

ENTREVISTA

[MOISÉS SBARDELOTTO]

Moisés Sbardelotto é Doutor e mestre em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), na linha de pesquisa Mídiação e Processos Sociais, com estágio doutoral (PDSE/Capes) na Università di Roma. Autor de “E o Verbo se fez bit” (2012) pela Editora Santuário. Colaborador do Instituto Humanitas Unisinos (IHU).



Último Andar: Você é conhecido por seus estudos que envolvem religião e internet. A internet transformou o modo de viver do ser humano. Podemos falar que ela transformou na mesma intensidade a relação dos indivíduos com a religião?

Moisés Sbardelotto: Podemos dizer que a religião e as práticas religiosas mudaram muito nesses “10.000 dias que estremeceram o mundo” (Scolari, 2013), isto é, desde o surgimento das interfaces gráficas dos computadores (com o Macintosh, da Apple, em 1984) e da Web (a World Wide Web, WWW, em 1992), que são os principais marcos daquilo que se costuma chamar de “revolução digital”. Para Rainie & Wellman (2012), essa “revolução” poderia até ser dividida em três: a “revolução da internet”, a “revolução das redes sociais” e a “revolução do *mobile*”. Graças a essas transformações, temos hoje o surgimento de novas

manifestações de religião e religiosidade, que se desdobram a partir da articulação complexa de uma série de mudanças históricas, sociais e culturais, mas que *não poderiam se desenvolver sem a internet* (Castells, 2005).

Mas é preciso ter cuidado ao afirmar que “a internet” transformou ou revolucionou a relação dos indivíduos com a religião. O risco é de cairmos, por um lado, em uma simplificação do fenômeno (como se um único agente, “a internet”, operasse tal transformação, sem percebermos suas especificidades e multiplicidades) e, por outro, em um determinismo tecnológico, entendendo “a internet” meramente como um conjunto de máquinas e aparatos que manipulariam o humano e o religioso. Então, a pergunta é: o que queremos dizer quando dizemos “a internet”?

A complexificação do fenômeno religioso hoje, no caldo do amplo processo de mediação, não se deve meramente a uma “inovação tecnológica”, mas a uma evolução histórica muito mais heterogênea, que envolve, sim, a tecnologia, mas não só. Portanto, se entendermos “a internet” como uma mídia complexa, isto é, como uma ecologia comunicacional permeada por processos sociais, tecnológicos e simbólicos, então, sim, podemos dizer que essa “rede de relações” entre agentes diversos possibilitou a emergência, hoje, de novas modalidades de percepção, de experiência e de expressão da relação com o sagrado e a transcendência em novos ambientes sociocomunicacionais.

Em Sbardelotto (2012), apresentei algumas “microalterações” que são observáveis nas religiosidades vividas em rede e nos rituais online. Isto é, se a internet favorece o surgimento de novas modalidades de lidar com o tempo, o espaço e as materialidades da prática religiosa, a “nova forma comunicacional” das religiões que se descortina nesse “odre novo” traz também um “vinho novo”¹ que caracteriza a mediação digital (suas formas características de ser, existir, pensar, saber, agir na era digital). Em síntese, para entender um pouco o que se transformou na relação dos indivíduos com a religião, destaco aqui três dessas “microalterações”.

Temporalmente, no ambiente digital, a pessoa experimenta um tempo policrônico, em que pode realizar mais de uma atividade ao mesmo tempo, incluindo sua prática religiosa. Um rito, agora, pode ser “acionado” a qualquer hora do dia, à escolha do indivíduo, independentemente dos horários dos demais membros da comunidade religiosa. Pode ser feito a qualquer momento, em casa, no trabalho, ou mesmo em trânsito, pois o sistema digital se

¹ Moisés fez referência ao trecho evangélico de Mateus 9, 17, que diz: “Também não se põe vinho novo em odres velhos, senão os odres se arrebentam, o vinho se derrama e os odres se perdem. Mas vinho novo se põe em odres novos, e assim os dois se conservam”.

encarrega de mediar a relação. Os processos lentos, vagarosos e penosos da ascese espiritual (os “séculos dos séculos”, “até que a morte os separe”) vão sendo agora substituídos pela *lógica da velocidade absoluta*. Fomenta-se, assim, uma expectativa de onitemporalidade e de imediaticidade da experiência religiosa.

Por outro lado, emerge uma nova *espacialidade* da experiência religiosa, marcada por uma *lógica da condensação espacial*. O ambiente digital permite uma “telepresença” religiosa, cuja essência é a “antipresença” (Manovich, 2000): não é necessário que o fiel esteja fisicamente no local do rito religioso para estar lá digitalmente. O fiel pode agora *ver e agir à distância* – acionando um regime de percepção e expressão que passa por um *sensorium* específico do ambiente online, marcado principalmente pelo olhar e pelo tato, mediante novas “liturgias digitais”. O papel do templo também é subvertido, pois, “pela própria etimologia da palavra, é um recinto reservado às coisas santas, no qual por isso *não se permite o ingresso a todos*, independentemente das suas disposições de ânimo” (Rahner, 1965, p. 56). Na internet, ao invés disso, tudo se expõe: o templo se torna ubíquo e em rede, cujo acesso se dá por toda parte e a qualquer um. Não é preciso mais espiar pelo “buraco da fechadura”, porque não há mais porta, nem fechadura: o “centro do mundo” é *aqui* – onde quer que seja esse *aqui*.

Por fim, a fé digital traz consigo uma *materialidade* totalmente própria, numérica, de dígitos, que podem ser descontextualizados, recombinaados, alterados, deletados de acordo com a vontade do sistema e do fiel. A experiência religiosa se depara com uma *lógica da complexificação*, em que elementos digitais e não digitais servem de base para a construção de sentido religioso. A internet, portanto, não “substitui” os suportes materiais e simbólicos das práticas de fé tradicionais. Mantêm-se nas sensibilidades contemporâneas resquícios de uma religiosidade pré-midiática (como o uso de velas, por exemplo, agora “digitais”). E o corpo não desaparece, mas se converte em um “coprocessador” dos sentidos religiosos em circulação nas redes, sendo convocado a “ver”, a “ouvir”, a “tocar” o sagrado (e a deixar-se tocar por ele) em novas modalidades de experiência.

Em suma, nesse processo que podemos chamar de “mídiação digital da religião”, manifestam-se algumas facetas do sagrado e da experiência religiosa que, talvez, não se manifestassem com tanta evidência ou com tamanha expressividade antes. Mas o sagrado não se limita a elas. Paralelamente aos ambientes online, continua-se vivendo, praticando e experienciando a fé, em crescentes tensões e desdobramentos.

Último Andar: Uma das características da religião é a coletividade. Até que ponto a internet compromete essa característica?

Moisés Sbardelotto: Entendendo a internet como uma mídia complexa, podemos, sim, dizer que há transformações também no aspecto coletivo ou comunitário da fé vivida em rede. Mas, para compreendermos isso, precisamos abrir mão de algumas definições e conceituações da noção de “comunidade” que vêm de linhagens acadêmicas mais “duras” ou de outros ambientes sócio-históricos. Aqui, para poder perceber o *novum* emergente no ambiente digital, é preciso partir de uma perspectiva indutivo-abdutiva daquilo que se observa em rede em termos comunicacionais.

Nos rituais online e nas manifestações religiosas em rede, as pessoas constroem sentido interagindo com um “outro” (outra pessoa ou o próprio sistema) e também com o “Outro” por excelência (Deus, o divino, o sagrado). Nessas expressões religiosas, vemos que a comunidade de fé não desaparece: ao contrário, o fiel a busca, dirige-se a ela, pede intercessão, partilha a sua vida com ela. Em rede, contudo, a pessoa *seleciona e escolhe a sua alteridade* (terrena ou divina), embora isso não caracterize uma fé necessariamente isolada e individualista. É uma nova forma de comunidade, segundo os protocolos do ambiente digital: descontextualizável e recombinação. Isto é, a noção de “comunidade” na internet pode ser mais bem entendida em termos de *redes de relações e interações sociais*, que envolvem uma maior maleabilidade, globalidade e interconectividade dos vínculos sociais.

O deslocamento se dá em direção a uma *lógica do acesso*, em que o pertencimento/participação a tais comunidades define-se pela afiliação via conexão. Isto é, as comunidades em rede não se estruturam com base em sua localização geográfica, e seus membros não são definidos pela sua convivência em um mesmo determinado espaço físico, segundo determinadas regras comuns culturalmente definidas, mas sim por uma ambiência fluida em que só faz parte dessas comunidades *quem a elas tem acesso*. Isto é, são as relações que se estabelecem em rede que constituem novas modalidades de comunidade, ubíquas e instantâneas, dispensando ritos introdutórios ou graus de pertencimento, em que a conexão basta como “sinal” de filiação. Trata-se de “comunidades eletivas” construídas e mantidas midiaticamente, já que a filiação passa a estar aberta e disponível para qualquer pessoa.

Vice-versa, é também a interação comunicacional midiaticizada que sustenta tais comunidades ao *tornar comum* entre as pessoas aquilo que pessoal, social e religiosamente não pode nem deve, a seu ver, ficar isolado. Assim, o fiel não faz uma “opção” entre uma comunidade *off* ou *online*, mas, ao contrário, adquire, para além de sua comunidade de fé

offline, mais ambientes de interação, agora *online*, com seus pares religiosos. Em última análise, as comunidades religiosas possibilitadas pelo ambiente digital revelam que o sistema digital se torna *constitutivo* dos vínculos sociorreligiosos e, portanto, em sua ausência ou desestabilização, desencadeia-se o debilitamento ou até o rompimento desses vínculos – assim como dessa comunidade específica.

O risco que o ambiente digital levanta para uma vivência comunitária mais profunda é aquilo que diversos autores chamam de “bolhas de informação”, em que a pessoa acaba acessando sempre os mesmos tipos de conteúdos e de interagentes. Esse processo é reforçado ainda mais pelos algoritmos das plataformas digitais que “leem” e condicionam os comportamentos em rede, promovendo ambientes confortáveis para o usuário e oferecendo sempre “mais do mesmo”. Com isso, o fiel corre o risco de “permanecer fechado à provocação intelectual que provém da alteridade e da diferença. O risco é evidente: perder de vista a diversidade, aumentar a intolerância, o fechamento à novidade, ao imprevisto que brota dos meus esquemas relacionais e mentais. O outro se torna significativo para mim se for de algum modo semelhante a mim, senão não existe” (Spadaro, 2012, s/p, trad. nossa).

Além disso, essas novas manifestações do conceito de “comunidade” no ambiente digital levantam ainda implicações relevantes para outros pontos-chave das religiões e religiosidades, como identidade, autoridade e ritualidade, que também merecem um aprofundamento em termos de pesquisa. São questões de grande relevância, que permanecem em aberto para a pesquisa.

Último Andar: Em uma de suas publicações você fala que a internet não é um outro ambiente, mas uma continuidade daquilo que o ser humano vive em seu cotidiano. Costumeiramente ouvimos falar da internet como um ambiente onde o ser humano vive uma realidade diferente, chamada muitas vezes de realidade virtual. Você concorda com o uso do conceito “virtual”? Como podemos entendê-lo?

Moisés Sbardelotto: Creio que há uma grande confusão devido ao conceito de “virtual” e à sua aplicação ao ambiente digital. Na verdade, o debate filosófico por trás dessa questão, muitas vezes, simplificou demais as coisas, correndo o risco de desvirtuar a ação e a reflexão sobre a cultura digital. Com o surgimento da internet e as suas potencialidades para a ação social, a literatura inicial começou a diferenciar entre um mundo “real” e um ambiente “virtual”. Isso por duas razões. O “virtual”, por um lado, segundo um viés mais “integrado”,

como diria Umberto Eco, explicitaria um ambiente potencialmente distinto do “real”, um mundo à parte, “ampliado e melhorado”, acessível por “portais” específicos, um “espaço outro”, um “ciberespaço” com uma realidade própria, perdido em algum “limbo eletrônico”. Aqui, podemos lembrar do imaginário tecnológico do fim dos anos 1990 e início dos 2000, bem representado pelos filmes da saga *Matrix*, por exemplo. Por outro lado, segundo um viés mais “apocalíptico”, o “virtual” estaria igualmente contraposto ao “real”, mas em sentido negativo, como um ambiente “imaginário”, incorpóreo, onírico, a-histórico, inorgânico, simulado e, portanto, menos real do que o “real” de verdade. A internet e as redes digitais, assim, entendidas como “virtual”, erigiam-se quase a religiosidades tecnognósticas, uma “religião das máquinas”, como analisado por Felinto (2005).

Mas, com isso, por um lado, operava-se uma dicotomia prejudicial à compreensão da complexidade sociotécnica. Fazia-se uma mistura confusa de dualidades já clássicas para a filosofia. Isto é, em termos filosóficos, o “real” não se contrapõe ao “virtual”. Ao contrário, o “real” está para o “*ideal*”, assim como o “*atual*” está para “virtual”. Portanto, o “virtual” também é “real”, embora não sendo “atual”, em sentido filosófico.

De certo modo, foram principalmente algumas leituras equivocadas de Lévy (1997) que disseminaram essa aproximação superficial entre “virtual” e digital, assumindo-os como sinônimos. Contudo, nem tudo o que existe no ambiente digital é “virtual”. Sem dúvida, há muita “virtualidade” no ambiente digital, assim como já havia na escrita, no audiovisual, no telefone, como o próprio Lévy (1997) aponta. Portanto, “digital” não é sinônimo de “virtual”. A internet pode ser considerada tão “virtual” quanto uma biblioteca: todo o conhecimento reunido nesta última é “virtual” para um potencial leitor, pois é impossível detê-lo em sua totalidade, é intangível, é incomensurável. Porém, assim que esse leitor acessa um determinado livro, um determinado conteúdo, interage com ele e o apreende, tal conhecimento se *atualiza*, se *presentifica* para ele. Passa-se do “virtual” ao “atual” — sem deixar de ser “real”! O mesmo ocorre na internet: há muita informação virtualmente presente na rede, na “nuvem”. Mas, assim que a acessamos e a processamos, ela se “atualiza”, deixando de ser “virtual”, sem nunca ter deixado de ser “real”. Por outro lado, a “nuvem” da internet e das redes digitais, por mais etéreas que possam parecer, dependem de muita materialidade “*real*” e “*atual*” para existir: cabos, fios, telas, chips, etc. Basta dar uma olhada nos *data centers* dos grandes sistemas de busca, que às vezes ocupam vários hectares de terras, repletos de equipamentos de armazenamento e processamento de dados.

No fundo, o conceito de “virtual” mais atrapalha do que ajuda na compreensão das complexidades do digital. Se abordarmos a internet meramente como “virtualidade”, podemos

correr o risco de abstrair toda a sua realidade, toda a sua materialidade, todas as suas marcas de socialidade, a sua própria contextualidade, que é sinal da humanidade nela presente. O risco é de minimizá-la como um fruto puramente da “imaginação”, irreal e imaterial, e não perceber nela um novo ambiente socialmente construído de relação pessoal e de organização social.

Em termos religiosos, o próprio Papa Bento XVI, na sua mensagem ao Dia Mundial das Comunicações Sociais de 2013 – intitulada “Redes Sociais: portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização” – já afirmava: “O ambiente digital *não é um mundo paralelo ou puramente virtual*, mas faz parte da realidade cotidiana de muitas pessoas”. Como dizia o pontífice, “as redes sociais são *o fruto da interação humana*, mas, por sua vez, *dão formas novas às dinâmicas da comunicação* que cria relações” (grifo nosso). Ou seja, as tecnologias digitais são *extensões reais e complexas* do humano, são “fruto da interação humana”, que as contextualiza em um lugar e um tempo específicos; assim como o humano é uma *extensão real e complexa* da tecnologia, que dá “formas novas às dinâmicas da comunicação”, condensando espaços e encurtando tempos. Por isso, é importante perceber os agenciamentos socioculturais das redes, porque a cultura digital é fruto de expressões sociais e constitui um verdadeiro ambiente social novo e renovado, repleto de realidades humanas. Isto é, há uma mestiçagem de linguagens, um entrecruzamento de ambientes, em que não há uma separação clara entre o *on* e o *offline* – dada a mobilidade dos aparatos, das informações, das pessoas e das relações

Manovich (2009) também critica aqueles que recorrem a termos como “virtual” ou “ciber-” (“ciberespaço”, “cibercultura”, “ciberteologia”...) para falar do fenômeno digital. Hoje, afirma ele, “a web é uma realidade para milhões, e a dose diária de ‘ciberespaço’ é tão grande na vida de uma pessoa que o termo não faz mais muito sentido. [...] Nossas vidas *online* e *offline* são hoje a mesma coisa”. Por isso, ele sugere que os acadêmicos que ainda usam tais termos para falar da atualidade “acordem e olhem para o que existe em volta deles”. No fundo, até mesmo o digital já impregnou tanto a vida contemporânea que a própria noção de “digital” quase não dá conta dos processos: em um mundo em que praticamente tudo é digital, o que esse termo realmente caracterizaria em termos específicos e diferenciadores? Trata-se, portanto, do desafio de buscar uma constante atualização e problematização de nossos conceitos, na tentativa de acompanhar a evolução dos processos e fenômenos que observamos.

**Último Andar: As novas gerações são chamadas por você de “nativos digitais”.
Quais características elas trazem no que diz respeito à sua participação religiosa?**

Moisés Sbardelotto: Essa também é uma conceituação que vai perdendo seu sentido. Hoje, já temos, no mínimo, três gerações de “nativos digitais”, desde os nascidos no fim do milênio passado. Então, em uma sociedade que vai se tornando cada vez mais “nativa digital”, essa distinção entre “nativos” e “imigrantes” não faz muito sentido. Até porque as mudanças contemporâneas em termos de experiência religiosa não estão ligadas à data de nascimento dos indivíduos envolvidos, mas sim a transformações na cultura que são transversais a “jovens” e “idosos”.

Contudo, tais transformações chegam ao âmbito religioso, e é importante percebê-las e analisá-las. No limite do que minhas pesquisas puderam concluir, identifico quatro grandes características daquilo que eu chamo de “mídiação digital da religião”, entendidas como processos comunicacionais que se evidenciam nas práticas religiosas na internet. São elas: a *sinetização*; a *ubiquização*; a *autonomização*; e a *conectividade*.

Em um sentido meramente técnico, o processo de digitalização possibilita que toda informação seja dividida em pequenas partes e quantificada em códigos informáticos sob a forma binária (isto é, dois números, 0 e 1 – bits e pixels da informação), podendo ser estocada, acessada, reproduzida, arquivada, modificada, amplificada por qualquer pessoa ou sistema digital, favorecendo a criação de grandes bancos de dados. Desse modo, em sentido religioso, é possível converter quase a totalidade dos elementos religiosos em dígitos, renovando todas as fases da vida de fé. Para além da “mensagem”, o “meio” também se digitaliza – todo o processo de construção de sentido, passando pelos artefatos litúrgicos (do livro ao tablet, da vela de cera à vela digital), até as próprias práticas religiosas. Aí se manifesta a *sinetização* da participação religiosa, ou seja, a possibilidade de descontextualização e recombinação dos mais diversos processos de percepção e expressão religiosos em um mesmo ambiente comunicacional digital.

Por outro lado, a *ubiquização* (do latim *ubique*, “em/por tudo”) diz respeito, justamente, ao salto para uma maior compressão e organização espaço-temporal possibilitada pela conexão de todas as redes digitais, em que o indivíduo e seu universo simbólico estão *em toda a parte ao mesmo tempo*. Assim, as religiosidades contemporâneas devem responder a uma demanda em termos de “*speed and spread*” (velocidade e alcance). A participação religiosa deve ser “aqui e já”. Reforça-se também a mobilidade da prática religiosa, dado o movimento das pessoas em interação, independentemente da presença no mesmo local ou da

proximidade no mesmo momento: é possível até carregar “o papa no seu bolso”². A experiência religiosa torna-se “*always in*” e “*always on*”, isto é, independentemente do espaço-tempo dos demais interagentes, é uma experiência compartilhada sempre “aqui” e sempre “agora”, graças à conexão digital.

Outra característica muito importante das religiosidades contemporâneas é que, pela sua facilidade de acesso e de uso, e pela expansão do alcance e da abrangência das interações sociais, a internet possibilita que as pessoas assumam um poder de “palavra pública”. As mídias digitais tornam-se espaços de autonomia, para além do controle de instituições midiáticas ou religiosas que historicamente monopolizaram o processo de produção da informação e detinham o seu poder. A *autonomização* aponta, justamente, para essa mutação nas condições de acesso das pessoas à discursividade social midiática, transformando o processo de circulação. Trata-se de uma dupla revolução: por um lado, a autonomia da pessoa de tomar a palavra em público perante a sociedade inteira, potencialmente; por outro, a autonomia de incorporar no espaço público as próprias construções de sentido privadas, assim como as interações pessoais e religiosas mais íntimas. No ambiente digital, os chamados “receptores”, em relação às mídias corporativas ou à instituição eclesial, também participam como construtores de discursos e práticas, ocupando lugares antes só detidos pelos técnicos, em sentido comunicacional, ou pelos clérigos e teólogos, em sentido religioso.

Por fim, em sociedades em rede, as religiosidades passam a estar marcadas por um processo de *conectivização*, isto é, a expansão do alcance e o aprofundamento da abrangência das experiências e práticas religiosas. Esse processo é tanto tecnológico, quanto social e simbólico. Tecnicamente, as religiões viveram uma proliferação e um crescimento acelerado de conexões sociotécnicas, a partir da apropriação de computadores e celulares como locus para a prática religiosa. Socialmente, ocorre uma “implosão religiosa”, em que as religiões e os fiéis em geral estão exponencialmente mais “expostos” à relação uns com os outros, entre tensões e aproximações. Por outro lado, a proliferação de redes e o crescimento acelerado das conexões também ocorre em nível simbólico, concentrando e multiplicando a criatividade humana sobre o fenômeno religioso.

Em suma, no ambiente digital, o fenômeno religioso se manifesta não apenas como uma ação de *religação* (*religare*) entre o humano e o divino, mas também e principalmente de *reconexão* entre o humano e o divino a partir de suas conexões com o social, o tecnológico e o simbólico. Tais reconexões revelam a experimentação religiosa na circulação comunicacional,

² Essa é a manchete de uma notícia do site de notícias da Santa Sé, *News.va*, divulgando a nova versão do PopeApp. Disponível em: <<http://www.news.va/en/news/the-pope-in-your-pocket-new-20-app-launched>>.

marcada pela criatividade e colaboração, complexificando as práticas religiosas tradicionais.

Último Andar: O uso da internet acontece mais por parte dos indivíduos que das instituições religiosas? Como as instituições entendem essa nova modalidade de participação?

Moisés Sbardelotto: É importante salientar que, tanto por parte dos indivíduos, quanto por parte das instituições religiosas, não se trata apenas de um “uso” neutro, mas de uma relação complexa entre processos sociais, tecnológicos e simbólicos. Feita essa premissa, a relação é muito mais fluida, rápida e criativa no âmbito dos indivíduos, dada a autonomização possibilitada pelas práticas culturais contemporâneas. Por outro lado, contudo, as instituições religiosas, ao perceberem tais movimentos, sentem-se impelidas a se atualizarem diante da evolução sociocomunicacional. A construção social em rede gera uma maior diversidade cultural sobre as religiões, e o reforço público da institucionalidade, com presenças oficiais na rede, tenta garantir a não fragmentação sociocultural das respectivas tradições religiosas.

Mas isso não impede que tais tradições sejam socialmente ressignificadas, modificadas, expandidas, mediante a circulação em rede. O que se percebe é que algumas práticas religiosas se espalham o ambiente digital de “cima para baixo”, a partir da cúpula das instituições, e depois são apropriadas por uma série de públicos diferentes, circulando pela cultura. Mas outras também emergem de “baixo para cima”, a partir de vários agentes sociais, e permeiam a cultura religiosa. Vê-se que o poder das redes comunicacionais online é que elas *diversificam e amplificam* o fenômeno religioso, ao mesmo tempo.

Portanto, hoje, as instituições religiosas são postas em xeque, de certa forma, pois o processo de mediação digital da religião envolve ações comunicacionais das mais diversas pessoas, que se manifestam como “mídias” propriamente ditas, promovendo modalidades complexificadas de significação do *sacrus* em rede, de forma pública. Surge aí o advento de um novo tipo de “gestão” do social e do religioso, que passa, agora, pela mediação desses novos agentes midiáticos, que não substituem, mas se articulam aos agentes religiosos tradicionais.

Isto é, ao mesmo tempo em que a “grande mídia” vai perdendo o monopólio do agenciamento dos sentidos sociais em geral, as instituições religiosas passam pelo mesmo processo em relação aos sentidos religiosos. O fluxo de sentidos sobre o que é ser religioso –

seus saberes e fazeres – encontra brechas e escapes no processo de circulação social, indo muito além (ou ficando muito aquém) dos interesses institucionais, mediante ações comunicacionais diversas, em que a sociedade não apenas “recebe”, mas também desvia e desloca os sentidos propostos, em novos gestos de “produção”. Nos mais diversos âmbitos da internet, a sociedade em geral *fala sobre* o sagrado, retrabalhando, ressignificando, ressemantizando a experiência, a identidade, o imaginário, as crenças, as práticas, a doutrina, a tradição religiosas, atualizando-os a novos interagentes sociais e a públicos ainda maiores, em uma trama complexa de sentidos, desviando-se do controle simbólico e teológico das instituições e de um “centro” norteador marcado pela autoridade.

Por isso, podemos dizer que as instituições religiosas se defrontam com uma verdadeira “Reforma digital” (Sbardelotto, 2016) no ambiente sociocultural. Se a Reforma histórica envolveu o complexo de eventos ocorridos a partir de 1517, quando o monge alemão Martinho Lutero publicou as suas “95 Teses” – que se espalharam muito rapidamente por toda a Alemanha, graças também à nascente imprensa, desencadeando uma controvérsia teológica que foi muito além do que o próprio Lutero pensava e pretendia –, hoje teríamos um número incalculável de “teses” sobre a fé e o sagrado sendo publicadas exponencialmente por incontáveis “luteranos” conectados em rede. Se a Reforma Protestante foi uma revolução religiosa que desencadeou uma revolução sociocultural, podemos dizer que a “Reforma digital” se manifesta como uma revolução sociocultural que está desencadeando uma revolução religiosa, especialmente a partir da ubiquidade dos processos (não tendo mais um “centro difusor” como Wittenberg, mas sim mediante redes espalhadas pelo globo) e da autonomia dos sujeitos (em que cada pessoa, potencialmente, pode promover uma “minirreforma” de alcance mundial), em suas ações e práticas comunicacionais.

Último Andar: Podemos falar que internet e religião estabelecem uma relação sem volta?

Moisés Sbardelotto: Sendo um processo histórico e complexo, essa relação é irreversível. E também é indeterminada e não linear: não é possível estabelecer nem quando nem como vai terminar. A questão é acompanhar seus desdobramentos, mediante nossos processos de observação e pesquisa.

O que é possível perceber é que o “religioso” hoje é a manifestação inferencial de que as próprias religiões e religiosidades contemporâneas são ainda mais fortemente o resultado

de um processo comunicacional. Isto é, a definição do “religioso” não é dada institucional ou autoritativamente pelas religiões e seus representantes, mas emerge a partir de ações e práticas comunicacionais em torno das mais diversas religiosidades. A articulação entre práticas sociais sobre a religião e plataformas tecnológicas de acesso público e alcance ubíquo desencadeia um processo de liberação de uma grande energia social de reconstrução cultural dos sentidos religiosos.

Nessa nova complexidade social, as Igrejas e instituições religiosas vão sendo impelidas a modificar suas próprias estruturas comunicacionais e sistemas internos e externos de significação do sagrado, mediante não apenas processos de adoção (*adopt*) ou de adaptação (*adapt*) aos processos midiáticos, mas também de apropriação, negociação, reconstrução. Por serem meios de expressão social, mídias e religiões, ao coexistirem em um ambiente marcado por novos processos midiáticos, passam a fazer um “trabalho” cultural diferente do que vinham fazendo historicamente. Poderíamos dizer que a própria ruptura de uma distinção clara e evidente entre “mídias” e “religiões” seria, justamente, um dos efeitos da midiatização.

Ou seja, a lógica midiática não se sobreporia à religiosa, ou vice-versa: desse encontro, surgiriam – mediante ajustes, conflitos, negociações – lógicas conjuntas e plurais entre mídia e religião, que não são especificamente de “propriedade” de nenhum dos dois polos. Nessas inter-relações, *o midiático não é nem acessório nem indispensável ao religioso, e o religioso também não é mero epifenômeno do midiático*: ambos os polos se articulam e se autoproduzem.

Por isso, acho necessário dar um salto qualitativo nas análises, indo além da simples reflexão sobre os “efeitos/impactos” midiáticos sobre a religião ou sobre os “usos” religiosos das mídias. Ao contrário, é preciso aprofundar a análise e perceber a complexidade da situação, marcada pela integração, articulação, hibridação entre mídia e religião. Isso exige o abandono de leituras meramente *funcionalistas* da interface mídias/religiões (a comunicação vista apenas em função da maximização das instituições religiosas), ou *instrumentalistas* (a comunicação como “instrumento” para alcançar tal maximização dos fins institucional-religiosos), ou ainda *tecnicistas* (a comunicação como mero solucionismo tecnológico de problemas que são de outra ordem, sem levar em conta, portanto, o papel ativo e criativo das pessoas e das culturas). Percebe-se hoje uma “ideologia tecnológica” que por vezes perpassa as instituições religiosas e até a pesquisa acadêmica sobre esse fenômeno, dando uma ênfase excessiva ao papel das tecnologias comunicacionais, como meros instrumentos à disposição dos propósitos institucionais das religiões ou como soluções prontas para uma transmissão “eficiente e eficaz” de sua mensagem religiosa. Isso só pode levar a interpretações de cunho

dualista-moralista, sem compreender as inter-relações entre a comunicação e os diversos aspectos da experiência e da prática religiosas.

A midiáticação, em suma, catalisa a publicização da religião, que não pode mais ser entendida apenas como instituição ou doutrina fixada; ela também tem a ver com práticas e experiências encarnadas socialmente por indivíduos, coletivos e instituições em ambientes públicos. Nesse sentido, conceitos como “mídias religiosas”, “religião midiática”, ou “religião midiaticizada” não dão conta do fenômeno, que se expande para além do polo empresarial midiático e para além do polo institucional religioso. Ou seja, a distinção entre religião e mídia não pode assumir a conotação de uma separação entre “sagrado” (religião como algo “puro”, “transcendente”) e “profano” (mídia como algo “duro”, “desencantado”). Ao contrário, “muitas fronteiras que pensávamos existir entre ‘o religioso’ e ‘o secular’ romperam-se há muito tempo e são crescentemente problemáticas” (Hoover, 2009, p.135, trad. nossa).

Por isso, um dos desafios das pesquisas que se debruçam sobre essa interface é observar e analisar as microalterações na vivência religiosa, aquilo que chamei de *midiamorfose da fé*, “por meio da qual [as religiões] coevoluem e se complexificam cada vez mais em sua relação com as práticas e os processos sociomidiáticos” (Sbardelotto, 2012, p. 150). Diante da complexidade da midiáticação da religião na era digital, é preciso aprofundar a reflexão sobre o fenômeno da comunicação contemporânea que se explicita nas práticas religiosas subjacente a esse conceito.

A revista *Último Andar* agradece a contribuição.

Referências feitas por Moisés na entrevista:

CASTELLS, Manuel. Internet e sociedade. In: MORAES, D. *Por uma outra comunicação: mídia, mundialização, cultura e poder*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FELINTO, Erick. *A Religião das Máquinas: Ensaio sobre o Imaginário da Cibercultura*. Porto Alegre, Sulina, 2005.

HOOVER, Stewart M. Complexities: The Case of Religious Cultures. In: LUNDBY, K. (org.). *Mediatization: Concept, Changes, Consequences*. New York: Peter Lang Publishing, 2009, p. 123-138.

LÈVY, Pierre. *O que é virtual?* São Paulo: Editora 34, 1997.

MANOVICH, Lev. *The Language of New Media*. London : The MIT Press, 2000.

_____. Para Lev Manovich, Falar em “Cibercultura” é Negar a Realidade. *Link*, 21 ago. 2009. Entrevista concedida a Rafael Cabral. Disponível em: <<http://migre.me/8MbHz>>.

RAHNER, Karl. *Missão e Graça: problemas de espiritualidade e pastoral*, 3º vol. Petrópolis : Vozes, 1965.

RAINIE, Lee; WELLMAN, Barry. *Networked: The New Social Operating System*. Massachusetts: MIT Press, 2012.

SBARDELOTTO, Moisés. *E o Verbo se fez bit: a comunicação e a experiência religiosas na internet*. Aparecida: Santuário, 2012.

_____. A Igreja em um contexto de 'Reforma digital': rumo a um sensus fidelium digitalis? *Cadernos Teologia Pública*, São Leopoldo, v. XIII, p. 3-44, 2016. Disponível em: <<https://goo.gl/dMF7kf>>.

SCOLARI, Carlos. Los 10.000 días que estremecieron al mundo. Redes, medios e interfaces. In: In: VERÓN, E.; FAUSTO NETO. A.; HEBERLÊ, A. L. O. (orgs.). *Pentálogo III: Internet: viagens no espaço e no tempo*. Pelotas: Editora Cópias Santa Cruz, 2013, p. 75-98.

SPADARO, Antonio. Abitare la Rete: come vincere il rischio di vivere in una bolla filtrata? *Cyberteologia*, 26 fev. 2012. Disponível em: <<https://goo.gl/n5yBNS>>.