UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Escola de Comunicações e Artes

Carlos Eduardo Souza Aguiar

A sacralidade digital: a mística tecnológica e a presença do sagrado na rede

São Paulo

2010

Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Escola de Comunicações e Artes
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação

A sacralidade digital: a mística tecnológica e a presença do sagrado na rede

Carlos Eduardo Souza Aguiar

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Área de Concentração Interfaces Sociais da Comunicação, Linha de Pesquisa Tecnologias da Comunicação e Redes Interativas, da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do Título de Mestre em Ciências da comunicação, sob a orientação do Prof. Dr. Massimo Di Felice.

São Paulo

2010

BANCA EXAMINADORA:

_____

_____

_____

AGRADECIMENTOS

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (**FAPESP**) por me conceder o financiamento dessa pesquisa.

Ao centro de pesquisa **ATOPOS** da ECA/USP, por me acolher desde os primórdios, por me instigar a olhar o mundo como pesquisador, isto é, através de perspectivas inéditas e pelas possibilidades abertas para desenvolver novas formas de pesquisa e projetos. Agradeço especialmente os pesquisadores/amigos do ATOPOS que colaborativamente foram decisivos para essa empreitada.

Ao Prof. Dr. Massimo Di Felice, exemplo de determinação, constância e subversão de abraçar a vocação de ser pesquisador, meus agradecimentos ferventes, não só pela orientação, pelas indicações bibliográficas, pela paciência, pela disponibilidade, pela constante instigação, mas, sobretudo, pela sincera amizade e apoio em assuntos mais do que aleatórios que tangenciam a vida acadêmica.

Ao Prof. Dr. Frank Usarski da PUC/SP pelo apoio, disponibilidade e valiosas contribuições.

A queridíssima Fernanda C. Moreira pela inestimável colaboração.

Ao incentivo dos amigos

Ao apoio dos familiares.

Enfim, agradeço a Santo Expedito e todos os chamados expeditinos, especialmente Adriana A. Ramos e Fábio A. Munhoz, companheiros de devoção e outros muitos assuntos aleatórios, e que tiveram importância capital nessa pesquisa.

RESUMO

Trata-se de uma investigação que busca a partir de um estudo comparativo entre três tipos de manifestação do sagrado nas redes digitais (a religião tradicional, a *new age* e a ciber-religiosidade), refletir e interpretar que tipo de representação do sagrado o digital favorece ou até possibilita. Esta investigação está alicerçada em um quadro interpretativo das tecnologias comunicativas que as entende como elementos fundamentais nas transformações sociais, logo, a investigação primeiramente busca justificar o caráter não instrumental da mídia a partir de um exame da história das tecnologias de comunicação, analisando como diferentes tecnologias comunicativas tiveram suas influências singulares no campo religioso. A segunda etapa da dissertação pretende revisar criticamente a literatura da comunicação digital, e principalmente explorar como o tema da religião na internet foi tratado pelo meio acadêmico. As últimas etapas da pesquisa se referem ao estudo empírico da presença das representações do sagrado nas redes digitais, adotando uma estratégia de pesquisa que denominamos como estudo exploratório participativo online, que para cada tipo de manifestação elencada, possui suas singularidades.

***Palavras-chaves*: Religião online; mídia e religião; Mística tecnológica; Sacralidade Digital; Comunicação Digital.**

ABSTRACT

The research consists of an investigation that seeks to understand and interpret which type of representation of the sacred is favored or even enabled in the digital culture. The investigation is made through a comparative study between three types of manifestations of the sacred in digital networks (the traditional religion, the new age and the cyber-religiosity). This investigation is based on an interpretative framework of communication technologies that are understood as essential elements in the social transformations. Therefore, the investigation first aims to justify the non-instrumental character of the media from an examination of the history of the communication technologies, analyzing how different communication technologies have singularly influenced the religious field. The second stage of the dissertation intends to critically review the literature of digital communication, and mainly to explore how the subject of religion in the Internet was treated in the academic field. The last stages of the research relates to the empirical study of representations of the presence of the sacred in digital networks, adopting a research strategy that we call an exploratory participative online study, which holds singularities of each type of the chosen manifestation.

Key words: Online religion; media and religion; technological mystique; digital sacredness; digital communication.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01- Página Principal da Santa Sé 134
Imagem 02- *Hotsite* Pop2you..... 135
Imagem 03- Canal do Vaticano no *YouTube*. 136
Imagem 04- *WIKICATH* 136
Imagem 05- Visita Virtual a necrópole Vaticana 139
Imagem 06- Visita Virtual a São Paulo Fora dos Muros 140
Imagem 07- Visita Virtual a São Paulo a capela sistina 140
Imagem 08- Site do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida. 142
Imagem 09- Terço Virtual..... 143
Imagem 10- Velário Digital. 145
Imagem 11 – Velário Virtual 145
Imagem 12- Comunidade Gays católicos..... 148
Imagem 13 - Grupo 'Catholics for gay Rigths'..... 150
Imagem 14 – Site IURD..... 154
Imagem 15 – Portal arca universal..... 155
Imagem 16 – Comunidade Universal 156
Imagem 17 – Site esclarecimento da CCB 158
Imagem 18 – Site Oficial dos Membros da CCB..... 160
Imagem 19 – Site Bola de Neve Church..... 163
Imagem 20 – Twitter Bola de Neve..... 165
Imagem 21 – Facebook Bola de Neve..... 166
Imagem 22 – Site CCNE 168
Imagem 23 – Eid-ul-Adha On-line..... 170
Imagem 24 – Site Arresala..... 172
Imagem 25 – Portal IsIam.br 173
Imagem 26 – Rafed. Net 176
Imagem 27 – Virtual Hajj 178
Imagem 28 – Virtual Hajj no Youtube 179
Imagem 29 – Avatar efetuando o tawaf..... 180
Imagem 30 – Tendas para repouso noturno dos avatares-peregrinos..... 181

Imagem 31 – Avatar atirando pedras contra os três bétilos 182
Imagem 32 – Avatar escolhendo um carneiro para o sacrifício 182
Imagem 33 – Avatar Mulçumana 183
Imagem 34 – Comunidade "Florais de Bach" do Orkut 200
Imagem 35 – Comunidade "Florais de Bach" do Orkut II. 201
Imagem 36 – Comunidade "Florais de Bach" do Orkut III 203
Imagem 37 – Mapa Astral do site Horóscopo Virtual 210
Imagem 38 – Mapa Astral, site 'Porto do Céu' 211
Imagem 39 – Mapa Astral, site Cigano.net 212
Imagem 40 – Mini Mapa Astral, 'site personare' 213
Imagem 41 – Comunidade 'O Poder dos Cristais' 217
Imagem 42 – Comunidade 'Cristais: O caminho das pedras' 218
Imagem 43 – Meditação Por iPhone 224
Imagem 44 – Ioga no Youtube 225
Imagem 45 – Balance Board 226
Imagem 46 - *Wii Fit: Yoga Video Tour* 226
Imagem 47 – Web site *oficial* do *Heaven´s Gate* 234
Imagem 48 – *Diretório do Yahoo 'Cyberculture Religions'* 237
Imagem 49 – Site *Church Of Virus* 242
Imagem 50 – *CoV BBS* 245
Imagem 51 - *Church of Virus* no Facebook 246
Imagem 52 - Site *Digitalism* 249
Imagem 53 – *Site do Information age prayer* 257
Imagem 54 – Preces protestantes do IAP 258
Imagem 55 – Macumba Online 2.0 263
Imagem 56 – E-mail do Macumba online 265
Imagem 57 - Exemplo de Macumba Online 265

LISTA DE TABELAS

Tabela 01- Experiências digitais classificados como Ciber-Religiões **236**
Tabela 02- Religiões da cibercultura listadas no Yahoo de 1999 a 2010. ..... **238**
Tabela 03- – Exemplos de religiões virtuais listadas no site Religious Worlds **239**
Tabela 04- Outras ciber-religiões **240**

SUMÁRIO

Introdução 13

Cap.1 – Mídia e Religião: O caráter não instrumental da mídia 22

1.1 Mídia e Religião I: A oralidade como mídia e a religiosidade do enigma. 31

1.1.1 – A oralidade como mídia 31

1.1.2 – O contexto sociocultural da oralidade 32

1.1.3 – Religiosidade na oralidade: Mistério e Enigma 36

1.2 Mídia e Religião II: A Cultura Quirográfica e as religiões do Livro. 46

1.2.1 O Poder da Escrita. 46

1.2.2 A Cultura Quirográfica. 49

1.2.3 As religiões do Livro. 52

1.3 Mídia e Religião III: A imprensa e a Reforma Protestante. 59

1.3.1 O Homem Tipográfico. 59

1.3.2 O protestantismo: A Religião Hermenêutica 62

1.4 Mídia e Religião IV: A religião da eletricidade. 70

1.4.1 A Cultura das mídias elétricas e eletrônicas 71

1.4.2 Mass Media e a multiplicação das visões religiosas. 74

1.4.3 A eletricidade e o protestantismo do espetáculo. 77

1.4.4 A eletricidade e o catolicismo do espetáculo. 80

Cap.2 – Religião e a realidade midiática contemporânea 83

2.1. A emergência da cultura digital. 85

2.1.1 Nem Centro nem Periferia 86

2.1.2 Da Passividade a interatividade 90

2.1.3 A cultura digital e o virtual 95

2.2. Religião e redes digitais como problema científico. 100

2.2.1 As ondas de pesquisa 102

2.2.2 Os tipos de estudo 104

2.2.3 As tipologias 105

2.2.4 Digital e a religião desterritorializada 109

2.2.5 As afinidades entre digital e religião 112

2.2.6 Digital e a multiplicação visões religiosas. 113

2.2.7 Digital como antagonista das hierarquias religiosas 114

2.2.8 O Digital e a polêmica da autenticidade religiosa 117

Cap.3 – A religião Tradicional em rede. 122

3.1 A Igreja Católica na Rede. 124

3.1.1 –Igreja e internet: Uma relação paradoxal. 125

3.1.2 – E-Catolicismo I : As iniciativas oficiais da Cúria 133

3.1.3 – E-Catolicismo II: O Catolicismo Desterritorializado 138

3.1.4 – E-Catolicismo III: ICAR 2.0 141

3.1.5 – E-Catolicismo IV: Contestação Digital 147

3.2 Evangélicos em Rede 151

3.2.1 – E-Gospel I: IURD online 153

3.2.2 – E-Gospel II: Congregação Cristã do Brasil 158

3.2.3 - E-Gospel III: Bola de Neve online 162

3.2.4 – E-Gospel IV: Gays evangélicos em rede 167

3.3 Islâmicos em Rede 170

Cap.4 – A Presença da Nova Era nas Redes Digitais. 184

4.1. O Movimento Nova Era 185

4.1.1 Nova Era e Mídia 191

4.1.2 New Age Network 193

4.2. Nova Era Nas Redes Digitais: Deslocamentos Místico-Virtuais 195

4.2.1 Deslocamentos I: Florais 196

4.2.2 Deslocamentos II: Astrologia 206

4.2.3 Deslocamentos III: Pedras e Cristais 215

4.2.4 Deslocamentos IV: Meditação..... 220

Cap.5 – Ciber-Religiosidade.....228

5.1. O conceito de Ciber-religião. **228**

5.2.1 Church Of Virus.....**241**

5.2.2 Digitalism 247

5.2 Ciber-Religiosidade 252

5.2.1 Information Age Prayer..... 256

5.2.2 Macumba On-line 2.0 262

Considerações Finais.....269

Referências..... 277

INTRODUÇÃO

Como pesquisador do centro de pesquisa ATOPOS da ECA-USP desde 2005 estou envolvido com a temática da comunicação digital acompanhando desde então como o campo acadêmico contemporâneo nacional e internacional está interpretando essa nova realidade das tecnologias comunicativas, sobretudo no que concerne ao papel ativo dessas tecnologias em transformações em diversos setores da sociedade contemporânea. Dentre esses diversos campos cujo digital está tendo um papel transformador, um em particular instigou minha curiosidade de estudante e pesquisador, qual seja, o campo da religião.

Essa pesquisa é resultado dessa curiosidade que me conduziu, por um lado, no aprofundamento dos estudos sobre a comunicação digital graças às aulas do programa de pós-graduação e, sobretudo, aos estudos, levantamentos bibliográficos e intercâmbios com pesquisadores nacionais e internacionais proporcionados pelo ATOPOS. Paralelamente, essa curiosidade me conduziu aos estudos do campo acadêmico da ciência da religião, a partir da realização do curso de especialização nessa área, na PUC-SP

No limite, se construiu uma rede de interlocução colaborativa que resultou nesse empreendimento de pesquisa que – integrado às investigações do ATOPOS – têm como norte estudar, entender e refletir parte do complexo significado do deslocamento da religião e das religiosidades para as redes. Trata-se de uma pesquisa que pretende através de uma investigação comparativa entre a presença da religião tradicional, a *new age* e a ciber-religiosidade nas redes digitais, refletir e interpretar qual dessas presenças o digital favorece ou até permite. É, portanto, uma investigação na intersecção entre dois grandes campos: o campo da ciência da religião e o campo dos estudos das tecnologias digitais de comunicação. E ao propor tal investigação que convida a esse intenso intercâmbio, defendemos o caráter transdisciplinar das ciências da comunicação, sobretudo nos estudos da comunicação digital.

Um primeiro obstáculo que nossa pesquisa encontrou é enquanto a operacionalização lexical. Afinal, o que se desloca para as redes digitais é a

religião, a espiritualidade, a mística, a religiosidade ou o sagrado? Tratam-se de conceitos extremamente complexos e polêmicos, os quais estarão sempre sujeitos a críticas já que podem parecer inadequados tanto como um conceito uno e identificável em qualquer contexto histórico e cultural, como se aplicados em um típico esquema ideal da observação empírica, mesmo buscando precisas definições e delimitações do campo desses conceitos.

No entanto, faz-se necessária uma escolha lexical, que se dá mais pela fertilidade dos conceitos conforme é trabalhado por certos teóricos, do que pelo seu caráter mais ou menos comprometedor, afinal, qualquer que seja a escolha lexical, e mesmo se esforçando em esclarecer o significado atribuído e todas as nuances, conceitos envolvendo o complexo campo da religião não estão imunes a criticas e problemas empíricos.

O título da dissertação sugere que trabalharemos fundamentalmente com a noção de Sagrado. Tal termo tem a sua derivação imediata da palavra latina 'sacer', cujo significado é ambivalente e, no limite, indescritível. Trata-se, sem dúvida, de uma noção polêmica tanto em relação à polifonia de definições como também em relação ao seu suposto caráter auto-explicativo, que se reflete em seu uso naturalizado e não refletido em muitos textos acadêmicos, prometendo reduzir a complexidade empírica do campo da religião.

Reconhecemos, portanto, que o uso do conceito de sagrado é extremamente delicado para ser utilizado em um projeto de investigação acadêmica, mas, assumindo esse risco, acreditamos que a operacionalização da noção de sagrado e a distinção entre religiosidade e religião elaborada por um dos grandes nomes da sociologia da religião, o Italiano Franco Ferrarotti (1983) é bastante fértil para os objetivos dessa pesquisa.

A tese central de Franco Ferrarotti é que as esferas da religião e do sagrado não necessariamente são coincidentes:

> Religião, sagrado, divino não indicam a mesma realidade; se movem em planos diversos e obedecem a lógicas incompatíveis. Na sua forma hierocrática, a religião é a expressão da administração do sagrado; o sagrado se contrapõe ao profano, mas não é necessariamente desejo do divino. Pode-se dizer que, quando mais a religião é tida como estrutura de poder e centro de interesse

> econômico e influência sócio-política, tanto mais se contraí a área do sagrado. O campo do religioso e o campo do sagrado não coincidem necessariamente.(Ferrarotti,1983,p.53, tradução nossa)

Para o sociólogo italiano a religião é o aparato administrativo, burocrático e hierocrático do Sagrado. Por outro lado o sagrado é o desconhecido, o imprevisível, aspectos que o torna indefinível:

> O sagrado é o não-profano, o inacessível, aquilo que está além do lugar, mas é também o nutriente, aquilo que da ao lugar a sua razão profunda, a sua função e ao mesmo tempo sua funcionalidade. Sagrado é o proibido, o limite intransponível, mas é também aquilo que da o senso dos significados últimos[...]. O Sagrado é o proibido, mas vai também além da proibição,no lado positivo se traduz no desejo do novo e do extraordinário[...]. O sagrado é ainda um perigo para a prudência cinza da cotidianidade, mas é também uma promessa: de uma vida mais plena, rica e vivível. (FERRAROTTI,1983,P.VII, tradução nossa)

Concordando com essa distinção, Di Felice (2005) observa que é melhor entender o complexo dinâmico do sagrado não a partir dos elementos institucionais e historicamente coerentes (diacrônico), isto é, com algo dogmaticamente revelado, antes, é melhor privilegiar os aspectos tanto hierofanico, como misterioso e sincrônico/polissêmico do sagrado. Ou seja, o que Di Felice e Ferrarotti observam é a impossibilidade de definir o indefinível, de conceituar aquilo que não pode ser dito. Mesmo assim, para Ferrarotti, *"O sagrado é o meta-humano necessário para a sociabilidade humana e sem o qual a vida não é plena, o 'senso do problema', ou aquilo que é realmente(unicamente) humano no humano, é perdido"*(Ferrarotti,2007, p.173, tradução nossa). Desse modo Ferrarotti defende o Sagrado como um constante antropológico múltiplo, que se exprime em formas diversas, inclusive na sociedade moderna e – acrescentamos – também nas redes digitais.

Tais manifestações do sagrado – isto é, a religiosidade, termo associado à experiência do sagrado – estão além das diversas formas de religião. Religiosidade é entendida como uma experiência pessoal profunda, desburocratizada. No limite a religiosidade é o irredutível contato do indivíduo com o extra-mundano (Ferrarotti,

2007), é entendida *"... como expressão de pulsões internas e dos desejos íntimos dos indivíduos"* (Ferrarotti, 1983, p.22, tradução nossa).

Ferrarotti defende assim que a religiosidade é a expressão da produção social do sagrado, enquanto religião é a administração burocrática do sagrado, a tentativa de monopolizar as suas atualizações imprevisíveis e perigosas. Evidente, como esclarece o sociólogo, o sagrado é o centro do fenômeno religioso, ou seja, a religião revela o sagrado, diz o que é o sagrado, revela ao seu modo algo que é em si imprevisível e desconhecido, isto é, institucionaliza e burocratiza o sagrado, *"Contudo, a concepção religiosa do sagrado não esgota o conceito em si, como o absoluto transcendente e conseqüentemente o não-existente, como presente na ausência em toda parte, precisamente porque não está em lugar algum." (*Ferrarotti, 2007, p.173, tradução nossa).

Essas distinções operadas por Ferrarotti entre religião e sagrado e também entre religião e religiosidade, são imprescindíveis na fundamentação da negação da tese segundo a qual a sociedade industrial sofreu um processo de secularização, afinal, para o sociólogo italiano, tal falsa tese parte de uma síndrome etnocêntrica, ou seja, parte da *"... tendência de fazer coincidir todo valor humano possível com os próprios valores peculiares"*(Ferrarotti,1983,p.21, tradução nossa). Tal síndrome classifica outras expressões religiosas como bárbaras, mistificantes, o que, no limite, coloca obstáculos sérios na compreensão da religiosidade como desejo íntimo dos indivíduos. Evidencia-se, partindo desse léxico de Ferrarotti, que a idéia de que a contemporaneidade assisti o declínio do sagrado é falsa, já que, ao contrário, *"...estamos assistindo uma florescente e crescente produção social do sagrado"* (Ferrarotti,1983,p.22). O sagrado está continuamente em estado nascente e, graças a sua natureza ambígua, pode e de fato se manifesta, paradoxalmente, também no interior da sociedade moderna. De modo algum a presença da religiosidade nas sociedades modernas deve ser interpretada apenas como um resíduo arcaico:

> O Famoso alarme acerca de um suposto declínio do sagrado na civilização industrial se revelou um alarme tanto sugestivo quanto infundado. O Sagrado não retorna pela simples razão que nunca esteve em declínio [...] (Ferrarotti, 1983, p.47, tradução nossa)

O alarme da “crise do sagrado” se deu como uma reação à insurgência de uma particular nova forma de religiosidade: pessoal, comunitária e não institucionalizada, frente ao declínio da religião como um ritual burocratizado e uma estrutura de poder. A crise, esta sim, das religiões como estruturas de poder sugere, para Ferrarotti, novas relações com o sagrado, diferentes e auto-sugestivas, de tal modo que, como o pensador assinala, *“O paradoxo é que a religião organizada é intimamente dissecralizante e que a experiência pura do sarado, também na sua relação com o divino, é bloqueada, ao invés de ajudada pela hierocrácia religiosa”* (Ferrarotti,1983,p.53, tradução nossa). Ao revelar o que é imprevisível e desconhecido, a religião como aparato administrativo e monopolista bloquearia as experiências com o sagrado.

A partir dessa distinção entre sagrado e religião de Franco Ferrarotti e entendendo essas noções como o pensador italiano as entende, fica claro que o sagrado continua presente de modo significativo na sociedade contemporânea e, acrescentamos, nas redes digitais.

A Sacralidade digital, portanto, é a idéia de que o advento das novas tecnologias na contemporaneidade inaugura uma relação digital com o sagrado, afinal, defende-se, fundamentalmente, que há entre o homem e o sagrado uma relação comunicativa, que determinará o tipo de experiência que se terá com o sagrado. Portanto, à medida que o suporte comunicativo dessa relação se transforma, se percebe uma mudança também no modo de experimentar o sagrado. Entendemos que essa relação mística é sempre midiática, pois, concordando com Flusser (2007), não existe comunicação natural, mesmo a comunicação oral, é uma comunicação midiática.

Partindo desse pressuposto, buscou-se entender com essa pesquisa, sobretudo, que tipo de experiência com o sagrado a tecnologia digital favorece, ou até mesmo possibilita, explorando as características destes novos fluxos comunicativos da religiosidade contemporânea e destes novos tipos de participação cujos significados se estendem na direção de uma sacralidade digital, afinal, é cada vez mais evidente a impossibilidade de se entender muitos aspectos da vida cotidiana afastando-se dos estudos e reflexões profundas sobre as novas e inovadoras tecnologias comunicativas.

Para se entender como, ao mudar o suporte comunicativo, se transforma o modo de experenciar o sagrado, partimos do pressuposto – caro à chamada escola de Toronto de comunicação, capitaneada pelo pensador Marshall Mcluhan – de que as tecnologias comunicativas não são meros instrumentos, e sim, que há uma relação íntima e simbiótica entre o paradigma tecnológico e comunicativo de uma dada época e as transformações sociais, inclusive no âmbito da representação do sagrado.

Assim, conforme será explorado no primeiro capítulo desta dissertação, se as tecnologias comunicativas não são meros instrumentos, cada paradigma comunicativo engendra situações singulares na representação do sagrado. Apresentaremos quatro contextos midiáticos distintos e sua correlação no campo religioso, analisando como uma determinada mídia, dominante num determinado tempo histórico, participa ativamente – evidentemente entre diversos outros fatores – como um fator condicionante da representação social do sagrado e de sua produção, de tal modo que se justifique e exemplifique a perspectiva não instrumental da mídia. Exploraremos como a oralidade entendida como mídia tem papel ativo na constituição de uma religiosidade enigmática. Também como o desenvolvimento das religiões monoteístas está atrelado ao surgimento do alfabeto e a conseqüente possibilidade de registro dos textos sagrados, como a bíblia. Ou ainda como o advento da prensa colaborou com o surgimento das religiões protestantes, na medida em que possibilitou a impressão e a difusão do texto bíblico e sua livre interpretação, quebrando, de certa forma, a autoridade dos sacerdotes católicos que detinham o monopólio da interpretação. E por fim exploraremos como o advento das mídias elétricas e eletrônicas tem papel ativo tanto na quebra do ideal europeu de religião e a difusão de religiões não européias, bem como nas transformações no interior do próprio cristianismo.

Assim, se cada tecnologia comunicativa tem sua relevância mística e seu papel ativo na representação do sagrado, de modo análogo, é de se esperar que a introdução do digital engendre também suas transformações nesse vasto campo.

Para entender essas transformações do digital na esfera da religião e da religiosidade o segundo capítulo se propõe a uma análise dos principais aspectos teóricos da comunicação digital, seguido de uma revisão da literatura que se ocupou

da relação entre comunicação digital e religião, apontando criticamente os principais conceitos desenvolvidos pelos pesquisadores. Trata-se de um capítulo que avança na interpretação das transformações históricas da ecologia das mídias para o momento digital e que representa uma análise introdutória de nossas pesquisas empíricas, já que as relaciona com as demais pesquisas das quais tomamos conhecimento.

Os três últimos capítulos se ocupam da nossa pesquisa empírica nas redes. Optou-se por um estudo comparativo a partir de uma tipologia da presença do sagrado nas redes para entender que tipo de experiência a internet permite, favorece ou possibilita. São três os tipos de presença: A religião tradicional em rede; o movimento Nova Era em rede e, por fim, a ciber-religiosidade.

Primeiramente – objeto do terceiro capítulo – empreendemos um estudo acerca da presença das religiões tradicionais nas redes que, sem dúvida, é notória e significativa. Optou-se por estudar três diferentes tradições, a saber: O Catolicismo, O neo-pentecostalismo e o Islamismo. Tal análise nos dará subsídios significativos para compreender o deslocamento da religião tradicional para as redes e oferecerá um quadro comparativo importante, tanto para uma comparação entre as religiões tradicionais, como para a comparação com outros tipos de presença das religiosidades em rede.

O quarto capítulo se ocupa da análise da presença do movimento Nova Era nas redes digitais. Trata-se de um capítulo importante dada a nossa hipótese de haver afinidades evidentes entre o paradigma das redes e o movimento em questão, sobretudo no que concerne ao incremento exponencial do fluxo de visões religiosas presentes nas redes digitais. Essa característica da rede é particularmente favorável à miscelânea religiosa, o que a aproxima do Movimento Nova Era, que é, em si, o resultado de uma mistura de tendências e movimentos.

Por fim, o último capítulo analisa o advento de formas inéditas de representação do sagrado advindas exclusivamente das novas tecnologias digitais. Na literatura acadêmica parte dos pesquisadores evoca o conceito de ciber-religião para se referirem a esse fenômeno. Entende-se por tal conceito fenômenos que refletem as novas tecnologias para a constituição das crenças, cuja mediação é exclusivamente

digital e é absolutamente não institucionalizado. Entendemos que como articulado, não é um conceito fértil para entender as transformações que o digital vem provocando na representação do sagrado, conforme é explorado no capítulo. Assim, entendemos que se há uma sacralidade digital que é fruto de um deslocamento de religiões ou religiosidades já existentes para redes, há outra sacralidade digital, uma sacralidade nativa das redes. As experiências e as representações dessa sacralidade digital nativa são denominadas por nós como Ciber-Religiosidade.

Uma das grandes dificuldades encontradas nessa pesquisa está relacionada às estratégias de pesquisa. Evidente que para viabilizar a realização das investigações propostas, foi imprescindível uma intensa pesquisa bibliográfica, que, diante das particularidades do objeto, exigiu uma abordagem multidisciplinar. Concomitante à fase de revisão e pesquisa bibliográfica, foi desenvolvido o outro pilar dessa dissertação:a pesquisa empírica nas redes. Por se tratar de um estudo comparativo entre três tipos de presença do sagrado na internet, adotamos uma estratégia geral comum às três presenças, com adaptações específicas a cada caso, respeitando as particularidades de cada objeto.

Nossa investigação, ao rejeitar a instrumentalidade das tecnologias comunicativas, se orienta a partir da idéia de que o uso e o conteúdo de uma mídia é tão diverso que uma investigação que enfatiza tais esferas é pouco fértil. Assim, seguimos a premissa de que, para conhecer as redes digitais, é necessário deixar-se influenciar pela natureza tecnológica do ambiente, agindo e participando numa relação de simbiose, na qual contornos entre pesquisador e objeto de estudo se misturam. Assim, optamos, como estratégia geral de pesquisa, por empreender um estudo que aqui chamamos de participativo online. Trata-se de um estudo imersivo no qual a distância entre o pesquisador e o objeto de estudo é abolida, afinal, para descrever a dinâmica das redes digitais é necessário que se participe ativamente, nela habitando, ou seja, tornando-se parte de sua arquitetura e sentindo toda sua atmosfera. Portanto, a proposta do estudo participativo online rejeita a idéia clássica de um método de pesquisa, isto é, a idéia de um caminho já traçado. As pesquisas nas redes digitais representam um novo desafio metodológico afinal, é necessário experimentar novas proposições que orientem as investigações e que, sobretudo,

preservem o objeto em todo seu caráter efêmero, já que se trata de um objeto dinâmico e transitório. .

Assim, antes de compreender ou entender o fenômeno, mais significativo é sentir suas vibrações, sua força, a energia própria, de tal sorte que o pesquisador antes de formular conceitos, deve relatar e descrever cenas, mundos e situações. Como anunciado, a proposta desse estudo participativo online seguiu três estratégias diferentes, de acordo com cada tipo de presença.

Para o estudo das religiões tradicionais nas redes, procurou-se empreender movimentos que identifiquem e mapeiem os principais sites e iniciativas oficiais relacionados às religiões elencadas. Além desse movimento mais amplo, optamos pela escolha de uma amostra por objetivos – iniciativas oficiais e não oficiais – para uma observação e análise mais aprofundadas.

No caso da pesquisa sobre a presença do movimento Nova Era, o nosso estudo participativo online é ainda mais radical, afinal, não há a mesma facilidade de identificação das manifestações religiosas e comunicativas como das religiões tradicionais. Assim, propomos alguns deslocamentos nas redes digitais – que denominamos deslocamentos místico-virtuais – através de temas que constituem o movimento, construindo um percurso singular que acreditamos ser capaz de transmitir as particularidades da presença da nova era nas redes, isto é, sua atmosfera e dinamismo.

Nossa estratégia de investigação acerca da ciber-religiosidade consiste primeiramente na análise crítica do conceito acadêmico de ciber-religião. Essa análise crítica é tanto teórica, como empírica dado que analisamos duas experiências comumente classificadas como ciber-religião. Entendendo que surgem importantes inconsistências que nos exige uma revisão e reavaliação desse conceito, propomos o conceito de ciber-religiosidade. A partir da delimitação desse fenômeno, buscamos elencar uma amostra por objetivos para uma análise mais aprofundada e assim entender o significado e a relevância dessas experiências, comparando com os outros dois tipos de presença do sagrado nas redes que aqui estudamos.

CAP.1 – MÍDIA E RELIGIÃO: O CARÁTER NÃO INSTRUMENTAL DA MÍDIA

Introdução ao capítulo

Entender o significado do deslocamento da religião e da religiosidade para as redes digitais é entender, preliminarmente, como esses âmbitos também são afetados pelas transformações midiáticas, ou seja, como a mídia participa ativamente na construção social da representação do sagrado.

É uma perspectiva que exige o abandono de uma tradicional e dominante abordagem teórica do campo do pensamento comunicacional que entende as mídias como instrumentos, isto é, entende as mídias meramente como suporte material da comunicação, simples canal de passagem do conteúdo. A partir dessa perspectiva que rejeitamos, a tecnologia seria neutra em seus efeitos, de tal modo que é o que se faz com determinada tecnologia que constituiria o seu significado. Essa abordagem, aplicada ao campo da religião, tenderia a encarar as tecnologias comunicativas como meras ferramentas de anúncio.

Contudo para entender o deslocamento da religião e da religiosidade para as redes – como concorda Esterbauer(2001,p.131) – *"...não basta esclarecer a relação entre digitalização e religião de um modo causalmente instrumental; não basta entender a internet apenas como mais uma ferramenta de anúncio entre tantas outras"* .

Portanto, buscando entender o fenômeno do deslocamento da religião e da religiosidade para as redes em um contexto mais amplo, o arcabouço teórico para a nossa análise exige outra interpretação do papel social da mídia e da relação entre homem e tecnologias comunicativas, uma relação não instrumental.

A interpretação não instrumental das mídias está alicerçada numa corrente do pensamento comunicacional que investiga as tecnologias de comunicação não como meros instrumentos da humanidade e sim como um elemento fundamental de constituição das características fundamentais de uma dada cultura e conseqüentemente do modo de experimentação e representação do sagrado. No

limite, essa dissertação assume a concepção segundo a qual as tecnologias de comunicação não são só usadas pelo homem pois estabelecem relações de influência e determinações mútuas, relações dialógicas e simbióticas. São bases teóricas construídas principalmente pela chamada escola de Toronto de comunicação capitaneada por pensadores como Marshall Mcluhan, Harold A. Innis, Walter Ong, Eric Havelock e Derrick de Kerckhove. Outros autores também colaboraram na construção desse quadro teórico do caráter não instrumental da mídia: M. Heidegger, Walter Benjamin, Jack Goody, Gianni Vattimo, Joshua Meyrowitz, Umberto Galimberti e Alberto Abruzzese.

A interpretação da história das tecnologias comunicativas pela escola de Toronto é na direção de entender que mais importante que o conteúdo da comunicação é a estrutura de uma determinada mídia, *"Pois a mensagem de qualquer meio ou tecnologia é a mudança de escala, cadência ou padrão que esse meio ou tecnologia introduz nas coisas humanas".* (Mcluhan, 2007, p.22) Assim, *"Os efeitos da tecnologia não ocorrem aos níveis das opiniões e dos conceitos: eles se manifestam nas relações entre os sentidos e nas estruturas de percepção, num passo firme e sem qualquer resistência".* (Mcluhan, 2007, p.35)

Estas citações nos remetem ao significado profundo da máxima de Marshall Mcluhan de que o meio é a mensagem, isto é, não só o conteúdo do que se comunica é regido pela tecnologia utilizada, como a mensagem de cada mídia específica é o conjunto de efeitos perceptivos e cognitivos que provoca, de tal sorte que a tecnologia em que a comunicação se estabelece determina o próprio conteúdo comunicado. Essa interpretação de Mcluhan, alerta Ong (1998, p. 39), "*exprimiu sua consciência aguda da importância da mudança da oralidade, por meio de uma cultura escrita e da impressão, para a mídia eletrônica".* De certa forma o projeto de Mcluhan de estudar a historia das transformações comunicativas, identificando as características específicas de cada uma das fases, é um projeto que acompanha os autores da escola de Toronto.

Nessa perspectiva da não neutralidade das mídias, concordando com as conclusões de Mcluhan, as sociedades são sempre mais influenciadas pela natureza das mídias do que pelo próprio conteúdo da comunicação, afinal, *"... o meio é a mensagem, porque é o meio que configura e controla a proporção e a forma das ações e*

associações humanas. O conteúdo ou usos desses meios são tão diversos quão ineficazes na estruturação da forma das associações humanas." (Mcluhan, 2007, p.23) Cada tecnologia midiática introduzida tem suas características singulares e um conjunto de conseqüências sociais, como concorda Galimberti (2006) para quem:

> De fato, o homem não é algo que prescinde do modo como manipula o mundo, e deixar de lado essa relação significa não perceber que não se transforma não só os meios de comunicação, mas, como diz Mcluhan, o próprio homem. (Galimberti, 2006, p.723)

Jack Goody – que desloca a ênfase da história humana dos modos de produção para os meios e modos de comunicação – concorda que as tecnologias comunicativas não são neutras em seus efeitos, afinal, *"... mesmo que não possamos reduzir a mensagem ao meio material da sua transmissão, toda a alteração no sistema de comunicação humana tem necessariamente repercussões no conteúdo transmitido."* (Goody, 1988,p.19).

Assim, a nossa realidade e a nossa própria psique depende também das influências de nossas tecnologias comunicativas, como alerta De Kerckhove (2009,p.22): *"A nossa realidade psicológica não é uma coisa natural. Depende parcialmente da forma como o nosso ambiente, incluindo as próprias extensões tecnológicas, nos afeta"*. A tecnologia pode ter uma função causal na determinação da maneira como pensamos de modo que cada mídia específica, em simbiose com a nossa estrutura psicológica, modifica a própria realidade.

Se entendermos o homem conforme ele co-existe com a tecnologia comunicativa, não só rejeitamos o caráter instrumental da mídia, bem como aquele olhar dialético e antropomórfico que tende a separar o homem de suas tecnologias, que além de entender as mídias como instrumento as entende como uma instância separada do homem, uma suposta contraposição que tenderia afastar o homem de sua verdadeira natureza. . Para que se abandone essa perspectiva:

> [...] é necessário repensar o significado atribuído às nossas relações com o ambiente e ao habitar, em geral, a partir do conjunto das interações tecnológico-midiáticas que foram instauradas gradativamente entre nós e o mundo, dirigindo-se, assim, a perspectivas obviamente não mais antropomórficas ou instrumentais, mas eco-midiáticas. (DI FELICE, 2009,p. 65)

Ao abandonar o caráter instrumental da técnica e conseqüentemente da mídia Galimberti (2006) apresenta a relação entre técnica e homem a partir de uma abordagem menos humanista e instrumental e mais ecossistêmica:

> A técnica não é neutra, porque cria um mundo com determinadas características com as quais não podemos deixar de conviver e, vivendo com elas, contrair hábitos que nos transformam obrigatoriamente. De fato, não somos seres imaculados e estranhos que às vezes se servem da técnica e às vezes dela prescindem. Pelo fato de habitarmos um mundo em que todas as suas partes estão tecnicamente organizadas, a técnica não é mais objeto de uma escolha nossa, pois é o nosso ambiente, onde fins e meios, escopos e idealizações, condutas, ações e paixões, inclusive sonhos e desejos, estão tecnicamente articulados e precisam da técnica para se expressar. (GALIMBERTI,2006,p. 8)

Galimberti é enfático ao alertar que as tecnologias, inclusive as midiáticas, não são instrumentos do homem, são antes a sua essência, promotora da sua existência e sobrevivência. Logo, a necessidade de se encerrar os inocentes debates sobre a neutralidade da técnica e sua condição de instrumento que o homem empregaria para seus fins objetivos, se torna evidente. Ainda segundo Galimberti:

> [...]confiar num primado do homem em relação à técnica e numa subordinação desta última às decisões humana, significa não ter percebido que a técnica não é uma 'coisa' entre as demais que estão à disposição do homem, mas é o medium por meio do qual os homens percebem, pensam e expressam as relações com os seus semelhantes e com o mundo em que coabitam. (GALIMBERTI,2006,p.646)

Outro autor que colabora na construção desse quadro teórico é Walter Benjamin ao capturar todo o aspecto transformador da técnica. Benjamin colabora sobremaneira na construção de uma perspectiva não instrumental das mídias ao observar que os meios de comunicação, como a câmera fotográfica e o cinema, quando introduzidos não são neutros em seus efeitos, ao contrário, criam a possibilidade de circulação e apropriação da arte e da cultura de tal sorte que a obra de arte perde sua "aura" e circula em ambientes inéditos. Benjamin mostra como a fotografia e o cinema determinam o deslocamento da "mão para o olho" e a perda do "hic et nunc", de tal modo que o elemento inovador dessas tecnologias antes de residir na facilidade do acesso, reside no fato de que tal acesso traz novas possibilidades de percepção

e relação com a realidade forjando novas formas de expressão, de apropriação e organização social. O resultado de tal processo não deve ser percebido somente na esfera da alteração da visão, ou na mudança do olho artístico do observador. No limite, a simbiose entre tecnologias comunicativas e homem forja uma nova realidade e uma nova cultura:

> Os nossos botecos, as ruas das nossas metrópoles, os nossos escritórios, os nossos quartos decorados, as nossas estações, as nossas fábricas, pareciam nos fechar irremediavelmente. Depois chegou o cinema e com a dinamite dos décimos de segundo fez explodir este mundo parecido a uma prisão; assim nós podemos tranquilamente iniciar aventurosas viagens no meio das suas ruínas. [...] Com o primeiro plano dilatam-se o espaço, com a tomada lenta dilata-se o movimento. [...] Entende-se, assim, como a natureza que fala para a câmara seja distinta daquela que fala para o olho. (BENJAMIN, 1984,p. 112).

Essa passagem de Benjamin evidencia que a própria idéia de realidade e o comportamento nas sociedades são devedores da estrutura tecnológica de dado contexto histórico. Gianni Vattimo concorda com tal premissa quando observa que *"Se temos uma idéia da realidade, esta, na nossa condição de existência tardo-moderna, não pode ser entendida como o dado objetivo que está abaixo, e para além, das imagens que nos são dadas pelos media"* (Vattimo, 1990,p.81).Podemos radicalizar a análise de Vattimo e considerar que historicamente a idéia de realidade sempre esteve relacionada simbioticamente com a estrutura das tecnologias comunicativas de cada contexto.

Dado essa perspectiva não instrumental e não antropocêntrica da mídia, segundo a qual o homem forja sua cultura também pela sua relação com o ambiente técno-midiático que não só o cerca, como o habita e é por ele habitado, numa relação simbiótica e ecossistêmica, é necessário ter em conta que historicamente – como sistematiza Massimo Baldini (1995) – a humanidade passou por três grandes momentos marcantes de transformação radical nas tecnologias comunicativas, acompanhados conseqüentemente por grandes períodos, culturas ou galáxias. Uma análise introdutória da histórica da comunicação é importante para entender que as redes digitais são o resultado de um longo processo de transformações na ecologia das mídias.

A primeira dessas transformações aconteceu com o advento da escrita e significou a passagem da oralidade para a cultura quirográfica. A segunda, ocorrida na metade do séc. XV na Europa foi provocada pela invenção dos caracteres móveis e pelo surgimento da impressão criada por Gutenberg que causa a difusão da cultura do livro e da leitura, até então circunscritas a grupos privilegiados. A terceira transformação ocorreu no ocidente na época da revolução industrial entre os séculos XIX e XX e foi marcada pelo começo da cultura de massa e caracterizada pela difusão de mensagens veiculadas pelos meios de comunicação elétricos e eletrônicos. Atualmente somos contemporâneos de uma quarta grande transformação na ecologia das mídias que é o advento da comunicação digital.

Entender essa trajetória da comunicação rejeitando o caráter não instrumental da mídia significa perceber que cada transformação não apenas significou o advento de uma nova forma de comunicar e de novos meios, como também condicionou o conteúdo do que é comunicado, alterando o ambiente e reorganizando o equilíbrio de nossos sentidos, isto é, provocando em nós equilíbrios de percepção únicos. Pode-se constatar, por exemplo, que a oralidade é mais identificada com a audição e a cultura da escrita com a visão, afinal, cada transformação tecnológica indica uma reorganização do equilíbrio sensorial de tal modo que alterando a nossa percepção do mundo, as tecnologias nos mudam. Cada momento tecnológico estimula um peculiar e diferente complexo sensorial, de tal sorte que a introdução de novas mídias significa a abertura de novas possibilidades de experimentação cultural.

Assim, se a cada configuração eco-midiática surge um modo próprio do homem pensar e se situar no mundo, logo, há uma relação intrínseca entre cultura, interações sociais e tecnologias comunicativas, ou como destaca Meyrowitz (1985, p.39, tradução nossa), *"A introdução e o uso generalizado de um novo meio de comunicação pode reestruturar uma ampla gama de situações sociais e de engendrar novos conjuntos de performances sociais".* Nesse sentido Pierre Levy destaca que: *"A presença ou a ausência de certas técnicas fundamentais de comunicação permite classificar as culturas em algumas categorias gerais"* (Levy, 1993,p.76). A cada período cultural há o domínio da tecnologia de comunicação mais recente, conforme entende Lúcia Santaella (2003,p.13), para quem:

> [...] desde o aparelho fonador até as redes digitais atuais, embora, efetivamente, não passem de meros canais para a transmissão de informação, os tipos de signos que por eles circulam, os tipos de mensagens que engendram e os tipos de comunicação que possibilitam são capazes não só de modelar o pensamento e a sensibilidade dos seres humanos, mas também de propiciar o surgimento de novos ambientes socioculturais.

Assim, a partir das revoluções comunicativas descritas por Baldini (1995) é possível reconhecer quatro momentos culturais e comunicativos, qual seja, a cultura oral, quirográfica, tipográfica e eletrônica. Contemporaneamente é necessário atualizar essa contextualização histórica, como destaca Di Felice (2009,p.66):

> Ao elenco destas revoluções comunicativas, devem ser atualmente acrescentadas, pelo menos, outras duas, ocorridas em épocas mais recentes para nós: aquela ligada ao advento da tecnologia digital que criou o sistema de comunicação em rede, iniciada no fim do século passado e a segunda, iniciada no princípio do novo, e caracterizada pelo advento da web 2.0. A estas duas outras revoluções, corresponde outro par de novas culturas comunicativas que podemos definir como: cultura da interação, a primeira, e cultura da colaboração, a segunda.

A perspectiva aqui nesse capítulo é, portanto, olhar a religião a partir das transformações comunicativas, isto é, entender como esse elemento contribuiu parcialmente para algumas transformações no campo religioso que aqui pretendemos exemplificar e contextualizar. Essa é a perspectiva adotada por Walter Ong (2000), padre e aluno de M. Mcluhan, que observou que a história das religiões pode também ser entendida ou investigada pela historia das tecnologias da comunicação. Não é por outra razão que Walter Ong tem importância capital nessa pesquisa, afinal para o pensador, o estudo da humanidade em termos de mudanças na ecologia das mídias estabelece novos campos para a relação da religião e a história secular (Ong,2000).

Concordando com Ong entendemos que também e essencialmente na contemporaneidade, essa relação entre religião e comunicação deve ser investigada de modo cuidadoso, afinal, *"As experiências religiosas na internet não são em tal medida passíveis de ser experienciadas, como eram via meios tradicionais. Isso porque o meio em si modifica o que é experenciável"*. (Esterbauer,2001,p.146). Assim, uma análise do campo religioso contemporâneo que não contemple o seu

constante deslocamento para o digital, além de negligenciar o inegável deslocamento de vários aspectos do social e do cultural para as redes digitais, negligencia um dos aspectos fundamentais da religião, que é justamente sua relação com a comunicação, ou seja, *"Se o próprio meio é a mensagem (Mcluhan), então a religião tem de ser observada sob a perspectiva dos novos meios, e estes, por sua vez, devem ser investigados segundo sua relevância religiosa"*. (Esterbauer, 2001, p.131).

Importante ressaltar, entretanto, que não consideramos esse conjunto de transformações comunicativas que marcou a humanidade como um processo linear e evolutivo, ou seja, *"... tais transformações tecno-comunicativas não devem ser compreendidas de forma evolutiva e diacrônica: as tecnologias midiáticas tendem, de maneira geral, a conviver, dialogando entre si e se retraduzindo reciprocamente"*. (DI FELICE, 2009, p.66). Concordando com Zielinski (2006), ao abandonar uma abordagem evolutiva das mídias, abandonamos, por conseqüência, a abordagem que tenderia a encarar o atual momento das mídias digitais como o ápice do processo, a forma mais evoluída de comunicação que a humanidade já assistiu, uma fase mais complexa do que as anteriores, e, portanto, mais portadora de valor, porque está mais avançada. Assim, *"A história da mídia não é o resultado do avanço previsível e necessário de um aparato primitivo para um aparato complexo"* (ZIELINSKI, 2006.p.23)

Antes, entendemos essa sistematização de Baldini (1995) em revoluções comunicativas como marcos de mudanças paradigmáticas do modelo comunicacional no interior dos quais é possível perceber qualitativas transformações nas formas de comunicação, co-responsáveis por transformações significativas em muitos setores da sociedade.

Um aspecto comum dessas revoluções é o incremento no volume e na circulação da informação a uma velocidade cada vez maior, a um custo cada vez mais baixo e a um número cada vez mais elevado de pessoas. O que, contudo, não significa uma concepção evolucionista da historia da comunicação, nem a idéia da realização progressiva e inexorável da realização mais perfeita do ideal de comunicação. São novas formas de comunicar e conseqüentemente, a abertura de novas possibilidades de experimentação da religião e da religiosidade.

Evidentemente não se busca aqui, esgotar a temática que essa relação histórica entre religião e paradigmas comunicativos proporciona. O propósito é uma apresentação de quatro contextos que justifiquem e exemplifiquem a perspectiva não instrumental da mídia, isto é, buscar-se-á analisar brevemente como uma determinada mídia, dominante num determinado tempo histórico, apresenta-se – evidentemente entre diversos outros fatores – como um fator condicionante da representação social do sagrado e de sua produção. Não se espera nem esgotar a temática da relação entre tecnologia comunicativa e religião, muito menos defender uma monocausalidade dos fenômenos religiosos, partindo para um determinismo tecnológico estrito, o qual sugeriria que a conformação material de uma tecnologia engendraria necessariamente determinados efeitos no campo religioso. Ao contrário, temos o cuidado de observar que a tecnologia comunicativa não é o único fator envolvido ou a causa de todas as mudanças. Aliás, como salienta Castells, entendemos o debate acerca do determinismo tecnológico, como carente de sentido: *"... o dilema do determinismo tecnológico é, provavelmente, um problema infundado, dado que a tecnologia é a sociedade, e a sociedade não pode ser entendida ou representada sem suas ferramentas tecnológicas."* (Castells, 2000,p.43)

Antes da defesa de um determinismo tecnológico, de uma relação causal, defendemos uma afinidade e uma co-naturalidade entre específicos momentos midiáticos e modos de experenciar a religião, isto é, defendemos que existe uma influência da natureza da mídia no campo religioso, uma ligação que não representa um reducionismo e sim uma correlação intimamente ligada a outros desenvolvimentos sociais que exercem seus papéis específicos e diferenciados. Apesar de não ser o único fator envolvido, a tecnologia comunicativa é um fator extremamente significativo. Assim, esses contextos analisados buscam a defesa dessa ligação e influência entre mídia e religião, isto é, no limite, colaboram na defesa do caráter não instrumental da mídia e, deste modo, é fundamental tanto para analisarmos o atual momento tecnológico da comunicação – a quarta e atual grande transformação comunicativa – quanto para entendermos quais são as particularidades que a introdução das tecnologias digitais promove na representação e experimentação do sagrado.

1.1 Mídia e Religião I: A oralidade como mídia e a religiosidade do enigma.

Nas chamadas religiosidades primitivas, ou seja, as religiosidades da oralidade primária, o elemento midiático também tem sua relevância condicionando parcialmente o modo de representação do sagrado. Para esse entendimento, consideramos a oralidade, ou mais especificamente a voz, como mídia.

1.1.1 – A oralidade como mídia.

O pensamento de Vilém Flusser (2007) é esclarecedor enquanto ao estatuto não natural da comunicação humana. Para o filósofo nem a oralidade escapa da artificialidade porque qualquer comunicação é artificial:

> A Comunicação humana é um processo artificial. Baseia-se em artifícios, descobertas, ferramentas e instrumentos, a saber, em símbolos organizados em códigos. Os homens comunicam-se uns com os outros de uma maneira não natural: na fala não são produzidos sons naturais, como, por exemplo, no canto dos pássaros [...] (Flusser,2007,p.89)

Na fala não são produzidos sons naturais porque há o emprego de uma linguagem, que é artificial. Nesse sentido De Kerckhove (2009, p.211) assinala que a linguagem foi nossa primeira tecnologia, afinal, *"O processamento da informação começa com a linguagem falada".* O pensador canadense reconhece uma relação íntima entre a linguagem e a maquinaria biológica, que possibilita *"... formar os pensamentos que nos permitem perceber a realidade..."* (De Kerckhove, 2009, p.211)

A mídia de expressão dessa linguagem artificial é a voz. Steven Connor(2007) é enfático ao afirmar que a voz é um meio, uma técnica, não se tratando de algo inato, natural. A voz é a interface que demarca a relação entre interno e externo e anuncia a cooperação entre o corpo e o ambiente em que vivemos. Na sociedade oral, a principal interface do indivíduo com o mundo é a voz, porque, *"Primeiramente, a voz*

estabelece as relações de interfaciamento e frontalidade. Mais do que meu olhar, a minha voz me coloca de frente a coisa, e coloca a coisa de frente a mim" (Connor, 2007,p. 21, tradução nossa). Ainda para S. Connor (2007) há um paradoxo essencial na voz, porque ao mesmo tempo em que faz parte do emissor, também não faz, afinal, o que se diz se emancipa, sai do corpo e ainda assim define o falante: "*A Minha voz me define porque põe em coincidência comigo mesmo, me realiza em um modo que vai além da mera pertença, associação ou uso instrumental"* (Connor, 2007,p.23, tradução nossa)

Entendemos, portanto, na esteira do pensamento de Flusser, De Kerckhove, S. Connor e também de autores como L. Santaella (2003) – até mesmo a voz, fruto do aparelho fonador, como uma tecnologia de comunicação. Se a voz é uma mídia, pode-se afirmar que não há comunicação que não seja tecnológica e, portanto, não há tecnologia midiática que deixe de influenciar o ambiente sociocultural, inclusive o campo religioso, uma vez que a forma utilizada para comunicar o sagrado, influência o conteúdo.

1.1.2 – O contexto sociocultural da oralidade

Para Mcluhan e seus seguidores, a oralidade – sobretudo graças à influência da voz como mídia elementar – organiza o equilíbrio dos sentidos na direção do predomínio da audição:

> Nas sociedades tribais, a experiência se organiza segundo o sentido vital auditivo, que reprime os valores visuais. A audição, à diferença do olho frio e neutro, é hiperestética, sutil e todo-inclusiva. As culturas orais agem e reagem ao mesmo tempo.(Mcluhan,2007,p.105)

O homem que não conhece a escritura vive numa espécie de mundo mágico da audição e não aquele neutro da vista, fruto do alfabeto e da imprensa. Tal homem, conforme indica M. Mcluhan (2007, p.103), está envolvido – devido a enorme pressão da organização cultural auditiva – no transe tribal, na ressonância da palavra mágica e na teia do parentesco, afinal como bem coloca Walter Ong

(1998,p.15), *"Não apenas a comunicação, mas o próprio pensamento estão relacionados de forma absolutamente especial ao som"*. O predomínio da audição se dá porque sem a escrita as palavras não possuem uma referência visual, são somente sons:

> Poder-se-ia "evocá-las – reevocá-las. Porém não estão em lugar algum onde poderiam ser "procuradas". Não tem sede, nem rastro (uma metáfora visual, que mostra a subordinação a escrita), nem mesmo uma trajetória. São ocorrências, eventos. (Ong,1998,p.42)

Com efeito, a cultura oral é aquela fundada na importância da audição, da voz, do som. Mcluhan (1972, p.41) coloca que é típico da cultura oral o poder das palavras, isto é, *"... o pensamento e a conduta dependem da ressonância mágica delas e de sua força para impor inexoravelmente suas implícitas suposições".*

São características que colaboram para que a ditadura do presente seja marca da cultura oral, afinal, como lembra Walter Ong (1998,p.42), "*O som existe apenas quando está deixando de existir. Ele não é apenas perecível, mas é essencialmente evanescente e percebido como evanescente."*

O homem da oralidade vive entre os eventos e na simultaneidade, eliminando sistematicamente tudo que não se refere ao agora, recordando apenas o que lhe é útil para sua experiência cotidiana, vivendo de forma situacional sem poder operar de modo abstrato e analítico, afinal, "*A fala iletrada favorecera o discurso descritivo da ação; a pós-letrada alterou o equilíbrio em favor da reflexão" (*Havelock, 1996, p.16), e também não é capaz de realizar uma performance destacada e objetiva, tendendo sempre a uma participação empática, afinal, "*As culturas tribais não podem agasalhar a possibilidade do indivíduo ou do cidadão separado. Sua idéia de espaço e tempo não é contínua nem uniforme, mas emotiva e compressiva em sua intensidade*" (Mcluhan, 2007,p.103)

Apesar dessa ditadura do presente existe toda uma referência ao passado. Como lembra De Kerckhove (2003,p.8): *"... As pessoas estão sempre em contexto, elas vivem em uma espécie de presente prolongado, contudo, elas referem-se a eventos que aconteceram no passado."* Trata-se de uma memória do passado que se mostra útil a experiência cotidiana.

Conseqüência da ditadura do presente não existe uma concepção linear do tempo, antes existe aquela circular, como analisa Flusser para quem o universo da oralidade é caracterizado por uma eterna circularidade:

> Isso é tão verdade quanto dizer que a noite segue o dia assim como o dia segue a noite, que depois da semeadura vem a colheita assim como a colheita se segue a semeadura, que após a vida vem a morte, assim como após a vida surgirá a vida outra vez (Flusser,2007,p.141)

Pierre Levy enfatiza essa circularidade em relação à necessidade de constante retomada de proposições, pois não há formas de armazenar informações:

> Nestas culturas, qualquer proposição que não seja periodicamente retomada e repetida em voz alta está condenada a desaparecer. Não existe nenhum modo de armazenar as representações verbais para futura reutilização. A transmissão, a passagem do tempo supõem portanto um incessante movimento de recomeço, de reiteração. Ritos e Mitos são retidos, quase intocados, pela roda das gerações. Se o curso das coisas supostamente retorna periodicamente sobre si mesmo, é porque os ciclos sociais e cósmicos ecoam o modo oral de comunicação do saber. (Levy,1993,p.84).

A citação acima de P. Levy nos alerta para a importância da memória nessas culturas justamente por inexistir modos de armazenar as informações. O poder da memória era fundamental, não apenas individual e privada, mas sobretudo a memória coletiva, afinal, por milênios, o homem transmitiu o conhecimento exclusivamente com a voz, pelo boca a boca. É necessário destacar que a palavra oral limitada no espaço por sua audibilidade só percorre curtas distâncias e, limitada no tempo pela sua efemeridade, só permanece em memórias coletivas: "*Para manter viva a tradição, a memória deve ser exercitada continuamente e consolidada a cada passo da pressão social"*. (Baldini,1995,p. 20, tradução nossa). No contexto oral a palavra deve ter como função a gestão da memória: *"Nas sociedades sem escrita, a produção de espaço-tempo está quase totalmente baseada na memória humana associada ao manejo da linguagem"* (Levy, 1993,p.78)

Também na oralidade o conhecimento da oralidade deveria ser organizado de tal modo que fosse facilmente organizado e preservado pela memória e a própria

inteligência era identificada com a memória: o indivíduo inteligente era aquele que tinha boa memória. Dessa forma, a estrutura do pensamento era caracterizada por repetições, antíteses, aliterações e associações (Baldini,1995) e além dessas características, segue pautas equilibradas e intensamente rítmicas (Ong,1998) como os provérbios, que são facilmente aprendidos e recordados, modulados de tal sorte para a retenção e pronta repetição. O pensamento segue essa estruturação pois na oralidade as palavras não encontram abrigo, estão continuamente em circulação. Além disso, a facilidade de memorização está ligada a interconexão e envolvimento emocional das representações, na abundância das relações de causa e efeito e na familiaridade das proposições (Levy, 1993,p.82).

Para que uma declaração fosse preservada sem grandes alterações na sociedade oral, tinha de ser disposta em forma metrificada, isto é, uma declaração deveria ser formulada em modo poético, de tal sorte que o registro contínuo era garantido. O papel da poesia era fundamental, seu conteúdo e declarações eram preservados porque eram transmitidos por meio da memorização e, no limite, serviam como espécie de manual de conduta:

> O emprego de palavra rítmica e elaborada como um processo mnemônico para acumular informação diretiva na memória pessoal era um hábito que fora cultivado por dezenas de milhares de anos, compartido por populações inteiras, em graus variáveis (Havelock, 1996,p. 140)

Juntamente com essa formulação poética, tais culturas: *"... normalmente seguem a prática de reforçar os ritmos da métrica verbal casando-os com os ritmos da dança, dos instrumentos musicais e da melodia"*. (Havelock, 1996,p.189)

Entretanto, a tarefa de memorização não se restringia somente as palavras, mas estava presente também nos ritmos, nos gestos e nas performances (De Kerckhove, 2009). Assim, a conexão fundamental entre o eu e o mundo – nessas sociedades – é o corpo, é ele inteiro que fala e lembra, é o corpo que realiza o trabalho de reforço do passado:

> [...] as sociedades orais possuíam muito menos suporte de memória verbal e eram mais ou menos obrigadas a viver em um mundo no qual o corpo tinha que fazer o trabalho de lembrar e eles tinham que continuar a reforçar o passado. (De Kerckhove, 2003,p.7)

A memória é central no universo cultural da oralidade primária e, portanto, é uma cultura na qual há à predominância da redundância, das freqüentes repetições e o estilo conservador e tradicional: *"é difícil lembrar-se do específico e do singular sem reduzi-los a cenários ou formas preestabelecidas, eternas"* (Levy, 1993, p.83). Logo, o melhoramento e a inovação são inibidos: "*Neste contexto as pessoas não estão muito interessadas em novas idéias ou conceitos, ouvem aquilo que já sabem..."* (De Kerckhove, 2009, p.124). Na sociedade oral há menos espaços para experimentações intelectuais.

1.1.3 – Religiosidade na oralidade: Mistério e Enigma

Considerando a distinção entre religião e religiosidade de Franco Ferrarotti(1983) não há religiões em sociedades orais e sim religiosidades, se entendermos religião como o aparato administrativo e burocrático do sagrado como quer Ferrarotti. Essas religiosidades da oralidade são parcialmente condicionadas pelas características da comunicação oral, ou seja, a oralidade como mídia também um papel ativo no modo de representação do sagrado, contudo não na direção de sua administração e sim numa relação mais aberta e plural. Logo, na cultura oral há o predomínio de sociedades mágicas e tribais, de uma religiosidade animista ligada a mitos e ritos, que não pressupõe regras formais tal como uma religião institucionalizada, enfim, uma religiosidade misteriosa e enigmática.

Esse amplo e diversificado campo das religiosidades orais é marcado por certas características comuns que são o resultado de uma cultura na qual a introspecção, a audácia analítica e uma clara diferença entre passado e futuro são elementos quase inexistentes. Sem a escrita, o apoio do discurso religioso está na autoridade do passado e na evidência compartilhada de uma cultura, uma dependência total do particular.

A religiosidade em contextos orais também depende da memória, isto é, depende para sua conservação de uma descrição verbal:

> Todavia, a religião, o direito e o costume, a consciência ética e histórica de uma cultura oral não são em si mesmos passíveis de encarnar-se em modelos visíveis. Sua conservação depende estritamente de descrição verbal, passada adiante de geração em geração. (Havelock,1996,p.124)

O conjunto de regras religiosas na sociedade oral só pode ser conservada, ainda de acordo com Havelock (1996), na forma de enunciados impressos na memória dos indivíduos, que portanto, deveriam ser elaborado de tal modo a poderem ser conservados sem serem escritos, por isso, são dispostos de forma metrificada. Mas, mesmo com esse caráter metrificado recorrente das invocações religiosas das culturas orais, Goody afirma que existem diferenças e desvios significativos, pois não existe um mecanismo tecnológico, um ponto de referência como um texto escrito para uma regulação autoritária dos conteúdos. Assim:

> Alguns desvios podem eventualmente ser reconhecidos como erros pelo orador. Mas a maior parte das vezes cada indivíduo considera a sua versão(aquela que se habituou a dizer) como a verdadeira...(Goody,1988,p.135).

As práticas religiosas – apesar desses desvios – tinham o papel de colaborar na conservação do modelo cultural: *"O Papel da prática religiosa é proteger e conservar o modelo cultural, assim como dar-lhe uma dimensão histórica, e talvez cósmica"* (Havelock,1996,p.126).

Pensamento similar tem De Kerckhove, para quem as sociedades orais, eram necessariamente religiosas:

> Elas reverenciavam os seus ancestrais que lhes mostraram as regras operacionais da sua principal referência, Deus (ou deuses), o ur-contexto. Essas sociedades eram "religiosas" quase que por necessidade, não por escolha. A sobrevivência delas dependia da experiência compartilhada. Este é o contexto. Para manter o contexto vivo, elas o ritualizavam e o reforçavam, que é uma forma encontrada para a coletividade lembrar. Elas não estudavam o passado, simplesmente o tornavam presente. É uma sociedade que é perceptivamente dominante no sentido que os seus membros confiam nos seus sentidos (sensoriais) mais do que no sentido puro (significado) para que a realidade possua sentido. Mesmo a sua memória é ancorada em modalidades sensoriais, estátuas, monumentos, canções, contar estórias, atuações. (De Kerckhove, 2003, p.8)

É necessário assinalar que as religiosidades da oralidade estavam presas absolutamente a contextos particulares, afinal as sociedades orais eram sociedades do contexto e não do texto e em sociedade assim há a plena identificação do limite étnico com o religioso, isto é, cada povo, cada tribo, tinha sua religiosidade. Na oralidade primária a religiosidade é sempre de origem, não havendo o fenômeno da conversão religiosa porque *"... pertencer por nascimento a um preciso contexto étnico condicionava a participação na vida religiosa..."* (Scarpi,2004,p.11). Quando o limite étnico determina a religiosidade, não há nem conversão e nem pluralidade religiosa dentro do grupo, afinal há a imposição da co-presença.

Uma das grandes marcas dessas religiosidades não baseadas em textos escritos é o seu caráter enigmático, afinal, "*a força interiorizadora do mundo oral tem uma ligação especial com o sagrado"* (Ong,1998,p.88). Tal caráter enigmático é característica fruto do papel que a voz desempenha na cultura oral. A voz é um atributo importante na sociedade oral porque é a audição o senso fundamental dessas culturas.

Para Connor(2007), a natureza da voz é transitiva, é de sua natureza ser sempre um trânsito entre quem fala para quem escuta, nessa medida a voz é alguma coisa que acontece com duração e direção, com uma própria colocação no tempo, e portanto , *" a voz é a evidencia inegável da vontade ou da intenção"*(Connor,2007,p.39). Assim uma voz ouvida por um místico, um xamã, é tenaz e não ignorável, *" porque a voz insiste no fato de estar vindo de um outro lugar, de qualquer outra pessoa ou entidade em relação ao receptor"* (Connor,2007,p.39). É uma voz, portanto, sem origem aparente. Esse é a espécie de discurso autônomo que a culturas orais conhecem, "*As culturas orais conhecem uma espécie de discurso autônomo em fórmulas fixas rituais, assim como em vaticínios ou profecias, para os quais o próprio enunciador é considerado apenas o canal, não a fonte"*(Ong,1998,p.94). A experiência de uma voz sem origem, seja ela a manifestação de uma anunciação divina, a resposta a um oráculo, a voz de alguém aparentemente possuído por um espírito, é para Connor (2007), uma experiência da sobrecarga do som:

> Em tal experiência será comunicado normalmente um significado de importância considerável, como um alerta, uma exortação ou um comando. Assim, parece improvável para tal voz não localizada e sem origem não ser entendida como submetida a um poder que pode subjugar(Connor,2007,p.40)

Na oralidade primária, a volatilidade e o não controle da linguagem oral – derivados em larga medida do fato desta acontecer numa modalidade quase imprevisível no tempo – torna essa religiosidade oral mais propícia para o surgimento de um mundo mágico de poder e de presença espiritual extraordinário.

Connor assinala que a longa associação entre a voz dissociada ou simulada do ventríloquo, bem como os vários exercícios de adivinhação, em particular a tradição ligada ao oráculo de delfos, testemunham esta estreita ligação entre a voz automatizada e o controle e senso de tempo, o que torna mais evidente uma diferença fundamental entre um princípio divino que se revela a vista e um que não o faz, afinal, o som, na sociedade oral, para Connor, é mais prontamente associado com a transcendência: *"Numa cultura evidentemente auditiva, na qual palavras são percebidas em primazia a priori como som, elas parecem ter poderes mágicos"* (Connor 2007.p.42).

A evocação de estados de êxtase religioso, como o xamanismo indígena, ou aqueles do oráculo de delfos, é realizado – sobretudo – através do som. O poder da voz não localizada está intimamente conectado a esses rituais. As religiosidades orais, tanto no mundo antigo como nos povos ditos primitivas são marcadas por certas obscuridades, por mensagens difíceis de serem decifradas e compreendidas, enfim, pelo enigma, marca comum a todas as culturas orais: *"O enigma pertence ao mundo oral". (*Ong, 1998,p.65)

Outra característica fundamental analisada por Goody (1988), é que os sistemas religiosos em sociedade orais são sistemas abertos, de tal sorte que as mudanças são mais prováveis do que em contextos quirográficos:

> [...] para as culturas tradicionais as idéias estão dependentes das ocasiões – se, por exemplo, enunciados de ordem geral aparecem no contexto da cura e não em função de programas abstratos acerca daquilo em que acreditamos, - então, quando os contextos se alteram (devido a fomes, invasões ou epidemias) ou quando as atitudes individuais mudam(devido ao reconhecimento de que o remédio não funcionou), as idéias e praticas transformar-se-ão também. A mudança parece mais provável aqui do que nas sociedades onde as idéias, religiosas ou cientificas, se encontram fixadas em tratados acadêmicos ou na Sagrada Escritura.(Goody,1988,p.54)

Em suma, as condições abertas pela oralidade no campo religioso, vão na direção do predomínio de uma religiosidade aberta e do acontecimento, baseada no poder da voz e marcada pelo enigma, pelo mistério.

O caso da religiosidade grega, em particular aquela tradição ligada ao oráculo de Delfos é bastante fértil para exemplificar essas particularidades. Paolo Scarpi (2004) ao reconstruir o universo espiritual do mundo antigo assinala algumas características fundamentais, qual seja: a presença predominante dos politeísmos; o caráter étnico da religiosidade e a não aspiração de universalidade. A religiosidade grega é também étnica, presa a um contexto particular, fruto e produto de um determinado povo, está apoiada e articulada num panteão politeísta, que é funcional, orgânico e pessoal.

A sociedade Grega conhecia a escrita, porém seu conhecimento era restrito a uma elite e o fundamental da cultura desses povos era de caráter oral, e não escrito. Como na maioria das religosidades das sociedades do mundo antigo que conheciam a escrita, a grega é essencialmente oral, sofrendo as influências desse predomínio. No quadro das sociedades antigas da região mediterrânea, os Hebreus são à exceção porque sua religião tem na escrita um elemento importante. Evidente que também para os hebreus os traços da oralidade eram marcantes e, o domínio da escrita, também não era de acesso universal. É sempre um contexto no qual o conteúdo de textos era comunicado aos iletrados, por uma elite de indivíduos instruídos. De qualquer modo, há uma contraposição entre a religiosidade grega e a religião hebraica no que se refere ao papel e uso da escrita, como alerta Ong (1996,p.122):

> Os antigos gregos e romanos conheciam a escrita e a usavam, particularmente os gregos, para construir o conhecimento filosófico e científico. Porém, não criaram textos sagrados comparados aos Vedas, à Bíblia ou ao Corão, e sua religião deixou de se estabelecer nos recessos da psique que a escrita lhes abrira

Havelock (1996) aponta que na Grécia ser culto e ser letrado não eram sinônimos, e entre os anos 1100 a.C. e 700 a. C. os gregos eram totalmente iletrados, época do desenvolvimento nas narrativas míticas. Assim, *"... o progresso rumo ao domínio da escrita tem de ser visto em primeiro lugar, como uma penetração do saber letrado na situação oral que o compenetra"* (Havelock,1996,p.50)

Não é por acaso que era o poeta, portanto, o depositário por inspiração divina das narrativas míticas que dominavam a religiosidade grega. Kerenyi (1972) assinala que a transmissão de toda mitologia grega ocorreu sobretudo pelos poetas e pelas obras de arte. Assim, essas narrativas míticas, apesar de algumas cristalizações que receberam ao serem submetidas à escrita por volta dos séculos VII e VI a.C., além de terem sido formuladas pela forma poética oral, sua transmissão também era predominantemente de caráter oral:

> Transmitidos oralmente, como os contos tradicionais, para ser considerado como tal precisava de reconhecimento coletivo, que de qualquer maneira estabelecia sua ortodoxia. Antes de assumirem sua forma definitiva com a escrita, os poemas homéricos também estiveram sujeitos á transmissão oral e, se os poetas eram os especialistas que tinham a tarefa de recitá-los, a linguagem do mito era a poesia. (Scarpi,2004,p.100)

É fundamental destacar que, apesar da complexidade e variedade da mitologia grega e desta ter sido submetido à escrita (a Ilíada, Odisséia e a Teogonia de Hesíodo os mais antigos documentos) tal religiosidade nunca foi unificada em um texto canônico e nem condicionada por ortodoxias, resguardando características de uma religiosidade oral, não apoiada em um texto e cujo o enigma e o envolvimento de atividades incontroláveis são marcas evidentes, o que significa que a religiosidade grega não pretendia ser a expressão da verdade, como as religiões do livro:

> O homem antigo, a comparecer ante a divindade, se coloca frente ao aspecto mitológico do mundo. Este aspecto é real para ele: a religião antiga no se baseia na crença de que sejam verdadeiras as narrações da mitologia com suas variantes tão contraditórias (nem sequer se coloca a questão da verdade), e sim, antes, na certeza de que o cosmos está ali servindo de fundo coerente – permanente e sem descontinuidades – quanto aparece na mitologia (Kerenyi,1972,p. 49)

Dentro do espectro do panteão grego uma figura divina se destaca por ser justamente o guardião da adivinhação, o Deus do enigma: Apolo. Além de ser guardião da adivinhação é o guardião da poesia, que justamente são os dois pólos da civilização grega (Scarpi,2004). O papel da poesia é a transmissão do patrimônio mitológico, já a adivinhação é o que orienta as escolhas do grego, principalmente em

momento de crise, de desequilíbrio. Também sob a tutela de Apolo estava uma das formas típicas de culto, qual seja, os Oráculos:

> Como toda a previsão grega, eles tinham a função de indicar os canais e os modos necessários para reconduzir à norma episódios críticos circunscritos e individualizados que fugiam dos normativos comuns. Por tal razão, esses cultos tinham um caráter mais local, ainda que sua fama tivesse sido difundida a outros pontos do território. O oráculo mais famoso era aquele de Apolo em Delfos. (Scarpi,2004,p.107)

O Oráculo como culto – que por sua vez é um rito – é um momento provisório que se esgota em sua função no tempo e espaço de sua execução. É, portanto, um acontecimento: *"...o rito sancionava e renovava as formas da relação entre deuses e homens como as relativas esferas fixadas pelo tempo do mito"* (Scarpi,2004,p.102). O oráculo é justamente o expediente no qual se abre espaço humano à intervenção sobrenatural a partir de purificações preliminares que reconduziam o grego a seu equilíbrio original. O oráculo, assim, é um santuário de tipo especial. O maior exemplo é o famoso oráculo de delfos: *"O Oráculo de Delfos vem a ser o centro da crença sobre a natureza misteriosa e irracional do pensamento e da religião grega". (Connor, 2007,p.65).*

O oráculo de Delfos é tido como o umbigo do mundo, e essa noção é bastante particular das culturas orais graças a ação centralizadora do som, como analisa Ong(1998,p.87), *"A ação centralizadora do som afeta o sentido humano do cosmos. Para as culturas orais, o cosmos é um evento contínuo, com o homem em seu centro. O homem é o umbilicus mundi, o umbigo do mundo".* Essa característica do oráculo de delfos enfatiza ainda mais o caráter oral da religiosidade da Grécia antiga, de tal sorte que, tal oráculo, tido como umbigo do mundo, é o mais importante centro religioso dos gregos:

> A pítia, sacerdotisa de Apolo, ficava sentada sobre um trípode do mesmo tipo empregado para cozer as carnes sacrificiais. Entrava num transe provocado talvez por agentes exteriores e dava respostas ambíguas às perguntas que lhe eram feitas. Os sacerdotes do oráculo transformavam esses pronunciamentos, que abrangiam um vasto leque de assuntos, em versos de difícil compreensão. As funções do oráculo eram inúmeras. Servia de fiador de promessas e contratos, da alforria de escravos, de lugar de purificação ritual, de santuário, etc.(Eliade,1994,p.168)

O caráter enigmático do oráculo de Delfos se torna evidente com a descrição de Mircea Eliade. É a sacerdotisa conhecida como Pítia ou Pitonisa, – sempre do sexo feminino, geralmente uma camponesa virgem escolhida pela sua vida irrepreensível – e que, *"... portadora da presença e do poder do deus Apolo, e que agia como sua porta-voz em uma condição de transe ou de êxtase..."* (Connor, 2007,p.65), respondia de forma enigmática, em aforismos, aos que lhes levavam dúvidas e questionamentos. Durante as sessões oraculares a pitonisa em delírio falava com voz alterada – uma voz sem uma origem aparente – e tendia a cantar as respostas. Como lembra Ong(1998,p.94), "*O oráculo délfico não era responsável pelas enuniações oraculares, pois julgava-se ser ele a voz do Deus".*

Vale lembrar que o enigma em si não é um obstáculo, um limite a procura da verdade. Um enigma não diz e nem omite, mas dá pistas, logo são ricos de sentido: *"Falar por enigmas significa dizer palavras importantes, dignas da máxima atenção e tais a ponto de poderem ser penetradas somente depois de uma longa experiência e de uma profunda meditação"* (Perniola,2009,p.37). Junto à pitonisa havia sacerdotes que a acompanhava e participavam do processo de interpretação. De qualquer forma, o demandante encontra diante de si assuntos de um outro longínquo – numa radical estranheza em relação ao divino – cuja intenção permanecerá sempre incerta, afinal como recorda Perniola(2009,p.30,31), *"...o enigma tem a capacidade de se explicar simultaneamente sobre inúmeros registros de sentido, todos igualmente válidos, e abre um espaço suspensivo intermediário que não é destinado a ser preenchido."*

O oráculo de Delfos é o exemplo privilegiado da religiosidade grega como acontecimento e evento. Isso em grande medida pelo papel desempenhado pela voz nessa forma de religiosidade, uma voz, como dito, sem origem.

Essa experiência do oráculo de Delfos se assemelha a outro exemplo da influência da oralidade no campo religioso que é o xamanismo indígena. O acesso ao universo invisível que se sobrepõe ao cotidiano desses povos se dá através de estados alterados de consciência, como o sonho ou o transe, ou ainda por uma predisposição mística, natural ou treinada.

Para Eliade (2004) o termo xamã é restrito aos que, através do transe, entram em contato com o sobrenatural, isto é, a toda sorte de espíritos e a esse mundo invisível. O xamã é o especialista religioso que acumula funções de curandeiro do corpo social e físico, quando afetados por agentes perturbadores oriundos do mundo invisível. Conforme Laraia (2005) o xamã representa grande parte dos lideres espirituais dos povos da floresta, que em Tupi é conhecido como Pajé. Ainda para Laraia(2005,p.8), *"A maior parte do trabalho dos xamãs consiste em efetuar curas através do controle dos espíritos que provocam as doenças e, até mesmo, a morte". Laraia em seu artigo transcreve um texto que descreve o trabalho da pajelança (Wagley & Galvão,*1961 apud Laraia, 2005,p.8) que acreditamos exemplifica bem o caráter enigmático da religiosidade animista e xamânica dos indígenas:

> Os pajés preferem curar à noite, uma das razões é que assim garantem uma audiência, o que seria difícil durante o dia, quando muitos estão para as roças. O pajé inicia a cura cantando as canções daquele sobrenatural que o seu inquérito leva a considerar como provável. Acompanha a si mesmo, marcando o ritmo da canção como uma batida forte de pé chacoalhando o maracá. Dança em volta do paciente; em geral, a família deste e alguns dos circunstantes o acompanham. A esposa ou um ajudante preparam-lhe os cigarros feitos de folhas de fumo enroladas em fibra de tawari. Um ajudante toma o maracá e o pajé preocupa-se daí por diante com a cura propriamente dita. Chupa repetidas vezes no cigarro para soprar a fumaça em suas mãos ou no corpo do paciente. Afasta-se para um lado e chupa no cigarro até que, meio tonto, recua de súbito e leva as mãos ao peito, o que indica ter recebido o espírito em seu corpo. Sob a influência do espírito o pajé comporta-se de maneira peculiar. Se é espírito de macaco, por exemplo, dança aos saltos, gesticula e grita como esse animal. O transe se prolonga enquanto o espírito está forte. Algumas vezes o espírito vem forte demais e ele cai ao chão inconsciente. É durante o transe, enquanto está possuído pelo espírito, que o pajé cura.

Na pajelança há o envolvimento do poder da voz, muitas vezes sem origem clara e, portanto, do enigma envolvido pelo mistério, para o qual, *"... usa-se o conhecimento, muitas vezes profundamente inconsciente, para além das próprias palavras do enigma"* (Ong,1998,p.65). Não havendo uma regra escrita, tal ritual religioso é antes um acontecimento do que a execução de práticas estabelecidas em um texto. Assim, além do imperativo da co-presença, isto é, a prática de uma religiosidade tribal é condicionada ao pertencimento a essa tribo, o que essa religiosidade é no momento atual, pode ser diferente de décadas atrás.

Tendo como alicerce a palavra oral a religiosidade está fundada na capacidade de modulações infinitas e no acesso a uma rica, densa e multiforme experiência com o sagrado, o chamado animismo indígena, que é marcado pela convivência cotidiana com as entidades divinas, um universo invisível que se sobrepõe ao habitual, coexistindo com eles por toda a parte:

> Os índios vêem-se no interior de uma trama de relações ativas, intencionais e significativas no mundo da natureza. Isso com a condição de sentir esse mundo como alguma coisa não apenas viva, mas vitalmente significativa, ou seja, algo animado e reciprocamente social (Brandão,1994, p.21)

O sagrado é parte de tudo o que é vivo, não existindo uma separação clara do que é sagrado do que não é, ou seja, a uma impossibilidade dentro do pensamento indígena de distinguir sagrado e profano, conforme assinala Eliade (1994:61)*: "A sobreposição dos mundos é tal que os seres do outro mundo geralmente assumem formas de animais como o caimão, a anaconda, o jaguar ou o abutre, cuja essência superior apenas os especialistas podem reconhecer."*

A breve exploração desses exemplos da religiosidade oral buscou defender que o caráter não instrumental da mídia também é valido em contextos orais, afinal oralidade é mídia, a voz é uma tecnologia comunicativa. As condições abertas pela oralidade no campo religioso vão na direção do predomínio de uma religiosidade aberta e do acontecimento, o que favorece uma religiosidade plural e, portanto, marcadamente animista e panteísta, baseada no poder da voz e marcada pelo enigma e pelo mistério.

1.2 Mídia e Religião II: A Cultura Quirográfica e as religiões do Livro

O advento da escrita no próximo oriente da antiguidade foi a primeira grande transformação na ecologia das mídias. Sem dúvida sua introdução e sobretudo seu desenvolvimento em direção a escrita alfabética transformaram o ambiente sociocultural. Claro que diferentes sistemas de escrita têm implicações distintas nas diversas épocas e sociedade, contudo, é sustentável considerar que o campo religioso foi afetado por essa transformação na tecnologia comunicativa.

1.2.1 O Poder da Escrita.

Um dos pensadores que mais captou o poder da escrita sem dúvida foi Jacques Derrida, e a análise que Habermas (2000) fez de seu projeto filosófico é bastante elucidativa em relação ao poder de tal tecnologia comunicativa:

> [...] a forma escrita libera cada texto do seu contexto de origem. A escritura torna independente o dito em relação ao espírito do autor e ao alento do destinatário, assim como em relação à presença do objeto de que se fala. O medium da escritura confere ao texto uma autonomia pétrea em face de todos os contextos vivos. Extingue as referências concretas a sujeitos individuais e situações determinadas e contudo conserva a legibilidade do texto. A escritura garante que um texto possa ser relido nos mais diversos contextos.(...)Visto que a escritura mortifica as referências vivas da palavra falada, promete salvação ao seu conteúdo semântico para além do dia em que todos que puderam falar e ouvir caírem no holocausto. (Habermas, 2000,p.233,234)

De forma inédita, com a escrita, o contexto comunicativo se transformou radicalmente tanto nas esferas da emissão como da recepção, com conseqüências brutais para a natureza da mensagem. A comunicação passou a ser uma forma de expansão, de desterritorialização, isto é, de ir além do lugar, de ir além da etnia, de fugir dos contextos particulares: *"A escrita permite uma situação prática de*

comunicação radicalmente nova. Pela primeira vez os discursos podem ser separados das circunstâncias particulares que foram produzidos" (Levy, 1997, p.89)

No limite, a escrita estabelece uma linguagem livre do contexto. Como lembra Goody(1988,p.47), *"a escrita transformou tanto a natureza da comunicação, fazendo-a ir além dos contatos pessoais, como o sistema de armazenamento das informações"* . Contudo, o significado da introdução e do poder da escrita é profundo e não se resume a uma inédita e externa forma de armazenamento das informações, nem à questão da desterritorialização.

Jack Goody (1988) mostrou que muitas mudanças analisadas por cientistas sociais e intituladas como mudanças da magia para a ciência, ou de uma consciência pré-lógica para uma consciência racional, ou ainda da mente selvagem, tal como entende Lévi-Strauss, para o pensamento domesticado, podem encontrar uma interpretação mais fértil e econômica na passagem da cultura oral para a quirográfica graças ao poder reconfigurador da psicodinâmica cultural da tecnologia da escrita.

De qualquer modo com a escrita e o livro se iniciou um processo até hoje em curso, qual seja, a superação do espaço geográfico: o texto é liberado do contexto de origem. Com a escrita o homem pode se emancipar de seu grupo, *"Ele é livre, emocionalmente, de separ-se da tribo e de tornar-se um homem civilizado, um indivíduo de organização visual, com hábitos, atitudes e direitos iguais aos outros indivíduos civilizados"* (Mcluhan, 2007,p.101)

Foi a escrita que permitiu a humanidade vivenciar e experimentar sua fé num espaço ultra-geográfico,características que são comuns às grandes religiões do livro.

O poder da escrita – além de levar à superação do lugar geográfico, permitindo uma comunicação através do espaço – também colaborou para o estabelecimento de uma comunicação através do tempo: a autonomia do texto escrito é pétrea em relação aos contextos vivos e sua legibilidade é mantida em qualquer contexto e a qualquer tempo. A escrita, como lembra Levy, aposta no tempo: *"... a escrita, ao intercalar um intervalo de tempo entre emissão e a recepção da mensagem, instaura a comunicação diferida..."* (Levy, 1997, p.88)

Se a oralidade possuía uma percepção temporal circular, vivendo a ditadura do presente, o poder da escrita estabelece outra relação e outra experiência temporal que, conforme indica Flusser (2007,p.133), é *"...a experiência de um tempo linear, de uma corrente do irrevogável progresso, da dramática irrepetibilidade, do projeto, em suma da história".* Da circularidade e da ditadura do presente se passa para um tempo que necessariamente transcorre do passado para o futuro, no qual cada instante é único, não há repetição.

Sendo a escrita uma tecnologia linear é a linha que envolve o homem, o que colabora para uma específica representação do mundo e conseqüentemente do sagrado. O texto concebe o mundo como uma estrutura linear: *"As linhas, portanto, representam o mundo ao projetá-lo em uma série de sucessões. Desse modo, o mundo é representado por linhas, na forma de um processo".* (Flusser,2007,p.103)

Todo esse poder da escrita transformou a consciência humana mediante o isolamento do pensamento numa superfície escrita separada do interlocutor, estabelecendo assim uma linguagem autônoma que é indiferente ao ataque direto pois está fora do contexto. Assim como destaca Goody (1988,p.57), *"A palavra escrita deixa de estar diretamente ligada à realidade, torna-se uma coisa separada, destacada em certa medida do fluxo do discurso, perdendo a sua vinculação à ação, ao poder sobre a matéria".* A escritura apresenta o enunciado e o pensamento como separados do contexto e independente do autor, de tal sorte que homens letrados: *"(...)são seres cujos processos de pensamento não nascem de capacidades meramente naturais, mas da estruturação dessas capacidades, direta ou indiretamente, pela tecnologia da escrita"* (Ong, 1998,p.93).

A escrita, então, estabeleceu um discurso que não pode ser apenas relativamente questionado, já que *"Depois de uma refutação absolutamente total e devastadora, ele diz exatamente a mesma coisa que antes."* (Ong,1998,p.94). Os textos escritos, quaisquer que sejam, são irrefutáveis. Por isso, a revelação divina da tradição hebraico-cristã é tão estável: *"A erva seca e a flor fenece, mas a palavra de nosso Deus permanece eternamente"* (Is. 40,08).

A escrita – justamente por ser uma linguagem livre de seu contexto de produção e portadora dessa estabilidade – permite a noção de universalidade:

> Do lado da emissão, foi feito um esforço para compor mensagens que pudessem circular em toda a parte, independentemente de suas condições de produção, e que, na medida do possível, contêm em si mesmas suas chaves de interpretação, ou sua razão. A esse esforço prático corresponde a idéia do universal. (Levy,1999,p.114).

É a escrita que permite os discursos inquestionáveis e invioláveis criando as condições de possibilidade das religiões dogmáticas e universais como são as grandes religiões do livro. No cristianismo, por exemplo, a bíblia é a depositária fiel dos decretos eternos da vontade de Deus, e é eterno porque está escrito.

Além disso, com a escrita, sobretudo a alfabética, mesmo o conceito de verdade se fortalece, *"Códigos conceituais (como alfabetos) independem de um ponto de vista predeterminado: são objetivos" (*Flusser, 2007,p.114). Jacques Derrida – conforme indica Marcondes Filho (2009) – vai mais longe e sugere que só o texto escrito pode impor uma verdade superior, como é o caso das religiões monoteístas. O logocentrismo, ou seja, o domínio da palavra, do texto escrito, representa justamente essa imposição de uma verdade inquestionável. Para Derrida, a escritura faz parte de uma metafísica que se perdura por 2500 anos no interior da cultura ocidental.

1.2.2 A Cultura Quirográfica.

Certas características socioculturais foram resultado de uma mudança na tecnologia comunicativa de tal maneira que é possível caracterizar a cultura influenciada pela escrita como cultura quirográfica. Para Mcluhan (2007) trata-se de é uma cultura marcada pela homogeneidade, uniformidade e continuidade, de tal sorte que a lei, a ética, a filosofia, a lógica, são exemplos de elementos culturais impensáveis sem tal tecnologia.

Os diversos pensadores que analisam as particularidades dessa cultura são enfáticos ao destacar o predomínio do senso visual, e não mais o auditivo. A cultura quirográfica é a cultura em que predomina a visão em detrimento a audição, afinal, *"As palavras deixam de ser sinais auditivos evanescentes para se tornarem objetos*

duradouros"(Goody,1988,p.88). Objetos esses que agora reclama a atenção do senso visual.

Mcluhan é um dos autores que mais destaca o fato de que foi a escrita – mais especificamente o alfabeto fonético – que criou de forma inédita na história humana a predominância do olho (senso visual) em relação ao ouvido (senso auditivo). Assim, conforme a hipótese de Mcluhan e Walter Ong de que cada nova mídia reorganiza o equilíbrio dos sentidos*, "Com a intensificação e extensão da função visual, o alfabeto fonético reduz o papel dos sentidos do som, do tato e do paladar em qualquer cultura letrada"* (Mcluhan, 2007, p.103).

A cultura quirográfica também é caracterizada pela constante independência em relação à memória, ou seja, o aparecimento da escrita levou a cabo o processo de artificialização, exteriorização, e enfim, de virtualização da memória, afinal, o livro é uma memória artificial. A informação pode agora ser armazenada, e como salienta Mcluhan (2007,p.182), armazenar já é transmitir. Quem salienta enfaticamente essa relação de independência da memória é Goody (1988,p.47), para quem:

> [...] o problema do armazenamento na memória deixava de dominar a vida inteira do homem; a mente humana libertava-se para poder estudar um texto estático (em vez de estar limitada pela participação no enunciado dinâmico), o que possibilitava ao homem ganhar um certo distanciamento em relação a sua criação e examiná-la de forma mais abstrata, generalizada e racional.

A escrita tornou possível a noção de história, *"A emergência do que nós chamamos história está intimamente ligada à introdução da escrita"* (Goody,1988,p.166). E tornou possível não só porque instaura referências fixas, ou porque é uma tecnologia de armazenamento das informações, como salienta Goody (1988,p.166):

> A emergência da história não depende apenas da existência de arquivos ou da formalização da informação, mas exige ainda uma atenção crítica aos documentos originais e aos comentários tecidos pelos diversos autores, sobretudo quando é possível confrontar diferente versões. Finalmente, temos que na própria composição escrita se combinam o registro e a reformulação da informação.

Se a escrita é uma tecnologia linear logo conforme Flusser entende, *"A invenção da escrita deve-se, em primeiro lugar, não à invenção de novos símbolos, mas ao*

desenrolar da imagem em linhas" (Flusser, 2007,p.132). *Assim,* ao conceber o mundo em linhas, a escrita estabelece um processo:

> O pensamento ocidental é histórico no sentido de que concebe o mundo em linhas, ou seja, como um processo. Não pode ser por acaso que esse sentimento histórico foi articulado primeiramente pelos judeus, o povo do livro, isto é, da escrita linear (Flusser,2007,p.103)

Outra conseqüência da queda da importância da memória é que o pensamento passa a se desenvolver na direção da forma analítica e abstrata, à medida que com a escrita *"... aumentaram as possibilidades de acumular conhecimento, em especial o conhecimento de tipo abstrato"* (Goody,1988,p.47), ou seja, é a escrita que possibilita as abstrações que separam o saber do lugar no qual os homens lutam uns contra os outros. A escritura torna possível a separação entre sujeito e objeto do conhecimento, fator fundamental para o florescimento da ciência, da filosofia, da lógica, da ética. Afinal, como lembra Goody(1988,p.144):

> A importância da escrita é crucial, não só porque preserva o discurso no espaço e no tempo, mas porque o transforma, isolando os seus elementos constitutivos e permitindo exames retrospectivos. Assim, a comunicação por intermédio da visão gera potencialidades cognitivas diferentes da comunicação pela palavra que sai da boca.

Baldini (1995) lembra, a respeito dessas novas possibilidades cognitivas, que *"A filosofia pode nascer só depois que o homem tem finalmente interiorizado a escritura. É a escritura que libera a mente e a dá a possibilidade de formular pensamentos abstratos"*(Baldini,1995,p.35, tradução nossa). No limite, como ressalta Flusser (2007,p.111), *"... a epistemologia ocidental é baseada na premissa cartesiana de que pensar significa seguir a linha escrita...".* O desenvolvimento de certo tipo de pensamento racional e crítico, só é possível ao se relacionar com o avento da escrita.

Vale lembrar, entretanto, que a introdução da escrita, apesar de seu poder, não eliminou os traços da oralidade, antes preservou suas marcas:

> [...] a Antiguidade mais tardia nunca descartou por completo o hábito da oralidade, e assim ficou impedida de reconhecer a sua existência histórica separada. Mesmo o leitor solitário lia alto para si mesmo; e

os escritores ainda procuravam audiências. *(*Havelock,1996,p.37)

O velho testamento é um exemplo claro da presença de vários traços da oralidade. Walter Ong(2000) é preciso ao colocar que, de fato, a bíblia, de gêneses até o apocalipse, registra a ainda dominante presença da cultura oral no tempo em que foi introduzida. O autor alerta que o estado oral da mente e das estruturas psicológicas, tão evidentes na bíblia, é estranha para nós, não porque somos ocidentais, mas porque somos homens pós-tipograficos, evidentemente muito mais alfabetizados do que os antigos hebreus.

É importante destacar, concluindo, que a cultura quirográfica concebe o mundo à sua maneira o mundo, que – conforme analisa Flusser (2007,p.142) – "... *é aquele das religiões da salvação, do compromisso político, da ciência e da tecnologia, ou seja, o mundo histórico"*.

1.2.3 As religiões do Livro: A escrita e a norma.

"No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus"

(Jo 1:1)

Segundo a introdução do famoso prólogo do evangelho segundo São João, no início era o verbo, ou seja, a palavra. No contexto bíblico, trata-se da palavra do Deus que criou o mundo, dos seus profetas e por fim do seu filho. E não é apenas uma palavra falada, está escrita em um livro: a bíblia sagrada.

A palavra de Deus registrada em um livro é o ponto decisivo na defesa do caráter não instrumental da mídia. A palavra escrita – não mais produto da transmissão exclusivamente oral – traz conseqüências importantes, afinal é a escrita o elemento tecnológico foi fundamental para o advento e consolidação das chamadas grandes religiões do livro. Cristianismo, Islamismo e judaísmo têm na escrita um dos seus elementos centrais, isto é, tem no livro o grande alicerce. São religiões que apresentam algumas características comuns, não só porque são religiões dos filhos de Abrão, mas porque são balizadas por textos escritos considerados como divinamente inspirados, isto é, são religiões reveladas.

As religiões do livro são exemplos privilegiados de uma mudança cultural fundamental que teve como fator capital das transformações sociais a introdução de uma tecnologia comunicativa. A escrita promoveu, dentro da perspectiva de Mcluhan e da escola de Toronto, a passagem do homem do mundo mágico da audição para o mundo neutro da visão, logo, as religiões do livro são religiões característica desse mundo neutro da visão, no qual seu sentido está ligado ao texto*, "... nas religiões mundiais mais abrangentes, produzem-se textos sagrados nos quais o sentido do sagrado está igualmente ligado a palavra escrita"* (Ong,1998,p.88)

A passagem da oralidade para a escrita percebeu a passagem da predominância do animismo e do panteísmo para o monoteísmo dualista, no qual há a clara diferença entre o criador e a criatura e as leis eternas e universais do criador estão fixadas pela escrita. A palavra escrita, ao privilegiar o sentido visual, limita a capacidade expressiva e comunicativa da experiência do sagrado, da sua densidade e pluridimensionalidade. Assim, se a religiosidade da oralidade é marcada pelo enigma, na cultura quirográfica – devido ao poder da escrita – a religião pode ser caracterizada como uma religião normativa. As religiões reveladas que são estabelecidas em textos escritos, ditam as normas, como os dez mandamentos. Neste caso há um ponto de referência externo e permanente que funciona como um mecanismo de regulação autoritária, fixando regras, condutas, normas.

Se a escrita conforme analisa Derrida impõe o conceito de verdade superior, em termos religiosos, ela cria as condições de possibilidade na crença num único e verdadeiro Deus. O monoteísmo, assim, é devedor da escrita alfabética: *"O alfabeto, sistema abstrato de escrita que apenas assinala o som, foi inventado ao mesmo tempo que o monoteísmo que proíbe a representação. De certo modo, o deus único é o alfabeto..."*(Levy, 2002,p.240)

Além disso, a escrita – ao separar conhecedor do conhecido – permite a articulação da introspecção, afinal, *"... é importante sublinhar que um atributo significativo da escrita é a capacidade de comunicar não só com os outros mas consigo mesmo"*(Goody,1986,p.104). Também por facilitar a introspecção, *"A escrita torna possíveis as grandes religiões introspectivas como o budismo, o judaísmo e o islamismo. Todas elas possuem textos sagrados"* (Ong,1998,p.122)

Evidentemente que tais religiões reservam muitos traços da oralidade, mas são dependentes do texto escrito. Além disso, a escrita reformula a própria natureza da comunicação verbal, *"... a escrita não é simplesmente acrescentada à fala como se fosse uma segunda dimensão, mas altera a própria natureza da comunicação verbal"* (Goody,1988,p.90). Assim as religiões do livro influenciaram decididamente a crença, também e, sobretudo dos não letrados.

Walter Ong (2000) ainda nos alerta que ademais das evidências de continuidade de elementos da oralidade na bíblia, ao mesmo tempo, a palavra revelada de Deus, em todo seu senso – como foi definida pela tradição hebraico-cristã – foi levada aos homens justamente através de uma das primeiras culturas alfabetizadas. A palavra de Deus, centrada no patrimônio hebraico-cristão veio ao homem em um estratégico ponto da história, isto é, como defende o autor, em um determinado e estratégico ponto do desenvolvimento da psique humana, quando o mundo oral estava começando a ser reformulado pela força da escrita alfabética.

Para o crente, esse cenário de uma oralidade já influenciada pelo poder da escrita significa que Deus entrou na historia humana no momento oportuno para a resistência e o florescimento de sua revelação, momento este(e isso é relevante) em que o senso da oralidade era ainda dominante e, ao mesmo tempo, o alfabeto poderia dar a revelação divina um novo tipo de resistência e estabilidade, que num contexto de oralidade primaria não existiria: *"O crente considera providencial que a revelação divina fincou as suas raízes na cultura e na consciência humana após o advento do alfabeto, mas antes da imprensa ter coberto a maioria das estruturas orais..."*(Ong,2000,p.191)

Mesmo o certo caráter oral dos grandes textos sagrados, como à Bíblia, deve ser analisado como uma oralidade já influenciada pela escrita. A revelação divina da tradição hebraico-cristã é estável, bem diferente de um contexto oral estrito no qual as transformações numa dada religião são mais comuns. Numa religião baseada em escrituras, os serviços e os dogmas são rígidos, o ritual muitas vezes é repetido textualmente. Goody (1986,p.22) lembra que se numa sociedade oral a incorporação é recorrente os processos de mudança numa religião estável como as religiões do livro são na forma de cisão, tratando-se de um processo deliberadamente reformista

ou revolucionário.Portanto, é a escrita que permite a estabilidade de uma religião baseado em texto. Dessa forma, não só a Bíblia como a Tora e o Corão:

> [...]são repositórios sagrados da palavra de Deus, que em si permanecem imutáveis, eternas, inspiradas pelo divino e não apenas pelos homens. Ao passo que a liturgia da igreja católica pode mudar no decurso do tempo, e as técnicas de oração podem diferir como entre Qadryya e Tijanyya no islamismo do Magrebe, entre as sinagogas ortodoxa e reformada, ou entre igrejas calvinistas e luteranas, ao passo que as interpretações variam, a palavra em si permanece igual a si própria. (Goody,1986,p.22)

A palavra de Deus, no velho e novo testamento, conforme indica Ong(2000) é também envolvida pela lógica da escrita, num contexto da transferência do homem de uma cultura oral, mais auditiva portanto, para uma cultura organizada através de um senso mais visual. A revelação no antigo testamento foi dada primeiro aos antigos hebreus, um dos povos que na época possuíam o alfabeto, e isto num tempo em que o alfabeto era novo e raro. Os hebreus eram o povo do livro, da lei e dos profetas. Goody (1988,p.104) lembra que os Hebreus foram dos pioneiros a se utilizar – graças a escrita – das listas que elencavam a seqüência dos acontecimentos. Um verdadeiro arquivo que, de certa forma, é condição prévia da história. Assim, *"Tais registros foram de uma importância fundamental, pois permitiram escrever a partir de dados mais gerais a história de seqüências particulares de acontecimentos tendo alguns desses relatos aparentemente sido utilizado na composição dos livros do velho testamento"* (Goody, 1988,p.105)

Mesmo Jesus, a "palavra de Deus", por exemplo, poderia ler e escrever, *"Os judeus se admiravam e diziam: este homem não fez estudos. Donde lhe vem, pois, este conhecimento das escrituras"* (Jo 7:15). Apofundando a análise, Ong lembra que:

> [...] a segunda pessoa da santíssima trindade, que redimiu do pecado a humanidade, é conhecida não somente como filho, mas também como a palavra de Deus. Nesse ensinamento, o Deus Pai profere ou diz sua palavra, Ele não o escreve. A própria pessoa do Filho é constituído como a Palavra do Pai. No entanto, o ensinamento cristão também apresenta em seu núcleo a palavra escrita de Deus, a Bíblia, na qual, desde seus autores humanos, Deus é um autor, mais do que em qualquer outro escrito. (Ong,1998,p. 200)

Assim, é interessante perceber que no caso do cristianismo e também do islamismo, foi a escrita uma das responsáveis para que essas religiões não só alcançassem a

estabilidade, mas ainda o status de religiões universais – também conhecidas como religiões mundiais ou éticas – diferentemente das religiosidades da cultura oral, que são locais, presas absolutamente a contextos particulares. Assim:

> [...] as religiões letradas tendem a encontrar-se associadas a mais de um lugar, a mais de um tempo, a mais de um povo. Isto significa que os seus preceitos relativamente ao comportamento são inevitavelmente situados num enquadramento mais vasto do que é provável encontrar num culto puramente local" (Goody,1986,p.27)

As religiões universais são, em princípio, independentes do tempo, do lugar geográfico e dos modos de vida, isto é, são todas baseadas em texto que estabelecem normas aplicáveis a várias sociedades, portanto, são descontextualizadas, sua influência não se limita a um tempo e lugar particulares. Como destaca Goody (1986, p.19), *"... talvez seja significativo o fato de ter sido apenas com a escrita alfabética que algumas religiões quebraram decisivamente as suas fronteiras nacionais para se tornarem religiões de conversão".*

Assim, é interessante notar que apesar de sua origem se remeter a uma dada cultura – a cultura hebraica, isto é, um contexto bem particular – o cristianismo alcançou o status de universal.

Não coincidência, Israel é, a exceção do quadro geral do mediterrâneo, que era um contexto de grande trânsito religioso, grande flexibilidade e de constantes incorporações. Neste contexto, a busca era encorajada e, de certa forma, os mitos eram bem flexíveis, como é comum em sociedades cuja religiosidade é calcada na oralidade e também como foi o caso do ecletismo do chamado período helenístico.

O cristianismo se contrapôs a esse cenário ao se postar como uma religião exclusivista: *"Não terás outros deuses diante de minha face*" (Ex 20:3). Essa exclusividade colaborou ao alcance universal, que é uma condição própria de uma religião calcada na escrita, e, portanto, que pode se apresentar como uma religião do livro com verdades reveladas e com a proclamação de um rígido monoteísmo exclusivista.

Essa vocação exclusivista pôde florescer, portanto, a partir da possibilidade de rigidez e a estabilidade que as conferem a palavra escrita. É uma característica que

pode ser observada também contemporaneamente quando da introdução das religiões do livro em sociedades orais, como tribos africanas analisadas por Goody(1986). A análise de Goody é que a conversão ao cristianismo encerra o dinamismo de incorporações religiosas no interior da tribo:

> Pois que a longo prazo a aceitação das crenças e práticas cristãs significou, não um simples suplemento trazendo consigo alterações limitadas ao sistema religioso existente, mas também a rejeição de tudo o resto. Significou a conversão, o atravessar de uma fronteira, a troca de um conjunto total por outro de um tipo letrado e diferente. O ecletismo já não estava na ordem do dia. A ortodoxia tomava as rédeas. A verdade adquiria um significado diferente pois havia uma nova vara de mediação, a palavra escrita. (Goody,1986,p.26)

Além de facilitar a vocação exclusivista, só a escrita permite a experimentação da fé num espaço ultra-geográfico, afinal, com a escrita, emissores e receptores já não mais, necessariamente, comungam do mesmo contexto. A escrita, ao separar as mensagens religiosas das situações nas quais são empregadas e produzidas, suscita a ambição da universalidade. Contudo, vale lembrar, como bem assinala Levy (1999,p.115), *"... a escrita não determina automaticamente o universal, ela o condiciona (não há universalidade sem escrita).* Antes da tecnologia da escrita – havia a plena identificação do local e sua específica religião.

Assim, em linhas gerais, podemos colocar que a escrita – por permitir a superação do espaço geográfico – inaugurou na história da humanidade a problemática do pluralismo religioso no interior de uma mesma etnia e inaugurou também a possibilidade de uma dada religião pleitear o status de religião da humanidade. A esse respeito, alerta Kerényi (1972,p.17):

> Só a partir do cristianismo – no oriente também a partir do budismo e do islamismo – religião e cultura entrou em um novo tipo de relação: a religião pretende ser religião da humanidade, enquanto que a cultura segue sendo, contudo, cultura dos povos.

Foi justamente devido ao papel ativo da escrita, por exemplo, que o cristianismo – inicialmente uma religião de um dado povo – pôde pleitear a universalidade e se tornar uma religião de conversão, e a igreja, já constituída, pôde se tornar uma igreja missionária, comprometida em dividir as boas novas com toda a humanidade. As religiões letradas são geralmente religiões de conversão e não apenas de origem, e

se a religião antes, na oralidade primaria, era parte integrante de uma cultura, com a escrita passa a ter um papel significativamente mais distinto. Destacando essas possibilidades abertas pela escrita no campo religioso, Pierre Levy (1997,p.91) coloca que é perfeitamente possível a conversão ao islamismo em Berlim, mas por outro lado se desejássemos praticar a religião dos Bororós seria imperativo viver com eles, pois sua cultura é totalmente oral.

É a escrita, portanto, que possibilita a administração do sagrado, permite a revelação daquilo que em si é inacessível. Assim, diferentemente do contexto oral, a fonte de autoridade das religiões do livro é o texto e não mais a memória que se apoiava numa tradição. É dessa forma que verdade dogmática é a revelação: *"... a Torá, os Evangelhos, o Corão, são a revelação em si ou a narração autêntica da revelação..."* e assim, *"... apenas o texto (a revelação) funda a verdade, escapando assim a qualquer contexto condicionante"* (Levy, 1999,p.115).

Essas religiões escapam da dependência do contexto particular e podem pleitear a universalidade, "*Graças ao regime de verdade que se apóia num texto-revelação, as religiões do livro se libertam da dependência de um meio particular e tornam-se universais."* (Levy,1999,p.115). Por isso, é possível a conversão ao islamismo em Berlim ou em Tóquio. O significado das mensagens religiosas do islamismo e de toda religião baseada em textos sagrados é o mesmo não só em qualquer parte, como também em qualquer tempo, o que não acontecia com as religiosidades da oralidade primária.

1.3 Mídia e Religião III: A imprensa e a Reforma Protestante

Um dos grandes marcos históricos das transformações na ecologia das mídias foi a invenção da impressão de caracteres alfabéticos tipográficos, na Europa do século XV, por Gutenberg. Os impactos provocados dessa invenção nos fenômenos religiosos, notadamente a reforma protestante, são bastante importantes na defesa do caráter não instrumental da mídia no campo religioso. Com a invenção de Gutenberg, o mundo ocidental assistiu ao alvorecer de um modo tipográfico e, portanto, hermenêutico de relação com a religião, o que colaborou tanto com advento da reforma protestante, como também, em partes, com a reorientação da prática católica.

1.3.1 O Homem Tipográfico.

A influência da invenção da imprensa foi significativa em muitos aspectos da vida social, não se restringindo ao campo religioso. Destaca-se o papel ativo dessa mídia em transformações nas esferas política, constitucional, econômica, entre outras. É esse o entendimento de Ong (1998) para quem a impressão, em seus efeitos sociais imediatamente observáveis:

> [...] afetou o desenvolvimento do capitalismo moderno, implementou a exploração européia do planeta, mudou a vida em família e a política, difundiu o conhecimento como nunca antes, tornou a cultura escrita universal um objetivo sério, permitiu a ascensão das ciências modernas e, por outro lado, alterou a vida social e intelectual.(Ong,1998,p.136)

Fica claro assim que o próprio projeto da modernidade tem na tipografia um dos seus importantes alicerces. A Tipografia, segundo Mcluhan, possui uma qualidade suprema, a repetibilidade: *"Essa qualidade reside no fato de ela ser um pronunciamento pictórico que pode ser repetido precisa e indefinidamente..."*. (Mcluhan, 2007, p.184)

Para Mcluhan essa repetibilidade, promoveria uma homogeneização, característica central do princípio mecânico que domina o projeto moderno. Aliás, a imprensa, como primeiro processo industrial mecanizado e padronizado, serviu de arquétipo para todas as mecanizações posteriores. Portanto, a repetibilidade mecânica aliada ao poder da imprensa de reduzir o mundo a páginas – numeradas, lineares – forjando assim um espaço contínuo, uniforme e ligado em seqüência, contribuiu para o estabelecimento do império da razão e, conseqüentemente, colaborou para o advento de uma ciência mais abstrata e mecânica em relação à clássica, como também entende Goody (1988, p.168), para quem:

> A passagem da ciência do concreto á ciência do abstrato ou, se preferir, o desenvolvimento de conceitos e formulações de um tipo cada vez mais abstrato(lado a lado com os mais concretos) não pode ser compreendido senão ao nível das transformações fundamentais produzidas na natureza da comunicação humana

Ademais desses efeitos macros nos quais a impressão teve um papel ativo, Marshall Mcluhan e Walter Ong destacam efeitos mais importantes que esta tecnologia provocou sobre a consciência, influência tamanha que fez Mcluhan (1972) afirmar que a imprensa forjou o homem tipográfico. Para Mcluhan a diferença entre o homem da cultura tipográfica e aquele da cultura quirográfica é quase tão significativa como a diferença entre um homem letrado e um não letrado. O homem tipográfico, fruto das profundas transformações no modo de conservação e transmissão da informação, é portador de uma distinta estrutura de pensamento, afinal, *"A impressão de caracteres tipográficos alfabéticos, na qual cada letra era gravada em uma peça separada de metal, assinalou uma ruptura psicológica de primeira ordem."* (Ong,1998.p.137)

Ruptura em parte responsável pela reafirmação e radicalização do senso visual em relação ao auditivo, isto é, a cultura tipográfica é fortemente marcada pelo predomínio ainda maior da visão. Walter Ong nos recorda que mesmo na cultura quirográfica, o senso auditivo ainda era muito forte, *"As culturas manuscritas permaneceram em geral oral-auriculares até mesmo na recuperação de material preservado em textos"* (Ong, 1998, p.138). Contudo, continua Ong*, "a impressão substituiu a prolongada predominância da audição no mundo do pensamento e da*

expressão pelo predomínio da visão, que se iniciara com a escrita, mas não podia se desenvolver apenas com o apoio da escrita" (Ong,1998,p.139).

Com a radicalização do senso visual na cultura da época tipográfica, de acordo com Mcluhan, se conclui o chamado processo de destribalização que teve inicio com a criação do alfabeto, *"... a tipografia acabou com o paroquialismo e com o tribalismo, tanto psíquica quanto socialmente, tanto no espaço quanto no tempo"* (Mcluhan,2007, p.195). O individuo se emancipa de seu grupo, porque tem no livro o apoio para ser artífice de sua própria historia. A impressão, produzindo livros menores e portáteis, preparou psicologicamente a cena da destribalização. Além de destribalizado, o homem tipográfico é um homem não envolvido, como destaca Mcluhan (2007,p.198): *"Talvez o dom mais significativo da tipografia seja o do desligamento e do não-envolvimento – o poder de agir sem reagir." Tal* desprendimento também colaborou para a chamada destribalização do homem tipográfico, o afastando das relações familiares típicas do mundo tribal, e também para o processo de separação entre pensamento e sentimento, trazendo-nos a possibilidade de agir sem envolver-se.

Outra causa dessa destribalização do homem tipográfico foi o novo estatuto da leitura que, no limite, forjou a percepção da privacidade pessoal. A leitura, enfim, passa a ser um fato privado pois o texto impresso é mais fácil de ler do que aqueles manuscritos, permitindo uma leitura rápida e silenciosa. Na precedente época dos manuscritos, a leitura era uma tarefa fatigosa, pois exigia um contínuo esforço de decifração, portanto, era geralmente pública e ligada a performances. Assim, com a tipografia, "*Não era mais necessário que monges murmurassem alto enquanto liam, como se ler fosse uma forma de falar; as pessoas liam para si mesmas, em silêncio."*(Man,2004, p.98).

A leitura da época tipográfica, solitária e silenciosa, é o principal responsável para o desenvolvimento do conceito de uma vida privada que caracterizou a modernidade:

> A impressão constitui também um fator importante da percepção da privacidade pessoal que marca a sociedade moderna. Ela produziu livros menores e mais portáteis do que os que eram comuns na cultura manuscrita, preparando psicologicamente o cenário para a leitura solitária em um canto tranqüilo e eventualmente para uma leitura completamente silenciosa. (Ong, 1998, p.149)

A cultura literária também favoreceu o desenvolvimento do espírito crítico, tão importante para o estabelecimento da ciência moderna: *"A leitura leva a conflitos, funda escola rivais, fornece sua autoridade a pretensos retornos à origem, como tantas vezes aconteceu na Europa após o triunfo da impressão".* (Levy, 1997, p.90)

Todas essas características inerentes à cultura e ao homem tipográfico sugerem que a tipografia condicionou a existência de novas formas de cristianismo no campo religioso ocidental. Evidentemente, a tipografia não é uma condição suficiente, isto é, não defendemos uma determinação estrita, entretanto, aceitando o caráter ativo das mídias, a tecnologia da imprensa se mostra como a condição de possibilidade da reforma protestante.

1.3.2 O protestantismo: A Religião Hermenêutica.

Na cultura quirográfica, isto é, da escrita manuscrita, a bíblia poderia ser controlada pelo clero que preservava o monopólio da interpretação e, portanto, eram os clérigos os legítimos intermediários entre Deus e os homens. Enquanto a interpretação das sagradas escrituras foi de monopólio do clero, a religião cristã foi homogênea. Goody (1986:33) sugere que:

> Com a escrita surge uma nova situação, já que o sacerdote tem acesso privilegiado aos textos sagrados (quer no singular quer no plural), dos quais é o guardião e intérprete primordial. Como mediador, ele possui uma ligação única com Deus, cuja Palavra muitas vezes só ele é capaz de ler. No princípio era o livro, mas era o sacerdote que o lia e explicava.

Contudo, a possibilidade aberta pelos tipos móveis de distribuição da bíblia vernácula impressa, efetivamente, solapou o monopólio interpretativo da instituição católica e dilacerou o mundo cristão ocidental a tal ponto que Gordon Rupp (1951 apud BALDINI, 1995), afirma que poucas invenções provocaram uma influência tão decisiva como a imprensa sobre a reforma, ou nas palavras de Eisenstein (1998, p.206), *"... o advento da imprensa acabou por eliminar, pelo menos, a possibilidade de perpetuar o status quo".*

O luteranismo foi, desde o princípio, resultado das novas condições de possibilidades abertas pela tecnologia da imprensa. Lutero, a partir do papel ativo da imprensa, disseminou um cristianismo outro, que não aquele oficial dos pontífices, e de modo inextirpável, por toda a Europa.

Para entender o caráter nem instrumental e nem antropocêntrico da mídia nesse caso da reforma, isto é, como é a imprensa que está à frente da revolta protestante, basta atentar-se para os hereges que existiram no cristianismo antes de Lutero, como o teólogo Inglês Wycliffe. O alcance limitado e os efeitos transitórios de suas idéias inovadoras se explicam, em parte, pela ausência de uma tecnologia como a imprensa. Lutero, por seu turno, teve as condições necessárias, abertas pela tipografia, para que um grande público de leitores julgasse a validade de suas idéias. O livro impresso, padronizado e indelével, como a bíblia de Gutenberg, poderia atingir um número cada vez maior de leitores usando a língua local.

A história do surgimento e desenvolvimento da tipografia, mostra que a igreja católica (Man,2004; Eisenstein,1998) de inicio até recebeu bem a impressão quando foi usada para conseguir fundos numa cruzada anti-turcos. Nessa época era considerada dom de Deus e uma demonstração da superioridade ocidental frente às forças infiéis, como assinala Eisenstein (1988,p.167): *"As autoridades eclesiásticas já tinham mesmo aclamado a nova tecnologia como uma dádiva de Deus – como uma invenção providencial que provava a superioridade ocidental sobre as forças ignorantes do infiel".* Contudo, como escreve Man *(2004,p.263), "...o verdadeiro poder do que havia sido liberado tornou se visível apenas no início da vasta e permanente mudança na história da Europa que veio a ser chamada de Reforma".*

A reforma foi o primeiro movimento religioso e mesmo social a utilizar a imprensa para se contrapor a uma instituição estabelecida. Vale relembrar que quando a palavra divina é escrita em forma de livro e institucionalizada na forma de Igreja, esta se torna uma força extremamente conservadora e, portanto, as mudanças sempre são radicais, como cisões ou reformas.

Do precipitado entusiasmo logo os homens da igreja passaram a adotar postura ambivalente em relação à tipografia, postura essa que marcou a história da igreja diante das inovações tecnológicas. O primeiro documento da igreja sobre a

imprensa, *Inter Multíplices*, escrito em 1487 pelo Papa Inocêncio VIII exigia censura para as publicações leigas. Para o Papa, as idéias contrárias à fé e aos bons costumes encontraram terreno fértil na tecnologia da impressão para sua difusão na sociedade. A partir de uma concepção instrumental das mídias, a igreja, *"... não condenava a tipografia, mas sim os maus livros".* (Lagrée, 2002, p.22)

No limite, *"... o problema básico era que os impressos permitiam aos leitores que ocupavam uma posição baixa na hierarquia social e cultural estudar os textos religiosos por conta própria..."* (BRIGGS A. & BURKE P, 2004, p.28). O privilégio de legítimo intermediário e o monopólio da interpretação, que são conseqüências da tecnologia quirográfica, foram debilitados por outra tecnologia da comunicação, isto é, *"... o monopólio intelectual dos monges da Idade Média, baseado em pergaminhos, foi solapado pelo papel e pela impressão gráfica...".* (BRIGGS A. & BURKE P, 2004, p.18)

As impressões permitiram – facilitando a divulgação de perspectivas conflitantes acerca do mesmo tema – uma crítica á autoridade. A bíblia passa a ser propriedade do povo e as sagradas escrituras começam a ter outra conotação: *'sola scriptura'*, isto é, a salvação ocorre apenas com a escritura. Conotação derivada da elevação do status da leitura da bíblia como uma das mais importantes experiências religiosas: a pessoa tem em suas mãos a bíblia e não precisa mais do padre para interpretar. Com o tempo, os crentes, que até então jamais haviam lido o texto sagrado que baliza sua fé, começaram a conhecer tão bem as escrituras quanto os padres de suas paróquias. Como analisa Eisenstein (1998, p.188), a palavra não vem de um sacerdote que se coloca a distância em plano superior, ela parece emergir de uma voz do interior. Assim, o crente pode cruzar a palavra de Deus que ele diretamente lê na bíblia com a doutrina da cúria romana.

É uma revolução no modo de entender o cristianismo, tratando-se de um grande marco em sua historia, afinal a bíblia passa a ser compreensível. É primordial entender a reforma a partir desse contexto do efeito multiplicador iniciado pela invenção de Gutenberg. A bíblia – antes um manuscrito em latim, de poucas cópias fixadas em monastérios e de acesso exclusivo a uma elite – pôde ser multiplicada e passou a ser acessível a um número cada vez maior de fiéis com a sua tradução para as línguas locais.

Eisenstein (1988,p.170) assinala pertinentemente que o ato de Lutero de proposição do debate acerca das suas 95 teses, em si, não é revolucionário, afinal, esses debates eram práticas comuns entre professores de teologia e a porta da igreja era o local normal da publicidade medieval. A novidade, no caso de Lutero, é que suas teses não ficaram muito tempo ali fixadas nas portas da Igreja do castelo de Wittenberg. Originalmente, uma mensagem dirigida a poucos – redigida em latim para um círculo acadêmico local – foi traduzida, primeiro para o alemão e depois para outras línguas vernáculas e impressa aos milhares, atingindo rapidamente toda a Europa e tornando-se acessível a muitos.

Esse processo ocorreu de certa forma, à revelia de Lutero, o que reforça o caráter não instrumental da mídia. O próprio Lutero se mostrou surpreso com a dimensão do alcance das suas teses:

> É um mistério para mim como estas minhas teses, mais ainda do que outros escritos meus e inclusive de outros professores, foram difundidos em tantos lugares. Elas se dirigiam exclusivamente ao nosso círculo acadêmico local(...) e foram escritas numa linguagem tal, que o povo comum mal poderia compreendê-la. Elas (...) usam categorias acadêmicas.[1]

De qualquer forma, a tipografia foi amplamente utilizada para a difusão das idéias de Lutero, não apenas com a impressão da bíblia e das suas teses, como também da distribuição de panfletos, cartazes, caricaturas que visava a obtenção de apoio popular. O papel dos editores e seus interesses comerciais nesse contexto deve ser considerado, afinal, foi um contexto de fervilhante atividade gráfica, no qual bíblias, manuais, sermões e outros materiais eram impressos e distribuídos, contra ou a favor da igreja. Ong (2000) lembra, inclusive, que foi graças à tipografia que surgiu o catecismo, uma prática fundamental para a disseminação do protestantismo, e teve como um dos pioneiros, justamente, M. Lutero.

O próprio Lutero (Eisenstein,1988) saudou a nova tecnologia como uma graça divina, já que esta possibilitou que se levasse em frente a obra do Evangelho. Para os protestantes, de fato, a imprensa era tida como a arma mais efetiva contra a cúria romana, de tal sorte que:

[1] Carta de Martinho Lutero de 30 de maio de 1518 dirigida ao Papa Leão X. Apud, Eisenstein, 1998: 170, 171.

> [...] viam na imprensa um dispositivo providencial, que liquidou para sempre o monopólio do ensino pelos religiosos, venceu a ignorância e a superstição, fez recuar as forças maléficas comandadas pelos papas italianos e, mais genericamente, salvou a Europa Ocidental da Idade das Trevas. (Eisenstein,1998,p.170)

A presença do livro não mais como propriedade dos clérigos e sim como propriedade laica coloca a igreja católica como a grande antagonista da imprensa. A igreja católica, a partir do concílio de Trento reagiu duramente à tal tecnologia, principalmente com a criação do índex:

> [...] ao desenvolver novos mecanismos, como o índex e o imprimatur, para canalizar o fluxo da literatura dentro de linhas prescritas estritamente – o papado pós-tridentino mostrou-se nada conciliador. Ele assumiu uma postura autoritária, que se tornou cada vez mais rígida com o correr do tempo. As decisões tomadas em Trento foram somente as primeiras de uma série de ações de retaguarda destinadas a conter as novas forças desencadeadas pela invenção de Gutenberg. (Eisenstein,1988,p.179)

Não se desejava que os cristãos se salvassem autonomamente sem o magistério, afinal, a verdade revelada até então era comunicada pela elite letrada de sacerdotes para um público que não sabia ler a sagrada escritura e, como lembra Goody(1998,p.169), *"Este é um privilégio que sacerdotes, mandarins ou escribas podem querer reter, mesmo quando a evolução dos meios de comunicação torna tais restrições tecnicamente inúteis e socialmente desvantajosas".*

Apesar de todo combate, a difusão dos textos sagrados se tornou efetiva e passou a alcançar um número cada vez mais significativo, afinal, ademais das tentativas de controle da impressão por governos e pela igreja, esta se firmou com uma atividade comercial livre, competitiva e descentralizada. Cenário este que colaborou decisivamente para a consolidação da reforma protestante e para que a proliferação de denominações se tornasse realidade no mundo ocidental.

É necessário considerar, como faz Eisenstein, que o impacto da imprensa se deu não apenas na heterodoxia, como também na ortodoxia, por exemplo, facilitando a fixidez e padronização na liturgia católica. Mas, evidentemente, por ser fruto de tal mentalidade, o protestantismo se coaduna melhor com a época tipográfica.

Nesse sentido, O´Leary (2004) faz uma análise pertinente entre rituais católicos e protestantes em termos da teoria de Walter Ong e Mcluhan, demonstrando como o ritual protestante é mais ligado à cultura tipográfica. Para O`Leary :

> É claro que a estética religiosa e a teologia sacramental da igreja católica romana sempre recorreram à imaginação auditiva e tátil assim como a visual. Na missa católica a palavra falada mantém a eficácia mágica da linguagem que Ong encontra características de um primitivo estágio de oralidade primária, e a ação ritual na eucaristia se direciona para fora, para a manifestação exterior da palavra. Por outro lado, a liturgia e a formas culturais do protestantismo se direciona para dentro; a pregação da palavra, concebida e incorporada textualmente em vez de sacramentalmente, foi feito para induzir uma convicção interior do pecado que foi pré-requisito para a experiência da graça. Acreditando que as funções legítimas da língua eram educação e exortação, motivo pelo qual a massagem do evangelho era ensinada aos membros da congregação e eram instados a melhorar suas vidas, os reformadores protestantes despojaram as funções encantatórios da linguagem no culto (O`Leary, 2004, p.41)

É nesse sentido que o protestantismo eliminou das práticas religiosas todo vestígio mágico, misterioso, forjando uma religião desencantada. O templo protestante é austero, simples, de tal modo que O`Leary (2004, p.42) lembra que Zwingli, um dos mais radicais reformadores, baniu das igrejas qualquer ornamento, bem como o uso de instrumentos musicais e extirpou completamente aqueles elementos que caracterizavam a missa católica, como vestimentas, iconografias, velas, incensos, vitrais. É o exemplo radical de uma religião desencantada fruto deliberado do efeito dos elementos puramente textuais da mensagem cristã. Assim, por exemplo, a idéia de eucaristia não é mais tida como um instrumento de graça, como o é para os católicos. Trata-se apenas de uma presença simbólica, de uma analogia e não de realidade, rejeitando-se a idéia de transubstanciação, cara aos católicos.

Na teologia católica, lembra O´Leary (2004, p.42), os elementos visíveis do sacramento não são signos de coisas, uma vez transformados pela força da locução oficial, são as próprias coisas. O pão e o vinho, através da palavra litúrgica, se transformam no sangue e no corpo de Deus. Evidente que a idéia de transubstanciação faz parte de uma teologia hierárquica, na qual o ritual só pode ser promulgado por um padre devidamente ordenado. Até o Concílio Vaticano II, tal ritual era conduzido em latim e, portanto, as massas só apreendiam-no em níveis

formais e estéticos. Lutero e a imprensa – lembra O`Leary – quebram esse monopólio.

Diferentemente do ritual católico, o ápice da cerimônia religiosa protestante não é a comunhão e sim o sermão que é dirigido oralmente em línguas vernáculas e baseado estritamente nas Escrituras. Como destaca Campos (1997,p.67):

> A reforma colocou, no lugar da devoção em movimento, uma platéia de boca fechada e ouvidos abertos, estacionada ao redor do púlpito, lugar de onde o sagrado se irrompe através da palavra articulada racionalmente. O protestantismo também eliminou a criatividade litúrgica e, mesmo condenando a missa católica, impôs sobre o culto um sript rígido

As palavras do pastor deixam de ser um enunciado performático. O pastor simplesmente dirige a atenção da congregação, mantendo os elementos formais e estéticos em um mínimo absoluto. Essa atenção é menos dirigida à realidade externa, voltando-se o crente a uma meditação interior da salvação caracterizada por altos degraus de abstração. Se, como esclarece Lagrée, o cristianismo medieval era marcado por um conhecimento corporal, *"A reforma protestante promoveu, ao contrário, o acesso ao sagrado pelas palavras e pelo intelecto, em um processo cognitivo"* (Lagrée,2002,p.365). Trata-se de um processo de interiorização, como esclarece Galimberti (2007, p.611), *"... sem a mediação da sociedade eclesial, a alma cristã sofre um ulterior processo de interiorização, tornando-se consciência individual em relação direta com Deus."* No protestantismo, o cidadão comum, aprendeu a se dirigir a Deus sem a autoridade eclesiástica. Eisenstein (1998) lembra que assim a religião se volta ao âmbito doméstico: o pai de família assume a função de pregador e dirigente dos serviços religiosos em família, ganhando uma posição que os homens de família católica não tinham.

A tipografia imbuiu o homem e o mundo ocidental de um modo tipográfico e hermenêutico, ou seja, interpretativo de experimentar o cristianismo, um modo que, como sabemos por Max Weber (2004), coadunou com o desenvolvimento do capitalismo industrial. O protestantismo histórico se configurou como uma religião que expressava a racionalidade da época tipográfica e também industrial e, inclusive, expressou os fenômenos de racionalização e radicalização do individualismo da modernidade, como destaca Galimberti (2006,p.611).

> Desse modo, o indivíduo não tem mais nenhuma limitação, nem na sua relação com Deus, porque não tem mais necessidade da mediação eclesial, nem na sua relação com o mundo, porque as obras, desligadas da economia da salvação, tornam-se disponíveis para o exercício da liberdade individual.

Na terminologia de Weber havia uma afinidade eletiva entre o protestantismo e o capitalismo industrial, isto é, havia uma afinidade entre certas práticas religiosas e certas práticas econômicas. Assim, se a racionalidade moderna levou a um suposto desencantamento do mundo, no qual a mística e o mistério perderam a importância desembocando num mundo regido por procedimentos e métodos que visava resultados, a ética protestante fruto de uma mentalidade tipográfica, consolidou esse processo de racionalização.

É um contexto que revela a não instrumentalidade da tecnologia tipográfica. Percebe-se, portanto, que a imprensa não foi um instrumento – como comumente se entende – que Lutero e os protestantes usaram para disseminar suas idéias e revolucionar a cristandade. A reforma em si não foi provocada pelo conteúdo das teses afixadas na porta da Igreja. A reforma foi mais influenciada pela natureza da mídia tipográfica do que pelo conteúdo das 95 teses ou pelo papel político de Lutero. É o advento da tipografia que provocou as condições de possibilidade para que o teólogo alemão abalasse a unidade católica. Foi a própria estrutura da mídia impressa que permitiu a reforma e que depois impregnou e influenciou as próprias práticas protestantes. Portanto, é pertinente destacar a posição proeminente da tipografia no processo de transpor a prerrogativa da interpretação para cada crente, enfraquecendo a autoridade e instituindo, portanto, um cristianismo interpretativo, hermenêutico.

1.4 Mídia e Religião IV: A religião da eletricidade.

Como último exemplo que justifica o caráter não instrumental da mídia, abordaremos as influências decisivas do advento das mídias elétricas e eletrônicas em alguns aspectos do campo religioso ocidental.

É possível a apresentação de muitos contextos que apontam para as influências dessas mídias na religião, sobretudo no que diz respeito ao imaginário cultural da época ligado às conseqüências da velocidade na transmissão de informações e, sobretudo na imaterialidade das mensagens. Em particular, se destacam os fenômenos de mediunidade, isto é, a capacidade de captar mensagem de espíritos, de diversas doutrinas espiritualistas. A mediunidade tradicionalmente acontece através do ser humano – o médium, entretanto com as inovações no campo das comunicações surge toda uma corrente de desenvolvimentos de mediunidade através de aparelhos elétricos e eletrônicos como telégrafo, gravadores, rádios, televisores, telefones. Trata-se de um novo método de mediunidade que parte do pressuposto de que existe a possibilidade de comunicações com o mundo espiritual sem a interferência direta do Médium. É o aparato tecnológico que serve como intermediário entre os planos dos espíritos e o plano físico.

Contudo, apesar do amplo leque de conseqüências motivado pelo advento das mídias elétricas e eletrônicas, como a mediunidade eletrônica, abordaremos em especial dois outros contextos que apresentam conseqüências diferentes dessas mídias e que julgamos significativas no quadro geral do campo religioso.

Primeiramente a difusão das religiões não européias no ocidente e em seguida as transformações no cristianismo, tanto na direção do advento dos Neo-Pentecostais como na direção do fortalecimento do catolicismo carismático. São dois contextos nos quais o papel da mídia eletrônica (televisão, rádio, cinema, telefone, etc.) é ativo e não pode ser ignorado. No primeiro caso, a influência da mídia se percebe no sentido de uma participação ativa na quebra do ideal europeu de religião e no segundo, na própria ressignificação de parte do cristianismo que, se adaptando aos novos contextos midiáticos, forja um cristianismo do espetáculo. São tendências religiosas fruto de um dinamismo próprio de uma cultura elétrica e eletrônica.

1.4.1 A Cultura das mídias elétricas e eletrônicas.

A introdução e difusão dos meios elétricos e eletrônicos na metade do século XIX e por todo século XX, representou uma grande reconfiguração na ecologia das mídias e traz consigo um ciclo cultural que lhe é próprio. No limite, representou a passagem da cultura tipográfica para a cultura das mídias eletrônicas.

O contexto do advento dessas novas mídias foi o de uma grande virada tecnológica da revolução industrial, em pleno curso, e, conseqüentemente, se materializou no desenvolvimento de uma série de inovações – como o telégrafo, telefone, cinema, fonógrafo, fotografia, rádio e televisão – e significou um ciclo cultural que percebeu uma aceleração fenomenal na circulação de informações e no qual, enfim, se alcançou a instantaneidade da transmissão da mensagem.

As diferenças entre a cultura tipográfica e a elétrica e eletrônica são gritantes. Gilbert Seldes (1969 apud BALDINI, 1991, p.78) coloca que, enquanto a comunicação tipográfica exigia habilidade para leitura, o que determinava que o conteúdo fosse captado em pequenas doses, lentamente difundido e individualmente experimentado, processos relativamente baratos para os produtores, mas caros aos consumidores, a comunicação eletrônica das mídias de massa, por seu turno, não exige nenhuma educação, pode ser experimentada em companhia, pode ser captada em doses abundantes, tem um difusão rápida e, apesar de ter um custo altíssimo de produção, é extremamente conveniente ao consumidor.

Assim, percebe-se que a influência da mídia eletrônica foi fundamental no mundo ocidental, transformou o tempo e as características do entretenimento. Como lembra Baldini (1995), enquanto o mundo tipográfico era pautado pela lógica, pela história, pela objetividade, pela disciplina; o mundo da televisão, por outro lado, é impregnado de fantasia, intimidade, simultaneidade, gratificação imediata, sedução, estimulação sensorial da realidade e da rápida resposta emotiva, afinal, como lembra De Kerckhove(2009), a televisão, por exemplo, fala primeiro ao corpo e não a mente, como a tipografia.

Esse conjunto de transformações é interpretado pela corrente teórica influenciada por Walter Ong e Mcluhan como o reingresso da cultura numa nova fase oral, denominada por Ong como a oralidade secundária. Nessa nova oralidade o equilíbrio sensório do homem volta-se novamente ao senso auditivo, ou melhor, o divórcio entre palavra e imagem, provocado pela cultura tipográfica, é revertido, o equilíbrio sensório inclui novamente visão e som, imagem e música. É necessário observar que se trata de uma oralidade muito similar à primária, mas também muito diversa:

> Ao mesmo tempo, com o telefone, o rádio, a televisão e diferentes tipos de registro sonoro, a tecnologia eletrônica levou-nos à era da oralidade secundária. Essa nova oralidade tem semelhanças notáveis com a antiga em sua mística participatória, em seu favorecimento de um sentido comunal, em sua concentração no momento presente e até mesmo em seu uso de formulas. Mas ela constitui fundamentalmente uma oralidade mais deliberada e autoconsciente, baseada permanentemente no uso da escrita e da impressão, que são essenciais para a manufatura e a operação do equipamento, assim como para seu uso. (ONG,1998,p.155)

Pode-se considerar a aldeia global como a metáfora síntese da revolução da tecnologia eletrônica aplicada à comunicação. Como escreve Ong(1998,p.55), *"...a oralidade secundária dá sentido a grupos incomensuravelmente mais amplos do que os da cultura primária – a aldeia global de Mcluhan"*. Essa amplitude da ressignificada oralidade é, em parte, resultado da radicalidade da mensagem da luz elétrica, que causou uma mudança ao acabar com a sequencialidade dos processos, tornando-os simultâneos:

> A mensagem da luz elétrica é como a mensagem da energia elétrica na industria: totalmente radical, difusa e descentralizada. Embora desligadas de seus usos, tanto a luz como a energia elétrica eliminam os fatores de tempo e espaço da associação humana, exatamente como o fazem o rádio, o telégrafo, o telefone e a televisão, criando a participação em profundidade. (MCLUHAN,2007,p.23)

A eletricidade e todo esse aparato de inovações tecnológicas que a acompanhou, deu origem ao advento dos *"mass media"*, isto é, o mundo e a sociedade das comunicações generalizadas, que promoveu e permitiu transmissões de um grande

número de mensagens, simultaneamente, a um grande número de pessoas, em locais demasiadamente distantes um do outro, se valendo de instrumentos que vão desde a rádio, até a televisão por satélite. Dessa forma, como destaca Abruzzese (2006,p.64):

> O advento das linguagens audiovisuais marcava a possibilidade renovada para a civilização de massa simular a dimensão primária do habitar, da comunicação oral cit et nunc, do entretenimento face a face, do espetáculo ao vivo.

As conseqüências dessa nova cultura forjada a partir das transformações midiáticas, ou se preferirmos, dessa nova condição oral, são significativas: o surgimento de novos aparatos tecnológicos de registro e reprodução e das linguagens audiovisuais colocará em crise a centralidade do homem na cultura, exatamente contra a tendência tipográfica que o havia destacado.

Assim, por exemplo, se viver a história como um curso unitário dos eventos era uma experiência típica da idade de Gutenberg, tal experiência se torna problemática na cultura dos meios eletrônicos. Como lembra Vattimo (2007,p.XVI), para quem a história da cultura eletrônica é:

> [...] a história da época em que tudo, mediante o uso dos novos meios de comunicação, principalmente a televisão, tende a nivelar-se no plano da contemporaneidade e da simultaneidade, produzindo também, assim, uma des-historicização da experiência.

Com a criação da televisão e sua difusão no pós-guerra, juntamente com as inovações anteriores como cinema e a rádio, ou seja, com a introdução de novos meios de armazenamento, gravação e transmissão das informações, a ecologia das mídias sofreu uma radical transformação de tal sorte que foi forjada uma nova galáxia da comunicação, que significou a crise do modelo ecológico da mídia baseado na tipografia: *"O que a TV representou, antes de tudo, foi o fim da Galáxia de Guteberg, ou seja, de um sistema de comunicação essencialmente dominado pela mente tipográfica e pela ordem do alfabeto fonético."* (Castells, 2005, p.417)

Com essa nova galáxia da comunicação, como lembra Flusser (2008, p.15), "*O mundo não se apresenta mais enquanto linha, processo, acontecimento, mas*

enquanto plano, cena, contexto – como era na pré-história...". Flusser nesse ponto concorda com Abruzzese (2005) e Ong (1998) ao entender o momento das mídias eletrônicas como portador de características comuns às da oralidade primária, mas não como situações equivalentes: *"... não se trata de retorno a situação pré-alfabética mas o avanço rumo a situação nova, pós-histórica, sucessora da história e da escrita"* (Flusser,2008,p.25).

1.4.2 *Mass Media* e a multiplicação das visões religiosas.

A invenção do telégrafo, telefone, cinema, fonógrafo, fotografia, da rádio e da televisão criaram, nas palavras de Marshall Mcluhan, uma "aldeia global", ou seja, graças à eletricidade e à eletrônica a terra se transformou numa vila planetária. É no contexto da aldeia global fruto dessas novas interfaces comunicativas que deve ser observada a difusão de religiões isoladas geograficamente, pela sua instantaneidade e velocidade e pelo caráter massivo da sua recepção, permitindo a partilha de experiências religiosas distantes e exóticas. O século XX – o século das comunicações generalizadas – também foi marcado pela difusão no ocidente das religiões não européias.

Se entendermos os efeitos dos *mass-media* no mundo ocidental e conseqüentemente nos fenômenos religiosos não como a tradicional interpretação da chamada Escola de Frankfurt capitaneada por Adorno e Horkheimer que os entendiam a partir de uma tendência de homologação e uniformização dos pensamentos e desejos, impostas pela indústria cultural, mas sim tal qual o filósofo italiano Gianni Vattimo (1990) entende, perceberemos que os pressupostos comunicativos das mídias eletrônicas – a possibilidade de fluxos informativos em direções diversas – promoveram mudanças importantes no campo religioso ocidental.

Gianni Vattimo fornece outra perspectiva sobre o significado das mídias eletrônicas na modernidade. A tese central do pensador italiano é que o desenvolvimento desses meios culminou na crise da própria modernidade, isto é, culminou na não

possibilidade de conceber a historia como um processo unitário. Isso porque o ideal europeu – que balizava o ponto de vista dessa história única – se mostrou como um ideal entre outros, tão legitimo como qualquer outro. E com a crise do ideal europeu, também entra em crise a religião européia, isto é, o cristianismo. Pelo menos como a única e verdadeira crença.

Para Vattimo, os *mass media* foram determinantes para a dissolução dos pontos de vistas centrais, associados a uma visão ocidental de mundo: "*Estas mídias – periódicos, rádio, televisão, e em geral tudo aquilo que hoje se denomina telemática – tem sido determinante para levar a cabo a dissolução dos pontos de vista centrais..."*(Vattimo,1990,p.78). A sociedade das comunicações proporcionou a presença intensa de grupos historicamente marginalizados. A dissolução dos pontos de vistas centrais foi causada, portanto, pela tomada de palavra de minorias de todo o tipo, inclusive religiosas.

Assim, os efeitos dos *mass media* podem ser entendidos, nesse sentido, como componentes de uma explosão e multiplicação das imagens do mundo e a conseqüente perda do sentido da realidade que era marca do projeto moderno. Nas palavras de Vattimo (1990,p.81), *"...cumpri no mundo dos mass media uma profecia de Nietzsche: o mundo verdadeiro, ao final, se converteu em fábula"*.

Essa multiplicação de imagens do mundo está acompanhada inclusive de uma multiplicidade de concepções religiosas, que ganham notoriedade quando, a partir do papel ativo das mídias, não são mais reprimidas pela idéia de que há só um modo verdadeiro de representar o sagrado. Essa multiplicidade de concepções religiosas virá, como alerta Vattimo, acompanhada por um forte senso de historicidade, contingência e limitação, a começar pelo próprio ponto de vista que se professa. É um cenário que sem dúvida preocupou inclusive as elites das religiões tradicionais, como o Papa João Paulo II(1997) para quem, "*Quantas mais são as opções, mais difícil se torna escolher de modo responsável. De fato, verifica-se uma dificuldade cada vez maior de proteger os próprios olhos e ouvidos de imagens e sons que chegam através da mídia, inesperadamente e sem convite prévio."*

É necessário observar que as teses de Vattimo vão de encontro à interpretação de uma suposta secularização da sociedade ocidental. Vattimo, ao contrário, analisa a

crise da modernidade, fruto dessa multiplicação de imagens de mundo em outra direção: *"o fim da modernidade, ou, em todo caso, a sua crise, trouxe também consigo a dissolução das principais teorias filosóficas que julgavam ter liquidado a religião" (1998, p.17).* Concordando com Franco Ferrarotti (1983), Gianni Vattimo observa que o âmbito da crise é a própria racionalidade científica:

> [...] a crença na verdade objetiva das ciências experimentais, como a fé no progresso da razão com vista a um pleno esclarecimento, surgem precisamente, como crenças superadas. Estamos já todos habituados ao fato de que o desencanto do mundo produziu também um radical desencanto da própria idéia de desencanto: ou, noutros termos, que a desmistificação se acabou por virar contra si própria, reconhecendo também como mito o ideal de liquidação do mito. (Vattimo,1998,p.18)

Fica claro que o que entrou em crise foi o ideal europeu, inclusive de religião, com a multiplicação de imagens de mundo que os meios eletrônicos proporcionaram. Com os *mass media* há uma efervescência cultural e religiosa inédita. O ocidente teve contato com religiões não européias de uma maneira nunca experimentada na história, e pôde viver uma experiência plural de religião, sendo possível que se aderisse a crenças até então desconhecidas, ou apenas imaginadas:

> Na sociedade das comunicações e da pluralidade das culturas, o encontro com outros mundos e formas de vidas é menos imaginário (...) as outras possibilidades de existência estão à vista, vem representadas por múltiplos dialetos. (Vattimo, 1990, p.86)

Claro que o conhecimento de uma pluralidade de visões religiosas não significa uma adesão em massa a religiões não européias. Ademais, em muitos casos de aderência a outras religiões, exigia-se uma dinâmica menos compromissada. O importante é que pelo agudo senso de historicidade e relatividade do ponto de vista que se professa diante desse mundo de culturas plurais há, de acordo com Vattimo, uma oscilação contínua entre pertencimento e estranhamento. A multiplicidade oferecida leva à experiência da liberdade como oscilação entre o sentimento de pertença e o sentimento de desenraizamento.

No limite, a mídia de massa, ao acelerar o trânsito religioso entre oriente e ocidente, provocando uma mistura de tendências por vezes até contraditórias e novas formas de sincretismos, tive um papel ativo também no advento do movimento da nova era.

É a mídia eletrônica, nessa interpretação de Vattimo, que é portadora dos pressupostos comunicativos necessários para a possibilidade da troca informativa entre religiões e religiosidades diversas, a qual se mostra essencial para a gênese da nova era. E se o pensamento característico dessa época das imagens de mundo, como coloca Vattimo, é um pensamento fraco, a fé desenvolvida no contexto do advento das mídias eletrônicas e elétricas, é uma fé também fraca.

Enfim, foi o mundo das comunicações generalizadas que trouxe à superfície uma multiplicidade de racionalidades locais e toda a sorte de minorias religiosas que estavam reprimidas pela idéia de que havia somente uma forma verdadeira de não só realizar a humanidade, como também de vivenciar a religião.

1.4.3 A eletricidade e o protestantismo do espetáculo.

Os efeitos das comunicações generalizadas não foram percebidos apenas no sentido da multiplicação de visões religiosas. Outra conseqüência da influência da cultura das mídias elétricas e eletrônicas no campo religioso ocidental pode ser observada também a partir de um breve olhar no espectro do cristianismo, em particular sobre os novos movimentos protestantes – os neo-pentecostais, que podemos denominar como reflexo de uma nova cultura midiática.

Dentro do complexo espectro que envolve esses movimentos, um nos chama especial atenção, qual seja, o quanto a eletricidade é um elemento central nessas expressões religiosas. Essa importância se revela no amplo uso dos meios de comunicação de massa para difusão e evangelização e mesmo no culto dessas religiões, afinal, o louvor, gira de interfaces elétricas e eletrônicas. No fundo, são duas as situações que fazem parte de um mesmo movimento em direção a uma religião do espetáculo, coadunado com a cultura da eletricidade.

O campo do protestantismo percebeu nas ultimas décadas uma radical pluralização das denominações que muitas vezes se distanciaram do protestantismo histórico, sobretudo capitaneado pelo chamado neo-pentecostalismo. Assim, se o protestantismo histórico é o resultado da cultura tipográfica, podemos entender o

neo-pentecostalismo como conseqüência da cultura das mídias de massa. Importante destacar, como coloca Mariano, que os neo-pentecostais:

> No plano teológico, caracterizam por enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra, por pregar a Teologia da prosperidade, difusora da crença de que o cristão deve ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos, e por rejeitar usos e costumes de santidade pentecostais, tradicionais símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo. (Mariano, 2004, p.154)

Insistimos nessa diferença entre os protestantismos para perceber o papel ativo da mídia e como a introdução de novos meios representa transformações no campo religioso. Paradigmático no Brasil para exemplificar essa diferença é o caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que nos últimos anos atraiu milhões de seguidores pelo país. A IURD sem dúvida representa um contraste à realidade do protestantismo histórico:

> Entre esses contrastes está o rompimento com o modelo tradicional de dois sacramentos, que no protestantismo histórico, são o batismo e a santa ceia. A IURD incluiu na sua prática litúrgica novos "sinais visíveis da graça invisível", inserindo expressões rituais e gestos relativamente originais para pontuar o tempo litúrgico, como também propõe novos eventos e ciclos de festas religiosas. (Campos,1997,p.72)

Essa passagem no interior do protestantismo representada pela IURD e os neo-pentecostais em geral – abandonando uma liturgia histórica – representa, no limite, a configuração de um protestantismo do espetáculo, isto é, representa a passagem de uma religião claramente voltada à norma e ao dogma, para uma religião centrada no rito. O significado dessa passagem pode ser interpretado como a conseqüência direta da cultura elétrica no campo religioso, isto é, o neo-pentecostalismo é uma religião coadunada com a cultura elétrica e eletrônica.

No vocabulário de Ong, o neo-pentecostalismo é uma religião que se coadunaria com a chamada oralidade secundária, ou seja, trata-se de uma resposta litúrgica à nova oralidade da era da eletricidade. Percebe-se, portanto, que tanto na oralidade primária, quanto na secundária, o rito tem um papel fundamental nas religiões em detrimento da norma ou do dogma.

.

As crenças neo-pentecostais, como a IURD, que estão inseridos na oralidade secundária e na cultura das mídias elétricas, são marcadas pela intimidade, pela simultaneidade, pela gratificação imediata e pela rápida resposta emotiva:

> [...] se o protestantismo dessacralizou a missa católica, eliminando símbolos, luzes, cores e vestes, desencantando o culto, a Igreja Universal, ao estetizar o culto, propõem um meio-termo entre rituais católicos e protestantes. Isso propicia a transformação do culto num espetáculo do qual fiéis participam intensamente. (Campos, 1997,p.73)

O culto espetáculo é um acontecimento em que há o predomínio, além da estética sobre a ênfase ética e normativa, de um elemento fundamental que é a eletricidade. O culto é dirigido pelo pastor que tem o microfone nas mãos e convida o público para o louvor, a partir de uma linguagem que se distancia do protestantismo histórico. Além do pastor e seu microfone, outros elementos eletrônicos colaboram para a instauração do culto-espetáculo:

> Um auxiliar produz no teclado, ou no piano eletrônico, músicas compostas por pessoas da própria igreja. Quando não há organistas, coloca-se uma gravação, reproduzindo por um toca-fitas conectado ao sistema de som, criando assim um fundo musical propício para o desenrolar da ação litúrgica.(Campos,1997,p.95)

Esses cultos espetáculos são mediados pelos amplificadores, pelos microfones, pela música (instrumentos elétricos), pelo telão, como em um show de rock. É uma religião que valoriza o visual e o auditivo, típica, portanto, de uma época de oralidade secundária.

E essas características do espetáculo e do show não se restringem aos templos. É notável o amplo uso das mídias de massa por neo-pentecostais para a evangelização – o chamado televangelismo ou mais popular ainda o radioevangelismo – que reproduzem a lógica do espetacular com grande sucesso, incluindo a prática religiosa no circuito dos *mass media e,* sobretudo, vinculando curas divinas e promessa de milagres em expressivas horas de programação semanal nas rádios e nas televisões.

1.4.4 A eletricidade e o catolicismo do espetáculo.

É importante destacar, ainda, que o papel ativo da mídia elétrica e eletrônica no campo do cristianismo não se verifica apenas no chamado neo-pentecostalismo, mas, também no catolicismo. Primeiramente, é importante ressaltar que a mesma relação ambígua e ambivalente que a Igreja protagonizou em relação à tipografia, isto é, ao mesmo tempo exortar a imprensa como um dom de Deus para a tarefa evangelizadora e combater a mesma mídia em seus efeitos nefastos, pode ser observada em relação a cada uma das inovações da revolução elétrica e eletrônica[2], refletindo uma óbvia concepção instrumental da mídia.

Algumas resistências do clero católico são marcantes na história da relação da igreja com a Mídia, a destacar: a não validade da confissão por telefone (salvo em casos de emergência) e da missa televisiva (exceto para os inválidos). Em ambos os casos o que está em jogo é a questão da legitimidade dos sacramentos que, tradicionalmente, para serem efetivados exigem a presencialidade. No ato de confissão, o penitente deve estar presente diante do padre, numa relação de segredo absoluto, o que, para o clero, não é possível através do telefone. Do mesmo modo, a missa assistida pela TV não tem valor sacramental, apenas espiritual; o sacramento só é valido com a participação presente e física do fiel.

Entretanto, o catolicismo soube definir as fronteiras de sua resistência, condenando apenas o que poderia enfraquecer sua posição. Assim sendo, é inegável que os aparatos midiáticos eram amplamente utilizados para divulgar a doutrina católica.

O catolicismo, em geral, não só se inseriu na lógica do espetáculo como também a eletricidade torna-se cada vez mais um elemento importante para essa tradição. Por exemplo, os velários eletrônicos, que são a ultima moda nas paróquias, substituindo o tradicional trio da cera, pavio e fogo. Trata-se de um equipamento que foi desenvolvido supostamente para garantir maior segurança aos usuários, evitando riscos de incêndios e queimaduras. O acionamento das velas é pela inserção de

[2] Remete-se o leitor ao texto de Lagrée,2002, cap.7 e 8.

moedas e, quanto maior o valor depositado, maior o tempo de duração das “chamas”, que também são oscilantes. Alguns velários possuem um módulo de voz, para reprodução de mensagens diferentes (orações), acionadas por sorteio no momento da inserção de moedas. A cultura da eletricidade substitui a luz e a fumaça da vela, com todos seus tradicionais simbolismos, pela luz elétrica,o que, conforme Mcluhan (2007), é informação pura, é meio sem mensagem. A luz da vela elétrica é cronometrada e acionada pelo dinheiro.

Os velários eletrônicos são apenas um exemplo de um amplo contexto de transformações no catolicismo, sobretudo aquelas provocadas propriamente pelas mídias eletrônicas. Trata-se de uma virada da igreja católica que pode ser situada pelas mudanças promovidas pelo concílio Vaticano II e a conseqüente criação tanto do conselho pontifício das comunicações sociais, como da celebração anual de um Dia Mundial dedicado às comunicações sociais, mas, sobretudo a virada é visível com o anterior pontificado, do Papa João Paulo II. Assim, “*A Igreja encara estes meios de comunicação social como dons de Deus, na medida em que, segundo intenção providencial, criam laços de solidariedade entre os homens, pondo-se assim ao serviço da Sua vontade salvífica.”* (INSTRUÇÃO PASTORAL,1971,p.2).

O próprio Papa coloca que o grande desafio da igreja na época das comunicações generalizadas é *“... encontrar linguagens de comunicação melhores para obter o maior impacto possível da mensagem evangélica*” (JOÃO PAULO II,1989,p.5). O papa João Paulo II era tido como o papa midiático, viajava por todo o globo e congregava milhões de fiéis em suas missas mundo a fora, como uma grande banda de rock em uma turnê mundial. Até o seu funeral foi um espetáculo midiático à parte.

Entretanto vale destacar que apesar de uma influência geral da eletricidade e das mídias eletrônicas no catolicismo alguns setores da igreja foram influenciados de modo mais particular e decisivo. Dentro eles destaca-se, sobretudo, a chamada renovação carismática católica, que é um movimento tido como o grande trunfo para reavivar o catolicismo frente ao avanço evangélico (Souza, 2005), pois procura adotar uma liturgia mais alegre e intimista, uma linguagem mais simples, valorizando a emoção, os cantos e as preces comovidas. Trata-se – como no caso dos neo-pentecostais – de uma expressão religiosa fruto da lógica do espetáculo que tende a ligar a fé ao entretenimento:

> O que se começou a fazer nos últimos anos foi assimilar coreografias, práticas e ritmos mundanos, de modo mais intenso, tal como tem sido feto em algumas igrejas evangélicas, explicitamente. A assimilação de elementos profanos, neste contexto, se refere sobretudo ao caráter de show, de espetáculo que as missas dos chamados padres cantores assumiram. (Souza, 2005,p.36)

É um movimento que não só empresta elementos da cultura do espetáculo no seu agir religioso, como utiliza amplamente e de modo eficaz as mídias de massa:

> No campo editorial, fonográfico, radiofônico e discográfico é igualmente notável (e lucrativo) o avanço obtido por diversos grupos carismáticos católicos. Seus programas de televisão e rádio, por exemplo, atingem quase todo o território nacional. As emissoras carismáticas apresentam uma imagem quase uniforme do novo catolicismo que apregoam. A imagem que o grande público faz hoje da igreja católica se identifica e se confunde com o que diz, faz e vende a RCC. (VALLE, 2004, p. 103)

Figura emblemática desse movimento no Brasil é o Padre Marcelo Rossi, que muito mais que um padre, é cantor, apresentador, animador, ator, etc. Trata-se um padre em consonância com a cultura elétrica que comanda missas espetáculos, usando frases curtas e evitando longos discursos em suas pregações. É uma figura carismática de grande prestigio midiático, afinal tem grande inserção na mídia de massa, como programas de auditório, telejornais, etc. Como lembra Souza (2005, p.39) *"... esta era a forma de atingir mais pessoas com sua mensagem, entrando na casa delas através da mídia eletrônica".* Marcelo Rossi é o exemplo do padre espetáculo que revigora a igreja católica no enfrentamento com os neo-pentecostais. É, como lembra Valle (2004.p.103), um padre que atravessa as tradicionais fronteiras das paróquias e dioceses.

CAP.2 – RELIGIÃO E A REALIDADE MIDIÁTICA CONTEMPORÂNEA

Introdução ao capítulo

O advento da comunicação digital cujo desenvolvimento vem forjando uma nova realidade midiática é a contemporânea grande transformação na ecologia das mídias no interior da perspectiva histórica das tecnologias comunicativas. Nosso esforço de pesquisa é interpretar essa nova realidade midiática, com vistas a colaborar para as investigações das novas relações simbióticas entre a esfera da mídia e a esfera da representação do sagrado.

A primeira etapa dessa empreitada consiste em situar as atuais transformações midiáticas dentro do processo histórico que começa na comunicação oral, passa pelas comunicações quirográfica e tipográfica, até o anterior paradigma comunicativo, aquele das comunicações elétrica e eletrônica. Marcar essa posição histórica do atual momento da ecologia das mídias colabora para perceber o caráter radical e significativo das rupturas paradigmáticas promovidas pelo digital, e também nos alerta que esse novo ambiente comunicacional – como os paradigmas comunicativos anteriores – traz consigo um ciclo cultural que lhe é próprio:

> Assim como a prensa manual no século XVI e a fotografia no século XIX exerceram um impacto revolucionário no desenvolvimento das sociedades e culturas modernas, hoje estamos no meio de uma revolução nas mídias e uma virada nas formas de produção, distribuição e comunicação mediadas por computador que deverá trazer conseqüências muito mais profundas do que as anteriores. (SANTAELLA,2003, p.62)

Essa posição histórica atribuída à comunicação digital, em ultima instância, colabora com nosso esforço contínuo de nos afastarmos da concepção mecanicista e meramente instrumental das tecnologias. As tecnologias digitais – como as demais tecnologias comunicativas – não são um meio e um instrumento que cada um pode empregar como quer, são antes, como define Galimberti (2006, p.724), um mundo:

> De fato, a “rede”, ou como se diz a propósito dos computadores, o “ciberespaço”, é um mundo, portanto algo de radicalmente diferente de um meio porque, diferente do “meio” que cada um pode empregar para os fins que escolhe, com o “mundo” não se dá outra liberdade senão aquela de participar dele, ou dele manter-se afastado.

O papel do digital na sociedade contemporânea é sem dúvida ativo. No limite, o ciberespaço, isto é, *“... o espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores”* (LÉVY, 1999, p. 92) é o nosso próprio mundo, nosso próprio ambiente.

Evidente que o campo da representação do sagrado numa relação simbiótica com a ecologia das mídias é plasmado pelo ciberespaço. Essa conseqüência, independente do uso instrumental das mídias digitais por parte do campo religioso, afinal, tal como destacado por Galimberti, a comunicação digital, como uma mídia, forja uma dada representação de mundo:

> Ora, a mídia, colocando-nos em contato não com o mundo, mas com sua representação, entregando-nos uma presença sem dimensão espaço-temporal, porque retesada na simultaneidade e na pontualidade do instante, modificando o nosso modo de fazer experiência, aproximando de nós o distante e afastando o próximo, familiarizando-nos com o estranho e fornecendo-nos códigos virtuais para a interpretação do mundo real, produzem modificações no homem independentemente das modalidades de uso da própria mídia.
> Por isso, negamos que os meios de comunicação sejam somente “meios”. Se o telefone, o rádio, a televisão, o computador determinam um novo relacionamento entre nós e os nossos semelhantes, entre nós e as coisas, entre as coisas e nós, então os meios de comunicação nos plasmam, qualquer que seja o objetivo pelo qual os empregamos, e antes mesmo que atribuamos a eles um objetivo. (GALIMBERTI, 2006, p.731)

Podemos esperar, portanto, que as conseqüências desse novo ciclo cultural, ou desse novo ambiente por nós habitados, sejam tão profundas no campo religioso quanto à emergência da escrita, dos tipos móveis ou da eletricidade.

O propósito desse capítulo, portanto, é apontar as principais transformações no campo da comunicação com o advento do digital e como essas transformações estão repercutindo nas discussões acadêmicas acerca de sua influência no campo religioso contemporâneo. É um capítulo que se situa tanto como continuação da

interpretação das transformações históricas da ecologia das mídias, como também como uma análise introdutória de nossas pesquisas empíricas, na medida em que situa nossas análises da presença da religião e da religiosidade nas redes digitais em relação às demais pesquisas de que tomamos conhecimento.

A respeito do amplo leque de questões que abarcam as conseqüências teóricas das novas tecnologias digitais abordaremos aquelas que julgamos mais decisivas na influência no campo religioso, sempre tendo como norte que olhar a história das transformações comunicativas não significa somente perceber as mudanças das formas de armazenar, organizar e comunicar as informações, num sentido evolutivo, mas sim perceber o caráter qualitativo de cada ruptura comunicativa e, com isso, a introdução de uma nova forma de perceber e de sentir o mundo, definir a realidade e conseqüentemente experimentar e representar o sagrado.

2.1. A emergência da cultura digital

Para Mcluhan, a mídia, antes de nos repassar conteúdo nos repassa experiências, de tal modo que é o meio a mensagem. Assim, a tecnologia comunicativa é um traço fundamental para a constituição de uma dada cultura inclusive a cultura contemporânea. Assim, como a introdução da escrita forjou a cultura da escrita, a tipografia a cultura tipográfica e a eletricidade a cultura dos meios de massa, o digital forja uma nova cultura, isto é, as experiências que a mídia digital repassa, a mensagem do meio digital, forjam a cultura digital ou a cibercultura.

A cibercultura não é uma cultura que se vislumbra, é a cultura na qual já vivemos, de nosso tempo. A cibercultura – aberta pela interconexão global das redes digitais - é a cultura da velocidade, da extrema interação entre indivíduos e circuitos informativos, da não-linearidade, da instantaneidade, da quebra das fronteiras geográficas, da ausência das figuras de emissor e receptor , da virtualidade e virtualização e da integração e convergência. É uma cultura que se expande muito além das meras trocas de dados. É uma nova situação midiática e cultural: nem do contexto, nem do texto e sim do hipertexto.

Tal realidade nos convida e nos exige importantes e profundas reflexões pelo caráter radical de suas transformações, sempre considerando o limite dessas interpretações, afinal, como ressalta Levy(1999, p.112), *"As implicações culturais e sociais do digital se aprofundam e se diferenciam a cada nova interface, a cada aumento de potencia ou capacidade, a cada nova ramificação para outros conjuntos de técnicas". É* notável, portanto, o caráter provisório e efêmero de qualquer interpretação e a análise do digital.

2.1.1 Nem Centro nem Periferia

A análise dos anteriores paradigmas comunicativos aponta para um processo contínuo a cada transformação. Trata-se de um processo de aumento da velocidade da informação, a um número cada vez maior de pessoas e a um custo cada vez menor. Evidente que o advento do digital incrementa esse processo, porém é necessário levar em consideração que da oralidade às mídias elétricas e eletrônicas houve a preservação de um modelo comunicativo clássico, qual seja: a da separação clara entre um emissor e um receptor, o que caracteriza esses paradigmas comunicativos como analógicos.

O que podemos apontar como evidente nesse processo histórico é que houve um contínuo aumento no número de emissores. Por exemplo com a introdução da tipografia que levou a quebra do monopólio da emissão da Igreja católica, ou mesmo com o advento das mídias de massa e a multiplicação dos pontos de vista apontada por Gianni Vattimo. Há, portanto, um processo de multiplicação dos emissores, mas não um processo de quebra dessa dicotomia. Assim, a comunicação nunca deixou de ser um processo hierárquico, e, portanto, analógico, no qual havia um centro emissor e uma periferia receptora.

Nas redes não há centro nem periferia. Ao contrário, há um emaranhado de pontos que, de modo não linear e caótico, se inter-cruzam numa estrutura rizomática[3], afinal, as estruturas arborescentes em sua constituição centrada e hierárquica são

[3] Remete-se o leitor ao conceito de Rizoma proposto por Deleuze e Guattari(2004)

uma boa representação da comunicação analógica, mas atualmente não oferecem uma representação capaz de satisfazer essa nova realidade. O conceito de rizoma é contraposto ao de raiz e árvore, que sempre fixa um ponto, uma ordem, um centro seguro e referencial, e caminhos que se referem sempre à raiz que lhes dá sentido. O rizoma não possui uma forma definida, nem um centro e muito menos uma raiz que lhe dá sentido. O rizoma gera diversos nós e é composto por uma rede descentralizada que se reproduz continuamente. Não havendo uma estrutura no rizoma, o processo torna-se fluido e permanentemente provisório:

> Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção"e...e...e (DELEUZE;GUATTARI,1995, p.37)

A revolução digital inaugura uma comunicação tecnológica que funciona segundo o regime do rizoma. Ao impor esse modelo rizomático, o digital de modo inédito, rompe com a dicotomia entre emissor e receptor:

> Pela primeira vez na história da humanidade, a comunicação se torna um processo de fluxo em que as velhas distinções entre emissor, meio e receptor se confundem e se trocam até estabelecer outras formas e outras dinâmicas de interação, impossíveis de serem representadas segundo os modelos dos paradigmas comunicativos tradicionais [...] (DI FELICE, 2008, p.23)

Esse rompimento entre emissor e receptor e a emergência da comunicação rizomática pode ser entendido na própria gênese da revolução digital. Dentre as diversas inovações tecnológicas que culminaram nessa revolução é possível situar o advento da Internet[4], surgida durante a Guerra Fria, como seu elemento chave. A internet significou uma transformação qualitativa e quantitativa na comunicação, sendo o pilar principal da chamada comunicação digital.

A própria gênese da internet revela as qualidades do novo modelo comunicacional: surgida a partir de uma estratégia militar nos EUA como um projeto da Agência de Projetos de Pesquisa Avançada do Departamento de Defesa norte-americano

[4] Sobre a história da internet, remete-se o leitor ao texto de M. CASTELLS(2003)

(ARPA) em 1969, tinha como intuito descentralizar dados através de vários computadores interligados. Em plena guerra fria, os militares pretendiam construir um modelo comunicacional sem um centro emissor nem pequenos centros, isto é, um modelo descentralizado, por meio do qual a informação se deslocasse sem um ponto central de referência, afinal, nos modelos comunicativos tradicionais uma possível destruição do centro ou centros provocaria um colapso nas comunicações militares. Assim, foi criada essa arquitetura informativa precursora da internet, a qual não era constituída de centros e sim de nós, o que dificultava extremamente um ataque fulminante nas comunicações.

O surgimento da internet está ligado a esse fluxo de integração entre plataformas de comunicação e de informática. O desenvolvimento dessa arquitetura foi sendo alterado a partir das apropriações dos usuários e extrapolou os objetivos militares, levando a transformações revolucionárias no modelo comunicativo. A internet é conseqüência de uma fusão singular entre a estratégia militar, grande cooperação científica, iniciativa tecnológica e inovação contracultural (espírito libertário/anarquista). Esse processo de formação e difusão foi marcante para moldar sua estrutura, arquitetura, cultura e padrões de comunicação.

A concepção descentralizada inicial acompanhou todo o desenvolvimento da internet, transformou o processamento e o armazenamento de dados em um sistema compartilhado e interativo e rompeu com a velha dicotomia entre emissor e receptor. No limite, é o fim da unidirecionalidade na comunicação, como destaca Di Felice (2008, p.45): *"Mais que um fluxo unidirecional(teatro, livro, cinema, rádio e TV), a comunicação em rede apresenta-se como um conjunto de teias nas quais é impossível reconstruir uma única fonte de emissão, um único sentido e uma única direção".*

Estabelecido o digital, não é mais possível realizar a distinção identitária tradicional entre emissor e receptor. Tal impossibilidade se explica porque nas redes digitais os internautas podem ser produtores, compositores e difusores de seus próprios produtos e mensagens. Na rede cada um é potencialmente emissor e receptor e todos que tem acesso a tecnologia gozam de mesmo poder comunicativo:

> Mudanças profundas foram provocadas pela extensão e desenvolvimento das hiper-redes multimídia de comunicação

> interpessoal. Cada um pode tornar-se produtor, criador, compositor, montador, apresentador, difusor de seus próprios conteúdos. (SANTAELLA,2003, p.82)

A sociedade em rede não tem uma estrutura central, é alimentada por uma rede descentralizada de micro-raízes que se reproduzem continuamente rompendo com a velha dicotomia, aquela de um centro emissor e de uma periferia receptora e *"... com isso, a sociedade de distribuição piramidal começou a sofrer a concorrência de uma sociedade reticular de integração em tempo real...".* (Santaella, 2003, p.82).

A lógica do digital é outra, sua lógica é a superação das dicotomias emissor/receptor, meio/mensagem, sujeito/mídia – marcas dos fluxos comunicativos de massa – e é marcada pelo advento de sistemas em rede de comunicação "de todos para todos". Em nível comunicativo, a passagem das tecnologias analógicas para as digitais comporta a alteração do processo de repasse das informações, alterando a direção dos fluxos comunicativos e, sobretudo, a posição e a identidade dos sujeitos que interagem, afinal de contas todos nós tecnologicamente temos o mesmo potencial, o mesmo poder de fogo comunicativo, de tal sorte que as interações sociais, inclusive de caráter religioso, encontram nos dispositivos digitais e na lógica da rede novos suportes que as viabilizam e modificam constantemente. A comunicação digital se caracteriza por esse processo de fluxo informativo sem centro e periferia que, de certa forma, substitui as hierarquias socialmente e até religiosamente consolidadas por formas colaborativas de construção de conteúdo e conhecimento em rede.

Também fruto dessas novas dinâmicas informativas sem centro e sem periferia encontra-se a inauguração de novas dinâmicas espaciais, não mais ligadas à topografias e geografias, mas sim, como definido por Castells, ligadas a fluxos:

> O espaço de fluxos é a organização material das práticas sociais de tempo compartilhado que funcionam por meio de fluxos. Por fluxos, entendo as seqüência intencionais, repetitivas e programáveis de intercâmbio e interação entre posições fisicamente desarticuladas, mantidas por atores sociais nas estruturas econômica, política e simbólica da sociedade. (CASTELLS, 2000, p.501)

Aliás, as dinâmicas espaciais, sem centro e sem periferia, além de claramente serem marcadas por esses fluxos informativos, colocam em questão a crise do espaço geográfico, a crise do território e, portanto, a emergência da desterritorialização. São cada vez mais intensas as interações sociais – inclusive religiosas – que envolvem atores que não dividem o mesmo espaço geográfico. São elementos importantes a se destacar em relação aos impactos das tecnologias digitais, como ressalta Di Felice:

> As interações dinâmicas entre sujeito e território mediadas por softwares e interfaces digitais criam interações que remetem a uma experiência atópica do espaço e da forma de habitar: 'a atopia não é um novo tipo de espaço nem um território simulacro – mais que isso: poderia ser definida como uma pós-territorialidade, no sentido que supera as formas físicas do espaço, substituindo-as por uma forma informativa, digital e transorgânica [...] cujos elementos constitutivos são as tecnologias informativas digitais e as redes sociais, composta da fusão dos coletivos inteligentes e das formas híbridas dos dinamismos das linguagens transorgânicas (DI FELICE,2008a, p.70).

Trata-se de uma nova forma de habitar que Di Felice (2009) define como atópica, uma nova prática habitativa que elimina a relação dicotômica entre o sujeito e o território e que nos convida a constantes descolamentos por diversos ecossistemas informativos. Entre sujeitos e circuitos informativos há notadamente uma relação simbiótica e interativa.

2.1.2 Da Passividade a interatividade.

Apesar da clara diferença entre emissores e receptores nos paradigmas comunicativos anteriores, o fato de haver uma intrínseca passividade do receptor nos processos comunicativos é ainda discutível. . Teóricos da comunicação, em alguma medida, sempre questionaram até que ponto o receptor era de fato totalmente passivo, afinal, no mínimo, o receptor interpreta subjetivamente a mensagem, como destaca Levy (1999, p.79), *"Mesmo sentado na frente de uma*

televisão sem controle remoto, o destinatário decodifica, interpreta, participa, mobiliza seu sistema nervoso de muitas maneiras, e sempre de forma diferente do seu vizinho". O que queremos destacar, entretanto, é que a crise radical e irreversível da passividade se dá apenas com a emergência da cultura digital, justamente por sua estrutura tecnológica.

Para Santaella, tal crise tem seu embrião anteriormente à emergência do digital, época denominada pela autora como cultura das mídias, marcada por uma série de inovações midiáticas, cuja característica principal é a personalização do uso e da relação com o meio:

> [...] novas sementes começaram a brotar no campo das mídias com o surgimento de equipamentos e dispositivos que possibilitaram o aparecimento de uma cultura do disponível e do transitório: fotocopiadoras, videocassetes, juntamente com a expansiva indústria de filmes em vídeo para serem alugados nas videolocadoras, tudo isso culminando no surgimento da TV a cabo.(SANTAELLA,2003, p.15)

Santaella considera a cultura das mídias como intermediária entre a cultura de massas e a digital. A cibercultura teve sua emergência preparada, seu terreno fertilizado – de acordo com Santaella – a partir de processos de produção, distribuição e consumo comunicacionais gerados a partir de experimentações e de desejos de consumo diferenciado, individualizado, em oposição ao consumo típico da cultura de massas, começando a quebrar a tradicional relação entre emissor e receptor:

> São esses processos comunicativos que considero como constitutivos de uma cultura das mídias. Foram eles que nos arrancaram da inércia da recepção de mensagens impostas de fora e nos treinaram para a busca da informação e do entretenimento que desejamos encontrar. (SANTAELLA, 2003, p. 16)

O que Santaella alerta é que os primeiros anúncios da crise da passividade nos processos comunicacionais se dão na emergência dessa cultura das mídias, cujas tecnologias que a constituem abrem a possibilidade do emissor escolher a programação, mesmo que de forma ainda limitada, significando uma abertura da

relação entre o meio e o receptor, enfraquecendo a influência do emissor. Essa análise de Santaella é comum a de P. Levy:

> (...) como os satélites e o cabo dão acesso a centenas de canais diferentes, conectados a um videocassete permitem a criação de uma videoteca e definem um dispositivo televisual evidentemente mais interativo que aquele da emissora única sem videocassete. (LEVY, 1999, p.79)

O Walkman, o Videocassete e a TV a cabo, são ícones dessa cultura de passagem. Com o videocassete, por exemplo, o papel de espectador parcialmente passivo dá vez para aquele de agente manipulador: o emissor manipula diretamente o meio. Nessa cultura intermediária não há mais uma audiência de massa homogênea que recebe a mesma mensagem de limitados emissores. No entanto, mesmo com a diversificação das mensagens e expressões da mídia, a interatividade, que é forjada a partir dessa dinâmica, não implica no fim da comunicação analógica, isto é, não transformou a lógica unidirecional das mensagens. Trata-se ainda de uma comunicação de mão única que não expressa à altura a era das redes digitais.

A crise completa da passividade se dá de fato com a comunicação digital, até porque já não mais sentido possui nem mesmo a velha dicotomia entre receptor e emissor. O internauta, além de poder emitir mensagens de todo gênero, interage e manipula circuitos informativos construindo trajetos singulares, conforme analisado por Santaella:

> [...] o emissor não emite mais mensagens, mas constrói um sistema com rotas de navegação e conexões. A mensagem passa a ser um programa interativo que se define pela maneira como é consultado, de modo que a mensagem se modifica na medida em que atende às solicitações daquele que manipula o programa. Essas manipulações se processam por meio de uma tela interativa ou interface que é lugar e meio para o diálogo. Por intermédio de instrumentos materiais (tela, mouse, teclado) e imateriais (linguagem de comando), o receptor torna-se em usuário e organiza sua navegação como quiser em um campo de possibilidades cujas proporções são suficientemente grandes para dar a impressão de infinitude (SANTAELLA, 2004, p. 163).

As redes digitais são marcadas por esse caráter extremamente interativo. Nas redes só há comunicação quando abandonamos posturas características da comunicação de massa como a passividade, por exemplo, e interagimos com as interfaces comunicativas:

> Diante de nossos computadores ligados em redes, podemos nos comunicar somente se passamos a interagir com as nossas interfaces (mouse, teclados e redes em geral), em um diálogo constante, no qual é excluído qualquer tipo de passividade, ligado à forma comunicativa do espetáculo e a qualquer forma de nítida distinção entre o produtor e o receptor da mensagem. (DI FELICE, 2008, p.23)

No limite, a quebra da hierarquia entre um centro emissor e uma periferia receptora tem um elemento constituitor a mais, qual seja, a interatividade das redes. A emergência desse novo ciclo cultural conduz a um novo espaço social sensório e cognitivo que proporciona formas diferentes de interação baseadas num fluxo de informação caótico, sem centro nem periferia:

> Junto ao crescimento das taxas de transmissão, a tendência à interconexão provoca uma mutação na física da comunicação: passamos das noções de canal e rede a uma sensação de espaço envolvente. Os veículos de informação não estariam mais no espaço, mas, por meio de uma espécie de reviravolta topológica, todo o espaço se tornaria um canal interativo. A cibercultura aponta para uma civilização da telepresença generalizada. Para além de uma física da comunicação, a interconexão constitui a humanidade em um contínuo de sem fronteiras, cava um meio informacional oceânico, mergulha os seres e as coisas no mesmo banho de comunicação interativa. A interconexão tece um universal por contato (LEVY,1999, p.127)

A cibercultura acontece somente com a interatividade. A tecnologia mais do que estimular a participação e a interatividade, a impõe, é de sua estrutura tecnológica:

> As redes informativas apresentam-se, portanto, como tecnologicamente interativas, no sentido de que nestas o acontecimento de um processo comunicativo está completamente dependente de uma interação dialógica e multidirecional entre sujeitos, circuitos, avatares e entidades transorgânicas (DI FELICE, 2008, p.16)

E mesmo o tipo de interatividade é de outra natureza, não se trata de uma interatividade com indivíduos somente, como ocorria na cultura oral, ou com livros como na cultura da impressão. É uma interação com interfaces, ou seja, com *"o conjunto de programas e aparelhos materiais que permitem a comunicação entre um sistema informático e seus usuários humanos"* (LÉVY, 1997, p. 176). As interfaces digitais são essas zonas de contato entre humanos, máquinas e circuitos. É uma experiência tão híbrida que nos faz concluir que não se trata propriamente de uma interação com as tecnologias: estamos imersos nela.

Trata-se ainda de uma imersão numa ecologia de convergência de mídias, isto é, uma ecologia midiática interativa na qual a integração entre várias formas de comunicação, escrita, oral e audiovisual é marca importante. O ambiente da internet permite que múltiplos espaços, textos, imagens sejam manipulados ao mesmo tempo: "*Esse novo meio tem a vocação de colocar em sinergia e interfacear todos os dispositivos de criação de informação, de gravação, de comunicação e de simulação*" (LEVY,1999, p.93).

Ícone desse ambiente interativo e convergente é o hipertexto. Levy (1996) destaca que o hipertexto é composto por nós conectados por links formando uma rede de informações pela qual o usuário navega de modo rápido e intuitivo. No limite, o hipertexto é um texto móvel que integra escrita, oralidade e audiovisual na comunicação humana, misturando funções de leitura e de escrita, além de permitir novos tipos de leitura coletiva: muitos emissores conectando nós e construindo um caminho singular e interativo, entre muitos possíveis. Não é mais o navegador que segue as instruções de leitura e se desloca fisicamente no hipertexto. Trata-se de um texto móvel que apresenta sua faceta, gira, dobra-se e desdobra-se à vontade do usuário.

2.1.3 A Cultura Digital e o Virtual.

A realidade dos meios de comunicação digitais nos alerta para a emergência, cada vez mais proeminente, da virtualização, que é uma das principais essências das atuais transformações tecnológicas. A virtualização em si não é neutra e muito menos boa ou má. Trata-se antes de um aspecto importante da comunicação digital com conseqüências importantes no campo religioso.

Vale lembrar que se o digital potencializa a virtualização da sociedade, a virtualização em si é um processo tão antigo quanto o homem. Lévy (1999), a esse respeito, articula o conceito de virtualização a partir da perspectiva de que ela sempre fez parte da construção histórica do homem. Por exemplo, o texto, que desde suas origens já é um objeto virtual independente de seu suporte físico. O que o digital introduz, como alerta Perniola (2009), é a exigência de uma reflexão profunda sobre a noção de virtual, justamente devido ao aprofundamento radical desse processo.

Rejeitamos aquela comum interpretação do conceito de virtual que o considera algo que se contrapõe ao real, isto é, uma simulação, uma reprodução comunicativa da realidade, algo que não existe, algo que lembra o real. Essa corrente interpretativa do virtual, ao denominar o ambiente em rede como ambiente virtual, não só o contrapõe com uma suposta realidade, como atribui um valor inferior e muitas vezes negativo a tal ambiente.

A célebre interpretação de J. Baudrillard (2005) representa bem esse modelo teórico de interpretação do virtual. Baudrillard usa a metáfora do simulacro se referindo sobretudo as mídias comunicativas. Esse simulacro substitui o real de tal sorte que o real (original) é substituído pela representação, pela cópia. Trocamos as imagens pelo real. O simulacro, como sentenciava J. Baudrillard, não nos remete a real nenhum, a multiplicação das imagens leva a uma imagem que não faz referência a qualquer real. Perdemos a relação de identidade entre original e cópia, ou seja, é a total negação do real, a total alienação. É como que se o corpo, o trabalho e a cultura perdessem suas funções originais. Tudo perde o referencial:

> O sistema social produz somente seres mentalmente clonados [...] Já é quase impossível distinguir o comportamento propriamente humano de sua projeção na tela, de seu duplo em imagem e de suas próteses informáticas [...] E a realidade virtual no seu conjunto não é uma imensa clonagem técnica do mundo dito real?" (BAUDRILLARD, 2005, p. 156, 157).

A virtualidade para Baudrillard, significa a aparência do mundo, a sombra da caverna, a separação do mundo exterior, uma película de vidro que simula a realidade. Baudrillard representa toda uma corrente crítica do virtual, que, como destaca Perniola (2005, p.47), interpreta o virtual *"...como um enésimo engano, como uma evasão, que se subtrai ao peso, às responsabilidades e os perigos do presente, projetando-nos num mundo fluido e desencarnado".*

Rejeitando essa perspectiva, preferimos entender o virtual não como a negação do real e sim como um conceito mais próximo ao desenvolvido por autores como Pierre Levy e principalmente ao desenvolvido pelo filosofo italiano Mario Perniola.

Lévy (1999) entende o virtual como real e rejeita a posição que identifica o virtual como falso, isto é, virtual para Lévy não é de modo algum um desaparecimento no ilusório, nem uma desmaterialização. Lévy entende que é melhor aproximar o virtual a uma dessubstanciação, não contrapondo o virtual com o real e sim com o atual. Esse segundo modelo teórico entende o virtual como uma ampliação do original: O virtual é superior ao original, é um real elevado a potência.

Para o autor, *"... é virtual aquilo que existe em potência e não em ato..."* (LÉVY, 1999, p.47). É nesse sentido que Lévy diferencia o atual do virtual, que não é uma contraposição, é sim um deslocamento, uma mutação de identidade. O que existe é uma diferença de temporalidade e não de essência. A cópia não é uma negação. A virtualização indica um processo de transformação e, portanto, uma dinâmica, uma fluidez e um movimento.

Se o virtual é potência – tal qual uma semente é potencialmente uma árvore – encontra-se dessa forma antes da concretização efetiva ou formal. Diferentemente do senso comum o virtual não se opõe ao real, mas sim ao atual. O atual e o virtual são dois momentos da realidade, e, portanto, *"É virtual toda entidade*

desterritorializada, capaz de gerar diversas manifestações concretas em diferentes momentos e locais determinados, sem contudo estar ela mesma presa a um lugar ou tempo em particular"(LÉVY,1999, p.47).

É dessa forma que o virtual se torna algo em aberto, existindo sem estar presente, podendo suas atualizações assumirem inúmeras formas, nunca sendo totalmente determinadas. A informação digital tem essa característica, afinal ganha a forma determinada pela interação com o usuário, muitas vezes, uma forma única e inédita,

> Um mundo virtual – considerado como um conjunto de códigos digitais – é um potencial de imagens, enquanto uma determinada cena, durante uma imersão no mundo virtual, atualiza esse potencial em um contexto particular de uso (LÉVY, 1999, p.49).

Entendemos que a interpretação de Levy é fértil trazendo elementos importantes para entender a nova realidade midiática e sua relação com a virtualização. Contudo, trata-se ainda de uma interpretação dualista, no sentido de contrapor dois elementos a partir de uma diferença temporal: o atual e o virtual.

Uma interpretação que foge aos dualismos e de diferenças temporais é aquela desenvolvida no projeto filosófico de Mario Perniola. Virtual para Perniola não são aqueles sinônimos que geralmente são associados a essa noção como potencial, possível, prático, etc. (2009, p.104). Virtual é acima de tudo o ingresso numa diferente dimensão: *"A virtualidade não é uma simulação, uma imitação, uma mimese de realidade, mas o ingresso em outra dimensão, por assim dizer, ontologicamente diferente."* (PERNIOLA, 2005, p.47). A dimensão da virtualidade é a aquela da disponibilidade, não se tratando de uma diferença temporal entre dois termos*: "Diferentemente do que ocorre com o potencial e com o possível, que precedem o atual e o real, aqui o virtual segue o ato, conserva-o e preserva-o numa espécie de memória externa ao sujeito, mas presente, efetiva, disponível" (*PERNIOLA*, 2009, p.106)*

Colabora no entendimento desse conceito de virtual a articulação da discussão em torno do conceito de imagem que Perniola (2000) empreende. Essa articulação nos fornece subsídios férteis para pensar o virtual no sentido do ingresso numa outra dimensão.

Para o filósofo italiano, o problema teórico fundamental da imagem é sua relação com o original. No esforço de compreensão dessa relação, Perniola retoma a postura histórica em relação às imagens sagradas, ou melhor, a batalha em torno das imagens. Historicamente, a relação com as imagens no contexto religioso ocupou duas posições antagônicas: os iconófilos e os iconoclastas.

Para os iconófilos a imagem representa o real, pois ganha contorno de original estabelecendo uma relação de representação legítima e autorizada, ou pelo menos uma relação de ligação metafísica. No limite, trata-se não de algo de novo em relação ao original, mas o próprio original. Já os iconoclastas buscam a pureza do conceito de Deus e do ser, ou seja, do original. Portanto, a imagem é a instância falsa que simula uma relação de correspondência, de legitimação que não existe, *"... é um mero espetáculo, uma encenação sem valor antológico algum..."* (PERNIOLA, 2000, p.130).

Essa disputa entre iconófilos e iconoclastas foi motivo de divisão entre católicos e protestantes no início da idade moderna e, para Perniola, é uma discussão que renasce contemporaneamente em relação à imagem social: "*Os iconófilos contemporâneos são os realistas e os hiper-realistas dos meios de comunicação; os iconoclastas são os hiperfuturistas da autenticidade e da verdade alternativa."* (PERNIOLA, 2000, p. 130).

Perniola – por acreditar que ambas as posições convergem *"na pretensão metafísica de estabelecer uma relação entre a imagem e o original; quer seja a relação de identidade [...], quer seja de diferença."* (PERNIOLA, 2000, p.133) – propõe pensar a imagem contemporânea a partir da noção de simulacro desenvolvida por São Roberto Bellarmino na Itália do século XVI. Trata-se de uma nova posição em relação à iconofilia e a iconoclastia e é essa a idéia que nos permite interpretar o próprio conceito de virtual. Para Bellarmino, o simulacro é uma imagem que não possui protótipo, rompendo com a relação direta entre imagem e original sem cair numa desvalorização das imagens, afinal a imagem "... *não depende diretamente do protótipo, mas é dotada de uma autonomia própria (per se) e de uma especificidade própria (proprie)"* (PERNIOLA, 2000, p. 135). Trata-se de uma nova relação que dá um outro sentido, que não está ligado nem ao original nem a cópia, *"... o valor das*

imagens não mais depende da realidade e da dignidade do protótipo metafísico, e sim de sua dimensão intrínseca, concreta, histórica" (PERNIOLA, 2000, p.136).

Sobre essa relação do simulacro que não é idêntico a nenhum original e ele mesmo não possui originalidade autônoma própria, recorremos ao exemplo que o próprio Perniola utiliza ao retomar a história de Roma e o trabalho de um artista de nome Mamúrio, que é autor de uma operação que dissolve o próprio conceito de verdadeiro ou falso. A história da arte de Mamúrio está ligada à história de uma cidade da antiga Roma assolada pela peste que para se proteger desse mal recebe dos céus um escudo de bronze. Contudo, a ordem dos deuses era que fossem replicadas onze cópias para não se identificar aquela que de fato veio do céu. Mamúrio fez onze réplicas tão perfeitas que de fato ninguém conseguiu identificar o original. Assim,

> [...] a arte de Mamúrio não é portanto, uma criação original, independente e autônoma, nem a imitação falsificadora do modelo divino, mas uma repetição tão exata que anula o protótipo ao mesmo tempo que o preserva. A sua arte não se opõe ao que é dado pelos deuses, pela natureza, nem aceita um papel subordinado ou dependentes; ela se põe ao lado de tudo o que é oferecido, multiplicando-o, deslocando-o, introduzindo-o num trânsito do mesmo para o mesmo (PERINOLA, 2000, p.222).

O conceito de simulacro de Bellarmino, juntamente com o exemplo da arte de Mamúrio são elementos importantes para entender o virtual, portanto, como outra realidade, uma realidade autônoma, afinal a *"essa virtualidade é atribuída uma plenitude e uma completa autossuficiência"* (PERNIOLA, 2009, p.109). Percebe-se que o virtual não é apenas uma expansão do real como interpreta Levy.

O conceito de virtual para Perniola não é representação, é antes a disponibilidade de uma plenitude que reduz a precariedade do real, afinal, o virtual *"... faz passar o homem do período da representação para o da disponibilidade: as coisas virtuais estão constantemente a nossa disposição. Tudo é oferecido e essa oferta constitui exatamente a sua virtualidade"* (PERNIOLA, 2005, p.48).

2.2. Religião e redes digitais como problema científico

Uma simples pesquisa no Google, ou qualquer outra ferramenta de busca, mostra que praticamente a totalidade dos temas ligados à religião estão presentes nas redes digitais: de religiões mais institucionalizadas e tradicionais, até manifestações de novos movimentos religiosos e até aquelas presentes apenas na internet. Como destaca Dawson (2005), a pluralidade e a diversidade de opções para explorar a religião na internet são significativas:

> Se alguém está inclinado pode ler sobre religião, conversar sobre religião,baixar textos e documentos religiosos, comprar livros e artefatos religiosos, procurar escrituras com índice eletrônico, fazer passeio virtual em galerias de arte religiosa ou no interior de construções religiosas, localizar igrejas e centros religiosos, votar em proposições organizacionais, ver imagens de lideres religiosos, assistir serviços religiosos, assistir video-clips ou filmes inteiros, ouvir musica religiosa, sermões, orações, testemunhos e discursos, jogar ciber-runas, e fazer perigrinações virtuais.(DAWSON,2005, p.15, tradução nossa)

O fim da distinção entre emissor e receptor e conseqüentemente a crise da concepção de centro e periferia, o incremento da interatividade e convergência, a desterritorialização, o aumento da velocidade da informação, a queda no custo de produção, o acesso cada vez mais universal e a radicalização da virtualização, são – conforme brevemente analisamos – importantes transformações no âmbito das tecnologias de comunicação, Diante disso, não é espantoso que o campo da religião esteja se inserindo na lógica das redes e sofrendo uma série de impactos e conseqüências.

Como é prerrogativa da academia pesquisar os aspectos de relevância do mundo contemporâneo, as inovações no campo das tecnologias de informação e comunicação e sua relação com o imenso campo da religião vêm instigando muitos pesquisadores de diversas áreas que buscam entender as particularidades e inovações desse novo cenário, a partir de vários recortes, objetivos e interpretações.

É um objeto amplo, complexo, e que, portanto, exige uma aproximação e uma abordagem transdisciplinar. Exigência esta que se reflete nas contribuições dos pesquisadores, oriundos de diversas áreas do conhecimento: além das ciências da comunicação, a sociologia, antropologia, psicologia, ciências da religião, entre outras. Fica evidente a necessidade imperativa do emprego de uma abordagem multi-metodológica a partir do engajamento de um amplo espectro de disciplinas acadêmicas.

A necessidade de um olhar para o panorama geral das pesquisas cujo problema cientifico é a relação entre comunicação digital e religião se justifica não só para entender os diversos modos como o problema foi e é tratado, como para situar nossa pesquisa nesse amplo leque de investigações. Também colaborará no melhor entendimento da atualização do debate da relação intrínseca entre religião e tecnologia, ou mais especificamente, entender como a representação do sagrado se transforma com a introdução das mídias digitais.

A partir da nossa revisão bibliográfica acerca do tema é possível analisar criticamente o histórico das pesquisas, os principais conceitos desenvolvidos e os tipos de estudos empreendidos. Além dos debates recorrentes, como a crise da autenticidade, e as principais tendências apontadas como a multiplicação das visões religiosas, a quebra da hierarquia religiosa, a desterritorialização da religião e a tendência a individualização da religiosidade.

Nesse esforço de revisão crítica foram elencados os principais trabalhos investigativos e especulativos que tivemos conhecimentos, em particular duas coletâneas de artigos – que de certa forma foram resultado das articulações da primeira conferência de religião e internet ocorrida em 2001 na universidade de Copenhagen na Dinamarca – e uma revista acadêmica eletrônica alemã dedicada ao tema. A primeira coletânea foi editada em 2004 por Lorne Dawson e Douglas Cowan intitulado *"Religion Online: finding faith on the internet"* reunindo 17 artigos. A segunda coletânea editada no ano seguinte, 2005, por Morten Højsgaard e Margit Warburg reunindo outros 12 artigos. No cenário acadêmico internacional destaca-se também o *"Heidelberg Journal of Religions on the Internet",* uma revista acadêmica online que já contou com três edições (2005,2007 e 2008) e 28 artigos publicados.

2.2.1 As ondas de pesquisa.

A introdução da coletânea editada por Højsgaard e Warburg (2005) escrita pelos próprios editores nos fornece um importante panorama do histórico das pesquisas no campo da intersecção entre religião e a cultura digital. Os editores identificam ondas de pesquisa nesse processo, no qual existem claramente duas ondas sucessivas e uma terceira que a época se vislumbrava.

A primeira onda de pesquisa representa os estudos mais remotos ligados aos primeiros anos da internet e estavam em consonância com o clima da época de euforia e medo provocado pela introdução das novas tecnologias. O tom dessas pesquisas em relação às novas mídias ou era aquele utópico e otimista ou receoso de um processo de radicalização do controle opressivo da sociedade. Como destacam os editores, as pesquisas possuíam um caráter, ao mesmo tempo, de *"... fascinação utópica ou ansiedades distópicas acerca das surreais potencialidades dos novos meios de comunicação digital"* (Højsgaard; Warburg,2005,p. 5, tradução nossa).

Para os editores, os pesquisadores dessa primeira onda – focados na fascinação, na novidade e nos extraordinários aspectos do ciberespaço – acreditavam que a grande conseqüência da comunicação digital no campo da religião era o advento da chamada ciber-religião, isto é, religiões existentes apenas nas redes digitais.

Já a segunda onda de pesquisa tende a possuir um caráter mais reflexivo e menos irrealista, levando em conta diferenças tecnológicas de diversos contextos comunicacionais, isto é, o pressuposto que as realidades tecnológicas não são similares no mundo. Também se leva em conta as transformações na sociedade como um todo no início do século XXI, com especial destaque os fenômenos de extremismo e fanatismo religioso e os marcantes ataques terroristas desse período. Nessa segunda onda, o significado das redes digitais não é negligenciado, mas é entendido a partir de uma perspectiva tida como mais realista. Essa chamada perspectiva tida como mais realista é na direção da convicção de que a internet, por si só, não cria religiões. São as pessoas a partir de ferramentas e instrumentos comunicativos, que criam novas religiões ou ressignificam expressões religiões

existentes, afinal, como usualmente argumentam esses pesquisadores da segunda onda, os sites das chamadas ciber-religiões, são produzidos por pessoas que não vivem toda sua vida na tela.

Os editores, contudo, apontam para a emergência de uma terceira onda, que de certa forma, os artigos da coletânea editada por eles representa. Uma onda de pesquisa cujo imperativo da transdisciplinaridade se impõe.

É necessária uma crítica tanto as interpretações da primeira, quanto da segunda onda. No primeiro caso o debate se concentrou na relação do homem com a tecnologia e da mídia com a sociedade, reproduzindo um dilema antigo na teoria da comunicação apresentado por Umberto Eco (1993) como a dicotomia entre apocalípticos ou tecnofóbicos e os integrados ou tecnófilos. Acreditamos que essas posições, tanto apocalíptica, quanto a integrada, mantém a análise das mídias na esfera da instrumentalidade, mantendo a separação entre sujeito e objeto e ignorando que o tipo de relação que mantemos com as tecnologias é ecossistêmica. Além do que, transporta um debate da teoria da comunicação inerente a um contexto comunicativo anterior o que é extremamente inadequado para entender o atual momento comunicativo.

A segunda onda de pesquisa ao procurar escapar do debate que oscilava entre a utopia e a distopia, enfatizou ainda mais a concepção instrumental da mídia. A instrumentalidade aparece claramente nessa segunda onda de pesquisa quando evocam um suposto realismo, levando em conta que a técnica em si não conduz a nenhuma conseqüência, isto é, partem do pressuposto de que a mídia é neutra em seus efeitos, afinal é o homem que utiliza a técnica para criar ou ressignificar a religião. Esse segundo momento de pesquisa, ao nosso entender, repete os mesmo erros da primeira onda, ou seja, ignoram as relações simbióticas e ecossistêmicas entre tecnologias e atores sociais e superfaturam o uso instrumental das mídias digitais.

Nesse sentido percebemos como extremamente positivo essa virada para uma terceira onda de pesquisa, mais problematizadora e em direção a uma abordagem transdisciplinar e multi-metodológica.

2.2.2 – Os tipos de estudo.

Dawson e Cowan (2004) na introdução da coletânea por eles editada apontam para seis tipos de estudo possíveis nessa intersecção que a presente pesquisa se enquadra. Esses seis tipos de estudo têm o intuito de responder as questões básicas mais emergentes dessa realidade.

A primeira possibilidade de estudos enfoca no usuário que utiliza a internet para propósitos religiosos, isto é, pesquisas que buscam entender como e por que eles usam. Um tipo de estudo claramente instrumental que encara as mídias como uma ferramenta a disposição do usuário. Uma segunda possibilidade procura investigar a natureza e a qualidade das experiências religiosas online, através de pesquisas empíricas e entrevistas. O foco é concentrado na percepção do usuário. Uma terceira vertente deve investigar a relação entre as atividades religiosas de pessoas online e off-line. Nessa vertente se busca estabelecer a relação que o deslocamento da religião para as redes têm no chamado contexto presencial.

As últimas três possibilidades de estudo têm um caráter menos instrumental. A quarta possibilidade de estudos é um estudo comparativo de especificas atividades religiosas online, isto é, como a internet está sendo utilizada para situações como orações, meditação, educação religiosa e organização e quais seriam os efeitos dessas atividades. Já a quinta possibilidade deve entender como os recursos tecnológicos estão sendo utilizados para serviços religiosos e quais as conseqüências sociais da vida religiosa, por exemplo, quais as implicações da hipertextualidade para o campo religioso. Por fim, a sexta necessidade e possibilidades de estudos busca entender se a estrutura tecnológica do digital favorece um estilo ou tipo de religião mais do que outra.

Nossa pesquisa, a partir dessa tipologia de estudos, se enquadraria entre a quarta, quinta e a sexta possibilidade, na medida em que busca entender, a partir de um estudo comparativo, que tipo de experiência religiosa o digital permite ou favorece e assim, aceitando o caráter ativo da mídia no social, entender uma parcela do impacto do digital no campo religioso.

2.2.3 – As Tipologias.

As tentativas de categorização da presença da religião e da religiosidade nas redes digitais se destacam nos estudos acerca da intersecção entre religião e comunicação digital. Dentre esses taxonomias, ou tipologias, a distinção operada inicialmente por HELLAND (2000 apud DAWSON & COWAN,2004, p. 7) entre *religion online* e *online religion* se destaca e é base de outros estudos no campo.

Por Religião online (*religion online*) se entende toda a sorte de disponibilização de informações ou serviços relacionados a uma variedade incalculável de grupos e tradições religiosas. Nesse sentido existem uma infinidade de sites organizados por congregações, mesquitas, templos, sinagogas e demais instituições religiosas. Também se enquadra nessa definição de religião online os sites comerciais que disponibilização a venda de artigos religiosos, como livros, produtos, etc. Religião online é o padrão de utilização da internet por organizações religiosas hierárquicas, que controla unilateralmente as informações que disponibiliza. A comunicação digital é utilizada do mesmo modo que as mídias analógicas tradicionais, isto é, não se oferece qualquer possibilidade interativa e de contribuição para o internauta.

Já Online Religião(*online religion*) se entende aquelas arquiteturas informativas que convidam o usuário a participar ativamente das práticas religiosas. Tais práticas podem variar de oração e meditação online, mapa astral online, conselho espiritual por chats, jogos de runas, leitura online de tarô, enfim, toda a sorte de atividade que exigem a intensa interação entre atores do campo religioso e circuitos informativos. A ocorrência da *online religion* é mais provável, portanto, em sites não oficiais ou de novos movimentos religiosos ou ainda sites de grupos pagãos. No limite, são oportunidades que ultrapassam a possibilidade de visita a diferentes sites de diferentes crenças e podem alcançar o domínio da tridimensonalidade e dos mundos virtuais, no qual cada um como um avatar pode interagir com outros, e a contribuição de visões e crenças particulares é imperativa.

A análise de Dawson & Cowan(2004) a respeito dessas tipologias é no sentido de entendê-los não como uma rígida e absoluta dicotomia e sim, antes, como uma distinção, afinal muitos sites apresentam a combinação desses dois tipos:

> Cada vez mais sites de congregações, por exemplo, não apenas informam os visitantes quando os serviços são realizados e onde a igreja está localizada, mas também oferecem correntes de oração on-line, páginas de devoção, e até mesmo confessionários eletrônicos. (DAWSON & COWAN,2004, p. 7. tradução nossa)

Mesmo Christopher Helland que em 2000 desenvolveu essa distinção, em artigo mais recente tem oportunidade de rever algumas de suas posições (Helland 2005). Para o analista, naquela fase do desenvolvimento das redes, havia uma clara distinção entre *websites* em que as pessoas tinham liberdade e alto grau de interação(*online religion*) e a grande maioria dos outros websites que apenas forneciam informações a respeito de assuntos religiosos(*religion online*). Naquela época o analista estabelecia uma correlação entre sites de organizações oficiais e a *religion online* e sites religiosos não oficiais e a *online religion*. Contudo, o desenvolvimento e a importância cada vez mais central das redes nos últimos anos, apesar de não invalidar a distinção, exige a consideração de outras variáveis sobretudo no que diz respeito a adaptação dos sites oficiais a essa demanda por altos graus de interação. É necessário considerar que a distinção não pode ser rígida porque além de um mesmo site poder prover tanto informações unilaterais de uma dada profissão de fé e também possibilidades interativas, é importante considerar que existem graus de interação, desde bem rudimentares (como mandar um e-mail) até modos mais complexos.

Outro autor que trabalha com essa distinção a reelaborando e a aplicando no contexto de sites do universo cristão é Young (2004). O autor além de entender a *online religion* como a disponibilidade de informações e a *online religion* como a possibilidade de participação ativa nas experiências, entende as categorias a partir de outra distinção que diz respeito às referências primárias dessas presenças, isto é, se a referência primária é o contexto online ou o contexto off-line. Assim, enquanto a *religion online* refere-se a tradições religiosas preexistente e portanto tem uma referência primária predominantemente no contexto off-line, a referência primária da *online religion* é o próprio contexto online, isto é, atividades que acontecem exclusivamente online. Como esclarece Young (2004) essa outra distinção refere-se ao locus da atividade em que um site de internet faz referência primária. Enquanto

originalmente a categoria proposta não explicitamente operava esta distinção, para o autor, tal operação parece bastante razoável:

> Porque fornece informações sobre religião, *religion online* faz referência primária para o offiline, preexistentes tradições religiosas e instituições. *Online religion*, que envolve participantes em atividades religiosas, refere-se ao desenvolvimento online nele mesmo como o contexto primário da atividade. (YOUNG,2004, p. 94, tradução nossa)

De qualquer modo, entendemos também que a distinção entre *religion online* e *online religion* é importante pois além de diferenciar a utilização das potencialidades das mídias digitais retrata dois momentos históricos distintos do desenvolvimento da internet. A *religion online* é ligada a chamada web 1.0, onde os elementos textuais eram predominantes e os sites possuíam um caráter ainda muito informativo, considerados como meras ferramentas de anúncio limitando a participação do usuário a expressar alguma opinião, tendo sempre uma referência ao contexto off-line, no qual a grande novidade introduzida é que qualquer um com acesso a internet, em qualquer lugar e em qualquer tempo poderia aprender alguma coisa sobre qualquer religião, antiga e contemporânea. Já a *online religion* está ligada ao advento da web 2.0, isto é, ligado ao deslocamento da ênfase nos conteúdos para a conexão. São novas possibilidades surgidas a partir da difusão da banda larga e de outras inovações tecnológicas que permitiram a circulação na rede de vários tipos de mídia, como vídeos, fotos, sons, etc., além de preservar também as inovações já presentes na web 1.0 dando contornos ainda mais radicais aquelas características. Na web 2.0, por exemplo, podemos não só aprender sobre qualquer religião, como muitas vezes participar ativamente dessas.

Ainda nesse esforço classificatório das manifestações religiosas das redes, Karaflogka(2003) distingue ‘ *religion on cyberspace’* e ‘*religion in ciberspace’*. Trata-se de uma construção bastante similar daquela entre ‘*religion online’* e ‘*online religion*’ sobretudo no sentido retrabalhado por Young(2004). Karaflogka entende que ‘ *religion on cyberspace’* e ‘*religion in ciberspace’* são dissemelhantes porque a primeira categoria se refere a toda sorte de informações religiosas disponibilizadas por qualquer religião (institucionalizada ou não), igreja, indivíduos ou organizações que também existem no contexto off-line. A internet nesse caso é meramente usada

como ferramenta comunicativa de informações pré-existentes. Por outro lado, *'religion in cyberspace'* é uma expressão religiosa ou espiritual que existe exclusivamente no ciberespaço se valendo de notável nível da chamada realidade virtual. A internet nesse caso é o ambiente que forja e estrutura a experiência religiosa.

Pashe (2008) ao empreender um estudo empírico sobre sites de compartilhamento de vídeo como o *youtube* e outros mais específicos como o *Godtube*[5] ou *FaithTube*[6] rejeitou ambas categorias por entendê-las como não aplicáveis em seu objeto, pois cada presença singular da religião nos sites de compartilhamento de vídeos podem ser classificados em uma ou outra categoria ou mesmo em ambas as categorias de uma só vez. Diante da limitação de qualquer contraposição dicotômica, Pasche (2008) propõe uma tipologia com 10 formas diferentes que a religião pode estar presente nas redes[7].

Outra pesquisadora que desenvolve uma crítica em relação a essas tipologias mais consagradas no campo é a brasileira Fernanda Costa e Silva que partindo dos trabalhos de Helland e Karaflogka e de um quadro teórico próprio propõe a classificação das manifestações religiosas virtuais em três categorias. (Silva,2005).

A primeira categoria é a 'manifestação religiosa informativa – ferramenta'. Nessa categoria a internet é percebida como ferramenta na qual informações religiosas existentes ou não off-line são transmitidas unilateralmente. Como esclarece a pesquisadora:

> Manifestações desse tipo incluem informações religiosas de qualquer teor disponibilizadas em sites por qualquer tipo de usuário – organização religiosa oficial ou não, indivíduo etc. – jornais religiosos, artigos acadêmicos sobre religião, sermões disponibilizados online, entre outras. (Silva, 2005,p.12)

---

[5] Disponível em:< http://www.godtube.com/>.
[6] Disponível em:< http://www.faithtube.com/>
[7] Conforme Pashe(2008:5) essa tipologia é composta pelos seguintes 10 tipos: (1)Reportagens e entrevistas; (2) Filmes(documentário ou ficional, inteiro ou trailer); (3) PPP: Propaganda, proselitismo e polemicas; (4) Crítica ou debate moderado, geralmente com uma pitada de humor;(5) Testemunhos pessoais (conversão a uma religião, curas, milagres, biografia espiritual); (6) Homenagem ou tributo a alguém especial(líder religioso, mártir, santo, etc.); (7) Ensinamentos religiosos ou instruções morais; (8) Interpretação religiosa, exegese, opinião sobre textos ou eventos sagrados; (9)Práticas, atos ou rituais religiosos, filmados na realidade e postados on-line e (10) Específicas instruções de como executar um ritual.

A segunda categoria é a ‘manifestação religiosa espacial – lugar’ na qual a rede é entendida como lugar e envolve a interação entre usuários, tanto rituais como práticas religiosas em geral: *“Exemplos de manifestações religiosas espaciais são fóruns de discussão, chats, listas de discussão. Ambientes religiosos 3d, rituais de acender velas, peregrinações virtuais etc”.(*Silva,2005,p.14)

As ‘manifestações religiosas metafísicas – modo de ser’ é a última categoria proposta pela pesquisadora que a entende como, *“...formas de alcançar a transcendência online proposta pelas tecno-religiosidades, isto é, grupos religiosos que vêem na tecnologia a solução dos problemas do mundo e/ou ciberespaço um espaço sagrado de salvação pessoal”*(Silva,2005,p.15). No limite, a mídia digital é entendida como religião em si. Essas manifestações religiosas metafísicas remetem a discussão acerca do imaginário da cibercultura, conforme discutimos no quinto capítulo dessa dissertação quando da articulação do conceito de ciber-religião.

Aliás, é importante ressaltar que o conceito de ciber-religião conforme é concebido por Højsgaard (2005) também é uma classificação das manifestações religiosas nas redes, mas dado sua importância capital nessa pesquisa será discutido separadamente, no capítulo quinto, momento no qual também retomaremos essa questão do imaginário da cibercultura.

2.2.4 – Digital e a religião desterritorializada.

O espaço geográfico sempre teve grande importância no interior do campo religioso. Essa importância pode ser pontuada sobretudo em três sentidos, a saber: na expansão da religião no espaço; na influência do espaço geográfico nas religiões e por fim, no impacto da religião sobre o espaço(USARSKI,2007). É importante destacar que a relação entre religião e espaço sempre é afetada pela introdução de uma nova tecnologia de comunicação, o exemplo da escrita que permitiu a expansão de religião para além da tribo é privilegiado. Assim, natural que uma análise recorrente nesses estudos elencados é enquanto a constante relativização do espaço e a quebra de barreiras geográficas e territoriais que a introdução da

comunicação digital vem provocando no campo da religião, o que exige uma urgente atualização dos estudos da intersecção entre religião e espaço.

Essa desterritorizalização e a crise da importância no espaço físico no campo da religião – além de ser entendida como a possibilidade de evangelização global, isto é, a expansão da religião no espaço já não encontraria barreiras territoriais e físicas – são entendidas principalmente em outros dois sentidos primordiais pelos pesquisadores.

Um primeiro sentido é em direção aquela tendência apontada do digital em promover outra relação com os chamados territórios sagrados, o que Macwilliams(2004) denomina de peregrinações ou romarias virtuais. A maioria das grandes peregrinações e romarias religiosas possui um site – oficial ou não – o que significa a abertura de novas possibilidades desterritorializadas de acesso a lugares até então acessíveis com grande sacrifício físico em todo senso inerente as peregrinações. Nesse contexto também se enquadra as visitações virtuais a templos e outras arquiteturas religiosas. A internet, portanto, abre a possibilidade de crentes em localizações remotas no mundo a oportunidade de visitação online de espaços sagrados. Como analisa Brasher (2004) o deslocamento das arquiteturas sacras para as redes amplia o seu alcance de modo exponencial, o número de pessoas que acessam um tour virtual em um templo Hindu em um dia pode ser superior as visitações presenciais a tal arquitetura em um ano. Para O´Leary (2005) há uma importância ainda muito evidente no lugar físico que dado site simula. Um próximo passo para o autor, seria o ciberespaço ser nele mesmo o local de peregrinação e o foco central da devoção.

Outra tendência apontada e significativamente mais estudada no campo acadêmico é a abertura de possibilidades de congregação de grupos religiosos minoritários dispersos no planeta, isto é , as barreiras geográficas são praticamente eliminadas com o digital o que permite que grupos religiosos dispersos pelo globo possam se congregar por meio da rede, ou ainda seitas isoladas geograficamente possam propagar suas crenças tornando o elemento territorial algo de irrelevante, como entende o pesquisador brasileiro Rafael Shoji (2007, p. 245) para quem com a internet *"...as barreiras geográficas são praticamente eliminadas, possibilitando que grupos dispersos adquiram uma coesão social por meio da rede, uma característica*

especialmente significativa para grupos étnicos em diáspora", ou como analisado por Krogh e Pillifant (2004) que entendem que a internet favorece o rápido crescimento de novos movimentos religiosos que até então tinha pequeno alcance. De todo modo, ainda para Shoji (2007, p. 243*), "... a internet oferece um espaço de convivência para grupos que encontram dificuldades em ter um espaço físico, devido a distância física ou custo financeiro, como é o caso de muitos grupos heterodoxos ou religiões alternativas".*

Sobre essa tendência se destacam aqueles inúmeros estudos concernentes ao chamado neopaganismo. Um exemplo nacional, pesquisado por Andréa Osório (2005), é a internet e a comunidade Wicca no Brasil. A pesquisadora demonstrou como para esse grupo a internet é um meio de comunicação essencial pois consegue congregar o pequeno número de bruxos e bruxas espalhados pelo Brasil para trocas de informação e para própria construção de sentimento de comunidade religiosa. Além disso, a pesquisadora demonstra que foi através da internet que muitos adeptos tiveram seus primeiros contatos com a prática Wicca. Outra pesquisa que ressalta a importância da internet para o movimento Wicca, e que ressalta a questão da desterritorialização é de Kruger (2005, p.5, tradução nossa), para quem, *"A internet é usada para manter contato com outras bruxas, trocar experiências, e ainda tornar-se um instantâneo conhecedor, com relevância para outros membros do grupo".* Também Griffin (2004) entende o impacto da internet nesse sentido ao analisar as conseqüências das novas tecnologias em uma dada comunidade pagã que cultua divindades femininas.

Para Griffin, portanto, a internet *"Removendo a barreira da distância física permite uma grupal participação em tempo real em rituais religiosos virtuais"* (GRIFFIN, 2004, p.190, tradução nossa). Pensamento similar ao de Lovheim e Linderman (2005) que entendem que um aspecto chave das possibilidades abertas pela comunicação digital é justamente *"... a acessibilidade de certas redes para pessoas que no contexto local não pode encontrar pessoas com certas afinidades com quem possam compartilhar suas crenças e práticas religiosas"* (LOVHEIM & LINDERMAN, 2004,p. 132, tradução nossa).

2.2.5 – As afinidades entre digital e religião.

A análise dos anteriores paradigmas comunicativos demonstra que cada um dos momentos históricos da comunicação foi portador de maiores afinidades com certas tendências do campo religioso do que outros. Natural que muitos dos pesquisadores identifiquem certas afinidades do digital com algumas tendências do campo religioso contemporâneo. Dado a crise da autoridade religiosa com a multiplicação das visões religiosas e o advento de uma comunicação horizontal sem centro e sem periferia, a desterritorizalização e todas as outras conseqüências do deslocamento da religião para as redes, a comunicação digital teria maior afinidade com certas tendências religiosas, ou no limite, como sugere Kluver e Chen(2008), as redes digitais seria a mídia com maior afinidade com a espiritualidade em tempos de crise da modernidade, isto é, de uma época marcada pela crise da religião como aparato institucional, mas não na crise nas crenças privadas. O ciberespaço, portanto, representa a disponibilidade da prática da fé fora dos espaços tradicionais das igrejas, de tal sorte que, *"...novas religiões ou comunidades alternativas, principalmente, e também grupos pertencentes a religiões tradicionais, mas que se reúnem, de forma anárquica, á margem das instituições tradicionais, tem usado extensamente a internet..."*.(SHOJI,2007, p.243)

Nesse sentido, por exemplo para Griffing(2004), a criativa tecnologia da internet é particularmente favorável a novos movimentos religiosos em detrimento daquelas tradições atrelados a antigos textos sagrados. Griffing se refere particularmente ao paganismo contemporâneo como o movimento Wicca, que é um universo amplo que em comum possuem uma afirmação da interatividade e uma relação polimórfica com a religiosidade, tanto individual quanto comunitária. Também Dawson (2005, p.21) concorda que a internet é mais propícia a movimentos como o Wicca do que a religiões tradicionais. O grande número de estudos concernentes a comunidade Wicca na internet demonstra como os pesquisadores percebem como privilegiada essa relação entre o digital e esse setor do campo religioso.

2.2.6 - Digital e a multiplicação de visões religiosas.

As características da tecnologia digital promovem a radicalização da multiplicação do campo religioso dado ao acesso a inumeráveis fontes de informação e experimentação e com possibilidades infinitas de combinações e recombinações, afinal, *"...visões religiosas se fundem facilmente na internet devido à possibilidade de livre expressão individual e de acesso on-line a praticamente todas as religiões"* (SHOJI,2007, p. 244), de tal modo que, *"... a internet fornece uma prateleira virtual de escolhas em relação a informações religiosas, das crenças mais tradicionais até as mais contemporâneas e inovadoras."* (GRIFFIN, 2004, p.189, tradução nossa).

Se a época das midias eletrônicas já pode ser identificado com o processo de multiplicações de vozes religiosas e com o advento de uma tomada da palavra, é preciso observar como as novas redes informativas, embora continuem expandindo este processo, o fazem de forma distinta, incrementando ao extremo a possibilidade de ligações e de experimentação. Na web, como coloca Dawson e Hennebry (2004), qualquer um pode propagar uma variedade incalculável de alternativas visões religiosas, ou como analisa Macwilliams(2005, p.182) para quem, inclusive, a internet é uma poderosa mídia para grupos religiosos marginais. Nessa linha também argumentam Lovheim e Linderman (2005) que destacam o baixo custo da comunicação digital que encoraja milhões de pessoas representando diferentes matizes religiosas ou várias crenças individuais a espalhar suas mensagens nas redes, além de encorajar experimentações religiosas. No limite, *"De fato, a internet abre surpreendente novas oportunidades até mesmo para iniciar sua própria religião"* (DAWSON & HENNEBRY, 2004, p. 152, tradução nossa).

Ainda sobre a multiplicação de vozes, Højsgaard e Warburg (2005, p. 7, tradução nossa) apontam que:

> Entre outras coisas, esta multiplicação de vozes significa que crenças convencionais e exclusivistas e práticas e organizações autoritárias estão sendo confrontadas com soluções alternativas, competitivas visões de mundo e sub ou inter grupos de formações. Nesse desenvolvimento interativo de incremento do pluralismo, reflexibilidade, múltiplas possibilidades individuais, novos modos de

> estruturar e pensar sobre assuntos como realidade, autoridade, identidade e comunidade, estão inevitavelmente emergindo.

A autoridade espiritual, defensora de uma verdadeira visão de mundo, se confronta com essa radical multiplicação de vozes, o que faz do digital ser – acrescido de outras características – antagonista das hierarquias religiosas, que percebem sua mensagem e sua defesa de uma única e verdadeira visão sobre o sagrado num emaranhado infindável de visões alternativas.

2.2.7 – Digital como antagonista das hierarquias religiosas

Um dos primeiros estudos sobre a presença da religião na internet (ZALESKI, 1997) já apontava para esse antagonismo entre a comunicação digital e as hierarquias religiosas. O autor já percebia em meados dos anos 90, nos primórdios do advento do digital, que a internet fornecia o mesmo poder comunicativo a qualquer membro de uma religião: *"... online, não apenas qualquer um pode ter sua voz ouvida, mas todas as vozes são iguais. Online, as palavras de Dali Lama não aparecem diferentes daquelas de um praticante do budismo comum"* (ZALESKI, 1997, p.5, tradução nossa). Assim, para o autor, "*Qualquer religião que se baseia na autoridade eclesial e hierárquica, bem como sobre os sacramentos, vai ter dificuldade em se deslocar para a net"* (ZALESKI, 1997, p.100, tradução nossa).

Essa análise é bem recorrente em muitos estudos e é quase uma proposição aceita pela comunidade que se dedica a esse objeto, afinal a organização comunicativa da internet é horizontal e não vertical. Assim a validade da assertiva de que a internet é antagonista das hierarquias religiosas se percebe ao se articular o que de mais fundamental e inédito há na comunicação digital, isto é, o fim da distinção entre emissor e receptor e conseqüentemente aquela distinção entre centro e periferia: *"... a religião online está afetando a forma e o alcance da autoridade religiosa por alterar como a informação religiosa é vinculada e recebida"*. (BRASHER, 2004, p. XII, tradução nossa). Essa alteração, obviamente, não colabora na manutenção de

qualquer tipo de hierarquia que historicamente dependeu de um modelo comunicativo analógico para homogeneização das crenças.

Percebe-se que há um destaque significativo a uma tendência a individualização como efeito do digital no campo religioso contra as autoridades hierárquicas. Assim, como destacam Dawson e Cowan (2004, p.3, tradução nossa), *"... o caráter plural das expressões religiosas online tendem a ter um efeito de relativização sobre as reivindicações da verdade de qualquer religião ou de suas autoridades"*. Larsson (2005) percebe a internet também no sentido das múltiplas experiências religiosas individuais disponíveis, que ao mesmo tempo representa uma liberdade religiosa em relação ao contexto social, como também uma ameaça a ordens teológicas e autoridade religiosas.

Contudo, como argumentado por Lawter (2009), apesar da internet ser uma mídia com alto grau de relativização de visões religiosas hegemônicas, as religiões tradicionais estão se deslocando maciçamente para as redes. E não poderia ser diferente, afinal, como Castells (2000) coloca, a lógica das redes enfraquece o poder simbólico dos emissores religiosos tradicionais que estão fora do sistema, ou seja, desconectados. Mas a recodificação não devolve a legitimidade desses emissores tradicionais, porque mesmo que esses tentem a se recodificar a lógica das redes, como está ocorrendo, seu poder:

> [...] fica multiplicado pela materialização eletrônica dos hábitos transmitidos espiritualmente: as redes de pregadores eletrônicos e as redes fundamentalistas interativas representam uma forma mais eficiente e penetrante de doutrinação em nossas sociedades do que a transmissão pelo contato direto da distante autoridade carismática. (CASTELLS, 2000, p.461)

Também explorando essa tendência de quebra das estruturas hierárquicas, encontramos o trabalho de Barker (2005), que entende também que a internet pode quebrar a coesão de novos movimentos religiosos notadamente radicais e autoritários no sentido de impossibilitar uma usual prática desses grupos que é o isolamento dos crentes. Isolamento que envolve o banimento de televisão, livros e outras fontes alternativas de visões de mundo e as vezes até um isolamento geografico. Para o autor o advento da internet dificulta essas práticas autoritárias,

justamente pela comunicação por redes horizontais, minando a fronteira de um dado movimento radical e o resto da sociedade:

> Mais especificamente, sugiro que uma forte estrutura vertical de autoridade, que controla o conteúdo da cultura a partir do topo, e que incentiva uma visão dicotômica, que inclui uma delimitação nítida entre membros e não membros, pode ser prejudicada por processos facilitados pelo Internet. (BARKER, 2005, p. 80, tradução nossa)

Na mesma linha argumenta Kalinock (2006) que ao estudar o impacto da internet em um determinado grupo islâmico no Irã é enfático ao destacar o efeito da internet como antagonista das autoridades espirituais estabelecidas, até mesmo num contexto tão fechado como o do Irã. A internet – destaca Kalinock – impossibilita as tão necessárias práticas de censura para a manutenção da ordem estabelecida e até atenuam as segregações sexuais daquele país. Em suma, a internet tem sido uma tecnologia comunicativa que, de modo inédito, representa uma ameaça aos clérigos iranianos ao colocar em cheque sua autoridade e monopólio.

Outro autor a destacar a impossibilidade de controle religioso a partir da internet é Krüger (2005), que ao analisar a presença do movimento Wicca nas redes, a partir da análise de fóruns, ratifica essa conclusão ao perceber claramente que não há instituições religiosas que controlam o conhecimento ritual. Para o pesquisador a conseqüência do deslocamento do movimento Wicca para o digital é uma transferência também do conhecimento ritualístico de iniciação próprio do movimento, que desta forma, não é mais controlado por uma hierarquia: *"O conhecimento ritual de iniciação, agora disponível para qualquer um na internet, não parece ser controlado por uma hierarquia social"*. (KRÜGER, 2005, p. 5, tradução nossa). Particularmente pela grande participação de jovens, essa disponibilidade sem qualquer tipo de controle significou uma ressignificação do movimento, na direção de uma individualização de suas práticas. Como a internet é usada para estabelecer contato e troca de conhecimento entre bruxas, novas formas de comunidade surgem nas redes de tal modo que enquanto velhas estruturas de hierarquia desaparecem, novos modos de reputação emergem no contexto desses fóruns de discussão, entretanto, não mais institucionalmente fundados e assim *"a participação em comunidades online promove em jovens bruxos um importante*

senso de associação em um grupo de pessoas que dividem similares crenças e práticas.(KRUGER, 2005, p.5, tradução nossa)

É possível notar no conjunto desses estudos que essa conseqüência atribuída ao digital no campo religioso, isto é, a crise da autoridade religiosa institucional, permeia o campo como todo, ou seja, a crise da autoridade não se verifica somente nas religiões tradicionais que se inserem no digital, mas também a novos movimentos religiosos, como o caso do movimento Wicca.

2.2.8 – O Digital e a polêmica da autenticidade religiosa.

Uma grande polêmica do conjunto dos estudos sobre religião e internet é a questão da autenticidade das experiências religiosas que acontecem nas redes digitais. É um debate não exclusivo do tema da religião, mas perpassa o conjunto dos estudos sobre a cultura digital, principalmente contrapondo o virtual ao real ou entendendo que a comunicação digital é inferior a outros tipos de comunicação por considerá-la como desumana ou um simulacro da realidade.

Dawson (2005) é um autor que se questiona a respeito da autenticidade das experiências religiosas online. A questão chave do autor é se seria possível praticarmos religião online no sentido mais exigente, ou seja, de participação em ritos compartilhados. Para o autor tecnicamente a resposta é positiva, inclusive considerando que alguns usuários tentam esse tipo de prática: *"As oportunidades existem para participar em ritos virtuais, serviços, sessões de meditação, intercâmbios confessionais e grupos de oração"* (DAWSON, 2005, p. 15, tradução nossa). Contudo, ressalta Dawson, tal fenômeno ainda é raro e os pesquisadores conhecem pouco sobre sua natureza ou efeitos. O autor ainda completa levantando questões que dizem respeito ao cerne da experiência religiosa:

> A internet pode ser inadequada para a mediação da experiência religiosa, porque é uma mídia muito exclusivamente ocular, imagética, textual, orientado a mudanças, individualista, independente e desencarnada. Quando começamos a acompanhar

> os usos reais da web para fins religiosos e espirituais, precisamos manter essas preocupações à vista. Alguns diriam que tais experiências alcançam o cerne da experiência religiosa. Mas as questões são complexas, e devemos ainda considerar o fato de que a natureza dos ritos religiosos e as experiências associadas com tais ritos variam de tradição para tradição, e mesmo entre grupos dentro da mesma tradição. Além disso, nem todos os ritos são os mesmos. (DAWSON,2005, p.19, tradução nossa)

O já citado estudo de Macwilliams(2004), além de levantar a questão da desterritorialização dos espaços sagrados e das peregrinações, levanta também uma grande polêmica se questionando sobre a autenticidade da experiência das peregrinações virtuais. Para o pesquisador aqueles que negam a validade de tais experiências colocam demasiadamente a ênfase no físico, em detrimento do espiritual. A religião sempre teve um diálogo privilegiado com o virtual, afinal, "*Religião não é nem subjetiva nem objetiva, mas é um mundo simbólico que evoca a realidade de um todo sentido"* (MACWILLIAMS*, 2005, p.181, tradução nossa)*

O autor exemplifica essa relação privilegiada da religião com o virtual a partir da experiência da via crúcis na páscoa cristã[8]. Os cristãos vivem essa experiência numa relação de equivalência a partir das 14 estações, simulando o trajeto seguido por Jesus Cristo carregando a cruz que vai do Pretório até o Calvário. A Via crúcis é um exercício virtual de piedade que a partir dessas quatorze estações ou etapas, apresentando uma cena da Paixão, convida o discípulo de Cristo a meditação. De qualquer modo além do argumento da afinidade entre virtual e religião a favor da autenticidade das peregrinações virtuais, Macwillians (2005) apresenta outro argumento relevante, para o pesquisador o elemento tecnológico no interior das peregrinações já se faz presente há pelo menos dois séculos. O autor faz referência ao impacto dos automóveis, aviões e novas fontes de informação que deu outro sentido as peregrinações no mundo moderno e que nem por isso deixou de ser autêntico. Enfim, o pesquisador destaca que a peregrinação virtual não é a mesma

8 Outro exemplo dessa relação de afinidade entre religião e virtual é que trazido a tona por Wertheim(2001) que chama a atenção da aplicação da perspectiva na arte sacra. Tal aplicação permitiu a construção de espaços virtuais repletos de temas religiosos. Tais espaços, para a autora, abriam a possibilidade do fiel se sentir transportado diretamente para o reino do céu. Para a autora, essa afinidade entre virtual e religião colabora no entendimento do ciberespaço como um espaço sagrado.

coisa que a presencial, mas nem por isto, é menos autêntica, trata-se de uma peregrinação de outra natureza:

> A árdua jornada para um lugar distante, as práticas ascéticas que são tão importantes em uma peregrinação de penitência, não existem virtualmente. A jornada virtual é um ato 'descorporizado' da imaginação que não pode simular completamente os rigores físicos do original. (MACWILLIAMS, 2004, p.234, tradução nossa)

Quem também entende a religião como portadora de uma relação privilegiada com o virtual é Casey (2006). Em seu estudo sobre os rituais virtuais o pesquisador a partir de um quadro teórico calcado na escola de Toronto de comunicação argumenta que o digital é uma mídia particularmente apropriada para o ritual religioso, pois devolve ao ritual a sua íntima e fundamental relação com o virtual. Para o autor, no ciberespaço, o ritual é mais efetivo em conduzir além de si na direção do divino ou do sagrado:

> A introdução das novas tecnologias do ciberespaço promovem uma mudança no desempenho do ritual religioso que é, pelo menos em parte, caracterizado por uma especial atenção com o virtual. O virtual é fundamental tanto para o ritual religioso quanto para a religião.(CASEY,2006, p.85, tradução nossa)

Para Casey o ciberespaço marca uma espécie de retorno às raízes básicas uma revirtualização que os desenvolvimentos tecnológicos anteriores haviam obscurecido de tal modo que o debate da autenticidade das experiências nem são colocadas. Ao contrário, o autor parece sugerir que as experiências do contexto do digital são mais autênticas do que aquelas mediadas pela comunicação analógica, ao resgatar a áurea e o estatuto do virtual da oralidade primária e toda sua mística participativa. Opinião similar é a de Macwilliams (2004) que entende essas conseqüências no sentido de um retorno ressignificado de uma mística participativa, cara a época da oralidade. O ciberespaço é para Macwilliams a expressão do renascimento de uma típica religiosidade da cultura oral, sobretudo em todo seu senso de acontecimento.

Helland (2005), em tom menos eufórico, argumenta que a autenticidade das experiências é uma questão extremamente difícil de determinar. Contudo o autor argumenta que também é difícil determinar se o ascender de uma vela tradicional é

uma experiência religiosa autêntica ou não. O que determinaria a autenticidade é a intenção por de traz da ação, isto é, a autenticidade depende da situação e da interpretação dos participantes. A mesma prerrogativa é verdadeira para a navegação em hiperlinks em redes digitais, ou seja, não é o tipo de tecnologia com o qual se interagi que determina a autenticidade de dada experiência religiosa.

É um debate também não restrito aos acadêmicos, como destaca Kluver e Chen (2008) que ao estudar empiricamente a *"the church of fools"*, uma igreja virtual em 3D não oficial baseada no metodismo inglês: *"...muitos crentes se questoinam se o ambiente mediado poderia capturar adequadamente tudo que um serviço religioso deveria ser"*.(KLUVER & CHEN,2008, p.117). Os autores também observam que esse debate é forte entre as elites das religiões tradicionais, pois *"... há uma relutância em endossar a idéia de que as experiências on-line podem efetivamente substituir a participação off-line."(* Kluver e Chen,2008, p.119), como o próprio Papa João Paulo II(2002) afirma: "*...as relações mantidas eletronicamente jamais podem substituir o contacto humano direto, necessário para uma evangelização autêntica, porque a evangelização depende sempre do testemunho pessoal daquele que é enviado para evangelizar".* As elites religiosas, em geral, não aceitam a substituição da participação presencial:

> As objeções ao culto online giram primeiramente em torno de dois argumentos chaves. O primeiro é que o culto é intensamente interpessoal, e a artificialidade e impessoalidade da internet não levariam a um contato com Deus. Segundo, os lideres religiosos argumentam que o culto é um encontro associativo. Cultuando sozinho em frente a tela, mesmo se não houver interação com os outros através das experiências online, é qualitativamente diferente de um culto associativo. (KLUVER & CHEN, 2008, p.119,120, tradução nossa)

Entendemos que tal debate é inflado dado a uma interpretação pouco fértil do virtual que o entende como imitação, como falso. Se entendermos – como destaca alguns dos pesquisadores citados – a relação intrínseca e privilegiada entre virtual e religião, isto é, que *"A virtualidade ligada à religião não é algo novo e não surgiu apenas com os novos meios" (*ESTERBAUER,2001, p. 134) e entendermos o virtual – tal qual Perniola – que entende como o ingresso em outra dimensão, a dimensão da disponibilidade, a polêmica da autenticidade da experiência religiosa na internet

fica carente de sentido. Aliás, Esterbauer (2001) é um autor que além de enfatizar a relação íntima entre religião e virtual, parece entender o virtual como o ingresso em outra dimensão: a dimensão da disponibilidade. O deslocamento do campo religioso para as redes digitais, dado a radicalização da virtualização com o digital, representaria rupturas significativas. Assim, numa perspectiva Mcluhiana, Esterbauer (2001, p.146) coloca que:

> Diferente das concepções clássicas, nas quais a experiência do sagrado está atrelada essencialmente à indisponibilidade deste, outro momento do sagrado atrai par si a atenção a partir da idéia dominante de disponibilidade e produtibilidade nos meios modernos. Noções determinadas por seus conteúdos não são mais ponto de partida para a experiência do sagrado, mas sim o meio em si.

Essa citação evidencia o impacto radical do digital no campo da religião de modo bastante claro a partir da questão da relação entre virtual e sagrado e sagrado e digital, o que exige outras discussões que não essas acerca da autenticidade da experiência religiosa na internet. São pontos instigantes de estudos dado as similaridades entre o sagrado e o virtual, similaridades no sentido de um êxodo, de um não estar presente, de um desprendimento do aqui e agora, de uma desterritorizalização. Ou seja, o sagrado sempre teve como características a construção de mundos artificiais, não antropomórficos. Como sugere Esterbauer (2001) é urgente entender como na era da informação e das redes digitais – que potencializam o fenômeno da virtualização – se comporta essa relação mal compreendida por boa parte dos pesquisadores.

CAP.3 – A RELIGIÃO TRADICIONAL EM REDE

Introdução ao capítulo

A análise precedente da história das revoluções comunicativas e sua intrínseca relação com o campo religioso ocidental apontam para certas influências comuns no campo religioso quando da introdução de uma nova tecnologia comunicativa: O surgimento de novos movimentos religiosos que a tecnologia criou as condições necessárias para seu advento (como o cristianismo que foi em parte resultado de uma mudança na tecnologia da comunicação); e a ressignificação de religiões existentes (como foi à reforma protestante). Se a introdução de uma nova tecnologia comunicativa é um dos muitos fatores que explicam não só as condições de possibilidade do advento de novas religiões, como também da ressignificação das tradições estabelecidas, uma primeira e óbvia hipótese a ser levantada é aquela que credita nas inovações digitais certas transformações que religiões tradicionais vêm sofrendo da contemporaneidade. É necessário destacar, entretanto, que religiões tradicionais burocraticamente instituídas em outros contextos tecnológicos tendem a postergarem sua entrada nas redes e quando ingressam é quase sempre de modo precavido. Trata-se de um receio natural e recorrente historicamente em se tratando da introdução de novas tecnologias comunicativas, tendência observada em relação a inovações comunicativas anteriores como a introdução da imprensa ou da televisão, principalmente por parte de religiões já tradicionalmente instituídas. Contudo, no atual momento tecnológico as religiões tradicionais estão presentes na internet, tanto de modo oficial, bem como também à margem das instituições.

Para entender parte desse movimento e compará-lo com outras presenças da religião nas redes, empreendemos essa primeira parte da nossa pesquisa numa modalidade de nosso estudo exploratório e descritivo que tem como intuito pesquisar e analisar a presença das religiões tradicionais nas redes e investigar se há transformações nessa nova relação comunicativa, sobretudo no modo de experimentação dessas religiões.

A estratégia metodológica comum de toda a pesquisa é o que aqui denominamos de estudo participativo online. No que concerne as religiões tradicionais, nosso estudo

exploratório visa empreender movimentos que não só identifiquem e mapeiem os principais sites e iniciativas oficiais relacionados as religiões elencadas, bem como a escolha de uma amostra por objetivos – iniciativas oficiais e não oficiais – para uma observação e análise mais aprofundados buscando explorar algumas hipóteses levantadas pelos pesquisadores da área (como explorado no capítulo anterior) tais como a crise da autoridade religiosa, a desterritorizalização, a multiplicação das vozes religiosas, a questão da autenticidade e o incremento da inovação e interatividade na medida em que a religião se desloca ao paradigma da web 2.0.

Para cumprir esse objetivo, elencamos três religiões tradicionais que tiveram seu desenvolvimento ligado a outras tecnologias comunicativas que não a digital. São elas: O Catolicismo, o Protestantismo Neo-Pentecostal e a religião islâmica. Acreditamos que a análise dessas três correntes religiosas nos fornecerá uma visão significativa do deslocamento da religião tradicional para as redes e um quadro comparativo importante, tanto para uma comparação entre essas três experiências religiosas, como para a comparação com religiosidades não tradicionais nas e das redes.

A escolha da igreja católica se deu pela importância capital da catolicismo no campo religioso e pelo seu histórico paradoxal em relação a mídia que de certa forma se reflete na atualidade com o digital, afinal ao mesmo tempo que a igreja tem iniciativas bastante inovadoras, permanece rejeitando a não-presencialidade nos sacramentos.O neo-petecostalismo se justifica pelo fato de ser um modo de experimentação religiosa extremamente atrelado as mídias eletrônicas e conseqüentemente ao entretenimento e ao espetáculo, portanto, é interessante observar se por esse motivo o deslocamento dos neo-pentecostais para as redes resulta em iniciativas inovadoras e colaborativas, de acordo com o paradigma das redes. Por fim, optamos por analisar a presença do islamismo nas redes para entender como uma religião tradicional que é minoria nos países mais conectados as redes digitais, vêm se inserindo a lógica da comunicação digital.

3.1 - Católicos em Rede

"Deus eterno e todo poderoso,
que nos criou à sua imagem e semelhança
e nos fez procurar tudo que é bom,
verdadeiro e belo,
especialmente na divina pessoa
de Seu Filho unigênito,
Nosso Senhor Jesus Cristo,
permita-nos que,
através da intercessão de Santo Isidoro,
bispo e doutor,
durante nossas jornadas pela Internet
nós dirijamos nossas mãos e olhos
apenas ao que é agradável a Vós
e tratemos com caridade e paciência
todas as almas que encontremos.
Por Nosso Senhor Jesus Cristo. Amén"[9]

A oração à Santo Isidoro de Sevilha – padroeiro da internet e de seus usuários – para antes de se conectar a internet é sintomático da forte presença católica nas redes, tanto de modo oficial, através da Cúria Romana e dos diversos setores da igreja como de modo não oficial, isto é, extra instituição. Trata-se de uma presença que remonta aos primórdios da internet, já no ano de 1990 a Igreja em seus documentos alertava para a importância da adaptação da mensagem católica as novas mídias que naquela época se vislumbrava e desde o natal de 1995 oferece serviços online. A Santa Sé entrou oficialmente na Internet no dia 25 de dezembro de 1995, com a divulgação da mensagem de Natal de João Paulo II. No final de 2001, através de seu endereço eletrônico[10], o sumo pontífice enviou seu primeiro e-mail se desculpando por uma série de injustiças cometidos pelo clero da Igreja Católica nas nações do Pacífico.

A presente etapa de nosso estudo – etapa que pretende estudar a presença do catolicismo nas redes - contará primeiramente com uma análise da opinião e interpretação da igreja em relação a tecnologia digital e posteriormente a pesquisa empírica que explora propriamente o chamado e-catolicismo, respeitando a estratégia de pesquisa adotada para estudar as religiões tradicionais em rede.

---

[9] Dispónivel em:< http://www.paroquias.org/oracoes/?o=52> Acessado em 08 Fev. 2010
[10] O E-mail de João Paulo II era: john_paul_ii@vatican.va

3.1.1 –Igreja e Internet: Uma relação paradoxal.

> "A Igreja sentir-se-ia culpada diante do seu Senhor se não empregasse estes poderosos meios que a inteligência humana torna cada dia mais aperfeiçoados"
> **(Paulo VI, Dezembro de 1975)**

> "Para a igreja, o novo mundo do espaço cibernético é uma exortação à grande aventura do uso do seu potencial para proclamar a mensagem evangélica".
> **(João Paulo II. Janeiro de 2002**)

> "De facto, pondo à nossa disposição meios que permitem uma capacidade de expressão praticamente ilimitada, o mundo digital abre perspectivas e concretizações notáveis ao incitamento paulino: «Ai de mim se não anunciar o Evangelho!»" [1 Cor 9,16].
> **(Bento XVI, Janeiro de 2010)**

A Santa Sé protagoniza uma postura paradoxal e ambígua em relação a inovações tecnológicas porque ao mesmo tempo em que são resistentes as inovações dão sinais claros de adesão e adaptação. É uma ambigüidade percebida também em relação às anteriores revoluções comunicativa como na ocasião do advento da impressa e na época dos meios elétricos e eletrônicos. A grande polêmica sempre foi sobretudo em relação à exigência da presencialidade para a validação dos sacramentos, exigência imperativa apesar das inovações tecnológicas. O advento do digital também enseja essa postura ambígua e paradoxal.

Primeiramente a igreja percebe a necessidade urgente da adaptação as novas linguagens para continuar seu trabalho de evangelização. Os documentos da igreja que tratam do assunto deixam claro que é antigo o interesse da igreja em relação aos meios de comunicação – tidos como dons de Deus – se evitando uma abordagem de pura censura e restrição, antes, a busca é por uma abordagem positiva incentivando os diversos setores da igreja a se deslocar para as redes não aceitando que o medo em relação às novas tecnologias impeça esse ingresso (CPCS[11], 2002). Para a igreja a história da comunicação humana é um processo contínuo no qual – a cada nova inovação tecnológica – se congrega um número maior de pessoas para propagar e afirmar o reino de Deus (CPCS, 2002, n.2). É o que destaca Bento XVI(2009) quando assinala que:

> Nos primeiros tempos da Igreja, os Apóstolos e os seus discípulos levaram a Boa Nova de Jesus ao mundo greco-romano: como então a evangelização, para ser frutuosa, requereu uma atenta compreensão da cultura e dos costumes daqueles povos pagãos com o intuito de tocar as suas mentes e corações, assim agora o anúncio de Cristo no mundo das novas tecnologias supõe um

[11] Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais

> conhecimento profundo das mesmas para se chegar a uma sua conveniente utilização.

Fica evidente, portanto, que para a Cúria Romana, cada época de sua história exigiu a adaptação aos seus desafios particulares e atualmente não é diferente:

> A época das grandes descobertas, a Renascença e a invenção da imprensa, a Revolução Industrial e o nascimento do novo mundo: também estes foram momentos de vanguarda, que exigiram novas formas de evangelização. Atualmente, com a revolução das comunicações e da informática em pleno desenvolvimento, sem dúvida a Igreja encontra-se diante de outra porta de entrada, (JOÃO PAULO II,2002, n.1)

Dentro da igreja há esse imperativo da necessidade do deslocamento da religião católica para as redes respeitando as particularidades que os meios digitais impõem. Evita-se assim *"... o risco de uma utilização determinada principalmente pela mera exigência de marcar presença e de considerar erroneamente a internet apenas como um espaço a ser ocupado*."(BENTO XVI,2010). Evidentemente que trata-se de uma adaptação com decisivas ressalvas: *"Estas tecnologias são um verdadeiro dom para a humanidade: por isso devemos fazer com que as vantagens que oferecem sejam postas ao serviço de todos os seres humanos e de todas as comunidades..."*(BENTO XVI, 2009)

Em uma primeira aproximação ao universo católico nas redes poderia se concluir que a internet é vista meramente como ferramenta contemporânea de anúncio, afinal, "*Como os outros instrumentos de comunicação, ele é um meio e não um fim em si mesmo. A Internet pode oferecer magníficas oportunidades de evangelização, se for usada com competência e uma clara consciência das suas forças e debilidade"*, como observa João Paulo II(2002, n.3). Porém, paradoxalmente, o próprio Papa, anos antes, por ocasião ao 24º dia mundial das comunicações sociais de 1990 interpreta a mídia de modo não instrumental quando coloque que:

> Hoje, por exemplo, não se pensa ou não se fala mais de comunicações sociais como simples instrumentos ou tecnologias. São, antes, considerados como parte de uma cultura sempre em evolução cujas implicações ainda não se vêem com precisão e cujas potencialidades são, no momento, só parcialmente desfrutadas(JOÃO PAULO II,1990).

É reconhecendo o papel ativo da mídia na cultura que, por exemplo, o PCCS (2002, n.2), reconhece o papel exercido pelo advento do digital na sociedade contemporânea quando destaca que a internet contribui decisivamente para promover transformações revolucionárias em vários setores da sociedade: *"... que se manifestam não só no modo de os indivíduos se comunicarem entre si, mas na forma de as pessoas compreenderem a sua própria vida".*

A partir desse esforço de interpretação que tenta relativizar o papel instrumental da mídia, o Papa João Paulo II reconhece que, *"não é suficiente, portanto, usá-los para difundir a mensagem cristã e o Magistério da Igreja, mas é necessário integrar a mensagem nesta "nova cultura", criada pelas modernas comunicações "*[12]. É uma interpretação presente inclusive no verbete 'novas tecnologias digitais' disponível na plataforma *WIKICATH*[13]. Na definição do verbete, o esforço é refletir essa interpretação não instrumental presente nos documentos citados, colocando que quando se fala de tecnologia não se refere simplesmente a instrumentos ou máquinas como algo neutro. A definição da *wiki* católica deixa claro que o papa e a igreja são conscientes de que as tecnologias são capazes, como qualquer tecnologia, de determinar verdadeiras transformações nos modelos de comunicação e especialmente nas relações humanas: *"A tecnologia digital - deste modo- não somente é usada, como também é capaz de modelar no homem a estrutura relacional, a percepção do mundo que o rodeia e sua presença em relação com os outros*[14]*".* A tese central desse verbete é que há entre a tecnologia e o homem uma recíproca influência:

> Dom Domenico Pompili, da Conferência Episcopal Italiana, escreveu em um informe aos operadores de Comunicação e Cultura:
>
> *O homem tecnológico quando navega pela Internet não intervêm em algo que esta somente em sua frente (como se fosse um meio instrumental), como também em algo que o re-compreende e o contem. E mais, o sujeito termina se sentido quase em simbiose com o aparato tecnológico, chegando a ver a si mesmo como uma prótese. Portanto, o meio é sempre menor e cada vez mais uma realidade que vai precisamente com o nome de virtual, o qual já não*

[12] João Paulo II, Carta Encíclica *Redemptoris missio,* 37 apud CPCS, 2002, n. 4

[13] *WICATH* é uma plataforma oficial da Cúria para compreender e conhecer algumas palavras-chaves da web 2.0 em vista do dia mundial das comunicações de 2009. Disponível em: http://www.chiesacattolica.it/pls/cci_new_v3/v3_s2ew_CONSULTAZIONE.mostra_pagina?id_pagina=6372.Acessado em: 15 de Fev. 2010.

[14] Verbete 'Novas Tecnologias Digitais' do WIKICATH

> *é tanto uma mediação de uma realidade natural, e sim uma nova realidade, pelo alto componente tecnológico que a contêm.*
>
> Aqui está a verdadeira novidade dos novos meios eletrônicos: o homem que a utiliza se redefine como sujeito pessoal e social, em relação a os outros homens e ao mundo "novo" (composto por dimensões reais e virtuais, determinados pela matéria prima do "digital") que se cria[15].

As semelhanças dessas interpretações da cúria romana com as idéias de Marshall Mcluhan sobre a não instrumentalidade da mídia e sua participação ativa na cultura não é apenas uma mera coincidência ou um exercício acadêmico. Não só as idéias do pensador como o próprio Mcluhan teve influência decisiva nesse tipo de interpretação da cultura das mídias porque Mcluhan – católico convertido aos 26 anos de idade – era consultor do vaticano no conselho pontifício das comunicações sociais, cargo que fora nomeado em 1973 e exerceu até sua morte em 1980, já no Pontificado de João Paulo II. Não é coincidência que o próprio Papa entende os meios de comunicação como extensão de nossos sentidos ao colocar que esses meios *"... ampliaram o volume de nossa voz, tanto que ela pode chegar simultaneamente aos ouvidos de multidões incalculáveis"*. (JOÃO PAULO II,1991).

São situações que refletem essa ambivalência em relação a mídia. Nessa mesma mensagem papal que reconhece o papel ativo da mídia, o Papa destaca a cultura da informática como um meio a mais para cumprimento da missão da igreja:

> Com o advento das telecomunicações computadorizadas e dos chamados sistemas computadorizados de participação, foram oferecidos à Igreja outros meios para o cumprimento de sua missão. Métodos de comunicação agilizada e de diálogo entre os seus mesmos membros podem fortalecer os liames de unidade entre si. O acesso imediato à informação permite à Igreja aprofundar o diálogo com o mundo contemporâneo. Na nova cultura do computador a Igreja pode informar mais rapidamente o mundo sobre o seu "credo" e explicar as razões de sua posição sobre cada problema ou acontecimento. Pode escutar mais claramente a voz da opinião pública, e entrar num debate contínuo com o mundo que a cerca[...](JOÃO PAULO II, 1990)

[15] Idem

Ainda nesse primeiro documento papal em relação às inovações midiáticas, há um claro destaque as benesses desse novo momento tecnológico, *"que nos permite armazenar a informação em vastas memórias artificiais criadas pelo homem, fornecendo assim um amplo e imediato acesso aos conhecimentos, que são o nosso patrimônio humano"* (JOÃO PAULO II, 1990). Anos mais tarde, no documento clerical específico sobre igreja e internet (PCCS, 2002), mais uma vez a igreja destaca as vantagens do digital acrescentando novos elementos:

> [...] existem também alguns benefícios mais ou menos peculiares da Internet. Ela oferece às pessoas um acesso direto e imediato a importantes recursos religiosos e espirituais — livrarias grandiosas, museus e lugares de culto, os documentos do ensinamento do Magistério, os escritos dos Padres e dos Doutores da Igreja, assim como a sabedoria religiosa de todos os tempos. Ela tem a impressionante capacidade de ultrapassar a distância e o isolamento, levando os indivíduos a entrarem em contacto com as pessoas de boa vontade que nutrem os mesmos interesses e que participam nas virtuais comunidades de fé para se encorajarem e auxiliarem umas às outras. (PCCS, 2002, n. 5)

O PCCS ainda destaca que a internet é a mídia ideal para efetivar os preceitos do concílio Vaticano II que diz respeito à abertura de diálogo com o corpo da igreja, isto é, instaurar uma corrente de informação e de pontos de vistas bilateral entre pastores e fiéis. A igreja destaca que muito embora as verdades de fé não sejam objetos de discussão, há um vasto campo que o diálogo pode e deve se desenvolver, de tal modo que, *"A internet oferece um meio tecnológico efetivo para a realização desta visão"* (PCCS,2002, n. 6).

Destacando todos esses elementos positivos, Bento XVI analisa que dado que *"os progressos tecnológicos dos meios de comunicação venceram o tempo e o espaço, permitindo a comunicação imediata e direta também entre pessoas divididas por enormes distâncias"*(BENTO XVI,2006) isso conduz ao fato inegável que "*...os novos media oferecem aos presbíteros perspectivas sempre novas e, pastoralmente, ilimitadas, que os solicitam a valorizar a dimensão universal da Igreja para uma comunhão ampla e concreta..."* (BENTO XVI,2010). Ainda para o atual Papa:

> [...]é gratificante ver a aparição de novas redes digitais que procuram promover a solidariedade humana, a paz e a justiça, os direitos humanos e o respeito pela vida e o bem da criação. Estas redes podem facilitar formas de cooperação entre povos de diversos

> contextos geográficos e culturais, consentindo-lhes de aprofundar a comum humanidade e o sentido de co-responsabilidade pelo bem de todos. (BENTO XVI,2009)

Ademais do destaque de tamanhas vantagens da comunicação digital e até certo entusiasmo, existe também no conjunto desses documentos sobre mídia, internet e igreja o apontamento de contundentes ameaças advindas do digital. Uma perspectiva instrumental da mídia tende a considerar que dada mídia pode ser boa ou má, dependendo do seu uso. A internet é uma ótima ferramenta para anúncio do evangelho, contudo essa mesma ferramenta pode ser utilizado para propagação da pornografia, o que é amplamente combatido pela Igreja. Entretanto grande é a preocupação da igreja tanto em relação aqueles sites que são orientados contra a igreja e, sobretudo, em relação a presença de inúmeros sites não oficiais na rede que se dizem católico:

> A proliferação de web sites que se definem a si mesmos como católicos cria um problema de tipo diferente. Como dissemos, os grupos ligados à Igreja deveriam estar ativamente presentes na Internet; além disso, os indivíduos e os grupos não oficiais, bem intencionados e retamente informados, que agem por sua própria iniciativa, são também encorajados a estar presentes na Internet. Mas é pelo menos desconcertante não distinguir as interpretações doutrinais excêntricas, as práticas devocionais idiossincrásicas e as colocações ideológicas que se identificam como « católicas », das posições autênticas da Igreja. (PCCS,2002, n.9)

A recomendação da Igreja para distinguir a autêntica informação do universo católico é a criação de "u*m sistema de certificação a níveis local e nacional, sob a vigilância dos representantes do Magistério"* que para a Igreja antes de ser um modo de censura é um modo *"...de oferecer aos utentes da Internet uma guia fidedigna no que se refere à posição autêntica da Igreja".* (PCCS,2002, N.11)

Outro inconveniente em relação ao digital é em relação à hipótese segundo a qual a internet favorece e encoraja uma religiosidade de tipo individualista, afinal, "*A nova arena digital, o chamado cyberspace, permite encontrar-se e conhecer os valores e as tradições alheias"(BENTO XVI,2009).* Esses encontros se não acontecerem com a devida atenção que a igreja recomenda pode conduzir há um modo de

religiosidade no qual o indivíduo, diante de uma oferta imensurável de experiências religiosas tende a selecionar aquelas de seu interesse:

> [...] a vasta gama de opções relativas aos produtos e serviços de consumo, disponíveis na Internet, pode ter um efeito excessivo sobre a religião e encorajar uma abordagem « consumista » no que se refere à fé. Os dados indicam que alguns utentes que visitam os web sites religiosos podem vir a encontrar-se numa espécie de liquidação, selecionando e escolhendo elementos religiosos uniformizados que correspondam aos seus gostos pessoais. (PCCS,2002, N.9)

Sem dúvida, a resistência a não presencialidade é uma das grandes marcas da posição católica em relação ao digital. No nosso contexto tecnológico no qual a questão da presencialidade é colocada cada vez mais em cheque devido a radicalização da virtualização, a igreja católica se mantém dogmática na exigência da presencialidade na efetivação dos sacramentos:

> A teologia católica, em particular, afirma que no sacramento da Eucaristia, o significante (pão e vinho) se torna o que ela representa (o corpo e o sangue de Jesus). Por esta razão, é provável que a Igreja Católica nunca admita a validade dos sacramentos virtuais.(O´LEARY, 2005, p.44, tradução nossa):

Há o entendimento de que a chamada realidade virtual não pode, *"... substituir a comunidade interpessoal concreta, a realidade da encarnação dos sacramentos e a liturgia, ou a proclamação imediata e direta do Evangelho..."*(PCCS,2002, n.5). É uma resistência bastante similar aquela que negava a possibilidade da confissão por telefone ou a validade da missa televisionada:

> A realidade virtual não substitui a Presença Real de Cristo na Eucaristia, a realidade ritual dos outros sacramentos e o culto compartilhado no seio de uma comunidade humana feita de carne e de sangue. Na Internet não existem sacramentos; e até mesmo as experiências religiosas nela possíveis pela graça de Deus, são insuficientes, dado que se encontram separadas da interação do mundo real com outras pessoas na fé.(PCCS,2002, n.9)

As experiências online são tidas como ferramentas suplementares de anuncio da boa nova de Jesus Cristo e para proclamação do evangelho, completando as atividades que exigem necessariamente a presença física, "*atraindo as pessoas para uma experiência mais integral da vida de fé e enriquecendo a vida religiosa dos*

utentes"(PCCS,2002, n.5). Há o entendimento na igreja que o digital provoca profundas mudanças que são melhores compreendidas pelos jovens – os nativos digitais – em relação às pessoas criadas num contexto tecnológico diferente:

> Estas mudanças são particularmente evidentes entre os jovens que cresceram em estreito contacto com estas novas técnicas de comunicação e, conseqüentemente, sentem-se à vontade num mundo digital que entretanto para nós, adultos que tivemos de aprender a compreender e apreciar as oportunidades por ele oferecidas à comunicação, muitas vezes parece estranho. (BENTO XVI, 2009)

A percepção é que tal ferramenta é extremamente eficaz no mundo contemporâneo sobretudo entre os jovens que *"...tiveram a vantagem de crescer contemporaneamente ao desenvolvimento destas novas tecnologias..."*(JOÃO PAULO II,1990) e que portanto tem grande familiaridade com essa tecnologia, isto é, *"se encontram mergulhados na experiência desta nova tecnologia"*(PCCS, 2002, N.5). Uma experiência profunda que, de acordo com a interpretação da igreja, é extremamente ambígua entre os jovens, afinal:

> A Internet põe ao alcance dos jovens, cuja idade é inusitadamente precoce, uma imensa capacidade de fazer o bem e também o mal, tanto para si mesmos como para os outros. Ela pode enriquecer a sua vida para além dos sonhos das gerações que os precederam e torná-los capazes, por sua vez, de enriquecer a vida do próximo. Mas ela pode também mergulhá-los no consumismo, na fantasia pornográfica e violenta, e no isolamento patológico. (PCCS,2002,N.11)

A Igreja recomenda, portanto, essa atenção dos jovens em relação às novas tecnologias, afinal, *"... quando o desejo de ligação virtual se torna obsessivo, a conseqüência é que a pessoa se isola, interrompendo a interação social real".*(BENTO XVI,2009). Nessa visão o bom uso da internet é aquela que *"... torna possível um encontro inicial com a mensagem cristã, de maneira especial entre os jovens que, cada vez mais, consideram o espaço cibernético como uma janela para o mundo..."* (JOÃO PAULO II, 2002, n.3) Contudo é necessário acontecer a passagem do virtual para o presencial: *"... é importante que a comunidade cristã descubra formas muito especiais de ajudar aqueles que, pela primeira vez, entram em contacto com a Internet, a passar do mundo virtual do espaço cibernético para o mundo real da comunidade cristã"*. (JOÃO PAULO II, 2002, n.3)

3.1.1 – E-Catolicismo I: As iniciativas oficiais da Cúria.

O Universo católico na Internet é imenso. Um mapeamento desse universo seria uma tarefa ao mesmo tempo inviável bem como pouco útil para nossos objetivos de pesquisa. São inúmeros sites oficiais, desde aos ligados a cúria romana e aos diversos setores na igreja, como paróquias e ordens religiosas até os sites católicos não oficiais, como aqueles dedicados a santos ou lista de discussão sobre os dogmas da igreja. Sem dúvida a igreja católica figura entre as religiões com maior presença na rede. Assim, optamos por iniciar a exploração da internet católica a partir das iniciativas oficiais da cúria romana para em seguida explorar iniciativas de alguns de seus setores e iniciativas de cunho não oficial.

A vantagem da igreja católica em relação a outras religiões é que o Vaticano enquanto estado soberano possui seu *state-domain.* Trata-se de uma garantia de que todos os sites **".va"** sejam de fato da igreja.O site oficial do vaticano (www.vatican.va) sem dúvida é o principal site da igreja católica, contudo, apesar disso, uma busca pelo Google usando a palavra chave "Igreja católica" mesmo devolvendo cerca de 1.550.000 resultados não coloca o site do vaticano entre os primeiros resultados. O site só aparece entre os primeiros resultados de pesquisa se a palavra chave utilizada for "Vaticano".

Trata-se de um site disponível em oito idiomas, a saber: chinês, alemão, inglês, espanhol, francês, italiano, latim e português. É essencialmente informativo e com muito conteúdo. Em seus diversos menus é possível consultar informações variadas sobre a igreja, como novos santos, a estrutura burocrática da santa sé, o arquivo secreto do vaticano, a biblioteca do vaticano, o ano litúrgico, celebrações litúrgicas, informações sobre o atual papa e seus antecessores, além da possibilidade de consulta dos textos fundamentais da igreja (bíblia, código canônico, etc.), e o acesso a fotos e noticiais católicos. É um site de fácil navegação, com uma aparência bastante sóbria remetendo à tradição da igreja, e essencialmente de conteúdo, com poucos recursos interativos.

Imagem 01: Página Principal da Santa Sé

Fonte:< http://www.vatican.va/phome_po.htm>

A exceção dessa falta de interatividade do site oficial é o *link* que direciona o internauta a uma arquitetura informativa que permite a visita virtual a basílicas e capelas papais. São oito os espaços sagrados[16] disponíveis para a visita virtual, sendo que cada um desses espaços possuem diferentes níveis de interatividade.

Além do site oficial do vaticano a cúria romana é promotora de outras iniciativas entre as quais destacamos o *hotsite Pope2you.* Foi criado em 2009 pelo Conselho pontifício para as Comunicações Sociais por ocasião do 43º dia das comunicações sociais e mantido e aprimorado para 44º dia, já em 2010.

O Pop2you é o *hotsite* que explica e aponta para todos os recursos interativos oficiais do vaticano, e por essa razão, seu público alvo é sobretudo os jovens:

[16] Trata-se das básilicas ou capelas de: São Pedro; São João de Catrão; São Paulo fora dos muros; Santa Maria Maior, Capela redemptoris mater, Necrópole Vaticana, capela sistina e capela paulina.

Imagem 02 - Hotsite Pop2you

Fonte:< http://www.pope2you.net/>

A imagem acima ilustra a aparência mais descontraída do *Pope2You* em relação à aparência sóbria do site oficial. É uma arquitetura muito similar as encontradas nos recursos digitais contemporâneos amplamente utilizados pelos jovens.

No *Pop2you* há diversos links. Destaca-se o *link* a rede social digital *facebook,* que permite adicionar um *widget* no perfil do usuário, e, assim, sempre ter disponíveis os links do Vaticano, além da possibilidade tanto de mandar mensagens católicas para seus contatos, como receber mensagens de Bento XVI. Há também o *link* para o aplicativo do *IPHONE*, que é um recurso para receber em tal aparelho noticiais com vídeo, áudio e texto e o *link* do *PopeToYouView,* que é um *multiplayer* no qual é possível visualizar notícias, vídeos e fotos do papa e da igreja.

As imagens 03 e 04 ilustradas a seguir são de outros dois *links* acessados a partir do *Pop2you* que destacamos:

Imagem 03 - Canal do Vaticano no YouTube.

Fonte:< http://www.youtube.com/vaticanit?gl=IT&hl=it>

Imagem 04 - WIKICATH

Fonte:< http://www.chiesacattolica.it/cci_new_v3/s2magazine/index1.jsp?idPagina=6300>

A imagem 03 ilustra o canal do Vaticano no *Youtube* que se destaca entre as plataformas oficiais da Cúria. Inaugurado em 2009, é de um canal – atualizado diariamente – produzido pela rádio e TV do vaticano que disponibiliza a cobertura informativa das atividades de Bento XVI e da Cúria mais relevantes. São vídeos disponíveis em inglês, espanhol, alemão e italiano. Em um dos primeiros vídeos postados no canal[17] Bento XVI exorta essa nova ferramenta que, na visão do pontífice, contribuirá tanto para a construção de uma grande família que não conhece fronteiras como para o estabelecimento de um diálogo da verdade em um mundo constituído de uma grande variedade de culturas e línguas.

Já a imagem 04 ilustra a arquitetura informativa chamada WIKICATCH. Em 2009, para o 43º Dia das comunicações sociais, a página principal do *Pope2You* permitia o acesso a essa já citada arquitetura que nada mais era do que a mensagem do papa para o dia em questão em formato *Wiki* com a definição dos conceitos utilizados, todos ligados as novas tecnologias[18]. Desse modo é possível ler a mensagem papal de modo interativo, colaborativo e hipertextual. Os verbetes começam com o trecho da mensagem do papa que aquele conceito foi extraído, acompanhado de uma explicação detalhada, explorando a opinião da igreja sobre aquele conceito. O já citado verbete ‘ novas tecnologias digitais’ é um exemplo. Nesse verbete a igreja explora não só os aspectos técnicos das novas tecnologias como o seu papel ativo nas transformações sociais.

Finalizando a exploração das iniciativas oficias da cúria romana vale destacar outro aplicativo para o *Iphone* e *Ipods* denominado *Ibreviary*[19]*.* Trata-se de um aplicativo criado em 2008 pelo vaticano que possibilita o carregamento do breviário, que é o livro de orações e leituras quotidianas dos sacerdotes, nos *Ipods* e *Iphones*. O acesso ao conteúdo acontece através do toque na tela do terminal da *Apple*. É um aplicativo gratuito que pode ser descarregado no site da *iTunes Store* ou no terminal *iPhone*. O *iPhone,* para o Vaticano, antes de ser apenas um instrumento de informação religiosa é um aparelho aberto à prece.

---

[17] Disponível em:< http://www.youtube.com/watch?gl=BR&feature=channel_page&hl=pt&v=2dfjuk-twcs>. Acessado em 26/07/2010.

[18] Estão disponíveis a consulta dos seguintes conceitos chaves: Novas tecnologias digitais; Geração digital; Potencial das novas tecnologias; Desejo de comunicação e amizade; qualidade dos conteúdos; ciberespaço e diálogo; realidade em rede; amizade em rede; Digital divide e testemunho no mundo digital.

[19] O aplicativo está disponível em:
< http://phobos.apple.com/WebObjects/MZStore.woa/wa/viewSoftware?id=291505219&mt=8>

3.1.3 – E-Catolicismo II: O Catolicismo Desterritorializado

Esse segundo movimento da análise da presença católica nas redes busca entender como o deslocamento do catolicismo para as redes vêm forjando um catolicismo desterritorializado. Como analisado no capítulo anterior, a religião desterritorializada pode ser interpreta em vários sentidos. No caso do catolicismo, a desterritorialização pode ser entendida em três sentidos: o acesso remoto a territórios sagrados; a congregação de católicos dispersos pelo globo através das redes e a possibilidade de evangelização em países que proíbem a divulgação pública da fé católica. Os três casos demonstram a irrelevância do espaço geográfico para a religião católica em tempos da comunicação digital e são incentivados pela Cúria por meio da documentação e mensagens oficiais.

Optamos por explorar o primeiro sentido dado ao catolicismo desterritorializado, isto é, o acesso a espaços sagrados pelas arquiteturas digitais. Tais exemplos podem ser encontrados entre as próprias iniciativas oficiais da cúria, no já citado *link* do site oficial da Santa Sé que permite 'Tour Virtual' a capelas e Basílicas papais. Com a iniciativa da cúria romana, é a aberta a possibilidade de católicos do mundo todo não só ter acesso a fotos daqueles espaços sagrados da Igreja, mas a interações muito mais significativas com tais arquiteturas.

O *link* do site oficial possibilita o acesso a uma página na qual é possível navegar interativamente por oito basílicas e capelas papais. Entre os oito espaços disponíveis para visitação virtual se destacam a da Necrópole Vaticana e a visita a São Paulo Fora dos muros. Recentemente também foi incluída a visita virtual a capela sistina que rapidamente se tornou bastante popular na internet.

A visita virtual a necrópole vaticana é uma visita altamente interativa no qual o usuário conduz um avatar- peregrino por toda a arquitetura. Ao acessar o *link* para a visita virtual desse meta-espaço sagrado e informativo abre-se a página inicial da romaria e um vídeo introdutório, no qual um homem aparece do lado externo da basílica adentra a esse espaço, descendo ao subsolo. Logo em seguida aparece outro vídeo no qual um clérigo do vaticano explica em italiano e legendas em inglês a historia daquele espaço.

Após essa etapa introdutória a arquitetura informativa de navegação interativa surge na tela e o usuário é convidado a explorar a necrópole. A imagem abaixo mostra o avatar iniciando sua peregrinação virtual pela necrópole vaticana, no subsolo da basílica de São Pedro. A partir da planta da necrópole, o avatar se localiza e pode navegar em uma imagem panorâmica que gira 360º e para cima e para baixo. Por todo o espaço há ícones nos quais é possível clicar e obter mais informações sobre determinado objeto.

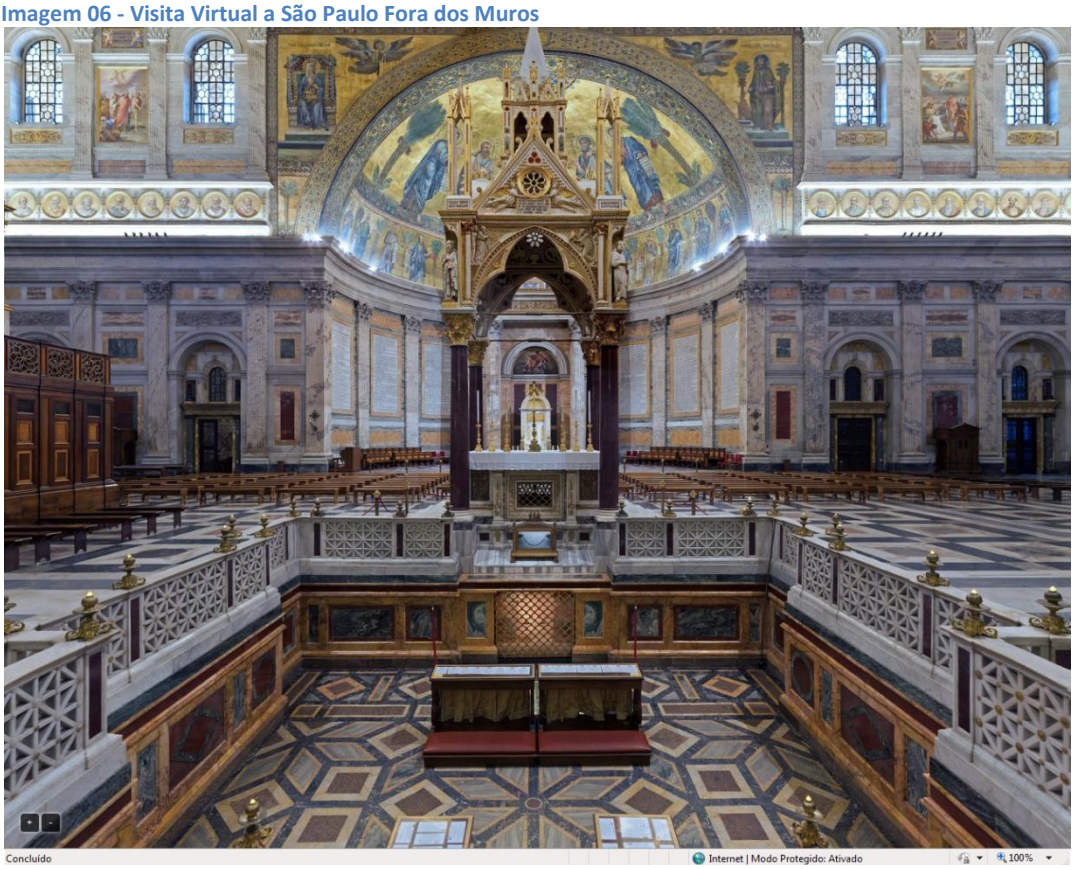
Imagem 05: ***Visita Virtual a necrópole Vaticana***

Fonte: < http://www.vatican.va/various/basiliche/necropoli/scavi_english.html>

Além da visita à necrópole vaticana, que sem dúvida é a proposta mais interativa, se destacam outras duas visitas, que não são tão interativas, mas são de qualidade gráfica bastante significativa. Trata-se da visita virtual a São Paulo fora dos muros e a recente visita virtual a capela sistina, ilustrados nas imagens abaixo:

.

Imagem 06 - Visita Virtual a São Paulo Fora dos Muros



Fonte:<http://www.vatican.va/various/basiliche/san_paolo/vr_tour/Media/VR/St_Paul_Tomb/index.html>

Imagem 07- Capela Sistina

Fonte: http://www.vatican.va/various/cappelle/sistina_vr/index.html

A imagem 06 ilustra o interior de São Paulo fora dos muros, com uma qualidade gráfica bastante significativa. Toda essa arquitetura é dividida em nove espaços. Cada um desses nove espaços possui um link que se clicado dá acesso a um deslocamento a uma imagem panorâmica e em alta definição que gira em todas as direções, que se distancia e se aproxima com alta riqueza de detalhes. Toda essa visita é acompanhada pelo canto gregoriano ao fundo.

Já a imagem 07 ilustra a capela sistina. De modo similar ao exemplo anterior, na capela sistina é possível navegar por todo o interior dessa obra arquitetônica e artística de tamanha importância para a história da humanidade. Acionando o mouse ou as setas do teclado o internauta navega numa fotografia panorâmica e pode apreciar todos os afrescos de modo bem aproximado sem perder a definição e dispondo de todo tempo necessário para tal visita, sem a lotação e o tempo cronometrado das visitas presenciais.

Esses dois exemplos, São Paulo fora dos muros e a Capela Sistina retratam um tipo de interação com o espaço que supera aquele conhecimento por fotografias, afinal, o deslocamento pela imagem é sempre singular, um acontecimento que depende da interação com o usuário. Juntamente com o primeiro exemplo estudado (necrópole vaticana) são também exemplos de como o catolicismo vem se tornando desterritorializado nesse sentido de acesso remoto a lugares sagrados a partir de uma arquitetura informativa.

3.1.4 - E-Catolicismo III: ICAR 2.0

Esse deslocamento procura explorar e descrever as iniciativas mais dinâmicas e interativas e, portanto, ligadas ao paradigma da chamada web 2.0. Nessa exploração optamos pelo site da basílica de Nossa Senhora Aparecida. Essa escolha se justifica tanto pela importância de tal basílica no catolicismo nacional e mundial, o que naturalmente desperta à atenção dos devotos para o site, mas, sobretudo, pelo esforço evidente da equipe de mídia da basílica em criar uma arquitetura informativa e colaborativa em sintonia com o paradigma da web 2.0.

Imagem 08- Site do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida.

Fonte: < http://www.santuarionacional.com>

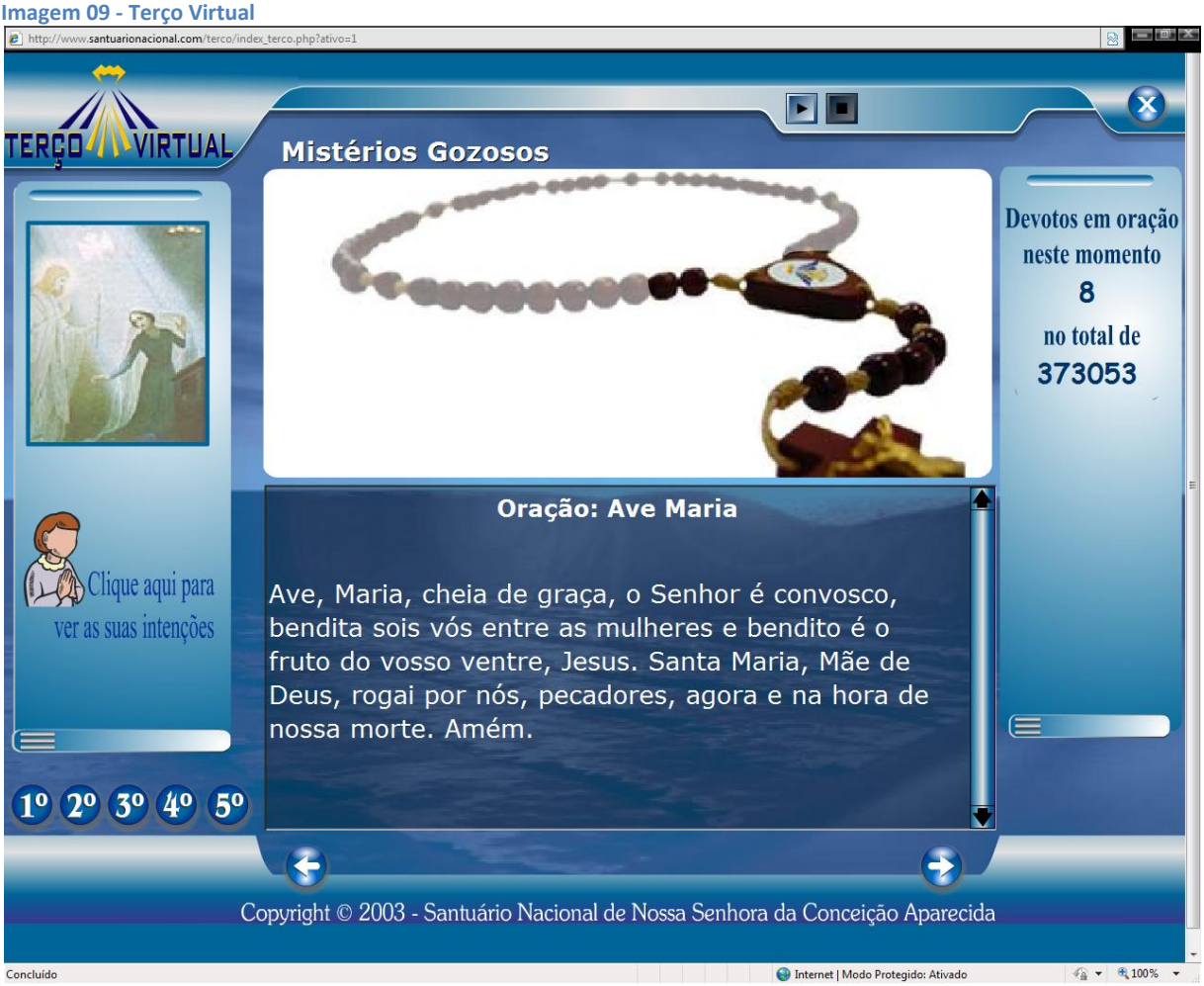
O site oficial da basílica é portador de muito conteúdo acerca das informações cotidianas da basílica, como horários, história, notícias, fotos, vídeos, links, etc. Além dessa parte informativa – que poderíamos caracterizar como ligada a web 1.0 ou como *"religion online"* (Helland, 2005) conforme discutido no capítulo anterior – há algumas arquiteturas interativas que poderíamos aproximá-las do paradigma da web 2.0 ou *"online religion"* (Helland,2005). Dentre essas arquiteturas interativas há recursos bem simples como baixar imagens cristãs para o celular e recursos bem mais complexos que nos convidam há uma análise mais detida. Esses recursos são: 'ponto de encontro'; 'terço virtual'; 'via sacra virtual' e ' vela virtual'.

O 'ponto de encontro' é um espaço no qual é possível deixar mensagens para Nossa Senhora e visualizar as mensagens de outros devotos de todo o Brasil e do mundo. São mensagens de pedido, de agradecimento e perdão. Ou seja, toda a sorte de

comunicação com a Padroeira do Brasil e também Jesus Cristo. É um recurso pouco utilizado, pois cerca de 20 a 30 mensagens diárias são postadas.

Outro recurso interativo é o 'terço virtual':

Imagem 09 - Terço Virtual



Fonte: < http://www.santuarionacional.com/terco/index_terco.php?ativo=1>

Ao clicar no link do terço virtual, aparece um formulário que o devoto virtual preenche com nome, e-mail e as intenções da oração. Preenchido o formulário, a arquitetura do terço virtual propriamente dita aparece na tela, mostrando quantos devotos estão em oração naquele momento e o número de orações já realizadas. Nessa arquitetura o devoto pode navegar pelos cinco mistérios do terço[20] e em cada mistério ele avança de conta a conta. A cada conta concluída – que é

[20] O terço é formado por contas grandes e pequenas. Após cada dezena de contas pequenas, há uma grande, e assim, cinco dezenas. O fio no qual ficam as contas dá uma volta, ficando a quinta junto à primeira dezena. Antes da contemplação dos mistérios, há uma parte inicial constituído por duas contas grandes, três pequenas e um crucifixo.

correspondente a uma oração, cujo texto aparece na tela – o devoto clica em avançar e aquela conta fica acessa significando que aquela etapa do terço foi concluída. Quando o terço é finalizado, todo o terço fica aceso e aparece uma imagem de nossa senhora e uma oração final. Interessante observar que o próprio rosário, que em si já é um aparato simbólico e virtual, é substituído por outro aparato, que nesse caso além de ser simbólico é não-físico, é puramente informativo, acessado necessariamente por mouse e teclado. É igualmente simbólico como o rosário tradicional, contudo muito mais interativo, afinal a cada conta há uma imagem, um som e o texto da oração correspondente. Também não se corre o risco de se perder nas contas e pular ou repetir alguma.

Outro recurso disponível no portal da Basílica de Aparecida é a via sacra virtual que é um recurso pouco interativo. É composto por 17 telas, sendo uma introdutória e uma de conclusão. As outras telas correspondem cada uma há uma das estações da via crucis, que simula o trajeto seguido por Jesus Cristo carregando a cruz que vai do Pretório até o Calvário. Sempre com a explicação da situação da estação e a oração. Como já analisado, trata-se de uma relação virtual, tal qual a via crucis tradicional das paróquias, que em procissão, percorre simbolicamente pelas estações. É um dos grandes exemplos da relação privilegiada da religião com o virtual.

Por fim, outro recurso disponível no site é a vela virtual. Sobre esse recurso é Interessante observar preliminarmente o processo de substituição do tradicional trio parafina, pavio e fogo. Como já apontado no primeiro capítulo dessa dissertação, contemporaneamente as paróquias estão substituindo as velas tradicionais, com todo o simbolismo do fogo e da fumaça que se dirigi para o céu, pela luz elétrica acionada por moeda, cuja chama simulada é variável de acordo com o valor da moeda depositada. Esse equipamento é conhecido como Velário Digital. Já os velários virtuais disponibilizados na web são um deslocamento ainda mais radical no sentido de afastamento da tradição, afinal, no caso da vela virtual, até a localidade física é dispensada, isto é, não é necessário o deslocamento físico para ascender uma vela com intenções em espaço (ou meta-espaço) oficial da igreja.

Imagem 10 - Velário Digital.

Imagem 11 - Velário Virtual

Fonte: <http://www.santuarionacional.com/v2/index.php?T=Velas-Virtuais-Acesas&S=37&C=208>

As imagens 10 e 11 retratam esses dois momentos do processo de substituição da vela tradicional: a imagem 10 os velários digitais disponíveis nas paróquias e a 11 o velário virtual da basílica de Aparecida.

É importante observar que são muitos os velários virtuais disponibilizados na rede. O disponibilizado pelo site da Basílica de aparecida juntamente com o disponibilizado pelo site do Frei Galvão[21] certamente são os mais acessados. Inclusive a irmandade de Frei Galvão reconheceu em 2007 o primeiro milagre via internet de Frei Galvão a partir do velário virtual disponibilizado pelo site. Segundo o site, uma brasileira que vive nos EUA, teria conquistado a graça da cura de um tumor maligno depois de acender a vela virtual do site de Frei Galvão. Segundo a irmandade que administra o site, trata-se do primeiro milagre de um santo via internet.

Analisando propriamente o velário do site da Basílica de Aparecida é possível perceber como o rito das velas se transforma com a tecnologia digital. No inicio do programa da vela virtual, há um formulário no qual é necessário preencher com nome, e-mail, cidade e digitar em até 255 caracteres as intenções da vela. Há ainda a opção de indicar alguém, sendo necessário informar nome e e-mail do indicado. Preenchido o formulário inicial e clicando numa espécie de fósforo virtual, a vela é virtualmente acesa. O programa informa ao devoto que esse geste o uni a todos que comungam daquela fé e informa que a vela que foi acesa pelo devoto permanecerá acesa durante sete dias. O sistema também informa um código de acompanhamento através do qual o devoto pode durante esses 7 dias acessar sua vela e acompanhar a queima virtual da vela. Também é possível acessar o velário virtual e visualizar todas as velas acesas pelos devotos, que aparecem sempre em ordem cronológica da mais recente as mais antigas.

Conforme os sete dias são transcorridos o tamanho da vela vai diminuindo, simulando a sua gradual queima, até que no sétimo dia a parafina virtual se esgota e o fogo virtual cessa. É um recurso amplamente utilizado se comparado com o ponto de encontro. São mais de 3000 velas acesas por dia, por devotos de todo o Brasil e do mundo, totalizando sempre mais de 20000 velas acesas no velário.

[21] http://www.saofreigalvao.com

3.1.5 – E-Catolicismo IV: Contestação Digital.

Os três deslocamentos anteriores pela presença católica nas redes, relatou e analisou experiências concernentes a iniciativas oficiais da igreja. Contudo, mesmo as religiões tradicionais, historicamente institucionalizadas e altamente burocratizadas percebem um fenômeno curioso e interessante que comprova a assertiva de que a comunicação digital enfraquece as hierarquias – inclusive as religiosas. Trata-se de um fenômeno que vem ocorrendo à margem das instituições tradicionais: grupos de fiéis vêm usando amplamente a internet, seja para a divulgação e a troca de mensagens religiosas através da criação de comunidades virtuais, como também para a realização de ritos on-line. As autoridades religiosas vêem na virtualização sua prerrogativa de intermediário religioso ameaçada, afinal, o digital facilita o acesso a fluxos informativos, inclusive de caráter religioso, diminuindo o poder daqueles que os detinham e dificultando sobremaneira o controle hierárquico. A comunicação digital se caracteriza pelo processo de fluxo informativo extremamente interativo e sem centro e periferia que, de certa forma, enfraquece as hierarquias religiosamente consolidadas e facilita o advento de formas colaborativas de construção de conhecimento em rede.

Para entender esse movimento dentro do catolicismo em rede optamos por estudar um grupo que se denomina como gays católicos. Tal grupo é em si uma contradição, afinal a homossexualidade além de não ser aceita, é combatida e condenada pela igreja. Poderíamos ter escolhido outras modalidades de confrontação a hierarquia religiosa, como católicos a favor do aborto, ou católicos a favor do uso da camisinha.

Sem dúvida as contestações dentro do catolicismo não é prerrogativa dos nossos tempos, nem mesmo a existência de pessoas que individualmente combinavam o catolicismo com a homossexualidade. Contudo, é difícil imaginar a articulação de gays católicos sem o uso das tecnologias de comunicação contemporânea. Com o digital, os gays católicos podem se expressar e comungar esse particular e ressignificado catolicismo sem a intermediação ou censura dos homens da estrutura hierárquica da igreja. Trata-se, sem dúvida, de uma nova modalidade de contestar a

igreja de tal modo que o confronto com a autoridade religiosa se torna mais contundente do que em outros contextos tecnológicos.

Para estudar essas articulações de gays católicos analisamos a presença desse grupo em duas distintas redes sociais, a saber: Orkut e facebook. No Orkut foram encontradas 14 comunidades[22] com essa combinação entre homossexualidade e catolicismo. São duas as comunidades com mais de 200 membros, sendo a comunidade "Gays Católicos" aquela mais ativa:

Imagem 12 - Comunidade Gays Católicos

Fonte: < http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5818411>

Tal comunidade – aberta em 2005 – conta com 284 membros, um número que a primeira vista pode ser considerado pequeno, mas o digital tem essa característica de dar voz as minorias lhe atribuindo a mesma força comunicativa de outros grupos com um número de membros mais expressivo. A novidade é a possibilidade dessa

[22] Pesquisado em 24/02/2010.

minoria se congregar e comungar sua fé interpretada de modo particular, por meio da rede.

Na descrição da comunidade já fica claro a intenção do grupo em articular a vivência homossexual com a fé católica. Para o grupo há a crença de que Jesus salva, mas não só salva os heterossexuais, como também os GLBTT[23] católicos. Ainda segundo a descrição o grupo congrega padres, leigos e diversos participantes da igreja. O grupo não admite ofensas contra a Igreja.

Nesses quase 5 anos de atividade, a maioria das discussões protagonizadas pela comunidade trata a respeito de uma particular interpretação da bíblia segundo a qual não há elementos no texto sagrado que condene a orientação homossexual. Outros discussões giram em torno da incoerência de ser gay e católico, muitos participantes sugerem que os membros se denominem cristãos gays e não católicos, afinal o catolicismo gira em torna de claros dogmas. Tal sugestão é recusada pelos membros, pois eles afirmam se identificar com a doutrina da igreja, apesar das constantes declarações do Papa e da cúria de condenando a orientação homossexual. Para os membros, tais declarações não abalam sua fé, nem o desejo de permanecer firme no que eles chamam de igreja de cristo, que ama como eles são. Também há testemunhos de dilemas pessoais, de qual seria a moral sexual de um gay católico e também um desejo de transpor essas discussões e essas articulações que acontecem no digital em ações concretas no presencial, que busque a unidade da fé e a aceitação na Igreja.

Outra rede social que possui comunidades de gays católicos é o Facebook. Existem alguns grupos com essa combinação não aceita pela Igreja nessa rede social. São grupos em língua inglesa, espanhola e italiana. Porém, são comunidades com poucos membros e baixo grau de discussões. O grupo com maior número de membros é o grupo *'catholics for gay rights'*[24] , com 403 membros. Porém, mesmo sendo o grupo com o maior número de membros, possui poucos tópicos de discussão, mas muitas mensagens no mural da comunidade, muitos desses recados seguidos por comentários de outros membros.

23 É o acrônimo de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros.
[24] Pesquisado em 25/02/2010.

Imagem 13 - Grupo 'Catholics for gay Rigths'

Fonte:< http://www.facebook.com/group.php?v=photos&ref=search&gid=10476986542#!/group.php?v=wall&ref=search&gid=10476986542>

Tanto a descrição da comunidade, como os recados no mural e as discussões, giram em torno de assuntos similares daqueles discutidos na comunidade do *Orkut*. Há a manifestação do desejo de ver a igreja se transformando em uma instituição mais amável e inclusiva e pessoas que querem ter o direito de acreditar em Deus e seguir a Igreja, seguindo sua orientação sexual. Nesse grupo encontramos, como na comunidade do Orkut, a insistência da afirmação de que Jesus não disse que o homossexualismo é errado, afinal não existe menção sobre o homossexualismo por Jesus no novo testamento. Também é perceptível que muitas pessoas buscam novas amizades no *Facebook* com outro gays católicos pelo mundo, pessoas que comungam o mesmo sentimento de angústia, isto é, aquele sentimento de tentar conciliar a homossexualidade e ser um católico devoto. Há muitos relatos de pessoas que sentem felizes por encontrar tanta gente que tem pensamento similar.

3.2 – Evangélicos em Rede

Estudar e analisar parte da presença evangélica significa adentrar em um campo amplo repleto de denominações e vertentes, campo esse no qual se encontram desde denominações extremamente abertas, até aquelas mais fechadas. Trata-se de uma presença nada desprezível que não se resume aos portais e sites, é uma presença que se percebe em quase todas arquiteturas informativas possibilitadas pela comunicação digital.

A escolha por explorar a presença evangélica, sobretudo a vertente neo-pentecostal, se justifica principalmente pelo papel desempenhado pelas tecnologias comunicativas no advento dessas experiências religiosas, tanto na sua gênese comum, isto é, a reforma protestante e o papel ativo da impressa, bem como o papel dos meios eletrônicos na difusão das denominações evangélicas como explorado no primeiro capítulo dessa dissertação, sobretudo em países como o Brasil, no qual os evangélicos ganham cada vez mais espaço no campo religioso.

Um fato em particular nos chamou atenção a essa influência do digital no campo evangélico, referente a Igreja Apostólica Renascer em Cristo ocorrido em 2007, quando da época da formulação da proposta desta pesquisa, e que comprova que a comunicação digital no campo religioso não se restringe ao uso de sites, sendo uma estratégia poderosa que elimina a questão da presença física para a evangelização. Em 2007, o casal Estavam e Sônia Hernandes – lideres da igreja – foram presos nos EUA acusados por entrarem naquele país com mais dólares do que o declarado. Ficaram presos por alguns dias, mas por alguns meses o casal ficou em liberdade assistida em Miami portando uma espécie de tornozelera eletrônica que avisava a polícia acaso eles saíssem de sua residência. Mesmo distante fisicamente de seus fiéis no Brasil, o casal Hernandes não abandonou a pregação do evangelho. Com uma webcam e uma conexão a internet, o Apóstolo e sua esposa pregavam de Miami e os fiéis do Brasil inteiro assistiam, pela internet ou ao vivo nos templos da igreja por telão, ao casal de pastores direto dos EUA conduzindo parte do culto a distância. Chamou-nos particular atenção uma declaração da Igreja Renascer à época, quando foi declarado na imprensa que mesmo diante do esforço do diabo em

desestabilizar a obra da Igreja prendendo seus líderes, graças as novas tecnologias digitais a igreja superava as dificuldades de sua obra[25].

Ademais desse uso pontual do digital, entendemos que é interessante observar como experiências religiosas em grande parte tão em consonância com as tecnologias eletrônicas e a linguagem do espetáculo se adaptada as novas linguagens digitais. Para cumprir esse objetivo específico – adaptando nossas estratégias de pesquisa – optou-se por empreender quatro deslocamentos no campo evangélico nas redes a partir das experiências de três denominações evangélicas, a saber: A Igreja Universal do Reino de Deus(IURD), a Congregação Cristã do Brasil e a Igreja Bola de Neve, além do estudo do fenômeno da chamada Igreja Evangélica Gay.

Sabemos que mapear e quantificar a presença de sites evangélicos nas redes é praticamente impossível, dado a diversidade de critérios adotados pelos motores de busca e pela generalidade dos resultados que se obtém. Ao se procurar sites através da palavra "evangélicos", por exemplo no sistema do Google, temos como resultado aproximadamente 3.250.000 resultados[26], muitos dos quais apontam para sites que não são propriamente evangélicos. Desses resultados há tanto iniciativas institucionais (Igrejas, editoras especializadas, grupos organizados, etc.) como páginas pessoais dos crentes. Dado esse amplo e complexo contexto optamos por explorar as iniciativas oficiais e não oficiais de algumas das denominações que notadamente mais se adaptaram as linguagens dos meios de comunicação eletrônicos, isto é, denominações evangélicas que perceberam seu exponencial crescimento principalmente pela utilização de mídias como a TV e a Rádio explorando no limite a linguagem do espetáculo e do entretenimento.

São deslocamentos que buscam identificar e refletir as hipóteses levantadas acerca das conseqüências do digital também no universo evangélico neo-pentecostal, como a desterritorizalização, a interatividade, a possibilidades de recombinações, a crise da autoridade, entre outras.

---

[25] Ademais desse uso pontual do digital, a igreja renascer mantêm um dos maiores portais gospel em língua portuguesa(http://www.igospel.com.br/) e uma rede social própria pouco atuante denominada rede apostólico(< http://www.comunidadeapostolica.com.br/index.php)

[26] Pesquisado em 01/03/2010.

3.2.1 - E-Gospel I: IURD online

A igreja Universal sem dúvida é o ícone da religião evangélica do espetáculo. É uma religião representativa das transformações ocorridas no interior do protestantismo, motivados pela influência das mídias eletrônicas conforme brevemente analisado no primeiro capítulo desta dissertação. A IURD é proprietária de um império de comunicação, com inúmeras rádios, emissora de TV e veículos impressos. Contudo, o mesmo fôlego midiático que se verifica na comunicação analógica, não se verifica na digital, ou seja, a presença oficial da IURD na rede é bastante modesta em relação as suas outras iniciativas midiáticas. Na internet, além de seu site institucional, a igreja mantêm um portal chamado 'Arca Universal'.

O site institucional da Igreja é bastante simples, limpo, com poucos links e sem nenhum recurso interativo. Há um primeiro bloco de links denominado "nossas reuniões" no qual é possível se informar sobre os temas das reuniões a cada dia da semana, de modo bastante sucinto, por exemplo, ao clicar em "sábado", nos informamos que esse é o dia reservado a terapia do amor. Logo abaixo de "nossas reuniões" é possível acessar outros 14 links, como história da igreja, sua doutrina, as obras sociais, os endereços, etc. São todas informações bastante sucintas, como o link 'história', que resume os 31 anos de história da IURD em quatro parágrafos.

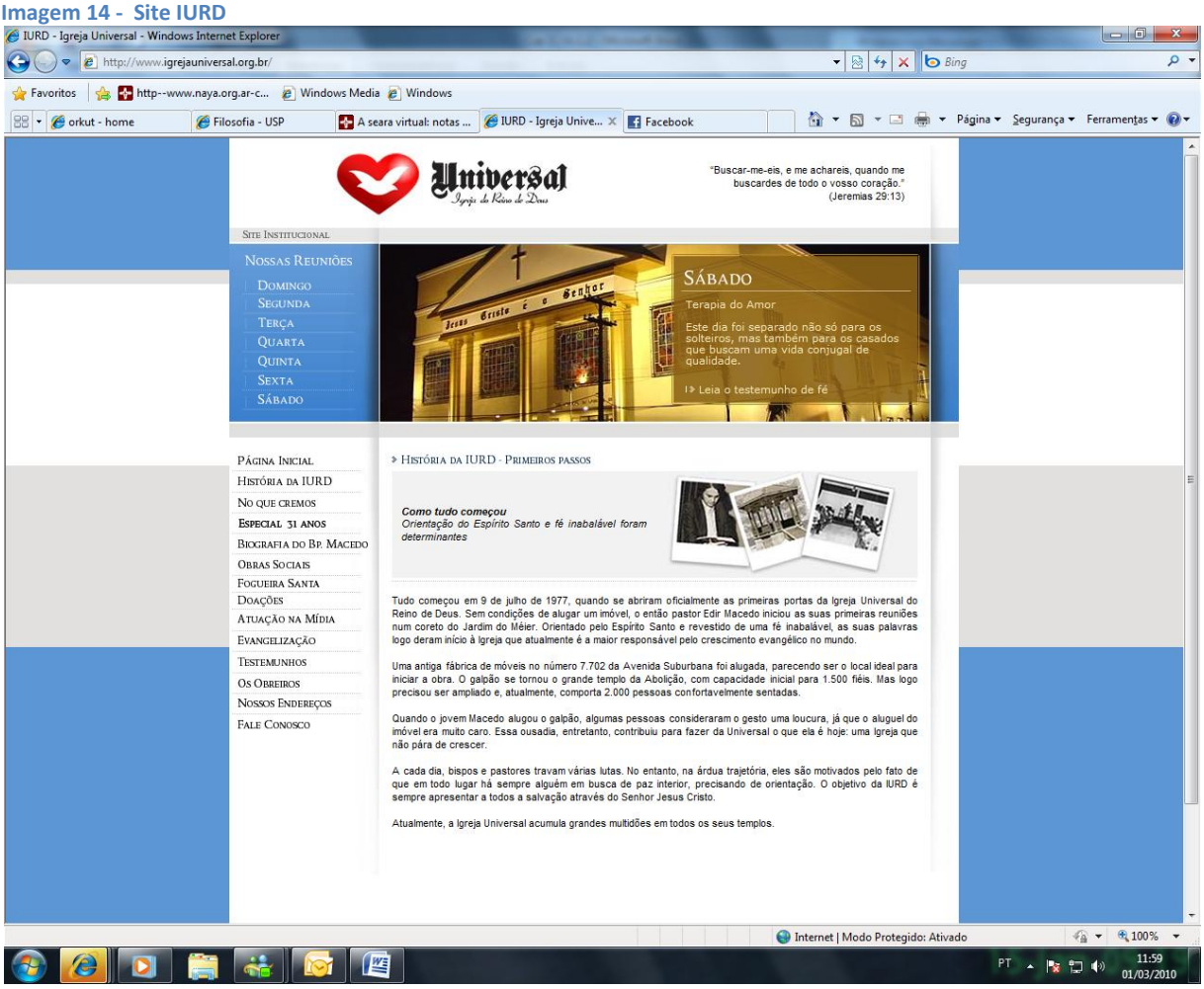
É contrastante analisar esse modesto site da IURD comparando com os recursos de mídia televisiva, radiofônica e editorial da mesma igreja. Além de não se observar nada que essas outras formas de comunicação mencionadas já não disponibilizam, a qualidade do site, sua eficácia e atratividade, são inferiores em relação a essas mídias que a igreja universal se dedica de modo mais incisivo.

É interessante observar que, inclusive, há mais interatividade em seus programas de TV no qual é possível ligar para o Pastor/apresentador e participar ao vivo dos programas[27], do que no site que é uma mídia tecnologicamente mais propícia a

[27] Como o programa 'fala que eu te escuto' que é exibido no início da madrugada pela Rede Record, no qual pastores e bispos discutem temas da atualidade com a participação dos telespectadores por telefone.

interatividade do que a TV. Enfim, trata-se de um site bastante modesto, conforme ilustrado pela imagem abaixo:

Imagem 14 - Site IURD



Fonte: < http://www.igrejauniversal.org.br/>

Porém, além do site institucional, como iniciativa oficial da Igreja Universal há o portal 'Arca Universal'. Trata-se de um portal notadamente mais elaborado que o site institucional, com muitos canais de conteúdo em vídeo, áudio, texto, serviços, links para outros sites e espaço para comércio eletrônico de cunho religioso, principalmente bíblias, livros e CD. Tal portal, conforme sua missão, têm como objetivo espalhar a Palavra de Deus por meio da internet, alcançando às partes mais extremas do mundo.

Mesmo nesse portal há poucos serviços interativos. Dentre esses poucos serviços, há um espaço chamado 'Arca *Podcast*', no qual o fiel pode baixar conteúdos em áudio para ouvir em seu aparelho de MP3, há também um serviço chamado 'caixa

de promessas' que ao cadastrar o número de celular, o crente recebe versículos da bíblia por SMS e o livro de oração que o crente inclui o nome e seleciona o seu problema (espiritual, sentimental, financeiros e outros) e o nome é incluído no livro de orações. O portal Arca Universal é ilustrado na figura abaixo:

Imagem 15 - Portal Arca Universal

Fonte: < http://www.arcauniversal.com/index.jsp>

Apesar da baixa interatividade de tal portal, dentre os diversos links que o portal possui um chama particular atenção: o link para a 'comunidade universal. Trata-se de uma rede social digital para membros, obreiros, jovens, evangelistas, pastores e simpatizantes da IURD. A comunidade Universal é uma arquitetura informativa que congrega quase 62000[28] associados. É um número expressivo, dado que a maior comunidade no Orkut sobre a IURD conta com menos de 20000 membros[29], muito

[28] Posição em 04/03/2010.
[29] http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=1877142&tid=5438446521737912763&na=2&nst=6

menos que a comunidade contra a IURD, que conta com mais de 58000 membros[30]. Há uma preferência dos membros da universal pelos recursos oficiais da igreja, talvez motivada pela posição contrária da IURD em relação ao Orkut, tida como *"a maior devassa no reino de Deus"*[31]. A comunidade Universal, se contrapondo claramente ao Orkut, é o meta-espaço digital privilegiado da interatividade e integração, promovendo relacionamentos, segundo o Bispo Macedo, com "*aqueles que são de Deus e não relacionamentos nocivos a fé.*[32]"

Imagem 16 - Comunidade Universal

Fonte:< http://comunidade.arcauniversal.com/>

[30] Comunidade 'Brasil contra a IURD". Disponível em: http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1881316

[31] Afirmação do Bispo Edir Macedo em programa de rádio, disponível em: < http://www.youtube.com/watch?v=LJiwQtEdQ8Q&feature=related!>. Acesssado em 09/07/2010.

[32] Ainda de acordo com o áudio do Bispo Macedo.

É a iniciativa mais próxima da IURD para se adequar aos paradigmas da web 2.0 e deslocar a ênfase do conteúdo informativo, como o caso do site e do portal, para a conexão.

Para ingressar em tal rede é necessário se cadastrar. Cadastrado cada membro tem seu perfil, no qual é possível administrar seus contatos particulares e o envio e recebimento de mensagens. Dentro dessa arquitetura há uma série de recursos, como o chamado 'canais', que é a lista de grupos de discussão acerca de temas inerentes a vida da igreja. Um desses grupos, bastante ativo, é o 'Espaço Blog do Bispo Macedo", que é um grupo que discute os textos postados no blog pessoal do líder da universal. No total, são quase 1000 os grupos de discussão ativos. Além dos canais, há outros recursos como o acesso a vídeos e fotos postados pelos membros (a maioria deles ligados as atividades da igreja). Há também um serviço de Bate-Papo, exclusivo para associados, no qual sempre há um número expressivo de internautas, sempre em torno de 100, é um serviço de bate papo bastante ativo, possibilitando conversas em público e em particular. No chat há uma clara disposição para discutir a bíblia, a conduta cristã, fazer novas amizades e até conhecer futuros companheiros. Também no chat tivemos a oportunidade de conversar com alguns dos membros que destacaram o papel da internet como um complemento a atividade religiosa, também colocando que a internet pode ter tanto esse papel edificador da mensagem cristã quanto, ao mesmo tempo, conduzir as pessoas a malefícios irreparáveis. Vale destacar, para finalizar a descrição da comunidade universal, os links para games(nenhum de cunho bíblico ou cristão, como disponibilizado em outros sites) e o link para a rádio aleluia, com programação gospel.

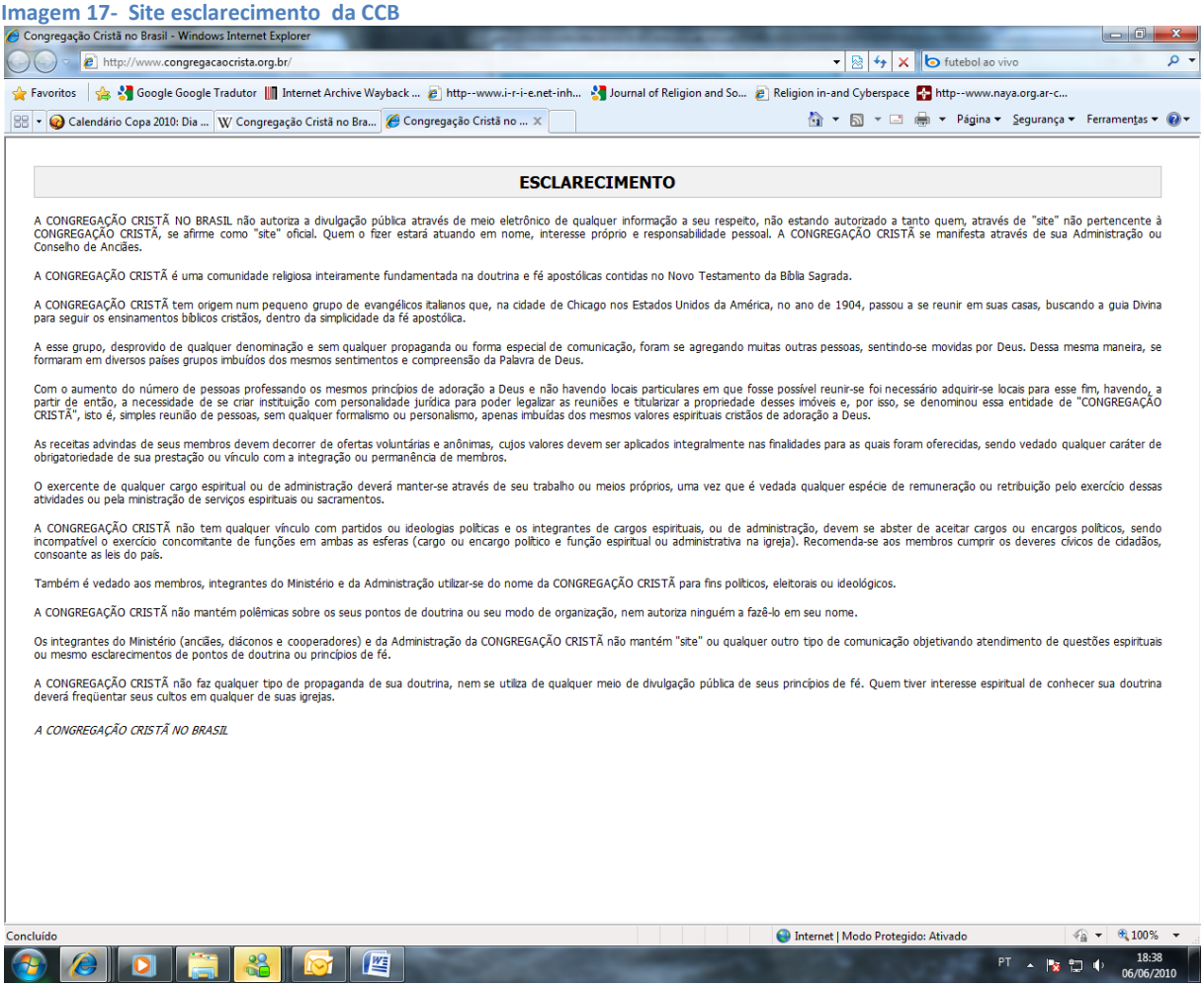
A Igreja Universal, portanto, apesar de possuir uma série de iniciativas na área do digital parece considerá-la como uma mídia marginal. É uma conclusão simples, que a comparação dos investimentos nessa área com as demais mídias permite. São iniciativas que restringem a interatividade à rede social criada pela igreja e mesmo assim tentando impor uma moderação e regras de conduta. Não se verificou qualquer tipo de deslocamento das atividades presenciais para o digital, o que revela o caráter instrumental do digital para IURD, ou seja, o digital é claramente um complemento secundário na estratégia midiática da igreja.

3.2.2 - E-Gospel II: Congregação Cristã no Brasil

Interessante observar que um site ou portal são recursos utilizados por denominações de todos os tipos, até as mais radicais como a denominação pentecostal Deus é amor – notoriamente marcada por uma relação tensa com as mídias, sobretudo a TV – mantém seu portal oficial[33]. Contudo, uma pesquisa pelas principais denominações evangélicas brasileiras nos revelou uma exceção nesse enorme campo: a Congregação Cristã do Brasil (CCB).

A CCB mantém, no que seria seu óbvio endereço, uma nota de esclarecimento, conforme ilustrado na figura abaixo:

Imagem 17- Site esclarecimento da CCB



Fonte:< http://www.congregacaocrista.org.br/:>

[33] Disponível em:< http://www.ipda.org.br/>

Nessa nota a Igreja esclarece sua postura em relação aos meios de comunicação, inclusive a internet: a Congregação Cristã no Brasil não possui propaganda em meios de comunicação, nem rádio, televisão, imprensa escrita, ou qualquer outro tipo de proselitismo midiático. Freqüentar os cultos em uma das igrejas da CCB é a única forma de conhecê-la, para aqueles que têm interesse espiritual por sua doutrina. Dado essa postura bem diferenciada no campo evangélico, eles alertam na nota que não mantêm um site oficial desqualificando qualquer iniciativa que pleiteie tal estatuto.

Ainda nessa nota, a igreja apresenta um breve histórico e parte da sua doutrina e do seu modo de ser, sobretudo aquilo que as diferencias de outras igrejas cristãs, como o caráter anônimo das doações, e o não envolvimento em assuntos ideológicos e políticos, além é claro, do não proselitismo pelos meios de comunicação. Evidentemente que tal nota poderia ser interpretada como uma forma de proselitismo, justamente o negando e convidando a quem interessar pela igreja a freqüentar os bancos presencialmente.

A opção em analisar a presença de uma denominação que de modo doutrinal e oficial opta pela ausência das redes digitais, isto é, opta pela não conexão, se justifica pela verificação se, de fato, essa opção da hierarquia religiosa pela desconexão é efetivada. Se a opção pela ausência oficial das mídias tradicionais resulta mais facilmente na sua ausência de fato, tenderia – pelas características tecnológicas do digital – não se verificar nas redes.

Para analisar essa possível presença não oficial iniciamos a pesquisa a partir de buscas no Google. Ao se buscar por 'Congregação Cristã do Brasil' obtivemos 473.000 resultados[34], que evidentemente não se referem apenas a iniciativas oriundas de dentro da CCB, há também diversos artigos, outras referências externas, etc.

Também no Youtube encontramos mais de 7000 vídeos sobre a CCB, um número reduzido em comparação a outras denominações, porém significativo em se tratando de uma denominação declaradamente fechada. Tais vídeos permitem qualquer um da rede conhecer um pouco as experiências da CCB, sobretudo os hinos.

[34] Pesquisado em 07/06/2010.

De qualquer modo, nos parece que a iniciativa mais significativa que encontramos ligado à CCB é o site ‘cristanobrasil.com’, ilustrado na imagem abaixo:

Imagem 18- Site Oficial dos Membros da CCB

Fonte: < http://www.cristanobrasil.com/index.php>

O portal se coloca como o site oficial dos membros da CCB, estando online desde 2005[35]. Mesmo se colocando como o site oficial dos membros, não há nenhuma referência de quem é a responsabilidade pela iniciativa, nem a história do site. Ou seja, há certo anonimato evolvido nesse site.

No site há em destaque alguns serviços, como o e-mail grátis personalizado com o domínio ‘@cristanobrasil.com’ em parceria com o *Hotmail* e que permite o acesso ao MSN; há também um mural de recados no qual os membros postam recados sobretudo externando o desejo de estabelecer amizades; há um grupo de contatos

[35] Verificado através do arquivo da internet disponibilizado pelo site http://www.archive.org.

do MSN e, por fim, um serviço de Bate-Papo, que segundo o site é destinado a todos que querem discutir, trocar idéias e conhecer servos e servas de Deus[36].

Além desses destaques há outros quatro blocos de links. O primeiro denominado 'conteúdo' disponibiliza o acesso a significativo material informativo inerente à CCB, sobretudo Hinos, fotos e vídeos. Há também uma sessão de artigos no qual é possível ler sobre a história e as doutrinas da CCB. Outra sessão traz uma relação de 11 sites parceiros ligados à CCB o que também revela a presença da CCB em outras iniciativas. Por fim há uma sessão que traz a relação de nove comunidades da CCB no Orkut.

Essa ultima sessão nos chama atenção para a presença da CCB também nas redes digitais sociais, sobretudo o Orkut. A presença da CCB no Orkut não se restringe a essas nove comunidades elencadas pelo site, uma pesquisa direta naquela rede social resulta em dezenas de comunidades, desde comunidades pequenas representando uma pequena igreja de uma cidade, até comunidades com muitos membros. Quatro dessas comunidades está com mais de 25.000. A maior comunidade, 'CCB Congregação Cristã no Br[37]', tem mais de 45.000 membros e é bastante ativa, sendo discutidos mais de 30 tópicos por dia sobre variados temas. Mesmo sendo minoria, há inclusive tópicos de discussão de pontos doutrinários da CCB, criando certa polemica, o que não é autorizado pela Igreja.

A breve análise da presença da CCB nas redes digitais é revelador do processo irreversível do deslocamento da religião para as novas arquiteturas informativas, um deslocamento que independe de uma política oficial como se verifica de maneira particularmente incisiva na Igreja Católica que chega a exaltar os novos meios. Mesmo a CCB oficialmente não estar nas redes e não incentivar esse deslocamento destacando o valor atribuído a experiência de comunidade religiosa vivida presencialmente nas igrejas, sua presença é ampla em sites não oficiais, em vídeos no *Youtube* e nas redes sociais. Essa presença permite para quem é exterior à religião o conhecimento de parte dessa experiência religiosa, e para os membros cria uma oportunidade não só de acessar informações, mas de se relacionar com membros de todo o país e do mundo.

---

[36] Das vezes que acessamos este serviço, nunca encontramos nenhum servo ou serva de Deus online.
[37] Disponível em:< http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=258102>. Acessado em 08/06/2010.

3.2.3 - E-Gospel III: Bola de Neve online

A Bola de Neve Church ou Igreja bola de neve é uma igreja evangélica de linha neo-pentecostal que nasceu em 1999 como uma dissidência da igreja renascer. Vem ganhando grande notoriedade na mídia por sua proposta inovadora no campo neo-pentecostal e por seu discurso mais aberto e contemporâneo. É voltada a um público jovem, universitário e de praticantes de esportes radicais. De acordo com a missão da igreja, disponível no site, é uma igreja voltada para *"x-generation"*. Portanto, tem como características uma liturgia informal, com pregações ao ritmo do rock, do reggae e do pop. Propõe a possibilidade de se seguir a Jesus sem abandonar o estilo de vida jovem e alternativo, ao invés de adotar aquele clássico estilo conservador do estereótipo protestante: terno e bíblia debaixo dos braços para os homens e cabelos compridos e saias para mulheres. É uma postura mais liberal que se reflete na indumentária dos membros e na própria decoração das igrejas, assim, é normal o espaço do culto ser decorado com temas que aludem aos esportes radicais, principalmente o surfe. No lugar do púlpito, há uma prancha de surfe no qual o pastor, geralmente de bermuda e camisa florida, prega a palavra de Deus numa linguagem acessível e cheia de gírias. O nome bola de neve remete a idéia que se trata de algo que não para de crescer.

São características que naturalmente levantaria a hipótese segundo a qual seria uma igreja que estaria em sintonia com a cultura digital e amplamente adaptada a essa nova linguagem justamente por ter como público alvo os nativos digitais. Junta-se a essas características o fato de se tratar de uma igreja de menor expressão em relação as analisadas anteriormente,isto é, a bola de neve não possui o império de comunicação de outras igrejas, nem recursos para investir nas mídias analógicas, que são mais custosos. Portanto, o campo do digital seria o campo comunicacional natural da Igreja Bola de Neve.

Como não poderia ser diferente, a igreja possui seu site institucional que logo chama atenção por seu design bastante diferenciado em relação a outros sites das igrejas tradicionais. O site da Bola de Neve lembra mais um site de uma grife de *surfwear,* do que um site de igreja evangélica.

Imagem 19 - Site Bola de Neve Church

Fonte:< http://www.boladenevechurch.com.br/>

Trata-se de um site com uma proposta inovadora no campo neo-pentecostal em relação ao seu design, bastante atrativo e em sintonia com parte da cultura juvenil, contudo, é um site limitado em relação aos recursos interativos. No site é possível obter toda a sorte de informações sobre a Bola de Neve, como endereços de igrejas e células, a história da igreja, sua missão e valores, notícias, informações sobre os ministérios, fotos, cifras de músicas, etc. Como recursos de caráter mais multi-midiático, o crente tem acesso a uma rádio online, uma *webtv* que transmite semanalmente em tempo real os cultos da igreja e games de cunho cristão. Como recursos mais interativos o crente tem disponível um serviço de chat(nunca encontramos usuários on-line nesse serviço), um serviço de fórum com média atividade no qual se discute temas polêmicos ou ligados a bíblia e, por fim, o crente tem acesso a uma bíblia on-line.

Além do site – e diferentemente de outras igrejas que optam por construir suas próprias plataformas digitais e redes sociais digitais – a bola de neve se vale dos inúmeros recursos disponíveis na internet. No próprio site há link para a presença da bola de neve no *Orkut, Twiter, Facebook* e para seu canal exclusivo e oficial no Y*outube*. A opção da igreja é divulgar e propagar sua doutrina a partir daquelas arquiteturas digitais que já são amplamente utilizadas por seu público alvo.

Ao se clicar o ícone para o Orkut é aberto o perfil oficial da igreja[38], como se a igreja fosse um usuário. Dado o número limite de 'amigos' ter sido atingido nesse perfil(1000 amigos) um segundo perfil foi criado e já se encontrava com 100 amigos[39]. Esses perfis servem como um canal de comunicação direto entre a instituição e os membros da igreja, além de servir como um espaço de propaganda das outras iniciativas da igreja no Orkut e para divulgar vídeos e fotos. Um dado que comprova o alto nível de utilização das tecnologias digitais pela Bola de Neve é o número elevado de comunidades relacionadas à igreja, afinal, são quase 700 as comunidades encontradas[40]. Essas comunidades geralmente seguem um recorte regional, isto é, comunidades bola de neve de uma determinada região, ou um recorte temático, como comunidades de mulheres, de solteiras, etc. São comunidades bastante ativas, sendo muito comum discussões sobre temas polêmicos, pedidos de oração e troca de e-mails, afinal, tais comunidades, e também o Orkut, para esses jovens da igreja, serve como espaços para conhecer novas pessoas que comungam da mesma fé. A maior dessas comunidades é a comunidade "bola de neve church"[41] com quase 48000 membros e discussões diárias de temas diversos relacionados a igreja.

No *Twitter* a Bola de Neve também tem seu perfil com quase 10000 seguidores[42], com uma aparência que novamente remete a prática do surf e temáticas ligada à juventude. É um perfil bastante ativo, com mensagens e comentários diários, que basicamente atualizava os seguidores dos últimos acontecimentos da igreja ou mesmo serve para apresentar versículos bíblicos, conforme a imagem abaixo:

---

[38] Disponível em: < http://www.orkut.com.br/Main#Profile?rl=mp&uid=14662477696892992816>. Acessado em 11/03/2010.
[39] Disponível em:< http://www.orkut.com.br/Main#Profile?uid=9817703966915902965> . Acesso em 11/03/2010.
[40] Pesquisado em 11/03/2010.
[41] Disponível em:< http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=732168>. Acesso em 11/03/2010.
[42] Pesquisado em 28/07/2010.

Imagem 20- Twitter Bola de Neve

Fonte:< http://twitter.com/_boladeneve>

Os "tweets", como são conhecidas as postagens, são sempre em até 140 caracteres, conforme a prerrogativa do próprio serviço desse micro blog.

Também no Facebook a igreja se faz presente. Existe no Facebook um grupo de discussão oficial com quase 800 membros[43] que segundo a própria descrição do grupo tem como objetivo colocar em relação e conectar todos os irmãos e irmãs, além de servir como espaço de troca de vídeos, fotos e toda sorte de informações sobre a igreja.

A comunidade tem um nível de atividade que podemos considerar como médio. No espaço dos fóruns há discussões esporádicas sobre a moral cristã, interpretação bíblica, etc. Mais ativo é o mural da comunidade, no qual são postados recados diariamente, como é ilustrado pela imagem abaixo:

[43] Posição em 28/07/2010.

Imagem 21- Facebook Bola de Neve

Fonte:< http://www.facebook.com/home.php#!/group.php?v=wall&ref=search&gid=15656102950

A imagem mostra dois usuários destacando o papel importante da internet em suas vidas religiosas. A internauta Irany coloca que lhe agrada assistir as pregações pela internet, sobretudo quando não é possível sair de casa. Também o internauta Flávio destaca que, mesmo não sendo um membro da Bola de Neve, está sempre em contato com a igreja devido a sua forte presença nas redes.

Por fim, vale destacar o canal da bola de neve no *Youtube*[44]. Ativo desde setembro de 2009 é um canal que segue o design das outras plataformas digitais da igreja, isto é, é composto por imagens do surf e de outros esportes radicais. O canal – com mais de 1000 pessoas inscritas – conta com 113 vídeos com mais de 70.714 exibições. Louvores, pregações, entrevistas, reportagens e clipes de música gospel são os conteúdos mais comuns desses vídeos.

[44] Disponível em: http://www.youtube.com/user/boladeneveoficial#g/u. Acessado em 28/07/2010.

3.2.4 - E-Gospel IV: Gays Evangélicos na rede

De modo análogo ao catolicismo, também no protestantismo neo-pentecostal o efeito da internet no interior dessa experiência religiosa pode ser interpretada como facilitador de novos fluxos, combinações e enfraquecimentos de certos dogmas. Como no caso do catolicismo – no qual as redes são facilitadores de articulações, como a de gays católicos – também entre os evangélicos podemos perceber um movimento análogo, com ainda mais força, dado a caráter já plural dos evangélicos como o elevado número de denominações revela.

Quando da pesquisa sobre a presença de gays católicos nas redes, conhecemos a comunidade no Orkut " Gay evangélico feliz e com fé"[45], comunidade com 199 membros que é a maior das 25 comunidades no Orkut dedicados a essa intersecção entre gays e evangélicos. A comunidade tem um número pequeno de membros e o nível de atividade nas discussões é baixo, geralmente são abertos tópicos para se discutir a interpretação bíblica sobre o homossexualismo. Contudo, um nó importante que estabelecemos nessa comunidade foi o conhecimento da Comunidade Cristã Nova Esperança(CCNE), através de um tópico que convidava os membros da comunidade a inauguração dessa igreja evangélica voltada ao público GLBTT na região do ABC paulista. Nesta postagem propaganda, o internauta só informa a sigla CCNE, mas não informa outras informações acerca da igreja, nem o site. Ao acessar o perfil desse usuário tivemos conhecimento de algumas comunidades relacionadas a sigla (CCNE RJ; CCNE Lisboa e CCNE Osasco) e nessas comunidades sim, encontramos o link para o site da Igreja.

Trata-se de um site simples, com design modesto. Contudo, dispõe – como analisaremos – dos principais recursos que encontramos em outros sites das igrejas evangélicas. Em primeiro lugar é importante destacar o caráter informativo da igreja, caráter fundamental se levarmos em conta que se trata de uma proposta de igreja evangélica bastante inusitada e inovadora e, portanto, dispor de informações sobre essa proposta é válida. Segundo o site, a comunidade Cristã nova esperança tem como missão pregar um tipo de evangelho que eles denominam com inclusivo, isto

[45] Disponível em: http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=38287221. Acessado em 15/03/2010.

é, um evangelho que respeita todas as pessoas, independente da orientação sexual. Para a igreja a salvação e a promessa de vida eterna se estende a todos aqueles que amam o Senhor Jesus. Além das informações básicas da proposta da igreja, o site disponibiliza outras informações, tais como informações sobre seus 7 ministérios, os seus 11 endereços incluindo um endereço na argentina e outro em Portugal, a agenda de eventos e o download de uma apostila de 26 páginas sobre homossexualismo e bíblia, o que a igreja chama de teologia inclusiva.

Imagem 22 - Site CCNE

Fonte:< http://ccne.org.br/>

O site – ilustrado na imagem acima – também possui recursos informativos e interativos, comuns a outros sites evangélicos. É disponibilizado ao internauta, no canal multimídia, o acesso a vídeos, fotos, rádio online e a uma *webtv* que inclusive promove transmissões ao vivo[46]. Outros recursos são o link para uma bíblia online,

[46] A partir do sistema de *LiveStream*

um formulário para pedido de orações sem limite de caracteres e, por fim, um espaço de mural com quase 1500 mensagens variadas e postagens diárias.

Portadora de uma visão heterodoxa no campo do protestantismo dado o caráter acolhedor da diversidade sexual, a Igreja CCNE percebe na internet o meio natural de sua divulgação, não só com seu site, mas sobretudo por meio das redes sociais, em particular o Orkut, rede a qual tivemos conhecimento de tal igreja. No próprio site da CCNE há um link para a Comunidade oficial[47] no Orkut. A comunidade conta com cerca de 700 membros e é uma comunidade de baixa atividade, com poucos tópicos com mais de duas postagens. Há no total 25 comunidades dedicadas a Igreja no Orkut e no Facebook não há nenhum grupo da Igreja.

Para reforçar a idéia de que movimentos de contestação de certas diretrizes teológicas e recombinações encontram terreno mais fértil no interior do protestantismo do que no catolicismo, vale recordar que enquanto no catolicismo o movimento de gays religiosos se limitou as articulações nas redes, no campo do protestantismo essa interação está instucionalizada em igrejas. Apesar de não encontrarmos evidências que tais igrejas são fruto direto das redes, é importante destacar que se valem amplamente das redes para sua difusão e divulgação. Aliás, usamos igrejas no plural porque além da analisada CCNE encontramos nas redes digitais outras duas igrejas evangélicas voltadas a diversidade sexual instituídas no Brasil,qual seja, a Igreja cristã contemporânea e a comunidade Metropolitana. A Igreja Cristã contemporânea – apesar de ter apenas dois endereços (Belo Horizonte e Rio de Janeiro) – esta significativamente presente nas redes, tanto com seu site[48] como com inúmeras comunidades no Orkut, sendo a principal delas – a comunidade 'Igreja Cristã Contemporânea[49]' - contando com mais de 1000 membros. Já a Comunidade Metropolitana é uma igreja mais estruturada, com sede nos EUA e presente em várias cidades do Brasil, possui um site[50] bastante informativo, pouco interativo e não está presente nas redes sociais.

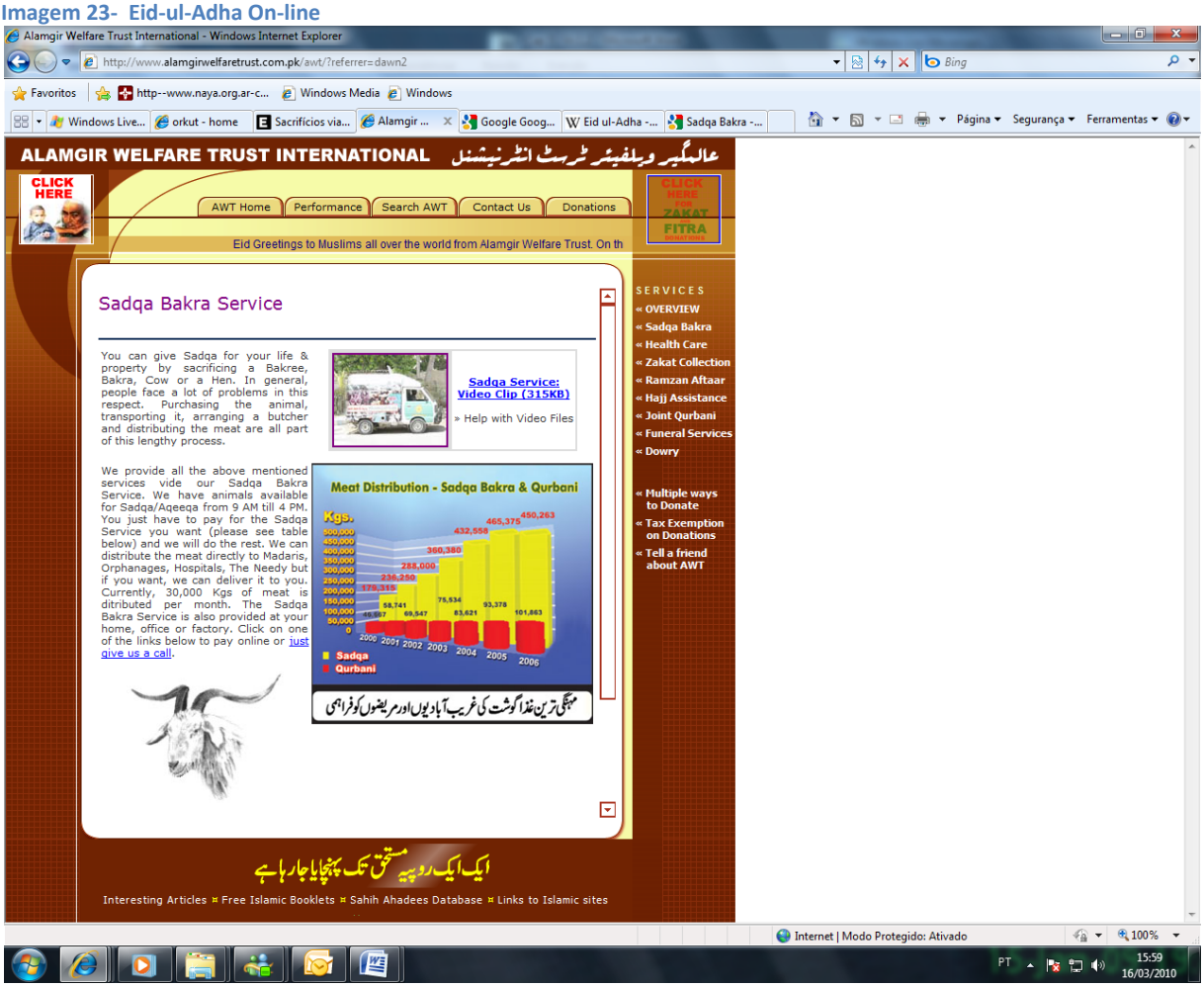
[47] Disponível em:< http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=1311143> Acessado em 15/03/2010.
[48] Disponível em: < http://www.igrejacontemporanea.com.br>. Acessado em 16/03/2010.
[49] Disponível em:< http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12135860>. Acessado em 16/03/2010.
[50] Disponível em:< http://www.icmbrasil.com>. Acessado em 16/03/2010.

3.2 – Islâmicos em Rede

Preliminarmente ao empreendimento do deslocamento na presença do islamismo nas redes digitais – que no caso delimitaremos o espectro da análise a partir da inserção do islamismo na internet em língua portuguesa, em particular em sites e redes sociais brasileiros – cabe descrever o fato que nos chamou a atenção à presença islâmica na rede.

A organização beneficente paquistanesa *Alamgir Welfare Trust* através de seus serviços online colabora na desterritorialização do islamismo ao disponibilizar o *Eid-Ul-Adha* online em seu site:

Imagem 23- Eid-ul-Adha On-line



Fonte:< http://www.alamgirwelfaretrust.com.pk/awt/?referrer=dawn2>

Trata-se de um ritual que marca o fim da peregrinação a Meca e incluí o sacrifício de carneiros para lembrar o sacrifício de Ibrahim, a carne que resulta desse sacrifício é distribuída aos pobres. Contudo muitos mulçumanos vivem em países cuja legislação coloca barreiras ao sacrifício animal. Pensando nesses mulçumanos a organização em questão oferece o *Eid-Ul-Adha* online permitindo aos mulçumanos do ocidente cumprir seus deveres religiosos. A organização, por meio de um pagamento eletrônico, mata o animal e distribui a carne aos mais necessitados. Há a opção ainda de assistir o sacrifício através do site em *LiveStream.* Portanto, é através da mediação digital que o ritual mulçumano é efetivado sem comprometimento de sua legitimidade ou autenticidade, possibilitando a realização do *Eid-Ul-Adha* por religiosos de todo o globo.

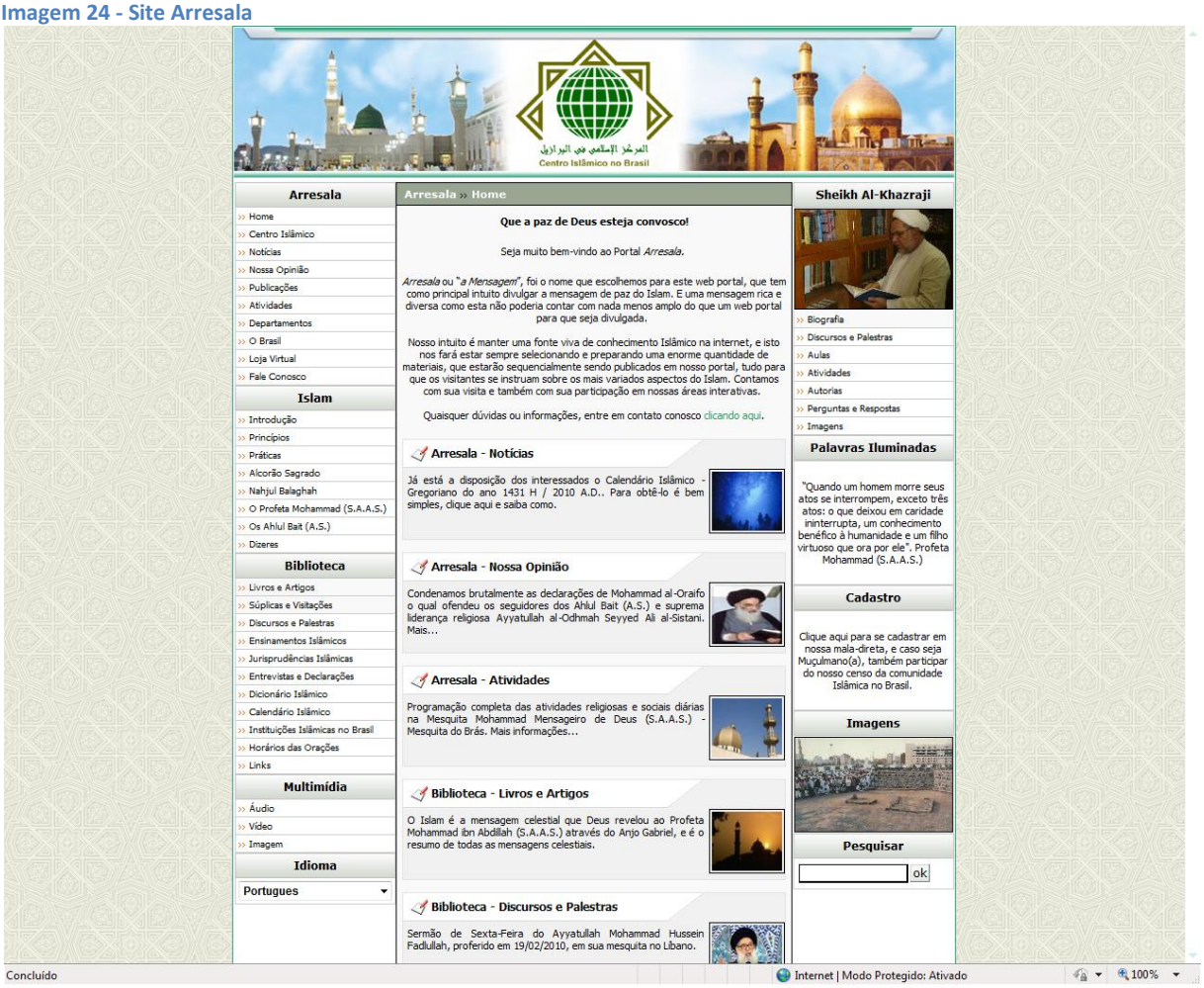
É, ao nosso entender, um exemplo privilegiado da adaptação do islamismo a novas realidades midiáticas e da exploração das potencialidades abertas por tais inovações. No âmbito do islamismo, além de exemplos desse tipo, existe toda sorte de iniciativas das organizações oficiais da religião. Acreditamos ser bastante fértil a análise dessas iniciativas em língua portuguesa sobretudo a partir das organizações oficiais brasileiras, afinal, no Brasil o islamismo representa – segundo a federação islâmica brasileira – 1,5 milhões de fiéis, portanto, uma minoria religiosa no pais. Entendemos que é interessante observar como uma religião tão consolidada como o islamismo, que, contudo, no Brasil é minoria, se expressa e se difunde na internet.

Para iniciar esse deslocamento optamos partir do site oficial do centro islâmico brasileiro e navegar – relatando essa experiência e essa presença – pelos hiperlinks que decorrem desse ponto inicial da navegação.

O site do centro islâmico é o maior portal brasileiro do islamismo, estando disponíveis em outros idiomas que não o português, como o inglês, espanhol e árabe. Na página principal já é anunciado às intenções do portal logo ao elucidar o significado no nome do site, que é *Arresala*, isto é, a mensagem. Segundo o próprio site a intenção do portal é divulgar a mensagem de paz do islam, que se justifica por se tratar de uma mensagem rica e diversa, o que torna necessário um bom portal para que essa mensagem seja divulgada. Ou seja, no limite, a intenção é que o portal seja uma fonte viva de conhecimento islâmico na internet a partir da disponibilização de enorme quantidade de material e participação ativa dos

internautas na parte interativa. O site é dividido em quatro blocos de canais qual seja: arresala, islam, biblioteca e multimídia, conforme ilustrado pela figura abaixo:

Imagem 24 - Site Arresala



Fonte:< http://www.arresala.org.br/home.php?idioma=PORTUGUES>

Em *arresala* o internauta obtém informações e notícias sobre o centro islâmico brasileiro, além de uma loja virtual no qual é possível a compra eletrônica de inúmeros artigos religiosos. Já na sessão Islam o internauta tem disponível informações bastante significativas e completas sobre o islamismo, tais como os princípios fundamentais e o texto integral do Alcorão. Na sessão biblioteca encontramos livros, artigos, dicionários, documentos em geral, aulas em texto, etc. Enfim, na sessão multimídia, o internauta tem acesso a áudios, vídeos e imagens relacionadas ao Islamismo.

É um site exclusivamente de conteúdo, não possuindo nenhum recurso interativo ao contrário do que o próprio site promete na página inicial, a não ser a precária interatividade proporcionada por “fale conosco” ou uma “loja virtual”. De qualquer

forma é um site de vasto conteúdo e com uma lista bastante significativa de sites do mundo mulçumano, tanto brasileiros como mundiais. Há uma lista de sete sites de instituições islâmicas no Brasil, como mesquitas, sociedades beneficentes e centros de cultura, seis sites de eruditos e sábios islâmicos, oito sites de instituições islâmicas mundiais e doze sites de informação geral sobre o islamismo.

Dos sites de instituições brasileiras, todos são exclusivamente sites de conteúdo, com informação da instituição que representa, bem como sobre o islamismo em geral, com quase inexistente interatividade. Nessa lista[51], um site se destaca: o site do Centro de Divulgação do Islã para a América Latina responsável pelo portal *Islam.br*:

Imagem 25- Portal Islam.br

Fonte:< http://www.islambr.com.br/>

[51] Qual seja: Mesquita Mohammad Mensageiro de Deus , disponível em:< http://www.mesquitadobras.org.br/>; Centro Cultural Beneficente Islâmico de Foz do Iguaçu, disponível em:< http://www.islam.com.br/>; Centro Cultural Islâmico da Bahia, não disponível; Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro , disponível em:<http://www.sbmrj.org.br/>;Assembléia Mundial da Juventude Islâmica , disponível em:< http://www.wamy.org.br/> e Liga da Juventude Islâmica do Brasil , disponível em: < http://www.ligaislamica.org.br/v8/>. Acessador em 29/03/2010.

Como os demais sites, é um portal primordialmente de conteúdo, mas que se destaca tanto pelo volume informativo e principalmente por suas articulações nas principais redes de relacionamento e por certo grau participativo. É um portal recente, inaugurado em março de 2010, que pretende ser a grande referência do islamismo na internet para o público latino americano. Segundo o portal, a intenção é garantir um espaço de formação e informação para os muçulmanos de toda América Latina, ao mesmo tempo em que apresenta a fé mulçumana àqueles que tenham interesse em conhecê-la, disponibilizando amplo conteúdo sobre o islamismo e sobre a instituição promotora do portal. Além do conteúdo, há atualização diária de notícias relacionadas ao Islã, uma Web Rádio e uma Web TV Islâmica, a loja virtual e uma parte participativa que nos interessa em particular nesta análise.

O portal prevê quatro formas de participação do mulçumano no site. A primeira possibilidade é o que eles denominam como ***"Você, Repórter do Islam"***. Trata-se de um espaço para que os internautas mulçumanos enviem notícias sobre as atividades, divulgação de eventos, comentários e opiniões relacionadas ao Islã em toda a América Latina. A segunda possibilidade é o ***"Pergunte ao Sheikh"***, no qual o internauta envia sua pergunta e tem a resposta tanto na página do programa quanto na Rádio Web. A terceira possibilidade é o ***"Seja um Correspondente do Islam BR"***, afinal, de acordo com o portal, há um grande vácuo de informações sobre o que os muçulmanos latino americanos têm produzido e discutido, sendo assim o portal no menu "Blogs e Colunas" mantêm uma lista de blogs e páginas pessoais de correspondentes de várias lugares da America latina. Enfim, a quarta possibilidade, é a participação nas páginas de relacionamento na internet, especificamente no *Orkut, Facebook, Twiter e Youtube*.

No Orkut há o perfil "Portal Islam Br[52]", com 345 amigos. De acordo com o portal, o número de amigos triplicou em um curto período de tempo por ocasião do lançamento do site. O perfil serve como um espaço privilegiado de comunicação dos mulçumanos brasileiros e latino americanos com a instituição promotora do site, além de servir com vitrine das principais e significativas comunidades mulçumanas

[52] Disponível em :http://www.orkut.com.br/Main#Profile?uid=5163841520216848413; Acessado em 22/03/2010.

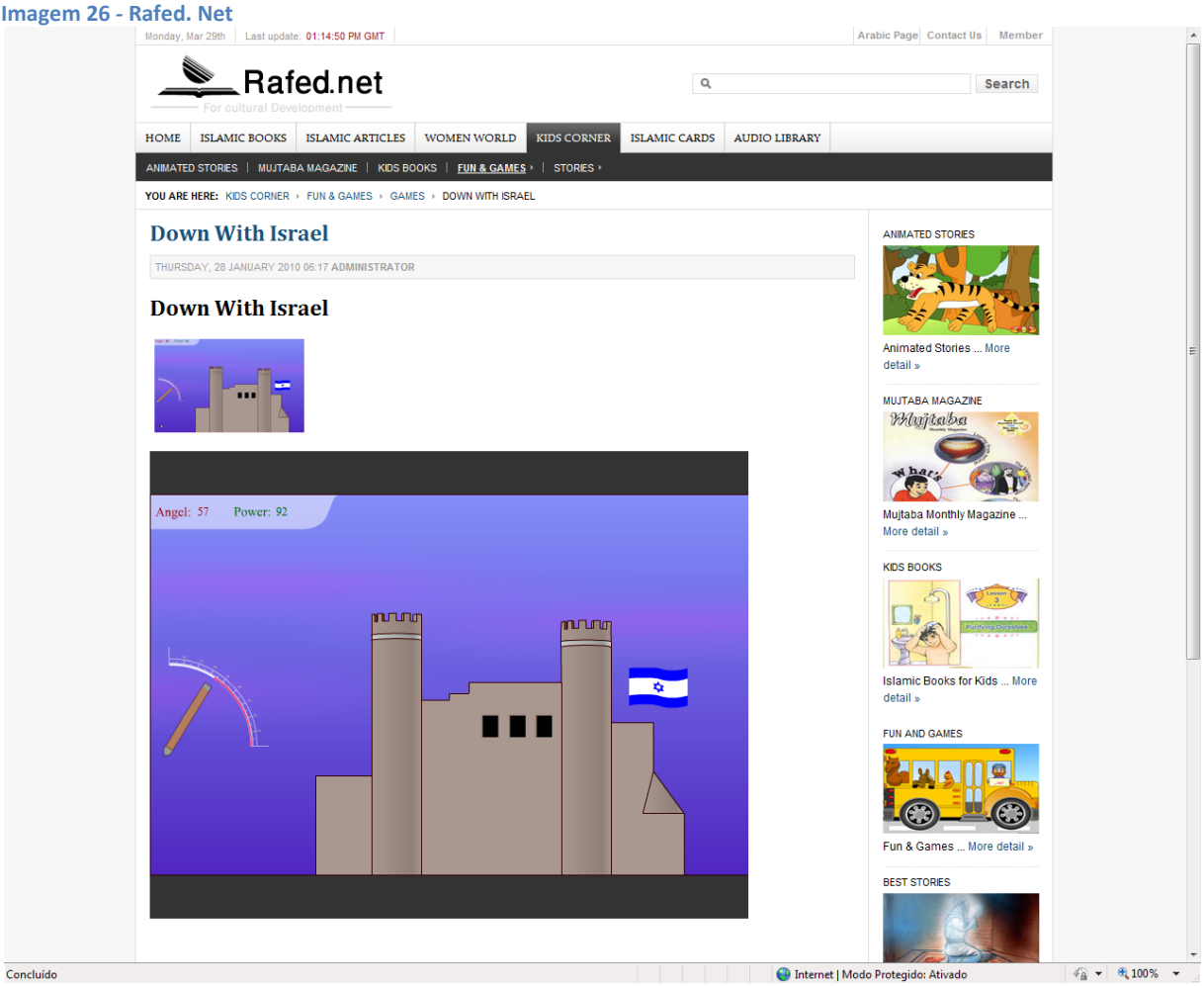
no Orkut, a maioria deles sem qualquer tipo de mediação institucional permitindo a livre troca de idéias entre mulçumanos espalhados pelo mundo. Ao total, estão relacionadas ao perfil do portal um total de 52 comunidades ligadas à algum tema do universo islâmico. maior dessas comunidades, a "Islam – Allah and Muhammad[53]" – com quase 120.000 membros – que é uma comunidade extremamente ativa, com cerca de 20 tópicos sendo discutidos diariamente, a maioria em língua inglesa, sendo que alguns tópicos chega a registrar algo em torno de Dez mil postagens. Também no Facebook há o perfil do portal[54] com cerca de 120 amigos e, segundo o site, tem como principal função a articulação com muçulmanos estrangeiros, afinal, o Facebook, é mais popular entre os estrangeiros do que o Orkut. O Portal também mantêm uma página no twiter[55], com baixa atualização e também há no portal um link para um canal do Islam.br no *Youtube*, mas não encontramos o prometido canal. Percebe-se claramente que o portal tenta se diferenciar das outras iniciativas do mundo mulçumano brasileiro tentando incrementar uma arquitetura participativa, ainda bastante incipiente no momento dessa pesquisa.

Partindo para os links dos seis sites elencados de Eruditos e Sábios Islâmicos, isto é, as páginas pessoais dos Ayatullah, bem como os oito sites de instituições islâmicas reforçamos a interpretação da análise precedente dos sites de instituições brasileiras. Grande parte do islamismo permanece, enquanto ao seu deslocamento nas redes digitais, no paradigma da web 1.0, isto é, são sites atrelados ao ideal de repasse de informações e conteúdos, sites nos quais não há nenhuma iniciativa a interatividade, nem mesmo a participação. Dos seis links das páginas dos Ayatullah, cinco[56] estavam no ar. São sites disponíveis em vários idiomas, sendo todos disponíveis em inglês. São sites exclusivamente de conteúdo, bem parecidos um com outro, afinal, todos apresentam informações biográficas sobre o líder, notícias, fotos e vídeos. Entre os oitos sites de instituições islâmicas mundiais todos estavam

[53] Disponível em:< http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3126>. Acessado em 22/03/2010.
[54] Disponível em:< http://www.facebook.com/profile.php?ref=profile&id=100000868296254>. Acessado em 23/03/2010.
[55] Disponível em:< http://twitter.com/islambr> Acessado em 23/03/2010.
[56] Ayatullah Al-Odhma Assayyed Ali Hussaini Al-Khamanei, disponível em:< http://www.wilayah.ir>;Ayatullah Al-Odhma Fazel Lankarani, disponível em:< http://www.lankarani.org>; Ayatullah Al-Odhma Sayyed Makarem Shirazi, disponível em:< http://english.makarem.ir>; Ayatullah Al-Odhma Sayyed Al-Sistani, disponível em: <http://www.sistani.org> e Seyyed Mojtaba Musavi Lari, disponível em: <http://musavilari.org>. Acessados em 23/03/2010.

disponíveis[57] e também são marcadamente sites de conteúdo. Nos onze links de site de informação geral, apesar da permanência das iniciativas no paradigma da web 1.0, vale destacar duas dessas iniciativas que se destacam em relação aos sites previamente analisados. A primeira dela é o site da Ahlul Bait DILP[58], que é um projeto de livraria islâmica digital. Nesse site está disponível uma larga coleção de livros, pesquisas e toda sorte de material bibliográfico acerca do mundo islâmico, numa variedade de assuntos e em vários formatos de mídia. Outra dessas iniciativas a ser destacadas é o site *Rafed.Net:*

Imagem 26 - Rafed. Net



Fonte:< **http://en.rafed.net/>**

---

[57] Qual seja: Ahul Bait World Assembly, disponível em:< http://www.ahl-ul-bayt.org/>; Islamic Culture and Relations Organization, disponível em:< http://www.icro.ir/>; Al-Balagh Foundation, disponível em:< http://www.balagh.com/>, Tagrib Organisation, disponível em:< http://www.taqhrib.org>; Fundacion Cultural Oriente, disponível em,:< http://www.islamoriente.com/>;Corporacion de Cultura y Beneficiencia Islámica, disponíveol em:< http://www.islamchile.com>; United Latino Muslim of America, disponível em:< http://u-l-m-a.com/default.aspx>; Instituto Brasileiro de Estudos Islâmicos, disponível em:< http://www.ibeipr.com.br/> Acessados em 29/03/2010.

[58] Disponível em:< http://www.al-islam.org/>.Acessado em 29/03/2010.

Ademais de todo o conteúdo disponibilizado, como foto, vídeo e livros, há um espaço especial a membros do site, no qual é necessário um registro que dá acesso há alguns recursos, como a possibilidade de jogar vários games, como quebra-cabeças de fotos islâmicas, jogos de perguntas sobre o islamismo e ainda jogos bastante pitorescos como o *"down with Israel"*, ilustrado na figura acima, que consiste nada menos que acertar com um canhão a bandeira de Israel em vários cenários com graus de dificuldade distintos.

Desse deslocamento pela presença muçulmana a partir dos hiperlinks das instituições oficiais constatamos a ampla presença do islamismo na rede, contudo, uma presença atrelada ao paradigma da web 1.0 ou da *religion online*. Fenômenos como da desterritorização do islamismo é verificado, mas ainda de modo muito incipiente, como no caso do *Eid-Ul-Adha* online, ou das inúmeras fotos, vídeos e mapas de lugares sagrados, como Meca. No limite esses recursos atribuem a peregrinação um outro significado, aquele de reconhecimento de um lugar no qual já se conhece. Contudo, não encontramos nenhuma iniciativa mais inovadora no sentido de peregrinações virtuais, por exemplo. No que concerne a articulação entre mulçumanos pela rede, é necessário observar que é significativa, sobretudo em redes como o Orkut e Facebook, mas não é utilizada para certas contestações como verificado em outras experiências religiosas, como os gays católicos.

De qualquer modo, como não encontramos nenhum recurso mais próximo da web 2.0 ou que utilizasse melhor as potencialidades do digital a partir dos hiperlinks oficiais, assim optamos por pesquisar nas redes algumas iniciativas inovadoras. Iniciamos essa busca no Wikipédia a partir do verbete Hajj[59], e encontramos informações básicas a respeito desse pilar do islamismo: é a peregrinação à cidade de Meca, obrigatório a todo muçulmano, uma vez na vida, desde que tenha condições financeiras e físicas para empreendê-la, e que mobiliza cerca de dois milhões de pessoas anualmente. Particularmente nos interessa nesse verbete são as ligações externas, ligações essas que remetem a alguns sites oficiais já analisados e outros sites não oficiais. Um desses sites, justamente, promete a experiência de um hajj virtual:

[59] Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Hajj. Acessado em 29/03/2010.

Imagem 27 - Virtual Hajj

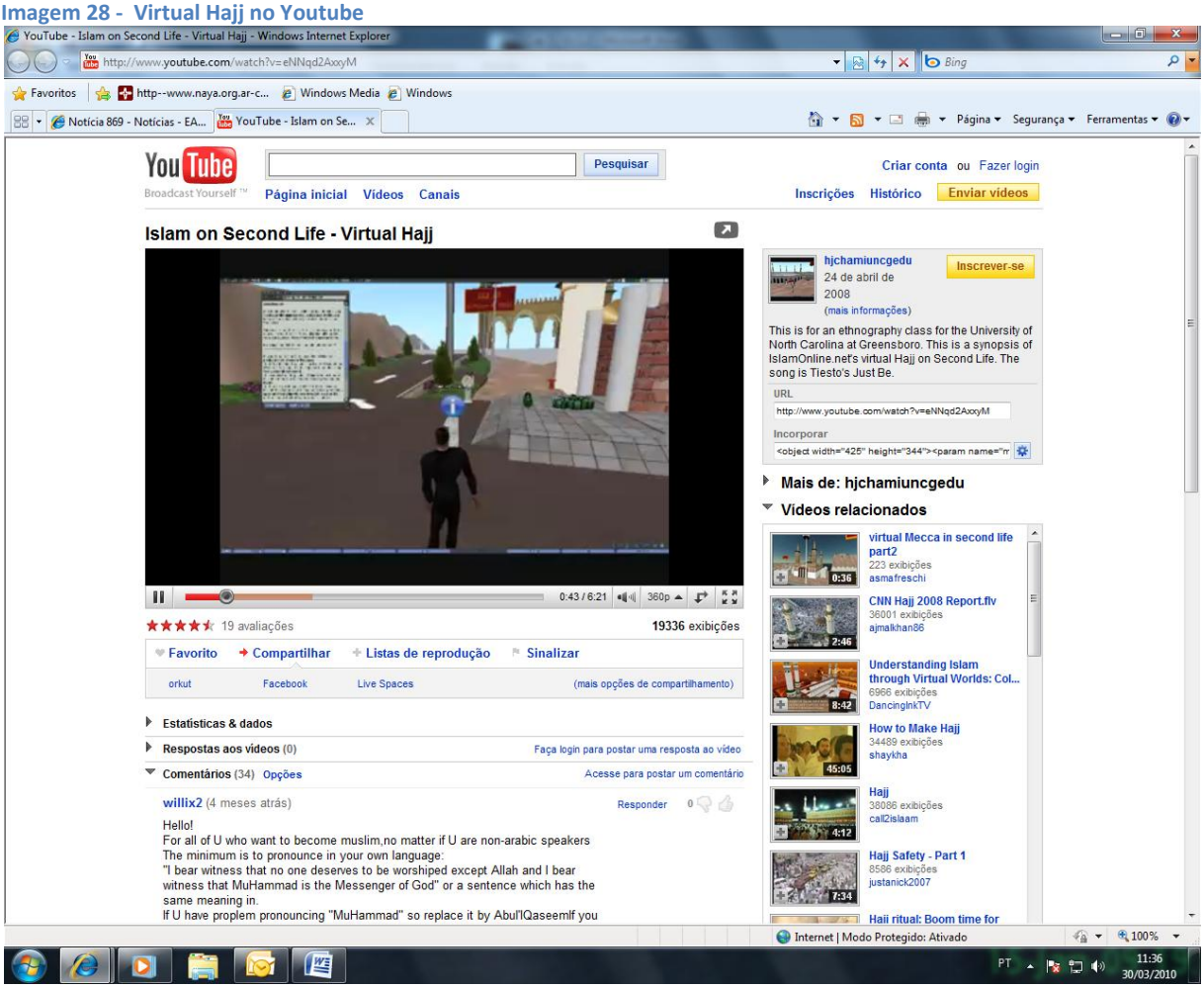
Fonte:< http://www.pbs.org/muhammad/virtualhajj.shtml>

Apesar da promessa, trata-se de uma experiência de peregrinação virtual bastante simples. Na tela inicial há um vídeo e um texto explicativo que introduzem o internauta ao Hajj e um mapa pelo qual o internauta vai vivenciar essa experiência virtual. Nesse mapa se destacam cinco áreas, que correspondem as cinco etapas do Hajj, sendo necessário clicar em cada uma dessas etapas para prosseguir nessa peregrinação virtual. Com o clique, surge uma foto e um texto explicativo daquela etapa, conforme a figura acima.

Insatisfeitos com esse resultado, optamos por uma busca no motor de busca Google com a palavra chave “Hajj virtual”, com o intuito de encontrar iniciativas qualitativamente mais significativas e inovadoras. Dos resultados que encontramos no Google o mais significativo, no nosso entender, foi um vídeo no youtube que

demonstra um Avatar empreendendo a peregrinação a Meca na plataforma digital *Second Life*[60]:

Imagem 28 - Virtual Hajj no Youtube



Fonte:< http://www.youtube.com/watch?v=eNNqd2AxxyM>

Trata-se de um vídeo editado de cerca de oito minutos extraído da peregrinação virtual nos meta-espaços sagrados do *second life*, revelando os elementos principais de tal peregrinação. O vídeo revela claramente as possibilidades inovadoras abertas por essa plataforma, na qual há uma grande comunidade islâmica de residentes de todo o mundo. Evidentemente, cabe assinalar, que poderíamos nós mesmos empreender essa peregrinação virtual pelo *Second Life*, contudo por se tratar de uma arquitetura informativa que exige habilidades que só uma vivência contínua

[60] O Second Life é um ambiente virtual e tridimensional que simula, além do espaço social geográfico, alguns aspectos a vida real e social. Pode ser encarado como um jogo, um mero simulador, um comércio virtual ou uma rede social. O nome "second life" significa em inglês "segunda vida" que pode ser interpretado como uma "vida paralela", uma segunda vida além da vida "principal", "real". É tido pelos participantes como "metaverso",isso é,um meta universo, totalmente criado por seus residentes.

como residente em tal plataforma fornece, acreditamos que a análise do vídeo postado colabora para os objetivos dessa pesquisa por relatar com detalhes a peregrinação virtual de um avatar residente e experiente no *Second Life.*

O vídeo mostra o avatar iniciando sua peregrinação entrando no estado de Ihram, uma espécie de estado sagrado, vestindo as roupas que usará durante a celebração dos rituais virtuais: duas peças de tecido brancas e sandálias. A imagem acima ilustra o avatar no início da sua peregrinação virtual, ainda com roupas comuns. Na imagem abaixo, o avatar já está vestido com a iharam, que são as roupas especiais, vestimentas simples que eliminam as distinções de classes e cultura, fazendo com que o peregrino adote uma identidade universal de uma pessoa que é dedicada a Deus:

Imagem 29- Avatar efetuando o tawaf

A Imagem acima também ilustra o avatar efetuando o *tawaf*. Depois de ter adentrado na Grande Mesquita de Meca o avatar-peregrino dá sete voltas à *Kaaba* no sentido anti-horário (indicado pelas flechas verdes). No Vídeo, inclusive, fica evidente que as primeiras três voltas são dadas em um passo mais acelerado, conforme a prerrogativa da tradição.

Em seguida o avatar peregrino percorre um corredor entre os montículos de *Safá* e Meruá, ainda dentro da mesquita, de novo sete vezes. Em seguida recita o *talbiya*, uma oração na qual declara que faz o Hajj unicamente em honra de Deus. Depois do pôr-do-sol, inclusive com o ambiente virtual ficando escuro, o peregrino dirige-se para Mina, um local perto de Meca, onde acampam e passam a noite.

Imagem 30 – Tendas para repouso noturno dos avatares- peregrinos.

Em seguida, o avatar peregrino deixa Mina em direção a Arafat, para consagrar o dia à oração, à leitura do Alcorão e ao pedido de perdão a Deus pelos pecados cometidos. Após o pôr-do-sol, o avatar peregrino se direciona a *Muzdalifah*, para passar a noite em tendas e fazer suas orações noturnas. O vídeo inclusive mostra o avatar recolhendo pequenas pedras que serão usadas num ritual posterior.

Antes do nascer do sol, com o ambiente virtual simulando o amanhecer, o avatar parte para Mina. Em Mina os peregrinos atiram sete pedras contra três bétilos, que são pedras que eram adoradas como divindades nos tempos pré-islâmicos, conforme a imagem abaixo:

Imagem 31- Avatar atirando pedras contra os três bétilos

O vídeo ainda mostra o avatar peregrino, depois de atirar as pedras, se encaminhando para uma espécie de estábulo, pois deve sacrificar um animal, carneiro ou bode:

Imagem 32 - Avatar escolhendo um carneiro para o sacrifício.

Assim, o vídeo, depois de mostrar essas etapas elementares da Hajj pelo *Second Life*, termina com o avatar peregrino efetuando as tarefas finais do Hajj e despedindo-se de Meca.

Sem dúvida o *Second Life* é um contexto privilegiado que revela que o deslocamento do islamismo para as redes digitais não está exclusivamente atrelado ao paradigma da web 1.0, afinal, o tipo de experiência religiosa que o *Second Life* permite é qualitativamente superior no que diz respeito ao caráter colaborativo e interativo do que o acesso a uma sorte infinita de conteúdo e informações sobre o islamismo.

Imagem 33- Avatar Mulçumana

Fonte:< http://www.youtube.com/watch?v=sr2Scu-vQp4&feature=related>

E as possibilidades de experiências islâmicas no *second life* não se restringem ao Hajj virtual conforme outros vídeos no youtube, como o vídeo no qual extraímos a imagem acima da avatar mulçumana, revelam. É possível visitar mesquitas e cidades sagradas, além de existir espaços para reuniões entre mulçumanos, grupos de estudos sobre alcorão, entre outras possibilidades.

CAP.4 – A PRESENÇA DA NOVA ERA NAS REDES DIGITAIS

Introdução ao capítulo

No interior de nosso empreendimento de pesquisa, a presença da *New Age* ou do chamado movimento da Nova Era tem importância capital em nossa análise comparativa, dado uma natural afinidade entre as redes digitais e *New Age*. Tanto a filosofia das redes se coaduna com a filosofia *New Age,* como diversas conseqüências apontadas do digital no campo religioso – conforme analisado no segundo capítulo dessa dissertação – são particularmente favoráveis a Nova Era.

Assim, uma hipótese que se capta dessa premissa é que, dentre os diversos impactos provocados, uma das principais transformações que a comunicação digital e as redes provocam nos fenômenos religiosos, e que buscaremos entender, é que, pelo fato da internet possibilitar que visões religiosas de diferentes correntes sejam difundidas com extrema facilidade, uma miscelânea religiosa seja favorecida e assim surjam experiências que assumem novas formas de sincretismo, potencializando uma religiosidade em sintonia com o movimento da Nova Era. Ou seja, se a Nova Era é o resultado de uma mistura de tendências e movimentos e é marcada por uma forte rejeição de normas e ideais éticos fortes, juntamente com a oferta de recompensas sem grandes esforços, tão marcante nesses tempos de crise da época moderna, é uma religiosidade que, pelas características das redes digitais, tende a ganhar força.

O capítulo pretende apresentar sumariamente as características básicas da *New Age* tanto no que concerne ao seu caráter fluído e indefinido, como sobretudo no que concerne ao seu caráter eminentemente midiático e ao seu modo organizativo naturalmente em rede. A partir dessa breve análise – que evidência a afinidade entre o campo da tecnologia digital e da Nova Era – empreenderemos propriamente a pesquisa empírica da presença da Nova Era nas redes digitais, que embora respeite a estratégia de pesquisa geral da dissertação – o estudo participativo on-line – adaptações são necessárias a partir de exigências próprias do objeto, conforme será apresentado e justificado.

4.1. O Movimento Nova Era

Caracterizar o fenômeno da Nova Era não é das tarefas mais simples, afinal, é um fenômeno extremamente heterogêneo, cuja unidade interna é muito difícil de traçar. Uma análise corriqueira acerca da Nova Era por parte de muitos pesquisadores, conforme indica Magnani (2000), é a identificação dessa nova forma de religiosidade como a expressão máxima do individualismo e, portanto, típica da época do fim da modernidade e em resposta a uma suposta secularização imposta pela racionalidade científica, isto é, *"... a Nova Era testemunha tanto a persistência do sagrado na sociedade moderna como as formas inéditas que o sagrado se manifesta na sociedade pós-moderna"* (BERZANO,1999, p.9, tradução nossa). Assim, no limite, o fim da modernidade – e também a crise da racionalidade moderna e iluminista – assiste a explosão de expressões religiosas e místicas como o movimento da Nova Era exemplifica bem. A *New Age*, surgido no bojo da crise da modernidade e, portanto, em um contexto de forte desinstitucionalização é:

> Provavelmente mais idônea e adaptável à essência espiritual do nosso tempo, as distintas doutrinas e as formas espirituais identificados com o termo Nova Era e a sua rápida difusão foram também consideradas como a expressão da crise das religiões do livro e como evidência de uma transformação paradigmática. (DI FELICE, 2005, p.104, tradução nossa)

A nova era portadora de dispersas influências e de uma radical mobilidade interna é um movimento heterogêneo difícil de definir, uma reconfiguração muito eclética de idéias e de ensinamentos, às vezes até contraditórios, de tal modo que:

> Mais que um substantivo que possa definir identidades religiosas bem demarcadas, Nova Era é um adjetivo para práticas espirituais e religiosas diferenciadas e em combinações variadas, independentes da definição ou inserções religiosas de seus praticantes (Amaral, 2000, p.32)

É um movimento que, como destaca Magnani (2000), é o resultado de um enorme fluxo entre ocidente e oriente, uma mistura de referências que vai da tradição do oriente, sobretudo das religiosidades hinduísta, taoísta e budista, no qual a idéia de

imanência é a principal contribuição, passa pelas referências das sociedades iniciáticas ou esotéricas e grupos mágico-ocultistas presentes nas sociedades ocidentais que sempre estiveram à margem dos sistemas filosóficos e religiosos dominantes e chega as referências das cosmologias indígenas e xamânicas da America do norte e dos povos andinos, da qual a idéia de valorização da natureza, que indica a participação de todos os seres em um mesmo movimento cósmico, sem que se distingam do próprio princípio divino, é a principal contribuição.

Como observado por Perniola (2006), pela característica do movimento de confluência de tendências distintas entre si, resultando num movimento de múltiplas formas e indefinido, na Nova era, *"... existe uma tendência para anular a percepção da oposição e do conflito: apresenta uma imagem do mundo na qual os contrastes são superáveis pela experiência individual da pacificação e da calma".* (Perniola,2006,p.26).

Assim, esse enorme leque de influências não vão resultar numa síntese definitiva, antes, no limite, o movimento vai ser marcado por um contínuo dinamismo sem origem e, portanto, numa nova forma de religiosidade que Di Felice (2005, p.105, tradução nossa) denomina de pós-sincrética:

> [...] a nova mística e sobretudo as formas de espiritualidades contemporânea, não são definidas como sincréticas porque não são a união de duas ou mais religiões, como também não provêm do movimento diaspórico-linear que hibridiza os elementos identitários de uma religião com as outras. Vice-Versa, parecem mais o resultado de contínuos dinamismos sem origem, nem centro nem periferia, nem unilinearidade, nem monoteísmo, fruto de estéticas temporárias e experimentais, de formas e práticas dinâmicas, que se modificam e se reinterpretam continuamente, sem mais gerar uma forma religiosa ou uma síntese definitiva.

Pensamento similar tem a pesquisadora Leila Amaral (1999) para quem o movimento Nova Era também não pode ser interpretado como um movimento sincrético. A pesquisadora entende a Nova Era como uma religiosidade descentralizada e portadora de uma nova modalidade de sincretismo, que ela denomina de sincretismo em movimento, cuja característica predominante é uma forma de experimentação que busca exceder os limites de significação da modernidade e no qual o dilema da coerência – concordando com Perniola – não é

posto em questão, afinal, *"... é a própria ambigüidade do trânsito que oferece a flexibilidade necessária para o deslizar por domínios inusitados*" (Amaral,2000,p.206)

Fato é que, decorrente desse forte dinamismo, desse processo sempre em curso e nunca finalizado e definitivo, existe um enorme leque de fenômenos que vão receber a denominação de Nova Era, como destaca Magnani (2000, p.42):

> A Combinação da multiplicidade de fontes – religiões orientais, tradições indígenas, ritos e mitologias pré-cristãs, conhecimentos esotéricos, contribuições de alguns ramos científicos –, mais o traço de autonomia, que permite junções de toda ordem, nem sempre muito compatíveis, tem como resultado uma multiplicidade de arranjos e propostas.

Em comum toda essa multiplicidade congrega de uma mesma expectativa de mudança e de um mesmo sentimento, o sentimento de que estamos vivendo um momento de mudança radical, vivendo uma mudança de época. A Nova Era se opõe a certos valores ocidentais dominantes:

> Ao forte antropocentrismo, que contrapõe o homem a natureza, o espírito ao divino e que distingue, por exemplo, a medicina e a ciência moderna, o movimento Nova Era sustenta certo cosmocentrismo planetário e uma visão holística de todas as coisas. Sua característica é uma forma de pensamento eclético, de tal modo que é possível a convergência entre as religiões místicas orientais e o desencanto religioso do indivíduo ocidental. (BERZANO, p.19, tradução nossa)

Evidente que são transformações que exigem uma radical transformação, que o movimento como um todo é obcecado por alcançar, uma espécie de revolução silenciosa. Tais transformações, conforme Magnani (2000,p.10),*"... são entendidas no sentido de um reequilíbrio entre pólos – corpo/mente, espírito/matéria, masculino/feminino, ciência/tradição etc. – até então opostos e em conflito"*. Esse reequilíbrio entre pólos nos remete a um conceito central na Nova Era que é aquele de Holismo(do grego holos, todo) que preconiza que o homem e a terra são partes interdependentes de um único organismo e que o todo não pode ser explicado apenas pela soma de seus componentes. O indivíduo como parte do todo é resultado da relação com o mundo, com a natureza e com o divino, isto é, *"Não só o indivíduo não é divisível em si entre corpo e espírito, mas também na sua relação*

*com a terra, com o universo e com o princípio divino ele é conjugado em uma unidade profunda". (*Berzano,1999,p.60)

Todos os envolvidos nesse movimento, *"... compartilham o mesmo otimismo e a mesma confiança a respeito do futuro, as mesmas atitudes psicológicas e o mesmo desejo ético, a mesma reavaliação do sagrado, a mesma redescoberta da espiritualidade"* (BERZANO, 1999, p.9, tradução nossa). Assim, *"pode-se afirmar que o elemento mais importante no movimento é a possibilidade de facilitar o processo de transformação"* (Amaral, 2000, p.30).

É a expressão "Nova Era" que agrupa todo esse heterogêneo movimento. Ao entender seu sentido original, ligado ao esoterismo, entendemos a razão dessas diversas manifestações poderem estar reunidas sob uma mesma expressão. A esse respeito Magnani (2000,p.9) lembra que:

> O Sentido Original da expressão Nova Era provém da cosmologia astrológica: refere-se a uma mudança – ocasionada pela chamada precessão dos equinócios – no aparente trajeto do sistema solar em relação ao zodíaco (uma espécie de faixa com 12 subdivisões projetada na abóbada celeste), ao longo do qual parecem mover-se os astros, perfazendo determinados ciclos. Os astrólogos acreditam que atualmente estamos entrando em uma Nova Era, momento que sempre anuncia ou acarreta importantes modificações para a humanidade.

Evidente que o sentido de Nova Era não se esgota no esoterismo, contudo é importante entender que a partir desse raciocínio estaríamos deixando a era de peixes – que marcou o predomínio do cristianismo e marcou o estilo de vida ocidental – e ingressando na Era de Aquário, que é tida, *"... como a era cujo elemento é o Ar e cujos planetas governantes são Saturno e Urano"* (Terrin,1996,p.15). Essa mudança acontece pois o sol atrasa o ponto da primavera em 51 segundos por ano e a cada 2500 anos a primavera se inicia em outro signo. No caso contemporâneo, a primavera deixaria de iniciar em peixes, para iniciar em aquário. A precessão do ponto vernal no signo de Aquário representaria e permitiria uma série de transformações, provocando aquele sentimento de mudança nos adeptos da nova era, como descrito acima.

O exemplo pioneiro e mais evidente de tais transformações no âmbito cultural e dessa abertura cujo limite é o não-limite, é aquele movimento que ficou conhecido

por contracultura e marcou a cultura juvenil nos anos 60 que atingiu a esfera da sexualidade, do estilo de vida e dos valores espirituais. Buscou-se construir uma nova cultura que, obviamente, se contrapõe a cultura bíblica. Magnani (2000) lembra, a propósito, que os antecedentes da Nova Era são evidentes mesmo antes da contracultura, notadamente na corrente do transcendentalismo norte-americano, na teosofia, astrologia e em correntes esotéricas e ocultistas européias. Ocorre que com a contracultura, essa tendência se consolida e atinge públicos mais amplos.

Historicamente, o movimento até meados dos anos 90 permanecia com o estigma de ser um movimento de uma recusa radical dos valores dominantes associado a um modo de vida psicodélico e rural. Contudo, a partir dos anos 90, ganha uma nova faceta, ligado ao aperfeiçoamento de potencialidades interiores e a busca pela melhoria da qualidade de vida e, portanto, totalmente coadunado com o modo de vida cosmopolita e urbano, a tal ponto dos pesquisadores identificarem o movimento como a expressão do individualismo pós-moderno. É como se o movimento assistisse a uma passagem de uma fase de uma utopia coletiva a uma dimensão de ofertas de soluções individuais.

Nesse sentido, Leila Amaral (2000) identifica duas tendências básicas concernentes a Nova Era. Mesmo raciocínio desenvolve Berzano(1999) que identifica duas correntes no movimento, uma quente outra fria. A primeira tendência, ou corrente quente – ligada aos primórdios do movimento – está associado com o modo de vida contestador dos valores centrais e ligada à exploração de novos sistemas religiosos, que busca cultivar a transformação e o crescimento espiritual do indivíduo e sobretudo da humanidade. Nessa corrente há até a criação de comunidades alternativas que se apresentam como novos movimentos religiosos, inclusive com membros definitivos. No Brasil atualmente dois casos são emblemáticos dessa tendência, a Doutrina do Santo Daime e o Vale do amanhecer[61].

Apesar das idealizações dessas comunidades, há outra tendência mais significativa do movimento, uma corrente fria da Nova Era (Berzano,1999) não só ligada à busca pela visão transformadora de si e do mundo e pelo desejo de ultrapassar os limites dos velhos paradigmas ocidentais, mas principalmente uma corrente que está

[61] Amplamente presentes na Internet nos sites oficiais: http://www.santodaime.org/e http://www.valedoamanhecer.com.br/ e em diversos blogs e fóruns virtuais.

atrelado ao empreendedorismo econômico, a produção e o consumo. É um novo modo de lidar com a religiosidade que se coaduna com a época de crise da modernidade e da crise das grandes religiões burocratizadas, um modo – como lembra Perniola (2006) – indefinido, mas economicamente rentável.

Na Nova Era, sobretudo nessa tendência, não há um clero especializado, não há uma rigidez doutrinária, não há práticas proselitistas, muito menos congregações estruturadas e igrejas permanentes. Há uma facilidade de trânsito enorme e assim não há a figura do "new-ager", afinal não há fixação e tampouco conversões de qualquer ordem, a participação – que varia de um participante mais ativo, a um mero simpatizante ou consumidor – é sempre voluntária e tolerante. Como lembra Magnani (2000,p.38), na Nova Era *"... sem a presença de uma autoridade central, a maior parte dos sistemas e integrantes com ela identificados define-se pelo caráter autônomo, aberto e não-dogmático"*.

Nessa tendência os chamados centros holísticos têm importância capital. São centros integrados geridos de modo empresarial e que num mesmo espaço congrega atividades para desenvolver integralmente as capacidades humanas, com palestras, cursos de formação, vivências, terapias alternativas, venda de produtos, enfim toda a sorte de ofertas de serviços ligadas a essa nova maneira de lidar com os fenômenos religiosos. Dentro do território urbano, como lembra Magnani (2000,p.33), o conjunto desses centros holísticos formam um circuito *"... ao longo do qual os usuários, adeptos ou freqüentadores ocasionais constroem seus trajetos e fazem suas escolhas".*

É uma religiosidade porosa, no qual não há um agendamento e, portanto, esses centros não exercem uma função hierárquica dentro do movimento. A Nova Era, assim, se apresenta também em sua manifestação concreta e nas suas atividades de modo indefinido e multiforme, afinal, os centros holísticos são, antes, pontos de referências heterogêneos, abertos a vários campos de sentido e no qual cada um constrói seu próprio trajeto, sempre singular, numa busca, antes de tudo, individualizada:

> Através de suas publicações e centros locais, os diversos interessados mantêm-se informados sobre a rede de serviços, práticas, palestras, workshops e vivências, oferecidos pelo movimento no seu conjunto. Mas, se não há, como não havia, nos

> seus primórdios, uma organização central, existem pontos de encontros ou Centros Holísticos que apresentam um conjunto eclético de crenças e atividades ao redor de um amplo leque de interesses, passando pela religião, filosofia, misticismo, saúde, psicologia, parapsicologia, arte, ecologia e o oculto.(AMARAL, 2000,p.29).

Diante dessa apresentação sumária da caracterização do movimento Nova Era, que percebemos sobretudo como uma religiosidade do indefinido, do caótico, é perceptível o porquê de apontarmos tal movimento como um movimento espiritual e místico eminentemente comunicacional. Cabe agora explorar mais detidamente essa característica da Nova Era.

4.1.1- Nova Era e Mídia

A relação entre comunicação e religião não é exclusiva da Nova Era, sustentamos que não há tecnologia midiática que deixe de influenciar o seu ambiente sociocultural, inclusive os fenômenos religiosos. A particularidade da Nova Era é que sua gênese e desenvolvimento estão atrelados ao advento e difusão dos meios de comunicação eletrônicos (rádio, cinema, televisão), que, no limite, nos faz concluir que a Nova Era é um fenômeno místico-comunicativo, por excelência.

Podemos, portanto, considerar a grande influência dos meios eletrônicos no advento da Nova Era, não porque eles se valem muito deles, ou tem na eletricidade um elemento místico, como o movimento neo-pentecostal ou o espiritismo, até porque, muitas vezes o movimento parece rejeitar a tecnologia e estilo de vida ocidental, resgatando modos de vida tidos como mais naturais.

Contudo, sendo sua marca esse enorme fluxo informativo entre diversas tradições místicas do ocidente e do oriente fica difícil entender essa mistura de tendências por vezes até contraditórias e essas novas formas de sincretismos sem o papel determinante das mídias eletrônicas. Não é por acaso que ocidente começou a olhar para a mística do oriente justamente no bojo da modernidade, da revolução industrial e da comunicação eletrônica. Grande marco dessa virada de olhar aconteceu em 1983 quando os representantes de todas as religiões mundiais se

reunirão em Chicago no parlamente mundial das religiões, um evento extremamente comumicacional. É o mundo das comunicações generalizadas que trouxe à superfície uma multiplicidade de racionalidades locais, toda a sorte de minorias religiosas, que como lembra Vattimo (1990), estavam reprimidas pela idéia de que havia somente uma forma verdadeira de não só, realizar a humanidade, como também, vivenciar a religiosidade.

Ademais desses pressupostos comunicativos para a possibilidade do fluxo informativo de religiosidades diversas, essencial para a gênese da nova era, vale ressaltar o papel determinante da comunicação para a difusão do movimento.

Por exemplo, a contracultura, como já apontado, foi aquele momento de grande visibilidade da Nova Era, que como movimento ainda era muito incipiente. A contracultura foi uma experiência extremamente comunicativa, basta refletirmos sobre o papel da música e do cinema para entender o quão comunicativa foi essa experiência dos anos 60. A música, sobretudo o rock psicodélico, sem dúvida, nessa época, foi a grande responsável para a visibilidade dessa nova religiosidade que então emergia, suas letras amiúde faziam alusão aos temas dessa nova forma de mística. A música e a poesia de Jim Morrison, registrados no filme de Oliver Stone, é um exemplo clássico. Sem falar do filme Hair, que ecoava os primeiros temas da Nova Era e mostrava o sonho em que o momento da Era de Aquário chegaria.

Também vale destacar o papel do mercado editorial no crescimento posterior da Nova Era, afinal durante muito tempo foram às revistas especializadas e os milhares de novos títulos lançados todos os anos que serviam de guia para aqueles que experimentavam a Nova Era.

Assim, percebemos que o papel da comunicação está não só na origem e nos primórdios do movimento – ao permitir os fluxos informativos de inúmeras tendências místicas – como também no seu desenvolvimento e expansão.

Percebe-se, portanto, que a Nova Era é expressão da crise da modernidade, tanto porque representa o descrédito das instituições religiosas tradicionais e por suas expressões estarem articuladas sem a presença de uma autoridade central se definindo como autônomas, abertas e não-dogmáticas, como porque teve como elemento fundamental para sua gênese e desenvolvimento as mídias.

4.1.2 *New Age* Network

É característica fundamental da Nova Era o modo organizativo em rede – uma rede de redes – complexa e extensa, no qual fazem parte diversos atores, desde terapeutas, lojas especializadas, simpatizantes, centros holísticos, etc. É uma rede que envolve todos os envolvidos, sem posições hierárquicas, sem agendamento central, no limite, sem centro e sem periferia. Portanto, a Nova Era – que surgiu num contexto pré-digital – é naturalmente organizada em rede: *"A Nova Era é uma rede de redes, isto é, é um conjunto de redes abertas, flexíveis, segmentadas, composta de tantos elementos em interação livre entre eles, com qualquer finalidade comum, mas com muita autonomia"*. (BERZANO, 1999, p.23, tradução nossa.)

Percebe-se, portanto, uma natural afinidade entre a filosofia das redes digitais e a Nova Era. No limite, a rede permite levar a cabo o ideal da 'conspiração de aquário',conforme a expressão cunhada pela escritora *new age* Marilyn Ferguson que em 1980 definiu a Nova Era como uma rede: *" A conspiração de aquário é uma rotação de rotações, uma rede de redes cuja vocação é a transformação social. O seu centro esta em toda parte, e seu projeto essencial é a redistribuição do poder"*(FERGUSON,1980, apud BERZANO,1999,p.24, tradução nossa). Com as redes digitais o ideal de um modo organizativo elástico que permite a cada componente ser o centro, é potencialmente elevado. Para o Movimento Nova Era, a metáfora da rede não tem uma dimensão apenas técnica, como também mística e espiritual:

> A metáfora da rede, enquanto rede de comutação ou conjunto de relações compreende seja uma dimensão técnica quanto espiritual, isto é, é o instrumento mais adequado para relações de tipo global, mas também é uma forma que alguns new agers difiniram como mística por sua profundidade. Enquanto sistema aberto, a rede se mantêm em equilíbrio de acordo com sua constante flutuação e transformação(BERZANO,1999,P.24,tradução nossa)

Assim, cabe se questionar agora como o deslocamento da religião para as redes digitais influencia a religiosidade contemporânea especificamente no que se refere ao movimento da Nova Era, afinal:

> A constituição das redes e sua crescente expansão são extremamente correlatas ao desenvolvimento da tecnologia informática. Os meios informáticos, de fato, oferecem a possibilidade de colocar em contato indivíduos e grupos com interesses similares, sobretudo na atual sociedade diferenciada e complexa. (BERZANO,1999,P.23, tradução nossa)

Diante do inegável e significativo deslocamento da Nova Era para as redes digitais o movimento pode ser definido contemporaneamente como sendo totalizante sem ser autoritário, no limite, uma rede planetária. Assim, o deslocamento da Nova Era paras as redes digitais forja :

> Uma rede global composta por um conjunto de símbolos, crenças, palavras e práticas de todo gênero, que uni os indivíduos independente de sua identidade primária, étnica, cultural, religiosa. A rede da nova era une, em um único e eclético amálgama, saberes antigos e ciência moderna, tradição secular e tecnologia pós-moderna, percursos de iniciação, métodos formativos, terapêuticos e espirituais diversos (BERZANO, 1999, p.9, tradução nossa)

É natural, portando, que a introdução da tecnologia digital propicie transformações no bojo do movimento, mais, nos parece, no sentido de reforçar o movimento e lhe dar contornos ainda mais radicais, do que a ele se contrapor. Partindo dessa hipótese empreenderemos nossa pesquisa empírica com o intuito de perceber se certas características do movimento sofreram um processo de radicalização, ou seja, buscamos entender se características como ser um movimento sem centro, e conseqüentemente sem periferia e sem burocracia que se manifesta em ações convergentes sem controle e nem organização, entre outras características, são reforçadas pela cultura digital.

4.2. Nova Era nas redes digitais: Deslocamentos Místico-Virtuais

Seguindo o imperativo da abolição da distância entre o pesquisador e o objeto de estudo e adotando uma participação ativa nas redes, empreendemos a pesquisa da presença da *New Age* nas redes digitais a partir do que denominamos deslocamentos místico-virtuais. A pesquisa sobre esse fenômeno não encontra a mesma conveniência de identificação das manifestações de religiões tradicionais, no qual, existem sites oficiais e expressões, como fóruns, que, mesmo à margem das instituições, são claramente aderentes a essa ou aquela profissão de fé.

Já a *new age* encontra-se dispersa nas redes. Logo, para entender essa presença propomos alguns deslocamentos nas redes digitais através de quatro temas que a constituem e que estão amplamente presentes nas redes digitais, qual seja, terapias alternativas com florais, astrologia, terapia com cristais e meditação. Evidente que tais temas não abarcam a totalidade do movimento, contudo, a partir desses temas pretendemos construir percursos singulares capazes de transmitir particularidades qualitativas dessa presença.

Com exceção em parte a astrologia, os outros temas são ligados a práticas terapêuticas, o que se justifica pela significância dessa área na Nova Era contemporânea, conforme apontado pelos pesquisadores. Outra ressalva importante é que esses temas ligados ao campo terapêutico são parcialmente dependentes da presencialidade, porém são altamente informativos e cujo deslocamento para as redes abrir a possibilidade de auto experimentação. Não é possível pensar esses elementos contemporaneamente sem o papel do digital. Há uma complementaridade importante entre o ciberespaço e a presencialidade, há no limite, uma relação simbiótica entre circuitos informativos, adeptos e a religiosidade *new age.* A proposta, portanto, é vivenciar na e pela internet essa experiência mística-comunicativa criando o próprio trajeto pela rede, relatando essa experiência junto com a de outros internautas, em suma, um estudo participativo online. São deslocamentos que, acreditamos, nos permitirá entender o significado da presença da Nova Era nas redes digitais.

4.2.1 Deslocamento I: Florais

As terapias com florais sem dúvida são um dos mais populares expoentes do enorme leque que constituem as chamadas terapias alternativas. Comumente, o campo terapêutico e da promoção do bem estar na Nova Era é portadora de um olhar holístico entre corpo e espírito no qual um alimenta o outro, não havendo uma distinção entre a dimensão física e espiritual e também não privilegiando a cura de um sintoma específico e sim o equilíbrio do indivíduo como todo. Assim, como analisado por Magnani (2000), por terapia alternativa podemos entender aquelas práticas voltadas à cura ou prevenção de distúrbios bem como o desenvolvimento de potencialidades. Curar, em geral nessa religiosidade, significa *"... harmonizar as energias do corpo de maneira que elas ressoem com as mais amplas forças e leis da natureza"* (Amaral, 2000:62).

É um conceito de cura a partir de uma visão holística do homem cujo espírito e corpo interagem com o organismo todo. A natureza apresenta-se como modelo exemplar e, portanto, é necessário o restabelecimento tanto da harmonia quanto do equilíbrio. A terapia alternativa, então, visa o restabelecimento e a cura orgânica pela regulação do campo energético, objetivo esse que, segundos os adeptos, não é cumprido pela medicina tradicional, afinal, conforme assinala Berzano(1999,p.72, tradução nossa) *, "... a saúde é um fato total, é um estar bem no corpo e no espírito, é uma harmonia entre o corpo com o mundo circundante, com a natureza, com o mundo dos espíritos"*.

Na incessante busca do equilíbrio das energias do corpo e de harmonia com o ambiente as plantas têm papel fundamental, tanto porque a natureza é modelo exemplar, tanto porque as plantas *"... mostram-se metaforicamente úteis ao desenvolvimento pessoal por despertar o sentido de equilíbrio no próprio indivíduo"* (Amaral, 1994:45). Os florais representam um método relativamente simples de cura através de essências de plantas silvestres, que teriam o poder de energizar, fortalecer e restaurar. Uma cura sem efeitos colaterais.

A terapia Floral, assim, é um importante segmento da chamada medicina vibracional que busca a saúde integral das pessoas. Da mesma forma que estados mentais desarmoniosos correspondem a doenças, são imputadas a tais florias algumas qualidades, sobretudo, *"... de fazer vibrar seus elementos em planos sutis da realidade, agindo como ponto de comunicação do indivíduo com o cosmo e com as entidades superiores em plano astral"* (Amaral, 1994:45). Os florais agiriam por ressonância da energia de uma flor com uma vibração emocional humana, de tal sorte que criariam um efeito de reequilibrar a emoção.

Não obstante, pode parecer inconsistente uma pesquisa sobre a presença da terapia floral na internet, afinal tal terapia consiste num imperativo físico evidente, que é justamente a utilização de tais essências recomendadas a partir de consultas com terapeutas competentes. Contudo, a presença das terapias com florais na internet é significativa. Informações sobre a terapia e canais de compra das essências nos sugerem que mesmo o papel do terapeuta dentro da religiosidade nova era, está perdendo o seu já frágil poder, porque os florais, em tese, não são prescritos e sim recomendados. Convencionalmente o terapeuta – da área da saúde ou não - realiza um curso especifico de especialização e passa a atender. Entretanto, a internet se mostra como a interface contemporânea privilegiada da terapia floral, pois é onde o internauta vai obter a recomendação necessária, seja por profissionais que atendem online (e-mail, skype, MSN), ou por sites especializados que contém informações diversas, como, sobretudo, pelo intercâmbio de experiências entre internautas envolvidos nessa prática a partir de fóruns, listas de e-mails e pelas diversas redes sociais digitais como Orkut e Facebook. Para demonstrar como a internet tem esse papel de interface empreenderemos esse primeiro deslocamento místico-virtual pelas redes.

Uma pesquisa no Google com a palavra chave "terapia floral" devolve cerca de 735.000 resultados. Com o termo em inglês *"flower therapy"* devolve um número muito menor, cerca de 64.900 resultados[62]**.** Tais números revelam a maior popularidade no Brasil de tal terapia, e se concentrando nos resultados em língua portuguesa fica evidente que a maioria dos sites listados tem interesse comercial, inclusive com uma quantidade significativa de links patrocinados. A maioria desses

[62] Pesquisados em 07/04/2010.

sites com interesses comerciais apresenta brevemente e de modo muito simples as características da terapia floral com o claro objetivo de fazer propaganda de seus espaços físicos e dos terapeutas e nem todos os sites tem sequer uma loja virtual para a venda das essências. Também encontramos muitos blogs de terapeutas, que inclusive fazem atendimento online pelo MSN.

Então, diante do número elevado de resultados que esse mecanismo de busca devolveu e pelo claro interesse comercial desses resultados optou-se por entrar no assunto dos Florais pelas redes sociais Orkut e Facebook, e por uma busca nas listas de discussão no Yahoo grupos.

No Orkut encontramos 230 comunidades[63] dedicas ao tema dos Florais, das quais duas superam os 10.000 membros. Coerentemente com as características da Nova Era, as comunidades de florais tem diferentes classificações[64], variam entre saúde e bem estar, e religião e crença. Trata-se de uma confusão que revela a ambigüidade concernente ao movimento Nova Era, que muitas vezes não é percebido como uma religiosidade, e sim como estilo de uma época, alternativo e natural que levaria ao bem estar pessoal. Dessas duas maiores comunidades, uma é a "Florais de Bach[65]", com aproximadamente 12.604 membros, sendo maioria do sexo feminino. A outra é a "Florais e terapias alternativas[66]" com 10.792 membros, também de maioria feminina. Essa ultima comunidade é pouco ativa, porque a maioria dos tópicos tem uma ou duas postagens e se referem prioritariamente a publicidades de todo gênero, como cursos, locação de salas, atendimentos online e vendas de essências[67].

A busca pelo Facebook foi menos promissora, encontramos em língua portuguesa 11 comunidades pouca ativas, sendo a maior delas com apenas 60 membros. Em inglês encontramos resultados mais expressivos – 95 resultados – mas a maioria dessas comunidades são comunidades que tratam de todo o espectro da medicina holística e não só da terapia floral, e tópicos envolvendo essa temática não são

---

[63] Pesquisado em 08/04/2010.
[64] Toda comunidade no Orkut é classificada em categorias, como esportes, estudos, tecnologia entre outros.
[65] Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=125412>. Acessado em 08/04/2010.
[66] Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=68018>. Acessado em 08/04/2010.
[67] Outro fator que revela a maior atividade da primeira comunidade é taxa de crescimento da primeira que de Junho de 2009 à Abril de 2010 percebeu um aumento de cerca de 1200 membros, enquanto a segunda teve um aumento de apenas 43 membros. A baixa taxa de crescimento da segunda se dá, sem dúvida, pela pouca atividade da comunidade, o que desmotiva novas adesões.

expressivos. Assim sendo, dado a pouca atividade e o teor mais comercial da segunda comunidade citada do Orkut e da pouca expressividade dos grupos de discussão do Facebook, a atenção será concentrada na comunidade do Orkut "Florais de Bach".

Tal comunidade – que funciona desde 2004 – é descrita como a melhor e mais completa comunidade sobre Florais cujo objetivo seria tirar duvidas e trocar conhecimento. Observa-se na comunidade a discussão diária de assuntos e a introdução de pelo menos dois tópicos por dia, a maioria relacionada à solicitação de indicação de essências para certos problemas ligados ao bem estar físico e emocional, e na maioria dos tópicos, há propaganda de vendas de remédios naturais e essências.

Nas comunidades relacionadas, além de encontrarmos outras comunidades sobre os florais, encontramos comunidades cujos temas estão envolvidos no espectro terapêutico da Nova Era, como Reike, aromoterapia, cromoterapia, entre outros. Tal situação revela uma característica própria da Nova Era, qual seja, o deslocamento do adepto por vários métodos alternativos, que é potencializado pelo digital.

Uma análise geral dos tópicos revela que há participação recorrente de certos usuários, como a moderadora da comunidade que em quase todos os tópicos exprimi sua opinião. Essa análise geral também revela um dado bastante relevante, qual seja, que há uma resistência forte, por parte de muitos participantes, em indicar uma fórmula genérica, pronta, sem considerar o indivíduo como um todo. Geralmente se recomenda a procura de um terapeuta para uma consulta presencial, tentando sempre articular os terapeutas participantes da comunidade que residem na região do demandante.

A imagem abaixo resume bem o quadro argumentativo contra a automedicação e a insistências dos profissionais em alertar contra essa prática, já o título do tópico, '*como se auto medicar?*', expressa um desejo e uma prática comum entre os internautas.

Imagem 34 - Comunidade "Florais de Bach" do Orkut.

Fonte:< http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=125412&tid=5457842657926507312&start=1>

O membro *'Francisco'* coloca que já leu uma determinada obra , importante nessa prática, e pergunta qual a melhor maneira de se automedicar. Prontamente duas internautas[68], bastante ativas na comunidade, discorrem sobre os inconvenientes dessa prática, afinal de acordo com as internautas, a terapia dos florais é uma prática séria, que exige uma preparação sólida, logo, a importância do profissional se torna evidente. Essa é uma situação recorrente em vários tópicos da comunidade, isto é, a precaução contra a automedicação. Inclusive , quando se demanda uma essência para um problema específico há a preocupação em não indicar uma fórmula genérica, ressaltando o imperativo da individualidade de qualquer tratamento. Entretanto, boa parte dos internautas revela que leu na internet alguma indicação, ou mesmo através de indicação de outros membros, mandou

[68] São Elas: Patrícia, autora de livros sobre o tema e terapeuta profissional e Glenda, moderadora da comunidade e também profissional da área.

fazer as essências e relata a reação nos tópicos da comunidade. Conforme a positividade do relato, a indicação é seguida por outros membros.

A Imagem, abaixo ilustrada, exprime bem essa situação:

Imagem 35 - Comunidade "Florais de Bach" do Orkut.

Fonte:<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=125412&tid=5353995464000048406&kw=fobia+social>

A Internauta 'Vivi Lisboa' demanda à comunidade o que deve tomar em caso de fobia social. No mesmo dia, novamente a ativa internauta "Patrícia" indica – defendendo o seu papel – a procura de um terapeuta habilitado, dado a complexidade individual e a pouca eficácia de fórmulas genéricas, e passa o link onde os terapeutas da comunidade fazem publicidade de seus serviços. Não obstante ao alerta, sete dias depois, a internauta "Clau", que sofreu do mesmo problema, indica o floral Scleranthus, que para ela funcionou.

Outra observação pertinente é que, consultando o Link sugerido pela internauta na Imagem 35, encontramos o anúncio de muitos terapeutas, localizados em várias cidades brasileiras. A maioria desses profissionais afirmam fazer atendimento online

por e-mail e por programas de mensagens instantâneas, o que sugere que estão mais defendendo seu papel e sua profissão, do que a integridade do sistema doutrinário, já que florais não são prescritos como remédios tradicionais.

Para aprofundar a pesquisa, como a gama de assuntos e distúrbios a serem sanados é enorme, optamos aleatoriamente por eleger um assunto, qual seja, a indicação de florais para os estudos, isto é, um floral que melhore a concentração e a memória. Para essa pesquisa foi utilizado um expediente muito usual entre internautas, que é o mecanismo de busca da própria comunidade. Vale lembrar que o participante da comunidade pode interagir de duas formas quando busca uma indicação ou informação, pode, como foi feito nesta pesquisa, fazer uma pesquisa nos tópicos já discutidos, ou o próprio internauta abrir um tópico de discussão para a sua demanda.

Buscando por um floral que colabore nas atividades intelectuais, encontrados 54 tópicos de discussão[69], nos quais havia a indicação de diversas fórmulas para essa questão. Sobre as indicações encontradas, constata-se uma variedade muito grande de sugestões, desde essências isoladas, como fórmulas combinando diferentes essências. Uma observação bastante recorrente nesses tópicos, novamente, é a advertência de que qualquer tratamento envolvendo florais é individualizado. Não obstante, a troca de experiências dos próprios adeptos faz com que muitos experimentem as indicações dos outros usuários.

O tópico ilustrado na imagem abaixo, intitulado ‘florais para estudar’, relata bem essa situação: A internauta Renata, veterana em vestibulares, demonstra certa desmotivação diante de frustrações acadêmicas e pede ajuda na comunidade, pois precisa de um floral que colabore em suas atividades. Renata avisa que já pesquisou em alguns tópicos da comunidade e percebeu que os florais mais indicados foram o floral “Clematis’ e Chesnut Bud’, mas está em dúvida se tais florais são os corretos em seu caso. No mesmo dia da demanda de Renata, a internauta ‘Kayaminawa’ – que é terapeuta – coloca que vem usando em suas filhas estudantes uma fórmula com sete florais diferentes, incluindo os dois mencionados por Renata, e que vem dando bastante certo em suas filhas e nas amigas das filhas.

[69] Pesquisado em 27/06/2009

Imagem 36 - Comunidade "Florais de Bach" do Orkut.

Fonte:< http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=125412&tid=5211314133579130695&kw=estudos>

Renata acata a sugestão e relata que ao tomar a fórmula está se sentindo bem melhor, ou seja, está surtindo efeitos positivos. O tópico ilustrado acima demonstra também outra internauta que ao ler o tópico também resolveu usar a fórmula dos estudos. Em suma, esse tópico relata uma dinâmica muito comum, conseqüência do deslocamento da *New Age* para as redes digitais.

Para tentar aprofundar essa pesquisa na busca de uma fórmula ou essência do problema elencado, pesquisamos também nas listas de discussão do portal Yahoo. O intuito é focar em fóruns de discussão que estariam menos interessados em vendas e mais no intercâmbio de informações e conhecimento, no limite, num tipo de experiência comunicativa, espiritual e terapêutica que enfraqueceria o papel do terapeuta.

A principal lista do diretório do Yahoo é a lista chamada "Florais[70]", com 1.414 associados. É uma lista de discussão ligada a um site[71] comercial sobre florais, que se coloca como o maior portal sobre florais do país. Sobre tal site, que administra a lista, é interessante observar que além do conteúdo (informações sobre a terapia, as essências e os profissionais e o comércio on-line de cursos à distância e, obviamente, de essências) o site oferece consultas em 5 modalidades, qual sejam, por e-mail, via Messenger ou Skype, por telefone, no consultório e em domicilio. Das cinco modalidades, três são à distância. Há justificativa para o uso desse recurso é evocado na própria figura do Dr. Bach, que supostamente, também fazia atendimentos por carta. O site aborda a possibilidade do uso do Messenger como uma evolução da carta, dado que é portador de possibilidades tecnológicas mais interessantes à terapia do que a carta, na medida em que existe a possibilidade da comunicação em tempo real, bem como de uso da vídeo conferência. Nesses atendimentos, o cliente responde previamente um questionário para auxiliar o terapeuta e as consultas tem duração de 1 hora com custo de R$ 110.

Como colocado, vinculado a esse site, existe uma lista de discussão no diretório do Yahoo grupos, que obviamente serve como publicidade do próprio site não se configurando com uma lista totalmente isenta de interesses comerciais, como a comunidade estudada do Orkut se apresentou dado que diferentemente da lista em questão não havia uma organização controlando as discussões. É uma lista ativa desde 1999, sendo a mais antiga lista de discussão sobre florais da América Latina. Na própria descrição da lista é afirmado que se trata de uma lista cujos integrantes – composto de profissionais a interessados em geral – estudam, discutem e trocam informações sobre o tema.

De qualquer modo é possível através dessa lista obter informações sobre as essências e certas indicações. Observa-se a respeito dessa lista que, entre 2002 e 2005, eram postadas cerca de 200 mensagens ao mês e, a partir de 2005 esse número caiu para cerca de 70 mensagens ao mês. Essa queda pode ser explicada porque a partir de 2005 o Orkut começa a se destacar como ferramenta de discussão on-line e porque os próprios administradores da lista criaram uma nova

[70] http://br.groups.yahoo.com/group/florais/
[71] http://www.florais.com.br

lista[72] dedicada exclusivamente para indicações gratuitas. Essa outra lista é composta de terapeutas florais, profissionais que atuam com essências florais, estudantes e pacientes que querem se tratar com as essências florais. São 707 membros que trocam cerca de 30 mensagens ao mês.

Buscando nessas duas listas, sobretudo nesse especifica para indicações de todo gênero, encontramos cerca de 50 mensagens que versam sobre a temática escolhida e novamente encontramos uma variedade de indicações. A dinâmica é muito parecida com as discussões que observamos no Orkut, ou seja, um internauta envia um e-mail à lista pedindo uma recomendação de essência ou fórmula que colabore em suas atividades intelectuais, recebe uma ou mais recomendações e depois relata os resultados.

Desse deslocamento pela comunidade do Orkut e pela lista do Yahoo, ou mesmo por uma pesquisa direta no Google, apesar da variedade de recomendações, algumas essências são sugestões recorrentes para colaborar nos estudos, se destacando a essência chamada "Clementis". Pesquisando especificamente sobre as características desse floral, encontramos no site esotérico *"somos todos um"*[73], um resumo bastante claro. Segundo o portal, o "clementis" nos ajuda a ter e manter conexão com o presente e com a realidade, nos trazendo de volta do mundo dos sonhos, estimulando a capacidade criativa e nos auxiliando a mantermos os "pés no chão", trazendo estabilidade, foco, concentração, capacidade de estarmos totalmente despertos e conscientes, razões pelas quais são indicados para alguém que precisa uma contribuição extra em suas atividades intelectuais.

Evidente que esse deslocamento que empreendemos pode ser encerrado também pelas redes, com a compra on-line da essência a partir de diversos sites[74]. Assim, é notável a efetividade da presença dessa modalidade terapêutica do espectro da *New Age* nas redes digitais, passando desde a busca de informações pelos diversos sites, ao intercâmbio de conhecimento nas redes sociais, no atendimento on-line com terapeutas e enfim, a compra das essências pela internet.

---

[72] http://br.groups.yahoo.com/group/consultas-florais/
[73] http://somostodosum.ig.com.br/conteudo/conteudo.asp?id=2534
[74] A título de exemplo, o site da farmácia de manipulação Graal oferece a essência por R$ 20 já incluindo o frete. Em três dias a essência chega à residência do internauta. Disponível em: <http://www.ograal.saude.ws/loja/produtos_descricao.asp?lang=pt_BR&codigo_produto=87>. Acessado em 09/04/2010

4.2.2 Deslocamento II: Astrologia

Os fenômenos de adivinhação e as práticas de artes divinatórias sempre existiram presentes nas religiosidades como técnicas de previsão de eventos futuros (Terrin, 1996). Exemplo clássico dessas técnicas é a astrologia que, em linhas gerais, tem por objetivo a tentativa de estabelecer correlações entre os eventos astronômicos ou astrais e os eventos mundanos, isto é, uma conexão entre fenômenos celestes, a posição dos astros e acontecimentos na terra, tirando previsões sobre a vida, conforme esclarece Stuckrad(2007:16): *"Para esclarecer o significado dos acontecimentos astrais, a astrologia postula uma correspondência entre o nível planetário e o nível terrestre, uma correspondência que é constituída basicamente por analogias simbólicas".* A expressão máxima dessas características dentro do esoterismo, mais especificamente na astrologia, são os horóscopos que também segundo Stuckrad(2007:26) é *"...a transcrição gráfica do céu em um momento concreto e representa o instrumento de trabalho mais importante da astrologia"* .

Sem dúvida a Astrologia faz parte das bases doutrinárias do movimento da nova era, juntamente com outros exercícios de adivinhação como a cartomancia, numerologia, runas e a leitura do tarô e do I ching ou diferentes mágicos, quiromantes, videntes, bruxos que se servem de inúmeras estratégias místicas para o exercício de adivinhação.

Talvez o caso da astrologia seja um dos exemplos mais privilegiados para um estudo sobre a presença de elementos da *New Age* nas redes digitais, pois ela é pura informação, não depende – como outros elementos do movimento – de fatores físicos, e portanto, é possível vivenciá-la inteiramente não só na internet, através dos sites e redes de relacionamento, mas a partir da comunicação digital como um todo, afinal, por exemplo, abundam serviços pelos quais podemos receber nossos horóscopos diários por SMS[75].

Talvez um dos primeiros fenômenos místicos influenciados pelo desenvolvimento da informática foi justamente a astrologia, afinal, a astrologia depende de complicados e

[75] SMS significa **Serviço de Mensagens Curtas** e consiste num serviço disponível em telefones celulares digitais que permite o envio de mensagens curtas entre estes equipamentos

trabalhosos cálculos que o advento da computação tornou obsoletos, já iniciando o enfraquecimento do papel dos astrólogos.

O que propomos, então, é uma pesquisa e uma vivência mística-comunicativa desse alicerce da religiosidade Nova Era que é a presença da astrologia nas redes digitais. Talvez dentre o enorme leque dos assuntos concernentes a nova era presentes nas redes é a astrologia uma das mais bem difundidas e consolidadas. Essa assertiva se comprova pela simples observação dos grandes portais brasileiros como o UOL[76] e o portal Terra[77], os quais possuem canais exclusivos dedicados ao esoterismo e a astrologia, bem como por uma simples pesquisa[78] no Google, que resulta em 6.790.000 de páginas para astrologia e 22.600.000 para horóscopo.

Iniciando o nosso deslocamento místico-comunicativo estabelecemos como norte a busca de um bom site para a obtenção de um mapa astral pessoal, afinal, é tal mapa o ponto de partida de qualquer autoconhecimento astrológico, e que, além disso, nos permitirá um deslocamento através de conexões que colaboraram com as nossas análises.

No portal UOL há diversos canais, entre eles o canal horóscopo. Há duas grandes sessões nesse canal. Uma dedicada à astrologia e outra aos oráculos[79] (tarot, runas e numerologia). Na sessão de astrologia há possibilidade da consulta do horóscopo diário, semanal e mensal, disponível em texto ou em podcast,[80] bem como a consulta de outros sistemas de horóscopo, como o chinês e o xamânico. Outros serviços dessa sessão são a atração astral, que é uma relação da compatibilidade dos signos com determinado relacionamento amoroso; o perfil de cada signo e um estudo da influência das fases da lua.

Em ambas as sessões alguns dos links acessam subpáginas desse canal ou, uma grande parte, remete a outros sites hospedados no UOL[81]. Relevante aos nossos

---

[76] http://horoscopo.uol.com.br/
[77] http://www.terra.com.br/cgi-bin/index_frame/esoterico/astrologia/horoscopo.htm
[78] Pesquisa realizada em 05/08/2009.
[79] Nessa sessão estão a numerologia e jogos on-line das runas,do tarot e também do i-ching.
[80] Podcasting é uma forma de publicação de arquivos de mídia digital (áudio, vídeo, foto, pps, etc) pela Internet, que permite aos utilizadores acompanhar a sua atualização. Com isso, é possível o acompanhamento e/ou download automático do conteúdo de um Podcast, como é o caso desse serviço do portal UOL.
[81] Exemplos dos sites relacionados: http://horoscopovirtual.uol.com.br/hchines.asp?c=2 e http://www1.uol.com.br/bemzen/tarot.html?

estudos é o site Horóscopo Virtual, desenvolvido por uma empresa independente ao portal UOL. Nesse site, há 26 canais relacionados a assuntos da astrologia e ao esoterismo em geral. Assim como constava no portal UOL, mas de forma muito mais completa, há, além do perfil de cada signo, a consulta do horóscopo diário, semanal e mensal, inclusive através de mensagens de vídeo que duram cerca de 2 minutos para cada um dos 12 signos. Há também um serviço bem interessante que é a assinatura gratuita de um boletim diário do horóscopo por SMS, bastando cadastrar o número de telefone no site.

É nesse site que encontramos o serviço do mapa astral online, e em duas modalidades. Há o mapa astral propriamente dito e a chamada sinastria que é a comparação de mapas astrais para verificação de compatibilidade astral entre parceiros. Os dois serviços têm custo de R$ 9,90.

Já no portal Terra existe o canal esotérico, bem menor do que o do UOL, explicável inclusive pelo fato de nenhum dos links remeterem a outros sites, sendo tudo conteúdo próprio. O que existe é uma relação de sites relacionados[82]. Em destaque na página é o horóscopo diário, também com a possibilidade da assinatura de SMS diário com a previsão. Fora o destaque, há três sessões no canal. Uma primeira sessão dedicada à astrologia e previsões, uma segunda a colunas e consultórios e, por fim, uma terceira dedicada à vida e proteção[83]. No próprio canal não há a disponibilidade do mapa astral online, mas no site relacionado, porto do céu, existe, e é um serviço gratuito.

O interessante e o diferencial do canal do portal terra é o serviço de Chat, com salas místicas[84]. Observando a sala de Astrologia, nota-se que os *nicks* geralmente remetem ao signo do internauta e no chat público discutem em geral as características dos signos. Como todo chat, há a possibilidade de conversa reservada. Assim, no intuito de receber a recomendação de um site para a realização de um bom mapa astral, entramos em contato com alguns participantes do chat, e uma dessas conversas, em especial, é bastante interessante para os objetivos desse deslocamento.

---

[82] O já citado site da Revista Planeta e http://portodoceu.terra.com.br/MeuCeu/default2.aspx
[83] Anjos, chakras, salmos, simpatia.
[84] São eles: Astrologia, esoterismo, Anjos, numerologia, tarot, ocultismo e ufologia.

A participante de *Nickname* 'Leticia_zn_taurina' nos indicou os sites[85] que ela mais usa para suas buscas místicas. Segundo a usuária, o site cigano.net é o que ela recomenda para realização do mapa astral. Em uma breve entrevista86, a usuária confessa que não conhece os cálculos necessários para a configuração do mapa astral, então, compara o resultado de diversos sites para ter uma confiança nos dados. Suas consultas esotéricas são, na grande maioria, feitas pela internet, mas também consulta livros e revistas. A internauta coloca que tem até a curiosidade de se consultar com um astrólogo presencialmente mas admite que na internet é mais prático. A usuária, em consonância com as características da nova era, revela ser católica não praticante, colocando que, na verdade, possui uma forma de espiritualidade independente das religiões. Coloca que tem especial predileção pelo feng shui, numerologia, tarot, runas e velas aromáticas.

Além das conexões desses dois portais, uma breve pesquisa no Orkut, complementa bem esse deslocamento místico sobre a astrologia. Existem 213 comunidades relacionadas ao tema. A maior delas – Horóscopo e Astrologia[87] – tem expressivos 58.538 membros e é uma comunidade bastante ativa. Observa-se que a maioria dos tópicos são debates acerca das características dos signos e como se calcula o ascendente. Contudo, uma pesquisa no sistema de busca da comunidade com "mapa astral on-line" resulta em 33 tópicos de discussão, nos quais os usuários debatem, na maioria das vezes, qual o melhor site para conseguir o mapa astral.

Como já destacou a internauta do chat do portal terra, é comum entre os adeptos da astrologia virtual a comparação de vários sites para poder confiar nos dados. A indicação de outros usuários nos tópicos também é outro grande recurso, e, analisando essas indicações, percebemos uma indicação recorrente, qual seja, a do site Personare[88].

Assim a partir desse deslocamento e seguindo um procedimento recorrente aos internautas, optamos por eleger os seguintes sites para a obtenção do mapa astral e

[85] Entrevista em 25/07/2009. Os sites indicados são: www.somostodosum.com.br; www.cigano.net; www.joaobidu.com.br; www.aparecidaliberato.com.br;www.quiroga.com.

[86] Não estava previsto entrevista de internautas nesse deslocamento. Mas como tudo na comunicação digital, as conexões te levam a caminhos não previstos e o chat no portal terra se mostrou uma ferramenta promissora de observação, bem como a interação com internautas. Como não havia um planejamento, a entrevista não seguiu nenhum roteiro, ficando muito mais próximo de uma conversa.

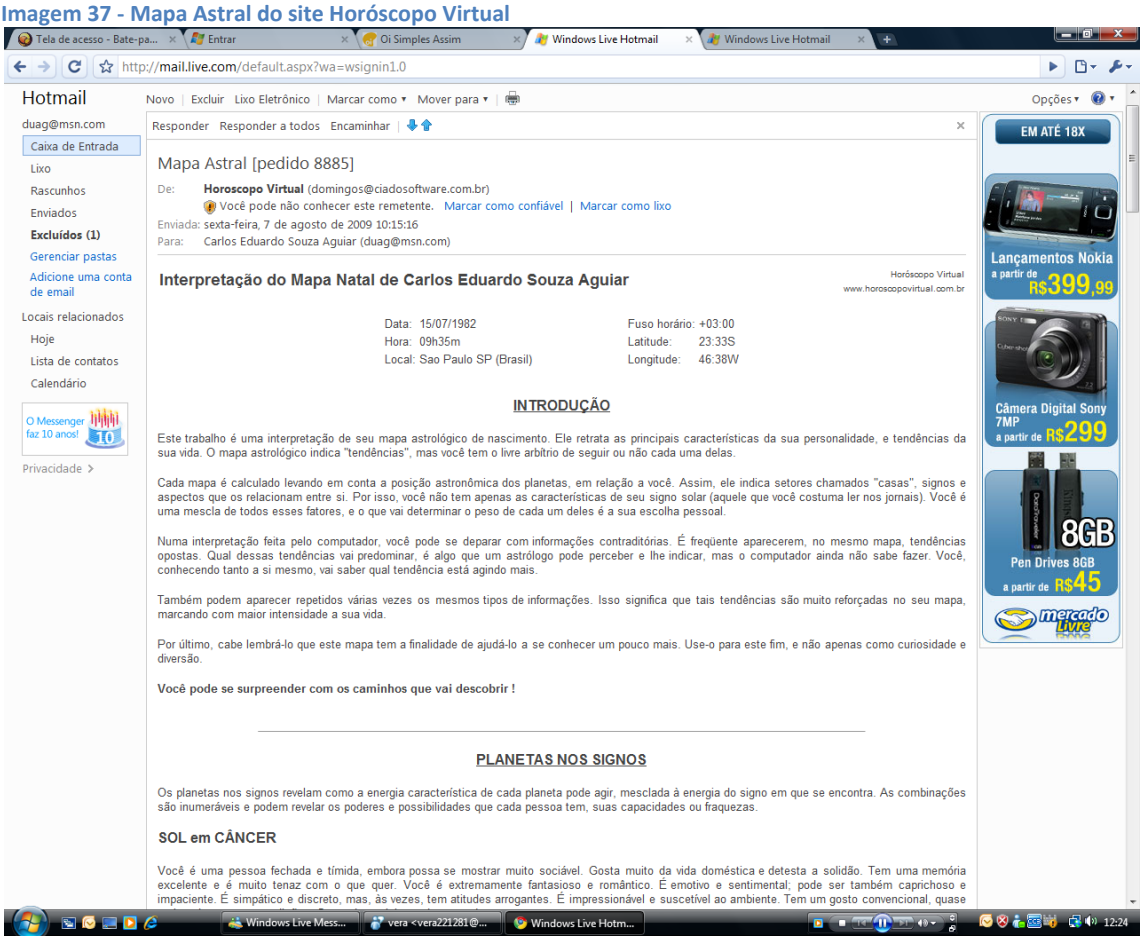
[87] http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=9672774 acessado em 04/08/2009.

[88] http://www.personare.com.br/

comparação: O site Horóscopo Virtual (relacionado ao portal UOL), o site porto do céu (relacionado ao portal Terra), o site cigano.net(indicado pela internauta no chat) e o site personare (indicado pelos membros da comunidade do Orkut).

O Site Horóscopo Virtual, vinculado ao portal UOL, oferece – como já citado – o calculo online e a interpretação do mapa astral pelo custo 9,90R$. O usuário preenche um formulário, com os dados pessoais e os dados necessários para o cálculo do mapa astral, isto é, o local e o momento do nascimento. Depois, escolhe a forma de pagamento, que pode ser boleto bancário, ou cartão de crédito. Efetuado o pagamento, prometem o envio por e-mail do mapa astral em até dois dias úteis após confirmado o pagamento, o que é um grande inconveniente se comparado com os serviços gratuitos que fornecem de forma instantânea o cálculo e a interpretação. Um dia depois do pedido, recebemos o mapa astral via e-mail:

Imagem 37 - Mapa Astral do site Horóscopo Virtual

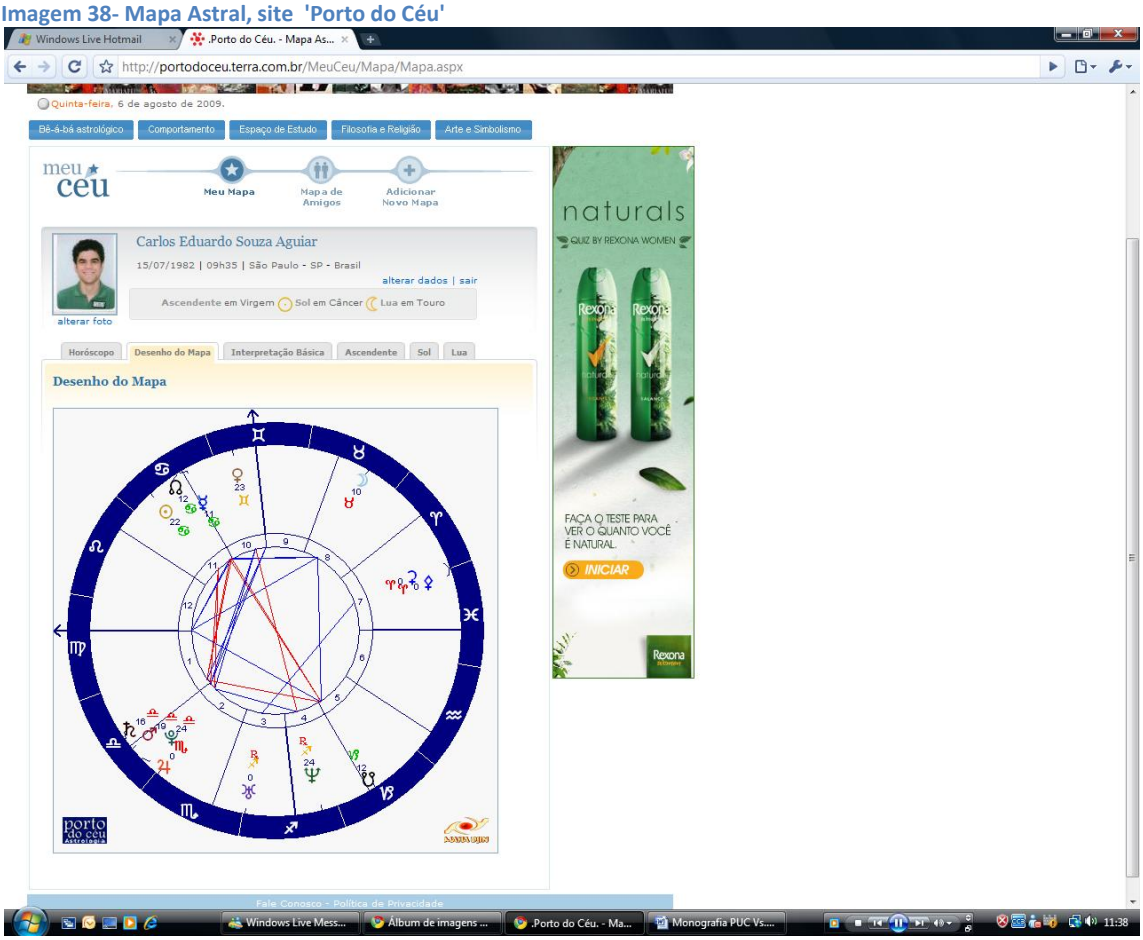


O Mapa astral do 'Horóscopo Virtual' é exclusivamente textual e relativamente extenso. É composto por quatro sessões: Uma introdução genérica, explicando o

que é e qual a função do mapa astral e as sessões planetas nos signos, casas astrológicas e aspectos planetários. É assim que é apresentado a interpretação pormenorizada dos dados astrológicos, revelando as diversas influências que esses dados têm em vários campos da vida, do comportamento e saúde do internauta.

Já a proposta do site Porto do céu, relacionado no portal TERRA, é um mais inovadora. O site oferece o cálculo do mapa astral gratuitamente. Para tanto é necessário o preenchimento de um pequeno cadastro, criando uma espécie de perfil – como no Orkut – só que com seus dados astrológicos. Com o perfil, o internauta além de poder visualizar seu mapa, visualiza também a previsão de seu horóscopo personalizado, isto é, levando em consideração todo o mapa astrológico, que é único, e ainda pode adicionar dados de seus amigos ou parceiros e desse modo analisar a compatibilidade astrológica. Nessa espécie de perfil, conforme a figura abaixo ilustra, há o desenho do mapa astral e em outras abas, a interpretação básica de tal desenho, o ascendente, o sol e a lua:

Imagem 38- Mapa Astral, site 'Porto do Céu'



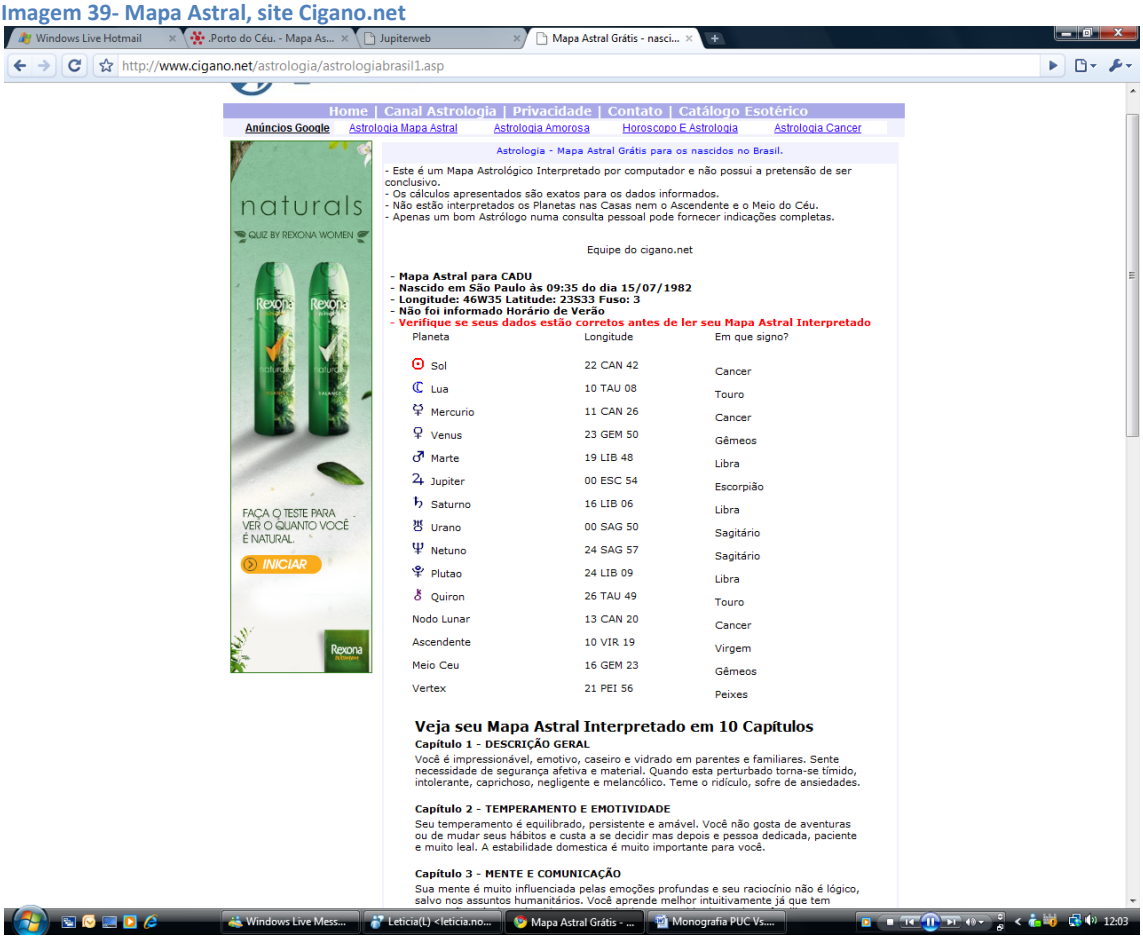
Fonte:< http://portodoceu.terra.com.br/MeuCeu/Mapa/Mapa.aspx>

Na aba ‘interpretação básica’, a análise do mapa astral segue outra apresentação em relação aquela verificada no site ‘horóscopo virtual’, essa interpretação é dividida em duas sessões, a primeira trata do equilíbrio dos elementos(fogo, terra, ar e água) e o segundo do equilíbrio dos ritmos(impulsivo, fixo e mutável), evidentemente de acordo com a posição dos astros de cada usuário. Além dessa interpretação básica do mapa astral, o perfil possui outras três abas contendo uma breve interpretação acerca do ascendente, sol e lua do usuário.

Um inconveniente encontrado no site é que o mesmo não identifica se o dia do nascimento do solicitante estava sob a vigência do horário de verão, o que pode trazer imprecisões importantes no mapa astral do internauta.

O terceiro mapa astral que analisamos é o disponível no Site ‘cigano.net’. Trata-se de um site de interface muito simples e com uma proposta de mapa astral bem resumida. Para obter o mapa, basta ao internauta fornecer os dados do nascimento, que o programa já faz o calculo do mapa astral, conforme figura abaixo ilustra:

Imagem 39- Mapa Astral, site Cigano.net



Fonte: <http://cigano.net/astrologia/mapa_astral.asp>

A conveniência dessa proposta é a agilidade de obter o mapa e todos os dados astrológicos do internauta, afinal não é necessário qualquer tipo de cadastro ou mesmo pagamento. Contudo, a interpretação do mapa astral é bem breve, dividida em 10 capítulos, com três ou quatro linhas cada, o que em si pode não ser um problema, porque com posse do seu calculo astrológico, o internauta pode por conta própria pesquisar – em diversas fontes – o significado de cada posição.

Por fim temos o site 'Personare' que é um dos sites observados mais completos no que diz respeito à astrologia e ao esoterismo, incluindo diversos canais.

Imagem 40- – Mini Mapa Astral, 'site personare'

Fonte:< http://www.personare.com.br/astrologia/mapa-astral/mini/>

Nesse site o serviço de mapa astral é pago (39,60R$), prometendo o envio de cerca de 25 páginas de interpretação. Contudo, há o que eles chamam de mini mapa astral, que serviria como uma amostra grátis do serviço. Para ter acesso a esse mini-mapa astral, é necessário criar um perfil, que após criado gera automaticamente o

desenho do mapa astral. O sistema só disponibiliza para visualização parte da primeira sessão da interpretação, que é acerca da identidade. No final desse pequeno trecho disponibilizado, há o link para adquirir o mapa completo.

Os quatro sites que analisamos seguem a mesma lógica técnica, isto é, há um programa que calcula os determinantes astrológicos a partir do cruzamento de uma série de variáveis,fornecidas pelo usuário e que gera não só o desenho do mapa astral, como a interpretação do mesmo. Não cabe aqui um estudo comparativo entre as interpretações dadas por cada site, que como se percebe, varia substancialmente, sobretudo na apresentação. É possível concluir que, em geral, os sites estudados são bastante confiáveis, pois os quatro deram os mesmos dados astrológicos, como o sol, ascendente e lua. O que diferiu foram os aspectos quantitativos e qualitativos da análise. Contudo, é importante colocar que esse estudo comparativo é realizado pelo internauta, afinal, como bem destaca Dawson e Cowan (2004, p.14, tradução nossa): *"O que você lê pode ou não ser exato ou mesmo verdadeiro, e é sábio exercer certo ceticismo sobre as afirmações até que você possa acessar múltiplas fontes de informação e compará-los criticamente".*

No caso da astrologia essa premissa se tornou evidente. A experiência no âmbito da astrologia através das redes digitais é obtida a partir desse ceticismo perante o que se encontra nos deslocamentos pelos fluxos informativos digitais, de tal sorte que se procura, de fato, acessar múltiplas fontes de informações. Mas não só isso, o internauta, como percebemos, sente a necessidade não só de confrontar as informações que ele obteve por programas de computador com outras fontes de informações, mas, sobretudo, a partir da troca de conhecimentos com outros internautas através das redes sociais digitais, fóruns e demais interfaces interativas.

No caso da análise do mapa astral, essa comparação crítica é importante não só para ter certeza dos dados astrológicos determinantes, mas também no que diz respeito às interpretações. Acessando múltiplas fontes de informação, discutindo as interpretações em fóruns e comunidades, o internauta tem mais subsídios para melhor compreender as supostas determinações astrológicas, além de obter segurança nos dados pesquisados.

4.2.3 Deslocamento III: Pedras e Cristais

Uma visita a uma feira esotérica revela a importância dada às pedras e cristais dentro do movimento Nova Era, afinal, são inúmeros os vendedores/consultores comercializando pedras de todo tipo e para sanar diversos males. O trabalho com Pedras e Cristais entra no rol das terapias alternativas. Como os florais, antes de servir para a simples cura, servem para alinhamento e harmonização com o cosmos, afinal as pedras e cristais são consideradas *"... a expressão mais pura, límpida e transparente dos produtos da evolução, representa a passagem da nebulosidade-obscuridade para a iluminação: transcendência espiritual irradiadora de luz"* (Amaral,1994:43).

O cristal é considerado, dentre os sólidos, o material com maior ordenamento atômico, fator que leva místicos e esotéricos a considerarem tais sólidos portadores de certas características (Harish,1991), dentre as quais se destacam: o poder de influenciar o ambiente de forma sutil devido ao seu campo eletromagnético; a capacidade de servirem de ionizadores por criarem o equilíbrio iônico dentro e fora do organismo e por fim certas qualidades como pureza e harmonia que poderiam ser transferidas por atos positivos para o indivíduo.

Assim os cristais são largamente utilizados como instrumento de cura – desde tempos remotos – pelo fato de terem o suposto poder de harmonizar as energias de um corpo com a vida. A doença, como vimos, é considerada a manifestação física de uma desarmonia das energias fluentes do corpo, já que o ser humano é entendido como um ser interconectado em todas as suas partes. Dessa forma, a cura, em consonância com a filosofia *new age*, deve se dirigir à totalidade e o cristal é responsável por organizar e harmonizar um desequilíbrio, curando, conseqüentemente, os sintomas físicos. O mesmo raciocínio vale para a utilização de cristais em ambientes, que serviria para harmonizá-lo ou purificá-lo. Cada cristal, assim como o exemplo dos florais, apresenta finalidades específicas de acordo com sua constituição.

Na nossa época, vendas e informações acerca dos cristais e pedras não se restringem às feiras esotéricas ou aos centros holísticos, mas estão significativamente presentes nas redes digitais, como pretendemos demonstrar nesse terceiro deslocamento da pesquisa.

A estratégia utilizada para esse deslocamento é a mesma utilizada no tema dos florais. Visto que uma pesquisa direta no Google fornece inúmeros resultados que nem sempre estão vinculados ao lado esotérico dos cristais, ou também, nos leva a muitos sites com claro interesse comercial, optamos por iniciar esse deslocamento também pelo Orkut[89]. Como no caso dos florais, optamos por buscar a indicação de cristais para os estudos, isto é, um cristal que melhore a concentração e a memória.

No Orkut existem quatro comunidades com mais de 1000 usuários[90] dedicado ao tema dos cristais esotéricos. Diferentemente do caso dos florais, no qual havia uma comunidade que se sobressaía, no caso dos cristais, as quatro comunidades são pouco ativas e, por isso, acabam se complementando. Em geral, além de discutir a aplicação de cada cristal, também se discute quais são as pedras favoritas de cada internauta, ou qual valor esotérico de uma determinada pedra. Então, devido a essa complementaridade, ao em invés de concentrar a análise em determinada comunidade, optamos por fazer uma busca nas cinco comunidades referidas.

Encontramos em apenas duas das comunidades, tópicos que discutiram essa questão. Na comunidade 'O poder dos Cristais', há apenas um tópico na qual uma usuária expõe de modo bastante sucinto as principais pedras que favorecem, cada qual a sua maneira, a concentração e a memória. A usuária elenca 8 pedras diferentes, com a função de cada uma. Depois desse elenco a internauta expõe o modo como programar cada pedra, e nessa exposição fica evidente a dimensão funcional desse elenco de Pedras, qual seja, colaborar nas atividades intelectuais, conforme ilustrado na imagem abaixo:

[89] Também buscamos pelo Facebook, mas não encontramos nenhum grupo expressivo dedicado a esse tema.
[90] São Elas, A Magia dos Cristais: http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=11000918; O poder dos Cristais: http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=5940877; A Magia das Pedras e Cristais: http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=36481067 e por fim, Cristais: O Caminho das Pedras: http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=5343956. Pesquisado em 07/08/2009.

Imagem 41- Comunidade 'O Poder dos Cristais'

Fonte:< http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=5940877&tid=2592874490407515853&kw>

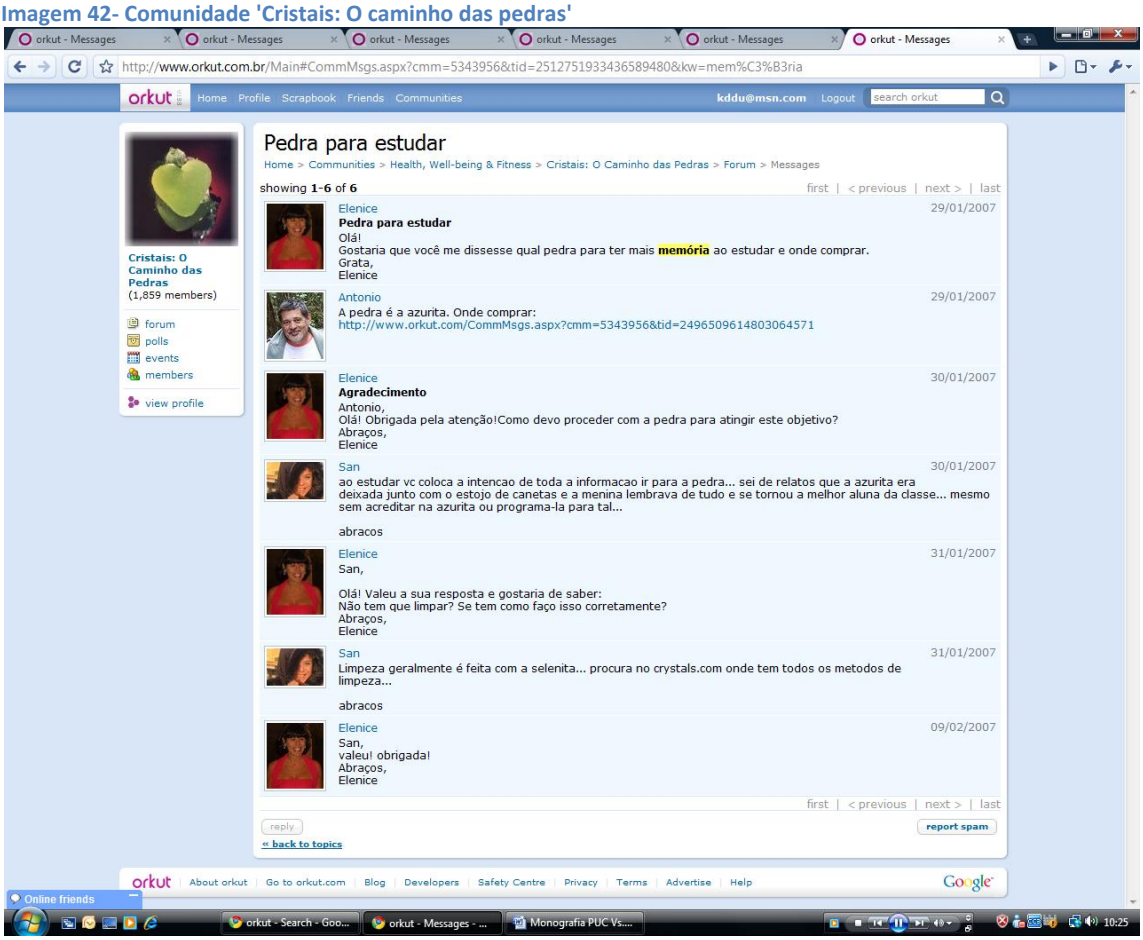
Trata-se de um tópico que não há uma discussão, não segue aquela lógica recorrente no qual um internauta demanda a comunidade uma indicação. Há sim uma exposição espontânea da usuária que apresenta as pedras que ela entende que melhoram a concentração. Outros usuários comentam tais indicações concordando com a internauta e acrescentando outras pedras. Acreditamos que apesar de tal tópico não ter muitos internautas se manifestando seja um tópico bastante consultado por aquela maioria de membros que apenas pesquisa e consulta as informações, sem interagir.

Já na comunidade ‘Cristais: O caminhos das Pedras’ foram seis tópicos na comunidade discutindo o tema escolhido. Foi verificado que os tópicos não se restringem à simples indicações, mas também é apresentado relatos de experiências, discutido o método de limpeza, onde comprar e o modo como as

pedras e os cristais devem ser programados e utilizados para de fato colaborar nas atividades intelectuais.

O tópico representado na figura abaixo exemplifica bem essa observação, no qual, no mesmo tópico há a demanda sobre a pedra ideal para ajudar nos estudos, há a indicação da pedra, onde comprá-la e como limpá-la e programá-la:

Imagem 42- Comunidade 'Cristais: O caminho das pedras'



Fonte:< http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=5343956&tid=2512751933436589480&kw>

Os seis tópicos, inclusive o representado na imagem acima, foram unânimes em indicar o cristal Azurita como o ideal para os estudos. A Azurita supostamente colaboraria com as atividades intelectuais, pois, segundos os usuários, estaria ligada ao chakra frontal que está diretamente ligado à concentração, foco e memória. Também no tópico analisado da comunidade anterior, a Azurita foi indicada, e segundo a internauta, tal pedra melhora a atividade cerebral, favorecendo a concentração e o raciocínio.

Para conhecer mais sobre a pedra – antes de buscar informações sobre compra – fizemos uma pesquisa no Google para encontrar sites que bem explicassem os efeitos da Azurita e, assim, complementar as informações que conseguimos no Orkut. Encontramos 20.900 resultados para pedra Azurita e mais de 5.000 imagens[91] da pedra.

Um desses resultados é o do site 'Lenda Viva'[92], um site bem completo sobre esoterismo e *new age* em que encontramos informações de diversas pedras, inclusive da Azurita. As informações vão desde os aspectos físicos da pedra, como origem, dureza, coloração, bem como os efeitos terapêuticos para o corpo e para a psique, confirmando e complementando as informações do Orkut.

Outro grande benefício dos deslocamentos místicos pela internet é a possibilidade de ter acesso às inúmeras imagens que fazem parte desta ou daquela mística. Então, foi possível conhecer em tempo real, a pedra em questão, a partir de inúmeras imagens disponíveis na internet, a partir das quais foi possível perceber a cor, as dimensões e o brilho da Azurita.

A facilidade de aquisição da mesma também deve ser destacada. Essa pedra, no site "Mercado Livre[93]", por exemplo, é encontrada no valor de R$ 30,00 e em poucos dias é entregue na casa do internauta, que terá todos os subsídios para programá-la e aguardar os efeitos esperados.

O deslocamento pelo tema das pedras e cristais foi menos extenso que os anteriores, pois refletiu a menor presença desse tema tanto em sites em geral, mas, sobretudo, nas redes de relacionamento que apresentam um nível de interatividade bastante tímido. Contudo, mesmo se tratando de um tema de menor expressão dentro do espectro da New Age, foi possível experenciar integralmente nas redes digitais a terapia com pedras e cristais. Obviamente, esse processo seria seguido do recebimento da pedra pelos correios, após a aquisição online, e aí sim a efetivação concreta de tal método terapêutico aconteceria. Neste caso, como na terapia floral, se evidencia o enfraquecimento do papel dos terapeutas e centos holísticos como intermediários legítimos entre os fluxos informativos esotéricos e os adeptos.

---

[91] Pesquisado em 10/08/2009.
[92] http://www.lendaviva.com.br/site/azurita.html
[93] http://produto.mercadolivre.com.br/MLB-102134539-s1448-azurita-cristal-marrocos-pedra-bruta-de-coleco-_JM

4.2.4 Deslocamento IV: Meditação

Dentre os quatro deslocamentos dessa etapa de nossa pesquisa talvez esse que pretende analisar a correlação entre a meditação e as redes digitais aparente ser a mais pitoresca, afinal, no limite, a meditação, do latim *meditare*, é um se voltar completamente dentro de si a fim de alargar a própria consciência, é, no limite, um desligar-se do mundo exterior. Assim, a meditação como o exercício do voltar-se para si integra o campo da terapia New age, e como destaca Berzano (1999, p.78, tradução nossa):

> São técnicas que não são utilizadas como percursos espirituais, nem como métodos de reflexão, mas como forma de relaxamento. Baseada na concentração e no se deixar ir com o ambiente, são utilizados por colocar em repouso o funcionamento mental em um modo de relaxamento profundo.

A princípio, a meditação excluiria qualquer tipo de relação extra-sujeito, o que provoca a estranheza perante a possibilidade da relação entre a meditação e os circuitos informativos. Evidentemente que as redes digitais são amplamente utilizadas como fonte de informação e como interface para trocas de experiências entre os adeptos da meditação, mas a prática em si, pelas suas particularidades, não teria afinidades, numa primeira aproximação, com a tecnologia digital.

Contudo, um despretensioso e-mail recebido com o título, *"Meditação guiada pelo iPhone: já tentou?"*, juntamente com o conhecimento de um popular game do console *nintendo wii* que promete ser a interface contemporânea da prática de ioga, nos chamou nossa particular atenção acerca da correlação entre o digital e a meditação – que vai além do fato de que as redes sejam importantes fontes de conhecimento – nos exigindo esse deslocamento.

Existem inúmeros métodos de meditação como a Meditação Zen, o método da ioga, o Tai-Chi-Chuan, entre outros. Berzano(1999, p.78) destaca a respeito dessa diversidade de métodos que existem alguns elementos comuns. Um primeiro elemento é enquanto a fase de preparação do lugar, do tempo e das condições

ambientais e psicológicas na qual se meditará, como no ioga que a posição do corpo deve ser o reflexo da reciprocidade entre o microcosmo e o macrocosmo. Outro elemento é o trabalho sobre a respiração, *"saber respirar ritmicamente, fazendo passar o cérebro da atividade elétrica beta, da vida normal, aquele alfa do sonho e da meditação profunda...".* (Berzano, 1999, p.78, tradução nossa).Na Ioga, por exemplo, esse saber respirar é conhecido como *pranayama*. Ainda de acordo com o pesquisador italiano, um último elemento comum *"... compreende uma ampla gama de objetos, visualizações e formulas capazes de produzir concentrações como suportes meditativos"* (Berzano, 1999, p.78, tradução nossa). O mantra é exemplo privilegiado desse tipo de técnica que marca uma ruptura na continuidade da consciência ordinária.

Partindo dessa breve e sumária descrição desse complexo fenômeno que integra a terapia *new age* , empreendemos esse último deslocamento. De início, nos parece interessante situar, como realizado com os anteriores descolamentos, a presença quantitativa da meditação nas redes. No Google, uma pesquisa[94] com a palavra chave 'meditação' devolve aproximadamente 1.300.000 resultados, um número bastante significativo, afinal, por exemplo, é quase o dobro dos resultados com a palavra chave "terapial floral'. Mais surpreendente ainda é a pesquisa com a palavra chave 'yoga' que nos fornece 63.200.000 resultados[95].

Evidentemente que se trata de um tema amplamente presente nas redes como esses resultados indicam. Também nas redes sociais como o Orkut e Facebook o tema figura entre os mais populares da *New Age.* No Orkut são 310 comunidades[96], envolvendo vários métodos de meditação. Três dessas comunidades conta com mais de 10.000 membros, com destaque a comunidade 'meditação e yoga'[97] com quase 30.000 membros[98]. Nessa comunidade há tópicos diários com diversos postagens, abordando diversos assuntos, sobretudo publicidades de todo gênero e discussões de métodos diversos.

---

[94] Pesquisado em 19/04/2010.
[95] Pesquisado em 19/04/2010. O número expressivo de resultados também é explicado pelo fato da palavra 'Yoga' ser comum a vários idiomas.
[96] Pesquisado em 19/04/2010.
[97] Disponível em: < http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=294365>. Acessados em:20/04/2010.
[98] As outras grandes comunidades são: 'Meditação: Aprender a Meditar', disponível em: < http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13203937>; e 'Meditação e Natureza', disponível em:< http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3036397>. Acessados em: 20/04/2010.

Nessa comunidade, uma característica nos chamou particular atenção pela similaridade do encontrado em comunidades analisadas em anteriores deslocamentos, qual seja, há alguns tópicos nos quais um usuário demanda para a comunidade técnicas especificas para sanar alguns determinados problemas. Assim, dado essa repetição do observado em comunidades com outros temas da Nova Era, decidimos então verificar se há algum método especifico de meditação que melhore as atividades intelectuais, do mesmo modo como procedemos no caso dos florais e das pedras e cristais.

Valendo-nos do mecanismo de busca da comunidade, não encontramos nenhum tópico especifico sobre a meditação e os estudos. Contudo observamos em muitos relatos, sobretudo em tópicos que pretendiam elencar os diversos benefícios da ioga e da meditação na vida particular dos internautas, relatos diversos que colocavam que a prática da meditação e da ioga beneficiaram as atividades intelectuais. A título de exemplo, elencamos um tópico que é bastante ilustrativo tanto do caráter consultivo da comunidade, como também da revelação de que a meditação e a ioga, em geral, são importantes auxiliares nas atividades intelectuais. O tópico intitulado 'esquecendo alguém'[99] demonstra um internauta questionando a comunidade se é possível através da prática da meditação esquecer um ex-parceiro amoroso. Trata-se te um tópico que mobilizou a comunidade, pois registra quase 40 postagens e todos os internautas envolvidos são unânimes em afirmar que a meditação colabora no desejo do internauta. Mesmo o internauta, em outras postagens, revela que conseguiu melhorar bastante sua situação e que os benefícios de tal prática não foram só percebidos no buscado desapego da ex-namorada, mas em outras esferas da vida, particularmente em seus estudos universitários. Para o internauta, a meditação, ao disciplinar a sua mente, o ajudou até na faculdade, pois direcionou seus pensamentos somente para estudos sem nenhuma lacuna que pudesse quebrar seu raciocínio.

Também no Facebook a presença da meditação e da Ioga é considerável. Buscando pela palavra chave 'meditação' os resultados são pouco significativos, afinal são apenas 39 pequenas e pouco ativos grupos relacionados. Já buscando por 'Yoga',

[99] Disponível em: < http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=294365&tid=5379416855733640508&start=1>. Acessado em 20/04/2010.

encontramos mais de 500 grupos relacionados[100], em vários idiomas e com número de usuários bastante heterogêneos, desde pequenos grupos até grupos numericamente bem expressivos.

Como os demais temas, percebemos o fato inegável do deslocamento da meditação para as redes digitais. Tal deslocamento provoca conseqüências análogas as verificadas em outros temas, sobretudo o enfraquecimento da figura do intermediário ou facilitador e o incremento de um sincretismo em movimento, característica, em si, inerente a *New Age*.

Porém, acreditamos que no que concerne particularmente a esse tema podemos aprofundar nosso deslocamento em direção a experiências que podemos chamar de mais marcadamente tecno-mística, isto é, experiências que vão além da presença de sites e de comunidades em redes sociais. Acreditamos que os exemplos anunciados logo no início desse tópico vão nessa direção. São exemplos que não estão atrelados necessariamente a internet, e sim ao celular e aos games, elementos importantes também da comunicação digital.

O aplicativo para Iphone é bastante simples, mas no nosso entender já anuncia experiências no qual há uma clara simbiose entre religiosidade e tecnologias digitais num nível mais profundo do que conteúdo em sites ou discussões em redes sociais, caracterizando tal aplicativo como um exemplo privilegiado na nossa análise.

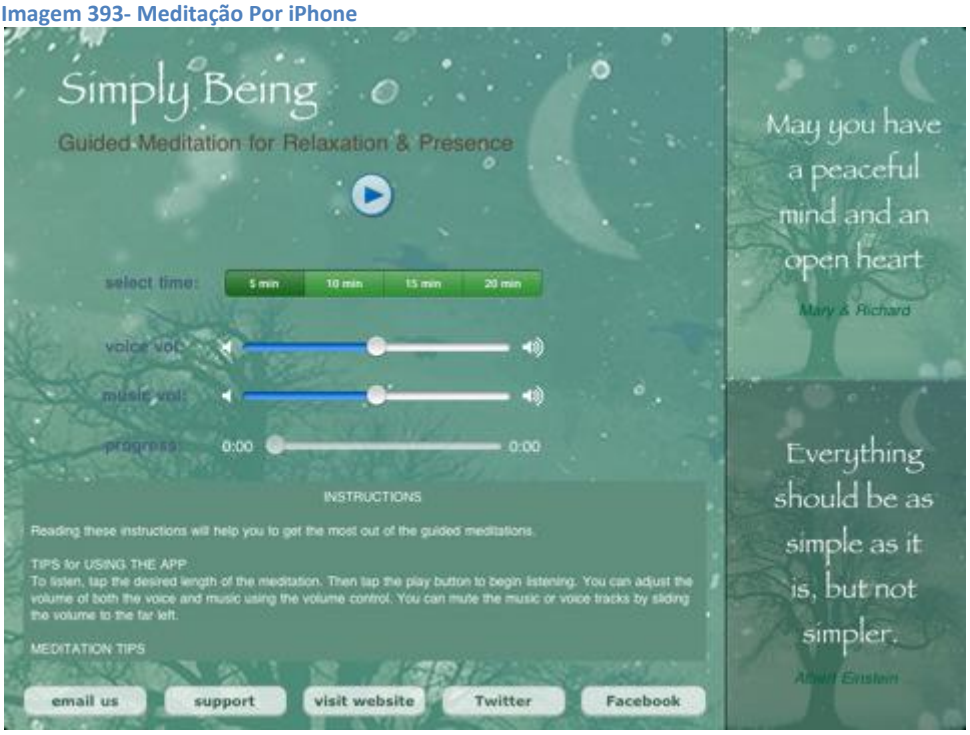
O *Simply Being*, desenvolvido por gurus norte-americanos especializados em serviços de meditação guiada[101], é um aplicativo voltado para conduzir processos de meditação auxiliando sobretudo os que têm dificuldade nessa prática e conseqüentemente dificuldade em relaxar. O usuário depois de adquirir e instalar deve colocar os fones de ouvido e iniciar o aplicativo. Essa meditação é guiada por uma voz feminina e tem áudios em diferentes durações, podendo ser acompanhado ou não por música. Para os desenvolvedores do aplicativo, a grande vantagem dessa modalidade, para podcasts convencionais é o maior controle do usuário na

[100] Pesquisado em 20/04/2010.

[101] Tais gurus mantêm o site: < www.meditationoasis.com>. Trata-se de um site especializado em meditação guiada a partir de diversas mídias, desde os populares Cd´s de áudio, podcasts e o aplicativo para Iphone analisado nessa pesquisa.

medida em que é possível ajustar o volume da voz e da música em separado. A imagem abaixo ilustra a interface de tal aplicativo:

Imagem 393- Meditação Por iPhone



Fonte:< http://www.meditationoasis.com/smartphone-apps/android-apps/>

Nosso outro exemplo, o game *Wii Fit*, aprofunda, em nosso entender, a relação simbiótica entre meditação e tecnologia. A análise de tal game, que engloba práticas de Ioga, nos exige uma reflexão prévia sobre o papel complementar do digital em tais práticas. Além da enorme presença observada em sites e grupos em redes sociais, é necessário destacar a importância para essa precisa prática de sites de compartilhamento de vídeos, sobretudo o Youtube.

Existem cerca de 960 vídeos para a palavra chave aportuguesada 'Ioga' e mais de 7000 vídeos para 'Yoga' no Youtube[102]. Há tanto vídeos caseiros, com uma qualidade bem pobre, até vídeos com qualidade profissional. Muitos desses vídeos contam com milhares de exibições, o que revela como essa interface é amplamente utilizado, tanto por quem quer conhecer a prática, como para quem quer se aprimorar ou até conhecer novas técnicas. Muitos relatos revelam que os usuários praticam os exercícios propostos concomitantemente a exibição do vídeo. Ainda é

[102] Pesquisado em 20/04/2010.

necessário observar que cada vídeo é acompanhado por diversos comentários que muitas vezes funciona com uma espécie de fórum de discussão entre os adeptos. A imagem abaixo ilustra bem esse contexto da presença da ioga no *Youtube*:

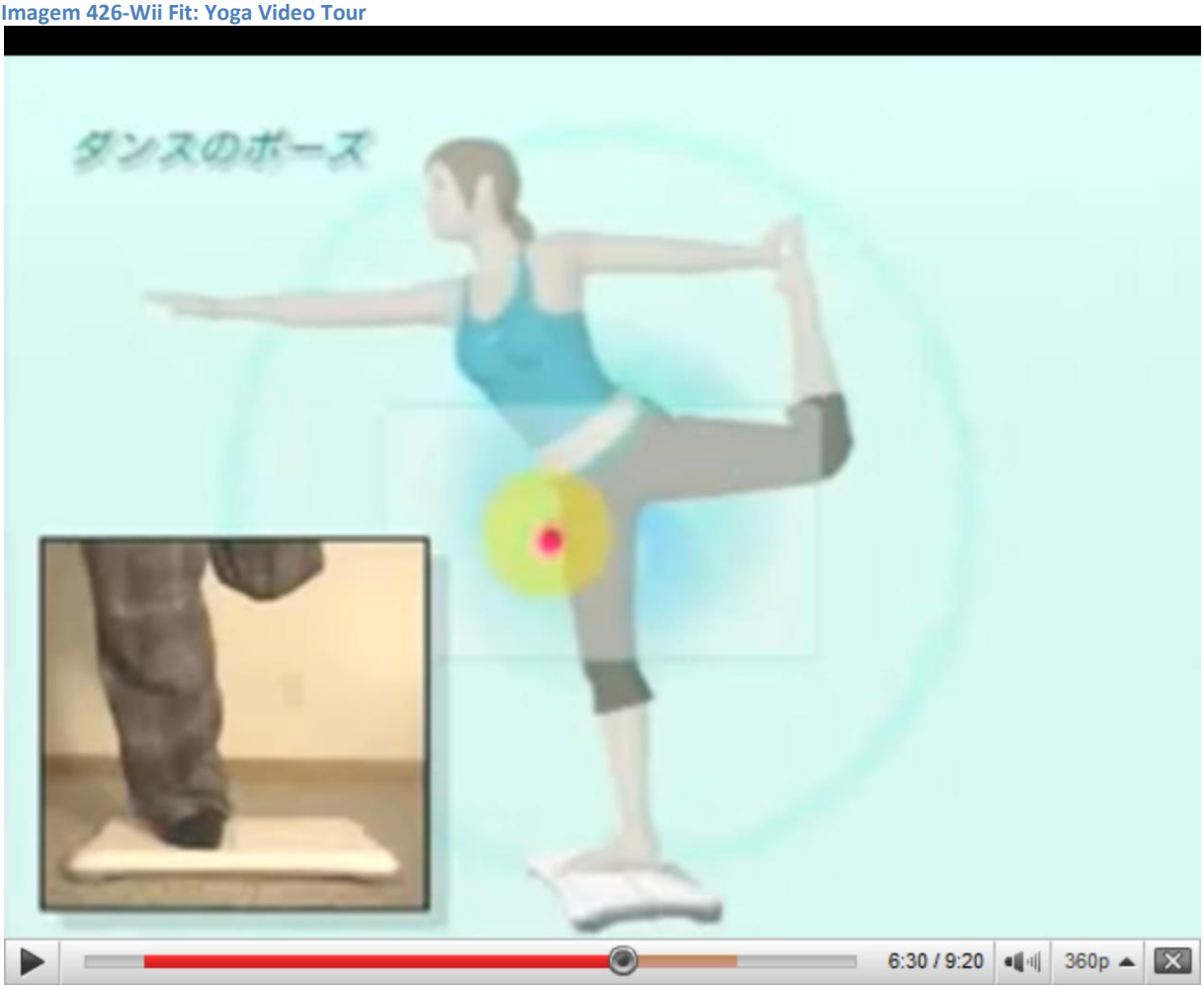
Imagem 404 - Ioga no Youtube

Fonte:< http://www.youtube.com/watch?v=YVrwCiEQrGA&feature=related>

Percebe-se como o digital é uma interface para o aprimoramento da prática do Ioga, não só através das inúmeras fontes de informações textuais, pela troca de experiências com outros usuários em redes sociais, mas também com a visualização direta de vídeos. Contudo, o advento do game *Wii Fit* radicaliza a relação simbiótica entre o adepto do Yoga e os circuitos informativos, como revelam as imagens 46 e 47 abaixo ilustradas:

Imagem 415- Balance Board

Imagem 426-Wii Fit: Yoga Video Tour



Fonte:< http://www.youtube.com/watch?v=WgiIPFMsn8A&feature=related>

Trata-se de uma proposta radicalmente imersiva. A idéia principal do Wii Fit[103] é servir como interface digital da prática de atividades físicas. Para tanto o game é acompanhado de um acessório chamado de *'Balance Board'* que funciona a pilha e é sem fio. Trata-se de uma espécie de tapete eletrônico que lê os movimentos do usuário, conforme ilustrado nas imagens 45 e 46. Ao iniciar o jogo, o usuário pode criar um perfil, no qual insere a idade e a altura, já o peso é medido pelo próprio jogo. O sistema calcula para o jogador o índice de massa corporal, indicando se o mesmo está em boa forma física ou não.

O *Wii Fit* abarca quatro áreas, a saber: yoga, força, aeróbico e equilíbrio. Aqui nos interessa a *Yoga*, que oferece diversos exercícios[104] que, para um iniciante, parecem complicados, mas com o tempo e prática vão sendo mais bem executados, afinal, toda vez que o usuário executa uma atividade e não conseguir boa pontuação, o treinador virtual contribui com dicas para que o usuário melhore a performance. Os exercícios podem ser visualizados de frente ou de costas, o que, sem dúvida, facilita a sua compreensão. Também para colaborar na melhoria da performance do jogador o *Wii Fit* permite a comparação dos resultados dos exercícios com outros jogadores. A imagem 46 ilustra a experimentação do jogo pelo usuário e como há a clara simbiose entre o jogador e a tecnologia, perpassando pelos elementos espirituais inerentes a prática da ioga.

Como qualquer deslocamento da religião e da religiosidade para as redes, este não fugiria de polêmicas. Há muitos relatos em Sites e Blogs especializados na prática da meditação e da ioga que criticam a meditação guiada por celular e sobretudo a Ioga em formato de game. A crítica se baseia no caráter imediatista e comercial dessas iniciativas. No caso da Ioga, especificamente, a ênfase apenas no condicionamento físico do *Wii Fit* incomoda alguns praticantes tradicionais. Trata-se de um olhar que percebe na tecnologia um obstáculo para alcançar os objetivos da ioga e da meditação com um todo, isto é, a tecnologia atrapalharia o desligar-se do mundo exterior e o voltar-se para dentro de si, comprometendo a legitimidade dessas interfaces que gozam de uma mística tecnológica.

---

[103] Não tivemos oportunidade de experimentar pessoalmente o jogo. Mas a partir de informações acessadas na internet (sites, blogs, relatos de usuários e vídeos no Youtube) conseguimos informações importantes sobre a lógica de jogo que nos permitiu a apresentação e a análise da prática de Ioga a partir do console da Nintendo.

[104] São eles: Deep Breathing; Half-Moon; Dance; Cobra; Bridge; Spinal Twist; Shoulder Stand; Warrior; Sun; Salutation; Tree; Downward Facing Dog ; Standing Knee; Palm Tree; Chair e Triangle.

CAP.5 – Ciber-Religiosidade

Introdução ao capítulo

A reflexão, o estudo e a pesquisa acerca da sacralidade digital percebem, nessa derradeira tipologia, problemas e desafios novos. Se a primeira tipologia é o deslocamento da religião tradicional para as redes e a segunda é a extensão do desenvolvimento da nova era, isto é, de novas formas de representação e de experimentação do sagrado que encontrou terreno fértil nas redes digitais, aqui se trata de pesquisas de formas inéditas de representação do sagrado advindas exclusivamente das novas tecnologias.

Se na primeira tipologia se buscou adaptações e transformações oriundas do deslocamento de modos tradicionais e burocráticos de representar o sagrado e no segundo deslocamento se buscou além dessas adaptações e transformações, afinidades entre *new age* e tecnologias digitais, nesse terceiro deslocamento buscamos responder a óbvia pergunta que surge ao articular a adoção da premissa dessa dissertação segundo a qual há entre o homem e o sagrado uma relação comunicativa, fundamental para a determinação do tipo de experimentação que se terá, de tal modo que ao se transformar o suporte comunicativo dessa relação se perceberá uma mudança também no modo de experimentar a religiosidade. A questão aludida que surge, portanto, é: O advento do digital forja expressões absolutamente inéditas (e não só transformações) de representar o sagrado?

5.1 – O conceito de Ciber-religião.

Há um considerável debate na literatura especializada a esse respeito que não nos referimos no segundo capítulo quando nos propomos a uma revisão crítica sobre a relação entre religião e internet como problema científico pois acreditamos ser esse o momento oportuno para essa análise crítica. Ao se referirem a esses fenômenos ditos religiosos com existência exclusiva no chamado ciberespaço os pesquisadores

evocam o conceito de ciber-religião, que é um conceito importante no histórico das pesquisas na intersecção entre religião e internet. A discussão acerca desse conceito é razoavelmente ampla e heterogênea, assumindo diversos significados conforme a visão de cada pesquisador.

Højsgaard (2005) propõe em seu artigo, a partir da análise retrospectiva do conceito, uma reposição para melhor delimitar o campo de investigações. Em primeiro lugar, para o pesquisador, inerente ao conceito existe questões fundamentais – muitas das quais também levantamos nessa dissertação – que precisam ser articuladas, como, por exemplo, se a internet pode gerar religião, e se sim, quais as particularidades dessas religiões, e de que modo são distinguíveis de outras religiões ou de outras comunicações culturais no ciberespaço.

Para Højsgaard, como conceito, ciber-religião foi definido de muitas formas. Alguns pesquisadores a utilizaram de um modo muito genérico para designar qualquer tipo de religião que é mediado pela internet, isto é, qualquer tipo de presença religiosa nas redes, tanto como atividade, tanto como organização. Contudo, outros analistas têm percebido o fenômeno de modo mais específico e exclusivo, no sentido de entendê-lo como *"organizações religiosas ou grupo que existem apenas no ciberespaço"* (Dawson,2000 apud Højsgaard,2005, p.50, tradução nossa). Já analistas como Karaflogka (2002 apud Højsgaard, 2005) operam uma distinção entre '*religion on cyberspace'* e *'religion in cyberspace',* como já observado no segundo capítulo. Vale recordar que pelo primeiro termo se entende o deslocamento de informações religiosas para as redes e por *'religion in cyberspace'* se entende as manifestações religiosas criadas e existentes exclusivamente no ciberespaço. Tais experiências gozam de um considerável grau de realidade virtual e são entendidas pela pesquisadora também como ciber-religião cujas características são inusitadas, isto é, são muitas vezes experiências satíricas, quando não, cínicas.

Analisando essa distinção, Højsgaard(2005, p.51, tradução nossa) observa que:

> No primeiro caso, a função primária da internet é mediar informações sobre os conteúdos e atividades religiosas que já tenha sido criadas ou definidas por várias tradições religiosas fora do ciberespaço. No segundo caso, internet funciona como um ambiente criativo ou formativo promovendo novos conteúdos religiosos e atividades on-line.

Højsgaard aponta ainda que para Karaflogka existem fenômenos intermediários entre esses dois termos distinguíveis, que são as cyber-sinagogas e as cyber-igrejas. Esses fenômenos são baseados nas tradições religiosas mas estão extremamente conectados à realidade do ciberespaço. Højsgaard reconhece que distinções como a construída por Karaflogka são importantes ao propor uma sistematização a esse amplo universo. Contudo, a percepção desses investigadores que entendem ciber-religião como alguma coisa existente apenas no ciberespaço, do ponto de vista epistemológico, é problemático: *"Para ser mais preciso, o pressuposto epistemologicamente duvidoso de sua definição é a idéia de que as religiões podem ter uma essência ou existência própria, independente da existência humana"* (Højsgaard, 2005:51). Para Højsgaard essa definição é equivocada porque os exemplos de ciber-religião se referem a sites que são resultado da interação entre a tecnologia e atores sociais que não vivem suas vidas inteiras em frente à tela do computador.

A partir dessa consideração Højsgaard propõe outro modelo de ciber-religião (consideravelmente aceito no campo) a partir de três parâmetros analíticos ou dimensões através dos quais uma experiência pode ser caracterizada como ciber-religião, qual seja: a mediação, o conteúdo e a organização.

Sobre a mediação, observa o pesquisador, obviamente deve ser baseada em plataformas de comunicação digital, isto é, a comunicação virtual deve estar no centro do modelo, enquanto a comunicação em suportes físicos, na periferia. Evidente que esse é um critério que não pode funcionar isolado, nesse sentido, Højsgaard atribui à esfera do conteúdo um significado importante. Assim, o conteúdo deve refletir a cultura digital, de tal modo que as ciber-religiões se inspiram nas novas tecnologias para criar suas crenças, isto é, há uma fascinação pela tecnologia, construções relativas de identidades, experimentações e imitações, bem como uma antipatia diante dos credos e rituais predominantes, ou seja, há um não espelhamento das tradições religiosas: *"O modelo da dimensão do conteúdo do campo da ciber-religião refleti opostos pontos de vistas, colocando no centro do campo os reflexos da cibercultura e na periferia, os reflexos das religiões tradicionais"*. (Højsgaard, 2005, p.55, tradução nossa).

Como último parâmetro está à esfera da organização, que deve refletir a não institucionalização em oposição à completa institucionalização. Sobre esse critério, o pesquisador pondera que alguns exemplos que ele analisa de ciber-religião, após algum tempo, começaram a minimamente se institucionalizar.

Contudo, o pesquisador observa que a maioria das chamadas ciber-religiões tem existência efêmera, isto é, os exemplos desse fenômeno *" não obtiveram sucesso em atrair seguidores humanos e, portanto, acabaram sendo descartados, esquecidos ou apagados por todos - exceto nas memórias de alguns arquivos internacionais de internet"(* Højsgaard, 2005, p.56, tradução nossa).

Esse modelo proposto é consideravelmente aceito na comunidade acadêmica. Por exemplo, o pesquisador brasileiro Saint Clair (2004, p.3) ao apresentar o fenômeno coloca que as ciber-religiões *"... existem apenas no contexto do ciberespaço, e inspiram-se nas novas tecnologias da comunicação para criar seus próprios dogmas".*

Então, se a ciber-religião é um fenômeno religioso que acontece apenas no ciberespaço, reflete as novas tecnologias e é não institucionalizado, para Højsgaard, a partir desses parâmetros, são raros os exemplos de ciber-religião:

> Reconhecidamente, religiões, cujo principal local, conteúdo e estrutura organizacional são vinculados com a virtualidade, são raros. A grande parte das comunicações religiosas na internet não são ciber-religiões; se refere a pessoas reais, verdadeiros lugares, instituições estabelecidas e assim por diante. (Højsgaard, 2005, p.60, tradução nossa)

Quando Dawson (2004) avalia o quadro acadêmico dos estudos da religião online coloca que a raridade e a fragmentação dos estudos em ciber-religião é explicável pela escassez de fenômenos a serem analisados: *"Sustentado e sistemático trabalho que se presta a análises comparativas de valor ainda não foram realizadas, em parte porque muito poucas verdadeiras ciber-religiões existem*"(Dawson,2004, p. 79). Podemos interpretar, como Højsgaard deixou entender, que o fenômeno em si de ciber-religião é aquele mal sucedido. Concordando com essa posição Shoji assinala que:

> No entanto, os chamados rituais virtuais e as ciber-religiões, que só tem existência na Internet, não parecem ser tão importantes nem estão tão presentes quanto se supunha. A maior parte das religiões e dos rituais virtuais tem desaparecido após alguns meses, um reflexo da própria transitoriedade e do ciclo de vida das informações na rede. (Shoji,2004,p.244)

Analisando não só o caráter transitório das ciber-religião, bem como os três parâmetros que construiu para caracterizar o fenômeno, Højsgaard argumenta que de um ponto de vista sociológico as ciber-religiões deveriam ser consideradas 'religião sem religião' ou simplesmente como não religiões. Essa classificação talvez seja motivada pelo tom de pastiche, de sátira e até muitas vezes de cinismo encontrada nessas manifestações, conforme analisa O´Leary(2004,p.52, tradução nossa): *"A estética do pastiche forja uma variedade incrível de humor; as interações oscilam rapidamente entre a reverência, pseudo-reverência e irreverência*". Zaleski (1997, p.249, tradução nossa) também discuti a seriedade desse fenômeno:

> Se eles são sérios ou não, é difícil levar seriamente essas religiões, porém não podem ser ignoradas. Suas existências indicam a não satisfação com as religiões estabelecidas, e mais vigorosas e obscuras ciber-religiões podem surgir.

Percebe-se que as ciber-religiões levantam, novamente, decisivas questões concernentes a autenticidade e, acima de tudo, ao status dessas experiências: *"Dado a natureza subjetiva da religião, é difícil determinar em certos casos de atividade online se são ou não religioso". (*Helland,2005,p.5, tradução nossa). Essas dúvidas imputadas às chamadas ciber-religiões advêm, sobretudo, porque tais fenômenos refletem a própria cultura das redes, as distanciando das tradições religiosas estabelecidas.

É importante enfatizar que, como assinala Højsgaard, a fascinação pela tecnologia e todo um imaginário e um aspecto místico inerente ao próprio digital são as características diferenciais desses fenômenos. O que se observa é que o próprio meio tem sua relevância mística, uma espécie de gnosticismo tecnológico (Felinto,2005) promotora de *"...um imaginário de superação do orgânico, do corpóreo, da finitude humana e das limitações existenciais" (*Felinto,2005:36). No

limite, *"... a internet se torna um meio intensificador da experiência transcendente, de libertação corporal e temporal, que pretende oferecer uma alternativa à realidade física"* (Silva,2005,p.15). Assim, como coloca Esterbauer (2001, p.135), *"... a realidade virtual mantém um poder de atração que a transforma em um espaço no qual anseios religiosos do mundo real podem ser realizados*" e completa colocando que *"... o ciberespaço é experenciado como espaço sagrado; para entrar nele é necessária quase uma atitude quase religiosa"* (Esterbauer, 2001, p.135)

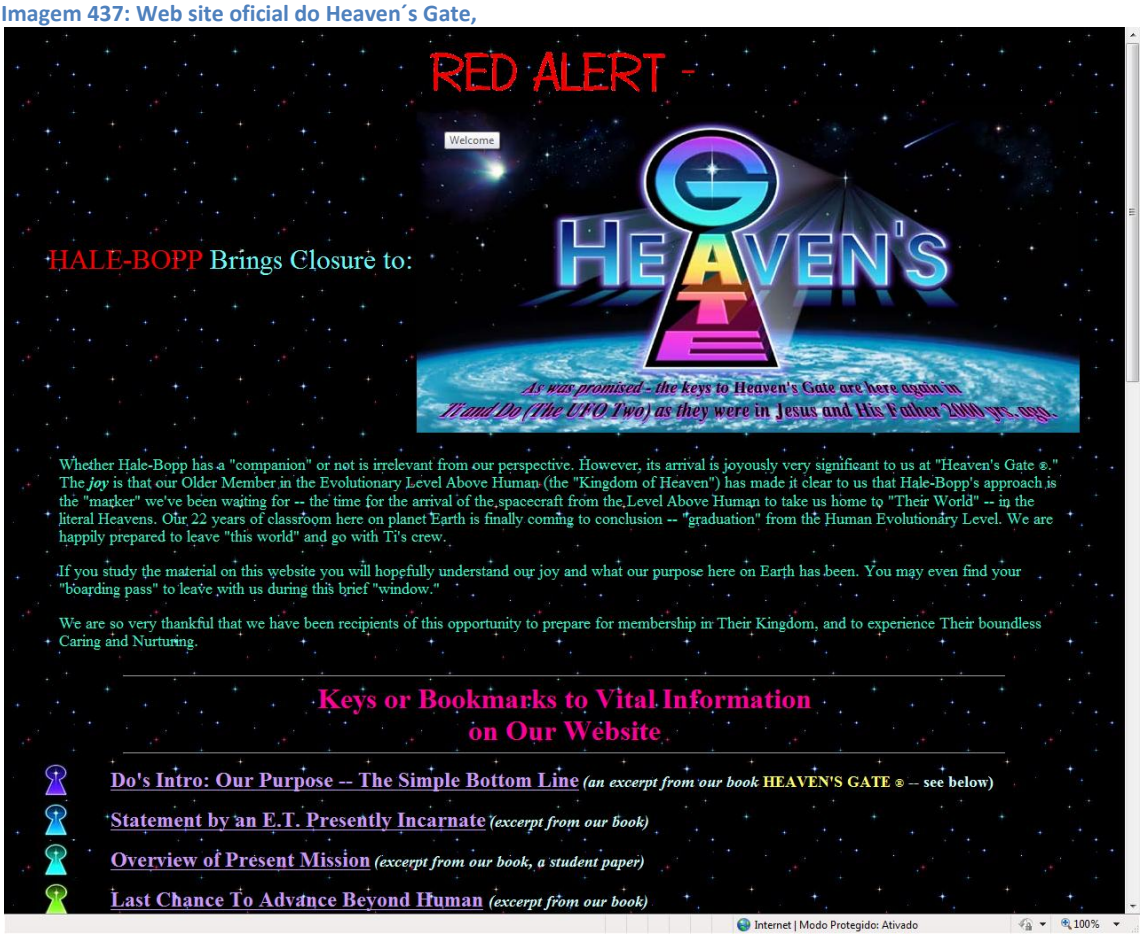
Portanto, as ciber-religiões, portadora dessa fascinação pelos avanços tecnológicos, têm basicamente como características as metáforas da imortalidade e transcendência a partir do digital. Muitos poderes são atribuídos à internet nessas novas formas de religiosidade, reforçando a idéia – cara a escola de Toronto – segundo a qual a mensagem religiosa de uma mídia é a própria mídia e que a própria pessoa que a experencia é transformada: *"Não apenas se experencia religiosamente o que há de significativo, mas também a própria pessoa que experencia é transformada pelo meio. Sujeitos religiosos virtuais não têm corpo"*. (ESTERBAUER, 2001, p.131)

Um dos maiores exemplos dessas manifestações no qual o próprio meio pode consistir em uma experiência religiosa e afetar a própria pessoa que a experencia foi dado pela seita americana *Heaven´s Gate,* conforme analisado por Esterbauer: *"... que o próprio meio, num sentido mais amplo, pode consistir em religião só ficou claro para o público a partir do suicídio de 39 membros da seita americana Heavens´s Gate"* (ESTERBAUER, 2001, p.130). A ligação de tal seita com as novas tecnologias é evidente:

> De certo modo, essa era uma seita da internet: por um lado, porque os membros ganhavam a vida por meio de uma firma chamada Higher Source, que oferecia prestação de serviço na internet; por outro lado, porque o suicídio em massa foi a continuação de um jogo de computador, que tomou caráter ritualístico. A vila da seita – situada nas proximidades de San Diego – foi colocada à venda na internet: ao lado da foto da propriedade, podia-se ler uma nota informando que os moradores teriam partido subitamente em viagem. (ESTERBAUER, 2001, p.131).

Evidente que *Heaven´s Gate* não se enquadraria completamente nos parâmetros propostos por Højsgaard para caracterizar o fenômeno de ciber-religião, afinal, não se tratava de uma seita cuja existência era exclusivamente virtual, pois havia um líder e um pequeno grupo formado que convivia presencialmente e o resultado de suas crenças foi à morte física dos membros. Contudo, *Heaven´s Gate* foi uma religiosidade intimamente ligada as incipientes tecnologias digitais: "*O suícidio em massa dos 39 membros do culto Heaven´s Gate em março de 1997 destaca a habilidade da internet para abrigar e promover comunidades espirituais de todo tipo, incluindo as mais perigosas."* (Zaleski,1997, p.249, tradução nossa)

Imagem 437: Web site oficial do Heaven´s Gate,



Fonte:< http://www.heavensgate.com/>

A imagem acima ilustra o site oficial da seita, principal suporte de comunicação e que ainda está disponível e inalterado desde 1997, ano do suicídio em massa. Esse ato de suicídio em massa de 39 membros e que foi a continuação de um jogo de computador partiu da crença de que o planeta Terra estava prestes a ser reciclado e

que a única chance de sobreviver era deixá-la imediatamente, conforme relatado no vídeo de despedida[105] gravado pelo líder da seita. Na visão dos suicidas, para esse abandono da Terra, *"... seria necessário uma viagem virtual que, obviamente, só seria realizável pela desmaterialização..."* (ESTERBAUER,2001, p.131). O corpo apareceria, assim, como um obstáculo a essa viagem e com o suicídio em massa a possibilidade de retorno do mundo virtual foi abruptamente extinta: *"Os trinta e nove membros da ciberseita Heaven´s Gate deixaram em sua suntuosa residência do Rancho Santa Fé apenas seus despojos em decomposição, esses corpos dos quais há muito tempo tinham perdido o hábito de se servir"* (VIRILIO,1999,P.46)

Assim, antes de exemplificar o fenômeno da ciber-religião, as particularidades de *Heaven´s Gate a* caracteriza como uma religiosidade que se coadunou bem com um imaginário próprio da cibercultura e que está presente na maioria das assim chamadas ciber-religiões.

Percebe-se todo o esforço de Højsgaard, ao revisar criticamente o conceito de cyber-religião, a procura pelo credenciamento devido do fenômeno que é, enfim, resumida pelo pesquisador como aquela expressão religiosa que *"...é mediado ou localizado principalmente no ciberespaço, o seu conteúdo reflete as principais características da cibercultura pós-moderna, e é apenas moderadamente organizada" (*Højsgaard, 2005, p.62).

Em princípio, partindo dessa delimitação proposta por Højsgaard, empreendemos uma tentativa de mapeamento dessas iniciativas, tanto para uma análise panorâmica do fenômeno, como posterior elenco de uma amostra por objetivos para análise mais aprofundada. O objetivo é verificar a relevância do fenômeno da maneira como delimitado por Højsgaard, ou se é necessário uma revisão dos parâmetros para melhor entendimento da sacralidade digital.

Para esse empreendimento partiu-se primeiramente do levantamento de Højsgaard (2005) que já reuni indicações de outros pesquisadores e uma pesquisa própria, consolidados na tabela abaixo:

[105] Disponível no Youtube: http://www.youtube.com/watch?v=L9UXKOIvuYE. Acessado em 24/05/2010.

Tabela 01 – Experiências digitais classificados como Ciber-Religiões.

Nome e URL	**Na Web desde[106]:**	**Ainda Disponível?[107]**
Church Of the Subgenius http://www.subgenius.com/	Dez/98	Sim
Church of Virus http://www.virus.lucifer.com	Jun/98	Sim
Cyber-Voodoo http://www.cyber-voodoo.com	Jan/2001	Online até Fev/2005
Deify Yourself! http://www.tftb.com/deify/	Ago/2000	OnLine até Dez/2005
Digitalism http://www.digitalism.8m.com/	Nov/99	Sim
HyperDiscordia http://jubal.westnet.com/hyperdiscordia/	Mar/97	Sim
Kibology http://www.kibo.com/	Dez/98	Sim
Kemetic Orthodoxy http://www.kemet.org/home.html	Dez/2001	Sim
Reconnecting.CALM http://www.reconnecting.com	Dez/96	Online até Jun/2008
Technosophy http://www.technosophy.com/	Dez/96	Sim
SpiriTech Virtual Foundation http://www.geocities.com/~spiritechuk/	Fev/99	Online até Set/2000
The New House http://www.thenewhouse.org	Dez/98	Sim
Virtual Church of Blind Chihuahua http://www.dogchurch.org/	Dez/98	Sim

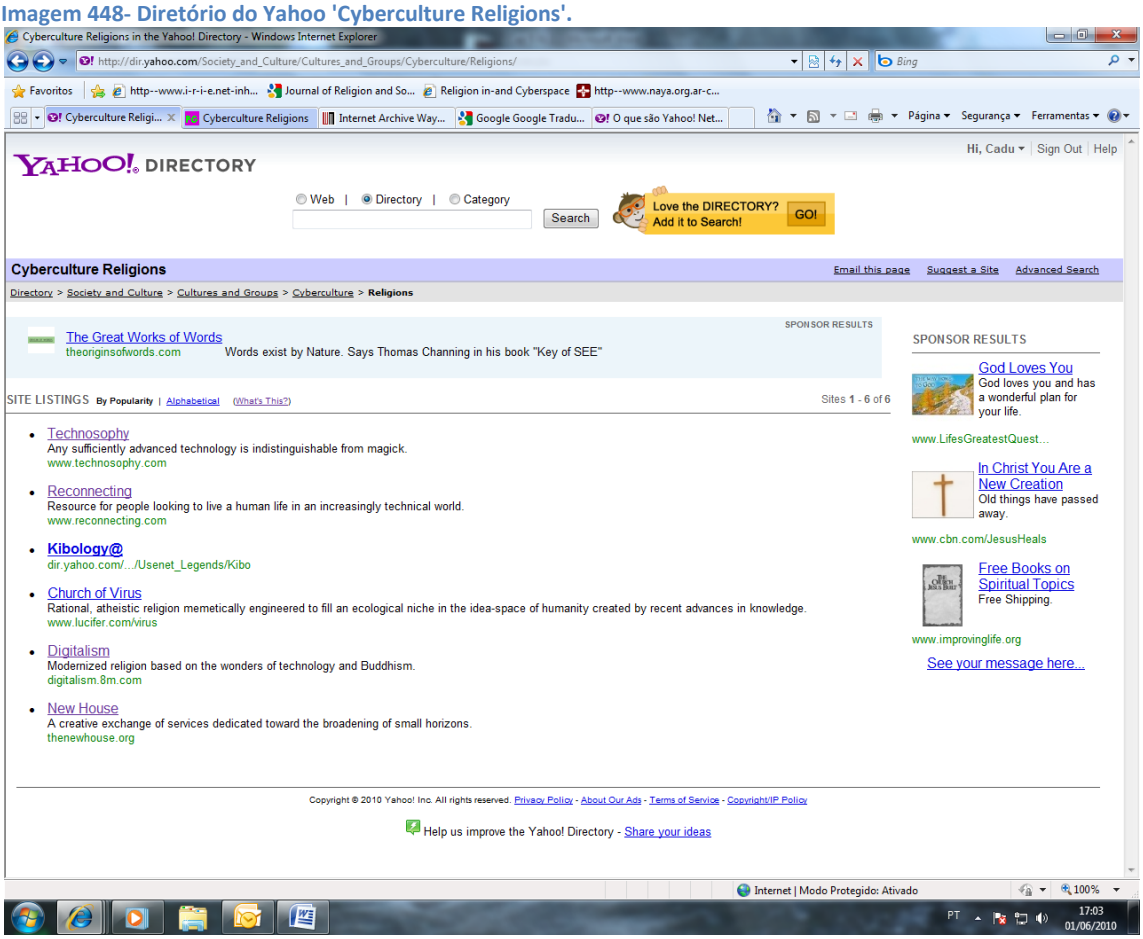
Fonte: Højsgaard (2005).

Analisando a tabela acima é notável que mais da metade das experiências citadas em 2004 e 2005 ainda estão disponíveis, o que revela que a transitoriedade da Ciber-Religião é relativa, afinal há experiências que estão online desde 1996. Entretanto, essa observação não inválida a interpretação da transitoriedade das ciber-religiões, afinal, muitas dessas experiências não são atualizadas há muito tempo e ainda estão atreladas a um tipo de experiência ligado ao paradigma da web 1.0, o que sugere que são experiências datadas que não se adaptam a novas

[106] Verificado pelo 'The Internet Archive'(www.archive.org).
[107] Pesquisado em 27/05/2010.

arquiteturas informativas que surgem constantemente e que estão disponíveis apenas pelo baixo custo que isso implica. Para complementar esse mapeamento da Ciber-Religião e tentar encontrar experiências mais atuais e em consonância com o paradigma da web 2.0 acreditamos que a consulta ao diretório do portal Yahoo[108] denominado '*Cyberculture Religions'* é um primeiro passo:

Imagem 448- Diretório do Yahoo 'Cyberculture Religions'.



Fonte:< http://dir.yahoo.com/Society_and_Culture/Cultures_and_Groups/Cyberculture/Religions/>

Ao consultar tal diretório, ilustrado na imagem acima, se constata primeiramente à escassez dos exemplos, apenas seis, e todos já são citados por Højsgaard (2005) conforme a tabela 01. Esse dado pode sugerir algumas conclusões, sendo a mais óbvia a irrelevância do fenômeno pela baixa presença na rede.

Contudo, percebemos nesse diretório do Yahoo uma oportunidade para observar a transitoriedade do fenômeno consultando a partir da ferramenta que arquiva versões antigas de sites quais e quantos foram os sites já elencados nesse diretório. A partir

[108] Diretório é um guia organizado por assunto, oferecido pelo portal Yahoo, de sites e conteúdo.

dessa pesquisa consolidamos os resultados na tabela abaixo, excluindo as referências já citadas na tabela 01.

Tabela02 – Religiões da cibercultura listadas no Yahoo de 1999 a 2010.

Nome e URL	**Na Web desde:**	**Ainda Disponível?**
Chaos Magic, Computers, Software, and Networks http://www.fused.com/trap14/	Dez/98	Online até Ago/2003
Church of Cyberosophy http://www.cyberosophy.com/	Abr/2001	Online até Abr/2003
Church of the Rain Forest www.geocities.com/RainForest/1447/	Fev/99	Online até Out/2005
Cosmosofy www.cosmosofy.org	Dez/98	Online até Dez/2006
Cult of Getting Some www.gettingsome.org	Out/99	Online até Fev/2001
Den Kybernetiske Kirke http://www.stud.unit.no/studorg/dkk/	Dez/98	Online até Mai/99
First Cyberchurch of the Scientific God http://pages.prodigy.com/CA/church/firstchurch.html	Jan/99	Online até Ago/2000
manaBurger http://www.manaburger.com/	Jan/98	Online até Jun/2000
Messiahs, Inc http://www.iop.com/~thanedfane/	Dez/98	Online até Dez/2000
Monica http://www.mochanni.com/waist/monica/	Fev/99	Online até Jun/2004
Order of Divine Logic http://www.divinelogic.org/	Dez/98	Online até Abr/99
OTISian Pages http://www.tiac.net/users/ighf/	Dez/96	Online até Fev/2005
Prayer of Internet Connectivity http://www.spiritone.com/~stephenk/icprayer.html	Jan/99	Online até abr/99

Fonte:< http://web.archive.org/web/*/http://dir.yahoo.com/Society_and_Culture/Cultures_and_Groups/Cyberculture/Religions/>

A conclusão mais importante que tiramos ao observar a tabela 02 é a confirmação da transitoriedade do fenômeno da ciber-religiosidade, afinal, o diretório do Yahoo que atualmente conta com apenas seis links, já teve outros 13, todos já extintos. Outro dado relevante é que as experiências mais recentes, tanto da tabela 02 como também da tabela 01, se referem ao ano de 2001, o que para a temporalidade das redes, marcada por rápidas transformações e inovações constantes, é consideravelmente antigo. As redes digitais, nesses últimos dez anos, passaram por

transformações tecnológicas significativas que ao que indica essas duas tabelas não foram acompanhadas pelos fenômenos da ciber-religião. Coerentemente com a tese de Højsgaard (2005), nos parece de fato que o fenômeno é mal sucedido. Além disso, fica claro que o surgimento desses fenômenos ficou restrito ao final dos anos 90, ao paradigma da web 1.0.

Também consultamos o site '*Religious Worlds',* um amplo portal de religiões que possui uma sessão denominada *'Religion and Cyberspace'* dedicada a listar as experiências religiosas existentes primordialmente nas redes digitais.

Tabela 03 – Exemplos de religiões virtuais listadas no site *Religious Worlds*.

Nome e URL	**Na Web desde:**	**Ainda Disponível?**
Ardue Temple http://www.ardue.org.uk/index.htm	Mar/2000	Sim
Center for Duck Studies http://www.jagaimo.com/duck/	Ago/2000	Sim
First Church of Cyberspace http://www.afn.org/~fcoc/	Jan/96	Sim
First Church of Jesus Christ, Elvis http://jubal.westnet.com/hyperdiscordia/sacred_heart_elvis.html	Jun/97	Sim
Fusion Anomaly http://fusionanomaly.net/	Nov/99	SIm
Electric Messiah http://www.illusions.com/sodoku/messiah.htm	Jun/97	Online até Ago/2003.
Landover Baptist Church http://www.landoverbaptist.org/	Nov/99	Sim
Summum http://www.summum.org	Dez/96	Sim
The God Page http://www.netstore.de/~god/	Nov/96	Online até Nov/2003

Fonte:< http://www.religiousworlds.com/virtual/religions.html>

Muitos dos links do site já estão listados nas tabelas anteriores. Outros sites listados, após consultados, não se tratam de experiências existentes primordialmente nas redes e, portanto, estão equivocamente listados nessa sessão. De qualquer modo, é importante destacar que os sites listados na tabela acima não apresentam nenhuma experiência mais inovadora em relação aos já listados nas outras tabelas, de modo análogo são experiências com mais de dez anos de existência e atrelados ao paradigma da web 1.0, apesar da maioria estar ainda disponível na web.

Sentimos a necessidade também de buscarmos no Google e outros mecanismos de busca outras experiências não elencadas nessas listas, experiências mais recentes e que eventualmente incorpore novas possibilidades tecnológicas. Essa busca foi guiada a partir de combinações das palavras chaves 'cyber', 'virtual', 'digital', "sacred", 'religion' e 'religiosity'. Dado que todas as indicações já são em língua inglesa buscamos também iniciativas em língua portuguesa a partir das mesmas palavras chaves: 'ciber', 'virtual', 'digital', 'sagrado', 'religião' e 'religiosidade'. Os resultados alcançados são inexpressivos e estão listados na tabela abaixo:

Tabela 03 – Outras ciber-religiões

Nome e URL	**Na Web desde:**
Cyber Religion International http://n0by.de/2/CyberChurch2005.htm	Jan/2005
Invisible Pink Unicorn http://www.invisiblepinkunicorn.com	Julho/1990[109]
Church of the Flying Spaghetti Monster http://www.venganza.org/	Maio/2005
Infinitism http://www.infinitism.org/index.asp	Set/2002
Digital Polytheism http://deoxy.org/l_digpol.htm	Jul/1997
The Virtual Sacred Circle Project http://vscproject.ning.com/ http://www.blogtalkradio.com/vscproject	Informação não disponível.

Percebe-se que não encontramos nenhuma experiência que poderia ser denominada como Ciber-Religião em português. A título de exemplo, a busca no Google com a palavra chave Cyber-Religion resultou em aproximadamente 1400 resultados, enquanto com Ciber-Religião apenas 18 resultados. Com as outras combinações encontramos referências a religiões tradicionais na internet, chamado genericamente, por exemplo, de religião virtual.

Evidente que esses poucos exemplos não representam o universo da Ciber-Religião, primeiro porque a internet é um campo não passível de ser examinado em sua integralidade, também pesa o fato de que é possível que muitos exemplos escampem das buscas por não se valerem das palavras chaves por nós elencados. Há também a óbvia barreira lingüística, afinal buscamos exemplos com palavras

[109] Originalmente surgido numa lista de discussão sobre ateísmo, no início da década de 90.

chaves em língua inglesa, que sem dúvida é majoritária nas redes, mas pode haver experiências em idiomas que não dominamos que se enquadraria em tal fenômeno. Sobre a existência de experiências em outras línguas não encontramos nenhuma referência, nem acadêmica nem nas redes.

Na busca em inglês muitos dos resultados que obtivemos se referiam a artigos de pesquisadores e a presenças de religiosidades que não se enquadram como ciber-religião, por exemplo: a já citada "Church of Fools" considerada paradigmática da influência do digital na religião; sites de satanismo e ateísmo; religiões de celebridades (Elvis, Princesa Diana, entre outros) e diversos sites de Neo-Paganismo e Wicca. Muitos desses sites, de fato, são grupos que existem apenas nas redes digitais, contudo não representam uma nova forma de religiosidade que tem no digital o seu cerne, ou seja, que além de existir apenas nas redes, promove uma representação completamente inédita do sagrado.

Aliás, essa questão do ineditismo de tais representações pode ser estendida a todos os exemplos elencados nas nossas três tabelas, afinal, são exemplos discutíveis se de fato representam uma forma completamente inédita de religiosidade.

A partir dessa análise panorâmica, possível pela visualização das nossas três tabelas, elencamos duas dessas experiências, a *Church of Virus* e o *Digitalism* para uma análise mais profunda para tentar entender o significado e a relevância dessas experiências no bojo da presença do sagrado nas redes digitais.

5.1.1 – Church Of Virus

W A R N I N G
Now entering the Virus Zone
Closed irrational minds may be offended.
Open rational minds may be infected[110]

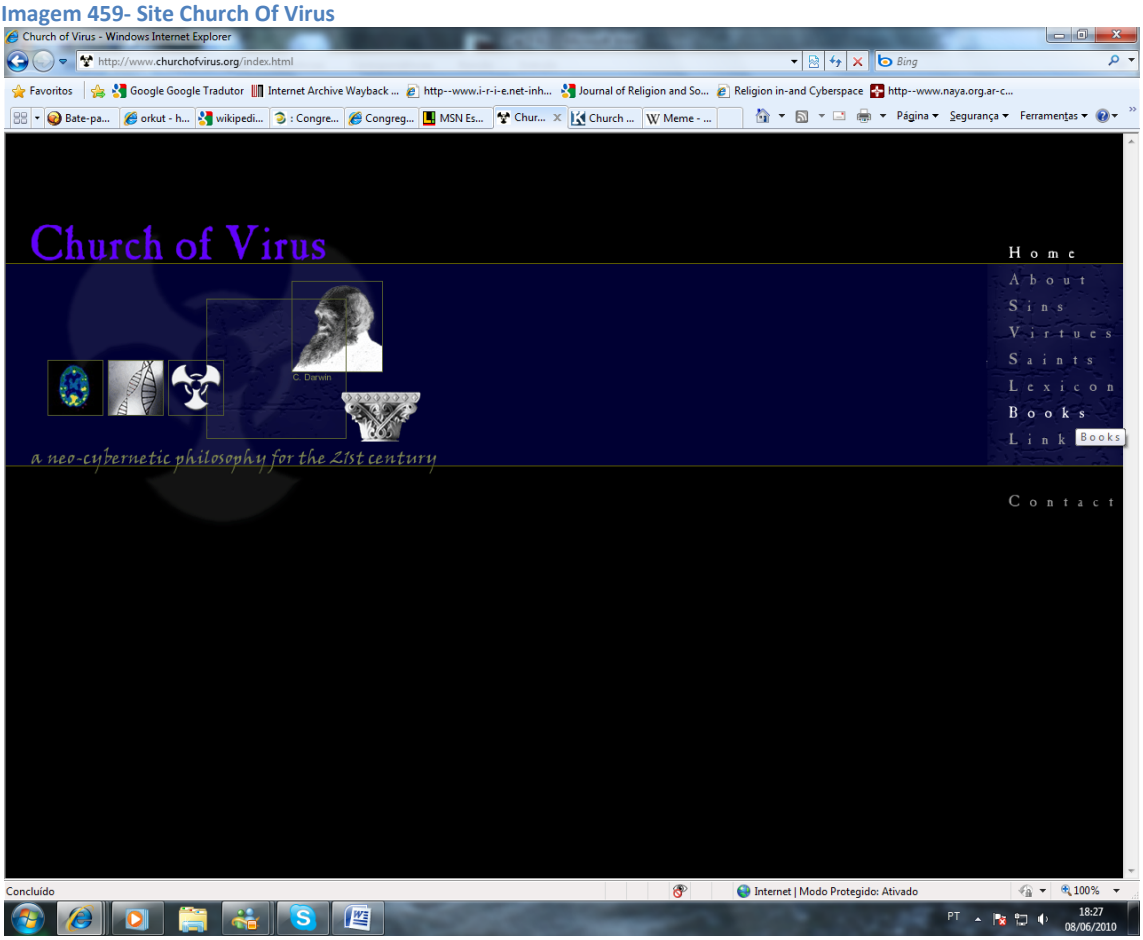
Church of vírus(Cov), ou Igreja do Vírus, é a mais citada entre os pesquisadores e sites da internet quando abordam o fenômeno das religiões que surgiram em

[110] Mensagem de saudação da primeira versão do site da Church Of Virus, disponível em: < http://web.archive.org/web/19981202033158/http://virus.lucifer.com/>

conseqüência das novas tecnologias. Os 33.000 resultados de uma pesquisa no Google com a palavra chave ‘church of virus’ é um sinal da significativa presença dessa experiência nas redes. Tais resultados direcionam o internauta a diversas plataformas e redes sociais, além de comentários e análises de tal fenômeno.

Cov é um projeto colaborativo totalmente online cuja principal intenção é construir o que eles chamam de religião racional, isto é, uma religião baseada exclusivamente na racionalidade humana, marcando uma posição antagônica em relação a religiões tradicionais. Trata-se de um projeto surgido a partir de uma lista de discussão virtual em 1995. Até hoje a forma de atuação de quem está envolvido com o projeto é através de um fórum e listas de e-mails nas quais os membros promovem discussões, colocando em prática um de seus preceitos, a racionalidade de seu projeto.

Imagem 459- Site Church Of Virus



Fonte:< http://www.churchofvirus.org/index.html>

A imagem acima ilustra a página inicial do site da CoV, que nesse atual endereço está no ar desde 2005 e permanece praticamente inalterado desde então. Contudo, a Cov mantêm um site desde 1998, hospedado em outro endereço[111]. É através desse site que é divulgado as idéias principais, e portanto, é o local privilegiado no qual é possível conhecer os preceitos dessa Igreja virtual. Contudo, não é o espaço de atuação dos adeptos, os chamados *virians*, serve antes como um convite para os internautas ingressarem nas listas de discussão e no fórum, afinal, é a experiência de discutir nesses fóruns e listas que constitui a essência dessa religiosidade.

Na sessão 'About', *Church of Virus* é definido em Sete Pontos: É um fórum para um discurso racional; uma religião ateísta memeticamente[112] engendrada; uma síntese entre religião e evolução; o melhor quadro conceitual para viver e pensar; uma nova filosofia cibernética para o século XXI; a perigosa idéia de Darwin fora de controle e um fenótipo estendido do Conselho Virion. Ainda nessa sessão, há a missão da Cov que é competir com as irracionais e tradicionais religiões com a idéia de que irá introduzir e propagar memes, que garanta a sobrevivência e evolução da nossa espécie, além de fornecer um quadro conceitual aos *virians*, que os permitiria levar uma vida verdadeiramente significativa e alcançar a imortalidade sem recorrer a delírios místicos.

Ainda em 'About' há a visão global da COv que considera Vírus como uma coleção de idéias de apoio mútuo(memes complexos) que engloba filosofia, ciência, tecnologia, política e religião. As principais idéias são baseadas na evolução e na memética, porque um dos objetivos principais do projeto foi a capacidade de sobrevivência através da adaptação (religiões morrem, não porque envelhecemos, mas porque eles se tornam obsoletas). Assim, uma nova religião foi concebida em torno da premissa de uma melhor integração contínua de conceitos mais úteis e precisos, assegurando a sobrevivência dos seus crentes, podendo assim, conseguir alcançar a imortalidade verdadeira.

---

[111] Ainda disponível: http://virus.lucifer.com/. Porém ao ser acesso, redireciona ao atual endereço.

[112] De Memes, que segundo o Site é uma unidade de informação em uma mente cuja presença influência sua copia em outras mentes Os memes podem ser vistos como os blocos básicos da cultura, ou como o software da mente humana. Ver também verbete Meme no Wikipédia, disponível em:< http://pt.wikipedia.org/wiki/Meme>. Acessado em 08/06/2010.

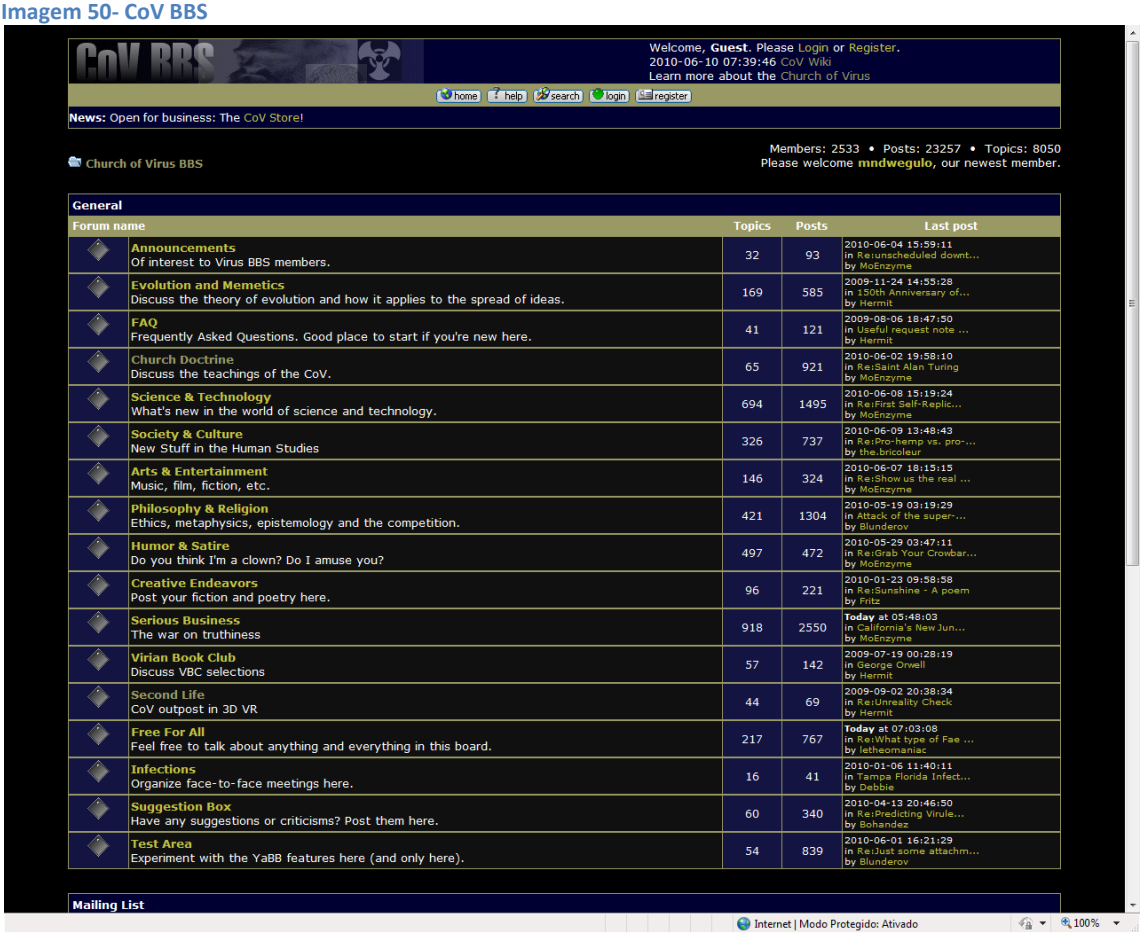
Também nesse site há uma sessão denominada pecados. Ao acessar essa página descobrimos que são três os pecados da Cov, qual seja: o dogmatismo, a apatia e a hipocrisia. Outra sessão nos revela as virtudes da Cov, que também são três: a razão, a empatia e a visão, que nessa sessão são devidamente explicadas. Há a outra sessão que indica os dois santos da Cov, Charles Darwin e Hipatia de Alexandria, esses dois santos foram iluminados como santos da Cov respectivamente em 1996 e 2003 através dos fóruns de discussão. Alias, pesquisando no Fórum, descobrimos que em 21 de Março de 2010 Alan Turing foi escolhido colaborativamente como o novo Santo. Há ainda uma sessão que traz um léxico inerente a esse universo que envolve a Cov, outra que traz uma bibliografia e por fim, uma sessão que traz uma série de links.

Também há um e-mail para contato, o qual por diversas vezes tentamos estabelecer contatos, sem sucesso. Além de respostas para as perguntas mais freqüentes, que nos revelam algumas características interessantes dessa experiência. A partir das 14 respostas disponíveis nesse *link* fica claro que há uma mudança de paradigma envolvido na memética, sobretudo o abandono da concepção de que nossas idéias são de fato nossas: para a CoV estamos infestados ou infectados por milhões de memes e devemos evitar a tendência natural de imitação. Também existe a crença no darwinismo universal, que é a generalização da evolução da biologia para o universo.

Como já assinalado há no site um convite para ingressar nas listas de discussão e no fórum. A prática fundamental da Cov é a discussão na lista de e-mail e atualmente no fórum. Portanto, em termos práticos, para se tornar membro da igreja basta o internauta se registrar no fórum. Assim ao escolher um apelido, digitar o endereço de e-mail e o código de segurança e receber um e-mail de confirmação contendo a senha, oficialmente o internauta passa a ser membro da ***Church Of Virus***, ou seja, está apto a participar das discussões do fórum e, portanto, participar dessa religiosidade colaborativa online.

Na imagem abaixo podemos visualizar as 17 categorias gerais que são organizados os assuntos discutidos:

Imagem 50- CoV BBS



Fonte:< http://www.churchofvirus.org/bbs/index.php:>

Nesse fórum, no momento da pesquisa, eram 2536 membros. Evidentemente que nem todos os membros são atuantes e alguns são mais do que outros. Mas oficialmente é esse o número de membros da CoV.

A ***Church of Virus*** está presente também em outras arquiteturas informativas digitais, sobretudo na maioria das chamadas redes sociais, se destacando o grupo mantido no Facebook. O grudo ***Chuch of Virus*** do Facebook está categorizado na sessão de instituições religiosas, o que em si já revela o desejo dos membros de atingir o estatuto de religião, ainda que religião racional, anti-religião. As informações contidas nesse grupo são as mesmas que já tivemos acesso no site. Não há também tópicos de discussão, direcionando todas as tentativas de iniciar qualquer debate aos fóruns e listas de e-mails que funcionam já há mais de 15 anos. No mural de recados do grupo há algumas mensagens, a maioria de saudação. Fica evidente que o grupo do Facebook não tem a intenção de ser um espaço de debate

da ***Cov***, antes, serve para a ***Cov*** ser visto como grupo nessa rede e como uma propaganda desse projeto colaborativo.

Imagem 51 - Church Of Virus no Facebook

Fonte:< http://www.facebook.com/home.php?#!/group.php?gid=2233225783>

As outras redes que a ***CoV*** está presente[113] seguem a mesma lógica do exemplo do Facebook, servindo mais como uma propaganda para o espaço privilegiado do Fórum.

O que diferencia essa experiência de outros exemplos que estão elencados nas nossas tabelas é que aqui nessa experiência há um senso colaborativo. Não é como noutros casos, que existe apenas uma página estática na web fruto de uma iniciativa pessoal ou de um pequeno grupo de pessoas, que na maioria das vezes não é atualizada há muito tempo. A ***CoV*** é um projeto surgido nos primeiros tempos da

[113] A Cov está presente nas seguintes redes: http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=15944; http://www.friendster.com/group/tabmain.php?gid=208374&e=1;<http://churchofvirus.multiply.com> ;http://groups.tagworld.com/churchofvirus/; http://churchofvirus.groups.vox.com/; http://tribes.tribe.net/churchofvirus> ; http://twitter.com/churchofvirus

internet e se mantêm ativo quase 15 anos depois preservando sua essência, qual seja, as discussões online. Mesmo com o incremento de arquiteturas informativas nos últimos anos e a conseqüente presença nas redes digitais sociais, as discussões da ***CoV*** são empreendidas nos tradicionais fóruns.

Pelos parâmetros de Cyber-Religião proposto por Højsgaard (2005), a ***Cov*** é de fato uma experiência exclusivamente existente nas redes digitais e é não institucionalizado, tendo uma organização não hierárquica e sim colaborativa. Enquanto ao conteúdo, o qual imaginário da cibercultura deveria ser refletido nessa experiência, é um parâmetro mais difícil de concluir se é pertinente ou não. Em termos de conteúdo, o que é central é que se trata de uma ciber-religião criada colaborativamente a partir da idéia que a memética pode programar a própria mente e dos outros, ou seja, há uma crença no poder emancipatório da racionalidade humana, adotando certas teorias ditas científicas, como a memética. Não existe, entretanto, nenhuma referência explicita a poderes supostamente sobrenaturais da tecnologia digital em si, como preconiza o parâmetro de conteúdo de ciber-religião. Entretanto, não se trata de um deslocamento de uma experiência já existente fora do digital, que ganharia terreno fértil nas novas tecnologias. Assim, é razoável entender que é o digital que permite e favorece a construção e a difusão desse tipo de experiência, que é comprovado pela própria história dessa experiência.

5.1.2 – Digitalism

You, as a person, is now on level 1.
When you enter VR you will enter level 0.
The question is now; is there a level 2?[114]

A opção pela análise dessa experiência se justifica por se tratar do exemplo privilegiado e analisado por Højsgaard (2005) de ciber-religião após delimitar o campo desse fenômeno. Para o pesquisador, a experiência do ***Digitalism*** é o melhor exemplo das demarcações que ele operou em seu artigo dedicado ao tema.

[114] Tese central do Digitalismo, disponível em: http://www.digitalism.8m.com/

Com é possível visualizar na tabela 01 a primeira versão da página do ***Digitalism*** na internet data do ano de 1999 e de acordo com essa versão[115] trata-se de uma experiência fundada em 1995 por um pessoa de nome Peter Holmgreen.

Højsgaard (2005) observa que apesar do domínio comercial (.com), o site tem uma clara conotação religiosa, afinal termos como criação, morte, ocultismo e Deus são recorrentes. É um site antigo, estático, não atualizado e com muita propaganda, o que dificulta a navegação. Possui um texto explicativo da proposta na página inicial e outras poucas sessões, as quais a maioria ao serem acessadas aparece o aviso de que estão em construção, como a sessão de perguntas e respostas. Chama a atenção a sessão de links cujas referências são de sites que ensinam produzir aplicativos de realidade virtual e a sessão 'Adesão'. Sobre essa última sessão, para ingressar no digitalismo, o pretendente a membro preenche um pequeno cadastro contendo nome, gênero, idade, país e e-mail. Ao submeter o questionário o sistema envia automaticamente esses dados a um endereço de e-mail[116]. O site informa que existem 2.400.000 de membros em todo mundo, contudo, trata-se de uma informação que não podemos verificar a veracidade, porém, mesmo que esse grande número de fato tenha submetido o questionário de adesão, é um número que deve ser lido mais como um voto de simpatia pela proposta e pelas idéias, afinal, além de não se tratar de uma experiência colaborativa, fruto de um coletivo inteligente, como verificado na Church of Virus, não requer nem mesmo qualquer tipo de interação ou participação. Alias é importante destacar que inclusive a nossa tentativa de nos tornarmos "membros" do digitalismo não foi exitosa, causado pelo importante fato da não mais existência de tal endereço de e-mail, o que evidencia claramente a inatividade do Digitalismo.

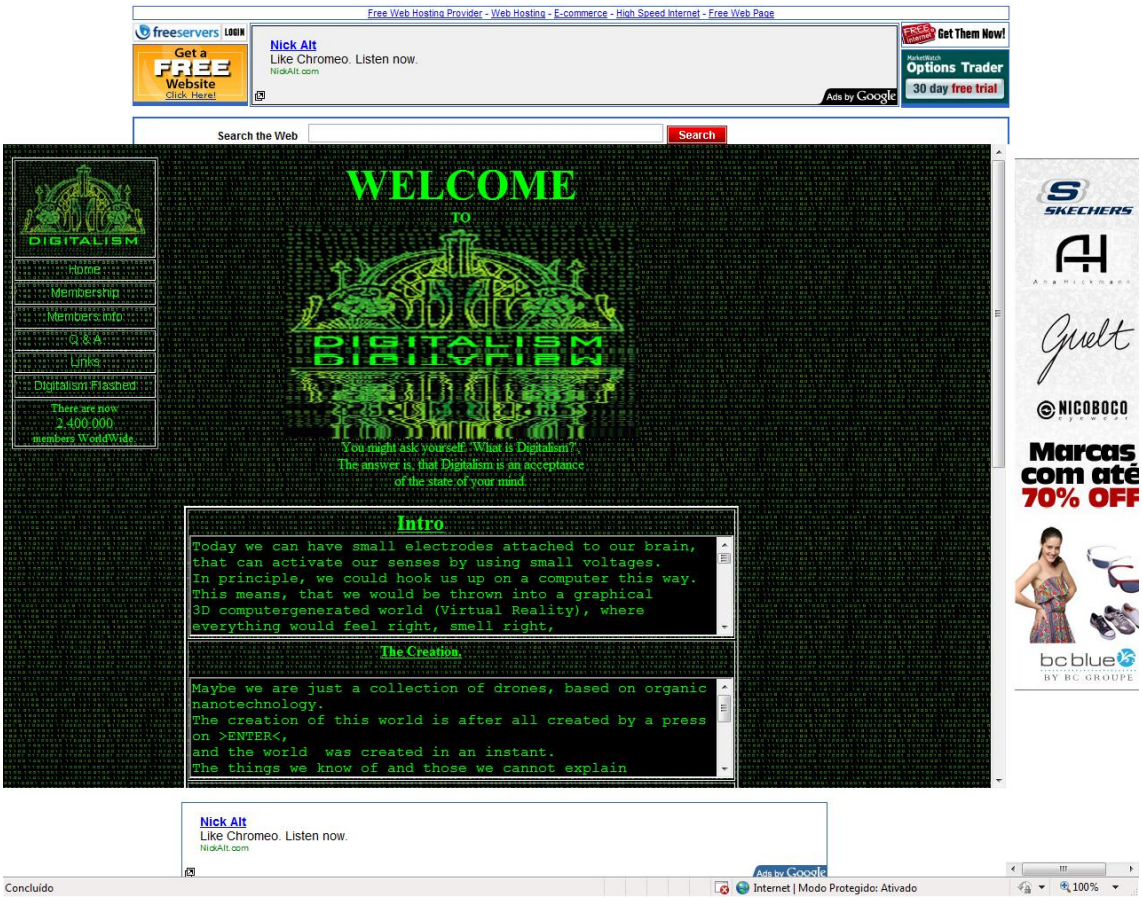
Apesar do site ainda estar disponível, não é atualizado desde maio de 2000, refletindo obviamente um design gráfico típico daquele tempo, conforme a imagem acima. Aparentemente é inspirado na ficção científica, particularmente no filme Matrix, afinal, o fundo é preto e os demais elementos do projeto gráfico, inclusive a sucessão de zeros e uns no fundo – obviamente remetendo a tecnologia digital – são verdes.

---

[115] Disponível em:< http://web.archive.org/web/19991006230011/http://digitalism.8m.com/>. Acessado em 11/06/2010.

[116] recuitment@digitalism.8m.com

Imagem 52- Site Digitalism



Fonte:< http://www.digitalism.8m.com/>

Acreditamos que a análise do texto da página inicial pode trazer importantes chaves de entendimento dessa experiência. Tal texto é o mesmo que aparece já primeira versão do site, de tamanho relativamente pequeno e é composto por uma introdução e outras quatro partes dedicadas respectivamente a criação, a mente, a própria vida e a unidade.

É nesse pequeno texto que é apresentado o digitalismo cuja idéia central é a exaltação da chamada realidade virtual. Trata-se de outra realidade, distinta da ordinária, pois nessa os adeptos do digitalismo podem e devem determinar sua existência exclusivamente por sua vontade, isto é, a partir do virtual o adepto pode determinar a vida que lhe aprouver, desde escolher a sua aparência ou até voar, como destaca o site. O próprio texto nega uma postura clássica do virtual que o percebe como a negação do real, alienando da verdadeira realidade. O virtual para o digitalismo é uma realidade superior à realidade ordinária, uma realidade que

emancipa os seus adeptos: *"O virtual se torna real, e esta realidade do virtual por sua vez, é interpretado como ideal"* (Højsgaard,2005,p.58, tradução nossa). Nesse sentido de acordo com a análise de Højsgaard acerca da tese central do digitalismo:

> A vida que você esta vivendo agora como uma pessoa pode ser comparado com nível 1 de um jogo de computador ou de uma realidade virtual simulada. Quando você morre, o jogo ou simulação, termina[...]Essa condição é o nível 0, do início, mas quando você entende ou ainda aceita isso, você deve estar apto para ingressar no nível 2 ou mesmo superiores.Por isso o digitalismo aparentemente reconta ou reinterpreta o clássico ensinamento budista da samsara ou reencarnação (Højsgaard,2005,p.58, tradução nossa)

Ainda analisando o texto manifesto presente na página principal do site é possível identificar certas metáforas com as novas tecnologias, por exemplo: o universo é tido como "O Computador" e logo a criação para o digitalismo aconteceu com um pressionar primordial da tecla "Enter" e então o mundo foi criado em um instante. Assim para o Digitalismo as coisas que conhecemos são apenas parte do programa, apenas uma ilusão gráfica. Já a morte é apenas o retorno a vida real (o nível 2), o que experimentamos nesse mundo é apenas uma ilusão. Já a vida em si, é bastante simples, afinal as regras são feitas apenas por humanos, não há regras sobrenaturais. No Digitalismo o imperativo da liberdade de pensar e agir, e, sobretudo, a liberdade do acesso a informação são fundamentais. Não há mistérios, apenas fatos e as respostas. Enfim, como analisa Højsgaard, *"... há um peculiar mistura de desmitificação, pensamento racional, filosofia pragmática e ética pragmática envolvida no projeto do Digitalism"*(2005,p.57).

Diferentemente da ***CoV,*** na experiência do ***digitalism*** há um claro espelhamento de certas idéias pertencentes ao chamado imaginário da cibercultura, sobretudo aquela ligado a fascinação perante as novas tecnologias, atribuindo-lhes aspectos religiosos, por assim dizer. Nesse caso, além da mediação ser exclusivamente digital, e não se tratar de uma instituição, o ***Digitalism*** também reflete a cultura das redes, se enquadrando de modo bastante razoável nos parâmetros de Højsgaard, justificando a opção do pesquisador em elencar tal experiência.

Contudo, a análise do ***Digitalism*** esclarece de modo exemplar o estatuto dos fenômenos enquadrados como ciber-religiões, com exceção talvez a experiência da ***Church of Virus***. O ***Digitalism,*** como as demais experiências de ciber-religião, surgiu numa época que aparentemente foi fértil para o advento desse tipo de iniciativa, motivado possivelmente por certa euforia em relação às novas possibilidades da tecnologia digital, que então ganhava popularidade.

A análise do quadro geral dessas iniciativas nos revelou que a maioria dessas experiências já não mais estão disponíveis. Tal dado nos alerta não só para a transitoriedade do fenômeno, como também para a marcação temporal dessas experiências. Apesar do site do ***Digitalism*** estar ainda disponível essa mesma lógica se aplica a essa experiência, afinal seu site não é atualizado desde 2000, o que na temporalidade das redes são muitos anos. Possivelmente só está no ar por se tratar de uma hospedagem gratuita e por isso a quantidade de publicidade. Nem o e-mail de contato funciona mais. Assim, trata-se de uma experiência não dinâmica, desatualizada e fruto de iniciativa individual, que resulta num site pobre em recursos, meramente informativo e que não ganhou dinamismo.

5.2 Ciber-Religiosidade

Articulando o conceito de ciber-religião, conforme delimitado por Højsgaard (2005), com nossa análise empírica das experiências da ***Church of Virus*** e do ***Digitalism****,* e com nosso quadro teórico, se evidencia inconsistências que nos exigem uma revisão crítica e uma reavaliação desse conceito, afinal, apesar de se tratar de uma proposta pertinente e representar, sem dúvida, um refinamento importante na conceitualização do fenômeno, é problemático em alguns pontos.

Do ponto de vista empírico é notável, primeiramente, a já destacada irrelevância quantitativa do fenômeno, ou seja, a partir da análise panorâmica possibilitada pela visualização das nossas tabelas, fica evidente a escassez das ciber-religiões. Trata-se de uma presença quantitativamente insignificante comparado ao enorme universo das religiões nas redes. Outra conclusão é o caráter transitório e efêmero das experiências, afinal, as poucas experiências mapeadas surgiram na virada do milênio, ou seja, nos primeiros anos da internet e assim, portanto, espelham um imaginário da cibercultura própria da época. Alias, são poucas experiências que ainda estão disponíveis, e quando ainda estão online não são atualizados com freqüência. Mesmo a experiência da **Cov** – apesar de atuante e colaborativo, o que a diferencia de outras experiências – permanece com a mesma lógica de organização de seu início, pouco acompanhando as inovações das interfaces digitais. Por fim, vale destacar que a arquitetura informativa dessas experiências está atrelada ainda ao paradigma da web 1.0., geralmente são experiências em língua inglesa e as poucas pessoas que estão envolvidas nessas experiências são altamente ligadas à tecnologia, sobretudo programadores.

Do ponto de vista teórico é importante apontar as divergências enquanto ao caráter instrumental da mídia adotado, e o emprego do conceito de religião.

Quando Højsgaard(2005) coloca que *"A internet não gera ou constrói a sua própria religião, só as pessoas fazem."(*Højsgaard,2005, p.62, tradução nossa)*,* e que tais pessoas são eventualmente influenciadas pelas possibilidades tecnológicas o pesquisador revela a adoção de um pensamento instrumental e antropocêntrico das mídias digitais. Novamente a persistente separação entre sujeito e mídia se verifica,

escapando, ao nosso entender, as análises dos investigadores de aspectos fundamentais. Não se considera, portanto, que há entre as pessoas e o sagrado, um elemento comunicativo e que, ao se transformar o suporte da comunicação, se transforma a própria representação do sagrado.

Além desse ponto importante cabe lembrar que do ponto de vista adotado nessa dissertação – qual seja, a distinção de Ferrarotti(1983) entre religião e sagrado – o conceito de ciber-religião é problemático, principalmente porque fenômenos como os enquadrados nos parâmetros sugeridos por Højsgaard estão longe de ser considerados religiões, isto é, as ciber-religiões não são um aparato administrativo, burocrático e hierocrático do Sagrado, é sim, o exato contrário. Højsgaard sente esse embaraço em classificar tais fenômenos como religiões quando discuti se é correto atribuir o status de religião a essas experiências. Entendemos que é identificando a enorme diferença que há entre ciber-religião e as religiões burocraticamente instituídas que Højsgaard sugere que seria adequado considerá-las como 'religiões sem religião' ou mesmo 'não religião', ou seja, se trata de iniciativas exclusivamente digitais que reivindica o estatuto de religião, porém, ao olhar científico, não são autênticas religiões. No nosso caso, e para os objetivos desta dissertação, não temos nem o interesse, muitos menos a pretensão, de certificar as experiências como autênticas experiências religiosas ou não.

Assim, a partir desses problemas teóricos e empíricos, acreditamos que o conceito de ciber-religião não é fértil para entender as transformações que o digital esta provocando na representação do sagrado. O fenômeno que Højsgaard e outros autores denominam como ciber-religião, no nosso entender, faz parte de uma das inúmeras possibilidades da presença do sagrado nas redes digitais.

Preliminarmente é necessário operar uma distinção fundamental a respeito da sacralidade digital: há uma sacralidade digital fruto do deslocamento de representações do sagrado previamente existentes para as redes, como observado nas anteriores tipologias e há, outra sacralidade digital, uma sacralidade digital nativa. As experiências e as representações dessa sacralidade digital nativa são denominadas por nós como Ciber-Religiosidade.

Há uma diferença entre a ciber-religiosidade e outras experiências religiosas fruto de um deslocamento, mesmo certas iniciativas que em si existem apenas nas redes digitais, mas que são releituras das principais tradições religiosas, como algumas igrejas cristãs exclusivamente virtuais[117], são entendidas por nós como uma sacralidade digital deslocada e não nativa.

Embora seja quantitativamente insignificante comparado a sacralidade digital fruto de deslocamentos, a ciber-religiosidade é um fenômeno fundamental para a compreensão da relação da comunicação e do campo da religião. Acreditamos, assim, que delimitando o fenômeno como representações do sagrado nativas das redes digitais, isto é, cuja particularidade é justamente surgir e ser experimentada, de modo desburocratizado, nas arquiteturas informativas digitais – o conceito de Ciber-Religiosidade seja mais fértil do que aquele proposto por Højsgaard de ciber-religião.

Não acreditamos que a ciber-religiosidade necessariamente deva refletir certa fascinação pela tecnologia, refletir uma espécie de euforia em relação às novas possibilidades tecnológicas e comunicativas que culminaria em novas religiosidades completamente inéditas e inspiradas na tecnologia. Encaramos, antes, esse tipo de ciber-religiosidade analisado na primeira parte do capítulo e comumente classificado como ciber-religião como uma possibilidade entre tantas que o digital permite. Ou seja, essas experiências existem pela própria facilidade e conveniência das tecnologias digitais, isto é, no limite, qualquer um pode criar uma experiência e pleitear o estatuto de religião, que pode, ou não, ser inspirado nas próprias tecnologias digitais. Essa facilidade em difundir novos pontos de vista supostamente religiosos é comprovada pelos exemplos elencados na primeira parte desse capítulo, que não necessariamente são portadores de um caráter absolutamente inédito, mas no mínimo, se contrapunham as visões de religiões estabelecidas e tradicionais.

Entendemos, entretanto, que a ciber-religiosidade é mais do que isso. A ciber-religiosidade reflete sim a tecnologia, mas não na esfera do conteúdo como queria Højsgaard. A influência da tecnologia digital na ciber-religiosidade é estrutural. Diferentemente da sacralidade digital deslocada, na sacralidade digital nativa há

[117] Um exemplo citado em muitos trabalhos acadêmicos dessas igrejas cristãs virtuais é a chuch of Fools.(Disponível em: http://churchoffools.com, acessado em 31/05/2010). É considerada a primeira igreja cristã em 3D e é patrocinado pela Igreja Metodista da Grã-Bretanha.

uma autonomia em relação a instituições, tradições, paradigmas, visões de mundo, etc. Ou seja, a autonomia de trânsito é absoluta.

O que diferencia essa experiência da presença da *new age* nas redes é que na *new age* se verifica sim uma autonomia institucional e portanto, certa liberdade de trânsito, contudo, há um claro compromisso com uma visão de mundo, no mínimo a visão de que estamos passando por uma mudança de paradigma. Na ciber-religiosidade não necessariamente isso se percebe.

É necessário observar, antecipando considerações finais, que nos parece que esse fenômeno se verifica mais a nível pessoal. A ciber-religiosidade é uma religiosidade provisória, efêmera e *"On-Demand". I*sto é, o internauta percorre um caminho singular, entre representações deslocadas ou inéditas, construindo sua própria religiosidade. As pesquisas bibliográficas e empíricas empreendidas nesse trabalho, para nós, endossam tal hipótese. Apesar desse caráter absolutamente singular das ciber-religiosidades que as tornam, no limite, insondáveis, há algumas iniciativas que de certa forma simbolizam essas características. Entre essas iniciativas, acreditamos que se enquadra a ***Church of Virus***, que através de seu processo colaborativo vai continuamente se transformando, ou até outros sites já analisados como aqueles canais de esoterismo que reuni como um cardápio de diversas visões esotéricas, facilitador, portanto, da prática da ciber-religiosidade.

Nosso esforço de pesquisa então não é provar a relevância do fenômeno da ciber-religiosidade nem em termos qualitativos, muito menos em termos quantitativos. O esforço é analisar esse fenômeno que se apresenta como uma sacralidade digital nativa. A representatividade quantitativa desse fenômeno é o que menos importa porque entendemos que suas características colaboram e nos fornecem chaves de leituras importantes para o entendimento da sacralidade digital, ou seja, no limite, são fenômenos importantes para entender que tipo de experiência com o sagrado a tecnologia digital favorece, ou até mesmo possibilita. A estratégia de pesquisa desse estudo empírico do advento da Ciber-Religiosidade consistiu primeiramente nessa necessária delimitação do fenômeno e, a partir dessa delimitação, o desafio é, portanto, encontrar experiências simbólicas desse fenômeno para uma análise aprofundada. Acreditamos que tal objetivo pode ser cumprido por duas experiências, a saber: **Information Age Prayer e macumba online 2.0**

5.2.1 – Information Age Prayer

You can have prayers voiced for yourself,

or you can have them voiced as a gift to friends and family.[118]

O Site ***"information age prayer",*** lançado em 2009, nos parece particularmente simbólico não só da óbvia presença da religião na internet e da influência do digital no campo religioso, mas, sobretudo, simbólico do que aqui denominamos de ciber-religiosidade, isto é, da religiosidade *on-demand* e absolutamente autônoma, que emerge das redes digitais. Trata-se de uma iniciativa que, inclusive, provocou certa repercussão na mídia, sobretudo nas redes digitais[119]. Tal repercussão também foi percebida no meio acadêmico, inclusive no Brasil, motivando interpretações acerca dessa iniciativa.

O ***Information age prayer*** é um site que oferece serviços inovadores no mercado religioso, qual seja, um mecanismo eletrônico de prece no qual o computador reza em alto som a prece escolhida pelo assinante. Ou seja, é um serviço que oferece àqueles que são incapazes de fazer suas preces freqüentemente à possibilidade de cumprir suas obrigações religiosas a partir da tecnologia *'text-to-speech'*, dando ao assinante, conforme o site, a satisfação de que suas preces estão sempre sendo proferidas sem esquecimento ou atraso. O idealizador do projeto, o jovem estudante americano James Mcarlos, que se diz espiritualizado embora não pertencente a qualquer religião, foi o primeiro usuário dos serviços, dado sua falta de tempo e esquecimento[120], argumentos, alias, utilizados constantemente para a adesão a proposta.

Esses sintetizadores de voz, ao serem programados, reproduzem a oração num volume equivalente a de uma pessoa comum rezando. Cada oração é reproduzida individualmente, a uma determinada freqüência de tempo e em nome do assinante,

---

[118] Idéia central do Site Information Age Prayer, Disponível em: http://www.informationageprayer.com/index.html. Acessado em 17/06/2010.

[119] Repercussão atestada pelos cerca de 181.000 resultados no Google, dos quais quase 5.000 são de sites brasileiros. Disponíveis em: <http://www.google.com.br/search?q=%22information+age+prayer%22&ie=utf-8&oe=utf-8&aq=t&rls=org.mozilla:en-US:official&client=firefox-a> Acessado em 16/06/2010

[120] De acordo com entrevista concedida ao portal UOL, disponível em:< http://noticias.uol.com.br/ultnot/internacional/2009/10/12/ult1859u1665.jhtm> Acessado em 21/06/2010.

que devidamente pagou pelos serviços[121]. Segundo o site, 10% da renda do projeto é destinado a instituições de caridade, que podem ser indicadas pelo próprio assinante. Em suma, literalmente, é o computador que reza pelo assinante.

A imagem abaixo ilustra a página inicial do ***Information age prayer***, possibilitando a visualização da arquitetura dessa iniciativa:

Imagem 53- Site do Information age prayer

Fonte:< http://www.informationageprayer.com/index.html>

Interessante observar que o espectro atingido pelo site é considerável, abrangendo várias profissões de fé. O internauta no menu esquerdo clica na sua religião de preferência e acessa as preces especificas. Estão disponíveis preces protestantes, católicas, judaicas, mulçumanas, além de preces não necessariamente ligadas a alguma tradição específica, classificados sob a alcunha de não-filiados.

[121] Os preços são determinados pelo tamanho da oração. O valor mais alto refere-se ao pacote do Rosário inteiro.

No centro da página principal, há um texto introdutório e explicativo do modo de funcionamento da proposta e a esquerda da página é possível visualizar a coluna com as religiões disponíveis. Segundo o site, em breve, também estarão disponíveis orações de outras religiões (hinduísmo e mantras budistas), além de orações em outros idiomas, não só no inglês. Além disso, esta prevista a possibilidade de serem reproduzidas orações personalizadas, escritas pelo assinante.

Quando o internauta clica em sua religião, ou mesmo naquela que ele acredita que naquele momento pode lhe trazer vantagens, lhe é ofertado um elenco de orações inerentes àquela fé:

Imagem 54- Preces protestantes do IAP

Fonte:< http://www.informationageprayer.com/protestant.html>

A imagem acima ilustra as orações recomendadas para quem escolhe o protestantismo. Em tal aba está disponível a oração do senhor, a oração da manhã, a oração para os defuntos, a oração para os doentes[122], a oração pela paz mundial,

[122] O site alerta que a oração não dispensa a supervisão médica.

oração pela ajuda financeira[123] e, por fim, a oração para os filhos. Em cada prece há um pequeno parágrafo explicativo e abaixo o seu conteúdo propriamente dito. Logo ao lado, há um ícone que ao ser clicado inclui aquela prece no "carrinho virtual" e, assim, garante que todo dia aquela oração seja proferida eletronicamente. Essa lógica segue todas as religiões disponíveis.

Na aba católica, temos quase o mesmo elenco de orações em versão católica e duas orações obviamente exclusivas: a Ave Maria e o rosário completo. No caso da Ave Maria, o site percebe aí a grande vantagem do sistema por eles ofertado, afinal, muitas vezes tal oração deve ser repetida várias vezes seguidas, o que é facilmente cumprido pelo sistema que pode repetir a oração quantas vezes o internauta precisar, permitindo uma cadência na oração que o crente não poderia alcançar com sua própria voz. Mesmo argumento é utilizado no caso do rosário, que é um conjunto de orações que deve necessariamente seguir uma determinada ordem e é uma oração relativamente longa, de tal modo que o sistema do IAP é particularmente útil, afinal o computador não precisa das contas para acompanhar a oração, que será expressa corretamente e sem descanso.

Na sessão judaica, há um alerta especial na parte superior da página avisando o internauta que as preces judaicas são vinculadas em inglês e que os alto-falantes do computador estão voltados à Jerusalém. As orações específicas recomendadas nessa sessão são o *Shema,* que conforme informado pelo site, é obrigatório duas vezes ao dia, pela manhã e pela noite. Dado essa obrigatoriedade e diante da falta de tempo do judeu contemporâneo o serviço se mostra bastante conveniente. Ainda na sessão judaica, estão disponíveis o *Mourners Kaddish,* dedicada aos falecidos e o *Prayer for Cholim,* dedicado aos doentes.

Na sessão mulçumana, por seu turno, o aviso é que, obviamente, os alto-falantes do computador estão voltados a Meca durante as preces eletrônicas. A oração recomendada é a *Fajir,* a primeira das cinco orações diárias obrigatórias do mulçumano, e é ofertado pelo site.

Por fim, na sessão de orações não filiadas a qualquer tradição, a oração recomendada é a *"New Age prayer". É* uma oração que promete desencadear um

[123] Novamente o site alerta que tal oração não é uma alternativa à responsabilidade fiscal.

bom fluxo de energia no subconsciente do assinante através de frases como “Eu sou saudável e feliz” ou “Meus pensamentos estão sob meu controle”[124].

Apesar de todo destaque que o ***Information Age Prayer*** dá as vantagens de seus serviços, há um importante alerta de que esses serviços devem ser utilizados como um suplemento as atividades presenciais, uma suplementação que colabora no alargamento e no reforço da conexão do assinante com o sagrado. Para o IAP a oração tradicional não pode ser abandonada, contudo, dado a conjuntura contemporânea, os desenvolvedores do projeto sentem a necessidade imperativa de buscar alternativas inovadoras para essa conexão. Seguindo a lógica do complemento o IAP constrói toda a linha argumentativa que justifica o serviço.

Assim, o IAP é um serviço particularmente útil em tempo de crise financeira, afinal há orações específicas para esse fim no site. Também é útil para os esquecidos, porque o computador nunca se esquece, e para aqueles que levantam tarde e não podem proferir suas preces matinais. Se os filhos ou os amigos dos assinantes não têm o hábito da oração, o serviço pode ser contratado para rezar em nome deles.

Na sessão dedicada as respostas para as perguntas mais recentes[125] é possível detectar a visão dos desenvolvedores do projeto em relação a sua proposta. Novamente há o entendimento de conceber o IAP como um complemento as atividades religiosas tradicionais, cujos resultados finais dependem – como qualquer oração – da vontade de Deus.

Assim, os desenvolvedores não reivindicam a absoluta eficácia do serviço, contudo, a opinião do IAP é que Deus onisciente, ouvindo tudo na terra, também escuta as orações expressas pelos computadores. Por ser onisciente, Deus sabe exatamente em nome de quem aquela oração foi expressa. A IAP não entende essa estratégia religiosa como uma blasfêmia, e sim, como uma nova e excitante maneira de se conectar com Deus, no limite, uma maneira de dizer a Deus que o assinante pensa nele todos os dias.

Como observado no início dessa análise, o lançamento do site provocou certa repercussão, inclusive no Brasil. A título de exemplo vale destacar a crítica do

[124] Disponível em:< http://www.informationageprayer.com/texts/affirm.html>. Acessado em 17/06/2010.
[125] Disponível em:< http://www.informationageprayer.com/faq.html>. Acessado em 20/06/2010.

Professor Daniel Pansarelli da universidade Metodista vinculada no portal Uol[126]. Para Pansarelli o site revela o descompromisso das pessoas com o sagrado na contemporaneidade, bem como certa perda de valores, afinal, como argumenta o professor, se é necessário terceirizar à tecnologia atividades íntimas, como as preces, é sinal que tal atividade não tem mais importância central no cotidiano das pessoas e na realidade, ao acessar esse tipo de serviço, as pessoas não sabem mais o que estão buscando.

Em nosso entender a crítica do Professor Pensarelli parte do mesmo pressuposto do grosso da crítica da relação entre tecnologia comunicativa e religião, isto é, o professor considera as mídias comunicativas meramente instrumentos, incorrendo, portanto, na crítica a autenticidade das práticas religiosas digitais. Para nós, como já apontado, o IAP é exemplar da ciber-religiosidade, um conceito que evidente se vislumbra ao abandonar o suposto caráter instrumental da mídia e assumindo seu papel ativo na representação do sagrado.

É interessante relatar que em um primeiro contato nosso com tal iniciativa, uma análise preliminar parecia indicar que se tratava de um exemplo da presença não oficial da religião na rede, ou seja, um deslocamento de experiências existentes para as redes digitais, afinal é uma experiência que recorre a orações de religiões majoritárias e tradicionais. Contudo, percebemos que diferentemente das análises do terceiro capítulo desta dissertação, no qual as iniciativas, oficialmente ou não, tinha comprometimento a determinada visão religiosa tradicional, no IAP há, ao contrário, a absoluta independência em relação à qualquer credo, em um mesmo site é possível transitar em religiões de diferentes tendências O qual se enfatiza, antes de visões teológicas consagradas, é o poder da tecnologia para incrementar a relação do internauta com o sagrado.

[126] Disponível em:< http://noticias.uol.com.br/ultnot/internacional/2009/10/12/ult1859u1664.jhtm>. Acessado em 26/06/2010.

5.2.2 Macumba On-line 2.0

Tudo o que você conseguiria fazer num terreiro,

na tela do seu computador[127]

Macumba On-Line 2.0(MOL) é um site que propõe a realização de macumba virtualmente. Tal ritual é ligado a certo sincretismo religioso afro-brasileiro e de modo estereotipado está fortemente presente no imaginário da cultura popular brasileira, sobretudo numa acepção que liga essa prática à idéia de despacho, mandinga, trabalho, feitiçaria, etc. O site capta essa acepção estereotipada da prática e propõe a efetivação e experimentação da macumba através do digital.

Uma primeira observação da experiência poderia sugerir que se trata do deslocamento da religião afro-brasileira para as redes digitais e que, portanto, tal análise estaria mais bem alocada no capítulo dedicado ao estudo da religião tradicional nas redes. Sem dúvida, a presença das religiosidades brasileiras é significativa nas redes digitais, tanto às afro-brasileiras, como novos movimentos religiosos, como a doutrina do Santo Daime. São inúmeros sites e comunidades em redes sociais que de modo oficial ou não-oficial estão presentes na rede. Contudo, mesmo grande parte dessa presença não oficial preserva certa fidelidade a sistemas de crenças tradicionais. Não é o que se verifica com o Macumba On-Line 2.0. Uma análise mais cuidadosa dessa experiência sugere, ao contrário, que se trata de um exemplo privilegiado de ciber-religiosidade.

A argumentação que MOL é esse exemplo se sustenta não só pelo fato de tal experiência ter existência exclusivamente digital, mas por ser uma experiência fruto da cultura das redes e com autonomia em relação a qualquer tipo de instituição, ou mesmo sistemas de crenças. Antes, é uma experiência que transita livremente em certo imaginário popular acerca das práticas da macumba. Percebe-se claramente o total descompromisso do site com a fidelidade as práticas tradicionais da religiosidade afro-brasileira. Evidentemente o persistente debate acerca da autenticidade religiosa das experiências digitais tende a emergir quando se observa esse tipo de experiência surgir nas redes.

[127] Lema do Site, visualizado na página principal. Disponível em: http://macumbaonline.com/. Acessado em 01/07/2010.

Vale insistir que não é intenção desta dissertação classificar experiências em autênticas manifestações de religiosidade e falsas. Há uma reivindicação por parte do site de representar – a sua maneira e em consonância com as novas tecnologias – certas práticas da cultura e da religiosidade brasileira de modo absolutamente autônomo, o que justifica nossa análise. Entendemos tal experiência, portanto, como uma ciber-religiosidade.

O site está disponível desde julho de 2007[128], na versão 1.0. A versão 2.0, mais recente, traz mais interatividade e conexão com as redes sociais, notadamente o *twitter*. Conforme é possível visualizar na imagem abaixo, é notável a praticidade da arquitetura informativa da proposta. No canto esquerdo da página principal há: um menu com seis opções; o espaço para o *login* e mensagens do *twitter* que mencionam o site. No centro da página principal do macumba online, há dados estatísticos da proposta.

Imagem 55- Macumba On-line 2.0

Fonte: http://macumbaonline.com/

[128] Informação disponível no sistema: http://web.archive.org/web

O primeiro dos itens do menu redireciona o internauta a página principal, logo abaixo encontramos o link ‘fazer nova macumba’, que é o espaço que ocorre os trabalhos e despachos online. Para acessar o serviço é necessário um pequeno cadastro, disponível no item subseqüente. Além desses itens, o menu é completado pelo item ‘simpatia’, que quando acessado informa estar a página em construção, ‘ajuda’, com um elenco de perguntas e respostas que nos ajuda a entender a proposta e, por fim, o item ‘parceiros’ que também está em construção.

Como já observado, para ter acesso aos serviços é necessário se cadastrar. O cadastro consiste em escolher o apelido, informar o e-mail pessoal e criar uma senha. Devidamente cadastrado, o usuário – ou como eles denominam, o macumbeiro virtual – toda vez que fazer o *“login”* visualizará seu perfil pessoal, que constará de suas e-macumbas , simpatias, mensagens de outros macumbeiros e suas macumbas favoritas.

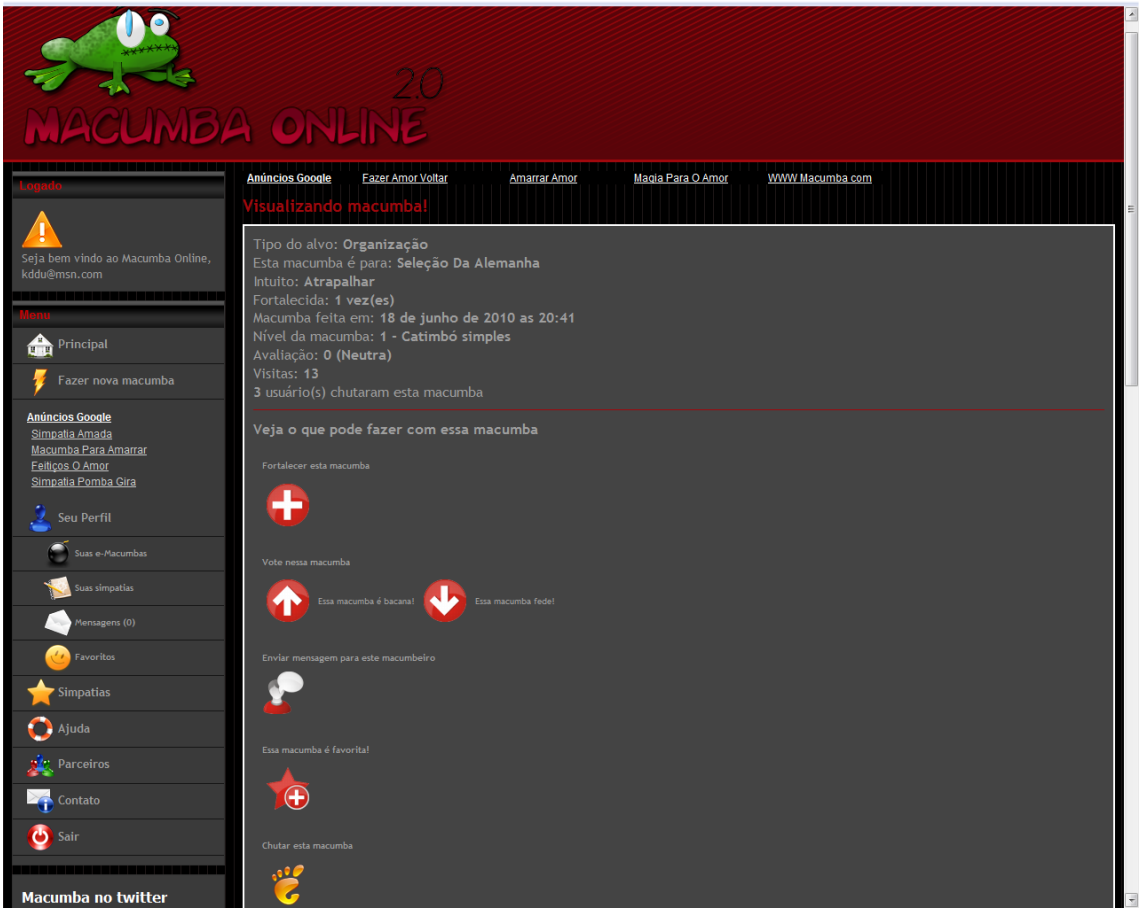
Para fazer uma macumba online, o usuário clica em fazer ‘nova macumba’ e ingressará no espaço no qual deve informar os dados da macumba. Nessa etapa , o primeiro passo é selecionar em uma lista de possibilidades o tipo de macumba, entre macumbas ambivalentes ou unilaterais. As ambivalentes podem ser feitas tanto para o próprio internauta, como para um terceiro. As unilaterais são sempre à terceiros e geralmente são com intuito maléfico. Nesse caso, e também nas ambivalentes quando direcionadas a terceiros – que pode ser pessoa, grupo de pessoa e até organização – é recomendado o preenchimento do nome real e completo do destinatário e, se souber, também do e-mail do terceiro.

Assim, quando a pessoa é alvo da macumba online recebe um e-mail com o inusitado título: “Você foi alvo de uma macumba virtual”. No corpo do texto desse e-mail é informado ao alvo o intuito daquela macumba virtual, bem como a possibilidade de desfazê-la, a partir do site. Quando o alvo lê o e–mail, o macumbeiro é avisado disso em seu perfil.

As imagens abaixo ilustradas exemplificam esse e-mail que os alvos das macumbas virtuais recebem, bem como um exemplo de macumba online pública:

Imagem 466- E-mail do Macumba online

Imagem 477- Exemplo de Macumba Online



Fonte: http://macumbaonline.com/Visualizar-097fcfc311aa02147ebde50687635a7c/

É curioso o intuito da macumba ilustrada na imagem 55, qual seja, 'Preguiça automática', o que nos chama atenção para os temas de macumba disponíveis no sistema. São temas que geralmente tem um tom de humor como essa em questão que fomos alvo[129]. Essas possibilidades disponíveis revelam claramente o tom da proposta, que recorre ao humor popular e ao imaginário que gira em torna das práticas da macumba.

O usuário, ao escolher uma dessas possibilidades de macumba e direcionar a si próprio ou a terceiros, escolhe o modo de visibilidade dessa macumba, isto é, se deseja que sua macumba seja pública ou privada. Se a macumba for pública estará disponível para visualização por todos os macumbeiros online.

Interessante observar que o sucesso da macumba depende de como esta é percebida pelos outros macumbeiros virtuais, que podem interagir com certa macumba virtual ao visualizá-la. São algumas interações possíveis que determinam o sucesso ou fracasso das macumbas realizadas pelo site.

O exemplo ilustrado na imagem 56 mostra uma macumba feita para atrapalhar a seleção da Alemanha na copa do mundo de futebol. Tal macumba foi vista 13 vezes, uma vez fortalecida e chutada três vezes. Conforme ilustrado na imagem, primeiramente o site informa as características da macumba clicada, informações como o tipo de alvo, o destinatário, o intuito, quantas vezes foi fortalecida, quando foi feita, o nível da macumba, a avaliação da macumba, o número de visitante e quantos usuários chutaram tal macumba. Depois de ter se informado acerca dessas características, o macumbeiro virtual pode fortalecer essa macumba, votar se é uma boa ou má macumba, mandar uma mensagem ao macumbeiro, colocar entre as suas macumbas favoritas ou ainda, chutar a macumba.

Segundo a sessão ajuda do site, o fortalecimento por outras pessoas torna a macumba online mais forte, podendo chegar ao nível máximo, que é 13. Quanto maior o nível da macumba, mais difícil ser desfeita pelo destinatário. Assim, conforme expresso no site: *"Quanto maior sua fé e quanto maior o nível da macumba, mais chances tem dela dar certo, é óbvio!"*[130]. Ainda de acordo com tal

[129] Os oito tipos de macumbas mais realizadas são: 'Trazer A Pessoa Amada'; 'Emagrecer'; 'Trazer Dinheiro'; 'Conseguir o que você mais quer'; 'Conseguir Sexo'; 'Ganhar na loteria'; 'Amarrar' e 'Dar caganeira'.
[130] Sentença disponível em:< http://macumbaonline.com/Ajuda/> Acessado em 05/07/2010.

sessão, ao chutar uma macumba, o chutador virtual tem grande chance de ser amaldiçoado.

Os dados estatísticos do site revelam sua alta atividade. São mais de dois milhões de visitas, mais de quatro mil pessoas que leram o e-mail avisando que foram alvo de macumba online, mais de 200 mil macumba e 90 mil macumbeiros, além do inusitado dado de que 27 pessoas foram amaldiçoados por terem chutado alguma macumba. Diariamente são feitas dezenas de macumbas e também muitas menções em várias mensagens no *twitter*[131], sobretudo pedindo ajuda para fortalecer uma determinada macumba, seguindo sugestão do próprio site.

Pertinentemente a proposta poderia ser interpretada como uma dessas tantas febres que surgem nas redes digitais, como uma mera brincadeira que recorre a certo imaginário popular e visões estereotipadas, não tendo nenhuma relação legítima com práticas tradicionais da religiosidade afro-brasileira e, portanto, não pertencendo ao campo da religião ou da religiosidade. Trata-se de uma crítica válida, mas que ao nosso entender não colabora para entender a sacralidade digital. A redução da complexidade que se verifica no site macumba online é análoga a verificada em outros ritos online e, curiosamente a justificativa, para tais ritos é parecida, qual seja, é a fé que determina a eficácia desses fenômenos.

Tarefa difícil e que não nos ajudaria nessa dissertação seria a de determinar se os usuários se valem do serviço convictamente ou apenas por diversão ou brincadeira. Antes é mais interessante observar que esse tom humorado e de certo modo satírico, é característica recorrente de experiências religiosas nativas do digital. Suficiente lembrar que os exemplos estrangeiros que os pesquisadores da área denominam como ciber-religião são interpretados mais como sátira, humor, do que propriamente religião.

Sustentamos que Macumba online é exemplo de uma ciber-religiosidade, não recorrendo a argumentos que justificariam a autenticidade dessa experiência como fenômeno religioso.

[131] Essas mensagens que mencionam o site Macumba Online são geradas automaticamente a partir de um aplicativo específico, incluídos no site.

Macumba online é fruto da cultura das redes digitais e, apesar de não haver crenças direta e expressamente que exaltam as tecnologias digitais, indiretamente atribui poder sobrenatural ao digital, afinal, é a partir desta tecnologia que supostamente os usuários obtêm os resultados. Além disso, e principalmente, o fortalecimento da macumba depende da adesão de outros internautas, o que é facilitado conforme o nível de relações que determinado usuário estabelece nas redes sociais digitais, ou seja, a eficácia da macumba online é proporcional ao nível de conectividade do internauta.

Assim, recorremos à reivindicação do próprio site – que em momento algum se coloca como sendo um site satírico, de humor – e principalmente recorremos à análise de suas características, para sustentar que macumba online é exemplo de ciber-religiosidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O esforço em estudar e investigar as religiões e as religiosidades a partir de uma perspectiva não instrumental das mídias revela o papel ativo da tecnologia digital no modo de representação do sagrado. Como as anteriores tecnologias da comunicação, também a digital têm sua relevância mística participando da relação entre o homem e o sagrado e, assim, contribuindo para o advento do que aqui denominamos como sacralidade digital, que é o modo de representação do sagrado típico da época das redes, é fruto das características intrínsecas dessa tecnologia e da cultura comunicativa de nossa época.

O que para nós é importante é que há entre o homem e o sagrado uma relação comunicativa, de tal sorte que ao mudar o suporte tecnológico da comunicação para o digital essa relação é transformada, contribuindo para mudanças significativas no significado atribuído ao sagrado e, conseqüentemente, em suas representações. Assim, entendemos as experiências com o sagrado nas redes digitais nem como falsas ou imitações, nem como superiores, antes, são experiências de outra natureza que apontam para o advento de outro tipo de sacralidade que acontece através das telas dos computadores, dos celulares, dos *Ipods*, etc.

Para entender essas mudanças, ou mais especificamente, para entender que tipo de representação do sagrado o digital favorece ou até possibilita, propomos nessa investigação, um estudo comparativo entre três tipos de presença do sagrado nas redes digitais e para cada tipo, há considerações e observações que são importantes destacar.

O estudo das **religiões tradicionais** nas redes revelou a inevitabilidade do deslocamento da religião para as redes digitais. Contudo, apesar da inexorabilidade do deslocamento, percebemos a partir das nossas análises que os efeitos desse deslocamento, apesar de jamais serem neutros, são variáveis. Essa variação é relacionada a afinidades entre a natureza de determinada tradição e as características da tecnologia digital, uma variação que ficou evidente mesmo dentro de nossa pequena amostra das religiões tradicionais nas redes. Assim, percebe-se

como mais significativo as possibilidades abertas pelo digital no campo católico e islâmico do que no campo neo-pentecostal.

Podemos considerar a presença católica nas redes como relativamente rica em possibilidades, mesmo apesar da postura paradoxal do alto clero em relação às mídias, postura que tanto incentiva a exploração das possibilidades do digital, como se mostra resistente a não-presencialidade. Essa relativa fertilidade de possibilidades, materializada nas velas, terços e peregrinações virtuais, pode ser creditada a iconófilia católica, que percebe na imagem a representação real, ganhando contorno de original. Assim, por exemplo, o rito da queima de velas, que tradicionalmente já é algo simbólico, com a digitalização não é considerado como ameaçador da autenticidade, antes, como uma adaptação ao contemporâneo. Para a Igreja, o fator determinante para a autenticidade desses ritos online é a fé do internauta. Também é importante ressaltar outra conseqüência do digital para a Igreja, qual seja, o amplo uso das redes sociais digitais por católicos, que muitas vezes, ao interagir com tais arquiteturas estabelecem debates acerca das verdades da fé, como os chamados gays católicos, um uso das redes condenado pela Cúria.

A análise do deslocamento do islamismo para as redes também indica afinidades consideráveis, claro que não tão exploradas como os católicos. Vale ressaltar que apesar de ser uma religião minoritária no Brasil, o conteúdo islâmico oficial disponibilizado em língua portuguesa é significativo, bem como a amplo uso redes sociais digitais pelos islâmicos. Apesar de um tímido deslocamento de ritos para o digital, há exemplo que exploram com intensidade as possibilidades abertas pelo digital, como a *Eid-Ul-Adha* online – que apesar de acontecer o sacrifício físico do animal, toda a mediação do rito é digital – e, principalmente, o Hajj virtual a partir do *Second Life*, uma experiência que se não substitui o Hajj presencial, inaugura uma nova relação entre islâmicos (e porque não também entre não islâmicos), espaço sagrado e circuitos informativos.

Já no caso dos neo-pentecostais as possibilidades abertas pelo digital são muito mais modestas. As denominações, de modo bastante similar, disponibilizam páginas com muito conteúdo, que podem ser manipulas de modo qualitativamente mais amplo do que os conteúdos disponibilizados nas mídias analógicas, manipulações como acessar interativamente, a partir de um aplicativo próprio, a bíblia pelo celular.

Também é importante destacar o amplo uso das redes digitais sociais entre evangélicos, o que inaugura novas formas de congregação entre crentes. Esses usos da internet meramente instrumentais variam de acordo com a denominação, desde uma utilização mínima, como a CCB, até um alto nível de utilização, como a Igreja Bola de Neve. Porém, experiências interativas explorando melhor as possibilidades tecnológicas do digital são pequenas: não encontramos ritos online, só disponibilização de conteúdo. Isso se dá, no nosso entender, devido à iconoclastia protestante, que percebe a imagem como uma instância falsa que simula a correspondência. São religiões menos simbólicas e mais textuais, isto é, os elementos do mistério estão menos presentes, são religiões desencantadas e de menor criatividade litúrgica, características que provoca uma relação problemática com o virtual.

É importante observar, entretanto, que a presença da religião tradicional nas redes digitais é ainda um processo unilateral, no qual os tradicionais emissores da informação religiosa procuram controlar o repasse das informações, apesar da tecnologia digital ser avessa a controles. Algumas iniciativas não-oficiais inauguram processos colaborativos também no interior das religiões tradicionais, processos que são percebidos como ameaçadores da hierarquia religiosa. Assim, o deslocamento da religião para as redes, mesmo que oficialmente, não reverte o processo de enfraquecimento das hierarquias religiosas, como foi amplamente apontado pelos pesquisadores da área.

Na nossa pesquisa, a análise da ***new age*** nas redes digitais nos fornece pontos de discussão mais férteis, afinal, a nossa hipótese que defende certas afinidades entre o movimento e as redes digitais se mostrou consideravelmente sustentável. Buscamos descrever a dinâmica do ciberespaço, vivenciando na e pela internet essa religiosidade, porque, a Nova Era – por ser o resultado de um contínuo dinamismo e não gerando uma síntese definitiva – não pode ser capturada, somente vivenciada na ocorrência.

Assim, a partir desses deslocamentos, entendemos que essa presença no ciberespaço, antes de promover transformações no âmbito do movimento em si – por exemplo, no sentido de uma suposta institucionalização na medida em que o

movimento ganha maior visibilidade – reforça e dá contornos ainda mais radicais em muitos dos seus traços.

A organização em rede – que já era marca do movimento – é intensificada pela internet. Existe uma série de articulações (participação em fóruns, listas, consulta de sites, etc.) que os praticantes e profissionais da área devem se inserir para poderem se conectar ao movimento. Assim, o já fraco papel da figura do terapeuta ou facilitador e dos centros holísticos dentro do movimento perde um pouco mais sua força, na medida em que o acesso às informações é enorme e há facilidade de interação com outros usuários. Apesar de termos empreendido nosso estudo empírico em temas – o internauta não transita de modo segmentado, e sim através de vários domínios, forjando uma religiosidade sob demanda.

Acontece, nas redes digitais, o que podemos denominar de "New Age colaborativa". Cada trajeto é singular, mas essa singularidade é forjada a partir de diversas interações, com circuitos informativos e internautas. O digital reforça o caráter fluido da Nova Era ao permitir novas combinações a uma velocidade ainda maior, reforçando seu contínuo dinamismo e tornando-a mais individualista, pois cada trajeto ou deslocamento é singular. Não é possível pensar nessa espiritualidade da nova era, sobretudo na internet, se não como fruto de uma construção coletiva com resultados individualizados.

A clara unilateralidade verificada no caso das presenças da religião na internet, não se verifica no caso da New Age, afinal, não há centro nem periferia, na rede potencialmente todo mundo tem a mesma influência e os processos de legitimidade seguem outro critério que não o vínculo com instituições, e sim, por exemplo, o número de contribuições em fóruns, artigos em sites, serviços on-line, etc. Tal fato, sem dúvida, reforça a descentralização do movimento e seu caráter não dogmático, afinal a ambigüidade do transito virtual oferece flexibilidade e os subsídios necessários para novas combinações e descoberta de novos significados.

O estudo e a pesquisa acerca de formas inéditas de representação do sagrado advindas exclusivamente das novas tecnologias nos conduziram as referências acadêmicas a esse respeito e, logo, ao conceito de ciber-religião. Analisando teórica e empiricamente tal conceito, o consideramos pouco fértil para interpretar tais

manifestações inéditas. Operamos, então, uma distinção no que aqui denominamos de sacralidade digital: Há uma sacralidade fruto do deslocamento de religiões e religiosidades previamente existentes para as redes e há uma sacralidade digital nativa. As experiências e as representações dessa sacralidade digital nativa são denominadas por nós como **Ciber-Religiosidade**, cuja particularidade é justamente surgir e ser experimentada, de modo desburocratizado, nas arquiteturas informativas digitais.

Trata-se de um modo de experimentação que reflete a mística do digital, de tal modo que, na ciber-religiosidade, há uma autonomia em relação tanto a instituições, tradições, paradigmas, visões de mundo, etc. Ou seja, a autonomia de trânsito é absoluta. A ciber-religiosidade é uma religiosidade, por assim dizer, *"On-Demand",* isto é, o internauta percorre um caminho singular, construindo sua própria religiosidade. Contudo, apesar desse caráter absolutamente singular das ciber-religiosidades que no limite, é insondável, há algumas iniciativas que de certa forma simbolizam essas características, como analisado nos exemplos do *Information Age Prayer* e do *Macumba online 2.0.* Nos dois exemplos se percebe a total liberdade de transito, sem compromisso com instituições, tradições ou visões de mundo, simbolizando aquilo que o internauta singularmente pode empreender nas redes, isso é, deslocamentos místico-digitais que forjam uma religiosidade sob demanda e absolutamente independente.

Aberturas: Digital S@cer

Ao cabo dessa pesquisa – que inevitavelmente logo estará ultrapassada pelo dinamismo das redes digitais – surgem pontos que antes de serem conclusivos são aberturas para novas investigações e aprofundamentos, aberturas para um contínuo debate e ressignificação, necessidade imposta pela própria natureza dinâmica e efêmera do objeto. Assim, antes de apresentar interpretações sólidas e conclusivas,

apresentamos a captura de um instante e a descrição de situações, que nos indicam algumas aberturas provisórias.

A Cultura de uma época é diretamente relacionada com o seu ambiente midiático. Na contemporaneidade, o nosso ambiente midiático é o digital, o ambiente das redes. Assim, esse ambiente difunde certos valores em nossa cultura como o colaborativismo, a interação, a transparência, a centralidade da mídia, entre outros. Esses elementos da chamada cultura digital não só influenciam nosso estilo de vida, como estão presentes nas práticas religiosas e influenciam as representações do sagrado.

Assim, a partir das nossas investigações, é possível interpretar a cultura digital como aquela que permite a experimentação de qualquer tipo de representação do sagrado: de religiões tradicionais fechadas a novos movimentos religiosos inovadores e abertos. Em princípio, a tecnologia digital não impede a experimentação de nenhum tipo de religião, ao contrário, o digital forja um ciclo cultural que exige o deslocamento das religiões e religiosidades para as redes. E nenhum desses deslocamentos é neutro em seus efeitos, transformando, em parte, inclusive as tradições.

Vale ressaltar, entretanto, que mesmo permitindo a experimentação de qualquer tipo de representação do sagrado, a cultura digital não favorece todo tipo de representação igualmente. Vimos que tal favorecimento depende de certas afinidades entre dada expressão religiosa e as tecnologias digitais. Nesse sentido, é possível esboçar um continuo: da mínima afinidade, como a religião protestante cujo deslocamento resultou em tímidas possibilidades, passando por religiões que gozam de relativa afinidade como os católicos, até expressões altamente em consonância com a cultura das redes como o movimento *New Age*. A partir desse gradiente de afinidades é possível indicar que a *New Age* é a condição espiritual que a cultura digital favorece, do mesmo modo que a cultura quirográfica favoreceu a religião monoteísta e a cultura tipográfica favoreceu o cristianismo reformado.

Porém, além de favorecer uma postura típica da nova era, reforçando e radicalizando muitos de seus traços, a cultura digital possibilita um trânsito religioso

ainda mais radical do que o experimentado na Nova Era. A autonomia do trânsito religioso é absoluta, inclusive no nível das visões de mundo.

A radicalidade da Sacralidade Digital, portanto, não está na possibilidade de experimentar de um distinto modo a religião – como um aparato burocrático do sagrado – nas redes digitais, ao contrário, a radicalidade se encontra na possibilidade de experimentar a religiosidade. Trata-se de uma situação que goza de certas similaridades com a oralidade primária, afinal a religiosidade, ao contrário da religião, é percebida como algo aberto, como um acontecimento. Contudo, na nossa época digital, a religiosidade é ainda mais aberta e transitória, uma religiosidade que não está dada, mas depende de inúmeras interações, com atores sociais, instituições e, sobretudo, com circuitos informativos.

Nas redes digitais há possibilidade de construir interativa e colaborativamente uma religiosidade temporária e provisória. Em outras palavras, a Sacralidade Digital possibilita uma religiosidade *"on-demand",* fruto da mística do digital, uma mística do acesso, afinal, se a mensagem religiosa do digital é o próprio digital, a mística que daí resulta nos parece ser a mística do acesso, assim, se o sagrado com o digital não está acessível por um clique porque o sagrado é em si inacessível, suas representações plurais estão, possibilitando, inclusive, novas e inéditas representações. Nesse sentido, a tecnologia digital não favorece a religião, que diz o que o sagrado é, revela o sagrado, ao contrário, favorece uma postura de constante construção de representações do sagrado, que com o digital, pode assumir inúmeras atualizações transitórias. A cultura digital, portanto, acelera o processo acenado por Ferrarotti (1983) de florescente e crescente produção social do sagrado.

Esse processo de aceleração acontece porque o digital, em certo sentido, revirtualiza o sagrado, afinal, a virtualidade inerente ao sagrado havia sido obscurecido pelos paradigmas tecnológicos anteriores, isto é, tecnologias como a escrita, ao favorecer as religiões dogmáticas, retiraram a dimensão virtual do sagrado ao afirmar e revelar o que o sagrado é, e dificulta qualquer outro tipo de atualização do sagrado. Assim, concordando com Esterbauer (2001), assistimos a passagem de uma experiência do sagrado atrelada essencialmente a sua indisponibilidade, para uma experiência da oferta e disponibilidade continua do

sagrado. Assim, a sacralidade digital, com esse processo de revirtualização do sagrado, é marcada pela passagem da administração do sagrado para a sua oferta e disponibilidade, o que permite atualizações materializadas por inúmeras representações presentes nas redes que muitas vezes são transitórias.

O que a transitoriedade – vistas sob a ótica da não instrumentalidade da mídia e da história das tecnologias comunicativas – nos sugere, é que o digital forja uma continua hierofania[132], isto é, uma contínua manifestação do sagrado[133]. Não há a fundação de nada de sólido e permanente, afinal, essas experiências se formam e terminam rapidamente, geralmente a nível pessoal, *"on-demand",* tecno-subjetivamente. As redes digitais são espaços de abertura, espaços nos quais cada internauta sai de si numa explosão fácil, abrindo-se a possibilidades. Estando abertos, sem um caminho já traçado, é possível, portanto, exercer a hospitalidade da alteridade, ou seja, imergir absolutamente em outras místicas e outras formas de religiosidade. A rede é o espaço privilegiado para a hospitalidade justamente por facilitar essa abertura ao outro. Se abrir ao outro é se expor à violência que esse encontro com a alteridade pode provocar no nosso pensamento e em nossos valores. E assim, praticando a hospitalidade, descobrimos tecno-subjetivamente significados inéditos e novas combinações nessa contínua hierofania, isto é, a partir da subjetividade atrelada a circuitos informativos digitais é que a sacralidade digital é experimentada, sempre de modo individual e singular.

.

[132]Do Grego *hieros* (ἱερός): sagrado e *faneia* (φαίνειν): manifestar.

[133] "Continua heirofania" é uma expressão utilizada por Di Felice(2005) para descrever a dinâmica do complexo e polissêmico campo religioso brasileiro e que acreditamos ser bastante fértil para interpretar a realidade da presença do sagrado nas redes, ou seja, uma continua hierofania digital.

REFERÊNCIAS

ABRUZZESE, Alberto. *O esplendor da TV : origem e destino da linguagem audiovisual.* São Paulo : Studio Nobel: 2006

AMARAL, L. *Carnaval da Alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era.* Petropolis: Vozes,2000.

_____. **Nova Era: um desafio para os cristãos.** São Paulo: Paulinas,1994.

BALDINI, Massimo. *Storia della comunicazione.* Roma, Tascabili Economici Newton, 1995.

BARKER, Eileen. *Crossing the boundary: new challenges to religious authority and control as consequence of access to the internet.* In: HØJSGAARD, Morten T. & Warburg Margit. *Religion and cyberspace.* London: Routledge, 2005

BENJAMIN, W. *A obra de arte na época da sua reprodutibilidade técnica*. In: Obras escolhidas. São Paulo: Braziliense, 1984

BENTO XVI, Papa. **A mídia: rede de comunicação, comunhão e cooperação.** Mensagem para o 44º dia mundial das comunicações sociais, Cidade do Vaticano, Jan. 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20060124_40th-world-communications-day_po.html> Acessado em 06 Fev. 2010.

_____.*Novas tecnologias, novas relações. Promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade.* Mensagem para o 43º dia mundial das comunicações sociais, Cidade do Vaticano, Jan. 2009. Disponível em: <http://www.pccs.it/Documenti/HTML/Por/GMCS/43_GMCS_por.htm> Acessado em 08 Fev. 2010.

_____. *O sacerdote e a pastoral no mundo digital: os novos media ao serviço da Palavra.* Mensagem para o 44º dia mundial das comunicações sociais, Cidade do Vaticano, Jan. 2010. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day_po.html>. Acessado em 06 Fev. 2010

BERZANO,Luigi. *New Age*. Bologna, il mulino,1999.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução: Centro Bíblico Católico. 73. ed rev. São Paulo: Ave Maria, 1993.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. ***Somos as águas puras.*** Campinas : Papirus, 1994.

BRASHER, Brenda. ***Give that online religion.*** New Jersey: Rutgers university press,2004

BRIGGS A. & BURKE P. ***Uma historia social da Mídia.*** R.J., Jorge Zahar Editor, 2004.

CAROZZI, María Julia (org). ***A Nova Era no Mercosul.*** Petrópolis, Vozes, 1999.

CASEY, Cherly. ***Virtual ritual, real faith. The revirtualization of religious ritual in cyberspace.*** Heidelberg Journal of religions on the Internet 2.1, 2006.

CASTELLS, M. ***A sociedade em rede.*** São Paulo: Paz e Terra, 2000

_____. ***A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade.*** Rio de Janeiro: Jorge Zahar,2003.

CAMPBELL. Heidi. ***This is my church: Seeing the internet and club culture as spiritual spaces.*** In: DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. *Religion online: finding faith on the Internet.* New York : Routledge, 2004.

_____. ***Spiritualising the internet: uncovering discourses and narratives of religious internet usage.*** Heidelberg Journal of religions on the Internet 1(1), 2005.

_____. ***Religion and Internet***. Communication Research Trends. Volume 25. No.1. California: CSCC, 2006.

CAMPOS. Leonildo S. ***Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal.*** Petrópolis: Vozes,1997.

CONNOR, S. ***La voce come medium. Storia culturale del ventriloquio,*** Roma, Sossella, 2007

DAWSON, Lorne. The ***Mediation of religious experience in cyberspace.*** In: HØJSGAARD, Morten T. & Warburg Margit. *Religion and cyberspace.* London: Routledge, 2005

DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. ***Religion online: finding faith on the Internet.*** *New York : Routledge, 2004*

DAWSON, Lorne & HENNEBRY, Jenna. ***New religions and the internet: recruiting in a new public space.*** *In:* DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. *Religion online: finding faith on the Internet. New York : Routledge, 2004*

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. ***Mil Platôs.*** São Paulo: Editora 34, 2004. V. I

DERRIDA, J. & VATTIMO, G. (dir.) *A religião.* São Paulo, Estação Liberdade, 2000.

DI FELICE, M. *I mutamenti continui del sacro in Brasile: dalla teologia della liberazione alla newage*. Agalma, Itália, v. 10, 2005.

_____. *Atopias e tecnologias comunicativas do habitar*. In MSG – Revista de comunicação e cultura, São Paulo, n. 1, p. 66-70, 2008(a).

_____. *Das tecnologias da democracia para as tecnologias da colaboração.* *In: Massimo* Di Felice. (Org.). Do público para as redes. 1 ed. São Caetano do Sul: Difusão, 2008(b), v. 1, p. 17-62.

_____. *Paisagens pós-urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar*. São Paulo: Annablume,2009.

ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados.* São Paulo: Perspectiva, 1993

ELIADE, M. *Dicionário das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1994

_____. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. Sao Paulo : Martins Fontes, 2002.

ESTERBAUER, Reinhold. *Deus no ciberespaço – sobre os aspectos religiosos dos novos meios.* In ESTERBAUER, R.; RUCKENBAUER, H.W.; KOLB, A. (orgs.). Ciberética: responsabilidade em um mundo interligado pela rede mundial. São Paulo: Loyola, 2001.

EISENSTEIN, Elizabeth I. *A revolução da cultura impressa : os primórdios da Europa Moderna*. São Paulo: Ática, 1998

FELINTO, Erick. A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura. Porto Alegre: Sulina,2005.

FERRAROTTI, F. *Il paradosso del sacro,* Rome: Laterza, 1983.

_____. *Modern rationality and the paradox of the sacred*. In. F. Ferrarotti. Social theory for old and new modernities: essays on society and culture,1976 – 2005. London: Lexington Books, 2007.

FLUSSER, V. *O Mundo Codificado*. São Paulo: Cosac Naify,2007.

_____. *O universo das imagens técnicas*. São Paulo: Annablume, 2008.

GALIMBERTI, Umberto. ***Psiche e techne: o homem na idade da técnica.*** São Paulo: Paulus, 2006

GOODY. J. ***Domesticação do pensamento selvagem.*** Lisboa: Editorial Presença, 1988

_____. ***A lógica da escrita e a organização da sociedade.*** Lisboa: Edições 70, 1986

GRESCHAT**,** H. ***O que é Ciência da Religião.*** São Paulo: Paulinas, 2006.

GRIFFIN, Wendy. **The Goddess Net.** In: *In:* DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. *Religion online: finding faith on the Internet. New York : Routledge, 2004*

HABERMAS, Jürgen. ***O Discurso Filosófico da Modernidade.*** São Paulo, Martins Fontes, 2000.

HAVELOCK, E. A. ***A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais.*** São Paulo: Unesp; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HARISH, Johari. ***O Poder de Cura das Pedras Preciosas***, São Paulo: Ed. Pensamento, 1991.

HEELAS, Paul. ***The New Age Movement: the celebration of the Self and the Sacralization of Modernity.*** Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

HELLAND. Christopher. ***Popular religion and the World Wide Web***. In: DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. *Religion online: finding faith on the Internet. New York : Routledge, 2004*

_____. ***Online religion as lived religion.*** *methodological issues in the study of religious participation on the internet.* Heidelberg Journal of religions on the Internet 1(1), 2005.

HØJSGAARD, Morten T. & Warburg Margit. ***Religion and cyberspace.*** London: Routledge, 2005.

HØJSGAARD, Morten T. ***Cyber-religion: on the cutting edge between the virtual and real.*** In: HØJSGAARD, Morten T. & Warburg M. *Religion and cyberspace.* London: Routledge, 2005

INSTRUÇÃO PASTORAL ***Communio et progressio.*****sobre os meios de comunicação social publicada por mandato do concilio ecuménico II do vaticano**. Roma, 1971. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_23051971_communio_po.html>. Acesso em: 02 Fev. 2009.

JOÃO PAULO II, Papa. ***A religião nos mass media. Mensagem para o XXIII dia mundial das comunicações sociais, Cidade do Vaticano***, Jan. 1989. Disponível em:<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011989_world-communications-day_po.html> Acesso em: 02 fev. 2010.

_____.**A mensagem cristã na cultura informática atual. Mensagem para o XXIV dia mundial das comunicações sociais**, Cidade do Vaticano, Jan. 1990. Disponível em:<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011990_world-communications-day_po.html > Acessado em: 01 fev. 2010.

_____. ***A proclamação da mensagem de Cristo nos meios de comunicação.*** Mensagem para o XXVI dia mundial das comunicações sociais, Cidade do Vaticano, Jan. 1992. Disponível em: < http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011992_world-communications-day_po.html > Acessado em: 02 fev. 2010.

_____. ***Comunicar o Evangelho de Cristo: Caminho, Verdade e Vida.*** Mensagem para o XXXI dia mundial das comunicações sociais, Cidade do Vaticano, Jan. 1997. Disponível em: < http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011997_world-communications-day_po.html> Acessado em: 02 fev. 2010.

_____. ***Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho.*** Mensagem para o XXXVI dia mundial das comunicações sociais, Cidade do Vaticano, Jan. 2002. Disponível em:< http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_20020122_world-communications-day_po.html> Acessado em: 03 fev. 2010

KALINOCK, Sabine. ***Going on pilgrimage online: the representation of shia rituals on the internet***. Heidelberg Journal of religions on the Internet 2.1, 2006.

KARAFLOGKA, Anastacia. ***Religion on – Religion in cyberspace***. In: Davie,G; Woodhead,L. & Heelas,P. *Predicting religion*. London: MPG Books, 2003.

KERCKHOVE, Derrick de. ***A Pele da Cultura***. São Paulo: Annablume, 2009.

_____. ***Tecnopsicologia, blog e nuova spiritualità quântica.*** In: Tursi, Antonio (a cura di). *Mediazioni. Spazi, linguaggi e soggettività delle reti.* Milano, Costa & Nolan, 2005

_____. T*exto, contexto, hipertexto: três condições da linguagem, três condições da mente.* Revista Famecos 22, dezembro de 2003, 7-12.

KERÉNYI, Karl. *La religión antigua.* Madrid : Revista de Occidente, 1972

KLUVER, Randolph & CHEN Yanli. *The Church of fools. Virtual ritual and material faith.* Journal of religions on the Internet 3.1, 2005.

KROGH, Marilyn & PILLIFANT, B.A. *The house of Netjer: A new religiouns commnunity online.* In: DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. *Religion online: finding faith on the Internet. New York : Routledge, 2004*

KRÜGER, Oliver. *Discovering The Invisible Internet: Methodological Aspects of Searching Religion on The Internet*. Heidelberg Journal of religions on the Internet 1(1), 2005.

LAGRÉE, Michel. *Religião e tecnologia: a benção de prometeu.* Bauru: EDUSC, 2002.

LARAIA, Roque de Barros. *As religiões Indígenas: o caso tupi-guarani*, Revista USP, São Paulo, n.67, p.6-13, setembro/novembro 2005

LARSSON, Göran. *The death of a virtual muslim discussion group: Issues and methods in analyzing religion on the net.* Heidelberg Journal of religions on the Internet 1(1), 2005.

LAWTHER, Sarah. *What is 'on': an exploration of iconographical representation of traditional religious organizations on the homepages of their websites*. In: Deacy, C. & Arweck, E. *Exploring Religion and the Sacred in a Media Age.* London: MPG books, 2009.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____. *O que é o Virtual?*. São Paulo: Editora 34, 1996.

_____. *As tecnologias da inteligência*. São Paulo: Editora 34,1997.

_____. Ciberdemocracia. Lisboa: Instituto Piaget, 2002

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna.* Rio de Janeiro : José Olympio, 2004

LOVHEIM, Mia & LINDERMAN, Alf. Contructing religious identity on the internet. In: HØJSGAARD, Morten T. & Warburg M. *Religion and cyberspace.* London: Routledge, 2005

MACLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem.* São Paulo,1995.

_____. *A galáxia de Gutenberg*. São Paulo: Edusp, 1972.

MACWILLIAMS, Mark. **Virtual pilgrimage to ireland´s croagh patrick. .** In: DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. *Religion online: finding faith on the Internet. New York : Routledge, 2004.*

_____. ***Digital waco: Branch davidian virtual communities after the waco tragedy.*** In: HØJSGAARD, Morten T. & Warburg Margit. *Religion and cyberspace.* London: Routledge, 2005

MAN, John. ***A revolução de Gutenberg : a história de um gênio e de uma invenção que mudaram o mundo***. Rio de Janeiro : Ediouro, 2004

MARCONDES Filho, Ciro. ***Principio da razão durante. Por uma teoria do acontecimento em comunicação.*** São Paulo: Paulus, 2009.

MARIANO, Ricardo. ***Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal.*** Estudos Avançados (18) 52, 2004. São Paulo: USP, p. 121-138.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. ***O Brasil da Nova Era***. Rio de Janeiro : Zahar, 2000.

MEYROWITZ, Joshua. ***No sense of place: the eletrocnic media on social behavior.*** London, Oxford University Press, 1985.

O`LEARY, Stephen D. ***Cyberspace as sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks.*** In: DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. *Religion online: finding faith on the Internet. New York : Routledge, 2004.*

_____. ***Utopian and dystopian possibilities of networked religion in the new millennium.*** In: HØJSGAARD, Morten T. & Warburg Margit. *Religion and cyberspace.* London: Routledge, 2005

ONG, Walter J. ***The presence of the word : some prolegomena for cultural and religious history.*** Binghamton, N.Y. : Global Publications, 2000

_____. ***Oralidade e cultura escrita : a tecnologizacao da palavra.*** Campinas: Papirus, 1998

OSORIO, Andrea. ***Bruxas modernas na rede virtual: a Internet como espaço de sociabilidade e disputas entre praticantes de wicca no Brasil***. Sociedade e Cultura , v. 8, p. 127-139, 2005.

PASCHE, Florence. **Some Methodological reflections about the study of religions on video sharing websites.** Marburg Hournal of Religion: Volume 13,No.1, 2008

PAULO VI, Papa. *Inter Mirifica. Decreto sobre os meios de comunicação social*. Cidade do Vaticano, Dez. 1966. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_po.html > Acessado em: 05 fev. 2010.

_____.*Evangelii Nuntiandi. exortação apostólica do Papa Paulo VI ao episcopado, ao clero aos fiéis de toda a igreja sobre a evangelização no mundo contemporâneo*. Roma, Dez. 1975. . Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_po.html> Acessado em: 04 fev. 2010.

PERNIOLA, M. *Pensando o ritual: Sexualidade, Morte, Mundo*. São Paulo: Studio Nobel, 2000.

_____. *Sex appeal do inorgânico*. São Paulo: Studio Nobel, ECA-USP, 2005.

_____. *Contra a comunicação*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

_____. *Enigmas: egípcio, barroco e neobarroco na sociedade e na arte.* Chapecó,SC: Argos,2009.

PONTIFÍCIO Conselho para as Comunicações Sociais. ***Igreja e Internet.*** Cidade do Vaticano,2002. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church-internet_po.html>. Acessado em: 03 fev. 2010

SAINT CLAIR, Ericson. *A morte no imaginário da cibercultura: um olhar sobre as Religiões Virtuais*. In: X SIPEC - Simpósio de Pesquisa em Comunicação da Região Sudeste, 2004, Rio de Janeiro. CD-ROM do X SIPEC, 2004.

SANTAELLA, L. **Culturas e artes do pós-humano: das culturas das mídias à cibercultura**. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. **Navegar no ciberespaço** - o perfil cognitivo do leitor imersivo. São Paulo: Paulus, 2004.

SHOJI, R. *Estudos Formais e modelos computacionais da religião*. In: USARSKI, Frank (org.). O espectro disciplinar da ciência da religião. São Paulo: Paulinas, 2007.

SILVA, F. S. L. C. E. *Uma proposta de classificação das manifestações virtuais religiosas*. E-compos, v. 3, 2005.

SOUZA, André Ricardo de. *Igreja in concert : padres cantores, mídia e marketing*. São Paulo : Annablume: FAPESP, 2005

STARK, Rodney. *Uma teoria da religião*. São Paulo: Paulinas,2008.

STUCKRAD, Kocku Von. *História da astrologia*. São Paulo : Globo, 2007.

TERRIN, Aldo N. *Nova Era : a religiosidade do pós-moderno* . São Paulo : Loyola, 1996.

USARSKI, Frank. *Os enganos do sagrado*. In: USARSKI, F. (org.). Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma. São Paulo: Paulinas, 2006.

._____. *A geografia da religião.* In: USARSKI, Frank (org.). O espectro disciplinar da ciência da religião. São Paulo: Paulinas, 2007.

VALLE, Edênio. *A Renovação Carismática Católica. Algumas observações*. Estudos Avançados 18 (52), 2004, pp. 97-107

VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós Ibérica,1990.

_____. O fim da modernidade. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio d´agua,1998.

VIRILIO,P. *A Bomba informática*. São Paulo, Estação Liberdade, 1999

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo.* S. Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço de Dante à Internet*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2001

YOUNG, Glenn. *Reading and praying online: The continuity of religion online and online religion in internet christianity*. In: DAWSON, Lorne & COWAN, Douglas E. *Religion online: finding faith on the Internet. New York : Routledge, 2004.*

ZALESKI, Jeff. The Soul of cyberspace: how new technology is changing our spiritual lives. New York : HarperEdge, 1997.

ZIELINSKI, Siegfried. *Arqueologia da mídia*. São Paulo: Annablume, 2006.

Livros Grátis

(http://www.livrosgratis.com.br)

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo