



Sensibilidades religiosas e novas tecnologias: as velas virtuais de Nossa Senhora Aparecida

Religious sensibilities and new technologies: virtual candles for the sanctuary of Nossa Senhora Aparecida

Evandro de Sousa Bonfim¹

RESUMO O artigo procurou analisar a relação entre a materialidade das novas tecnologias de comunicação e as possibilidades da experiência religiosa cristã por meio das velas digitais dedicadas a Nossa Senhora Aparecida. A discussão pretendeu conciliar os temas da sensibilidade e da autenticidade, tão caros à descrição de vivências espirituais, com o distanciamento da reprodutibilidade técnica produzido pelo velário cibernético, tomando atos votivos em ambientes virtuais como rituais de presença através da ausência ou de imediação através da hipermediação.

PALAVRAS-CHAVE sensibilidades religiosas; experiência; internet; Catolicismo.

ABSTRACT The paper analyzes how Christian devotional practices can happen through the own materiality of new communication technologies. By discussing the ways digital candles dedicated to Our Lady of Aparecida burn, the text aims to reconcile the issues of sensitivity and authenticity so entangled in describing spiritual experiences with the detachment of technical reproducibility produced by cyber chandeliers. By doing so, we are taking votive acts in virtual environments as rituals of presence by absence or of immediacy through hypermediation

KEYWORDS religious sensibility; experience; internet; Catholicism.

¹ Jornalista formado pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Mestre e doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional-Universidade Federal do Rio de Janeiro, com pesquisas sobre as relações entre mídia e religião na Igreja Universal do Reino de Deus e a comunidade carismática católica Canção Nova. E-mail: evandrobonfim@hotmail.com

Algumas das experiências humanas mais intensas do ponto de vista sensorial estão entre as consideradas religiosas. À primeira vista, essa afirmação parece contraditória, visto que a maioria dos horizontes religiosos na cultura ocidental abre-se para perspectivas imateriais e intangíveis, ao que se costuma chamar de “domínio espiritual”.

Essa visão voltada para o espiritual é fonte de permanente tensão com a inescapável dimensão corpórea de qualquer vivência humana, mesmo a mais intelectual e anímica. Essa tensão vai variar de acordo com as tendências religiosas, encontrando especial forma de expressão no Cristianismo.

O diversificado componente sensorial da vida religiosa cristã inclui experiências que podem ser consideradas extremas, como a possessão, o recebimento de estigmas, os tranSES místicos e até mesmo as tentativas de tradução em ato concreto da ordem de Cristo de “comer da minha carne e beber do meu sangue” (sobre a importância do corpo na cosmologia cristã, ver SCHMITT, 1998).

Essa história longa e rica ganhou no último século novos acréscimos críticos com o Pentecostalismo, surgido primeiramente entre grupos protestantes e atingindo o catolicismo no final da década de 1960, sob a forma da Renovação Carismática. O Pentecostalismo retoma o episódio fundante da comunidade cristã primitiva ocorrido durante a festividade judaica de Pentecostes, quando, segundo os Atos dos Apóstolos, línguas de fogo desceram sobre os discípulos, habilitando-os primariamente a falar em idiomas desconhecidos.

O Pentecostalismo moderno, que interpreta de variadas maneiras a passagem bíblica citada acima, dificilmente pode descrever em termos claros a relação entre o Espírito Santo e o fiel. O gradiente interpretativo

pode envolver desde a ideia da possessão efetiva do adepto por uma das pessoas da Trindade (a mais incorpórea e simbólica de todas) até noções relacionadas com o conceito de uma força de natureza especial, a espiritual, cuja dinâmica divina altera os processos corporais rotineiros.

O reavivamento trazido pelo Pentecostalismo Cristão, com outros fenômenos, como as articulações do mundo islâmico com a cultura ocidental e as propostas espirituais da Nova Era, trouxe novas questões para o tema da “secularização”, que envolve, dentre inúmeros aspectos, a redução da religião à intimidade e a contenção da sensibilidade sagrada. Este trabalho pretendeu justamente complexificar a percepção que se tem desse mesmo quadro para o caso católico.

Paralela à diversificação da experiência religiosa em termos sensoriais trazida pelo carismatismo, bem representada para o caso brasileiro pela “aeróbica” e o “carnaval do Senhor” do Padre Marcelo Rossi, desenvolve-se uma tendência oposta, de descorporificação e desmaterialização da vivência da fé pelos recursos da internet, dentre eles a realidade virtual. Mas, antes de examinar exemplos concretos dessa tendência, convém considerar brevemente as particularidades da internet que vão informar qualquer iniciativa, religiosa ou não, nesse ambiente comunicativo.

“A IGREJA PRECISA COMPREENDER A INTERNET”

As possibilidades sociais e comunicacionais da rede mundial de computadores, a internet, podem ser agrupadas em três grandes campos: transmissão/arquivamento de informações, constituição de espaços de sociabilidade e recursos de realidade virtual. Obviamente, esses campos são interdependentes e cada instância do ciberespaço conjuga os três aspectos de forma dinâmica.



Essa dinâmica está relacionada com as características da linguagem da internet, que, embora seja um fenômeno ainda não estabilizado (e talvez permaneça assim, dado o caráter eminentemente virtual dessa mídia), possui propriedades singulares suficientes para se distinguir qualitativamente de forma expressiva de outros meios. Questões como o aspecto não massivo da internet, a interatividade, a não linearidade, a atualização contínua, a capacidade multimídia/convergência, a maneira dinâmica de lidar com a memória dos conteúdos que produz, as diretrizes técnicas da usabilidade e a geração de conteúdos básicos que vão se adaptar a distintos suportes e mídias sociais são alguns dos principais tópicos de discussão sobre as inovações em linguagem de comunicação surgidas a partir da internet apontados pelos principais analistas do assunto (GOSCIOLA, 2003; JENKINS, 2009; JOHNSON, 2001; PINHO, 2003; LORANGER & NIELSEN, 2007; MACHADO & PALÁCIO, 2003).

Todos os elementos apontados acima (que não esgotam a caracterização do fenômeno) possuem implicações técnicas, comunicacionais, sociais e mesmo cognitivas que fazem do ciberespaço, o espaço simbólico propiciado pela internet, um ambiente humano particular, que exige tratamento próprio. Portanto, a simples transposição de iniciativas de outros meios de comunicação ou de outras instâncias sociais sem uma adequação à lógica ciberespacial é, na melhor das hipóteses, um desperdício de possibilidades.

A Igreja Católica parece reconhecer que o diferencial da internet exige mais do que a utilização indiscriminada desse sistema. “A Igreja precisa compreender a internet”, afirma o documento Igreja e Internet do Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais (2002b, p. 12). Esse esforço compreensivo inclui

a elaboração de uma antropologia e uma verdadeira teologia da comunicação com referência específica à internet. (...) Além do estudo e da pesquisa, pode-se e deve-se fomentar um programa pastoral específico para a utilização da internet (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, 2002b, p. 20).

Enquanto institucionalmente o Vaticano começa a pensar a internet, as práticas católicas na rede de computadores estão cada vez mais diversificadas, permitindo experiências religiosas que se distanciam da corporalidade das missas carismáticas e propiciam novos veículos para a manifestação do sagrado, como as velas virtuais do Santuário de Nossa Senhora Aparecida.

A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA NA ERA DA REPRODUTIBILIDADE TÉCNICA

As articulações entre grupos religiosos e meios de comunicação chamam a atenção para a questão de como acontece a experiência do sagrado. O sagrado, de acordo com autores como Mircea Eliade (2010 [1959]), diz respeito às experiências qualitativamente distintas das cotidianas, as manifestações da transcendência ou hierofanias, apresentando um caráter não ordinário, uma forma diferente de ser mundo. Para Peter Berger (1985), o sagrado tem a ver com conferir sentido ao mundo, torná-lo plausível, por meio da agência específica de instituições que se colocam como religiosas. No caso de iniciativas católicas na internet, dentro da relação sagrada se interpõe um elemento impregnado de indiferença aos valores religiosos devido a fatores técnicos e comerciais, a saber, a mediação por veículos de comunicação. Uma estratégia para contornar esse obstáculo seria a de sacralizar o meio de

comunicação, ou seja, acreditar que este deixará o *status* profano ou pagão ao começar a pertencer formalmente a uma denominação religiosa que pode inclusive tomar medidas rituais para consagrar equipes, aparato técnico e instalações.

Mas essas ações são ineficazes, porque as linguagens religiosas e as linguagens midiáticas são de naturezas dessemelhantes, e todo conteúdo que não resulte de um esforço de compatibilização entre os dois conjuntos simbólicos se mostrará duplamente inadequado do ponto de vista de uma comunicação que pretenda ser efetiva.

Nesse sentido, cabe retomar a reflexão feita por Walter Benjamin em *A obra de arte na época de sua reprodutividade técnica* (2000). Para Benjamin, a possibilidade de reprodução técnica de obras singulares acaba por esvaziar, por intermédio da saturação, da banalização e do afastamento do contexto de origem, a própria unicidade das mesmas, dissipando o valor inapreensível que ele chama de “aura”. A experiência de fruição da “aura” dos objetos artísticos possui fenomenologia similar à da vivência religiosa, o que permite tratar dos principais embaraços envolvidos na transubstanciação de práticas e conteúdos religiosos sob a forma de mensagens midiáticas a partir desse referencial.

A aura está intimamente ligada à autenticidade da obra, como resultado do trabalho do artista em determinados espaço e tempo criativos. A obra de arte única materializa precisamente esse instante de comunhão artística, que vai ficando irremediavelmente perdido a cada nova reprodução. Esse temor de que a experiência religiosa não seja autêntica e desprovida da qualidade inefável que a distingue dos eventos ordinários — a aura, ou a sacralidade — faz com que a Igreja Católica determine que a transmissão de missas seja exclusivamente ao vivo (ou

em tempo real, para se usar expressão consagrada com o advento da internet):

A gravação em tape (rádio ou TV) de uma missa para ser apresentada posteriormente, além de não responder a uma celebração do mistério e da vida da comunidade de fé, presta-se para a mutilação da celebração conforme conveniência, gostos ou ideologia da empresa; leva à manipulação e comercialização do sagrado; esvazia e banaliza a celebração eucarística; é um simulacro de celebração, enganando o público em sua boa fé. Finalmente, não podemos separar dois grupos que constituem uma única assembléia (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1994, P. 75).

Esse arrazoado da *Liturgia de Rádio e Televisão* esmiúça bem as implicações do processo descrito por Benjamin. Em primeiro lugar, a missa tem como ápice a celebração da Eucaristia, ato concebido como miraculoso e ligado a tempo e espaço ritual precisos e irrepetíveis. Por se tratar de um instante único sob todos os aspectos, a participação da assembleia (público) no acontecimento desse milagre só é possível por meio do engajamento sincrônico.

Assim, ao se reproduzir (gravar) a missa para transmissões posteriores, está se promovendo uma falsificação, porque o momento de apresentação da Eucaristia na gravação não corresponde ao momento real em que essa manifestação do sagrado ocorreu. Dessa forma, o que era experiência sagrada torna-se simulação ou simulacro, aparentemente ineficaz em termos simbólicos.

Outro ponto importante, corolário da reprodutibilidade, é o da edição, que se torna mais dinâmica nas mídias eletrônicas e digitais. A experiência religiosa, talvez muito mais do que a obra de arte



tradicional, não pode ser editada, ou seja, fragmentada e recomposta. A autenticidade e a manutenção da aura estão, neste caso, relacionadas à integridade da manifestação sagrada, que significa a preservação dos elementos e da ordem dos eventos que a constituem.

Acredito ser este um dos aspectos de maior incompatibilidade entre a linguagem religiosa e a linguagem midiática. O tempo de meios de comunicação como rádio e televisão é bastante diverso do tempo litúrgico. Uma inserção contínua e primordialmente discursiva de um minuto nesses dois veículos implica a percepção de um tempo muito maior. São os cortes que conferem agilidade às mensagens radiofônicas e audiovisuais, permitindo que os conteúdos concentrem as informações principais, dispensando redundâncias, ruídos e dados acessórios. No caso da televisão, a quantidade e o intervalo entre os cortes determinam o ritmo e a intensidade da transmissão, além de possibilitar o descanso visual necessário.

No caso da internet, essa exigência de sincronia entre a performance dos atos religiosos e o consumo midiático destes por usuários ganha outros contornos, tornando-se, sob certos aspectos, ainda mais problemática. A característica da atualização contínua ou instantaneidade comentada antes faz com que a internet trabalhe com unidades de informação extremamente fragmentadas e breves, cujo modelo máximo são as sessões de últimas notícias de sites jornalísticos, postagens de blogs menos discursivos, postagens de mídias sociais e similares. Assim, embora conteúdos extensos possam ser colocados em rede, essa lógica fragmentar, aliada às limitações fisiológicas da tela do computador e de velocidade de transmissão de dados, acaba por influenciar negativamente a disponibilidade de “leitura” dos usuários, principalmente no caso das mensagens textuais longas.

A edição na internet, para além da produção dos conteúdos, envolve as características descritas acima da “interatividade” e da “não linearidade”. A prática da “leitura” em rede escapa à intencionalidade do emissor não apenas no que diz respeito à interpretação, mas no próprio nível operativo. Isso permite que o usuário fragmente de forma dinâmica a emissão religiosa, selecionando ou buscando somente o que lhe interessa e passando ao momento de leitura seguinte, ignorando o restante do conteúdo proposto. Essa possibilidade é aventada pela Igreja Católica, que faz a seguinte observação no documento Igreja e Internet:

Os dados indicam que alguns usuários que visitam os *websites* religiosos podem vir a encontrar-se numa espécie de liquidação, selecionando e escolhendo elementos religiosos uniformizados que correspondam aos seus gostos pessoais. A “tendência que alguns católicos têm de ser seletivos no seu apego” aos ensinamentos da Igreja, constitui um problema reconhecido em outros contextos; temos necessidade de mais dados para saber se, e até que ponto, este problema é exacerbado pela Internet (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, 2002b, p. 21).

O problema da sincronia também é pertinente para a internet, que tanto é espaço para troca de informações instantâneas como repositório de conteúdos a serem acessados segundo a disponibilidade dos usuários. A conveniência de e-mails ou de portais de rede de televisão reside no caráter não sincrônico da comunicação. No último caso, é especialmente oportuno ter acesso aos arquivos dos programas para consumo independente do engajamento sincrônico com a grade de horários televisiva. Assim, a internet funciona com apelo igualmente forte tanto

à sincronidade como a não sincronia (a última fomentada pela memória praticamente ilimitada dos computadores ligados em rede). Dessa forma, todo conteúdo para a internet, incluindo os religiosos, deve se converter em arquivos para consumo posterior, não somente em tempo real, a fim de não contradizer as expectativas dos usuários. Mas acatar essa exigência própria da lógica ciberespacial desafia os fundamentos da experiência religiosa, ao menos segundo a perspectiva católica.

Enquanto, no primeiro caso, a não observância resulta em perda de audiência para o site, o segundo realmente profana um conteúdo sagrado ao descaracterizá-lo por intermédio da indiferença técnica. Neste caso também pode se acrescentar a quebra da sintonia litúrgica dentro da própria assembleia de usuários que acessam os conteúdos de forma independente, ao contrário das missas gravadas que possibilitam apenas a não sincronia entre oficiantes e assembleia. É nesse quadro de referências que se deve pensar a existência das velas virtuais de Nossa Senhora Aparecida.

COMO ARDEM AS VELAS VIRTUAIS?

Nossa Senhora Aparecida pela internet e no celular. Este é o slogan do portal do maior santuário de peregrinação mariana do mundo, localizado em Aparecida, São Paulo. Essa simples frase, que mostra a adequação dessa instância religiosa às demandas comunicacionais atuais, está aparentemente em desacordo com desenvolvimentos históricos cruciais para a existência da própria religião católica.

Segundo Peter Brown (1981; 1999), o maior desafio para o estabelecimento do Cristianismo nos territórios ocidentais do Império Romano residia na incompatibilidade entre a nova fé, voltada para o

reino dos céus, e a vivência religiosa rotineira das populações camponesas, associada a terra, às colheitas, às estações e aos locais de veneração tradicionais.

A solução encontrada por papas como Gregório, o Grande, foi a de apropriar-se dessas paisagens sagradas ainda significativas, embora devastadas após a destruição de muitos templos e imagens pré-cristãs. As peregrinações aos lugares em que viveram, pregaram e morreram os santos, incluindo os espaços pagãos arrebatados e consagrados a Cristo, junto ao culto às relíquias, tornaram novamente a experiência religiosa palpável, especialmente sensível e conectada com as expectativas cotidianas daqueles grupos¹. Ainda de acordo com Brown, pertence ao período de expansão do Cristianismo para além das fronteiras do mundo latino o estabelecimento das principais práticas devocionais relativa ao culto aos santos, como as velas votivas. Depois da Reforma Protestante, em distintos momentos históricos o Catolicismo tem se utilizado da devoção aos santos e às invocações da Virgem como elementos distintivos. Exemplos disso são: a Contrarreforma (séc. XVI), o período da Romanização, quando a Igreja Católica se depara com o avanço da secularização na passagem do séc. XIX para o XX, e, mais recentemente, a acentuação de determinadas marcas rituais devido à adoção de elementos do Pentecostalismo pela Renovação Carismática Católica.

O Santuário de Aparecida, no entanto, está propondo um deslocamento diferente da tradição

¹ É interessante que, para Jacques Le Goff (2006), a circulação de relíquias que se segue a criação dos santuários é uma forma de virtualização daquelas experiências localizadas, pois permitia que o sagrado relativo a determinados lugares manifestasse seus efeitos mesmo a distância.



longue dureé à qual o templo está intensamente filiado: “Se Maomé não vai à montanha, a montanha vai a Maomé”. Em outras palavras, se o peregrino não vai até a padroeira do “maior país católico do mundo”, a padroeira vai até o peregrino pela via das novas tecnologias.

A repercussão cognitiva do que significa uma padroeira peregrina tecnológica atualizando o *tropos* das imagens peregrinas certamente merece mais atenção, mas é importante atentar para a questão da desmaterialização/descorporificação da experiência religiosa subjacente a essa inversão de papéis simbólicos. Dentre as possibilidades contidas no site, pode-se destacar a já citada sessão das velas virtuais, que chega a ter mais de dois mil acessos diários.

As velas votivas comuns são objetos religiosos impregnados de valores e apelos sensoriais. A textura da cera, a cor, o volume e o tamanho da vela, o ato de ascender o pavio e fixá-la, a visão e a sensação da fumaça e da chama bruxuleante ao vento, o cheiro e o calor exalados com a combustão fazem parte do complexo sinestésico envolvido nesse singelo gesto. E como a peregrinação, a vela está intimamente ligada aos espaços sagrados onde é acesa, que a fazem arder em nome da relação entre fiéis e a dimensão espiritual. Mas como ardem as velas virtuais?

Em primeiro lugar, a principal justificativa dada tanto para a existência das velas virtuais como para outras expressões religiosas midiáticas, assumida por eclesiásticos e usuários, é a transposição de distâncias (geográficas e simbólicas), principalmente no que diz respeito a pessoas impossibilitadas de estar fisicamente presentes nos locais de adoração (no caso, viajar até o Santuário de Aparecida). Essa facilidade, que inclui o alcance da difusão dos serviços religiosos, é apontada pelos documentos

católicos como a principal vantagem dos recursos midiáticos para a promoção da fé:

A transmissão de celebrações litúrgicas possibilita a evangelização de pessoas, famílias e grupos em grande número, inclusive daqueles que não podem ou não se interessam por ouvir a Palavra nas Igrejas. Serve de conforto aos doentes e de um encontro com Deus e a Igreja às pessoas impossibilitadas de freqüentar a Missa (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1994, p. 65).

Os meios de comunicação social oferecem todos os dias inspiração, encorajamento e oportunidades de cultos a pessoas confinadas na própria casa ou em instituições. [A internet em particular] oferece as 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 contato com as pessoas de boa vontade que nutrem os mesmos interesses (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, 2002b, p. 13).

Mas se mesmo na missa, onde o papel de espectador predomina entre os integrantes da assembleia religiosa, o sentido profundo da experiência religiosa reside em atos concretos presenciais (como o momento da comunhão, por exemplo), o que dizer de acender velas votivas em um ponto de romaria, onde parece ser inescapável a associação íntima entre vivência da fé, deslocamento espacial e participação sensorial em lugar sagrado?

A sessão Vela Virtual do site do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida (Figura 1, www.santuaronacional.com) apresenta três opções: acender vela, encontrar vela e velas acesas. O aplicativo que ativa a vela virtual possui o seguinte cabeçalho: “Em meio às tempestades da vida, acendo, mãe querida, em vosso Santuário de Aparecida, uma vela, simbolizando a fé que vai em meu coração!”. Esse texto pode sugerir que uma vela virtual acesa no site corresponde a uma vela física flamejando na basílica, tanto em termos de valor (ciberespacial e espacial se equivalem em sacralidade para este caso) como na possibilidade das velas virtuais serem espelhadas em velas concretas colocadas em Aparecida a cada atualização da sessão, o que certamente não acontece.

Para que a vela fique registrada no banco de dados do portal, é necessário preencher um pequeno

cadastro com nome, e-mail, cidade, Estado (que por *default* está assinalado com SP) e uma caixa de texto para digitar as intenções em prol das quais a vela será acesa. Esses dados podem ser preenchidos em nome de outra pessoa a quem se deseja dedicar o objeto votivo, o que está indicado pela opção “notificar ao indicado”.

Ao lado do pequeno formulário está a imagem da vela, ornada com a figura de NS Aparecida em baixo-relevo. Não é possível avaliar se trata-se de uma ilustração ou da imagem digital de uma vela concreta. Abaixo há um palito de fósforo aceso indefinidamente e a palavra acender. Há um possível erro de usabilidade interessante, pois a tendência natural do usuário seria acender a vela clicando no próprio fósforo, e não na palavra que nomeia o ato e parece nomear aquele setor visual da sessão. Mas ao clicar na palavra “acender” o

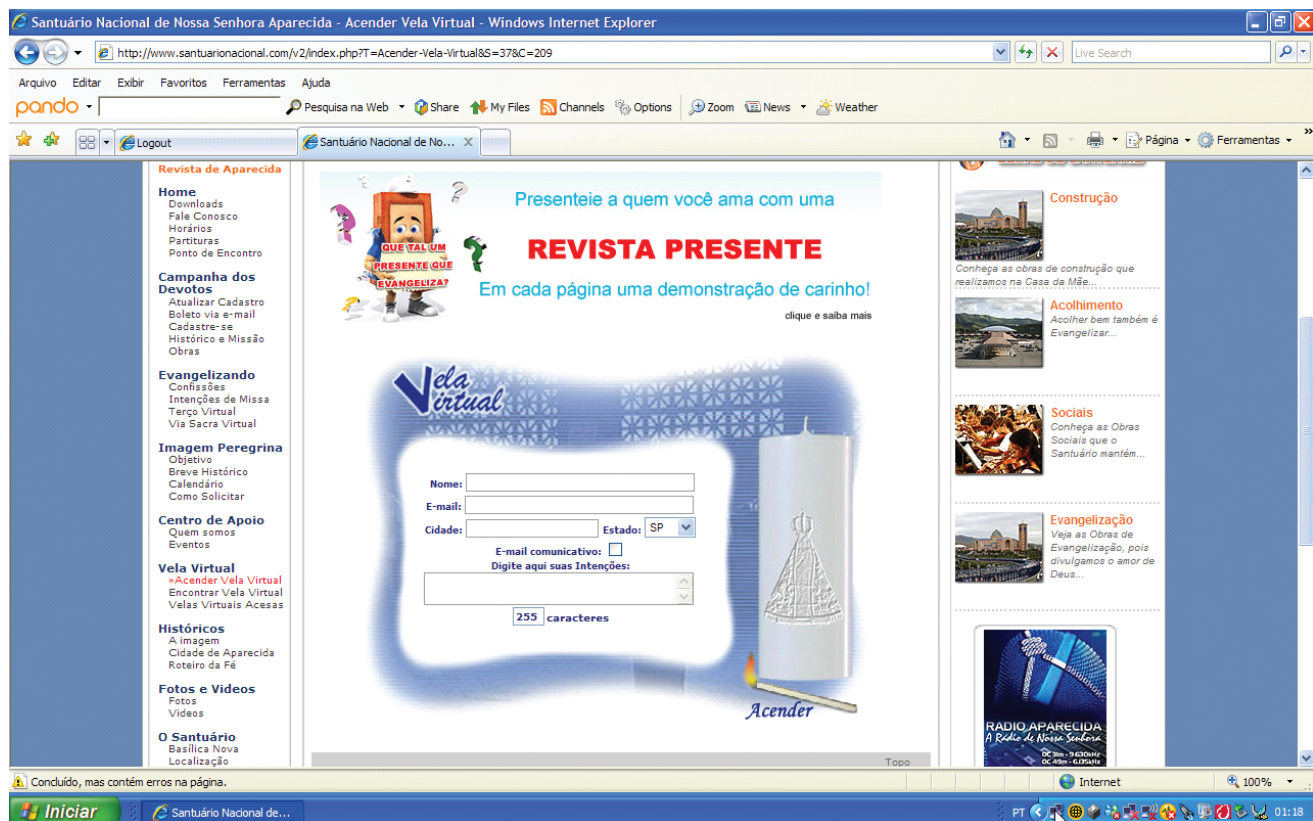


Figura 1: A vela virtual de Nossa Senhora Aparecida



fósforo se move até o pavio que recebe a chama. Então surge uma mensagem de confirmação com um número de acesso a sua vela particular.

A opção “encontrar a vela” parece ser a mais importante de todas do ponto de vista experiencial (Figura 2), pois fornece a confirmação da existência virtual da vela votiva, mostrando que a simulação genérica do fósforo acendendo o pavio resulta realmente em algo: uma imagem de vela personalizada e que ocupa espaço digital naquela instância religiosa cibernética. É por meio dessa opção que a sensação de realidade virtual adquire certa força, pois cada visita/atualização mostra a diminuição gradual da vela virtual, como se esta se derretesse da mesma maneira que uma tradicional vela de sete dias. É como se, mesmo após o usuário/fiel se desconectar, a vela continuasse a arder nas estruturas binárias da memória de um longínquo computador servidor.

A última opção da sessão, “velas acesas” (Figura 3), mostra o conjunto de velas que ardem simultaneamente, cerca de 20 mil por ocasião da consulta. Não parece ser claro o objetivo funcional desse recurso, já que dificilmente se pode encontrar uma vela específica entre milhares distribuídas em dezenas de páginas de arquivos com as ilustrações de velas acompanhadas de um nome pessoal, cidade, Estado e, em alguns casos, da intenção.

Mas certamente a visualização/visão de velas de diferentes pessoas e procedências em distintos estágios de combustão ajuda a reforçar a sensação de realidade virtual descrita no parágrafo anterior, ao integrar o usuário a uma comunidade de fiéis que, como as sete virgens discretas da parábola, tentam, juntos, manter brilhando o lume da fé, embora o combustível seja programação de computador, e não azeite. Trata-se da dimensão de *communitas* descrita por Turner (1974), que, segundo o autor,

é suscitada em momentos como a peregrinação. No caso, tem-se uma situação que excede a opção solitária da vela acesa no oratório doméstico, mas dispensa a experiência face a face das manifestações devocionais coletivas tradicionais.

MEDIAÇÃO RELIGIOSA: DISTÂNCIA E PROXIMIDADE

Mas de onde vem a aura que reveste as velas virtuais de sacralidade? A Antropologia recente tem buscado ideias para abordar tais situações. Por exemplo, Brigit Meyer (2006) concebe a religião como sendo essencialmente mediação, chamando a atenção para o uso dos meios de comunicação de massa na desincumbência do papel. Para Meyer, as mídias integrariam um amplo conjunto de materializações da experiência religiosa (que incluem toda sorte de objetos, como pedras, microfones e o próprio corpo humano), que mediam o contato com o transcendente e tornam tangível a dimensão invisível da espiritualidade.

Essa mediação produz o que ela chama de “regimes de sensibilidade”, que conformam as mais variadas experiências de fé, multiplicadas de acordo com a ampla utilização dos objetos mediadores pelas denominações religiosas. As observações de Meyer guardam afinidade com as realizadas por Alfred Gell (1998) a respeito dos objetos de arte, que enfatiza “*the practical mediatory role of art objects in the social process*”, e da análise de Bruno Latour (2004, 2008) a respeito da eficácia dos deuses-fetiches, artefatos que são feitos por mãos humanas, ou seja, não transcendentes, mas que possuem agência própria — a capacidade de “fazer-fazer” coisas e incitar pessoas.

Essas abordagens apontam para a crucialidade da dimensão material na experiência espiritualizada, seja artística ou religiosa. No caso do Cristianismo,

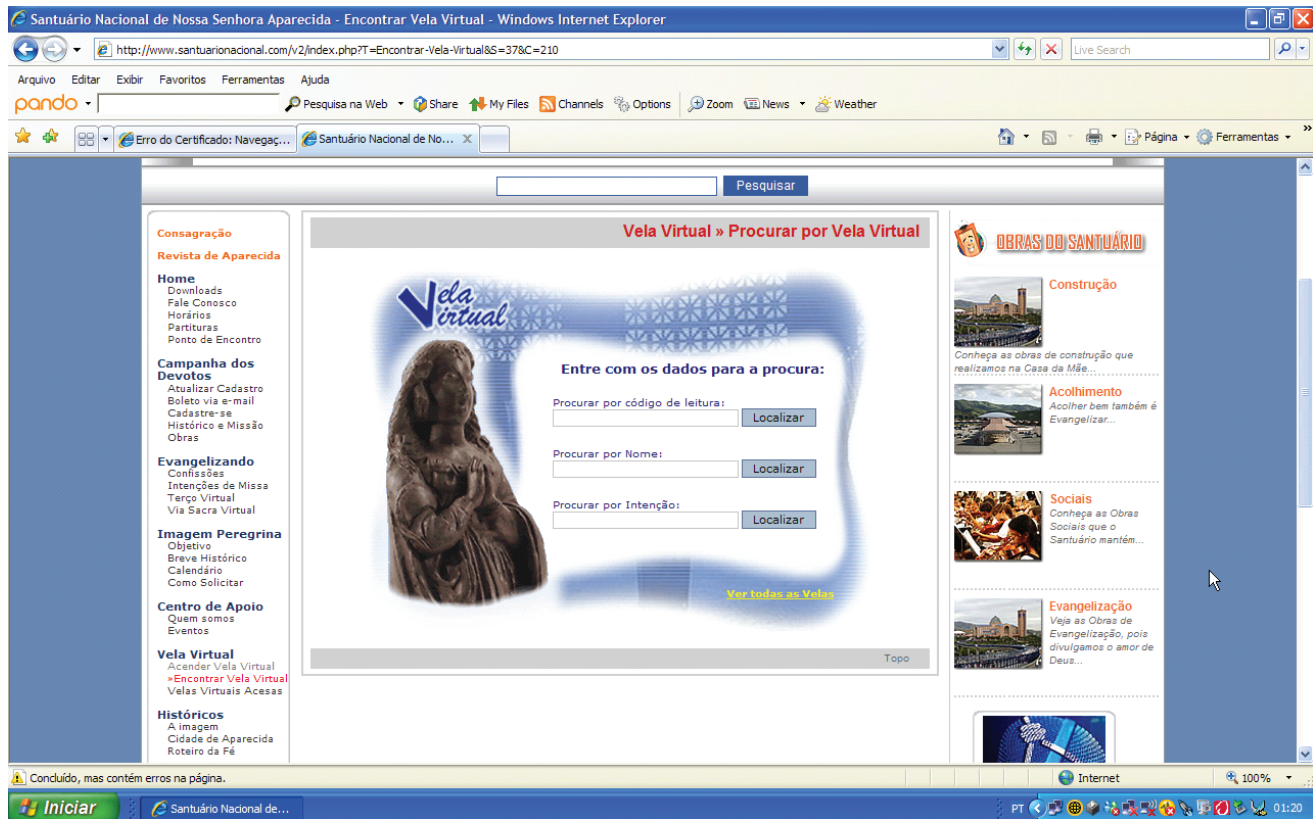


Figura 2: Procurar por vela virtual

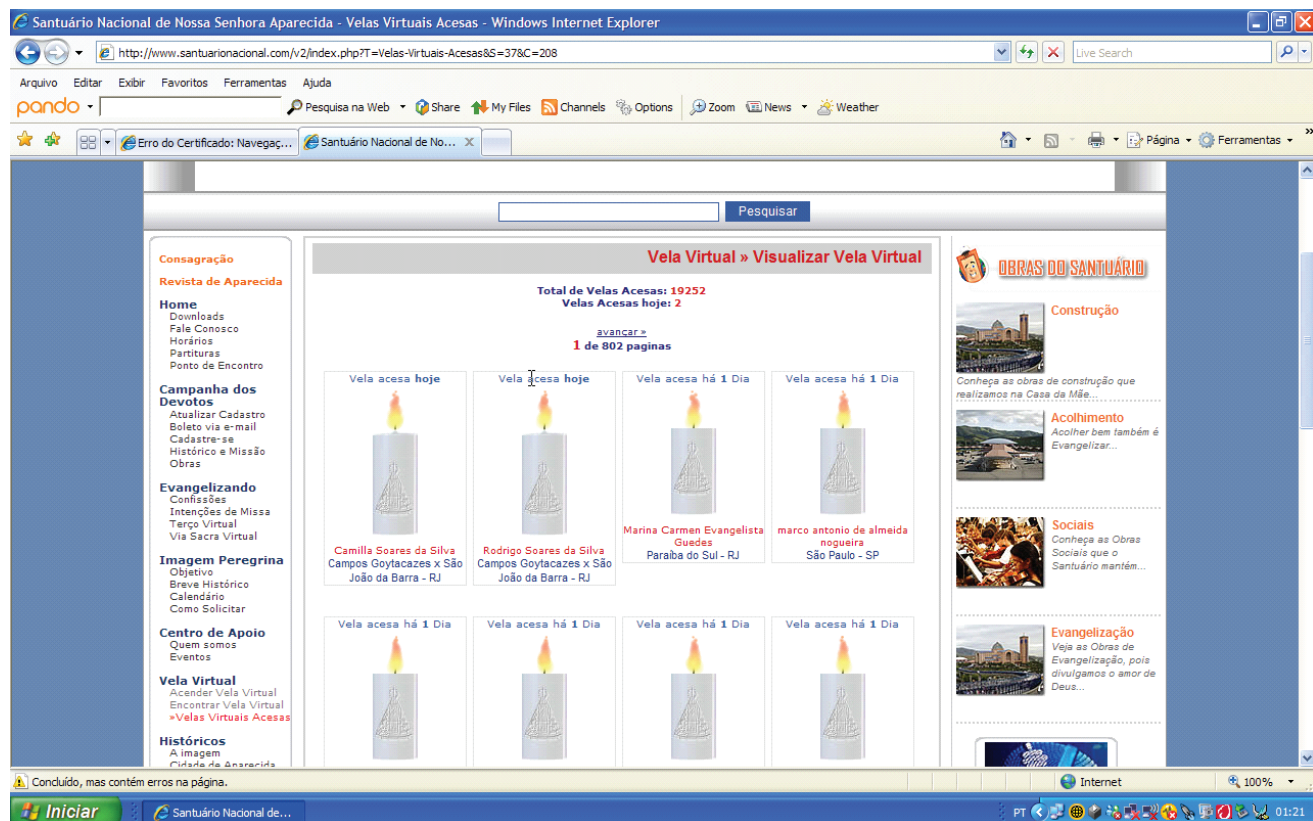


Figura 3: Velário com candeias acesas por usuários devotos



essa importância se acresce da ênfase na exterioridade que contrabalança as análises que se concentram de maneira excessiva na *inwardness* cristã, principalmente em contraste com práticas religiosas nativas.

Embora Meyer destaque que o uso das mídias exige negociações para se saber quais meios vão ser utilizados, por quem e de que forma, a discussão parece ser ainda mais profunda. Parece faltar, no caso, maior atenção e diferenciação no que diz respeito às linguagens e às lógicas presentes nos mais diversos tipos de avatares da mediação, originando, portanto, mensagens e convocações de natureza distinta. Ou seja, cada meio de comunicação possui características distintas que demandam nuances em teorias mais amplas sobre a relação entre religião e mídia.

No que diz respeito às velas virtuais, a discussão de Joel Robbins (2008) sobre a produção de distância e proximidade por meio de práticas religiosas chama a atenção para outros aspectos da mediação com o transcendente.

The new anthropology of religious mediation, with its emphasis on studying how deities are made present, can obscure how much people sometimes invest in distancing themselves from their Gods. (ROBBINS, 2008)

Robbins argumenta que a questão de tornar presente ou ausente a divindade depende dos rituais em jogo e da ênfase de cada contexto cultural sobre o assunto. Algumas práticas, como o sacrifício, se prestam tanto à aproximação quanto à separação, por lidarem com momentos em que se operam passagens entre o sagrado e o profano. Esse desejo antitético de proximidade e distância demonstra muito bem a ambiguidade do sagrado,

como mostram Mauss e Hubert para o mesmo caso do sacrifício (2005). Já a possessão vai além da mediação no sentido de que propicia a coincidência entre transcendente e imanente através do corpo, trabalhando na por vezes tênue distinção entre o que pertence e o que não pertence a este mundo.

Os próprios meios de comunicação se deparam com a mesma questão em outros termos. Bolter e Grusin (2000) comentam que a profusão midiática atual conduz à lógica da “remediação”, que é a promessa das novas mídias de se multiplicar (hipermediação) para oferecer aos usuários experiências diretas, procurando apagar os traços da mediação em si (imediação).

Assim, as características da internet, discutidas acima, parecem tornar as expressões religiosas ocorridas no âmbito ciberespacial rituais de presença através da ausência ou de imediação através da hipermediação.

Conforme dito, a intensidade e mesmo o sentido das experiências religiosas relacionadas a centros de peregrinação dependem do deslocamento e da presença física dos fiéis. Diante de um *website*, são fotografias e elementos de identidade visual que evocam o lugar sagrado situado alhures e de configuração fenomenal distinta. Assim, o foco mobilizador da experiência religiosa deve ser buscado em fatores gráficos e audiovisuais, em vez de aspectos ligados à corporalidade direta tão presente na atuação de personagens religiosos como romeiros e peregrinos (em oposição aos estímulos mediados e baseados em representações).

Certamente, para os usuários a questão levantada acima pode ser facilmente resolvida pelo fato de que o site pertence ao Santuário de Nossa Senhora Aparecida, e isso parece ser suficiente para impregnar de sacralidade os conteúdos e recursos

existentes. Mas então a mesma pergunta retorna: como acontece essa impregnação?

A prática comum entre evangélicos e católicos de benzer copos d'água através das ondas do rádio e da TV se baseia na premissa de que a bênção, um elemento etéreo, pode se valer de um elemento físico, embora invisível (as ondas eletromagnéticas), para realizar telexperiências religiosas. Mas o mesmo pode ser dito de dados digitais que percorrem fibras ópticas para formar o código-fonte em html visualizado na interface sob a forma de velas?

São as marcas de identidade visual que parecem portar a sacralidade do Santuário. Essas marcas são uma colagem de indícios que remetem ao substrato físico de objetos, construções, paisagens e formas sociais que compõem o complexo religioso da padroeira do Brasil. Essa evocação parece não ser o bastante para a Igreja Católica, conforme o documento Igreja e Internet:

até mesmo as experiências religiosas nela [na internet] possíveis pela graça de Deus são insuficientes, dado que se encontram separadas da interação do mundo real com outras pessoas na fé (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, 2002b, p. 21).

Enquanto as denominações religiosas sugerem quais experiências são insuficientes ou inválidas dentro da fé que professam, cabe aos pesquisadores da relação entre religião e mídia descrever como essas experiências acontecem, o que as suscita e as diferentes referências atuantes nesses eventos. Assim como Benjamin (2000) e o pintor Francis Bacon (2007) assinalam que as tecnologias de comunicação transformaram a natureza da experiência artística, acredito que o desenvolvimento

dessas tecnologias também modifica a experiência religiosa, ou ao menos as noções costumeiras que se tem dela.

Ao apresentar as principais características da mídia de maior repercussão social atualmente, a internet, o trabalho procurou mostrar como as iniciativas religiosas, no caso católicas, são inventivas, na medida em que propõem a combinação de linguagens e tendências fenomenológicas muitas vezes distintas. Essa combinação, que resulta em possibilidades como velas votivas virtuais, mostra a diversificação da experiência religiosa para além das correntes mais visíveis da fé, rumo a atividades sagradas desmaterializadas, com outros referenciais em relação ao corpo e dependentes de uma imagética nova, em larga medida descontínua com a tradição pictórica à qual as igrejas cristãs estão ligadas há séculos.

REFERÊNCIAS

- BEIGUELMAN, Giselle. *O livro depois do livro*. São Paulo: Editora Peirópolis, 2003.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica. In: LIMA, Luiz Costa. *Teoria da Cultura de Massa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião. São Paulo: Paulus, 1985.
- BOLTER, Jay David; GRUSIN, Richard. *Remediation*. Understanding new media. Cambridge: The MIT Press, 2000.
- BROWN, Peter. *A ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.



_____. *The cult of the saints*. Its rise and function in Latin Christianity. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). *Liturgia de rádio e televisão*. São Paulo: Paulus, 1994.

CSORDAS, Thomas. Shades of representation and being in virtual reality. In: *Body/meaning/healing*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2002.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2010 [1959].

GELL, Alfred. *Art and agency: an anthropological theory*. Clarendon Press: Oxford, 1998.

GIBSON, William. *Neuromancer*. São Paulo: Editora Aleph, 2003 [1984].

GOFF, Jacques Le. *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

GOSCIOLA, Vicente. *Roteiro para as novas mídias: do game à TV interativa*. São Paulo: Editora Senac, 2003.

JAMES, William. *The varieties of religious experience*. New York: Mentor Books, 1958.

JENKINS, Henry. *Cultura da convergência*. São Paulo: Editora Aleph, 2009.

JOHNSON, Steven. *Cultura da interface: como o computador transforma nossa maneira de criar e comunicar*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LATOURETTE, Bruno. Não congelarás a imagem ou como não desentender o debate entre a religião e a ciência. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, v. 10, n. 2, p. 349-375, 2004.

_____. O que é um iconoclash? Ou há um mundo além das guerras de imagem? *Horizontes Antropológicos*, ano 14, n. 29, 2008.

LORANGER, Hoa; NIELSEN, Jakob. *Usabilidade na web: projetando websites com qualidade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

MACHADO, Arlindo. O Sonho de Mallarmé. In: *Máquina e imaginário: o desafio das poéticas tecnológicas*. São Paulo: Edusp, 2001.

MACHADO, Elias; PALÁCIO, Marcos. *Modelos de jornalismo digital*. Salvador: Editora GJOL, Calandra, 2003.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. *Ensaio sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MEYER, Brigit. *Religious sensations: why media, aesthetics and power matter in the study of contemporary religion*. Aula Inaugural na Faculdade de Ciências Sociais, Vrije Universiteit Amsterdam, 2006.

PINHO, J. B. *Jornalismo na internet: planejamento e produção da informação on-line*. São Paulo: Summus Editorial, 2003.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Ética na Internet*. São Paulo: Paulinas, 2002a.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Igreja e Internet*. São Paulo: Paulinas, 2002b.

ROBBINS, Joel. *Keeping God's Distance: sacrifice, possession and the problem of the divine relationship*. Palestra proferida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

SCHMITT, Jean-Claude. *Le corps en Chrétienté*. In: GODELIER, Maurice; PANOFF, Michel. *La production du corps. Approches anthropologiques et historiques*. Amsterdam: Éditions des Archives Contemporaines, 1998.

SCHITTINE, Denise. *Blog: comunicação e escrita íntima na internet*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

SYLVESTER, David. *Entrevistas com Francis Bacon*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

TURNER, Victor. *Pilgrimage as social process*. In: *Dramas, fields and metaphors. Symbolic action in human society*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.

Sensibilidades religiosas e novas tecnologias: as velas virtuais de Nossa Senhora Aparecida
Evandro de Sousa Bonfim

Data de envio: 16 de agosto de 2015.
Data de aceite: 21 de outubro de 2015.

