, afastando-nos do projeto irreal de uma paróquia nos moldes castellianos. Isto seria utopia. Afirmamos também que o primeiro passo a ser dado na aclimação da paróquia a este período histórico é a sua aceitação. A fuga para o passado seria a nostalgia.

Em seguida, na primeira seção, vimos que a teoria das redes, quando aplicada aos primeiros séculos da história eclesial descortina uma teia de conexões semelhante àquela que hoje contemplamos em modernas instituições configuradas em rede. Aposta nas megacidades e nas pequenas comunidades, formação de novas lideranças, emprego dos meios da comunicação disponíveis na época: os meios empregados pelas primeiras comunidades se confundem com os conselhos de Castells acerca da inovação.

Ao abordarmos a paróquia na sociedade em rede, detalhamos três dimensões: a paróquia na rede global, a paróquia na rede eclesial e as implicações pastorais da expressão “rede de comunidades”. Ao entrarmos no tema comunidade, apresentamos a sua relação com identidade. A pergunta surge espontaneamente: as comunidades cristãs são comunidades agregadas em torno à identidade de projeto, legitimação ou resistência? O cenário atual não responde de maneira unívoca ou definitiva. Depende de cada comunidade. Entretanto, mostramos que, segundo Castells, os atores privilegiados da era da informação são as comunas agregadas ao redor da identidade de resistência. Esta é a direção.

Ao debatermos o vasto tema da nova cultura, abordamos as questões da interatividade e comunidades virtuais. Vimos que estas palavras tão atuais albergam exigências evangélicas de acolhimento e cidadania eclesial.

Por fim, a última seção discorreu sobre a territorialidade, tema central tanto na paróquia renovada como nos estudos de Castells. A mudança de época não cancela a territorialidade, mas a relativiza. A pertença comunitária e eclesial na era da informação não se dá mais por proximidade geográfica, mas através da conexão interativa com distintos nós eclesiais, alguns fisicamente distantes, mas virtualmente próximos.

Acreditamos que este capítulo não encerra a discussão sobre a paróquia na mudança de época, mas, ao abordá-la, a partir de um grande teórico da era da informação, oferece uma plataforma privilegiada para a renovação paroquial.

7

Conclusão

Nossa jornada iniciou nas páginas da Bíblia, onde descobrimos a identidade peregrina da paróquia. Nas viagens missionárias das primeiras gerações de cristãos, contemplamos uma teia de relações feita pelo Espírito. Em seguida, na paróquia que nasceu no séc. IV, descobrimos um personagem eclesial que procurava responder às exigências de uma nova estação histórica, marcada pela liberdade diante de obstáculos anteriormente impostos pela clandestinidade. Entretanto, surgiram novos desafios: fraquezas do clero, apego ao dinheiro, tutela de poderes diversos sobre a paróquia etc. Contudo, eles não foram definitivos para encerrar jornada da paróquia pelas épocas seguintes.

O primeiro capítulo foi uma espécie de relato biográfico da paróquia: nascimento, infância e adolescência. A cada um destes momentos correspondeu, em certo sentido, a uma mudança de época. A singularidade deste capítulo residiu nisto: demonstrar que a paróquia sobreviveu a outras mudanças de época.

Por outro lado, deste capítulo colhemos uma sóbria impostação histórica. Em períodos de agitação social, como este que estamos vivendo, o passado parece travestir-se de refúgio seguro e imutável. Neste sentido, o estudo da história da paróquia liberta a pesquisa de falsas nostalgias.

No segundo capítulo, apresentamos a paróquia que, em seus contornos canônicos, perdurou praticamente até hoje. Afirmamos que Trento foi a juventude da paróquia, pois ali ela adquiriu energia e identidade. Diante de um mundo ameaçador, a paróquia encontrou vigor no fechamento. Trento não forjou uma paróquia para o diálogo. Por outro lado, forneceu à paróquia uma identidade eclesial. A afirmação pode parecer estranha, mas contemplando os séculos precedentes, a paróquia não possuía uma identidade pastoral. A paróquia era quase uma propriedade... Portanto, a conquista da identidade foi o grande mérito de Trento. As teorias de Castells revelaram que este tema não é secundário.

O terceiro capítulo tratou da paróquia no magistério universal e continental. Na primeira parte, abordamos a paróquia conciliar. Na segunda parte, a paróquia no magistério da AL. Afirmamos que o Vaticano II buscou diálogo com o mundo, enquanto que a Igreja da AL optou pelo submundo dos pobres. O Vaticano II,

mesmo não oferecendo nenhum documento específico sobre a paróquia, renovou quase todos os elementos da instituição paroquial: liturgia, catequese, ministérios, laicato etc.

Cotejando as quatro últimas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, o olhar incide sobre Aparecida. Encontramos ali uma teologia da paróquia. Desde que foi publicado, o documento de Aparecida tem motivado uma série de estudos sobre a renovação paroquial. Esta dissertação faz parte deste movimento.

No quarto capítulo, a partir da teoria de Castells, vimos que as mutações contemporâneas adquirem contornos mais claros, mas nunca estacionados. A mudança de época aponta para a era da informação, que é também a era das redes. Descobrimos que as alterações atingem violentamente todas as dimensões sociais. Descrevemos algumas delas: a nova sociedade, a nova economia, a nova experiência espacial (nova territorialidade) e uma nova cultura. A sequência de novidades impacta o ser humano da virada do milênio que sente sua identidade fragilizada perante o turbilhão de informações, imagens, valores, comportamentos e significados. Ao abordar três diferentes tipos de identidade (legitimadora, resistência, projeto), Castells dá particular importância à identidade de resistência. Nesta identidade, o ser humano busca em determinado elemento fundante uma renovada segurança perante o tsunami global. Se o mundo ficou grande demais, é preciso reorganizá-lo a partir de um elemento.

Neste mesmo capítulo, nos descobrimos indivíduos da sociedade em rede. As redes estão na política, nos movimentos sociais e em toda parte. Empresas, terroristas, igrejas evangélicas, artigos científicos, produção de automóveis e de conhecimento, protestos sociais... A lista é interminável e continua a ser escrita, simultaneamente, em várias partes do globo. As redes são o novo modo de organizar (e desorganizar) o novo mundo. Diante disto, a pergunta é inevitável: pode a paróquia configurar-se em rede?

O quinto capítulo procurou responder a esta pergunta, exibindo outras perguntas. No início deste capítulo fizemos uma demarcação importante, com a necessária fundamentação. Aquele capítulo (e toda esta dissertação) não ambicionava apresentar um protótipo paroquial, mas oferecer muitas perguntas e algumas pistas que a era da informação, na perspectiva de Castells, faz à paróquia.

Na primeira parte do capítulo fizemos uma leitura incomum das páginas da Bíblia que descrevem as comunidades do NT. A aplicação de *software* ao relato bíblico mostrou que a organização em redes já esteve no coração da Igreja. Em seguida, seguindo o roteiro de temas do quarto capítulo, apresentamos uma série de indagações que a era da informação traz à paróquia. Evidentemente, encontramos algumas pistas: comunidades virtuais, interatividade, megacidades, comunidades com clara identidade etc.

Após termos estudado a história da paróquia, examinado suas linhas no magistério universal e continental, compreendido a mudança de época a partir de Castells e apresentado perguntas e pistas que a era da informação oferece à paróquia, é necessário, neste momento conclusivo, apresentar alguns desdobramentos que brotam desta pesquisa. Diante da urgência de renovação paroquial, propomos alguns caminhos que, cremos, podem continuar este estudo e, assim, enriquecer a paróquia.

A primeira tarefa refere-se à natureza das pesquisas sobre paróquia. Castells é muito enfático ao afirmar que a pesquisa social na mudança de época deve estar cimentada em números, informações e dados recentes. Em nossa pesquisa, descobrimos que temos muitas publicações sobre paróquia, mas não chegaram a nossas mãos suficientes pesquisas de campos, gráficos e números sobre esta instituição que tem despertado recente interesse e curiosidade.

Uma segunda tarefa é a pesquisa sobre a vida em comunidade. Nossa pesquisa revelou que a paróquia, em sua grandeza e complexidade, não tem condições para realmente ser uma comunidade em que os fiéis se encontram, se conhecem e cultivam vínculos pessoais. Não se pode negar que muitas pessoas se encontram, se conhecem e têm laços belíssimos de amizade. Entretanto, o grupo daqueles que estão à margem é enorme. Cremos que esta pesquisa deve ser pautada não somente pela imprescindível fundamentação teológica, mas também com estudos sociológicos.

Uma terceira tarefa é o aprofundamento das pesquisas sobre a morfologia das redes aplicada às paróquias. Rede e paróquia são duas palavras de difícil articulação. A paróquia é territorial, as redes são multidimensionais. A paróquia é hierárquica, as redes são anti-hierárquicas. A paróquia tende à estabilidade, as redes são dinâmicas. A paróquia tende a fechar-se, as redes são abertas. Diante de tudo isto, é possível sonhar com a paróquia rede de comunidades? Acreditamos

que não se trata de sonho, mas de sobrevivência. Suspeitamos que entidades que não se aclimataram à sociedade em rede terão a sua história ameaçada.

Uma quarta tarefa pode ser chamada de abertura à globalização. Em Trento, aprendemos que a paróquia adquiriu homogeneidade e foi implantado em todos os continentes. Contudo, hoje esta padronização não existe mais. Quando Castells lida com um tema, ele não o estuda somente a partir de sua configuração ocidental. Aborda o mesmo tema a partir da ótica de outras culturas. Isto não poderia ser feito também em relação à paróquia? Em um mundo marcado pela globalização, paróquias de diferentes países e continentes não podem aprender umas com as outras? Pesquisas poderiam descrever paróquias de diferentes grupos e culturas. Por exemplo: pesquisar como outras Igrejas cristãs organizaram sua vida comunitária. Ainda: como o oriente ortodoxo organizou sua vida em comunidade? Isto não seria uma rede globalizada de comunidades?

Por fim, uma quinta empreitada, e esta é a mais complexa. As proposições de Castells acerca da relação entre identidade e comunidade cobram um estudo próprio. Causa surpresa o interesse, muito específico e controverso, que Castells dedica às religiões suas afirmações acerca do fundamentalismo. Considerando que Castells concluiu a trilogia antes de 11 de setembro de 2001 e contemplando os diversos debates que acompanham o pontificado de Francisco, as teses de Castells adquirem tons de profecia. Acreditamos que três perguntas, entre outras, podem nortear uma futura pesquisa: o que Castells realmente entende por fundamentalismo? Qual sua relação com a Igreja Católica? Por fim, a mais importante: qual a relação entre identidade de protesto e a dimensão peregrina do católico?

Em períodos passados, a teologia pastoral testemunhou certo desencanto com a paróquia. Acreditava-se que a paróquia estava com os dias contados. Não havia muitos estudos. Mesmo o magistério dedicava-lhe acanhada atenção, se comparada com a preocupação hodierna. O renovado interesse que atualmente a paróquia desperta não ignora suas múltiplas fragilidades, mas também não é indiferente à grandeza da sua vocação. Nossa pesquisa mostrou isto: a paróquia teve vigor em outras épocas para aclimatar-se. Diante deste novo horizonte não será diferente.

1.

Sagrada Escritura e magistério da Igreja

BENTO XVI, **Mensagem para o 45º Dia Mundial das Comunicações Sociais: Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital**, 05.06.2011, in: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20110000124_45th-world-communications-day_po.html; acessado em 18.12.2014.

BÍBLIA, **Tradução da CNBB**, São Paulo/Brasília: Canção Nova/Ed. CNBB, 2007.

CONCÍLIO VATICANO II, **Constituição Dogmática Lumen gentium**, in: “AAS” 57 (1965) 5-71.

———, **Constituição Dogmática Sacrosanctum concilium**, in: “AAS” 56 (1964) 97-138.

———, **Constituição Pastoral Gaudium et spes**, in: “AAS” 57 (1965) 138-160.

———, **Decreto ad gentes**, in: “AAS” 58 (1966) 948-990.

———, **Decreto Apostolicam actuositatem**, in: “AAS” 58 (1966) 837-864.

———, **Decreto Christus dominus**, in: “AAS” 58 (1966) 673-701.

———, **Decreto Perfectae caritatis**, in: “AAS” 58 (1966) 702-712.

———, **Decreto Presbyterorum ordinis**, 07.12.1965, in: “AAS” 58 (1966) 991-1024.

CELAM, **Documentos do CELAM: Rio, Medellín, Puebla, Santo Domingo**, São Paulo, Paulus, 2004.

CNBB, **A paróquia no Concílio Vaticano II e no magistério pontifício posterior: seleção de textos**, Brasília, Ed. CNBB, 2014.

———, **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia**, Estudos da CNBB 104, Brasília, Ed. CNBB, 2013.

———, **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia; a conversão pastoral da paróquia**, Documentos da CNBB 100, 2014.

FRANCISCO, **Aos participantes no Congresso Mundial dos Contabilistas e Tesoureiros**, 14.11.2014, in: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/events/event.dir.html/content/vaticanevents/pt/2014/11/14/congressomondialecommercialisti.html>; acessado em 27.11.2014.

———, **Exortação apostólica Evangelii Gaudium**, in: “AAS” 210/12 (2013) 1019-1137.

JOÃO XXIII, **Constituição apostólica Humanae salutis**, 25.12.1961, in: “AAS” 54 (1962) 7-10.

JOÃO XXIII, **Discurso de abertura solene do ss. Concílio**, 11.10.1962, in: “AAS” 54 (1962) 785-795.

JOÃO XXIII, **Sollemnis Allocutio**, in: “AAS” 51 (1959) 65-69.

JOÃO PAULO II, **Discurso na Abertura da XIX Assembleia do CELAM**; Porto Príncipe, 09.03.1983, in http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1983/march/documents/hf_jpiispe_190309_assemblea-celam_po.html; acessado em 16.12.2014.

———, **Exortação Apostólica Ecclesia in América**, 22.01.1999, in: “AAS” 91 (1999) 737-815.

PAULO VI, **Exortação Apostólica Evangelii nuntiandi**, in: “AAS” 68 (1976) 3-75.

———, **Discurso de inauguração da II Sessão do Concílio Vaticano II**, 29.09.1963, in: “AAS” 55 (1963) 56-61.

V CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, **Documento de Aparecida**, São Paulo, Brasília: Paulus, Paulinas, Ed. CNBB, 2007.

2.

Outros

AGUIAR, C. E. S., **Da ciber-religião para a ciber-religiosidade**, p. 73-90, in: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**, São Paulo, Loyola, 2014.

ALBERIGO, G. (dir.), **História do Concílio Vaticano II, vol. I: a formação da consciência conciliar; o primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)**, Petrópolis, Vozes, 2001.

———, **História do Concílio Vaticano II, vol. II: o catolicismo rumo à nova era: o anúncio e a preparação do Vaticano II (janeiro de 1959 a outubro de 1962)**, Petrópolis, Vozes, 1996.

———, **O Concílio Vaticano I (1869-1870)**, in: ALBERIGO, G., **História dos concílios ecumênicos**, 1996, p. 267-393.

ALMEIDA, A. J., **Paróquia, comunidades e pastoral urbana**, São Paulo, Paulinas, 2009.

———, **Lumen gentium: a transição necessária**, São Paulo, Paulus, 2005.

AMADO, J. P., **Catequese num mundo em transformação: desafios do contexto sócio-cultural, religioso e eclesial para a iniciação cristã**, 3ª Semana Brasileira de Catequese, Itaici-SP, 6 a 11 de outubro de 2009

———, **Inculturação da fé na cultura urbana**, in: TAVARES, S. (org.), **Inculturação da fé**. Petrópolis, Vozes, 2001

———, **Deus e a Cidade: chances e desafios para a experiência cristã de Deus em contexto condominial**. Tese doutorado em Teologia. PUC/RJ Pontifícia Universidade Católica, 1999.

ANDRADE, D. R., **Reinventar a paróquia? Sonhar em tempos de incerteza**, São Paulo, Loyola, 2006.

AQUINO, M., **O conceito de romanização do catolicismo brasileiro e a abordagem histórica da teologia da libertação**, in: “Horizonte”, 11 (2013) 1485-1505

AVELLAR, V. L., **Cibercultura e religiosidade: interfaces**, p. 51-72, in: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**, São Paulo, Loyola, 2014.

BARROS, M., **Nos rastros cibernéticos do sagrado**, p. 11, in: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**, São Paulo, Loyola, 2014.

BASCHET, J., **A civilização feudal: do ano mil à colonização da América**, Rio de Janeiro, Globo, 2006.

BERRYMAN, P., **Churches as Winners and Losers in the Network Society**, in: "Journal of Interamerican Studies and World Affairs" 41/4 (1999) 12-34.

BO, V., **Storia della parrocchia, v. 1: i secoli delle origini (sec. IV-V)**, Bologna, Dehoniane, 1992.

———, **Storia della parrocchia, v. 2: i secoli dell'infanzia (sec. VI-XI)**, Bologna, EDB, 1990.

———, **Storia della parrocchia, v. 3: il travaglio della crescita (sec. XII-XIV)**, Bologna, EDB, 1991.

———, **Storia della parrocchia, v. 4: il superamento della crisi (sec. XV-XVI)**, Bologna, Dehoniana, 1992.

———, **Storia della parrocchia, v. 5: la parrocchia tridentina**, Bologna, Dehoniana, 2004.

BRAGA, M. J. C.; GOMES, L. F. A. M.; RUEDIGER, M. A., **Mundos pequenos, produção acadêmica e grafos de colaboração: um estudo de caso dos Enanpads**, in: "Revista de Administração Pública" 42/1(2008)133-154.

BRANICK, V., **A Igreja doméstica nos escritos de Paulo**, São Paulo, Paulus, 1994.

CALIMAN, C., **A Ecclesiologia de Aparecida: implicações para a pastoral e a catequese**, in: "Revista de Catequese" 122 (2008) 29-39.

———, **A ecclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja do Brasil**, in: GONÇALVES, P. S. L.; VERA, I. B. (org.), **Concílio Vaticano II: análises e perspectivas**, São Paulo, Paulinas, 2004.

———, **Evangelizar em mundo plural: paróquias evangelizadoras?** In: “Horizonte” 5/10 (2007) 32-42.

CAMPOS, B. M., **The Fundamentals: ontem, hoje e sempre**, in: “Protestantismo em Revista” 30 (2013) 124-141.

CARTA A DIOGNETO, in: **Padres Apologistas**. São Paulo, Paulus, 1995.

CASTELLS, M., **A galáxia da internet**, Rio de Janeiro, Zahar, 2003;

———, **A questão urbana**, São Paulo, Paz e Terra, 2009.

———, **A sociedade em rede, v. 1**, São Paulo, Paz e Terra, 1999.

———, **El mundo según el sociólogo Manuel Castells**. Entrevista ao programa “Pienso, luego existo”, Canal RTVE, 16/06/2013, in: http://www.manuelcastells.info/en/medioscom_index.htm; acessado em 01.05.2014.

———, **Fim do Milênio, v. 3**, São Paulo, Paz e Terra, 1999.

———, **O poder da Identidade, v. 2**, São Paulo, Paz e Terra, 1999.

———, **Redes de Indignação e de esperança: movimentos sociais na era da internet**, Rio de Janeiro, Zahar, 2013.

CASTELLS, M.; CARDOSO, G., **A sociedade em rede: do conhecimento à política**, conferência promovida pelo Presidente da República; 4 e 5 de Março de 2005; Lisboa, Centro Cultural de Belém; Imprensa Nacional - Casa da Moeda; in: http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/a_sociedade_em_rede_-_do_conhecimento_a_acao_politica.pdf; acessado em 15.09.2014.

CODINA, V. **Para comprender la eclesiología desde América Latina**, Navarra, Verbo Divino, 2008.

DORNELAS, S. M., **A missão “da” e “na” paróquia: um ensaio de releitura do documento de estudos 104 da CNBB na perspectiva da “missão”**, in: “Encontros Teológicos” 28/2 (2013) 99-113.

DUSSEL, E., **Historia liberationis: 500 anos de história da igreja na América Latina**, São Paulo, Paulinas, 1992.

EVANS, D., **The internet of things how the next evolution of the internet is changing everything**, in: Cisco Internet Business Solutions Group (IBSG), April 2011, in: http://www.cisco.com/web/about/ac79/docs/innov/IoT_IBSG_0411.pdf

FAGGIOLI, M., **Vaticano II: a luta pelo sentido**, São Paulo, Paulinas, 2013.

FALEIRO, M. O. S., **A Paróquia na cidade atual à luz das Conferências Gerais do Episcopado latino-americano: desafios e perspectivas**, Dissertação de Mestrado, Orientador: Pe. Prof. Dr. Pedro Alberto Kunrath, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2009.

FÉLIX, J., **Poder que humilha será poder contestado**, in: “Valor”, Caderno Eu & Cultura, 20.08.2013, p. 18.

FOUILLOUX, E., **A fase antepreparatória (1959-1960): a lenta saída da inércia**, in: ALBERIGO, G. (dir.), **História do Concílio Vaticano II, vol. I: a formação da consciência conciliar; o primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)**, Petrópolis, Vozes, 2001, p. 69-158.

GONÇALVES, P. S. L.; BOMBONATTO, V. I. (org.), **Concílio Vaticano II: análise e perspectivas**, São Paulo, Paulinas, 2004.

JENSEN, J. F., **Interactivity: Tracing a new concept in media and communication studies**, in: “Nordicom Review” 19 (1998) 185–204

HAIGHT, R., **A comunidade cristã na história: eclesiologia histórica, vol. 1**, São Paulo, Paulinas, 2012

———, **A comunidade cristã na história: eclesiologia histórica, vol. 2**, São Paulo, Paulinas, 2012

KASPER, W., **A Igreja Católica: essência, realidade, missão**, São Leopoldo, Unisinos, 2013.

KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (org.), **Grande Lessico del Nuovo Testamento**, v. IX, Brescia, Paideia, 1974.

KLINGE, G. D., **Dicionário Rio, Medellín, Puebla**, São Paulo, Loyola, 1992.

KLOPPENBURG, B. **Comunicações**, in: “Revista Eclesiástica Brasileira” 28 (1968) 623.

LIBANIO, J. B., **As conferências gerais do episcopado latino-americano: do Rio a Aparecida**, São Paulo, Paulus, 2007.

———, **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**, São Paulo, Loyola, 2005.

LOPES, G., **Lumen Gentium: texto e comentário**, São Paulo, Paulinas, 2011.

LORSCHIEDER, A., **Introdução**, in: CELAM, **Documentos do CELAM: Rio, Medellín, Puebla, Santo Domingo**, São Paulo, Paulus, 2004.

LUTERO, M., **Catecismo Maior**, São Leopoldo, Sinodal, 2013.

———, **Catecismo Menor**, São Leopoldo, Sinodal, 1995.

McLUHAN, H. M., **A galáxia de Gutemberg**, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977.

———, **The Medium is the Massage**, New York: Random House, 1967.

MELO, A. A., **O Vaticano II: origens, avanços, perspectivas**, in “Interações: cultura e comunidade” 8/13 (2013)17-38.

MIKUSZKA, G. L., **Por uma paróquia missionária à luz de Aparecida**, São Paulo, Paulus, 2012.

MORAES, A. O., **Communio et progressio: primeiro desenvolvimento das ideias do Vaticano II no campo da Comunicação Social**, in: “Atualidade Teológica” VIII (2004) 381-390

———, **Inter-mirifica – uma tentativa de reconhecer e entender o mundo da comunicação social**, in: “Atualidade Teológica” IX (2005) 363-373.

O’MALLEY, J., **O que aconteceu no Vaticano II**, São Paulo, Loyola, 2014.

ONU, **Perspectivas da Urbanização Mundial**, Nova Iorque, 10 de Julho de 2014, in: <http://demographia.com/db-worldua.pdf> (acessado em 11.07.2014);

OLIVEIRA, P. C. A., **Interações da TV Canção Nova com o site Youtube**, p. 177-186: in: SILVEIRA, E. S.; AVELLAR, V. L. (org.), **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**, São Paulo, Loyola, 2014.

RAMOS, J. A., **Sapientia Fidei: Teología Pastoral**, Madrid, BAC, 2011.

RATZINGER, J., **O novo povo de Deus**, São Paulo, Paulinas, 1974.

REICHERT, L., **A influência da Conferência de Medellín na vida eclesial da arquidiocese de Porto Alegre no período de 1968 a 1979**, Dissertação de Mestrado em Teologia Sistemática, Orientador: Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2011.

REINERT, J. F., **Pode hoje a paróquia ser uma comunidade eclesial? Renovação da instituição paroquial no contexto urbano**, Dissertação de Mestrado, Orientador: Mário de França Miranda, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia, 2009.

ROCHA, S.; FERREIRA, A. L. C., **Introdução**, in: CNBB, **A paróquia no Concílio Vaticano II e no magistério pontifício posterior: seleção de textos**, Brasília, Ed. CNBB, 2014.

RUSCONI, C., **Dicionário de Grego do Novo Testamento**, São Paulo, Paulus, 2003.

SAVIANO, B., **Pastoral nas megacidades: um desafio para a Igreja da América Latina**, São Paulo, Loyola, 2014.

SOUZA, N., **Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II**, in: GONÇALVES, P. S. L.; VERA, I. B. (org.), **Concílio Vaticano II: análises e perspectivas**, São Paulo, Paulinas, 2004.

SPADARO, A., **Ciberteologia: pensar o cristianismo nos tempos da rede**, São Paulo, Paulinas, 2012.

TAYLOR, C., **Uma era secular**, São Leopoldo, Unisinos, 2010.

TORREY, R. A.; DIXON, A. C., **The fundamentals: a testimony to the truth**, Chicago: Testimony Publishing Company, 1910-1915. in: <http://www.geocities.com/Athens/Parthenon/6528/fundcont.htm>; acessado em 11.07.14.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, **Profile of Manuel Castells**, in: <http://sociology.berkeley.edu/professor-emeritus/manuel-castells>; acessado em 01.05.2014.

UNIVERSITY OF SOUTHERN CALIFORNIA ANNEMBERG – School of Communication and Journalism, **Profile of Manuel Castells**, in:

<http://annenbergl.usc.edu/Faculty/Communication%20and%20Journalism/CastellsM.aspx>; acessado em 01.05.2014.

ZANON, D., **O impacto da sociedade em rede sobre a Igreja Católica, a partir de Manuel Castells**, Trabalho de projecto submetido como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Comunicação, Cultura e Tecnologias da Informação; ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa; Orientador: Prof. Doutor Gustavo Cardoso, Lisboa, 2011.

———, **Chiesa e società in rete. Elementi per una cyberecclesiologia**, San Paolo Edizioni, 2013.