

cadernos

IHU

ano 9
nº 35
2011

“E o Verbo se fez bit”

Uma análise da experiência religiosa na internet

Moisés Sbardelotto

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Os **Cadernos IHU** divulgam pesquisas, produzidas por professores/pesquisadores e por alunos de pós-graduação, e trabalhos de conclusão de alunos de graduação, nas áreas de concentração ética, trabalho e teologia pública. A periodicidade é bimensal.

“E o Verbo se fez bit”

Uma análise da experiência religiosa na internet

Moisés Sbardelotto

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling

Gerente administrativo

Jacinto Aloisio Schneider

Cadernos IHU

Ano 9 – Nº 35 – 2011

ISSN: 1806-003X

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Profa. Dra. Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Agemir Bavaresco – PUCRS – Doutor em Filosofia

Profa. Dra. Aitziber Mugarra – Universidade de Deusto-Espanha – Doutora em Ciências Econômicas e Empresariais

Prof. Dr. André Filipe Z. de Azevedo – Unisinos – Doutor em Economia

Prof. Dr. Castor M. M. B. Ruiz – Unisinos – Doutor em Filosofia

Dr. Daniel Navas Vega – Centro Internacional de Formação-OIT-Itália – Doutor em Ciências Políticas

Prof. Dr. Edison Gastaldo – Unisinos – Pós-Doutor em Multimeios

Profa. Dra. Élide Hennington – Fundação Oswaldo Cruz – Doutora em Saúde Coletiva

Prof. Dr. Jaime José Zitkosky – UFRGS – Doutor em Educação

Prof. Dr. José Ivo Follmann – Unisinos – Doutor em Sociologia

Prof. Dr. José Luiz Braga – Unisinos – Doutor em Ciências da Informação e da Comunicação

Prof. Dr. Juremir Machado da Silva – PUCRS – Doutor em Sociologia

Prof. Dr. Werner Altmann – Unisinos – Doutor em História Econômica

Responsável técnico

Marcelo Leandro dos Santos

Revisão

Isaque Gomes Correa

Editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.3590-8223 – Fax: 51.3590-8467

www.ihu.unisinos.br

Sumário

<i>1 Religião e internet: Novas formas de ser religioso</i>	4
<i>2 Mídiaatização digital do sistema religioso: Um mosaico conceitual</i>	11
2.1 Mídiaatização da religião: Sistemas e processos comunicacionais em exploração	11
2.1.1 Técnica e digitalização em questão	16
2.2 Religião em mídiaatização: Novas modalidades de experiénciação	18
2.2.1 Interação: As processualidades da circulação comunicacional	19
<i>3 A experiência religiosa digital online: Os serviços religiosos católicos</i>	23
3.1 Interface interacional: Novas materialidades do sagrado.....	23
3.1.1 A tela	24
3.1.2 Os periféricos.....	25
3.1.3 Estrutura organizacional dos conteúdos.....	26
3.1.4 Composição gráfica.....	28
3.2 Interação discursiva: Novas narrativas sobre o sagrado	30
3.2.1 Interação discursiva sistema-fiel.....	30
3.2.2 Interações discursivas entre fiel, Outro ("Deus") e outro (internauta-sistema)	32
3.3 Interação ritual: Novas ritualidades ao sagrado	37
3.3.1 Interações rituais de fechamento	38
3.3.1.1 Interação ritual de fechamento externo	38
3.3.1.2 Interação ritual de fechamento interno.....	39
3.3.2 Interações rituais de abertura.....	41
3.3.2.1 Interação ritual de abertura interna	41
3.3.2.2 Interação ritual de abertura externa	43
3.3.2.3 Falhas de interface e escapes doutrinários	45
<i>4 Pistas de conclusão: As metamorfoses da fé mídiaatizada</i>	47
<i>Referências</i>	53

1 Religião e internet: Novas formas de ser religioso¹

*No princípio era o Verbo,
e o Verbo estava com Deus
e o Verbo era Deus.
No princípio, ele estava com Deus.*
João 1, 1-2

No princípio da vida cristã, está o “Verbo”, a palavra de Deus². O “Verbo” é também o princípio da vida cristã: uma palavra que *fala*, que *dialoga*, que se *comunica* e *interage* com o ser humano. E que se comunicou e interagiu ao longo da história até chegar ao século XXI. E hoje, no amplo contexto dos fenômenos comunicacionais, especialmente a partir do surgimento do computador e do desenvolvimento de redes digitais, percebemos que a internet também passa a ser apropriada pelas práticas religiosas.

Exemplo disso é a manchete da edição do dia 15 de junho de 2009 da revista *Época*, que afirma: “Deus é pop”. A edição divulga resultados de uma pesquisa feita pelo instituto alemão Bertelsmann Stiftung, com jovens de 21 países, que revela que 95% dos brasileiros entre 18 e 29 anos se dizem religiosos. A pesquisa mostra que, no mundo inteiro, o jovem brasileiro é o terceiro mais religioso e busca novas formas de expressar a sua fé – e também de experimentá-la –, como é

o caso da internet, um templo ubíquo e atemporal: e *à la carte*. A matéria afirma que a internet “se converteu no veículo ideal de uma religião contemporânea e desregulada, que pode ser exercida coletivamente sem sair de casa e sem submeter-se a qualquer disciplina”. Sintomático é o depoimento da antropóloga Regina Novaes, da Universidade do Rio de Janeiro e ex-presidente do Conselho Nacional de Juventude, entrevistada pela revista, que afirma que “a internet virou um templo”. Essas afirmações, entretanto, carecem de um aprofundamento: como a internet “virou” um templo? E que templo é esse? Quais as suas características? A internet é apenas um “veículo” para a religião? Será que realmente não há “qualquer disciplina” nessa religião?

Existe hoje, por meio das tecnologias digitais e da internet, a configuração de um novo “Verbo”, de um novo tipo de interação³ comunicacional fiel/Igreja/Deus. Convém antes lembrar que a história da Igreja Católica é, por assim dizer,

¹ Este texto é uma síntese da dissertação de mestrado “*E o Verbo se fez bit*”: Uma análise de sites católicos brasileiros como ambiente para a experiência religiosa, defendida pelo autor junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, em São Leopoldo-RS, em março de 2011.

² O Verbo de Deus, para além de todos os debates acerca da tradução da palavra grega usada originalmente no Evangelho de João (*Logós*), tem um sentido bíblico de revelação de Deus. Em 2010, ao analisar esse trecho do evangelho de João em um documento oficial, Bento XVI escreveu que “o Verbo, que desde o princípio está junto de Deus e é Deus, revela-nos o próprio Deus no diálogo de amor entre as Pessoas divinas e convida-nos a participar nele. [...] É à luz da revelação feita pelo Verbo divino que se esclarece definitivamente o enigma da condição humana”. Disponível em <<http://migre.me/4oVIP>>.

³ Por interação, entendemos, em sentido amplo, uma “ação entre”, ou seja, uma ação recíproca, uma relação entre interagentes. Este conceito será aprofundado mais adiante.

uma história intimamente relacionada à comunicação – e isso também por mandamento divino. Além do “Verbo” que dá origem ao mundo e se comunica pela pessoa de Jesus Cristo, segundo a tradição cristã, relatos dos evangelhos apresentam o mandato de Jesus a seus discípulos para que vão por todo o mundo pregar a Boa Nova a todos os povos (cf. Marcos, 16, 15 e Mateus 28, 19). Seja pela arte dos primeiros ícones cristãos, pelos manuscritos e iluminuras da Idade Média, pelas primeiras Bíblias impressas e pelas inúmeras obras que depois se seguiram como instrumentos de evangelização, até chegarmos, bem mais recentemente, aos usos do rádio e da televisão como instrumentos de pregação, a Igreja Católica, passando por processos de midiatização, sempre procurou responder de forma bastante concreta e universal àquele “ide!” original de Jesus.

Com o surgimento de uma nova ambiência social, impulsionada pelas tecnologias digitais e online, convertidas em meio comunicacional, a Igreja Católica passa a se posicionar e a definir a sua colocação dentro dessa nova realidade, evidenciando sua especificidade com relação a outras denominações. Aos poucos, ela vai sendo impelida pela nova complexidade social a modificar suas próprias estruturas comunicacionais e sistemas internos para não se tornar totalmente anacrônica – e, poderíamos dizer, *analógica*, em contraposição às recentes tecnologias digitais. Mas tudo isso – paradoxalmente – sem querer perder sua identidade milenar. Assim, a Igreja Católica tenta lidar, aceitar, experimentar, mesmo que vagarosamente, o funcionamento desse novo mundo comunicacional, ainda em exploração, no qual ela precisa cor-

responder à altura das exigências sociais e comunicacionais contemporâneas.

Estabelece-se, portanto, uma interação entre o fiel, por meio da internet, com elementos do sagrado⁴ disponíveis na internet, o que possibilita uma experiência espiritual-religiosa por meio da rede⁵. As lógicas que fundamentam as práticas religiosas do fiel na internet encontram-se marcadas por um processo de *midiatização*, ou seja, as mídias não são mais apenas extensões dos seres humanos, mas sim o ambiente no qual tudo se move, ou um novo “bios virtual”, um “princípio, um modelo e uma atividade de operação de inteligibilidade social” (GOMES, 2008, p. 21). Essa nova ambiência para a construção de sentido social e pessoal, por meio das mídias, foi antevisto, de certa forma, por McLuhan (1964, p.10) ao afirmar que “toda tecnologia gradualmente cria um ambiente humano totalmente novo”, ambientes que “não são envoltórios passivos, mas processos ativos⁶”.

Assim, até mesmo a religião constrói e gera sentido ao fiel também por meio de processos sociais que ocorrem dentro do fenômeno da midiatização. A religião também passa a existir nessa nova cultura, tentando, aos poucos, remodelar suas estruturas para as novas processualidades midiáticas, reconstruindo e ressignificando práticas religiosas tradicionais de acordo com os protocolos⁷ da internet. Ou seja, em uma sociedade em midiatização, o religioso já não pode ser explicado nem entendido sem se levar em conta o papel das mídias. Por isso é relevante analisar que religião nasce da mídia, e, por outro lado, perceber o que a religião em uma sociedade em midia-

⁴ Por sagrado, entendemos aquilo que costuma se chamar por Deus, a “dimensão de imanência e transcendência” (cf. BOFF, 2002), o “Totalmente Outro” (cf. BOFF, 2002; LIBANIO, 2002), o “*superior summo meo*” (superior a tudo, sempre maior) (cf. BOFF, 2002), o “numinoso” (do latim *numen* = divindade) (cf. MARTELLI, 1995), enfim, o “Mistério” (cf. BOFF, 2002; LIBANIO, 2002).

⁵ O conceito de rede, a partir do termo inglês net (rede) e web (teia), é entendido aqui como sinônimo de internet. Essa ideia será aprofundada mais adiante.

⁶ Poder-se-ia dizer que, mais do que processos, o que a midiatização desencadeia são processualidades, ou seja, modos de proceder, modos de existência comunicacional, já que, a partir de uma análise sistêmica e complexa da midiatização, ser humano hoje é estar em comunicação midiatizada (e não apenas midiática: mesmo as formas de comunicação não midiáticas são perpassadas pelas processualidades da midiatização).

⁷ Entendemos por protocolo o conjunto de regras, convenções e padrões que devem ser seguidos para que a comunicação e a interação via computador e em rede possa ocorrer.

tização revela acerca da mídia. Estão em questão, por isso, os fundamentos destes dois âmbitos sociais – comunicacional e religioso – em suas interações e afetações.

Todo esse fenômeno é ilustrado, na prática, pela existência de inúmeros sítios, que oferecem possibilidades para novas práticas religiosas e para manifestações de novas modalidades de discurso religioso, fora do âmbito tradicional do templo. Aqui, interessamo-nos pelo ambiente católico brasileiro online, tema ainda pouco estudado e que merece atenção, pois a Igreja Católica sempre manteve uma relação de “amor e ódio”⁸ com os meios de comunicação, vendo-os como “neutros”, cujo uso é que determinaria seu benefício ou malefício à sociedade e aos fiéis. O que nos interessa, entretanto, é que, nesses ambientes, além de *informações sobre* a religião, também se promove e se incentiva a *relação e o*

vínculo do fiel com seu Deus: o fiel também *pratica a sua fé* no âmbito digital online. Ou seja, as pessoas passam a encontrar uma oferta da fé não apenas nas igrejas de pedra, nos padres de carne e osso e nos rituais palpáveis, mas também na religiosidade existente e disponível nos bits⁹ e pixels¹⁰ da internet.

Chama a nossa atenção aqui, portanto, a oferta de serviços online que possibilitem não um conhecimento de tipo “racional” ou “informativo”, como a publicação de documentos ou notícias, mas sim estratégias para uma *vivência de fé*, uma modalidade interacional de *experiência religiosa* por meio da internet, ou seja, uma modalidade de “percepção da presença do sagrado por parte do sujeito que a faz” (LIBANIO, 2002, p. 92), independentemente de seu nível¹¹. Ou seja, ofertas de sentido religioso por meio das quais o fiel, onde quer que esteja, quando quer que seja – diante de

⁸ O embate entre discurso e Igreja Católica nunca se manifestou tão grave quanto nos últimos anos. Nunca como agora se viu a Igreja se desculpando publicamente tantas vezes por ter se expressado “equivocadamente” sobre diversos assuntos. O estopim foi um discurso proferido pelo Papa Bento XVI em Regensburg, em 2006, quando ele então citou uma frase do imperador bizantino Manuel II, o Paleólogo, a respeito do Islã, causando o furor da religião muçulmana. Depois, revogou a excomunhão de um grupo de bispos ultraconservadores, os chamados lefebrianos, sendo que um deles, Richard Williamson, havia recém afirmado em entrevista a um canal de TV sueco que as câmaras de gás do Holocausto não existiram, o que causou, então, uma revolta interna e externa à Igreja. Passo seguinte, devido à pólvora acesa em seu próprio terreno, este pontífice, em um gesto histórico, enviou uma carta a todos os bispos do mundo, na qual reconhece: “Disseram-me que o acompanhar com atenção as notícias ao nosso alcance na internet teria permitido chegar tempestivamente ao conhecimento do problema. Fica-me a lição de que, para o futuro, na Santa Sé deveremos prestar mais atenção a esta fonte de notícias”, referindo-se ao fato de não ter se informado anteriormente a respeito de Williamson nos diversos sítios que estamparam suas afirmações negacionistas e também nos vídeos com trechos da entrevista postados na rede. Depois disso, os “escândalos” midiáticos da Igreja foram se desenrolando um após o outros: relações complicadas com os judeus, questão do aborto na Espanha, da camisinha na África, pedofilia nos EUA, Irlanda, Alemanha, Bélgica etc. E sempre com alguma afirmação categórica – e polêmica – por parte do papa ou de outro expoente, gerando uma rápida réplica midiática, geralmente instantânea por meio da internet. Isso, cremos, está também em direta relação com o processo de mudança social provocado pelas tecnologias digitais e online, a que nos referíamos anteriormente, no qual a Igreja ainda está tateando em busca de um reposicionamento institucional. A resposta social e midiática quase instantânea às declarações da Igreja é prova disso, revelando ainda mais claramente a dificuldade da instituição em modificar suas próprias estruturas e sistemas internos; por exemplo, seu *modus operandi* discursivo-comunicacional.

⁹ Segundo a Wikipedia, o termo bit é a simplificação para dígito binário, *Binary digiT* em inglês. Um bit é a menor unidade de informação que pode ser armazenada ou transmitida e pode assumir somente dois valores: 0 ou 1, verdadeiro ou falso. Os bits geralmente são idealizados para armazenar instruções em múltiplos de bits, chamados bytes.

¹⁰ Também segundo a Wikipedia, o termo pixel é a aglutinação de *Picture e Element*, ou seja, elemento de imagem. Um pixel é o menor elemento num dispositivo de exibição (por exemplo, um monitor), ao qual é possível atribuir-se uma cor. De uma forma mais simples, um pixel é o menor ponto que forma uma imagem digital.

¹¹ Conforme Martelli (1995), a experiência religiosa pode ser primária (a realizada pelo místico); secundária (experimentada por aquele que, por meio do ritual e dos símbolos, revive as experiências primárias, próprias ou de outros); e terciária (definida como hábito, “incolor ou quase”, que se “reduz a uma simples adesão da vontade às práticas religiosas fixadas pela tradição”, como pela participação nos ritos, na qual o indivíduo dificilmente “consegue reviver o conteúdo da experiência primária”). Nesse sentido, aqui abordamos o conceito de experiência religiosa em termos amplos. Essa experiência pode

um aparelho eletrônico conectado à internet –, desenvolve assim um novo vínculo com a Igreja e o transcendental, e um novo ambiente de culto. Diante da tela do computador, entre bits e pixels, o fiel opera a construção de novas formas de louvor a Deus. Essa experiência da fé pode ser vivenciada por meio dos serviços religiosos oferecidos pelo sistema comunicacional católico online¹², que se configuram como aquilo que aqui chamamos de rituais online¹³, em que o fiel *experiencia a sua fé e interage, por meio desse sistema, com Deus*: versões online da Bíblia e de orações católicas; orientações online com líderes religiosos; pedidos de oração; as chamadas “velas virtuais”; programas de áudio e vídeo, como missas, palestras e orientações; dentre muitas outras opções. Muitos desses serviços religiosos encontram-se naquilo que os sítios católicos chamam de “capelas virtuais”¹⁴.

Assim, não é objetivo deste texto analisar o que há de teológico no tecnológico, nem analisar as bases teológicas ou filosóficas do tecnológico, tarefa que já foi bem realizada, cremos, por obras como as de Felinto (2005) e de Rüdiger (2002). Também não é nossa intenção promover um estudo para fornecer fundamentos a uma prática pastoral por parte de agentes religiosos católicos, função cumprida por estudos como os de Grienti (2009) – que desde o título deixa clara a sua postura de análise, ao abordar os *perigos* e as possibili-

dades da internet para a Igreja – e de Aroldi e Sci-fio (2002) – livro que, embora com uma postura mais acadêmica, não deixa de oferecer suas “receitas” para o “bom uso” das mídias digitais por parte da Igreja.

O depoimento de um fiel revela como se dá a reconfiguração midiática da fé que aqui analisamos e merece atenção. No serviço “Padre Online” do sítio católico Amai-vos¹⁵, o fiel-internauta “Fabio Santana” consulta¹⁶:

PADRE ON-LINE

Pergunta:

Moro longe da igreja 85km, assisto a Santa Missa todo domingo pela TV Aparecida, gostaria de participar da santa Missa todo dia mas é impossível então comprei um pacote de hóstia e um litro de vinho, então colo 5 hostia para mim, meus pais e avós e um taçinha com uma pouquinho de vinho e uma gota de água, oferecendo esta sacrificio junto com o celebrante da TV. Gostaria de saber se o meu sacrificio é valido e se pela fé a nossa hostia também se transforma no Santissimo Sacramento como a da TV. Nós nos confessamos e temos o maior respeito e carinho com a nossa celebração em casa, com sanguineo, corporal e muito respeito e fé. Muito Obrigado Fabio Santana.

Independentemente da veracidade do depoimento e das questões teológico-litúrgicas que fundamentam a possível “consagração” do pão e do vinho e suas condições, esse depoimento expõe uma realidade nova para a Igreja Católica a

ser definida ainda como “uma relação interior com a realidade transcendente” (MARTELLI, 1995, p. 135). Ampliando o conceito, Boff (2002, p. 39) afirma que experiência é a “ciência ou o conhecimento que o ser humano adquire quando sai de si mesmo (ex) e procura compreender um objeto por todos os lados (peri)”, “objeto” que, na experiência religiosa, é o sagrado, Deus ou a própria religião. Segundo o autor, ela “se expressa em muitas linguagens” e é universalizável, pois “ocorre em todos os lugares e em todas as histórias”, mesmo que as traduções dessa experiência sejam “sempre culturais, localizadas e datadas” (BOFF, 2002, p. 52).

¹² Entendemos por sistema “um complexo de elementos em interação” (BERTALANFFY, 1977, p. 84). Aqui, ao usar o conceito de sistema, referimo-nos ao sistema comunicacional dos sítios católicos institucionais, ou seja, o conjunto de elementos comunicacionais e religiosos que interagem no interior das páginas eletrônicas de instituições oficiais, diretamente ligadas à Igreja, elementos esses que, como afirma o autor, diferem em número, em espécie e em relações. Esse conceito será mais aprofundado a seguir.

¹³ Por ritual, referimo-nos especificamente aos rituais religiosos, ou seja, a atos de fé que possibilitam a experiência religiosa. Ou ainda, práticas de fé que fazem referência e atualizam (presentificam, corporificam, concretizam) o sagrado (virtual).

¹⁴ Ou seja, ambientes específicos dentro dos sítios para a oferta de rituais católicos online. Apenas para se ter uma ideia da dimensão do fenômeno, uma busca no Google em dezembro de 2010 revela que existem mais de 96 mil páginas na internet referentes a “capela virtual”.

¹⁵ Disponível em <<http://amaivos.uol.com.br>>.

¹⁶ Disponível em <<http://migre.me/4oVJR>>.

partir de um processo de midiaticização. Esse depoimento oferece pistas de uma possível quebra da mediação oficial da Igreja entre fiel e Deus, já que o fiel, por meio da mídia, “invade” um espaço antes reservado exclusivamente à hierarquia da Igreja: agora, o fiel se considera apto a ser um “coconsagrador” das espécies sagradas do pão e do vinho, graças à interposição da técnica comunicacional. Embora sem abrir mão totalmente da presença institucional da Igreja na figura do sacerdote, o fiel vê na mídia uma plataforma de acesso instantâneo e ubíquo a uma ambiência antes reservada a uma realidade espaço-temporal determinada e regulada pelos protocolos da Igreja.

A preocupação do fiel-internauta é respondida então pelo “padre online”, que afirma:

Voces [sic] estão antecipando a Igreja do futuro. Só Deus sabe... só quem viver vai ver. Misteriosamente a nossa Igreja dá passos seguros e lentos para estas coisas. Felizmente por um lado, mas poderia acompanhar melhor o “sinal dos tempos”. Hoje em dia até operações delicadas são feitas através da TV... da internet... Enquanto não tivermos a humildade de aceitar as mediações da técnica, estaremos [s]empre a reboque da história. E a história hoje progride cinquenta anos em um ano. Gostaria de continuar este papo, pois acho que voces [sic] realmente estão abrindo uma esperança de sacramentalidade diferente nos estilos mas igualzinho na essência.

Que “Igreja do futuro” é essa que é antecipada pelas “mediações da técnica”? Que “sinal dos tempos” as inovações fomentadas pela internet estão revelando para e sobre a Igreja e a religião? O que é vivido pelo fiel por meio da mídia, especialmente pela internet, é realmente uma sacramentalidade apenas “diferente nos estilos mas igualzinha na essência”?

Portanto, buscamos aqui compreender *como se dão as interações entre fiel/Igreja/Deus para a vivência, a prática e a experiencição da fé nos rituais online do ambiente digital católico brasileiro*. Ou seja, quais são as estratégias desenvolvidas para a oferta do sagrado por parte do sistema comunicacional católico online e as estratégias de apropriação desenvolvidas por parte do fiel? Em outras palavras, como se constitui o vínculo entre Deus e o fiel, entre sagrado e fiel, por meio dos serviços religiosos ca-

tólicos na internet, que constituem parte da estratégia do sistema comunicacional católico online?

Constata-se um *desvio* do olhar do fiel dos templos tradicionais para os novos templos digitais, que estimulam, sob novos formatos e protocolos, a experimentação de uma prática religiosa que encontra suas raízes na realidade offline, mas que é agora ressignificada para o ambiente digital. Existe algo que faz com que o indivíduo prefira praticar a sua fé na internet, ao invés de fazer isso na igreja de seu bairro. Nisso também se encontra mais uma das facetas de uma sociedade em midiaticização. Isso porque, além de ser fonte de informação, o meio comunicacional – neste caso, a internet – passa a ser também uma ambiência social de vivência, prática e experiência da fé. Além disso, a internet também se apresenta como um novo nicho de experimentação do funcionamento do discurso religioso – tanto por parte do sistema comunicacional católico online quando pelo fiel-internauta – agora reestruturado na sua forma: algo que poderíamos chamar de *discurso católico digital online* – ou “narrativas digitais” católicas, nas palavras de Coyne (apud FELINTO, 2005, p. 9).

Todo esse processo acima descrito não é simples, nem instantâneo, nem automático. Deus ou o sagrado é codificado, relido, reapresentado, ressignificado em uma processualidade de operações de sentido sociocomputacional-comunicativas. É possível dizer, portanto, que a internet, por meio de rituais e símbolos católicos, possibilita uma nova forma de teofania, ou revelação e manifestação de Deus – o que poderíamos chamar de *midiateofania* –, ou ainda uma nova forma de revelação e manifestação do sagrado em geral, como em Nossa Senhora, nos santos e anjos católicos – uma *midio-hierofania*.

Nesse processo, há perdas e trocas de diversos níveis, assim como ganhos e acréscimos. Apropriando-nos de uma analogia bíblica, se um dia o Verbo divino, segundo a concepção cristã, se fez carne, hoje, com a midiaticização digital online, não basta apenas ser carne. É preciso ir além: “Deus” precisa também estar presente na rede, imiscuir-se nessa nova realidade digital, tornar-se

informação, fazer-se bit. Em síntese, a grandeza, a magnitude, a vastidão de Deus, do sagrado, do transcendente se “encolhem”, se-compactam, se-codificam em bits e depois – relidas, ressignificadas, decodificadas pelo usuário – voltam a se “expandir” e a gerar sentido na vida e nas ações desse indivíduo, por meio de complexas estratégias comunicacionais mediadas pelas tecnologias digitais.

Se a comunicação (suas lógicas, seus dispositivos, suas operações) está em constante evolução, a religião, ao fazer uso daquela, também acompanha essa evolução e é por ela impelida a algo diferente do que tradicionalmente era. Interessamos nessa complexidade da interface entre o fenômeno da comunicação, a partir de suas ocorrências concretas, como o caso da internet, e o fenômeno religioso, a partir da utilização dos dispositivos comunicacionais para a sua ocorrência. Para tal, analisamos aqui um mosaico de sítios católicos – A12¹⁷, CatolicaNet¹⁸, o sítio das Irmãs Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus – Província do Paraná¹⁹ e o sítio do Pe. Reginaldo Manzotti²⁰ – que mais nos oferecem marcas e sinais simbólicos e discursivos das interações ocor-

ridas entre o sistema comunicacional católico online, o fiel e o sagrado.

Esses quatro sítios buscam representar uma totalidade muito maior e mais complexa. Da totalidade fluida dos sítios católicos institucionais brasileiros, extraímos a página do principal santuário nacional e de sua rede de comunicação (A12), de uma congregação religiosa (Irmãs Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus – Província do Paraná), de uma “personalidade” e representante ordenado da Igreja brasileira (Pe. Reginaldo Manzotti) e de uma associação e movimento católicos historicamente ligados à internet (CatolicaNet).

Podemos dizer que estamos nos primórdios de um fenômeno que, em âmbito comunicacional, tem apenas duas décadas – a partir do surgimento da internet massiva –, e menos tempo ainda no âmbito católico – por exemplo, a partir do primeiro sítio do Vaticano, arauto do que viria depois, como veremos em seguida. Se as mídias digitais online são ainda recentes, ainda mais o são os fenômenos religioso-comunicacionais que a partir delas se desenvolvem. Por isso, este texto visa a colaborar com a análise das primeiras con-

¹⁷ Disponível em <www.a12.com>. O sítio A12 é a página oficial do Santuário Nacional de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, também conhecido como Basílica de Nossa Senhora Aparecida, localizado na cidade de Aparecida, em São Paulo. O sítio A12 reúne informações da Rede Aparecida, composta pelo Santuário Nacional, pela Rádio e TV Aparecida e pela Editora Santuário, administrados pela Congregação do Santíssimo Redentor (redentoristas) e pela Arquidiocese de Aparecida. O portal também remete o internauta a todas as redes sociais online utilizadas pela Rede Aparecida, somando quase 60 links externos em que a instituição se faz presente na internet (em blogs diversos e sítios como Orkut, Twitter, Facebook, Flickr e YouTube). Segundo dados oficiais disponíveis no sítio, o portal A12 possui mais de mais de 3 milhões de pageviews por mês e recebe 21.530 visitantes únicos por dia.

¹⁸ Disponível em <www.catolicanet.com>. O CatolicaNet é uma “associação privada de fiéis de direito diocesano” da Diocese de Santo Amaro, em São Paulo, presente na internet desde 1999 e considerado, segundo o próprio sítio, como o maior portal católico de língua portuguesa do mundo, com mais de cinco milhões de visitantes anuais. A página também tem suas versões internacionais em inglês e espanhol.

¹⁹ Disponível em <www.apostolas-pr.org.br>. O sítio da Província do Paraná do Instituto das Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus reúne conteúdos sobre a congregação fundada por Clélia Merloni, em 1894. A Província do Paraná abrange os estados do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Mato Grosso do Sul e outros quatro países da América Latina: Argentina, Chile, Paraguai e Uruguai.

²⁰ Disponível em <www.padrereginaldomanzotti.org.br>. O Pe. Reginaldo Manzotti é o fundador da Associação Evangelizar é Preciso, movimento católico de ação evangelizadora. Manzotti também é diretor da Rádio Evangelizar AM 1060 de Curitiba. É também vigário episcopal da Arquidiocese de Curitiba, responsável por 55 paróquias, e pároco da Igreja Nossa Senhora do Guadalupe. Seu portal na internet, segundo dados de sua própria página, recebe 400 mil acessos mensalmente. Manzotti é autor de cinco livros, já lançou oito CDs, “sendo três discos de ouro e dois DVDs”, tendo recebido o apelido de “o padre que arrasta multidões”.

sequências diretas que esse fenômeno está trazendo para a religião e, particularmente, para a Igreja Católica como a conhecemos hoje. Se alguns estudos defendem que a imprensa de Gutenberg foi responsável, no fundo, pela Reforma Protestante – e aqui incluímos tudo o que esta

significou para a história mundial, sem contar, muito mais radicalmente, para a Igreja Católica –, a midiatização digital online sem dúvida trará – e já está trazendo – novos questionamentos para a concepção e a prática da religião, neste caso, para a Igreja Católica.

2 Miatização digital do sistema religioso: Um mosaico conceitual

*Tudo foi feito por meio do Verbo,
e sem ele nada foi feito.
O que foi feito nele era a vida,
e a vida era a luz dos homens.
A luz brilha nas trevas,
Mas as trevas não a apreenderam.*

João 1, 3-5

Como nossa intenção é a de entender como se dão as estratégias desenvolvidas pelo sistema comunicacional católico online e pelo fiel para a experimentação de novas fórmulas de religiosidade no ambiente online, assim como que tipo de religião resulta dessa manifestação específica de práticas religiosas, procuramos nos focar aqui sobre o conceito de mídiatização como ambiência global em que esse fenômeno ocorre. Também analisaremos o papel da técnica e da digitalidade na instituição e funcionamento desse fenômeno comunicacional. Por outro lado, veremos como a religião se expressa em novas modalidades de experiência, especificamente por meio da ideia de interação. Por último, refletiremos sobre as novas configurações da religião em termos de interface (materialidades), discurso (enunciados) e ritual (operações) e em que isso altera a experiência da fé por parte do fiel.

2.1 Miatização da religião: Sistemas e processos comunicacionais em exploração

Os processos aqui analisados encontram-se em uma interface do sistema comunicacional com um amplo âmbito social, o religioso, interface que se dá em um processo criativo e contínuo. Nesse sentido, o “âmbito de feixes de relações que se estruturam cada vez mais em redes complexas de discursividades e de funcionamento dos signos” (FAUSTO, 2009, p. 3) deve ser analisado, dentro de nossos limites, em “sua totalidade, com suas relações, conexões e interconexões” (GOMES, 2009, p. 13). Ultrapassa-se o objeto em si para buscar a apropriação da totalidade dos processos mídiáticos, não buscando mais sua fragmentação em produtor, produção, conteúdo, veículo, público, receptor, recepção (cf. GOMES, 2009).

Essa alteração de postura, talvez, ainda não se manifestou nas pesquisas acadêmicas, muito menos nos estudos sobre a interface entre internet e religião. Muitas vezes, vemos apenas uma visão já superada, extremamente impressionista com relação ao ambiente digital, marcado pelas posições radicalmente prós ou contras, ou então ainda com questionamentos sobre as possibilidades fu-

turísticas de uma suposta “experiência virtual”²¹, isenta do corpo e das relações, que na prática não ocorreu. Por isso, é preciso também avançar na pesquisa por meio de uma análise mais “contida” e que parta da experiência concreta dos usuários, construída por eles, sem futurismos que, em geral, acabam indo por água abaixo.

Como indica Manovich (apud CABRAL, 2009),

nos anos 90, só se falava de “virtual”, “ciberespaço” e “cibercultura”. Éramos fascinados pelas possibilidades que os espaços digitais ofereciam. O “virtual”, que existe à parte do “real”, dominou a década. Agora, a web é uma realidade para milhões, e a dose diária de ‘ciberespaço’ é tão grande na vida de uma pessoa que o termo não faz mais muito sentido. [...] O “virtual” agora é doméstico. [...] Nossas vidas online e offline são hoje a mesma coisa. Para os acadêmicos que ainda usam o termo ‘cibercultura’ para falar da atualidade, eu recomendo que acordem e olhem para o que existe em volta deles.

Assim, não é apenas uma questão de suporte tecnológico, de *mídias*, *stricto sensu*, mas sim de *mediatização*: a ação de construção de sentido social a partir da – mas para além da – comunicação midiática. Apesar de não se apresentar como um conceito consensual entre os autores, a mediatização sinaliza para um “já-aqui” que aponta para uma mudança, para um “além” ainda não totalmente manifesto na relação com uma cultura que surge a partir das mídias. Estamos, atualmente,

em uma nova etapa da comunicação, em que já não estamos em uma realidade comunicacional com uma existência de meros canais transportadores de significados, como em uma operação simples do envio de um sentido de A para B. Existe agora, pelo contrário, uma “cultura articulada em torno a meios e tecnologias”, que define “uma nova matriz para a produção simbólica dotada de um estatuto próprio e complexo”, que funde “modos de interação anteriores com novas formas expressivas, circuitos de produção anteriores com novas estratégias discursivas e de recepção (MATA, 1999, p. 82).

Analisar a mediatização da religião é analisar, portanto, um processo de secularização: “o processo histórico em que a mídia assumiu muitas das funções sociais que costumam ser desempenhadas pelas instituições religiosas” (HJARVARD, 2008, p. 10, tradução nossa)²². Devemos estar atentos, por isso, às lógicas que fundamentam um simples gesto do usuário, como o de “acender uma vela virtual”, que se manifesta, em sua complexidade, justamente no processo de *mediatização social*. Ou seja, um novo “bios virtual”, um “princípio, um modelo e uma atividade de operação de inteligibilidade social”, ou ainda “um novo modo de ser no mundo”, uma “nova ambiência” (GOMES, 2008, p. 20) para a construção de sentido social e pessoal. Como afirma Fausto Neto (2005, p.3),

²¹ Em sua análise do termo “virtual”, Gomes (2009, p. 44) afirma que o termo vem do latim medieval (*virtualis*) e do latim clássico (*virtus, virtutis*), no sentido de “força corporal, ânimo, denodo, ferocidade, força de espírito, virtude”. Contemporaneamente, o virtual é um “dispositivo ou serviço que não é, na realidade, o que aparenta ser”. Ou ainda, em termos gerais, “aquilo que não existe na realidade, mas sim como potência ou faculdade”, e não em ato. Portanto, em seu sentido filosófico mais profundo, virtual é “o que está predeterminado e contém todas as condições essenciais à sua realização” (GOMES, 2009, p. 44), mas que não existe concretamente. Transferido para a informática, “o virtual é a experimentação de algo antes que seja configurado como real” (GOMES, 2009, p. 45). Porém, como questiona o autor, isso não pode ser aplicado à Igreja. Não é possível experimentá-la sem a sua existência prévia no mundo “real”. A Igreja que se encontra na internet não existe como “potência ou faculdade”. Nesse sentido, cremos que a conceituação de virtual de Lévy (1999) não nos possibilita compreender a internet e suas processualidades. Segundo o autor, “o virtual existe sem estar presente” (LÉVY, 1999, p. 48), e nisso ele é devedor da linha filosófica. Porém, para ele, *justamente por isso*, a internet é virtual, pelo fato de não poder ser fixada em nenhuma coordenada espaço-temporal. Porém, o que o autor não percebe é que a internet, sim, pode ser considerada virtual quando o indivíduo está, por exemplo, descansando no campo, longe de um computador conectado. Nesse momento, ela, para ele, é virtual. Porém, assim que ele a acessa e interage com a rede, ele já a *atualiza*, a *presentifica*, poderíamos dizer. Passa-se do virtual ao atual. Por isso, mesmo que a informação da internet esteja “*virtualmente presente em cada ponto da rede onde seja pedida*”, ela se atualiza, fisicamente até, em algum lugar, em determinado momento, em determinado suporte, deixando assim de ser *virtual*.

²² “It is the historical process in which the media have taken over many of the social functions that used to be performed by religious institutions.”

“nada existiria fora, portanto, dessa nova conformidade [da midiatização], como possibilidade geradora de sentidos”. Ou seja, “por meio do processo da midiatização, a religião está sendo crescentemente subsumida sob a lógica da mídia, em termos de regulação institucional, conteúdo simbólico e práticas individuais” (HJARVARD, 2008, p. 11, tradução nossa)²³. Até mesmo a religião constrói e gera sentido ao fiel também por meio de processos sociais que ocorrem a partir do fenômeno da midiatização.

Em outras palavras, poder-se-ia dizer que os estudos comunicacionais avançaram em três fases. Na primeira, buscava-se compreender o *meio* e seus efeitos. Assim, compreendiam-se as mídias como veículo de transação de informações (sejam elas símbolos ou mensagens); por exemplo, com o surgimento do telégrafo, como transporte rápido e eficaz de dados. Ou seja, a mídia como um *conduto*, na taxonomia de Meyrowitz (apud HJARVARD, 2008). Um avanço foi compreender que o meio em si não fazia sentido se não se levavam em conta as *mediações*, ou seja, as articulações entre âmbitos sociais, mídias e âmbitos sociais ou entre mídias, diversamente. Isso se deu, por exemplo, com o avanço do rádio e da TV, como espaço de debate público, como esfera pública. Segundo Meyrowitz (apud HJARVARD, 2008), nesse caso, a mídia é entendida como *linguagem*. Porém, com a convergência tecnológica e midiática, a análise comunicacional deu um salto para o conceito de *midiatização*, conceito amplo que busca se focar sobre um processo sócio-histórico pelo qual não é o meio que interessa, nem mesmo as mediações por ele possibilitadas, mas sim o *ambiente* formado pela comunicação midiática, onde se dão os processos sociais contemporâneos. Ou seja, os fenômenos sociais passam a se constituir, a depender e a sobreviver a partir da lógica da mídia (em um nível extremo, sem a mídia, deixariam de existir). A partir dessa compreensão, percebe-se que é essa ecologia ou ecossistema midiáti-

co que constitui e mantém a interação e a comunicação humanas.

Segundo Gomes (2009, p. 7), para compreender esse fenômeno é preciso reconhecer os processos midiáticos, ou seja, “o conjunto de práticas comunicacionais pertencentes ao sistema de meios que opera segundo diferentes linguagens através de diversos dispositivos”. De certa forma, McLuhan (1964, p. 10) já havia antevisto esse fenômeno ao afirmar que “toda tecnologia gradualmente cria um ambiente humano totalmente novo”, ambientes esses que “não são envoltórios passivos, mas processos ativos”. Ao analisar os fenômenos comunicacionais da década de 1960, o autor afirma:

“O meio é a mensagem” significa, em termos da era eletrônica, que já se criou um ambiente totalmente novo. O “conteúdo” desse novo ambiente é o velho ambiente mecanizado da era industrial. O novo ambiente reprocessa o velho tão radicalmente quanto a TV está reprocessando o cinema. Pois o “conteúdo” da TV é o cinema. A televisão é ambiental e imperceptível como todos os ambientes. Nós apenas temos consciência do “conteúdo”, ou seja, do velho ambiente (MCLUHAN, 1964, p. 12).

Se McLuhan (1964) abordava a TV como um ambiente imperceptível que cerca o sujeito e cria seu próprio espaço-tempo, reprocessando os velhos ambientes, mais se poderia falar dos ambientes contemporâneos multimidiáticos, possibilitados pela internet. Sem dúvida, “a idade midiática só se estabelece com a convergência dos meios, da computação e das telecomunicações” (SCOTT, 2005, p. 120). Assim, o “conteúdo” do fenômeno da midiatização é a convergência das mídias, cada vez mais abrangentes, cada vez mais aceleradas. Não se trata apenas de um avanço tecnológico, mas sim de uma nova configuração social ampla, que gera novos sentidos em escala complexa e dinâmica, a partir da tecnologia e para além dela.

Braga (2006, p. 2) defende a midiatização como “processo interacional em marcha acelera-

²³ “Through the process of mediatization, religion is increasingly being subsumed under the logic of the media, both in terms of institutional regulation, symbolic content and individual practices.”

da para se tornar o processo ‘de referência’”, ou seja, um processo que “‘dá o tom’ aos processos subsumidos”, uma espécie de “organizador principal da sociedade”. Entretanto, como lembra Gomes (2008), a reflexão em torno da mediação não pretende absolutizar o poder dos meios de comunicação, entrando em uma espécie de conspiração da mídia. Quer-se, no entanto, perceber que, dentre as diversas mediações entre o indivíduo e o mundo, a mídia também é uma mediação que configura os sentidos que as pessoas se dão para explicar o seu ser no mundo – cada vez com mais alcance social. Nesse sentido, os meios não são “veiculadores e nem gestores isolados de operações de sentido”, mas estão “fortemente em interação com outras dinâmicas socio-culturais” (FAUSTO NETO, 2005, p. 8).

Dentro da lógica da mediação, os processos sociais midiáticos passam a incluir, a abranger os demais, “que não desaparecem mas se ajustam” (BRAGA, 2006, p. 2). Surge uma nova racionalidade que supera a interação propriamente dita e manifesta-se mais em um nível sociocultural: nasce uma nova natureza sócio-organizacional (cf. FAUSTO NETO, 2005). Mas, assim como a industrialização, a globalização, a individualização, a comercialização etc. – processos que duram por séculos e que não estão necessariamente confinados a determinada área ou cultura, nem se sabe quando começam ou terminam –, a mediação é o que Krotz (2007) chama de *metaproc* (neste caso, um metaproc sociocomunicacional), ou seja, “construtos que descrevem e explicam teoricamente dimensões e níveis econômicos, sociais e culturais específicos de mudança real” (KROTZ, 2007, p. 257, tradução nossa)²⁴. São esses metaprocessos – e aqui reforçamos a mediação como “processo ‘de referência’” (cf. BRAGA, 2006) dentre os demais, também devido ao fenômeno da convergência dos meios – que influenciam as condições de vida social a longo prazo, tanto em nível micro (as ações e os processos de produção de sentido) quanto em nível mé-

dio (as atividades das instituições e organizações sociais), e ainda em nível macro (a natureza de uma determinada cultura e sociedade).

Portanto, o agir humano, a partir da manifestação da mediação, revela “o novo caráter ‘ontologicamente privilegiado dos meios de comunicação’ como produtores centrais da realidade” (MATA, 1999, p. 86). É o caso da religião, que passa a se remodelar e a se reconstruir a partir desse novo contexto social. Por isso, é relevante o questionamento de que religião nasce da mídia, assim como perceber o que a religião em mediação revela acerca da mídia. Estão em questão, por isso, os fundamentos de ambos os âmbitos sociais – comunicacional e religioso – em suas interações e afetações.

Para uma reflexão sobre aspectos metodológicos, vale transcrever o diálogo fictício entre Marco Polo e Kublai Khan, na obra *Cidades Invisíveis*, de Italo Calvino:

- Marco Polo descreve uma ponte, pedra por pedra.
– Mas qual é a pedra que sustenta a ponte? – pergunta Kublai Khan.
– A ponte não é sustentada por esta ou aquela pedra – responde Marco –, mas pela curva do arco que estas formam.
Kublai Khan permanece em silêncio, refletindo. Depois acrescenta:
– Por que falar das pedras? Só o arco me interessa.
Polo responde:
– Sem as pedras o arco não existe.

Dessa forma, em uma análise complexa do fenômeno da mediação, não nos interessa apenas esta ou aquela pedra que sustenta a ponte, mas sim a curva do arco que estas formam. Mas, ao mesmo tempo, não podemos ignorar que “sem as pedras o arco não existe”. Por isso, partimos aqui, dentro de nossas possibilidades, de um horizonte metodológico de pesquisa baseado também no pensamento sistêmico e complexo. O conceito de *sistema* é aqui proposto a partir da teoria dos sistemas de Bertalanffy (1977), ultrapassando a compreensão de um todo como soma de partes, ou de átomos isolados. Para o autor,

²⁴ “Constructs which describe and explain theoretically specific economic, social and cultural dimensions and levels of the actual change”.

um sistema é o “total de partes com suas inter-relações” (BERTALANFFY, 1977, p. 83), ou ainda “um complexo de elementos em interação” (BERTALANFFY, 1977, p. 84). O sistema, também, possui algo mais do que a soma de seus componentes: “a sua organização; a própria unidade global (o ‘todo’); as qualidades e propriedades novas emergentes da organização e da unidade global” (MORIN, 1997, p. 103).

São essas interações que ajudam a moldar o sistema e sua organização. “A organização de um sistema e o próprio sistema são constituídos por inter-relações” (MORIN, 1997, p. 139). Por isso, em nosso estudo, valemo-nos dessa definição para analisar os sítios católicos como *sistema comunicacional católico online* e a religião em geral como um *macrossistema* ou *sistema religioso*, do qual os sítios são apenas uma micromanifestação. Esses sistemas são compostos por elementos vários – comunicacionais e/ou religiosos – em uma unidade organizada. O fiel, por sua vez, pode ser tanto ambiente para esse sistema, como ser um outro sistema, que interage com o sistema comunicacional católico online. O que se costumou chamar de “pensamento sistêmico”, portanto, nos ajuda a pensar, em nossa pesquisa, em termos de conectividade, de relações, de contexto. Segundo Capra (1996, p.40), “as propriedades essenciais de um organismo, ou sistema [...], são propriedades do todo, que nenhuma das partes possui. Elas surgem das interações e das relações entre as partes”. Nesse sentido, há um salto teórico em comparação com linhas de pesquisa mais cartesianas, para as quais “o comportamento do todo pode ser entendido inteiramente a partir das propriedades de suas partes” (CAPRA, 1996, p. 41).

Além disso, segundo Morin (2003), o pensamento complexo também ultrapassa a ideia de causa e efeito (visão linear, linearidade retroativa). Busca-se pensar uma circularidade autoprodutiva (visão circular). “Somos [...] produtos e produtores no processo da vida. [...] Produzimos a sociedade que nos produz” (MORIN, 2003, p. 17). Dessa forma, o pensamento sistêmico e complexo coloca-se como impulsionador e desafiador para “pensar nosso pensamento” e reco-

nhecer também nossas incertezas, enquanto limites e lacunas de nosso estudo.

Por ser um fenômeno complexo e difuso, presente na grande maioria dos sítios católicos institucionais, optamos, como técnica metodológica, por um exercício de *errância* pelos materiais. Mas não se trata de uma técnica sem organização ou falta de problematização. Pelo contrário: a partir da formulação de nossa pergunta-problema, buscamos, a partir dele, *errar* pelo ambiente online católico, vagar e caminhar pelo fluxo comunicacional digital para coletar – em forma de pistas, marcas, traços, fragmentos e pedaços – sinais que nos levassem a compreender o fenômeno mais amplamente. Juntamos isso, ainda, a uma forma de analisar a complexidade do fenômeno religioso na internet a partir do *método em mosaico* sugerido por McLuhan, justamente “uma metáfora de um olhar em fragmentos, disperso no real” (LEMOS, 2002, p. 23). Somado à nossa “errância metódica” inicial, “o mosaico é uma abordagem em movimento, atenta a fragmentos do real” (LEMOS, 2002, p. 23). Analisando seu problema de pesquisa a partir de uma *galáxia* ou *constelação* de eventos, McLuhan (1972, p. 15) “adota e desenvolve uma abordagem dos seus problemas por campo, apresentando-os sob a forma de um mosaico de numerosos dados e citações que os evidenciam ou comprovam”. Essa sua compreensão é justamente uma tentativa de fugir dos estudos de “sistemas fechados, determinados e fixos, para buscar uma análise de um ‘campo aberto’, de uma ‘sociedade aberta’” (MCLUHAN, 1972, p. 25), possibilitados pelas trocas, interações e operações promovidos pela comunicação. Esse modelo de mosaicos de percepções e observações é, para o autor, uma tentativa de fugir do ponto de vista fixo, homogêneo ou especializado para ir à busca do que está em processualidade.

Juntando fragmentos e materiais desse ambiente, construímos e montamos um mosaico de percepções e observações diversas. Neste texto, assim, analisamos essas variáveis já como constituintes de uma constelação maior, o fenômeno religioso na internet. Enfim, um processo de *caminhar* (navegar), *coletar*, *montar*, *analisar* e *(d)escrever*.

2.1.1 Técnica e digitalização em questão

A comunicação entre fiel-sistema nos sítios católicos manifesta claramente a interposição da técnica nessa interação. Embora invisibilizada, transparente, a técnica, transformada em meio de comunicação por meio de complexas operações simbólicas, ganha sentido em uma análise comunicacional por ser o suporte da interação. Por isso, é importante ressaltar, em primeiro lugar, que não foi simplesmente o surgimento das chamadas novas tecnologias de comunicação que desencadearam “linear e mecanicamente” o surgimento de novas práticas sociais de produção e consumo. Segundo Verón (1997), esses novos dispositivos tecnológicos foram se inserindo em contextos de utilização múltiplos e diversificados que foram moldando, justamente, uma nova cultura, novos processos e regularidades sociais em sua posição diante da mídia.

Como afirma Braga (2006, p. 6), a própria mediatização aparece como “processo social *gerador* de tecnologia”, que gera uma “necessidade de tecnologia”, uma “demanda apriorística por ‘mais tecnologia’”. Essa necessidade pode também se apresentar como uma carência, ideia que é “uma consequência da parceria bios-téchne, não o princípio causal de tal parceria; em outras palavras, o homem é levado em sentido tecnopoietico a suprir uma percepção de carência, já que esta última é na realidade o resultado da parceria” (MARCHESINI, 2009, p. 179).

Porém, não podemos restringir esse fenômeno a uma mera consequência da técnica digital, de sua informatização e códigos numéricos. A ele, estão ligadas também formas e práticas de vida que são intrínsecas à internet, que nascem e se desenvolvem com ela, visto que “as atividades técnicas são formas de realização do processo de autocriação do ser humano” (RÜDIGER, 2003, p. 17). “Põe-se de manifesto nela [na técnica] um determinado tipo de humanidade”, nas palavras de Donald Brinkmann (apud RÜDIGER, 2003, p. 23). Assim, o problema não é o que a religião faz com a mídia, mas que tipo de religião está nascendo da mídia, em especial da internet, já que existem processos que distinguem, substancialmen-

te, o espaço religioso do espaço midiático (cf. GOMES, 2009). Portanto, cabe a análise de Gordon Graham (apud RÜDIGER, 2003), para quem as novidades tecnológicas, inclusive a internet, não são positivas apenas por serem novas, nem negativas apenas por serem tecnológicas. “Estamos habituados a pensar que [...] a questão da influência da tecnologia na vida do homem seja somente um problema no modo de usar” (MARCHESINI, 2009, p. 154). Segundo este autor, é justamente isso que entra em eclipse a partir do final do século XX, pois é necessário compreender que a tecnologia não é uma “escrava” a serviço do homem, mas ela mesma é também “teleonômica”, ou seja, imprime significados, e o homem se modifica, e os seus predicados se transformam em várias direções.

E isso também se aplica à relação do fiel com a religião em mediatização, já que “os predicados humanos são considerados qualidades emergentes pela hibridização com o não humano” (MARCHESINI, 2009, p. 158). Dessa hibridização, como dizíamos, nasce uma outra religião, a partir das interações entre o fiel e o sistema comunicacional católico online digital. Assim, salta-se do determinismo tecnológico para uma perspectiva de “*indeterminação* inerente aos fenômenos de auto-organização” (OLIVEIRA, 2009, p. 106), incluindo também as interações e retroações entre o fiel e o sistema comunicacional católico online. Isto é, nem a técnica determina o humano, mas nem o humano determina a técnica: é a indeterminação do devir dessa interação que merece análise, ou seja, os processos pelos quais os sujeitos se apropriam dos modos de existência pelos quais as técnicas são oferecidas.

Como indica Marchesini (2009, p. 173), podemos falar de uma “*coevolução* de bios e téchne [...] na definição dos predicados biológicos [e diríamos também humanos e religiosos]”. Ou seja, ocorre uma construção livre, complexa, indeterminável e aberta, “uma mutação que cria uma nova performance” (cf. MARCHESINI, 2009), e não apenas um mero prolongamento, extensão ou magnificação das “possibilidades já possíveis” pelo humano por parte da técnica. Portanto, lin-

guagem, mídia e maquinismos digitais podem ser considerados “espécies companheiras que dependem de nós, mas também nos moldam poderosamente através de uma espiral coevolutiva” (LENOIR, 2009, p. 190).

É nesse contexto que é preciso compreender o fenômeno da digitalização, surgido a partir dos usos e apropriações das tecnologias digitais. Em nosso caso, vemos que a internet vem oferecendo à Igreja Católica uma grande capacidade de “estocagem do sagrado”, que passa a estar disponível a qualquer hora e em qualquer lugar – porém agora digitalizado (em formatos como texto, áudio ou vídeo). Isso reforça o fato de que vivemos em um “período de sincronização” de “quase todas as mídias que já foram inventadas [oral, escrita, impressa, de massas, das mídias e digital]” (SANTAELLA, 2003, p. 78). Segundo a autora, não vivenciamos uma “superação” de determinada mídia por outra: as recentes tecnologias da comunicação, como o computador e a internet, não marcam uma passagem para “um outro estado de coisas”, mas sim uma “complexificação”, um “imbricamento de uma cultura na outra”, ou, citando Poster, uma “multiplexidade” (apud SANTAELLA, 2003, p. 78). Nesse sentido, o fenômeno religioso passa a estar fortemente embebido pelas mídias, que tensionam e ressituaam o religioso e são por ele tensionadas e ressituadas (cf. GOMES, 2008b).

Como dizíamos anteriormente, nesse processo, há perdas e trocas de diversos níveis, assim como ganhos e acréscimos. Se o Verbo divino, segundo a concepção cristã, se fez carne, hoje “Deus” também precisa imiscuir-se nessa nova realidade digital, fazer-se bit.

A digitalização consiste em fazer cacos de tudo até obter *bits* e pôr depois o reconstituente da matéria, da vida e da realidade nas mãos de pessoas como vocês e como eu. Como fenômeno de definição do nosso tempo, está movendo o comércio e a indústria do domínio dos átomos ao dos *bits*. Em um nível mais fundamental, está movendo os objetos do domínio do material ao do pensamento. Os *bits* fazem com que a matéria seja mais maleável do que os átomos (KERCKHOVE, 1999, p. 18).

Para vivenciar essa experiência religiosa online, exigem-se do indivíduo novas percepções de leitura e de reconhecimento dessa realidade, pois ela se apresenta em um novo ambiente, deslocado de seu espaço tradicional, a igreja, o templo. O internauta, confiante na promessa desses espaços religiosos online, espera poder encontrar a mesma experiência do transcendente por meios dos bits e pixels da tela do computador. Sem entrarmos em detalhes técnicos mais aprofundados por Santaella (2003), a chamada “digitalização” permite que toda informação seja dividida em pequenas partes, quantificada em códigos informáticos sob forma binária (isto é, dois números, 0 e 1 – bits da informação) e, por meio do fluxo dessas microunidades, é possível estocar e reagrupar a informação, que pode ser “manipulada” por qualquer computador. Digitalizar uma informação, portanto, “consiste em traduzi-la em números” (LÉVY, 1999, p. 50).

Levando esse processo a uma amplitude maior, Santaella (2003, p. 83) afirma que, “via digitalização, todas as fontes de informação, incluindo fenômenos materiais e processos naturais, incluindo também as nossas simulações sensoriais” podem ser transformadas em cadeias sequenciais de 0 e 1. Ou seja, “pode-se digitalizar diferentes tipos de informação” (SANTAELLA, 2003, p. 83). Ocorreria assim, afirma Felinto (2006, p. 101), uma informatização do mundo, “na qual toda a natureza, incluindo a subjetividade humana, pode ser compreendida como padrões informacionais passíveis de digitalização em sistemas computadorizados”.

Há aí uma questão delicada de fundo, que pode passar despercebida: Santaella (2003) afirma que, depois de terem sido colocados em formato digital, quaisquer dados (documento escrito, audiovisual, telecomunicacional, informático) podem ser sintetizados em qualquer lugar e em qualquer tempo. Ela se refere à técnica propriamente dita das mídias eletrônicas, mas, abstraindo um pouco, podemos nos questionar a respeito do que, no fundo, essa “sintetização” significa para o indivíduo e para a sua percepção e relação com o sagrado e a religião.

Nosso estudo se inscreve em uma análise da comunicação, que ultrapassa as fronteiras do que é mera informação computacional. Morin (1997, p. 278), por exemplo, afirma que “o bit não é uma unidade de sentido”, já que, *grosso modo*, a informação pode apenas diminuir da emissão à recepção. “Aquilo que foi recebido nunca pode ser superior em informação àquilo que foi emitido” (MORIN, 1997, p. 288). No entanto, o sentido que escapa ao bit é reencontrado e remetido para o “contexto, ou seja, o metassistema antropossocial onde se efetua não só a comunicação, mas também a produção do sentido” (MORIN, 1997, p. 278). Ou seja, embora reduzido a bit, o sagrado o escapa, o supera. O que é digitalizado é apenas uma parte do sagrado, que, ultrapassando e superando sua digitalização, gera “restos”, redundâncias, que escapam aos processos digitais. Por outro lado, o sentido do sagrado é construído *a partir* da sua digitalização, visto que é o contexto, o “metassistema antropossocial” e suas interações que desencadeiam a produção de sentido. O sagrado digitalizado está virtualmente sempre disponível. Porém, só será atualizado e “encarnado” a partir da *interação* do sistema com o fiel-internauta.

Por meio da “hibridização de linguagens” (SANTAELLA, 2003, p. 95), ocorre uma fragmentação da informação em uma multiplicidade de partes. Dessa forma, “assim como em um mosaico, montamos uma imagem dos acontecimentos a partir de vários pedaços de informação” (SANTAELLA, 2003, p. 96). Quando o indivíduo, a partir dessas mídias, pode “manipular”, “montar” e “sintetizar” Deus e o sagrado à sua vontade – em qualquer lugar e a qualquer hora –, que reviravolta está ocorrendo na tradicional noção de religião, tão enraizada no tempo e no espaço? Como indica Santaella (2003), com a digitalização, cada um pode tornar-se produtor, criador, compositor, montador, apresentador, difusor de seus próprios produtos. Na internet, os usuários podem assumir o controle da tecnologia, aproximando o processo social de criação e manipula-

ção de símbolos e a capacidade de produzir e distribuir bens e serviços (cf. CASTELLS, 1999). Da mesma forma, o fiel online participa desse fenômeno, portanto, como receptor e produtor da “fé”, em suma. Porém, o que há na base dessa nova postura do fiel diante do sagrado, provocada e estimulada pelas mídias eletrônicas?

Para Rüdiger (2002), as novas tecnologias da comunicação e informação estariam reduzindo a experiência humana, senão a própria figura do homem – e de Deus –, a dados que podem ser armazenados, processados e disponibilizados para manipulação. O homem e o sagrado, por conseguinte, passam, assim, a se projetar em um ambiente em que tende a ser reduzido à informação, sujeitando-se, dessa forma, a todo tipo de cálculo, manuseio e reconstrução. Na era digital, a interface da tecnologia com o ser humano redefine uma outra realidade e um novo sujeito, em que o humano e o tecnológico coexistem, codependem e se definem mutuamente. Os sujeitos dessa nova realidade, segundo o autor, poderiam se tornar cada vez mais instáveis, fluidos, múltiplos, difusos e abertos. Assim, poderíamos questionar, em que realidade passamos a existir? Ou, por outro lado, em que “Igreja” passamos a “nos relacionar com Deus” neste mundo que surge? E que Deus é esse?

2.2 Religião em midiatização: Novas modalidades de experiênciação

Em um processo de midiatização do fenômeno religioso, começam a surgir novas modalidades de experiênciação da fé, a partir do deslocamento das práticas religiosas para a ambiência comunicacional da internet. Poderíamos dizer que ocorre hoje uma “diáspora” (cf. BRASHER, 2004), já que a internet torna-se o ambiente para o qual grande parte (senão todas) as religiões tradicionais vão, aos poucos, se deslocando. Como víamos, “as pessoas estão fazendo de forma online grande parte daquilo que fazem offline, mas o

fazem de forma diferente” (DAWSON; COWAN, 2004, p. 1, tradução nossa)²⁵. Ou seja, “há muito pouco no mundo real que não está eletronicamente reproduzido online, e há muito pouco online que não tenha fundamento ou referente offline” (DAWSON; COWAN, 2004, p. 6, tradução nossa)²⁶.

Como indica Hoover (2001), um dos conceitos-chave para a compreensão das inter-relações entre religião e mídia é a noção de *prática*. Desviando o foco das estruturas ou instituições sociais formais que envolvam sentidos e valores, é importante situar-se justamente “no meio dessas coisas, onde indivíduos e comunidades podem ser vistos ativos na construção de sentido” (HOOVER, 2001, p. 2, tradução nossa)²⁷. Se o indivíduo busca essas novas modalidades, é em resposta a uma busca anterior por algo diferente, ou porque o que ele descobriu na internet *difere em algo* da sua experiência offline que o atrai – e é a partir daí que se desencadeia a interação.

2.2.1 Interação: As processualidades da circulação comunicacional

Com uma abordagem sistêmica e complexa da mediatização, buscamos compreender como se dá a *interação* entre os elementos de um sistema, entre sistemas ou entre um sistema e seu ambiente, assim como a *circulação* de “matéria” comunicacional-religiosa intra e intersistemicamente, ultrapassando a preocupação específica com relação à *produção* ou *recepção* do fenômeno religioso por meio da internet. Buscamos compreender, ao invés, aqueles movimentos e processos comunicacionais que se referem à *diferença* entre a produção e o reconhecimento (cf. VERÓN, 2002). Pois, entre a existência do sagrado, sua resignificação e remodelagem na linguagem e nos espaços da internet e sua apropriação pelo usuário, há complexos “padrões das relações, conexões e in-

terconexões [que] não aparecem na coisa em si” (GOMES, 2009, p. 14).

Entendemos, portanto, por interação uma *ação-entre*, uma *reação*, uma *transação*, uma *retroação*. “Interações são ações recíprocas que modificam o comportamento ou a natureza dos elementos, corpos, objetos ou fenômenos que estão presentes ou se influenciam” (MORIN, 1997, p. 53). Ou seja, são as ações e transações entre fiel-sistema para a construção de sentido religioso. Por meio dessas ações e transações, fiel e sistema se “agitam”, “perturbam-se” mutuamente, em fluxos contrários e que assim se inter-relacionam, ou seja, formam associações, ligações, combinações: em suma, comunicam-se. Mas é bom lembrar que não são “interações lineares”, em que uma *causa* gera um *efeito* possível de ser previsto e “controlado”: as interações sistêmicas são indetermináveis, complexas, livres, dinâmicas, e por isso não estão dadas de antemão, mas vão se construindo a partir de sua própria ocorrência.

Em termos comunicacionais, ao se falar de sistemas, entendemos que as propriedades essenciais da comunicação, de seus subsistemas, são propriedades do todo: ou seja, existem e se constroem a partir das interações e das relações entre as partes. Portanto, a comunicação se constrói na interação, e a interação constrói comunicação, já que a interação sempre é um processo comunicacional²⁸. Mas interação não pressupõe necessariamente simetria (linearidade) entre os interagentes, nem reciprocidade como a do modelo conversacional, ou dialogicidade: interagir é negociar (cf. SANTAELLA, 2004).

Nesse sentido, partimos do pressuposto de que, apesar das simetrias ou assimetrias, da falta ou não de reciprocidade nas trocas simbólico-comunicacionais, *sempre há interação (mediática e mediatizada)*. De outra forma, não haveria comunicação. Ao invés de nos focarmos na existência ou

²⁵ “People are doing online pretty much what they do offline, but they are doing it differently”.

²⁶ “There is very little in the real world that is not electronically reproduced online, and very little online that has no offline foundation or referent”.

²⁷ “In the middle of these things, where individuals and communities can be seen to be active in the construction of meaning”.

²⁸ Luhmann (1990) irá afirmar que a comunicação só existe por causa da interpenetração entre sistemas, como veremos adiante.

não de interatividade – pois a consideramos como dada –, merece nossa atenção *como* a interatividade *parece estar sendo operada*²⁹.

Creemos que, como afirma Braga (2000, p. 6), a interatividade é “um processo socialmente construído” e, “se um produto midiático é posto em circulação na sociedade, e efetivamente circula, há inevitavelmente interatividade”. Assim sendo,

todas as experiências culturais, no fundo, podem ser definidas como uma forma de interação. [...] Toda comunicação intermediada por um computador é interativa, por isso [precisamos] desenvolver termos diferentes para os diversos tipos de interatividade (MANOVICH apud CABRAL, 2009, s/p.).

Portanto, a religião também passa a ter seus sentidos coproduzidos pelo fiel, a partir de uma oferta do sistema comunicacional católico online. É essa interação mútua, em fluxo, que gera a circulação comunicacional e que reconstrói o religioso, por meio das lógicas e das processualidades das mídias, como a internet. Novamente, ultrapassamos uma compreensão de interação e interatividade apenas enquanto “retroações diretas” (BRAGA, 2000, p. 9) entre os campos da produção e da recepção. A partir de uma abordagem sistêmica, cremos que só há comunicação se há interação. Buscamos fazer, então, uma análise das *condições, manifestações e possibilidades* dessas interações intra e intersistêmicas entre os sistemas comunicacional e religioso, ou seja, como se dá a *circulação* comunicacional.

Como a interação fiel-sistema não está dada nem ocorre automaticamente, mas depende de complexos dispositivos, analisamos aqui três categorias específicas que favorecem esse vínculo e experienciação religiosa: a *interface* (as materialida-

des gráficas dos sítios católicos), o *discurso* (coisa falada e escrita nos sítios católicos) e o *ritual* (operações, atos e práticas do fiel), âmbitos que, a partir da internet, vão conhecendo novas possibilidades e limites. Isto é, na economia dos sítios católicos, essas três categorias possibilitam a interação fiel-sistema, mas não a esgotam: são os usos e apropriações do fiel – as operações por ele desenvolvidas no interior do sistema – a partir dessas três categorias, em modalidades complexas, que permitem que a sua experiência religiosa ocorra nas páginas da internet.

Em uma interação fiel-sistema, o sagrado que é acessado pelo fiel passa por diversos níveis de *codificação* por parte do sistema. Ou seja, a interação é possibilitada porque o fiel decodifica o sagrado a partir de sua configuração computacional ofertada pelo sistema. Por meio de instrumentos e aparatos físicos (tela, teclado, mouse) e simbólicos presentes na linguagem computacional e online (navegadores³⁰, menus, ambientes), o fiel “manipula” o sagrado ofertado e organizado pelo sistema e navega pelos seus meandros da forma como preferir, uma gramática de ações em “um campo de possibilidades cujas proporções são suficientemente grandes para dar a impressão de infinitude” (SANTAELLA, 2004, p. 163).

Interface, portanto, é o *código simbólico que possibilita a interação fiel-sistema* e também a *superfície de contato simbólico entre fiel-sistema*. Em um sentido mais restrito, referimo-nos aqui à *interface gráfica* dos sítios, os elementos não textuais presentes no sistema e que orientam a leitura, a construção de sentido e a experiência religiosa do fiel: o layout e a organização interna das informações nele disponíveis³¹. Assim, é por meio da interface que o fiel interage com o sistema: este informa ao usuá-

²⁹ Diferentemente das mídias anteriores, as mídias digitais permitem que os meios de comunicação possam chegar a seus usuários e receber uma resposta (*feedback*) dessa ação imediatamente. Porém, também buscamos ultrapassar aqui um interesse restrito sobre os possíveis *graus* de interatividade (quem é mais interativo: o telefone, o livro ou a TV e seu controle remoto?), restringindo a perspectiva comunicacional a um cálculo matemático que não leva a lugar algum.

³⁰ Do inglês browser, programa que permite ter acesso e navegar pela internet.

³¹ O discurso textual, como veremos a seguir, também pode ser compreendido como uma interface interacional entre fiel-sistema, porém, para fins didáticos, utilizamos aqui o conceito de interface apenas como *interface gráfica, aquilo que se vê, sua iconicidade*, aquilo por meio do qual o sistema fala ao fiel *implicitamente*. Reservamos assim o conceito de *discurso* ao texto propriamente dito – seja ele escrito ou falado, *aquilo que se lê*, sua *textualidade escrita ou falada*, aquilo por meio do qual o sistema fala ao

rio seus limites e possibilidades, e aquele comunica ao sistema suas intenções: o sistema não apenas indica ao fiel uma forma de ler o sagrado, mas também uma forma de *lidar* com o sagrado.

Essa “forma de lidar” raramente é neutra ou automática: ela carrega consigo sentidos e afeta a mensagem transmitida. A interface oferecida pelo sistema molda, dentro de seus limites, a forma como o fiel pode interpretar os símbolos religiosos acessados pela internet e também fornece linhas pré-determinadas de decodificação do sentido religioso desses símbolos ao organizá-los de determinada forma, como no layout das páginas e em seus menus. Como sintetiza Scolari (2004, p. 239), “cremos usar as interfaces, mas na realidade também elas estão nos modelando”. Assim, “longe de ser uma janela transparente para as informações de dentro de um computador [ou da internet], a interface traz consigo fortes mensagens de si mesma” (MANOVICH, 2000, p. 65, tradução nossa)³². Porém, a ativação dessas propriedades ocorre apenas a partir do “clique” do usuário: é ele que *faz funcionar* a interface, é ele que *atualiza* a partir de seus usos e apropriações. Sem ele, a interface só existe virtualmente. Em suma, a questão é que “a navegação responde às nossas escolhas” (SANTAELLA, 2003, p. 93).

Por outro lado, a Igreja se faz presente na internet como um complexo dispositivo para a sua evangelização, para a construção de sentido religioso em contato com o fiel. Esse contato passa pelo *discurso*, pela *narração da fé*, pela *Palavra* e pelo *Verbo*: sem a mediação da linguagem textual – desde o comando computacional mais básico até a formulação teológica mais elevada –, o intercâmbio entre fiel e sistema ficaria impossibilitado. É por meio do discurso, também, que se gera o sentido religioso nos sítios católicos. Por isso, chamamos aqui de *discurso* uma “realidade material de coisa pronunciada ou escrita”, nas palavras

de Foucault (2008, p. 8), o *fluxo constante de construção de sentido religioso por meio da linguagem* nas páginas da internet.

O texto tem um papel privilegiado na cultura computacional, manifestando-se como uma *meta-linguagem* da mídia do computador e da internet, em consequência (cf. MANOVICH, 2000). O texto também é a forma mais básica de comunicação entre o sistema e o fiel: digita-se algo no navegador ou em algum sítio católico, e o sistema responde com determinada reação ou erro, como abrindo uma determinada página ou mostrando determinada mensagem: por isso, o discurso aqui analisado faz referência às trocas comunicativas e às conversas simbólicas (cf. BETTETINI apud SCOLARI, 2004) que se estabelecem na internet.

Além disso, o que percebemos nas experiências religiosas da internet é um deslocamento dos rituais até então celebrados no templo físico para o ambiente online, o que favorece o surgimento de novas ritualidades digitais. Em alguns casos, ocorre apenas a apresentação sobre um ritual pela mídia (um documentário, por exemplo), ou um ritual que é estendido pela mídia (como a transmissão de uma missa), ações rituais realizadas no espaço virtual (como as velas virtuais), a disponibilização de um objeto ritualístico via mídia (como as Bíblias online), ou um comportamento ritualizado com relação a objetos eletrônicos (o computador como espaço para a realização de rituais) etc. Manifesta-se assim não apenas uma liturgia assistida pela mídia, mas também uma liturgia centrada na mídia (cf. GRIMES, 2001).

Interessamo-nos, aqui, portanto, por “fenômenos especiais” que ocorrem a partir de um repertório religioso católico na internet. Por isso, compreendemos os rituais online³³ como *atos e práticas de fé desenvolvidas pelo fiel por meio de ações e operações de construção de sentido em interação com o siste-*

fiel *explicitamente*. Em uma análise semiótica, poderíamos falar da interface enquanto o *paratexto* dos sítios, ou seja, aquelas informações subordinadas ao texto propriamente dito que o prolongam e delimitam a sua interpretação.

³² “Far from being a transparent window into the data inside a computer, the interface brings with it strong messages of its own”.

³³ Cabe definir por que nos referimos aqui a rituais *onlines* (e não apenas digitais, ou “virtuais”, como grande parte dos sítios católicos preferem utilizar – “capelas virtuais”, “velas virtuais” etc.). Já analisamos o conceito de “virtual” (ver

ma comunicacional religioso da internet para a busca de uma experiência religiosa. Novamente, essas operações não são apenas formas de lidar com o sagrado digital disponível na internet, mas, em nível mais geral, verdadeiras *formas de pensamento e de existência* na era das mídias digitais. O que interessa, como afirma Peirano (2001, p. 14), é que “o ritual esclarece mecanismos fundamentais do repertório social”. Segundo ela, “falas e ritos – esses fenômenos que podem ser recortados na sequência dos atos sociais – são bons para revelar mecanismos também existentes no dia a dia e, até

mesmo, para se examinar, detectar e confrontar as estruturas elementares da vida social” (PEIRANO, 2001, p. 14).

Assim, após ter analisado as três categorias por nós utilizadas para perceber as interações, cabe-nos agora aprofundar a compreensão dos deslocamentos e alterações que ocorrem na interação ritualizada e discursiva via internet. Passamos agora a examinar empiricamente como se desenvolvem essas novas modalidades religiosas e o funcionamento da religião digital online, especificamente no contexto católico brasileiro.

nota de rodapé n. 21). Portanto, preferimos aqui utilizar o conceito de *digital*, como explicamos mais detalhadamente acima, e o conceito *online* (em linha, em rede, conectado). Digital porque existe essa tentativa de informatizar o sagrado, torná-lo dígito, código, número, dados. Porém, diferentemente de um CD-Rom ou de um DVD, a internet oferece a possibilidade de navegar em rede, possibilita ao fiel não uma navegação restrita e fechada (como nos casos citados, em que as opções de uso do produto já estão delimitadas e restringidas), mas sim uma navegação *aberta e sem mapa determinado*, configurada pelas afetações do internauta e de suas escolhas, como veremos mais adiante. Essa é uma característica fundamental na navegação em rede, que não pode passar despercebida, e que afeta sobremaneira os moldes da religiosidade contemporânea. Para os fins deste trabalho, utilizamos a conceituação de ritual online, subsumindo o termo digital já no conceito online, pois para estar online (nas características da rede digital conformada pela internet), é necessário ser digital.

3 A experiência religiosa digital online: Os serviços religiosos católicos

*E o Verbo se fez carne
e habitou entre nós,
e nós vimos a sua glória,
a glória que Ele tem junto ao Pai como Filho único,
cheio de graça e de verdade.*
João 1, 14

Descreveremos aqui o funcionamento de serviços religiosos disponíveis em sítios católicos brasileiros e de suas modalidades de interação, a partir de algumas experiências que evidenciam o processo de mediação do fenômeno religioso em nosso *corpus* de análise. Juntando fragmentos, pistas e marcas deixados pelo sistema e pelo fiel nesses ambientes, a partir de nosso foco nas interações entre fiel-sistema (levando em conta a *interface*, o *discurso* e os *rituais*), descrevemos a seguir como o fiel-internauta navega dentro de cada sistema, do que resultaria uma religiosidade construída segundo os protocolos e as lógicas digitais.

3.1 Interface interacional: Novas materialidades do sagrado

Antes mesmo de qualquer interação online possível entre fiel-sistema, existem alguns elementos técnicos e simbólicos que moldam esse vínculo e também ajudam a construir o sentido religioso dessa experiência de fé. Aqui, portanto, retomamos a preocupação com a *interposição da técnica*, claramente manifestada, na interação entre fiel e sítios católicos, pela presença de uma tela (de computador, celular, leitores digitais etc.) e de periféricos³⁴ de contato, como teclado e mouse.

Por outro lado, no interior do sistema comunicacional católico online, o fiel também se depara com *códigos simbólicos* que possibilitam a sua interação com o sistema. Esses códigos atuam como uma *superfície de contato simbólico* entre fiel-sistema.

Em uma interação fiel-sistema, o sagrado que é acessado pelo fiel passa por diversos níveis de *codificação* por parte do sistema, e o fiel decodifica, em interação com o sistema, o sagrado a partir de instrumentos e aparatos físicos (tela, teclado, mouse) e metafóricos presentes na linguagem computacional e online (navegadores, menus, ambientes). Dessa forma, a internet, técnica convertida em mídia, se oferece e se apresenta como mediação ao sagrado.

Nessa perspectiva, esses dois tipos de interface interacional – tecnológica e simbólica – orientam a leitura e a construção de sentido, e a experiência religiosa do fiel. Analisaremos aqui aqueles elementos tecnológicos e simbólicos que estão a serviço das interações propriamente ditas que ocorrem no interior do sistema comunicacional católico online. Faremos esse estudo a partir de quatro níveis de interface interacional: 1) a tela; 2) periféricos como teclado e mouse; 3) a estrutura organizacional dos conteúdos; e 4) a composição gráfica das páginas em que se encontram disponíveis os serviços e rituais católicos.

³⁴ Periféricos são equipamentos acessórios que, conectados ao computador, permitem o envio ou o recebimento de informações por parte do usuário ou de demais equipamentos.

3.1.1 A tela

Em um primeiro nível de interface interacional, o fiel conecta-se ao sistema por meio de uma tela, seja ela fixa, como no caso de um computador pessoal, ou móvel, como em celulares e demais mídias móveis. Conectada à rede, essa tela torna-se uma janela de acesso a lugares distantes: é por meio dela que o sistema *fala e mostra* ao fiel, e, por meio dela, o fiel *imerge* nesse “amplo mar” de navegação. A tela também exige a total atenção do usuário ao que se encontra dentro de sua moldura, ignorando o espaço físico “do lado de fora”: nesse sentido, ela filtra e torna inexistente tudo o que não se encontra dentro do seu marco. Diante de uma tela, o fiel concede ao sistema a “permissão” de dirigir o seu olhar pelos meandros do sagrado. Diferentemente de uma igreja territorializada, por exemplo, em que temos uma visão abrangente do todo e aos poucos vamos dirigindo nosso olhar ao que mais nos atrai, o fiel conectado ao sistema olha para aquilo que este lhe permite ver, hierarquizado de acordo com os enquadramentos oferecidos pelo sistema e pelos menus disponíveis.

Além da janela da tela, outras janelas internas – dos programas e demais aplicativos do computador – emolduram um determinado conteúdo, separando-o dos demais dentro da tela. Em seu interior, a tela é um somatório de janelas (de vários programas, de várias janelas do mesmo programa, de várias molduras dentro de uma mesma janela etc.), cada uma remetendo a um “mundo” diferente, em que o usuário é convocado a fazer coisas diferentes: cabe a ele saber gerir essas ofertas, concedendo-as a importância e a relevância que lhe pareça mais apropriada.

Indo além, em determinados ambientes online, a tela não é apenas uma janela: é também um

portal de entrada para um outro ambiente, totalmente digital, em que o fiel pode visitar um santuário do outro lado do mundo e “caminhar” dentro das suas dependências. Esse é o caso da “Peregrinação Virtual”³⁵ do sítio A12, em que o fiel-internauta pode “peregrinar virtualmente pelo Santuário Nacional de Aparecida e pelos principais pontos da cidade que o fará meditar a fé e devoção na Padroeira do Brasil” (ver Figura 1).



Figura 1 – “Peregrinação Virtual” do sítio A12

A tela também se torna uma janela de acesso ao sagrado no link “Adoração ao Santíssimo” da “Capela Virtual” das Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus³⁶. Nesse ambiente, após uma animação automática que exhibe o acendimento das velas e a abertura da portinhola do sacrário³⁷, o sistema mostra ao fiel uma imagem do espaço físico de uma capela do mundo offline, com os bancos vazios, o tapete vermelho que cobre o piso, a luz do sol que entra pelas janelas à direita, os quadros sagrados na parede à esquerda, e, à frente, o altar com velas, flores e o ostensório³⁸ que exhibe a hóstia consagrada (ver Figura 2).

³⁵ Disponível em <<http://migre.me/4oX3w>>.

³⁶ Disponível em <<http://migre.me/4oX4F>>.

³⁷ Pequeno armário sobre o altar ou em local separado dentro das igrejas em que são conservadas as hóstias consagradas.

³⁸ Objeto sacro em que se expõe a hóstia consagrada.

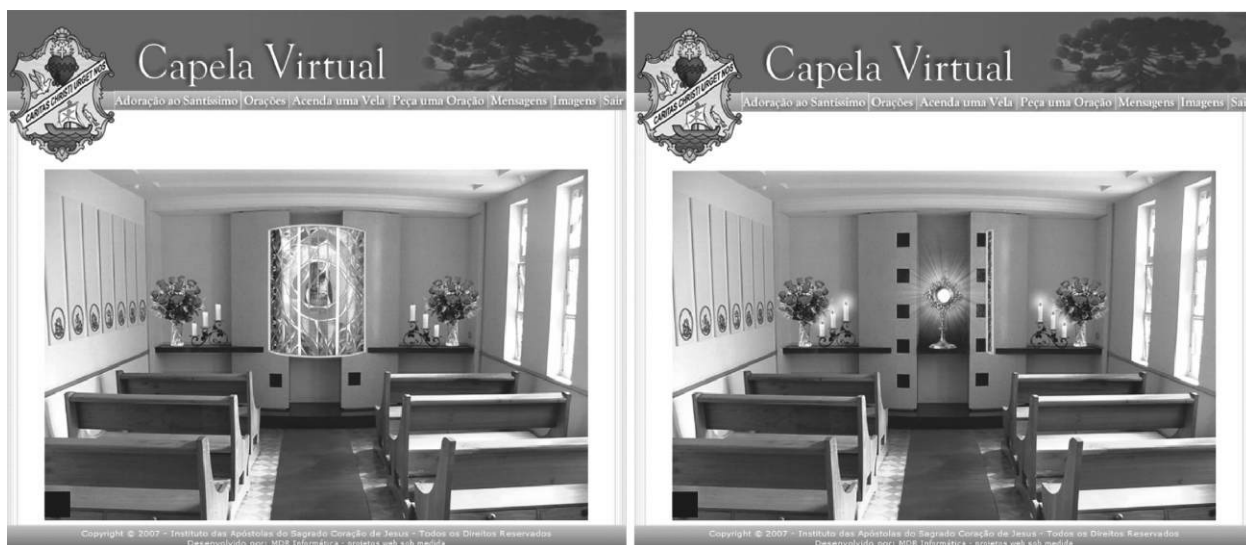


Figura 2 – Página do ritual “Adoração ao Santíssimo” do sítio das Apóstolas

Diante dessa tela, o fiel concede ao sistema a “permissão” de dirigir o seu olhar, em “adoração”, à hóstia. Dessa forma, o fiel conectado ao sistema olha para aquilo que este lhe permite ver – e totalmente a sós, como indicam os bancos vazios.

Em ambos os casos, os ambientes digital e físico parecem coincidir, visto que o fiel *se sente presente no santuário e na capela*, e a técnica *transparece* para o usuário: a tela “desaparece” para o fiel, ele só vê o (e só se vê no) ambiente online. Somada ao sistema de som do computador, a tela torna ainda mais realista essa sensação, com sons ambientes ou músicas sacras, que remetem a um ambiente religioso e envolvem a oração do fiel. Por outro lado, essa reconstrução simbólica do ritual religioso produz uma *sensação de sagrado* para o fiel, que não apenas se sente naquele ambiente, mas também sente (vendo, ouvindo, “apalpando” etc.) o sagrado por meio das processualidades comunicacionais. Quanto mais eficaz é essa sensação, mais transparente é a técnica e mais eficiente é a interface comunicacional nessa interação.

3.1.2 Os periféricos

Em um segundo nível de interface interacional, isto é, com a ajuda dos demais periféricos como teclado e mouse, o computador se torna,

assim, “um ser inteligente capaz de se engajar conosco em diálogo” (MANOVICH, 2000, p. 94, tradução nossa)³⁹: é por meio deles que o fiel *se comunica* com o sistema e *manifesta a sua presença* em seu interior. Como vimos no exemplo anterior, o teclado e o mouse permitem que o fiel tenha um nível de interação ainda maior com o santuário digital do que apenas com a tela: é por meio das teclas desses periféricos que o usuário pode indicar ao sistema o que deseja fazer, como abrir novas páginas e navegar por essa ambiência online. Assim, o cursor do mouse indicado na tela – nos conteúdos em geral, sob a forma de uma seta, ou sobre os links, em que o símbolo usado para indicar o cursor é uma imitação de uma mão com o dedo indicador esticado – é uma espécie de extensão do tato na ambiência digital, possibilitando ao fiel-internauta a sua interação com os objetos digitalizados.

O cursor localiza o fiel nos conteúdos da página digital, diz-lhe onde deve pôr a sua atenção, informa-lhe com a seta o que é apenas conteúdo “estático” (como os espaços “vazios” ou imagens e textos que não remetem a outros conteúdos) e, com o cursor em formato de dedo indicador (e também por meio de outras alterações, como o sublinhado abaixo de uma palavra ou

³⁹ “Intelligent being capable of engaging us in dialogue”.

modificações na cor de determinado item), o cursor indica o que é conteúdo “dinâmico” (como os links). Assim, por meio de um clique, o cursor possibilita que o fiel *manuseie* o sagrado digitalizado. Esses aparatos de interface instauram uma dinâmica interacional, ou seja, um *regime de visão e de ação* para o fiel-usuário: por meio dessas interfaces, o fiel não interage com o sistema *de qualquer forma ou como quiser*, mas sim, como dizíamos, por meio de um determinado tipo de vínculo, moldado, regulado e determinado – embora com possíveis fugas e escapes – por essas interfaces.

Essa interação, em termos de *sensorium* (cf. ONG apud O’LEARY, 2004), passa pela ponta dos dedos, pelo uso do teclado, do mouse ou de uma tela sensível ao toque, que permitem que o usuário opere e interaja com os símbolos religiosos e o sagrado digitalizados e disponibilizados na internet. Por outro lado, a interface interacional possibilita a experiência religiosa por meio de um complexo diferente dos sentidos, ou seja, por meio de um *sensorium* particular da vida digital, o que também traz consigo um profundo impacto sobre a formação da identidade religiosa (cf. O’LEARY, 2004). Por meio dessa interface, embebida pelas lógicas e protocolos da linguagem computacional e da internet, desenvolve-se uma espécie de *sinestesia* (cf. WILBUR apud YOUNG, 2004) em que todos os sentidos passam por meio de olhos e dedos.

O fiel-internauta, por isso, é um ser que não lida mais diretamente com as coisas sagradas, por exemplo, mas apenas com coisas “imateriais” (velas digitalizadas, altares imagéticos etc.). Assim, “as teclas são dispositivos que permutam símbolos e permitem torná-los perceptíveis” (FLUSSER, 2010, p. 63). Por isso, o fiel-internauta não faz mais ações concretas; é apenas um *performer*. Ele busca sensações: não quer ter ou fazer; quer vivenciar, experimentar, desfrutar. Porém, aqui também, durante a experiência religiosa online do fiel, a técnica *transparece* para o usuário: por não poder se ocupar de incontáveis tarefas ao mesmo tempo, o fiel-internauta precisa automatizar algumas delas para que as outras possam ser controladas eficientemente. Se o fiel-internauta

se concentra na leitura de uma oração ou na assistência de uma missa online, o movimento da mão sobre o teclado e o mouse se automatiza, e a técnica (neste caso, a interface) novamente “desaparece”. Por meio da radicalização do *sensorium* digital, tela e periféricos tornam-se, assim, uma extensão do corpo (do tato, da visão etc.) no ambiente digital (cf. MCLUHAN, 1964).

3.1.3 Estrutura organizacional dos conteúdos

Em um terceiro nível de interface interacional, analisamos a organização e a estrutura dos conteúdos do sagrado ofertados ao fiel-usuário. Essa estruturação, primeiramente, só é possível devido aos programas computacionais específicos que permitem o acesso à internet. A partir deles, a gramática da interface computacional foi se compondo por – e cada vez mais se cristaliza em – “menus”, ou seja, catálogos com diversas opções que direcionam o usuário a outros programas, aplicativos e links da internet.

Como quaisquer outros sítios da internet, as páginas católicas são marcadas também por essa estrutura organizacional de menu-catálogo, que permite a seleção e o acesso a itens específicos dentro de um grande banco de dados: por meio dessa estrutura, o sistema indica ao fiel um *mapa de navegação*, e o fiel, *interpretando-o de acordo com seus desejos e interesses*, navega no seu interior. Por isso, a imagem da navegação é rica: em alto mar, tomam-se decisões frequentemente, devido ao balanço do mar, à direção do vento, à resposta do barco etc. Ou ainda é possível ir ao encontro de inúmeras gotas de informação “do mesmo oceano mundial de signos flutuantes” (LÉVY, 2003, p. 202). Ou seja, o fiel recebe do sistema uma certa influência sobre o acesso à informação e um certo grau de controle sobre os resultados a serem obtidos (cf. SANTAELLA, 2003). Em suma, o que o fiel faz é escolher e selecionar determinadas coisas em um número pré-definido de menus.

Além de ser uma forma de organizar o conteúdo interno, a composição temática dos menus escolhida pelo sistema é também uma forma de hierarquizar seus conteúdos de acordo com uma

certa estrutura, colocando mais à esquerda ou mais acima os conteúdos considerados mais importantes pelo sistema, na tentativa de direcionar, assim, a seleção que será feita pelo internauta. A oferta de sagrado também se torna uma opção dentre inúmeras outras. Ela fica subordinada ou subordina determinadas opções. E o fiel, por sua vez, tem acesso a esse sagrado a partir de uma determinada organização das informações nos sítios, por meio de um determinado caminho oferecido pelo sistema, que às vezes destaca essa oferta e outras vezes a “esconde” sob outros links. A interface interacional promove a oferta do sagrado (serviços e rituais online) com um certo nível de importância dentre as demais opções ofertadas pelos sítios.

O fiel, portanto, encontra-se diante de uma *lógica da seleção*, que leva a uma nova forma de controle por parte do sistema. Como indica Manovich (2000, p. 224, tradução nossa), “a era do computador trouxe consigo um novo algoritmo cultural: realidade ? mídia ? dados ? banco de dados”⁴⁰. Para o autor, a noção de banco de dados (*database*) como coleção estruturada de dados é fundamental para compreender o fenômeno da digitalização. Dessa forma, o que os computadores permitem (e a rede complexifica ainda mais esse processo) é uma *determinada forma de organizar* os conteúdos, promovendo que os dados sejam buscados e encontrados rapidamente. Na internet, o banco de dados é uma forma cultural, que nos ajuda a compreender como o fiel-usuário se relaciona com essas coleções de dados e seus menus de oferta: visualizando-os, navegando entre eles, procurando-os, selecionando-os.

Assim, instauram-se *gramáticas* da interface interacional, específicas da era digital, que também se encontram presente nos demais programas e aplicativos computacionais: ao contrário, na vida offline, por exemplo, não existem menus que, ao passar o dedo sobre determinada opção, mostrem subconteúdos. Nem podemos “pressionar” determinado botão para que a hóstia consagrada se revele a nós quando queiramos adorá-la. Por

isso, para o fiel-usuário, essa é uma nova forma de se relacionar com a oferta de sagrado digital, que lhe permite, por meio da sensação de sagrado construída pelo sistema, “manusear”, “tocar”, sentir o religioso.

A partir de toda essa organização de conteúdos, no fundo, o que significa, por parte do fiel, pressionar uma tecla para clicar em determinado link que direciona para uma determinada opção do menu dos sítios analisados? Poder-se-ia dizer que o internauta, nesse caso, toma uma decisão, faz uma escolha, e, portanto, é *livre*. Entretanto, ao pressionar determinada tecla, ao selecionar determinado link, o fiel desencadeia um processo que já estava *programado pelo programa*, ou *sistemizado pelo sistema*. Ou seja, é uma opção pré-definida pelo sistema comunicacional católico online. Não é uma decisão tão livre assim, já que é tomada dentro dos limites do sistema, de acordo com as suas regulações. É uma liberdade programada, uma escolha de possibilidades prescritas (cf. FLUSSER, 2010). Embora com uma oferta de opções virtualmente infinitas (links que levam a outros links e assim indefinidamente), o fiel sempre estará dentro dos limites (e das limitações) do sistema comunicacional católico online – e, em um nível mais amplo, dentro dos limites macrossistema-internet. Ou seja, independentemente da decisão que o fiel tomar dentro das opções do sistema (dentro de uma mesma página ou direcionando-se para uma página totalmente nova), ele ainda navega através de uma estrutura em rede formada por objetos e opções pré-definidos e pré-organizados (em uma determinada hierarquia) pelo sistema.

No entanto, sem dúvida, em uma perspectiva complexa, a construção final do sentido religioso por parte do fiel também será de coautoria dele próprio: o sistema o convida a selecionar e a fazer determinadas coisas e a percorrer determinados caminhos. No final, porém, cabe ao fiel decidir quais serão essas coisas, como elas serão feitas e qual será o mapa final dos caminhos percorridos, embora sejam coisas e caminhos virtualmente já

⁴⁰ “The computer age brought with it a new cultural algorithm: reality? media? data? database”.

previstos pelo sistema. Isto é, o fiel escolhe e faz coisas e percorre caminhos específicos que são parte de um grande “todo” que é o sistema comunicacional católico online. De link em link, o fiel atravessa o banco de dados do sistema seguindo uma *determinada trajetória*, a partir de seus desejos pessoais e dos convites feitos pelo sistema.

A construção de sentido religioso por parte do fiel a partir do que foi estabelecido pelo programador do sistema e por ele ofertado é feita por meio de um caminho totalmente próprio a este fiel, dentre as inúmeras outras trajetórias possíveis: ou seja, é uma *hipernarrativa* – em uma analogia a hipertexto⁴¹ – construída a partir dos elementos de sagrado ofertados pelo sistema, com uma lógica própria de conexão e de ligação entre esses elementos executada pelo fiel (ou seja, outro fiel construirá uma hipernarrativa totalmente outra). Embebida pela lógica da seleção, a fé experienciada pelo fiel obedece ao enquadramento do sistema em opções de menus e catálogos digitais, que são ofertados a ele, que, por sua vez, seleciona o que mais corresponde aos seus desejos e interesses. Interagindo, fiel e sistema recondicionam a circulação da mensagem religiosa (construção, consumo e reconstrução) (cf. CARVAJAL, 2009), dando-lhe novo sentido, para além das limitações impostas pelo sistema e para além dos interesses específicos do fiel.

3.1.4 Composição gráfica

Em um quarto nível de interface interacional, analisamos a composição gráfica das páginas referentes especificamente aos serviços religiosos dos sítios católicos. Em primeiro lugar, descreveremos a transmutação de elementos do sagrado do mundo offline para a internet: isto é, imagens, fotos e vídeos do sagrado offline que são digitalizados e ressignificados para o ambiente online. Em segundo lugar, a composição digital de elementos do sagrado. E, por último, uma combinação de elementos digitais e não digitais do sagrado, offline e online, elementos do mundo externo e elementos gerados no computador. O que é comum a todos esses elementos – e a tudo o que faz parte do mundo digital online – é a sua fluidez: tudo pode ser modificado, substituído ou simplesmente deletado do sistema com um simples comando computacional.

A “Capela Virtual” do sítio das Apóstolas⁴² produz uma sensação de sagrado por meio de animações como a do ritual “Adoração do Santíssimo”, analisado anteriormente, em que o sistema oferece ao fiel uma ambiência digitalizada de solidão, retiro, quietude, em que o sol brilha, as velas se acendem, a hóstia se revela automaticamente com o acesso do fiel: *Deus se oferece privadamente a ele*. Essa construção simbólica faz com que o fiel se abstraia da técnica comunicacional e perceba apenas o que está vivenciando no ambiente online.

⁴¹ Um “detalhe” pouco conhecido é que, embora o termo hipertexto tenha sido cunhado por Theodor Holm Nelson em 1964, essa função computacional surgiu ainda em 1949, por meio das pesquisas do jesuíta italiano Roberto Busa. Procurando analisar a *opera omnia* de São Tomás (1,5 milhões de frases, 9 milhões de palavras), ele buscava um modo de relacionar – *linkar* – os fragmentos individuais do pensamento do *Aquinate*, para assim compará-los com outras fontes. Em entrevista com Thomas Watson, fundador da IBM, e, após negociações, sendo até zombado por Watson pela sandice da ideia, o jesuíta conseguiu chegar ao *hipertexto*, ou seja, um conjunto estruturado de informações unidas entre si por ligações dinâmicas consultáveis no computador com um clique. Afirma Busa: “O primeiro passo da nossa colaboração [com a IBM] foi criar um arquivo de 12 milhões de cartões perfurados, que encheram uma fila de armários de 90 metros de comprimento, com um peso total de 500 toneladas. Pense que, naquele tempo, um processador IBM gastava uma hora para colocar 20 mil palavras em ordem alfabética [...]. O segundo passo foram as fitas magnéticas, um rebanho bastante difícil de apascentar: eu tinha 1.800 fitas, que, unidas entre si, chegavam a 1.500 quilômetros” (cf. IBM? *‘International Busa Machines’*. *O jesuíta que criou o hipertexto*, disponível em <<http://migre.me/4oWWf>>).

⁴² Disponível em <<http://migre.me/4oXjf>>.

Já na “Capela Virtual” do sítio A12⁴³, assim que se acessa a página, uma imagem de Nossa Senhora Aparecida surge automaticamente, em um movimento de em zoom crescente, do fundo do quadro da “Capela Virtual”, até preencher o centro dessa moldura (ver Figura 3).



Figura 3 – Página inicial da “Capela Virtual” do sítio A12

Uma aura de brilho acompanha a imagem animada, enquanto cinco mãos surgem da parte inferior da imagem (como se saíssem do meio dos fiéis), direcionadas à imagem. Ao pairar sobre as mãos, a imagem derrama pontos de luz sobre elas, remetendo às bênçãos e graças que “descem” da santa. Em comparação aos casos anteriores, o sistema, agora, faz uso de novas processualidades e de um texto mais complexo para fomentar a sensação de sagrado por parte do fiel, dizendo-lhe que a “capela virtual” é um ambiente em que Nossa Senhora Aparecida se faz presente e se coloca acima de nós para “derramar” suas bênçãos.

Em geral, portanto, é interessante perceber como, por meio da composição gráfica da interface interacional, o fiel se relaciona com elementos de sagrado codificados e digitalizados, ressignificados para o ambiente online: relaciona-se, em suma, com números (cf. LÉVY, 1999). Assim, retomando Morin (1997), o sagrado em bits pode ser considerado como um subtratamento, um subproduto do sagrado dos ambientes offline, visto que sua totalidade (em termos de *sensorium*)

é deixada de lado. Justamente por isso, a tentativa do sistema é a de radicalizar ao máximo a sensação de sagrado, fazendo uso de todas as possibilidades do *sensorium* digital (animações, música, cliques). Como se pôde ver, elementos de sagrado offline e online são sintetizados em formas que agradam ao programador do sistema e que lhe parecem ser mais “amigáveis”, de mais fácil acesso por parte do fiel-usuário, para que a navegação responda às escolhas deste (cf. SANTAELLA, 2003).

O que chama a atenção nos casos citados é a capacidade do sistema de desenvolver técnicas gráficas para criar uma única imagem convincente, reunindo elementos “reais” e elementos criados em computador e “não existentes”. O sistema mistura e combina elementos de sagrado de uma forma até então desconhecida pelo fiel tradicional: nenhuma imagem voa sobre nossas cabeças assim que entramos em um santuário, derramando “pontos de luz” sobre nossas cabeças, e também não foram ainda criadas capelas tão automatizadas a ponto de reconhecerem a entrada de um fiel e darem início a um ritual religioso (como a adoração ao Santíssimo) sem nenhuma interferência humana (ou consagrada, como a de um sacerdote ou ministro). Manifesta-se um ambiente doutrinal mais fluido (cf. DAWSON; COWAN, 2004), que leva a uma experimentação religiosa e espiritual também mais maleável e aberta: se, por meio do sistema, Nossa Senhora Aparecida pode voar sobre nossas cabeças e derramar suas bênçãos “do outro lado da tela” e, em uma capela online, o sacrário pode se abrir e as velas podem se acender automaticamente, e nós podemos ficar “frente a frente” com Jesus, por que o pão e o vinho que eu possuo em minha casa não podem ser consagrados à distância, também por meio do sistema, como questionava o fiel citado anteriormente?

O que vimos até aqui foi apenas uma das modalidades pelas quais a interação entre fiel-sistema é possível, a saber, a interface interacional. Além disso, a manifestação midiaticizada do sagrado e sua experiência online também é possibilita-

⁴³ Disponível em <<http://migre.me/4oXk1>>.

da pelo discurso e pela narrativa digitais do fenômeno religioso construídos por meio da internet, como veremos a seguir.

3.2 Interação discursiva: Novas narrativas sobre o sagrado

Nos sítios católicos, o fiel coloca-se em meio a uma encruzilhada de “discursos” que lhe falam: principalmente o da própria internet em si e de seus protocolos, e depois o das estruturas eclesiais. Ou seja, nos sítios católicos, a Igreja fala ao fiel, que também fala à Igreja ou, por meio dela, a Deus e aos demais fiéis. Por outro lado, a internet também “fala” a ambos, quando determina seus limites e possibilidades de produção discursiva. Analisaremos aqui, portanto, os fluxos de interação discursiva entre sistema e fiel.

3.2.1 Interação discursiva sistema-fiel

As opções feitas pelo internauta, em sua navegação no interior do sistema comunicacional católico online, são feitas dentre as pistas e caminhos disponibilizados pelo sistema, pelos links ofertados em sua leitura⁴⁴. Por isso, “a hipermídia não é feita para ser lida do começo ao fim, mas sim através de buscas, descobertas e escolhas” (SANTAELLA, 2003, p. 50) – dentre as opções ofertadas no interior do sistema e também fora delas, ofertas que são indissociáveis de um *corpus* textual – o da internet – praticamente infinito. Por isso, podemos falar de uma “palavra fluida” [*fluid word*] (MULLINS apud ESS, 2001, s/p.). Um discurso

abert[o], além disso, a praticamente infinitos links hipertextuais da rede que podem ser adicionados mais ou menos por qualquer pessoa: cada novo link, claro, abre

então o texto original a mais uma interpretação em uma dança hermenêutica infindável de leitura e criação de novos sentidos (ESS, 2001, s/p., tradução nossa).⁴⁵

O internauta, por isso, precisa ser “assediado” frequentemente pelo sistema a tomar uma decisão, a decidir por onde quer continuar a leitura. Precisa decidir até onde quer ler, por quanto tempo, para onde se dirigirá depois etc. E isso se dá também na interação com o sistema, já que o sistema é moldado de forma a incentivar a determinação e a tomada de decisão por parte do usuário. Para isso, o fiel-internauta deve respeitar a sequência de ações predeterminada pelo programador do sistema. Na interação discursiva entre sistema e fiel, há construção de sentido em ambas as faces dessa interface. Ambos *interagem*, ambos *agem-entre discursivamente*. O sistema oferta, e o internauta se apropria inventivamente daquilo que recebe. O discurso textual é a cristalização e a sedimentação de uma interação que ocorreu entre fiel-sistema: nele, encontramos as marcas que nos indicam como se deram as trocas comunicativas por meio da internet. O texto indica virtualmente entidades como o enunciador e o enunciatário – entidades que estão inscritas e vivem no interior do texto –, assim como as regras e as regularidades das interações entre eles. Cabe, portanto, percebê-las e reconhecê-las.

Na “Capela Virtual” do sítio das Apóstolas, o sistema fala ao fiel: “Acenda uma Vela”. Ao acessar o link, lê-se que

acender velas é um ato sagrado em diversas culturas. Expressa mais do que as palavras podem expressar. Tem a ver com gratidão e fé. Desde tempos imemoriais, as pessoas acendem velas em locais sagrados. O cyberspaço [sic] também pode ser sagrado. Faça uma prece e acenda um [sic] vela. Daqui por diante, você será guiado passo a passo. Você está conectado através do Portal das Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus. Em

⁴⁴ Antes disso, convém lembrar que o fiel tem acesso ao sistema também pela autorreferência do sistema (cf. LUHMANN, 2005) em seus demais subsistemas, ou seja, as demais mídias católicas (TV, rádio, jornal etc.) remetem constantemente os fiéis a acessar seus conteúdos online. Basta assistir a um programa de TV, ouvir um programa de rádio ou ler algum jornal do sistema comunicacional católico que se percebe claramente como o sistema busca autorreferir-se constantemente, remetendo o fiel às suas demais presenças no ambiente comunicacional.

⁴⁵ “Open, further, to a nearly infinite web of hypertextual links that can be added more or less by anyone: each new link, of course, then opens the original text up to still another interpretation in an unending hermeneutical dance of reading and creating new meaning.”

“grupo”, coloque: ASCJ – para que nossas velas brilhem juntas.⁴⁶

Aqui o sistema explica essa nova modalidade de sagrado ao fiel por meio de um guia de instrução, de um “manual ritualístico” para o ambiente digital. E, além do convite a “fazer uma prece e acender uma vela”, a “promessa” é de que o fiel será “guiado passo a passo”. Novamente, indica-se que estamos em um ambiente do “Portal das Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus”, remetendo mais uma vez à institucionalidade do serviço. Clicando no link inferior (“Comece”), indica-se: “*Por favor, respire fundo e aquiete seus pensamentos*” (grifos nossos). Clicando em “Continue”, o sistema informa: “Para acender uma vela, *entre e clique* em uma que não esteja acesa” (grifos nossos). Assim, pedindo e ordenando, o sistema conduz o fiel a uma sequência de operações online e também offline (respirar fundo, aquietar os pensamentos), mas que, por meio da sensação de sagrado criada pelo sistema, ocorrem em uma mesma ambiência em que a técnica transparece. Cada clique (e são vários) remete a uma experiência sensorial diferente (respirar, aquietar, acender, entrar, tocar). Toda essa construção simbólica aumenta ainda mais a sensação de sagrado do fiel, radicalizando ao máximo os limites do *sensorium* digital.

O sítio do Pe. Manzotti, além disso, em sua página inicial, apresenta-se como agregador de fiéis. Do lado direito da barra superior (ver Figura 4), ao lado da foto do padre, consta a inscrição: “X’ devotos online”.



Figura 4 – Indicação do número de devotos online no sítio do Pe. Manzotti

O sistema, assim, diz ao fiel que ele não está sozinho e que o portal é também comunidade,

congregação de fiéis, assembleia: basta *acesá-lo* e já se é acolhido entre os devotos. Essa é também uma comunidade autorreferente e recursiva, pois, nas construções discursivas que analisaremos em seguida, vê-se que ela se refere a si mesma constantemente, fala entre si e sobre si própria (como na seção de “Testemunhos”), ou fala concentricamente ao padre, ponto central de contato dos “devotos” (nos serviços de “Fale Conosco” e “Pedidos de Oração”, por exemplo).

Portanto, nos sítios católicos aqui observados, diversos discursos se atravessam, e a Igreja tenta lidar com todos eles mantendo-se fiel à sua doutrina, criando determinadas estruturas discursivas que lhe confirmam ainda um certo poder sobre a palavra. Existem “discursos validados” pela doutrina, que “liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, conseqüentemente, todos os outros” (FOUCAULT, 2008, p. 43). Nesse sentido, manifestam-se também as disputas de poder discursivo, pois, da mesma forma que a Igreja, detentora de certo discurso, busca fazer uso do discurso comunicacional, o fiel, ao fazer uso da internet e dos rituais online, também é produtor de um discurso que, porém, se dá por meio de um controle, de uma seleção, de uma organização e de uma redistribuição que não lhe pertencem. Assim, podemos entender o poder em funcionamento nas interações discursivas como uma estrutura de ações que induzem, incitam, seduzem, facilitam ou dificultam, constroem: ou seja, como um conjunto de ações (do sistema) que levam a outras ações (do fiel).

Mas, se onde há poder há resistência, essas restrições operadas pelas estratégias discursivas do sistema podem encontrar também seus pontos de fuga, nos quais o fiel pode tomar posse do discurso, fugindo de uma doutrina e de tipos de enunciação mais centralizadores. Obviamente, para evitar isso, reforça-se o controle da palavra por meio do sistema, construindo-se assim uma série de jogos de força e de poder entre fiéis e instituição. Isso fica mais claro quando o sistema ex-

⁴⁶ Disponível em <<http://migre.me/4oXmr>>.

põe e define um dispositivo regulatório para a construção do discurso e das modalidades possíveis de interação discursiva, como no “Termo de Uso” do sítio das Apóstolas⁴⁷ ou na “Política de Privacidade” do sítio CatolicaNet⁴⁸, que estabelece algumas “condições para o uso de seus serviços” (grifo nosso). Fica estabelecido um “contrato interacional” com o fiel, que assume e respeita essas regras ou, de outra forma, é excluído da interação.

Além disso, o sistema, ainda na “Capela Virtual” do sítio do Pe. Manzotti, estabelece o seguinte contrato com seu fiel-internauta:

ATENÇÃO: Ao clicar no botão para enviar a sua vela virtual, ela ficará disponível para qualquer pessoa ler e inclusive poderá ser mostrada em páginas de pesquisa como as do Google. Não envie a vela, caso você não queira que outras pessoas possam vê-la ou que o Google adicione ela em seus resultados de pesquisa. Pressionando o botão para envio, você está ciente de que isso poderá acontecer.⁴⁹

Essa nova cláusula indica os efeitos de utilização do sistema: a publicização dos conteúdos de origem do fiel. Diferentemente das antigas velas de cera, em que a intenção, quando escrita, era entregue em um recipiente fechado específico para tal, ou em geral, pelo menos, não ficava exposta, agora o sistema publiciza os conteúdos da fé privada a toda a comunidade – às vezes pedindo permissão (como no caso do sítio A12, em que há a opção “Permitir que minhas intenções sejam visualizadas por outras pessoas”) e às vezes apenas informando que isso faz parte do contrato e não pode ser alterado (como no caso analisado).

Nesse contrato de ofertas, regras e promessas, que revelam as disputas de poder discursivo, sistema e fiel estabelecem sua interação discursiva. Portanto, cabe agora analisar a circulação desse diálogo, a partir das construções de sentido por parte do fiel no interior do sistema.

3.2.2 Interações discursivas entre fiel, Outro (“Deus”) e outro (internauta-sistema)

Encontramos nos sítios analisados a presença de uma rede visível de interações, realizadas e estimuladas no interior do sistema a partir de três atores: o *fiel* (propriamente o internauta orante, intercessor etc.); um “*outro*” (por quem o fiel intercede, tornando-se também mediador, ou a quem o fiel se dirige para que interceda por ele – como outro fiel internauta); e um *Outro*, o destinatário último (Deus, Nossa Senhora ou os santos) (ver Figura 5).

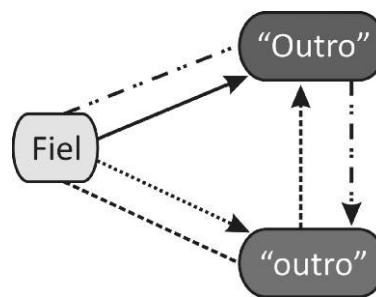


Figura 5 – Diagrama das interações discursivas em rituais online

O diagrama acima busca mapear esses fluxos de forma gráfica: a interação discursiva “fiel-Outro”, dirigindo-se a Deus representada pela linha contínua; a interação discursiva “fiel-outro”, isto é, com os demais internautas, representada pela linha pontilhada; a interação discursiva “fiel-outro-Outro”, ou seja, quando o fiel solicita a intercessão de outro internauta ou de um mediador do sistema para chegar a Deus, representada pela linha tracejada; e a interação discursiva “fiel-Outro-outro”, em que o fiel intercede e se torna mediador, via sistema, diante de Deus por outra pessoa, representada pela linha tracejada e pontilhada.

Por meio desses fluxos interacionais, o fiel é chamado pelo sistema a *coconstruir* o religioso em seu interior, discursivamente. Em uma primeira modalidade, encontramos uma interação entre

⁴⁷ Disponível em <<http://migre.me/4oXnE>>.

⁴⁸ Disponível em <<http://migre.me/4oXnu>>.

⁴⁹ Disponível em <<http://migre.me/4oXp0>>.

fiel-Outro, ou seja, a interação que ocorre quando o fiel, impelido pelo sistema, responde à sua oferta e, discursivamente, constrói sentido religioso no interior do sistema. Esta seria uma das interações discursivas na qual o fiel, por meio do sistema, coloca-se na presença de um “Outro” maior, de Deus, buscando alimentar sua relação com o sagrado – a chamada oração silenciosa, individual. Seria assim o reforço de uma tradição de fé – a oração –, o alimento básico do fiel, em que não há outros “interesses” nessa interação (como na oração intercessória – rezar por alguém, por determinada intenção), mas apenas o contato pessoal com Deus. Aqui podemos destacar rituais como as “velas virtuais” e os “pedidos de oração”, serviços por meio dos quais o indivíduo – apenas ele e um computador – encontra uma forma para pôr-se em contato com Deus.

Percebe-se a relação um/um que esses sistemas oferecem, em que o fiel, na sua individualidade, na sua privacidade, encontra, por meio da internet, um meio para se colocar diante de Deus como indivíduo. A internet transforma-se no intermediador entre o fiel e o sagrado: não mais o templo, não mais o sacerdote, mas sim o sistema comunicacional católico da Rede. Confere-se ao sistema uma outra dimensão, totalmente espiritualizada e religiosa, de *conexão* entre “este mundo” e o mundo sagrado. Esse ambiente online é sacralizado e convertido em um templo ubíquo e atemporal – poderíamos dizer até *hipertemporal*, já que alguns rituais *ganham vida* a partir do clicar do mouse do internauta e ocorrem *quando e se* o internauta quiser.

Encontramos diversos exemplos dessa categoria de interação discursiva nos sítios por nós analisados. Na figura abaixo, da “Capela Virtual” do Pe. Manzotti, a fiel “Marcela” dirige sua oração ao “Senhor” (ver Figura 6).

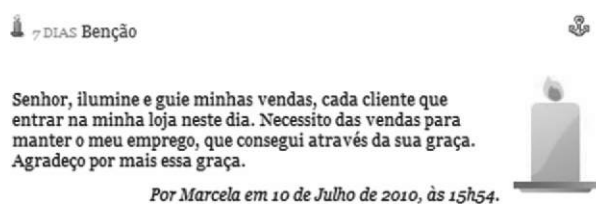


Figura 6 – Exemplo de interação discursiva “fiel-Outro” na “Capela Virtual” do sítio do Pe. Manzotti

Percebe-se discursivamente que “Marcela” dirige-se a Deus (“Senhor”) para que realize o que pede por meio da “vela virtual”, à qual deu o título de “Benção”. Sua intenção, aqui, é interagir “diretamente” com Deus *por meio* do sistema – por mais paradoxal que isso possa parecer. Dessa forma, delega-se ao sítio, ao serviço disponibilizado via internet, um caráter *mistagógico*, ou seja, de inserção no mistério divino: o fiel “acessa” Deus por meio do sistema. Por outro lado, reforça-se o caráter performativo do que é dito no discurso. A fiel acredita que Deus irá “iluminar e guiar” as suas vendas, tanto é que, ao final, já agradece pela graça: pediu e foi cumprido, assim como já lhe havia acontecido com a conquista do emprego, “que consegui através da sua graça”.

No caso abaixo, o pedido privado da fiel é publicizado pelo sistema a toda a rede (ver Figura 7).

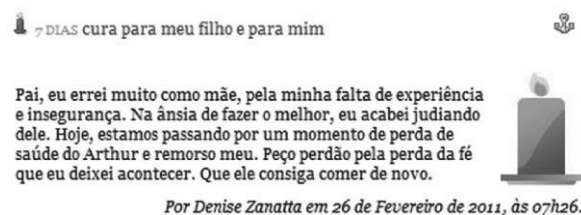


Figura 7 – Exemplo de interação discursiva “fiel-Outro” na “Capela Virtual” do sítio do Pe. Manzotti

Aqui, a interação discursiva do fiel com Deus é marcada por uma confissão (“eu erreí”) pública da fiel, que até indica seu nome completo (“Denise Zanatta”). O sistema alerta que qualquer vela acesa “ficará disponível para qualquer pessoa ler e inclusive poderá ser mostrada em páginas de pesquisa como as do Google. [...] Pressionando o botão para envio, você está ciente de que isso poderá acontecer”. Assim, aceitando essa cláusula e estando ciente da publicização, a fiel se submete a essa forma de confissão pública de seus pecados em busca do perdão divino.

Nestes casos, portanto, o fiel aceita o discurso e o contrato interacional ofertados pelo sistema e também “oferta” ao sistema a sua *recriação e recombinação do sagrado*. É interessante perceber que essa transposição da oração pessoal para um discurso construído no interior do sistema comuni-

cacional católico online não é apenas uma mudança de forma, mas também de *construção de sentido e de experiência religiosa*. Analisando o que acontece com a sacralidade de um texto, por exemplo a da Bíblia, com a mudança de seu suporte, podemos nos questionar o “que resta então da definição do sagrado, que supunha uma autoridade impondo uma atitude feita de reverência, de obediência ou de meditação”, já que “o suporte material confunde a distinção entre o autor e o leitor, entre a autoridade e a apropriação” (CHARTIER, 1999, p. 88).

Quando o texto se torna código, dígito, são possíveis dois processos, remodelados em suas estruturas, chamados por Kerckhove (2009) de *descontextualização* e *recombinação*. Em suma, o texto se liberta do contexto. Na internet, especialmente pela interface interacional examinada anteriormente, os conteúdos são ofertados de uma certa forma hierárquica por parte do sistema, mas, no momento da apropriação do fiel, são todos códigos independentes que, interconectados por ele, formam um sentido. Essa descontextualização, por sua vez, é o que permite a recombinação. Assim, o indivíduo pode “analisar (fragmentar) a matéria e a linguagem, dividir (descontextualizar) segmentos úteis, e depois combin[á]-los (recombinação) com outros segmentos” (KERCKHOVE, 2009, p. 219), reconstruindo o sagrado por meio de sua interação com o sistema.

Em uma segunda modalidade de interação discursiva, o ritual já encontra um nível maior de complexidade. Por meio da internet, o fiel dirige-se aos seus contemporâneos (*fiel-outro*), testemunhando alguma graça recebida, seja expressando uma mensagem de incentivo ou de apoio de fundo religioso; ou ainda dirige-se ao próprio sistema, solicitando alguma coisa ou solucionando alguma dúvida, às vezes recebendo contrapartidas por parte do sistema.

Aqui encontram-se os diversos rituais de testemunho e de graças recebidas, nos quais, após determinada experiência religiosa, o fiel dirige-se à comunidade ou a alguém específico, por meio dos serviços e rituais ofertados pelos sítios, para manifestar o que vivenciou em termos de fé. O fiel passa a interagir, dessa forma, com os demais

“irmãos e irmãs”, aceitando as regras de divulgação no sistema. Ou seja, a relação que se dá entre o fiel e os demais leitores é explícita e, inclusive, regulada pelo sistema. Abaixo, temos um caso de interação discursiva em que o fiel dirige-se a “outro” (ver Figura 8).



De: Salete Luiza Mitter
E-mail: saletemitter@yahoo.com.br
Para: Guilherme Costa Mitter
E-mail: guilherme.c.mitter@gmail.com

Intenção:

Pai vc vai vencer mais esta etapa. Teu anjo de guarda esta vigilante te iluminando e protegendo, em nome de Jesus amém.

Figura 8 – Exemplo de interação discursiva “fiel-outro” no sítio CatolicaNet

“Salete” envia a sua vela ao seu pai, “Guilherme”, construindo também o seu discurso dirigindo a ele. Por e-mail, seu pai irá receber a confirmação da oração da filha, complexificando também os fluxos do sagrado: no ambiente offline, quando rezamos em algum templo ou acendemos nossa vela, o ritual não nos oferece nenhuma possibilidade de que a nossa oração seja “ouvida” por alguma outra pessoa que se encontre distante de nós e por quem queremos interceder. Por meio do sistema, essa possibilidade nos é dada, e, instantaneamente, assim que fazemos nossa oração, a pessoa por quem intercedemos poderá receber não apenas a confirmação de nossa oração, mas justamente a *própria oração*, reforçando a ambiência de sagrado comum, possibilitada pelo sistema que, como vemos, transparece para o fiel. O discurso religioso ultrapassa as barreiras do ritual como era conhecido, instaurando uma nova modalidade de construção desse discurso. Além disso, o “amém” final reforça a dimensão performática desse ritual, em que dizer também é fazer.

Nessas interações discursivas, o que vemos é que o sistema se coloca como um ponto de encontro entre o fiel e os demais usuários ou então com os representantes desse sistema, como os religiosos. Nesse caso, a intermediação da instituição, poderíamos dizer, não desaparece em favor da internet, mas, ao contrário, ganha sim um novo elemento: a interposição das processualidades da internet, somadas àquela intermediação. O sistema, então, passa a ser mais uma mediação entre o fiel e o sagrado, em nome da velocidade de resposta e da facilidade de acesso por parte do fiel.

O fiel, poderíamos dizer, *descontextualiza* o discurso ofertado pelo sistema para contextualizá-lo em seu próprio contexto. Também “oferta” ao sistema a sua *recriação*, a sua *recombinação*. Por isso, é importante perceber como as limitações e regras impostas pelo sistema são transgredidas pela invenção, e, por consequência, como as liberdades da interpretação são sempre limitadas novamente pelo sistema. Assim, redefine-se o conceito de discurso e narratividade do sagrado. O fiel, na tentativa de acompanhar uma narrativa sobre o sagrado, está atravessando um banco de dados, seguindo links por meio de seus interesses, mas conforme estabelecidos pelo programador do sistema. Essa narrativa interativa pode ser entendida como a soma das múltiplas trajetórias e interações discursivas no interior do sistema, que, vistas complexamente, dão um novo rosto ao sagrado, dão forma a um sagrado e a uma fé construídos digitalmente.

Em uma terceira modalidade de interação discursiva, o fiel, por meio de um outro (seja seus possíveis leitores ou algum outro intermediário oferecido pelo sistema, como padres ou responsáveis pelo sítio), busca se relacionar com Deus, ou obter deste seus favores (*fiel-outro-Outro*). Ou seja, para que o fiel tenha contato com Deus, existe, além do próprio sistema, uma outra mediação: *solicitada pelo fiel* – quando se dirige à comunidade para que interceda por ele – ou *interposta pelo sistema* – como quando se informa que as

orações serão repassadas ao padre para que reze por essas intenções ou colocadas, posteriormente, sobre o altar da missa.

No primeiro caso, o fiel discursivamente apela aos demais fiéis para que intercedam por ele, como no exemplo abaixo, da “Capela Virtual” do sítio das Apóstolas. Nele, a fiel “Sandra C. G. Barbosa” pede para que “orem muito por mim”, dirigindo-se à comunidade das Apóstolas, mas também à comunidade dos demais fiéis-internautas, para que assim Deus resolva seu problema de insônia (ver Figura 9).

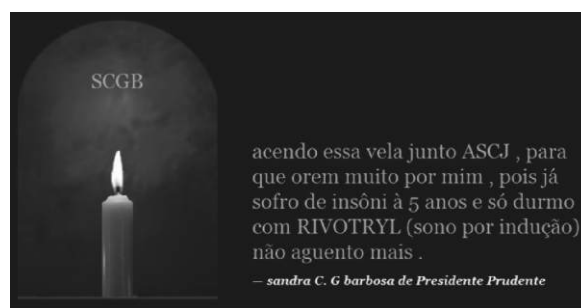


Figura 9 – Exemplo de interação “fiel-outro-Outro” da “Capela Virtual” do sítio das Apóstolas

O discurso é construído em torno a um “vo-cês” (“orem”), isto é, o conjunto das religiosas e dos fiéis-internautas. Para a fiel “Sandra”, o sistema torna-se, assim, um ponto de encontro com uma “comunidade” (a das “ASCJ”, Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus), de alguma forma, embora tão fluida e até mesmo desconectada da sua vida do outro lado da tela: uma nova ambiência em que novas relações entre fiéis passam a ser construídas.

No caso da “Intenção de Missa”⁵⁰ da “Capela Virtual” do sítio A12, o fiel dirige-se aos mediadores do sistema com a garantia de que a mensagem ali escrita “será apresentada nas intenções comunitárias da celebração das 16h, no Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida”. Esse também é o caso do serviço de “Pedidos de Oração”⁵¹ do sítio do Pe. Manzotti. Nesse espaço, um texto, assinado pelo próprio padre, pede que

⁵⁰ Disponível em <<http://migre.me/4oXrG>>.

⁵¹ Disponível em <<http://migre.me/4oXrY>>.

o fiel “preencha com seus dados e depois deixe aqui o seu pedido de oração. *Eu levarei* ao Altar do Senhor, e você receberá no seu e-mail uma resposta automática de confirmação de recebimento. Deus o(a) abençoe filho(a)” (grifo nosso). Nesse caso, o padre, em primeira pessoa, apresenta-se como o mediador (“eu levarei”) junto ao “Altar do Senhor”, prometendo ainda uma “confirmação” de sua mediação e as bênçãos de Deus, desde que o fiel cumpra o contrato (“preencha”, “deixe”).

Não basta um ritual online em que o fiel se coloca diante de Deus por meio das processualidades da internet: agora, é acrescentado um novo ator nessa interação, personificado, por exemplo, pela comunidade de fiéis do santuário ou pelo sacerdote. Além disso, essa processualidade tecnorreligiosa, já intermediada pelo sistema e pelo ritual online, encontra um novo deslocamento, a partir do envio da mesma informação religiosa (como os pedidos de oração) para outros rituais e ambientes (agora offline, como as missas ou o altar), por meio de outros intermediários (como o padre), como veremos mais adiante.

Por último, uma das formas de oração também muito utilizadas nos rituais online é a chamada “oração intercessória”, em que o fiel dirige-se a Deus para pedir-lhe que realize determinada ação sobre a vida de um outro (pessoa, comunidade, evento etc.), ou seja, uma interação discursiva *fiel-Outro-outro*. É, em suma, a mediação do fiel, por meio do sistema, em nome de outrem, junto de Deus. O fiel torna-se porta-voz de um outro junto de Deus, por meio do sistema. Encontramos no sítio CatólicaNet um exemplo dessa interação discursiva (ver Figura 10).



De: Ana Alice Pereira Pires
E-mail: thomer@ig.com.br
Para: Cristiana Aparecida Pereira
E-mail: thomer@ig.com.br

Intenção:
JESUS CRISTO, SALVE MINHA IRMÃ CRISTINA, IMPÕE SUAS MÃOS BENDITAS E ENSANGUENTADAS SOBRE A CRISTINA PARA ELA RECEBER A CURA. AMÉM

Figura 10 – Exemplo de interação discursiva “fiel-Outro-outro” do sítio CatólicaNet

No exemplo acima, a fiel “Ana Alice” dirige-se a Jesus Cristo para que salve sua irmã. Ela, via sistema, torna-se o mediadora entre outro fiel e Deus. Novamente, manifesta-se um caráter *mistagógico* nessa interação. Assim como na interação *fiel-Outro*, o internauta dialoga com Deus *por meio do sistema*, poderíamos dizer até *diretamente por meio do sistema*. O “amém” final, novamente, confirma o caráter performático desse discurso, em que, fazendo a oração, a fiel crê que ela realmente ocorre. Porém, mesmo reconhecendo que seu pedido é feito por meio do acendimento de uma “vela virtual”, para o fiel, não existe nenhuma intermediação entre ele, o outro fiel e o sagrado: a técnica transparece. Se muito, há como que um “véu” que o separa de Deus, mas um véu muito tênue – quase invisível – que passa despercebido ao olhar do fiel (mas que contém toda a estrutura, os códigos, as processualidades e os protocolos próprios da internet).

As orações também podem ser uma intercessão em causas muito pessoais, que, como dizíamos anteriormente, é construída discursivamente de forma pública, como no relacionamento descrito abaixo (ver Figura 11).



Figura 11 – Exemplo de interação discursiva “fiel-Outro-outro” da “Capela Virtual” do sítio das Apóstolas

Nessa intenção, a fiel “CF”, que fala de Petrópolis, solicita uma intercessão por seu marido adúltero, expondo uma delicada situação pessoal. E intercede também, via sistema, junto a Deus, pela própria causa da traição que vem sofrendo (“esta mulher”), para que receba a “luz” do discernimento e, assim, fique “bem longe” de seu marido.

O que podemos perceber é que os discursos entre fiel-sistema incluem e manifestam um projeto de interação, duas estratégias discursivas – do sistema e do fiel – que, operadas simbolicamente por meio do sistema, possibilitam a interação. Essa “multiplicação de vozes” aqui exposta (fiel, “outro”, “Outro”) revela também que a ambiência digital expõe o internauta a um crescente pluralismo de possibilidades, além de novas formas de estruturar e de pensar a fé e a religião. É bom lembrar que todo esse discurso sobre o sagrado, tanto por parte do fiel quanto do sistema, é construído de forma bastante maleável e, como vimos, participativo: para um internauta que visita esses sítios, o sentido religioso ofertado pelo sistema não é construído apenas pelo sistema, mas também, como vimos, pela colaboração, a muitas mãos, de outros fiéis-internautas. Nesse sentido, a internet apela a uma fé individualizada, mas que não elimina a figura da comunidade, embora, embebida pelas processualidades e lógicas da internet, a nova comunidade convocada pelo fiel é extremamente fluida, maleável, passageira e desconectada de sua vida cotidiana.

Além de interagir com o sistema por meio de suas interfaces e depois por meio do discurso e da narrativa sobre o sagrado, como vimos até aqui, o fiel também *opera e age* sobre esse sagrado, *fazendo coisas* que o levam a Deus, no ambiente online. Isso se manifesta com grande clareza nos rituais online, que analisaremos agora.

3.3 Interação ritual: Novas ritualidades ao sagrado

Destacaremos aqui as formas de interação comunicacional religiosa online que se dão nas experiências religiosas do fiel a partir de um ritual religioso, que se organiza segundo uma liturgia proposta e vivenciada a partir e no interior desse sistema. Porém, como são rituais vivenciados em uma ambiência midiaticizada, o sagrado não é apenas descrito, mas também tornado presente. “Não somos mais meros assistentes, somos ritualistas, uma espécie de participantes” (GRIMES, 2001, p. 221, tradução nossa)⁵². Assim, o evento ritualístico não está apenas do outro lado da tela, mas sim em um ambiente midiaticizado em que fiel e sistema comunicacional católico online se encontram.

Analisaremos, portanto, “interações rituais” (cf. GOFFMAN apud GRIMES, 2001), isto é, fenômenos especiais que ocorrem a partir de um repertório religioso católico nos rituais online. Ou, ainda, *atos e práticas de fé* desenvolvidas pelo fiel por meio de *ações e operações de construção de sentido* em interação com o sistema comunicacional religioso da internet para a busca de uma experiência religiosa. Retomando Foucault (1979), realiza-se, por meio dessas interações, um conjunto de ações (do sistema) que levam a outras ações (do fiel).

Podemos destacar, a partir de nossas observações, *a priori*, duas formas de interação ritual online: as interações rituais de fechamento e de abertura. Essas interações ocorrem em um fenômeno comunicacional mais amplo, em que a internet é

⁵² “No longer mere viewers, we are ritualists, participants of sorts”.

apropriada pela Igreja e pelo fiel como *locus* (ambiência) para a experiência religiosa ritualizada.

3.3.1 Interações rituais de fechamento

Nesta primeira modalidade de interação ritual, o fiel, conectado ao sistema, *receberá* dele os elementos necessários para vivenciar sua experiência religiosa. Sua atitude é de *acolhida* (para usar um termo com viés religioso) das imagens de uma missa (ao vivo ou gravada), das mensagens de um texto, das palavras de uma palestra em áudio. Ou seja, o fiel cumpre um contrato previsto pela oferta apenas fazendo uma operação de “ativação” de determinado ritual – o restante fica por conta do próprio sistema. O fiel poderá vivenciar sua experiência religiosa a partir do conteúdo ofertado pelo sítio, porém sem deixar sua marca no ambiente online. Como em um grande repositório, o fiel acessa esse arcabouço e dele retira o que lhe convém, apropriando-se disso da forma como quiser, sem informar ao sítio, por assim dizer, o uso que fez.

Por isso, chamamos essa modalidade de *interação ritual de fechamento*, pois o fiel interage com o sistema comunicacional católico online que tende ao fechamento. Ou seja, o sistema não é *irritado* pelo fiel, não é *afetado*, nem *transaciona* (só oferta) conteúdo religioso com ele. A interação online, por isso, encerra-se aí: na *oferta*, por parte do sítio, e na *aquisição*, por parte do fiel, de material religioso. O fiel, no interior do sistema comunicacional católico online, opera apenas uma ação de *reação* à proposta do sítio e de *leitura* (ritualizada) dos conteúdos.

3.3.1.1 Interação ritual de fechamento externo

Primeiramente, apresentamos as *interações rituais de fechamento externo*, ou seja, aquelas interações possibilitadas por rituais online em que o sistema fecha-se a *qualquer interferência* (construção simbólica) por parte do ambiente (fiel) no interior do sistema. Ou seja, são rituais totalmente online.

Dentre as opções de rituais oferecidos pela “Capela Virtual” do sítio A12, consideramos como interações rituais de fechamento os serviços “Consagração”, “Nicho da imagem”, “Terço Virtual”, “Via Sacra” e “Mensagem do Dia”. No link “Terço Virtual”⁵³ o fiel pode rezar “o terço passo a passo online”. Bastaria aceitar ao convite do sítio: “Clique para rezar o terço agora”. Ao clicar, abre-se uma janela pop-up⁵⁴ com o logotipo do Santuário Nacional, uma imagem do terço e a “oração inicial”, que é lida por um locutor em um áudio que inicia automaticamente, junto com uma música de fundo. Ao clicar no link “Iniciar”, o fiel é remetido para a próxima oração, o “Creio”. Em seguida, aparece o texto da oração do “Creio” e os links “anterior” e “próximo”, que remetem o fiel às orações anteriores ou posteriores. Ao clicar nos links, o texto das orações aparece automaticamente, e a imagem do terço é aproximada, e um círculo azul surge ao redor da “conta” do terço em que o fiel se encontra (ver Figura 12). Uma imagem de outro terço menor aparece sobre a imagem do terço principal, para indicar ao fiel onde ele se localiza na totalidade da oração.



Figura 12 – Oração do “Terço Virtual” na “Capela Virtual” do sítio A12

Assim, de clique em clique, o fiel vai *manuseando* o terço digital, em que até mesmo as contas vão mudando, como no ambiente offline. Essa sensação de toque, de tato, reforça também a sen-

⁵³ “No longer mere viewers, we are ritualists, participants of sorts”.

⁵⁴ Disponível em <<http://migre.me/4oXvz>>.

sação de sagrado, criada pelo sistema, alimentada ainda mais pelas vozes do áudio que rezam as orações junto com o fiel, criando, para este, uma “comunidade” de oração online: ele não está rezando sozinho. Porém, a narração das orações não é alterada pelo clicar do fiel. Ou seja, mesmo que ele acione a próxima oração, o áudio continua na oração anterior, sem alterar seu ritmo ou sem quebras na locução. Isso pode provocar uma quebra da sensação de sagrado, ao possibilitar que o fiel perceba a existência da técnica comunicacional por trás desse ritual. Ao chegar ao final, aparece o texto da “Oração final”, e as imagens do terço são substituídas por uma grande imagem de Nossa Senhora Aparecida.

Portanto, as interações rituais de fechamento externo são possibilitadas por rituais online em que o sistema fecha-se a qualquer elemento externo, utilizando apenas uma construção simbólica de sagrado ocorrida totalmente no interior do sistema digital. Ou seja, são rituais totalmente online, que independem de uma referência mais explícita ao ambiente offline.

3.3.1.2 Interação ritual de fechamento interno

Já as interações rituais de *fechamento interno* são aquelas interações possibilitadas por rituais em que o sistema se fecha à construção de sentido por parte do ambiente (fiel) em seu interior, mas permite a entrada de elementos externos que, ressignificados pelo sistema, passam a compor a oferta de sentido religioso do próprio sistema. Ou seja, rituais online que são a extensão de rituais que ocorreram previamente no ambiente offline.

Isso ocorre na opção “Nicho da imagem”⁵⁵, em que um vídeo inicia automaticamente, mostrando um ângulo fixo do local onde se encontra a imagem de Nossa Senhora Aparecida, na Basílica de Aparecida, São Paulo. No vídeo, fiéis rezam e contemplam a imagem no santuário (ver Figura 13).



Figura 13 – Serviço “Nicho da Imagem” da “Capela Virtual” do sítio A12

Apesar de o vídeo dar a entender que se trata de imagens ao vivo, percebe-se que, em acessos diferentes, as imagens transmitidas são as mesmas. Ao clicar nessa opção, o fiel, onde quer que esteja, “sente-se” presente no Santuário, podendo rezar, *como se* estivesse diante da imagem de Nossa Senhora, inclusive com os sons do ambiente “ao vivo” (crianças falam alto, ouvem-se ruídos de martelo, de pessoas caminhando etc.). A sensação de presença diante do sagrado é reforçada ao máximo pelo sistema, dentro dos limites do *sensorium* disponível ao fiel. Diferentemente de outros sítios, em que é utilizada uma música de fundo, neste caso até mesmo as interferências do mundo offline são mantidas e favorecem a construção simbólica do ritual de contemplação da imagem vivenciada pelo fiel por meio do sítio.

Outra interação semelhante é possibilitada pelo link “TV CatolicaNet”⁵⁶, em que, dentre as diversas opções de vídeos, constam alguns que reconstróem audiovisualmente rituais do ambiente offline, como missas e demais celebrações, que são, assim, estendidas até o ambiente online. Ou então a programação da rádio “Evangeliziar é Preciso”⁵⁷, disponível via online no sítio do Pe. Manzotti. De acordo com a programação indicada no sítio⁵⁸, há alguns rituais que ocorrem no ambiente offline (como a transmissão de missas e da oração do terço) que, recodificados para a internet, podem ser experienciados também

⁵⁵ Disponível em <<http://migre.me/4oXAp>>.

⁵⁶ Disponível em <<http://migre.me/4oXB5>>.

⁵⁷ Disponível em <<http://migre.me/4oXB0>>.

⁵⁸ Disponível em <<http://migre.me/4oXBZ>>.

por fiéis-internautas. No mesmo sítio, também são indicados alguns links para vídeos externos⁵⁹, publicados no YouTube, que também remetem a celebrações feitas pelo sacerdote, como missas e bênçãos, que são transcodificadas para o ambiente digital.

* * *

A partir da análise aqui feita cabe destacar a utilização dos conceitos aqui trabalhados e de alguns pontos que merecem destaque. Em primeiro lugar, como vimos, o que o fiel faz no interior do sistema, embora em um processo de fechamento, é uma leitura construtiva, não apenas automática ou sem construção simbólica. O internauta, clicando nas opções oferecidas pelo sistema, reage à oferta e, a partir dessa reação, constrói sua experiência religiosa seguindo os estímulos do sistema. É uma *reação consciente*, não apenas “reativa” em sentido mais restrito.

Para o internauta, no entanto, essa leitura no sistema é ritualizada, ultrapassando o nível vivencial e experiencial de uma leitura de uma notícia de jornal, por exemplo – a leitura simbólica operada nos rituais online é *algo mais*. Como dizíamos, é uma leitura *performática*, isto é, lendo, o fiel acredita também estar fazendo o que lê. Porém, no caso das interações rituais de fechamento, é um fazer que não lhe pertence (já que dito por outrem), mas que ele assume como próprio e reconhece como válido.

É importante ressaltar também que essa leitura simbólica é uma leitura *digital*, com tudo o que isso implica em comparação com uma leitura tradicional do mesmo conteúdo em um livro religioso impresso: na internet, constrói-se um texto fluido, em fluxo, hipertextual, multilinear, e o ritual vivenciado a partir desse texto também desencadeia uma experiência religiosa física, mental

e espiritualmente remodelada e potencialmente aberta. É por isso que, nessa primeira modalidade de interações rituais, a tendência do sistema é de fechar essa abertura sistemática, em uma interação em que o fiel age apenas como um *visitante de passagem*, que não deixa marcas nem sinais dessa visita no interior do próprio sistema – sua construção simbólica se dá fora do sistema. Ou seja, o fiel interage com o sistema comunicacional católico online sem alterá-lo ou desestabilizá-lo – o sistema conserva a sua identidade⁶⁰.

É por isso que chamamos essa modalidade de *interação ritual de fechamento*, pois o fiel interage com o sistema comunicacional católico online que tende ao fechamento. Ou seja, o internauta não *irrita* esse sistema, não o desestabiliza nem o afeta. A ideia de fundo por trás dessa conceituação é de Bertalanffy (1977), para quem existiriam sistemas fechados e abertos. No caso das interações rituais de fechamento, interessa-nos, por agora, o conceito de sistema fechado, que, para o autor, são “sistemas que são considerados estarem [sic] isolados do seu ambiente” (BERTALANFFY, 1977, p. 63) e nos quais “o estado final é inequivocamente determinado pelas condições iniciais” (BERTALANFFY, 1977, p. 64). Para Luhmann (1990, p. 86, tradução e grifos nossos), os sistemas “se constituem e se mantêm por meio da produção e da *conservação de uma diferença com relação ao ambiente*, utilizando seus próprios limites para regular essa diferença”⁶¹. A conservação do *limite* (*boundary maintenance*) coincide com a conservação do sistema. Ou seja, é necessária essa limitação entre o sistema comunicacional católico online e o fiel – e que ela seja demarcada e regulada por limites estipulados pelo sistema – para a sua própria conservação.

Porém, abordamos aqui um *processo de fechamento* do sistema, que opera conjuntamente com um *processo de abertura* (como veremos mais adian-

⁵⁹ Disponível em <<http://youtube.com/user/ReginaldoManzotti>>.

⁶⁰ sso ficará mais claro ao diferenciarmos a segunda modalidade de interação, de abertura, que gera uma alteração no sistema tanto internamente (com relação à sua própria formatação e usos), quanto externamente (com relação aos desdobramentos de sua abertura).

⁶¹ “Si costituiscono e si mantengono attraverso la produzione e la conservazione di una differenza rispetto all’ambiente utilizzando i propri confini per regolare tale differenza”.

te), já que, como diversos autores analisaram posteriormente (o próprio Bertalanffy, Maturana, Luhmann, Capra etc.), especialmente nos sistemas vivos e sociais, não existe um sistema *totalmente* fechado ou *totalmente* aberto ao meio, pois isso significaria a própria destruição do sistema devido à complexidade da vida que exige uma *estabilidade* entre sistema e meio. O que existe são graus de abertura e graus de fechamento, que possibilitam as interações necessárias à própria manutenção da vida. Como indica Morin (1977), um sistema tem de ser aberto e fechado, já que estes termos não estão em oposição absoluta. Assim como uma fronteira (que proíbe e autoriza a passagem), a organização de um sistema se abre-se para se fechar (garantindo a autonomia do sistema e preservando a sua complexidade) e fecha-se para se abrir (trocar, comunicar, existir) (cf. MORIN, 1977).

Podemos dizer ainda que as interações rituais de fechamento ocorrem por meio de um processo de *diferenciação* entre o sistema comunicacional católico online e o ambiente (neste caso, o fiel) (ver Figura 14). Para Luhmann (1990, p. 305, tradução nossa), “a relação com o ambiente [...] é *constitutiva* para a formação dos sistemas”⁶². O ambiente também constitui “o pressuposto da identidade do sistema porque a identidade é possível apenas mediante a diferença” (LUHMANN, 1990, p. 305, tradução nossa)⁶³. Como se vê no diagrama abaixo, sistema e fiel interagem, mas o processo de fechamento do sistema é bastante forte, o que faz com que apenas o fiel saia “alterado” dessa interação.

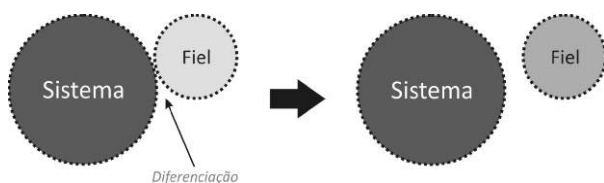


Figura 14 – Diagrama demonstrativo da “interação ritual de fechamento”

Em suma, dentro desse panorama descrito de interações rituais de fechamento externo e interno, percebe-se que o internauta vivencia o ritual de sua escolha mantendo-se nas delimitações de liturgia do sistema, que o impede de interferir nessas delimitações. A postura do fiel restringe-se a *ler, ouvir e/ou assistir* os conteúdos oferecidos pelo sítio. Sua experiência religiosa é fomentada por essa interação, que depende, sim, de sua vontade pessoal de *avançar* ou *retroceder* (quando essas opções lhe são dadas), porém sua decisão não vai muito além disso, pois o sistema o restringe a operar em seu interior apenas por meio dessas opções (quando existem). Nesse sentido, no interior do sistema, não há *criação* por parte do fiel, não há *construção*, não há *discurso*. Isso irá diferenciar em grande medida a postura do fiel com relação à segunda modalidade de interação que passaremos a descrever e analisar.

3.3.2 Interações rituais de abertura

A segunda modalidade se refere a serviços específicos em que o fiel não apenas se conecta ao sistema e se apropria do que lhe é oferecido (como na visualização de um vídeo ou na leitura de um texto, como víamos anteriormente), mas também *interfere* nesse sistema, *altera-o, constrói sua experiência religiosa* em seu interior, enviando informações concretas relacionadas à vivência de fé e recebendo contrapartidas por parte desse sistema.

Assim, diferentemente da primeira modalidade, ocorre aqui uma *transação* nessa interação entre sistema e fiel, provoca-se uma *desestabilização* do sistema do seu ponto original a partir de um *processo de abertura* de si mesmo.

3.3.2.1 Interação ritual de abertura interna

Na primeira modalidade, encontram-se as *interações rituais de abertura interna*, ou seja, aquelas interações possibilitadas por rituais online em que o sistema abre-se internamente para a *interferência* (construção simbólica) do ambiente (fiel) em seu interior. Ou seja, são rituais online que ocorrem

⁶² “Il rapporto con l’ambiente [...] è *costitutivo* per la formazione dei sistemi”.

⁶³ “Pressuposto dell’identità del sistema perché l’identità è possibile soltanto mediante la differenza”.

por meio da ressignificação de elementos offline para o ambiente online.

Para exemplificar essa modalidade de interação ritual, uma das opções de serviço presente em nosso *corpus* de análise são as chamadas “velas virtuais”, uma remodelagem da antiga tradição de acender velas a Deus em oração. Na sua versão digital, o fiel, acessando o link específico das velas, preenche seus dados pessoais em um formulário online e inclui seu pedido de oração. No link “Velas Virtuais” do sítio CatolicaNet, o fiel encontra um formulário de dados para serem enviados ao sistema (nome, e-mail, nome do destinatário, e-mail do destinatário e mensagem) e ainda recebe como oferta do sistema seis modelos de vela à sua escolha (imagens pictóricas, às vezes estáticas, às vezes animadas, em que mudam poucos elementos gráficos, apenas a “textura” daquilo que seria a cera das velas, a grossura e o seu suporte). O texto e a imagem da vela escolhida, após o envio das informações ao sistema, passam a aparecer na página principal do serviço. Depois, acionando-se o botão “Enviar”, a oração é enviada ao sistema.

No caso do link “Vela Virtual” do sítio A12⁶⁴, após o preenchimento das informações solicitadas no formulário, uma mensagem automática do sistema, em uma janela pop-up, confirma o acendimento da vela durante sete dias, seguindo o padrão das tradicionais velas de cera usadas em grande parte dos templos, além de informar o código de acesso à intenção (ver Figura 15).



Figura 15 – Mensagem de confirmação do acendimento de “Vela Virtual” no sítio A12

Assim, tenta-se manter a mesma estrutura operacional do ambiente offline, como a vela apagada cujo pavio é aceso com um palito de fós-

foro. Porém, somado a isso, que é reconstruído digitalmente, há ainda os acréscimos característicos do ambiente online, como a confirmação de envio, o código de identificação, a opção de tornar pública a intenção e de “enviar a vela” a um amigo.

Por outro lado, em todos os sítios, as orações dos demais fiéis podem ser visualizadas, desde que o fiel que enviou a oração tenha consentido com essa permissão. De outra forma, constam apenas os nomes dos fiéis que acenderam suas velas naquele dia, sem a opção de ver seu conteúdo (intenção). Chama a atenção o caso da “Capela Virtual” das Apóstolas e do sítio CatolicaNet (ver Figura 16), em que, ao se acessar as velas acesas, as imagens das velas mais antigas aparecem já “consumidas” pelo tempo.

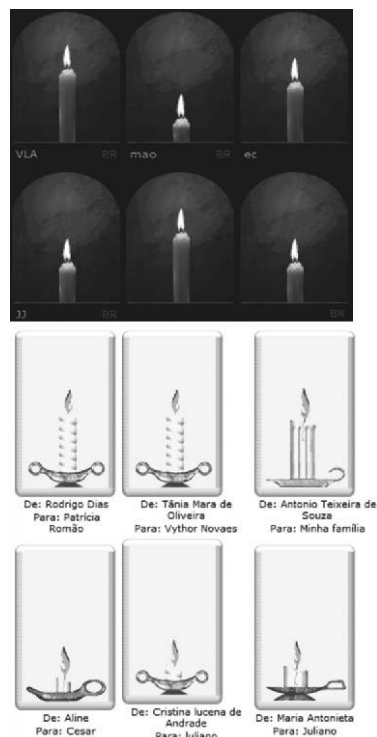


Figura 16 – Detalhe das velas “consumidas pelo tempo” nos sítios das Apóstolas e CatolicaNet

Assim também se reconstrói a sensação de presença do fiel diante do sagrado, pois as “velas

⁶⁴ Apenas a título de ilustração da grande utilização do serviço por parte dos fiéis, no dia 27 de fevereiro de 2011, estavam acesas no sistema mais de 58 mil velas. Somente nesse dia, foram acesas mais de três mil velas pelos fiéis.

virtuais”, à semelhança das velas de cera, também “derretem” e vão se consumindo com o passar dos dias, até que sejam finalmente retiradas do sistema.

Em suma, nesses casos, diferentemente das interações rituais de fechamento, o fiel tem acesso ao interior do sistema, interfere nele e deixa ali a sua marca. O sistema abre-se a esse fiel, permite (ou convida, ordena) a interação – dentro de suas regularidades e em sua dinâmica própria (já que tende para a sua própria estabilidade e conservação, como víamos acima). A partir dos exemplos analisados, o processo de abertura do sistema por meio das interações rituais se manifesta como uma *reconstrução* dos próprios conteúdos religiosos do sistema. Embora o fiel não tenha acesso ao software que comanda o sistema, sua interferência em seus conteúdos provoca alterações que irão afetar os usos do sistema por outros fiéis, o que não acontecia nas interações rituais de fechamento. O sistema *se expõe* a essa interferência, e o fiel constrói o seu sentido religioso no interior do sistema, que depois é reapropriado por este.

3.3.2.2 Interação ritual de abertura externa

Analisaremos agora as *interações rituais de abertura externa*, ou seja, aquelas interações possibilitadas por rituais em que o sistema se abre à construção de sentido por parte do ambiente (fiel) em seu interior, mas permite posteriormente a saída de alguns desses elementos, ressignificados, para o exterior, possibilitando sua reconstrução simbólica no ambiente offline. Ou seja, rituais online que se estendem para o ambiente offline. Neste caso, a “matéria religiosa” inserida pelo fiel nos serviços online é remetida a ritos secundários offline: sai do sistema em direção ao ambiente.

No caso dos pedidos de oração, por exemplo, grande parte dos sítios oferecem um “bônus”, informando que o pedido será levado ao altar da missa, ou ficará na capela (territorializada) do sacerdote que também irá rezar por essas intenções, ou será, enfim, “reutilizado” em outro ritual, fora do ambiente online. No caso do sítio

A12, informa-se que a mensagem inserida na seção “Intenção de Missa”⁶⁵ “será apresentada nas intenções comunitárias da celebração das 16h no Santuário Nacional de Nossa Senhor Aparecida”. Ou seja, uma comunidade, reunida no ambiente offline, irá utilizar (embora, talvez, sem saber) a “matéria religiosa” inserida no sistema digital para “alimentar” um ritual religioso offline, como a celebração das 16h.

O Pe. Manzotti, por meio do serviço “Pedidos de Oração”, informa aos fiéis: “Eu levarei ao Altar do Senhor [o seu pedido]”. Ou seja, novamente, um ritual posterior e offline (as orações e celebrações ministradas pelo padre) terá como conteúdo a “matéria religiosa” inserida por um fiel-internauta por meio do sistema comunicacional católico online.

Reforça-se, assim, a *interpenetração* dos sistemas, já que o sistema-sítio, como subsistema de um sistema religioso mais amplo, reutiliza a matéria religiosa ofertada pelo fiel para alimentar também novas ações que não se desenvolvem no próprio sistema-sítio, mas sim em outras instâncias do sistema religioso. Ocorre, poderíamos dizer, um processo de *realimentação* das processualidades internas do sistema, o que favorece a sua auto-organização e autorregulação.

* * *

Como pudemos observar nas interações aqui analisadas, há um processo de abertura por parte do sistema. Para Bertalanffy (1977, p. 193), um sistema aberto é “um sistema em troca de matéria com seu ambiente, apresentando importação e exportação, construção e demolição dos materiais que o compõem”. Nesse sentido, o sistema comunicacional católico online abre-se ao fiel, que, em seu interior, insere “matéria religiosa”. Ocorre, por isso, além de uma exportação fiel-sistema, também uma importação nesse mesmo sentido. O fiel *constrói o religioso* no interior do sistema, que, por sua vez, reconstrói e remodela essa matéria, ou então demole e se desfaz dela. Esse processo

⁶⁵ Disponível em <<http://migre.me/4oXJh>>.

de abertura, estática e dinamicamente, vai sendo construído a partir das perturbações, transações e irritações que o fiel causa no sistema devido a essa abertura.

Em nossa observação, poderíamos dizer que ocorre um processo de *interpenetração* entre sistema e fiel. Interpenetração, em sentido luhmanniano, “não se trata da geral relação entre sistema e ambiente, mas de uma relação intersistêmica entre sistemas que pertencem reciprocamente um ao ambiente do outro” (LUHMANN, 1990, p. 354, tradução nossa)⁶⁶, ou seja, quando um sistema insere no outro, reciprocamente, sua própria complexidade interna. Assim, conforme o autor, ocorre uma desordem em que os sistemas interpenetrantes permanecem como ambiente uns para os outros. É isso que ocorre nas interações rituais de abertura, pois sistema e fiel trocam e transacionam matéria religiosa, o que, como resultado final, causa uma alteração das condições anteriores ao início da interação em ambos os interagentes (ver Figura 17).

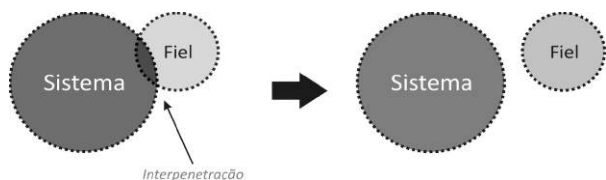


Figura 17 – Diagrama demonstrativo da “interação ritual de abertura”

Para Luhmann (1990, p. 358, tradução nossa), além disso, “a evolução é possível só por meio da *interpenetração*, isto é, só quando os sistemas se tornam *reciprocamente* possíveis”⁶⁷. Ou seja, quando os sistemas se reconhecem enquanto tais, dentro de um mesmo ambiente. Em nosso caso, fiel e sistema comunicacional católico online coexistem em um mesmo ambiente, o da religião, e

se interpenetram devido à existência e o reconhecimento desse ambiente comum. Um age e abre-se à retroação do outro, reforçando a dependência um do outro: o sistema-sítio precisa do ambiente-fiel, e o fiel-sistema precisa do ambiente-sítio.

Nas interações rituais de abertura, o sistema, em um processo de abertura, permite que o fiel penetre no sistema, que retroage a essa penetração, e assim ciclicamente. Realiza-se, dessa forma, segundo Luhmann (1990), a comunicação.

Para comunicar e compreender, e muitas vezes também para produzir os dados de fato que funcionam como informações dentro do contexto comunicativo, é necessária a presença de homens. A interpenetração que implica uma contribuição de complexidade para a construção de um sistema emergente tem assim lugar na forma de comunicação; e, vice-versa, o concreto início de uma comunicação pressupõe uma relação de interpenetração (LUHMANN, 1990, p. 358, tradução nossa)⁶⁸.

Agora, portanto, é o fiel também que *diz e narra* o religioso. Um fiel que visitar a página onde se encontram as velas acesas poderá encontrar ali marcas dos demais fiéis, poderá se apropriar de uma matéria religiosa que não é construção própria do sistema, mas sim uma construção de outro fiel, que foi, então, assimilada pelo sistema (diferentemente das interações rituais de fechamento, em que a construção é feita pelo sistema e recebida pelo fiel). Essa matéria religiosa criada pelo fiel e assimilada pelo sistema irá se tornar, por sua vez, matéria religiosa para outros fiéis que visitarem o sítio. Sua construção simbólica e sua experiência religiosa se dá, também, a partir das demais manifestações dos fiéis, agora já como parte do sistema. O sistema se abre para a interferência do fiel, que nele insere matéria religiosa. O sistema a processa e a assimila (ou mesmo a descarta), transformando essa matéria reli-

⁶⁶ “Non si tratta della generale relazione fra sistema ed ambiente, ma di una relazione intersistemica fra sistemi che appartengono reciprocamente l’uno all’ambiente dell’altro”.

⁶⁷ “L’evoluzione è possibile solo attraverso l’interpenetrazione, cioè solo quando i sistemi si rendono *reciprocamente* possibili”.

⁶⁸ “Per comunicare e comprendere, e spesso anche per produrre i dati di fatto que fungono da informazioni entro il contesto comunicativo, è necessaria la presenza di uomini. L’interpenetrazione che implica un contributo di complessità per la costruzione di un sistema emergente ha quindi luogo in forma di comunicazione; e viceversa, il concreto avvio di una comunicazione presuppone un rapporto di interpenetrazione”.

giosa em conteúdo próprio do sistema, de acordo com seus moldes e protocolos. Outros fiéis, então, acolherão essa matéria (agora já parte do sistema), e inserirão novas, dando continuidade assim ao fluxo e circulação comunicacional.

3.3.2.3 Falhas de interface e escapes doutrinários

O acesso dos fiéis ao espaço religioso desses ambientes online se faz sob certas condições – *regras* – que tentam regular as modalidades discursivas e rituais. Às vezes essas regras são claras e evidentes, como víamos, em alguns sítios em que existe um dispositivo regulatório sobre como os dados enviados ao sistema são selecionados e geridos. Outras vezes, por inferência, percebemos que há filtros (*gatekeepers*) que impedem a publicação de mensagens “heréticas” ou “blasfemas” – já que a grande maioria das mensagens e intenções publicadas possui uma linha doutrinária mais ou menos condizente com o ensino católico.

Porém, o sistema comunicacional católico online não é totalmente livre e isento de lapsos causados pela palavra e pela ação dos fiéis. Às vezes, ocorre uma ruptura no contrato interacional por parte do fiel, como falhas na interface interacional ou “escapes” ao espectro doutrinário católico (os chamados *breakdowns*; cf. SCOLARI, 2004). Com relação às falhas de interface, referimo-nos às rupturas na composição diagramática da interface interacional dos sítios católicos aqui analisados, como no caso abaixo, de uma “vela virtual” observada na “Capela Virtual” do sítio do Pe. Manzotti (ver Figura 18).

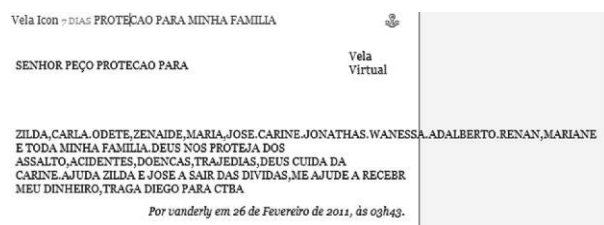


Figura 18 – Falha de interface na “Capela Virtual” do sítio do Pe. Manzotti

Nesses casos, o fiel provoca, em razão de sua inserção de matéria religiosa no interior do sistema, uma falha na composição gráfica da interface

interacional, fazendo com que o texto introduzido ultrapasse o limite diagramático estabelecido pelo sistema. Gera-se um desconforto aos demais fiéis-leitores, que percebem que “algo deu errado” no sistema.

O que esse caso, dentre outros, revela, entretanto, é a percepção, por parte do fiel-leitor, da existência de uma técnica comunicacional que gere o sistema. Em muitos casos, a sensação de sagrado construída pelos sítios faz com que o fiel se sinta interagindo *diretamente* com Deus, transparecendo a técnica comunicacional que se interpõe nessa interação. Porém, é justamente a partir dessas falhas de interface que é possível perceber que *existe algo que não funciona* ou que não está cumprindo sua função corretamente, e, assim, pela sua ineficácia, é possível advertir a existência de uma técnica comunicacional que intermedia essas interações. Revelam-se, nesses momentos, as propriedades e as processualidades da técnica, pois se tornam *visíveis* – e não mais transparentes – ao internauta. Graças a essas falhas, revelam-se características novas dos objetos, de suas propriedades e do domínio de ação que propõem (cf. SCOLARI, 2004).

Em outros casos, podemos perceber também a ocorrência de alguns escapes doutrinários por parte dos fiéis nos sítios analisados, ou seja, construções discursivas que se afastam do ensino católico tradicional, promovendo, assim, desvios ao sentido religioso ofertado pelo sistema. Vemos isso no caso abaixo, encontrado no sítio CatólicaNet (ver Figura 19).

De: Daniel carla conceição katia kassia janaina cosme
E-mail: doscon@hotmail.com
Para: conceição
E-mail: candida.cala@yahoo.com

Intenção:
esta vela o ofereço a são cesário pedindo cura libertação saúde proteção contra acidentes inveja praga ódio ocultismo doenças falsas bruxarias macumbas e todos os malefícios dos espíritos visíveis e invisíveis e de todos os poderes do maligno e seus sequaz livrai do mal amem

Figura 19 – Escape doutrinário presente no sítio CatólicaNet

Os sete fiéis nomeados pedem a São Cesário que lhes conceda proteção e libertação contra

“praga”, “ocultismo”, “bruxarias”, “macumbas”, “todos os malefícios dos espíritos visíveis e invisíveis”, “poderes do maligno” etc. Ao pedirem proteção, os fiéis manifestam sua crença em elementos religiosos que não fazem parte do universo católico. Embora na Igreja Católica creia-se na existência do mal, do inferno e do Demônio, não se ensina a existência de “espíritos visíveis e invisíveis”, nem que eles possam provocar dano ou malefícios por meio de rituais de “bruxaria” ou “macumba”. Mesclam-se, portanto, por meio do sistema e da construção de sentido do fiel, elementos simbólicos de universos religiosos diferentes. Nesses casos, percebe-se a manifestação de um “catolicismo plural”⁶⁹, isto é, uma religiosidade complexa e plástica do campo católico no Brasil, muito marcado por um catolicismo santorial tradicional (como a intercessão de São Cesário). Revela-se aí uma combinação de devoções e crenças diversas, somada à experimentação de alternativas religiosas. Uma religiosidade, enfim, marcada pela pouca fidelidade institucional e doutrinal e pela fluidez dos símbolos, em um trânsito religioso.

Em todos os casos analisados, a matéria religiosa que o sistema permite que seja inserida em seu interior por parte do fiel – mesmo que escape

do espectro doutrinário católico – passa a ser, após sua “aprovação” e “confirmação”, um “construto próprio” do sistema, uma *autoirritação* permitida pelo sistema, proveniente de influxos do ambiente (fiel). Esses escapes doutrinários no sistema ocorrem apenas a partir das próprias possibilidades ofertadas ao fiel. Se essa autoirritação chegasse a colocar em risco a estabilidade *estática* (conservação ao longo do tempo) e *dinâmica* (variações ao longo do tempo) do sistema, este poderia encontrar em si mesmo as causas dessa irritação e poderia removê-las. Reforçando seu processo de fechamento, o sistema poderia impedir a invasão total e desregulada do ambiente (fiel) em seu interior. Porém, como pudemos observar, o sistema permitiu que essas mensagens permanecessem em seu interior e de forma pública, o que indica que estão, por assim dizer, dentro da “margem de manobra” do sistema com relação a conteúdos indesejados publicados pelos fiéis.

Enfim, o vínculo entre fiel-sistema, por meio de interações rituais de fechamento e abertura, favorece o desenvolvimento da coevolução da religiosidade online, pois é nesses processos de diferenciação e de interpenetração entre ambos que ocorrem as microalterações e metamorfoses da experiência religiosa midiaticizada.

⁶⁹ Esse conceito e algumas das ideias trabalhadas aqui se referem à obra de Faustino Teixeira e Renata Menezes, “Catolicismo Plural: Dinâmicas contemporâneas” (Ed. Vozes, 2009).

4 Pistas de conclusão: As metamorfoses da fé midiaticizada

*Vi então o céu aberto:
eis que apareceu um cavalo branco.
Seu cavaleiro chama-se Fiel e Verdadeiro.
Veste um manto embebido de sangue,
e o seu nome é Verbo de Deus.
Apocalipse 19, 11.13*

Nossa tentativa aqui foi a de dar ao leitor uma imagem o máximo possível abrangente do fluxo comunicacional que permeia a experiência religiosa na internet. Fluxo, porém, que não se deixa deter. Eis o paradoxo e o desafio de apresentar indicações de conclusão. Fazendo uma analogia com o nosso objeto de estudo, se Deus, na concepção cristã, é palavra e, por essência, é infinito, o conhecimento – constituído fundamentalmente pelo discurso – também o é⁷⁰.

O que podemos perceber, a partir das análises aqui apresentadas, é que a fé vivenciada, praticada e experienciada nos ambientes digitais aponta para uma mudança na experiência religiosa do fiel e da manifestação do religioso, por meio de novas temporalidades, novas espacialidades, novas materialidades, novas discursividades e novas ritualidades. Se a internet traz consigo essas novas formas de lidar com sagrado, é porque a religião como tradicionalmente a conhecemos também está mudando, e a “nova religião” que se descortina diante de nós nesse “odre novo” traz também um “vinho novo”⁷¹, que caracteriza a midiaticização digital (suas formas características de ser, existir, pensar, saber, agir etc. na era digi-

tal). Junto com o desenvolvimento de um novo meio, como a internet, vai nascendo também um novo ser humano e, por conseguinte, um novo sagrado e uma nova religião – por meio de microalterações da experiência religiosa da fé (e por isso também da experiência humana) que caracterizam essa coevolução *antropotecnocomunicacional*.

Por um lado, *temporalmente*, os processos lentos, vagarosos e penosos da ascese espiritual (os “séculos dos séculos”, “até que a morte os separe”) vão sendo agora substituídos pela *lógica da velocidade* absoluta, por uma “eternidade intensiva” (SFEZ, 2003). Fomenta-se assim uma expectativa de onitemporalidade e de imediaticidade (BRASHER, 2004). A vastidão garantida pelo tempo para as antigas hierofanias e as reações do ser humano, o tempo que nos era ofertado para as reflexões profundas e necessárias para se tomar a decisão correta é agora substituído por microinstantes, “átomos temporais” em que o sistema nos exige reações instantâneas a eventos que ocorrem na velocidade da luz (cf. MANOVICH, 2000; VIRILIO, 2003). Além disso, os tempos e períodos tradicionais da vida religiosa cristã, divididos e organizados pela Igreja litur-

⁷⁰ Essa reflexão, muito profunda e valiosa, é de Antoine Nouis, em artigo acerca da importância do diálogo, disponível em <<http://migre.me/4oXRb>>.

⁷¹ Fazemos, aqui, referência ao trecho evangélico de Mateus 9, 17, que diz: “Também não se põe vinho novo em odres velhos, senão os odres se arrebentam, o vinho se derrama e os odres se perdem. Mas vinho novo se põe em odres novos, e assim os dois se conservam”.

gicamente e na vida cotidiana, vão sofrendo alterações por meio da internet. Agora, o fiel pode assistir a uma missa de Natal em plena Páscoa, ou mesmo a missa do domingo celebrada pela manhã pode ser acompanhada pelo fiel à hora em que desejar no serviço de vídeo online de sua paróquia. Uma adoração ao Santíssimo pode ser feita a qualquer hora do dia, independentemente dos horários dos demais membros da comunidade religiosa. O acompanhamento espiritual do fiel não precisa mais ter hora marcada com o sacerdote, pois agora pode ser feito a qualquer momento, em casa, no horário de trabalho, ou mesmo em trânsito. O sistema se encarrega de mediar essa conversação, apesar do tempo offline da vida cotidiana.

Ocorre um deslocamento, assim, da *autoridade* da Igreja sobre a vida de fé do fiel. Quando a Igreja, por meio do sistema, passa a permitir que o fiel organize sua vivência religiosa (seus tempos, suas regularidades), concedendo-lhe o “poder” de organizar sua vida espiritual e sua fé de acordo com suas próprias escolhas, selecionando o que faz parte e o que não lhe interessa, há uma nova cláusula no contrato de vínculo entre esses dois âmbitos da forma como era vivido anteriormente. Não afirmamos que essa autoridade desaparece. Mas agora o fiel passa a ser visto como coprodutor de sua fé, e a Igreja, ao invés de exigir obediência estrita, concede-lhe uma autonomia regulada, lhe deixa fazer a fé, desde que dentro dos parâmetros do sistema. Ocorre, dessa forma, uma “emergência das pessoas” (ROSNAY, 2003), permitida e mediada pelo sistema, em que uma nova carga de sentido é derramada sobre os fiéis enquanto atores diversificados, comunicadores e cocriadores potenciais do sagrado. O sistema os reconhece não como usuários apassivados, mas sim como fiéis consumidores-produtores de sagrado, com capacidade de escolha e de apropriação. Estabelece-se um novo regime de *hierarquia*, em que o fiel recebe do sistema uma responsabilidade pela sua fé, podendo exercer a sua proatividade nos rituais da Igreja, sem perceber, no entanto, os níveis de mediação e regularidade impostos pelo sistema.

Já o deslocamento *espacial* da experiência religiosa é marcado por uma nova espacialidade trazida pelas processualidades da internet: a celebração feita do outro lado do país ou do mundo pode ser agora assistida pelo fiel em seu quarto – e, diferentemente da TV, é ele quem escolhe quando a missa vai começar. Um fiel do interior da Amazônia não precisará se deslocar até o Santuário Basílica de Nossa Senhora Aparecida, em São Paulo, para fazer suas orações, prostrar-se diante da imagem e até mesmo acender sua vela, pois, pela internet, a “capela virtual” acolhe seus pedidos e lhe oferece o “Nicho da Imagem” para venerar a santa via online. Quando o fiel da Amazônia se sente ligado espiritual e concretamente aos fiéis de São Paulo, e interage com eles em oração; quando esse mesmo fiel, sem nunca ter posto seus pés nesse santuário, faz sua “peregrinação virtual” e venera a imagem de Nossa Senhora Aparecida, instaura-se uma nova forma de *presença*: uma “telepresença” (cf. MANOVICH, 2000). No ambiente online, o fiel desloca-se e teletransporta-se de um banco de dados a outro e, assim, de um ponto físico do espaço a outro, instantaneamente, em tempo real. Isso só é possível pela *produção de presença* (do fiel e do sagrado nos ambientes online) encarnada nas construções, representações e simulações de sagrado ofertadas pelas processualidades do sistema, que oferece ao fiel ambiências em que este pode interagir, narrar e experimentar a fé. Para que essa produção de presença se efetive, solicita-se que o fiel-internauta acione um regime de percepção que passa por um *sensorium* específico do ambiente online, marcado pelo olhar e pelo tato, mediados pela técnica comunicacional. A essência dessa nova modalidade de presença é a não presença, a “antipresença” (cf. MANOVICH, 2000): não é necessário que o fiel esteja lá fisicamente para estar lá digitalmente: o fiel pode agora *ver e agir à distância*, oferecendo-se como exemplo de novas modalidades de bilocação, ou seja, de estar presente simultaneamente em dois lugares (uma das históricas provas da santidade de muitos santos da Igreja). Com a diferença de que, agora, não é a santidade ou o sagrado que possibilita isso, mas sim a técnica

ca comunicacional, e é somente nessa ambiência digital que o fiel mantém esse seu “poder” sobre o espaço.

Além disso, a fé digital traz consigo uma *materialidade* totalmente própria, numérica, de dígitos, que podem ser alterados, deletados, recombina- dos de acordo com a vontade do sistema, embora com resquícios de uma religiosidade pré-midiática, como o uso de velas, por exemplo, que mani- festam que a complexidade da técnica não pres- supõe o abandono de tradições discursivas. E essa construção simbólica se dá por meio de có- digos binários (bits), que buscam reconstruir di- gitalmente a vivência e a experiência tradicionais do sagrado: códigos fluidos, suaves, *soft* (e por isso *software*), que podem ser reconstruídos e alte- rados constantemente de acordo com os interes- ses do sistema e do fiel-internauta. Na “capela virtual”, o sol sempre brilha, as flores sempre es- tão abertas, vivas e coloridas, as velas até se acen- dem sozinhas, e a cerimônia inicia assim que o fiel entra (adeus, preocupação com o atraso!). Algumas velas digitais também se “consomem” e até mesmo diminuem de tamanho com o passar dos dias, e não há mais os “incômodos” da cera derretida, dos vapores e fumaças, dos riscos de incêndio. Se o ser humano, simbolicamente, ao longo dos séculos, substituiu o sentido do sagra- do pelo fogo, e do fogo pela vela, hoje a vela é substituída pelo seu simulacro digital. Criando esses novos símbolos e ressignificando outros signos tradicionais para o ambiente online, bus- ca-se uma nova “mediação” entre fiel e mundo, para poder dar sentido a este último.

Porém, toda essa racionalidade que se cons- trói a partir dessas novas práticas de sentido pas- sam despercebidas pelo fiel, reforçando a *transpa- rência* da técnica: a sensação de sagrado construí- da pelo sistema alimenta (ou reforça) a crença de que o fiel está *diante de* (e apenas de) Deus. Por isso, ao invés de uma “desintermediação” (LÉVY, 2003) ou de uma relação “direta” com Deus, o fiel se depara – embora sem perceber – com novas intermediações – até mesmo *reinterme- diações* – com o sagrado: agora, o sistema e seus protocolos se colocam como novas camadas “in-

termediatórias” entre o fiel e o sagrado. Se antes o fiel fazia uso de uma vela, de um templo e dos protocolos da instituição para fazer seu ritual de oração, hoje se acrescentam novas camadas tec- nocomunicacionais (aparatos como computador, teclado, mouse, interfaces, fluxos de interação comunicacional etc.) acionadas pelo próprio fiel, por seu próprio interesse e desejo, a partir de uma oferta do sistema.

Na internet, o fiel busca uma íntima união com Deus ainda mediado pela Igreja, enquanto instituição, e também com a interposição da téc- nica – embora *transparecida* aos seus olhos. *Discur- sivamente*, portanto, o fiel constrói sentido religio- so *como se* se dirigisse *diretamente* a Deus, interagin- do com um “outro” (internauta ou o próprio sistema) e também com o “Outro”, o sagrado. Porém, esse discurso é fluido, marcado por uma constante transformação, em que novas informa- ções podem ser adicionadas, deletadas, corrigidas ou relacionadas segundo os protocolos da inter- net. Isso acaba abrindo o texto original a inúmer- as interpretações em uma “dança hermenêutica” infindável de leitura e de criação de novos senti- dos (cf. ESS, 2001). Instaure-se, assim, também, uma nova configuração *comunitária*. A comunida- de de fé não desaparece: pelo contrário, o fiel a busca, dirige-se a ela, pede intercessão, partilha a sua vida com ela. Mas é uma nova forma de co- munidade, segundo os protocolos do ambiente digital: fluida, “líquida”, virtual e, ao mesmo tem- po, institucional (no sítio das Apóstolas, o fiel se dirige a essa comunidade específica; no sítio do Santuário, a comunidade será outra, marcada também por essa institucionalidade específica).

Por isso, as relações e vínculos nesse ambiente são fragmentários, e o fiel pode selecionar e esco- lher a sua alteridade (terrena ou divina). O deslo- camento, em suma, se dá em direção à *lógica do aces- so*, em que o pertencimento-participação define-se pela “afiliação por navegação” (cf. MARCHESINI, 2009). As novas comunidades não se estruturam por uma localização geográfica, em que seus membros são definidos pela sua coexistência em um mesmo determinado espaço físico, mas sim por uma ambiência fluida em que só faz parte

dessa comunidade quem a ela tem *acesso*. E são comunidades instauradas comunicacionalmente: ou, vice-versa, é a interação comunicacional que cria novas comunidades ao *tornar comum* entre os fiéis o que social, política, existencial e religiosamente não pode nem deve, a seu ver, ficar isolado. O que vemos é que o fiel não faz uma opção entre a comunidade offline ou online, mas, ao contrário, adquire, para além de sua comunidade de fé offline, mais ambientes de interação, agora online, com seus pares religiosos. Por isso, os antigos vínculos do laço social e das comunidades tradicionais não podem servir de parâmetro ou régua para analisar o que ocorre no ambiente digital, marcado por novos protocolos e processualidades. Nem se pode afirmar, como Willer (2009, p. 81), que a internet é o ambiente para “uma fé individualizada que já não precisa da comunidade real”. Na internet, as interações sociais e religiosas adquirem um novo suporte que passa a ser conatural a tais interações, um órgão fundamental para o estabelecimento dessas interações. Em última análise, as comunidades religiosas possibilitadas pelo ambiente digital significam o uso de um sistema comunicacional católico online que se torna constitutivo dessas interações e, portanto, em sua ausência ou desestabilização, desencadeia-se o debilitamento ou o rompimento desse vínculo. O que é importante destacar é que, a partir das interações possibilitadas pelo sistema, o fiel-internauta vive uma experiência de fé *sem uma presença objetiva*, mas sim com uma *ausência objetiva* do “outro” (seja ele uma pessoa ou um lugar de culto), o que, nem por isso, caracteriza uma fé vivida isolada e individualisticamente.

Por fim, *ritualisticamente*, os atos e práticas de fé, desenvolvidas pelo fiel por meio de ações e operações de construção de sentido em interação com o sistema, constroem-se agora na “vasta catedral da mente” (cf. CASEY, 2008) que se atuali-

za na internet. E, assim, novos fluxos começam a surgir: rituais offline reconstruídos midiaticamente, rituais online que são estendidos midiaticamente para o ambiente offline. Manifesta-se não apenas uma liturgia assistida pela mídia, mas também uma liturgia centrada, vivida, praticada e experienciada pela mídia, em que esta também oferece modelos para as práticas, para o espaço e para o imaginário litúrgicos⁷². Embora a Igreja ainda não admita a celebração de sacramentos⁷³ midiaticamente (como no caso da consagração das espécies sagradas por meio da televisão, ou da realização da confissão via internet), alguns rituais considerados “populares” passam a ser *sacramentalizados* via internet, disponibilizados com destaque nas “capelas virtuais”, o que também é reforçado pela inúmera participação por parte dos fiéis e pela *sensação de sagrado* criada pela interface interacional dos sítios analisados. Ao invés de uma dessacralização dos ritos (cf. CARVAJAL, 2009), portanto, instaura-se uma *nova sacramentalidade*. O que fica escondido nos templos territorializados, como o ritual de acender velas, passa a ser exposto e oferecido com destaque nos ambientes online.

Quando um fiel experiencia o sagrado no ambiente digital, faz uso de um *sensorium* específico para uma “materialidade” reconstruída digitalmente, marcada principalmente pela visão e pelo tato. Isso acarreta uma complexificação da intervenção divina e da manifestação do sagrado por meio de sinais (como as “velas virtuais” etc.) que agora são perpassados por uma sacramentalidade totalmente própria do ambiente digital. Se por meio dos tradicionais “sinais sensíveis” da liturgia e da corporeidade é possível ver, ouvir, tocar e ser tocado pelo mistério divino, até que ponto o ambiente online e seu novos “sinais sensíveis” – agora com uma materialidade digital própria – possibilitam também uma vivência “holística”

⁷² É bom ressaltar que, pela complexidade das estratégias de linguagem da Internet, essa é também uma “religiosidade para poucos”, a saber, para quem *sabe dialogar* com essas estratégias, muitas vezes apenas para os chamados “nativos digitais”.

⁷³ Segundo a doutrina tradicional, sacramento é um sinal visível de uma graça invisível. Assim, a água é a matéria do batismo, pão e vinho são matéria da eucaristia, e a forma dos sacramentos é dada pelas palavras pronunciadas (discurso) pelo oficiante ordenado, pelo ritual, pelas ações litúrgicas.

(corpo/mente/coração/espírito) das ações litúrgicas, em que se possa ver, ouvir, sentir, cheirar, apalpar o mistério divino (cf. BUYST, 2003)?

Nesse sentido, como vemos, o vínculo tradicional do fiel com a Igreja e seus rituais é “desconstruído” histórica, espacial, temporal e liturgicamente (senão ainda em outros aspectos). Vemos, por enquanto, sinais e sombras daquilo que está para nascer. Se os fiéis de hoje, como o Moisés bíblico, “sobem a montanha digital”, é por que viram uma “sarça ardente” em seu topo. Dessa forma, a religião católica como a conhecemos também está sendo reformulada e reconstruída coletivamente pelos fiéis que participam das manifestações da religião digital, nas interações acima explicitadas.

No âmbito restrito de sua manifestação, cremos que vão ocorrendo, a partir da midiaticização digital do fenômeno religioso, microalterações que conformam uma *metamorfose da fé*, somada aos diversos outros âmbitos sociais e históricos que evidenciam esse processo. Para Morin (2010, s/p.), metamorfose é a criação de uma metaorganização que surge a partir de um ponto de saturação da organização original, “que, embora tendo os mesmos aspectos físico-químicos, produz novas qualidades”. Segundo ele, uma metamorfose começa “por uma inovação, uma nova mensagem desviante, marginal, pequena, muitas vezes invisível para os contemporâneos”. Não seria esse o caso do fenômeno religioso que se manifesta nos ambientes digitais em rede? Sabemos que existe – e com a internet se fortaleceu ainda mais – “uma efervescência criativa, uma multiplicidade de iniciativas locais” que ainda “estão isoladas”. Assim, não seriam elas “o viveiro [da fé e da religião] do futuro” (cf. MORIN, 2010, s/p.)?

Entretanto, não podemos perder de vista que a hierofania nunca se restringe a um único âmbito do humano. Cremos que, por meio da midiaticização, revelam-se algumas faces desse sagrado, que não se limita a essas manifestações. O sagrado escapa ao midiático. Por outro lado, outros âmbitos do humano também permitem entrever outras faces desse sagrado. Paralelamente aos ambientes online, continua-se vivendo, pratican-

do e experienciando a fé nos tradicionais espaços de culto, em crescentes tensões e desdobramentos. A fé online convive, tensiona e é tensionada pelas dinâmicas e as transformações da religião e da religiosidade dentro das condições sociais, políticas e culturais da sociedade contemporânea em geral. No caldo cultural de uma sociedade em midiaticização, a religião é um fenômeno difuso, misturado a diversos movimentos associados a outros âmbitos sociais. A internet, portanto, como vimos, tem um papel específico, dentre inúmeros outros fatores, em uma prática religiosa que se manifesta cada vez mais independentemente de filiações exclusivas a instituições, temporalidades, espacialidades e materialidades tradicionais.

Permitam-nos, finalizando, fazer uma breve digressão teológica. Cremos que é central a afirmação de nosso título: *o Verbo se fez bit*. Já abordamos tudo o que a digitalização significa em termos de redução e simplificação. Porém, o trecho bíblico original afirma que “o Verbo se fez carne” (Evangelho de João 1, 14). Segundo Santo Agostinho, “Deus se fez homem para que o homem se tornasse Deus”. Ou ainda: se “Deus está no homem”, “o homem se torna Deus”, como disse Clemente de Alexandria. Com a Encarnação, portanto, Deus concede ao ser humano um contato *imediate* (sem mediação) com o divino. No entanto, o ambiente digitalizado impõe ainda novas mediações: além das tradicionais (Igreja, sacerdote, liturgia etc.), somam-se agora as mediações técnicas e seus protocolos (interface, banco de dados etc.).

Boff (1974), por outro lado, nos ajuda a compreender também a concepção antropológica por trás dessa afirmação bíblica. Segundo ele, “a Bíblia vê o homem numa grande unidade. Ele é todo inteiro em cada uma de suas concretizações fundamentais. As Escrituras não possuem um termo para alma sem corpo, nem para corpo sem alma. Cada conceito que elas se fazem do homem compreende o homem todo inteiro” (BOFF, 1974, p. 86). Assim, “para a Bíblia tudo no homem é de alguma forma corporal. Pertence ao ser-homem a corporalidade. [...] O corporal é um sacramento do encontro com Deus. Em Jesus

Cristo se mostrou que o corpo constitui o fim dos caminhos de Deus e do homem” (BOFF, 1974, p. 89).

Portanto, o Verbo se faz “carne” para integrar tudo o que é humano, seus órgãos, seus sentidos, a terra que o envolve. Em bits, no entanto, o Verbo deixa de lado justamente o que é do ser-homem: a corporalidade. O homem-todo-inteiro, por sua vez, além de acessar o sagrado midiaticamente – e com diversas camadas intermediárias –, acessa-o apenas pela visão, pela ponta dos dedos, pela imaginação. O resto de sua corporalidade é suprido, por parte do sistema, por uma sensação de sagrado, que, na realidade, é construída digitalmente. Falta ao ser humano, nessa

ambiência digitalizada, a corporalidade enquanto tal em sua relação com o sagrado – e sobram mediações. Voltamos, dessa forma, à ideia de que essa é uma “religião sem religião” (LAMBERT apud HØJSGAARD, 2005), isto é, sem o essencial à manifestação do sagrado – especialmente segundo a inspiração cristã: a “carne”, o corpo, isto é, toda a existência terrestre que envolve todos os sentidos – e com novos elementos de sagrado que, tradicionalmente, dela não faziam parte. Assim, a técnica digital interpõe-se na experiência multisensorial do sagrado do ambiente offline, reduzindo-o a bits, a cacos. E “os bits fazem com que a matéria seja mais maleável do que os átomos” (KERCKHOVE, 1999, p. 18).

Referências

- AROLDI, Piermarco; SCIFO, Barbara. *Internet e l'Esperienza Religiosa in Rete*. Milão: Vita e Pensiero, 2002.
- BERTALANFFY, Ludwig von. *Teoria Geral dos Sistemas*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.
- BOFF, Leonardo. *A Ressurreição de Cristo: A Nossa Ressurreição na Morte*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1974.
- _____. *Experimenter Deus: A Transparência de Todas as Coisas*. Campinas: Verus, 2002.
- BRAGA, José Luiz. *Interatividade e Recepção*. Trabalho apresentado no IX Encontro Anual da Compós – Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. Porto Alegre, 2000.
- _____. *Sobre “Mediatização” como Processo Interacional de Referência*. Trabalho apresentado no XV Encontro Anual da Compós – Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. Bauru, 2006.
- BRASHER, Brenda E. *Give Me That Online Religion*. Nova Jersey: Rutgers University Press, 2004.
- BUYST, Ione. Alguém me Tocou!: *Sacramentalidade da Liturgia na Sacrosanctum Concilium (SC), Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia*. *Revista de Liturgia*, São Paulo, n. 176, jul.-ago. 2003, p. 4-9.
- CABRAL, Rafael. Para Lev Manovich, Falar em “Cibercultura” é Negar a Realidade. *Link*. [Post]. 21 ago. 2009. Disponível em: <<http://migre.me/4zX8e>>. Último acesso em: 20 mai. 2011.
- CAPRA, Fritjof. *A Teia da Vida: Uma Nova Compreensão dos Sistemas Vivos*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1996.
- CARVAJAL, Pablo Ignacio Aburto. La Basílica de Guadalupe en la Internet: La Difusión de las Prácticas Religiosas en la Era de las Tecnologías de Información. *Revista Arbitrada en Ciencias Sociales y Humanidades – Renglones*, Guadalajara, n. 61, set. 2009-mar. 2010, p.27-36. Disponível em: <<http://migre.me/4zX7f>>. Último acesso em 25 mai. 2011.
- CASEY, Cheryl. *Symbol and Ritual Online: Case Studies in the Structure of Online Religious Rituals*. XCIV Convenção Anual da National Communication Association. San Diego, 20 nov. 2008. Disponível em: <<http://migre.me/4zX6I>>. Último acesso em 25 mai. 2011.
- CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede: A Era da Informação – Economia, Sociedade e Cultura*. Vol. 1. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CHARTIER, Roger. *A Aventura do Livro: Do Leitor ao Navegador*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.
- DAWSON, Lorne L.; COWAN, Douglas E. *Religion Online: Finding Faith on the Internet*. Nova York: Routledge, 2004.
- ESS, Charles. The Word Online? Text and Image, Authority and Spirituality in the Age of the Internet. *Mots Pluriels*. Perth: n. 19, out. 2001. Disponível em: <<http://migre.me/4zXcZ>>. Último acesso em: 25 mai. 2011.
- FAUSTO NETO, Antônio. *Mediatização, Prática Social: Prática de Sentido*. Trabalho apresentado no Seminário sobre Mediatização, Rede Prosul. São Leopoldo, 2005.
- FELINTO, Erick. *A Religião das Máquinas: Ensaio sobre o Imaginário da Cibercultura*. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- FLUSSER, Vilém. *O Mundo Codificado: Por uma Filosofia do Design e da Comunicação*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. *A Ordem do Discurso: Aula Inaugural no Collège de France, Pronunciada em 2 de Dezembro de 1970*. São Paulo: Loyola, 2008.
- GOMES, Pedro Gilberto. *Esboço para o Projeto de Pesquisa para 2010*. Buscando o objeto para encontrar a metodologia (ou fenomenologia da mediatização). São Leopoldo, 2009. No prelo.
- _____. *Da Igreja Eletrônica à Sociedade em Mediatização*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- GRIENTI, Vincenzo. *Chiesa e Web 2.0: Pericoli e Opportunità in Rete*. Cantalupa: Effatà Editrice, 2009.
- GRIMES, Ronald L. Ritual and the Media. In: *Practicing Religion in the Age of Media: Explorations in Media, Religion, and Culture*. Nova York: Columbia University Press, 2001, p. 219-234.
- HJARVARD, Stig. The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as Agents of Religious Change. *Northern Lights*, Copenhagen, vol. 6, 2008, p.9-26. Disponível em <<http://migre.me/4CouW>>. Último acesso em 25 mai. 2011.
- HOOVER, Stewart M.; CLARK, Lynn Schofield. *Practicing Religion in the Age of Media: Explorations in Media, Religion, and Culture*. Nova York: Columbia University Press, 2001.
- HØJSGAARD, Morten T. Cyber-religion: On the Cutting Edge Between the Virtual and the Real. In: *Religion and Cyberspace*. Londres: Routledge, 2005, p.50-63.
- KERCKHOVE, Derrick de. *A Pele da Cultura: Investigando uma Nova Realidade Eletrônica*. São Paulo: Anablume, 2009.
- _____. Prólogo. In: _____. *Inteligências em Conexão: Hacia Una Sociedad de la Web*. Barcelona: Gedisa, 1999, p.17-28.

- KROTZ, Friedrich. The meta-process of 'mediatization' as a conceptual frame. *Global Media and Communication*, Thousand Oaks, vol. 3, 2007, p.256-260. Disponível em <<http://migre.me/4Cvan>>. Último acesso em 25 mai. 2011.
- LEMONS, André. Ciber-Flânerie. In: SILVA, Dinorá Fraga da; FRAGOSO, Suely. *Comunicação na Cibercultura*. São Leopoldo: Unisinos, 2001.
- LENOIR, Timothy. Biotécnica, Nootécnica e Nanotécnica: Desafios para as Ciências Humanas. In: NEUTZLING, Inácio; ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de (orgs.). *Uma Sociedade Pós-Humana*: Possibilidades e Limites das Nanotecnologias. São Leopoldo: Unisinos, 2009, p.153-182.
- LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- _____. A Revolução Contemporânea em Matéria de Comunicação. In: MARTINS, Francisco Menezes; SILVA, Juremir Machado da (orgs.). *Para Navegar no Século XXI*: Tecnologias do Imaginário e Cibercultura. 3ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2003, p.183-204.
- LIBANIO, João Batista. *A Religião no Início do Milênio*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- LUHMANN, Niklas. *Sistemi Sociali*: Fondamenti di una Teoria Generale. Bolonha: Il Mulino, 1990.
- _____; DE GIORGI, Raffaele. *Teoria della Società*. Milão: Franco Angeli, 1996.
- MANOVICH, Lev. *The Language of New Media*. London: The MIT Press, 2000.
- MARCHESINI, Roberto. Uma Hermenêutica para a Tecnologia. In: NEUTZLING, Inácio; ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de (orgs.). *Uma Sociedade Pós-Humana*: Possibilidades e Limites das Nanotecnologias. São Leopoldo: Unisinos, 2009, p.153-182.
- MARTELLI, Stefano. *A Religião na Sociedade Pós-Moderna*: Entre Secularização e Dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MATA, Maria Cristina. De la Cultura Masiva a la Cultura Mediática. *Dialogos de la Comunicación*, Lima, n. 56, out. 1999, p. 80-91.
- MCLUHAN, Marshall. *Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem*. São Paulo: Cultrix, 1964.
- _____. *A galáxia de Gutenberg*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972.
- MORIN, Edgar. *O Método 1: A Natureza da Natureza*. 3. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.
- _____. *Elogio da metamorfose*. Le Monde, Paris, 09 jan. 2010. Disponível em <<http://migre.me/4zXo5>>. Último acesso em 25 mai. 2011. Tradução do original em francês.
- O'LEARY, Stephen D. Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks. In: DAWSON, Lorne L.; COWAN, Douglas E. *Religion Online*: Finding Faith on the Internet. Nova York: Routledge, 2004, p.37-58.
- OLIVEIRA, Luiz Alberto. Cibercentauros: Sobre a Possível Híbridação entre Homens e Máquinas. In: NEUTZLING, Inácio; ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de (orgs.). *Uma Sociedade Pós-Humana*: Possibilidades e Limites das Nanotecnologias. São Leopoldo: Unisinos, 2009, p.101-122.
- PEIRANO, Mariza G.S. *A Análise Antropológica de Rituais*. In: _____. (org.) *O Dito e o Feito*. Ensaios de Antropologia dos Rituais. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. Disponível em: <<http://migre.me/4zXqc>>. Último acesso em: 25 mai. 2011.
- _____. *Rituais Ontem e Hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.
- ROSNEY, Joël de. O Salto do Milênio. In: MARTINS, Francisco Menezes; SILVA, Juremir Machado da (orgs.). *Para Navegar no Século XXI*: Tecnologias do Imaginário e Cibercultura. 3ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2003b, p.205-211.
- RÜDIGER, Francisco. *Elementos para a Crítica da Cibercultura*. São Paulo: Hacker Editores, 2002.
- _____. *Introdução às Teorias da Cibercultura*: Perspectivas do Pensamento Tecnológico Contemporâneo. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- SANTAELLA, Lucia. Substratos da Cibercultura. In: *Culturas e Artes do Pós-Humano*: Da Cultura das Mídias à Cibercultura. São Paulo: Paulus, 2003.
- _____. *Navegar no Ciberespaço*: O Perfil Cognitivo do Leitor Imersivo. São Paulo: Paulus, 2004.
- SCOLARI, Carlos. *Hacer Clic*: Hacia una Sociosemiótica de las Interacciones Digitales. Barcelona: Gedisa, 2004.
- SCOTT, Lasch. Formas Tecnológicas de Vida; Teoria Mediática. In: _____. *Crítica de La Información*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005, p.39-58; p.119-138.
- VERÓN, Eliséo. Esquema para el Analisis de la Mediatización. *Diálogos de la Comunicación*. Lima, n. 48, out. 1997.
- _____. Conversación sobre el futuro. In: *Espacios Mentales: Efectos de Agenda 2*. Barcelona: Gedisa, 2002.
- VIRILIO, Paul. O Resto do Tempo. In: MARTINS, Francisco Menezes; SILVA, Juremir Machado da (orgs.). *Para navegar no século XXI*: Tecnologias do Imaginário e Cibercultura. 3. ed. Porto Alegre: Sulina, 2003, p.105-110.
- WILLER, Hildegard. Santuarios Virtuales: La Mediatización del Espacio Sagrado en Internet. Tras las Huellas (Digitales) de Dos Santos Peruanos. In: BARBERO, Jesús Martín et al. *Lo Sagrado y los Medios de Comunicación*: Efémero y Transcendente. Pueblo Libre: Fondo Editorial, 2009, p.73-84.
- YOUNG, Glenn. Reading and Praying Online: The Continuity of Religion Online and Online Religion in Internet Christianity. In: DAWSON, Lorne L.; COWAN, Douglas E. *Religion Online*: Finding Faith on the Internet. Nova York: Routledge, 2004, p.93-106.

Temas dos Cadernos IHU

- Nº 01 – *O imaginário religioso do estudante da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS*
Prof. Dr. Hilário Dick
- Nº 02 – *O mundo das religiões em Canoas*
Prof. Dr. José Ivo Follmann (Coord.), MS Adevanir Aparecida Pinheiro, MS Inácio José Sphor & MS Geraldo Alzemiro Schweinberger
- Nº 03 – *O pensamento político e religioso de José Martí*
Prof. Dr. Werner Altmann
- Nº 04 – *A construção da telerrealidade: O Caso Linha Direta*
Sonia Montañó
- Nº 05 – *Pelo êxodo da sociedade salarial: a evolução do conceito de trabalho em André Gorz*
MS André Langer
- Nº 06 – *Gilberto Freyre: da Casa-Grande ao Sobrado – Gênese e dissolução do patriarcalismo escravista no Brasil: Algumas considerações*
Prof. Dr. Mário Maestri
- Nº 07 – *A Igreja Doméstica: Estratégias televisivas de construção de novas religiosidades*
Prof. Dr. Antônio Fausto Neto
- Nº 08 – *Processos midiáticos e construção de novas religiosidades. Dimensões históricas*
Prof. Dr. Pedro Gilberto Gomes
- Nº 09 – *Religiosidade midiática: Uma nova agenda pública na construção de sentidos?*
Prof. Dr. Atílio Hartmann
- Nº 10 – *O mundo das religiões em Sapucaia do Sul*
Prof. Dr. José Ivo Follmann (Coord.)
- Nº 11 – *Às margens juvenis de São Leopoldo: Dados para entender o fenômeno juvenil na região*
Prof. Dr. Hilário Dick (Coord.)
- Nº 12 – *Agricultura Familiar e Trabalho Assalariado: Estratégias de reprodução de agricultores familiares migrantes*
MS Armando Triches Enderle
- Nº 13 – *O Escravidão Colonial: A revolução Copernicana de Jacob Gorender – A Gênese, o Reconhecimento, a Deslegitimação*
Prof. Dr. Mário Maestri
- Nº 14 – *Lealdade nas Atuais Relações de Trabalho*
Lauro Antônio Lacerda d'Avila
- Nº 15 – *A Saúde e o Paradigma da Complexidade*
Naomar de Almeida Filho
- Nº 16 – *Perspectivas do diálogo em Gadamer: A questão do método*
Sérgio Ricardo Silva Gacki
- Nº 17 – *Estudando as Religiões: Aspectos da história e da identidade religiosos*
Adevanir Aparecida Pinheiro, Cleide Olsson Schneider & José Ivo Follmann (Organizadores)
- Nº 18 – *Discursos a Beira dos Sinos – A Emergência de Novos Valores na Juventude: O Caso de São Leopoldo*
Hilário Dick – Coordenador
- Nº 19 – *Imagens, Símbolos e Identidades no Espelbo de um Grupo Inter-Religioso de Diálogo*
Adevanir Aparecida Pinheiro & José Ivo Follmann (Organizadores)
- Nº 20 – *Cooperativismo de Trabalho: Avanço ou Precarização? Um Estudo de Caso*
Lucas Henrique da Luz
- N. 21 – *Educação Popular e Pós-Modernidade: Um olhar em tempos de incerteza*
Jaime José Zitkoski
- N. 22 – *A temática afrodescendente: aspectos da história da África e dos afrodescendentes no Rio Grande do Sul*
Jorge Euzébio Assumpção
Adevanir Aparecida Pinheiro & José Ivo Follmann (Orgs.)

- N. 23 – *Emergência das lideranças na Economia Solidária*
Robinson Henrique Scholz
- N. 24 – *Participação e comunicação como ações coletivas nos empreendimentos solidários*
Marina Rodrigues Martins
- N. 25 – *Repersonalização do Direito Privado e Fenomenologia Hermenêutica*
Leonardo Grison
- N. 26 – *O cooperativismo habitacional como perspectiva de transformação da sociedade: uma interlocução com o Serviço Social*
Célia Maria Teixeira Severo
- N. 27 – *O Serviço Social no Judiciário: uma experiência de redimensionamento da concepção de cidadania na perspectiva dos direitos e deveres*
Vanessa Lidiane Gomes
- N. 28 – *Responsabilidade social e impacto social: Estudo de caso exploratório sobre um projeto social na área da saúde da Unisinos*
Deise Cristina Carvalho
- N. 29 – *Ergologia e (auto)gestão: um estudo em iniciativas de trabalho associado*
Vera Regina Schmitz
- N. 30 – *Afrodescendentes em São Leopoldo: retalhos de uma história dominada*
Adevanir Aparecida Pinheiro; Letícia Pereira Maria & José Ivo Follmann
Memórias de uma São Leopoldo negra
Adevanir Aparecida Pinheiro & Letícia Pereira Maria
- N. 31 – *No Fio da Navalha: a aplicabilidade da Lei Maria da Penha no Vale dos Sinos*
Ângela Maria Pereira da Silva, Ceres Valle Machado, Elma Tereza Puntel, Fernanda Wronski, Izalmar Liziane Dorneles, Laurinda Marques Lemos Leoni, Magali Hallmann Grezzana, Maria Aparecida Cubas Pscheidt, Maria Aparecida M. de Rocha, Marilene Maia, Marleci V. Hoffmeister, Sirléi de Oliveira e Tatiana Gonçalves Lima (Orgs.)
- N. 32 – *Trabalho e subjetividade: da sociedade industrial à sociedade pós-industrial*
Cesar Sanson
- N. 33 – *Globalização missioneira: a memória entre a Europa, a Ásia e as Américas*
Ana Luísa Janeira
- N. 34 – *Mutações no mundo do trabalho: A concepção de trabalho de jovens pobres*
André Langer



Moisés Sbardelotto é mestre em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, na linha de pesquisa Mídia e Processos Sociais. Atualmente, é coordenador do Escritório da Fundação Ética Mundial no Brasil (Stiftung Weltethos), com sede no Instituto Humanitas Unisinos – IHU, em São Leopoldo-RS. É bacharel em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. Tem experiência na área de Comunicação, com ênfase em Jornalismo, atuando principalmente nos seguintes temas: internet, religião, mídia, interação. E-mail: <msbardelotto@yahoo.com.br>.

Algumas publicações do autor

SBARDELOTTO, Moisés. *“E o Verbo se fez bit”*: Uma análise de sites católicos brasileiros como ambiente para a experiência religiosa. 204 p. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2011.

_____. *A religião e as eleições*: Um debate medieval. Entrevista especial com Moisés Sbardelotto. Notícias do Dia. Instituto Humanitas Unisinos – IHU. São Leopoldo, 22 out. 2010. Disponível em <<http://migre.me/4zXua>>.

_____. Um mundo de religiões: As possibilidades para um convívio pacífico. *Cadernos IHU em Formação*, São Leopoldo, v. 38, p. 4-5, 2010. Disponível em <<http://migre.me/4CHW3>>. Último acesso em 25 mai. 2011.

_____. *Entre bits e pixels*: Uma análise processual e sistêmica da comunicação em rituais católicos online. In: Anais do XXXIII Congresso Nacional de Ciências da Comunicação – Intercom, 2010, Caxias do Sul, RS. Disponível em <<http://migre.me/4CHNp>>.

_____. *Interações em rituais online*: A mediação do fenômeno religioso na internet. In: Anais do XI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul, 2010, Novo Hamburgo, RS. Disponível em <<http://migre.me/4CHPt>>.

_____. *Do papel aos bits*: As alternativas do jornalismo independente contemporâneo. 2006. 96 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Comunicação Social – Jornalismo). Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, RS, 2006. Disponível em <<http://migre.me/4CHT1>>.