

COMUNICAÇÕES

A religião *on-line* na pós-modernidade

*Samuel Sancho*tene*

Resumo

Neste artigo, busca-se compreender o cenário da religião no contexto da pós-modernidade atrelado aos meios de comunicação, em especial, ao mundo virtual. A pós-modernidade emerge no momento em que há uma expansão da técnica e, conseqüentemente, da internet e suas relações sociais, afetando também os modos de relacionamento do homem com a religião e vice-versa. São destacados aspectos como o processo de sociabilidade, os vínculos e interações, assim como noções de espetáculo religioso, individualidade e identidade.

Palavras-chave: religião; internet; pós-modernidade; sociabilidade.

On-Line Religion in Postmodernity

Abstract

In this paper, we seek to understand the landscape of religion in the context of post-modernity coupled to the media, in particular, to the virtual world. Post-modernity emerges when there is an expansion of technical and, consequently, the internet and its social relations, affecting the ways of man's relationship with religion and vice versa. Aspects are highlighted as the process of socialization, the links and interactions, as well as notions of religious spectacle, individuality and identity.

Keywords: religion; internet; post-modernity; socialization.

Religión *on-line* en la posmodernidad

Resumen

En este artículo, tratamos de entender el paisaje de la religión en el contexto de la post-modernidad junto a los medios de comunicación, em particular, al mundo virtual. Post-modernidad surge cuando hay una expansión de la técnica y, en consecuencia, la internet y sus relaciones sociales, que afectan a las formas de relación del hombre con la religión y viceversa. Se destacan aspectos como el proceso de socialización, los vínculos e interacciones, así como nociones de espectáculo religioso, individualidad e identidad.

Palabras clave: religión; internet; postmodernidad; socialización.

* Doutorando em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e bolsista do CNPq. Mestre em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). E-mail: carlos_sanchotene@yahoo.com.br .

Introdução

A pós-modernidade é um processo social que está em construção e, de acordo com Michel Maffesoli (1995), são identificadas tendências claras de valores que são aceitos culturalmente, como o popular, o passageiro, o banal, o emocional, o subjetivo, a identificação, o hibridismo e o presenteísmo. Nesse contexto, o homem é um ser mimético, que se transforma segundo as situações e as relações com os seus grupos. Convicções, opiniões, crenças e religiosidades mudam conforme a idade, o endereço residencial, o acesso aos meios técnicos, à internet. Seguindo essa ideia, o período atual é marcado pela transição onde as tendências e os comportamentos oscilam. Considera-se, inclusive, instituições como a própria família, a escola e a igreja, imersas nesse momento de transposição pós-moderna, perdendo suas funções formadoras do conhecimento humano, pois a constituição de grupos de curta duração, como tribos e comunidades virtuais, pode dar a dimensão da solução no presente, de imediato.

Os meios de comunicação, na contemporaneidade, têm grande poder de modificar as formas e as dinâmicas de interação social. Mas isso não é um processo de mão única, que parte exclusivamente dos meios, pois muitas alterações vêm também das dinâmicas sociais, das necessidades e das interações entre os indivíduos. E, quando se fala em pós-modernidade, sinaliza-se também o contexto virtual na constituição do cotidiano atual. Lemos (2002) observa duas variáveis: a tecnológica e a social. A primeira compreende as tecnologias virtuais, a informática, o computador, a internet, o wireless.¹ Por sua vez a segunda compreende, a comunicação, a informação, as novas formas de relacionamentos e a estética. Para Lemos (2002, p. 18), “as novas tecnologias tornam-se vetores de novas formas de agregação social”. O homem, inserido no contexto da pós-modernidade, e em meio a esse emaranhado tecnológico, estabelece-se como um ser específico, comandando o computador, manipulando instrumentos e ferramentas e, conectado à rede mundial de informações, realiza grande parte de suas atividades, inclusive, religiosas, constituindo-se como um fiel específico.

Buscando uma aproximação com esse cenário da pós-modernidade, existem correntes desse tipo de pensamento que questionam noções clássicas de verdade, razão, objetividade e identidade, vendo o mundo como sendo instável, diverso, imprevisível, fragmentado, líquido, enfim, um conjunto de culturas ou interpretações não unificadas, o que gera um alto grau de ceticismo com relação à objetividade da verdade, da história e das normas. Esses

¹ Rede sem fio que não necessita do uso de cabos, sejam eles telefônicos, coaxiais ou ópticos. Seu uso mais comum é em redes de computadores, servindo como meio de acesso à internet.

pensadores apontam algumas características da pós-modernidade, a destacar a crise das grandes narrativas e a crise do real. Alguns autores acreditam que seriam as condições socioculturais e estéticas do capitalismo pós-industrial que estariam relacionadas ao rompimento com as antigas verdades absolutas, como o marxismo e o liberalismo, típicas da modernidade. Ou, então, é um fenômeno que expressa uma cultura de globalização e uma ideologia neoliberal. Segundo Anderson (1999), Lyotard foi o primeiro a tratar a pós-modernidade como uma mudança geral na condição humana; o mundo estava mergulhado em ideologias baseadas em visões utópicas, as quais configuraram os metarrelatos ou metanarrativas, cujo *telos* (filosófico, religioso ou político) entraram em descrença por não terem cumprido as suas promessas, ou as terem cumprido em parte. Maffesoli (1995) também explica que o caráter teológico da Idade Média começa a desaparecer com o surgimento de um estilo econômico no período de ascensão moderna, sendo substituído por um estilo estético.²

Sendo assim, busca-se contextualizar o campo religioso com o cenário da pós-modernidade, a partir das relações com o âmbito virtual mostrando como acontece o processo de sociabilidade e suas consequências, a destacar a individualidade e a identidade.

Religião e pós-modernidade

Na busca de explicar o lugar da religião no mundo moderno, Patriota (2008) afirma que a maior parte dos autores se preocupa menos em definir a modernidade do que assinalar e arrazoar as suas características. Esse fato pode se explicar porque “está cada vez mais difícil a tarefa de conceituar o termo, sobretudo, na medida em que o mundo diante de nós experimenta constantes e profundas transformações. Ou, em outras palavras; o mutável é igualmente indefinível” (PATRIOTA, 2008, p. 68). Nesse sentido, é preciso considerar que o processo de inovação, como no caso das interações no ambiente virtual, exige que as formas já existentes sejam vistas como provisórias, sempre possibilitando o aparecimento de novos aspectos.

² Para Maffesoli (1995), o estilo estético está relacionado à elaboração de uma forma, de uma descrição de um ambiente e das coisas que epifanizam a realidade de modo a estabelecer uma hiper-racionalidade que saiba integrar, numa análise, os parâmetros habitualmente considerados como secundários: o frívolo, a emoção, a aparência, ou seja, a estética. “(...) a força do estilo, exprime bem o paradigma estético da pós-modernidade: o nascimento de um novo momento fundador, a emergência de uma nova cultura. À civilização enlanguescedora de uma modernidade econômico-utilitária está em vias de suceder uma nova cultura, onde o sentido do supérfluo, a preocupação com o inútil, a busca do qualitativo assumiram o primeiro lugar. A pulsão estilística, enquanto maneira de pensar, de agir, de sentir, é seu mais nítido indicador” (MAFFESOLI, 1995, p. 33).

Nos dias atuais, é impossível não pensar nas relações e interações sem a presença do virtual. Em ambas as visões de mundo, Parente (1999) explica que o que predomina é o ponto de vista que se faz sob cada um deles. A visão moderna tinha como princípio organizador a iconografia do ponto de vista, estando sob a calma aparência da objetividade e da neutralidade científica, “o espaço é o fruto da iconografia moderna com seus jogos de permutações e comutações que substituem a imagem justa em sua transparência por uma imagem luminosa em sua potência” (PARENTE, 1999, p. 13). Em seguida, as novas tecnologias vão transformar esta aparência em um valor cujo vetor será a velocidade, o cinetismo e a potência da velocidade. Ao tornarem o espaço e os corpos transparentes “elas não param de fazer nascer o visível, através de circuitos cada vez mais complexos que formam uma interface luminescente” (PARENTE, 1999, p. 13).

O termo pós-modernidade é um “conceito de contrastes”, de indefinições, pois “tira seu significado tanto do que exclui ou alega substituir quanto do que inclui ou afirma em qualquer sentido positivo” (KUMAR, 1997, p. 78). Sendo um conceito de contrastes, não há um consenso teórico a respeito do que caracteriza este período, mas são inegáveis as novas condições da sociedade na contemporaneidade. Para Jameson (2002), alguns teóricos não consideram a pós-modernidade como um novo estágio histórico, e sim como um momento de culminação do auge da modernidade. Segundo o autor, este período é “um pouco mais do que mais um estágio do próprio modernismo, de fato, é possível admitir que todas as características do pós-modernismo podem ser detectadas, já plenamente desenvolvidas no alto modernismo que o precedeu” (JAMESON, 2002, p. 30).

De acordo com Kumar (1997, p. 79), a modernidade é uma invenção da Idade Média cristã, “o mundo antigo era pagão, o moderno, cristão”. O primeiro mundo estava envolvido em trevas e, o último, transformado com o aparecimento de Deus, por intermédio de seu filho Jesus Cristo. Este fato atribui um novo significado à história em que o cristianismo deu novo alento à ideia de tempo e história. A concepção naturalista do mundo antigo foi derrubada, segundo a qual o tempo era visto no espelho da mudança cíclica das estações, na alternância entre dias e noites ou nos ciclos reprodutivos do nascimento, morte e novo nascimento. Nesse sentido, o tempo da humanidade era regular e repetitivo. As mudanças que aconteciam não eram novidades e o tempo refletia para sempre uma eternidade engendrada em si mesma fora do tempo e que nunca mudava.

É por intermédio do cristianismo, portanto, que se cristalizou um significado e finalidade no tempo ao concentrar-se em um evento irrepetível e incomparável, algo totalmente novo no mundo: a chegada de Cristo. Marca-se

o tempo, “antes” e “depois” de Cristo. Sobre este fato, Kumar afirma que o segredo da História, até então oculto aos antigos, é revelado; e o passado, o presente e o futuro tornaram-se interligados em uma sequência compreensível.

Com isso, observa-se que a história humana é privilegiada pelo cristianismo, assim como a dimensão futura dessa história. A ordem cronológica entre presente, passado e futuro é, sobretudo, uma ordem teológica em que Cristo confere sentido à história da humanidade. O passado faz parte do tempo e significa um modo retrospectivo por meio de suas contribuições para o futuro. E, a modernidade, promulgava a rejeição ao paganismo e a instituição da nova era cristã. Para Kumar, foi a Renascença (pela divisão histórica ocidental em três épocas: a Antiga, a Medieval e a Moderna) que de fato contribuiu para o conceito de modernidade. Desse modo, a modernidade circunscrita no tempo está relacionada a um período histórico repleto de complexidade, pois é, ao mesmo tempo, passado e presente.

Este cenário, proporcionado pelo Renascimento, instalou a importância do indivíduo (antropocentrismo), levando a humanidade para o centro da realidade onde as questões relacionadas a Deus dão lugar à razão como guia do trajeto humano. Com isso, a era moderna carrega uma nova lógica social em que há uma construção de um método amplamente técnico para construir o conhecimento, capacitando o ser humano a ter controle sobre a natureza e a sociedade tecnológica.

A pós-modernidade passou a ser considerada como uma virada de ordem econômica, tecnológica, epistemológica e estética. A isso, acrescenta-se a importância do simulacro no imaginário cultural das sociedades capitalistas contemporâneas, como sugere Baudrillard (1997). Esse autor compreende que, na atualidade, há a existência de uma intimidade e de uma interioridade próprias à “sociedade do espetáculo”. As subjetividades são produzidas de modo mais industrial e também eficaz, o que corresponde à lógica do atual estágio do capital. Toda “realidade” visível resume-se ao universo de imagens produzido pelas redes de informação e o homem moderno não teria conseguido escapar à sedução do objeto e à fetichização generalizada das imagens.

Segundo Anderson (1999, p. 105), “o modernismo era tomado por imagens de máquinas; agora, o pós-modernismo é dominado por máquinas de imagens”. Kellner (2001) também apresenta algumas características da cultura pós-moderna, a destacar a onipresença de imagens, sem profundidade, emoções de gosto duvidoso que são produzidas pelas tecnologias, pastiche e implosão das formas, citação e repetição de imagens e formas passadas. Para o autor, as imagens “se transformam em centro de fascinação, de prazer sedutor, de uma intensa, porém fragmentária e transitória experiência estética” (KELLNER, 2001, p. 301).

Neste cenário, a tela do computador tem se apresentado como um grande produtor desses processos, do imaginário, das emoções, dos discursos e das imagens. A seguir, são apresentadas essas relações entre a pós-modernidade, a internet e a religião no contexto da sociedade do espetáculo.

Internet e espetáculo religioso

Consumo das imagens, virtualização, espetacularização, internet. Essas são algumas das consequências das transformações do último século, no período que se denominou pós-modernidade. A força das imagens, o consumo e poder dos meios de comunicação são fatores que levaram Guy Debord (1997) a conceituar a chamada “sociedade do espetáculo”. A espetacularização do virtual também é uma grande oportunidade que os meios tecnológicos oferecem aos sujeitos, pois se tornaram os principais palcos para a exibição e afirmação de um discurso de si no momento que vão para a televisão, ligam para falar com o bispo, expõem seus testemunhos, conflitos e dramas, colocam copos com água em cima de TV; vão à internet, participam, interagem, pedem auxílios espirituais por meio de *e-mails*, *chats*, fóruns, acendem velas virtuais, etc. Conforme Kerckhove (1999, p. 23), cada vez mais existem possibilidades para as pessoas adquirirem uma presença real nos entornos virtuais, “parece muito provável que as pessoas acabarão transferindo muitas atividades que desempenham, atualmente, em ‘espaço real’ para esses ambientes virtuais”.³

Pode-se afirmar, com isso, que há uma espetacularização do virtual e, aproximando com as reflexões de Debord acerca da sociedade do espetáculo, considera-se isso como o ponto máximo da cultura de massa, somado ao excesso de visibilidade, onde se pretende parecer o que não se é. Para o autor, já foi ultrapassada a fase do “ser” para o “ter” e, atualmente, vive-se o “parecer”. “Assim, toda a realidade individual se tornou social e diretamente dependente do poderio social obtido. Somente naquilo que ela não é, lhe é permitido aparecer” (DEBORD, 1997, p. 19).

No sentido de compreender o atual estágio da contemporaneidade, Lipovetsky (2004, p. 52) afirma: “No momento em que triunfam a tecnologia genética, a globalização liberal e os direitos humanos, o rótulo pós-moderno já ganhou rugas, tendo esgotado sua capacidade de exprimir o mundo que se anuncia”. O autor mostra uma posição onde acredita que já se ultrapassou o tempo moderno e o pós-moderno, pois se vive na era da hipermodernidade,

³ Tradução própria. Texto original: “parece muy probable que las personas terminarán por trasladar muchas de las actividades que actualmente desempeñan em ‘espacio real’ a estos entornos virtuales” (KERCKHOVE, 1999, p. 23).

definida como a segunda era da modernidade que tem como características a globalização, o consumo, a insegurança e o individualismo.

O autor explica que na primeira fase da modernidade a tradição era valorizada, a Igreja exercia forte influência nas consciências, havia legitimidade no sacrifício dos indivíduos pelo ideal da nação, e o Estado administrava parte das atividades da vida econômica. Já na hipermodernidade, o individualismo se sobrepõe às culturas de classes, o Estado é fraco e a sociedade de mercado se impõe, imperando a concorrência econômica e democrática. Esta fase é desregrada, desinstitucionalizada, globalizada, ímpar e aquém do político. A esperança do futuro dá lugar à ambivalência do presente, com interesse no novo, no consumo e na euforia. A hipermodernidade é o tempo atual, onde se transfiguram no espectro social as referências de hiperrealismo, de hiperofertas, de hipermediatização, de hipertecnologia e, claro, de hipercapitalismo. Ou seja, é a era dos extremos, com excessos de bens, imagens, sons e busca pelo prazer. É a compressão do espaço-tempo, das lógicas do tempo urgente pelo avanço da mídia e da cultura do simulacro e virtual.

Com a chegada da internet, a cibercultura e seus estudiosos têm sinalizado a existência de uma conexão mítico-religiosa entre o homem e a tecnologia, cada vez mais presente na esfera social. Erick Felinto afirma que os vínculos com os aparatos tecnológicos são muito menos racionais e mais imaginativos. “Desde pelo menos a Idade Média, a tecnologia foi imaginada como forma de aperfeiçoar o homem, aproximando-o progressivamente de Deus. Hoje, porém, esse imaginário da transcendência parece alcançar uma força e uma dimensão inauditas” (FELINTO, 2005, p. 8).

A cultura da técnica na contemporaneidade faz que haja um comportamento abstrativo do homem frente ao mundo virtual levando-o a um culto à máquina e sua submissão a ela. Se até os fins da Idade Média, ciência e religião eram campos tradicionalmente divergentes, no cenário pós-moderno a noção da transcendência⁴ parece encontrar eco no discurso da cibercultura, com a ascensão de novas formas de religiosidade e culto à tecnologia. Com as possibilidades da tecnologia digital, o imaginário está repleto de credos, filosofias, sacerdotes e cultos próprios: “o entusiasmo pela internet se desenrola dentro de um ambiente que parece verdadeiramente com o de uma nova religiosidade” (BRETON, 2000, p. 6, apud FELINTO, 2005, p. 8).

⁴ A transcendência é abordada como um componente do imaginário da cibercultura. “As fantasias de superação dos limites corporais, da ubiquidade das subjetividades tecnológicas ou da digitalização do *self*, entre outras, apontam para um desejo de fuga, de escape do tempo e do espaço presentes, mas desejo também de controle, de manipulação da realidade, de domínio sobre si e o mundo” (FELINTO, 2003, p. 25).

O ciberespaço é visto por Felinto como um “território sagrado”, um “novo Éden” ou a “Nova Jerusalém Celestial”, e os internautas são anjos libertados de toda amarra temporal e espacial. As novas tecnologias não estão mais centradas na figura material da máquina, mas sim na noção do virtual. O autor afirma que as representações que são feitas do computador não estão centradas em sua imagem mecânico-eletrônica, na sua entidade corpórea. “Sua figura, sua materialidade são quase que inteiramente eliminadas do circuito representativo. O computador é a imaterialidade de sua inteligência, de suas possibilidades de virtualização do real” (FELINTO, 2005, p. 43).

A condição de comunicação total e a superestimação do potencial libertário do ambiente on-line são contestadas pelo autor, pois a partir do momento que não refletem a condição da imanência do ser humano, acabam impedindo de compreender o homem na sua real condição, atrelada e afetada pela materialidade que o envolve. Erick Felinto adverte para as armadilhas das metáforas, que podem tanto expandir quanto limitar e cercear o entendimento e a ação. A abundância de metáforas, comparações e analogias de origem religiosa nos discursos sobre a cibercultura denunciam o pacto que é travado entre uma espécie de ciência (tecnociência) e certa forma de religiosidade (tecnognóstica). “Analogia e repetição, é bom lembrar, constituem dois elementos característicos do modo de compreensão do imaginário, do hermetismo e do mito. Quando convocados à exaustão, eles impedem o progresso do pensamento, pois o fazem desembocar no reino da indiferenciação, da unidade absoluta” (FELINTO, 2005, p. 95). Este fato deve-se, principalmente, pelo fato do cenário vivenciado na contemporaneidade estar numa crescente evolução e, ainda, introdução das tecnologias no seio da sociedade, o que faz ser um fenômeno complexo, com esforços constantes da academia e investimentos de pesquisa.

Em relação ao advento da religião, esta decorre de mudanças que remetem a uma sociedade de imensa fragmentação e tecnologias sofisticadas, novos modos de produção cultural, novas formas de vida social e religiosa, onde a experiência humana é dirigida pelo espetáculo, à crise do real. A realidade já é virtual e já não se distinguem as diferenças entre o fato e a ficção. Essa crise do real se exprime pela “falsificação” generalizada dos dados da existência, cuja desmaterialização se realiza num lugar privilegiado: o mundo das imagens.

Para Baudrillard (1997), o mundo da cultura hoje se apresenta separado de toda base objetiva de concretude e a vida social é mais um espetáculo que simula a realidade do que a própria realidade. O autor ainda afirma que os indivíduos obtêm sua realidade quase exclusivamente por intermédio das mídias. É uma época em que não existe mais a preocupação de que os signos

tenham algum contato verificável com o mundo que representam o que ele chama de domínio do simulacro (falsificação, cópia ou imitação) do real.

Por este viés, pode-se imaginar uma aproximação entre o espetáculo e o simulacro. Antes, contudo, é preciso perceber a sinergia do espetáculo com o “religioso”. Deste modo:

o espetáculo é a reconstrução material da ilusão religiosa. A técnica espetacular não dissipou as nuvens religiosas em que os homens haviam colocado suas potencialidades, desligadas deles: ela apenas os ligou a uma base terrestre (...) O espetáculo é a realização técnica do exílio, do além, das potencialidades do homem (DEBORD, 1997, p. 19).

Portanto, pode-se pensar num intercâmbio entre o “religioso” e o espetáculo, e nesta sinergia pós-moderna, “pós-religiosa”, numa representação cênica espetacular do sagrado, em que a separação é simulada por uma técnica própria e propagada pelos meios próprios. Cabe lembrar que “o espetáculo nada mais seria que o exagero da mídia, cuja natureza, indiscutivelmente boa, visto que serve para comunicar, pode às vezes chegar a excessos” (DEBORD, 1997, p. 171).

Nesse novo panorama social verifica-se a apropriação de táticas midiáticas pelo espaço religioso, isto é, a utilização da mídia para propagar a fé. De acordo com Gomes (2004), a consequência mais imediata é o deslocamento do espaço tradicional dos templos, para um campo aberto e multidimensional, que além de chegar ao fiel atinge também o público anônimo, heterogêneo e disperso. Assim, os pastores com sua oratória e desempenho constroem seus discursos religiosos pelas leis da comunicação de massa, principalmente pela televisão, que ainda é a mídia mais tradicional de conquista de novos fiéis. Porém, atualmente, mostram-se atentos ao desenvolvimento das dinâmicas midiáticas, pois já estão imersos na internet e nas redes sociais, com sites próprios, blogs, portais, twitter, etc. A mensagem religiosa é, então, adaptada às exigências midiáticas para que tenha eficácia, persuasão e atinja as pessoas diretamente em seus sentimentos e suas necessidades. Na internet, adquirem um caráter de proximidade ao falarem diretamente com seu público, respondendo a dúvidas e aconselhando-os nas suas angústias. “Uma nova igreja é criada, universal e virtual. Os templos são os próprios lares; os púlpitos são os aparelhos de televisão; o sinal da pertença ao grupo se expressa no consumo” (GOMES, 2004, p. 5). Em tudo isso, o mais importante é o espetáculo; o culto reveste-se da transparência da mídia, onde a imagem é o centro de tudo. É a construção de uma sociedade do simulacro, agora, potencialidade pela narrativa virtual.

Interações e sociabilidade na internet

Imbricada dentro desse contexto pós-moderno, a internet e a tecnologia evoluem constantemente, sendo necessária afinidade para ser competitivo, conforme Lipovetsky (2000). Essa afinidade com a tecnologia é analisada por Kerckhove (1999) como uma questão de conectividade. Para esse autor, quem não estiver dentro desse sistema está desconectado. Pois, estamos imersos em uma sociedade conectiva, cuja nova experiência psicológica é resultante dos últimos avanços tecnológicos que deram origem a um novo ser humano, que combina sua subjetividade com a conectividade. E as redes são vistas como uma extensão da mente, pois está “entrando em avalanche nas redes, com uma relação mais interativa, mais estreita, mais sensorial que nunca”⁵ (KERCKHOVE, 1999, p. 21).

A realidade virtual é vista pelo autor como uma projeção multissensorial e a rede é uma extensão do tato. A partir disso, o autor enxerga a ocorrência de um fenômeno, o da mente conectiva. O ser humano possui uma tela interna, cujo âmbito é o corpo individual, ou seja, a mente. Nesta dimensão, as tradições orais e as atividades de leitura alimentavam um individualismo, fazendo acelerar o crescimento das mentes individuais. Em outro momento, o rádio e a televisão concorreram para a inversão do processo, constituindo-se como um elemento formador da mente coletiva porque se dirigem a todo mundo ao mesmo tempo. Em seguida, o computador permitiu a negociação do significado daquilo que surge na tela, de modo que estratégias cognitivas pessoais passem a ocorrer fora da mente, já que este meio oportuniza a retomada do controle sobre a tela, o que conduz para uma mudança, o da cultura de sensibilidade do leitor, telespectador, para uma cultura do usuário, interagente. Segundo Kerckhove (1999, p. 26), “a conectividade é um dos recursos mais poderosos da humanidade. É uma condição para o crescimento acelerado da produção intelectual humana”.⁶

Indo ao encontro das proposições de Scott (2005), pode-se inferir que a conectividade é uma forma tecnológica de vida, já que o modo de vida na contemporaneidade é atravessado por sistemas tecnológicos. De acordo com o autor, os indivíduos enfrentam o meio ambiente em interface com os sistemas tecnológicos (homem-máquina) como uma maneira de vida natural. As formas de vida se converteram em formas a distância.

⁵ Tradução própria. Texto original: “entrando en avalancha en las redes, con una relación más interactiva, más estrecha, más sensorial que nunca” (KERCKHOVE, 1999, p. 22).

⁶ Tradução própria. Texto original: “a conectividade es uno de los recursos más poderosos de la humanidad. Es una condición para el crecimiento acelerado de la producción intelectual humana” (KERCKHOVE, 1999, p. 26).

Como minhas formas de vida social são tão normais e cronicamente a distância, não posso navegar essas distâncias nem desenvolver a sociabilidade fora da minha interface com a máquina. Não posso alcançar essa sociabilidade na ausência de sistemas tecnológicos, fora da minha interface com as máquinas de comunicação e transporte. As formas tecnológicas de vida são vida a distância⁷ (SCOTT, 2005, p. 43).

A virtualização dos espaços sociais modifica significativamente as relações interpessoais, provocando a fragmentação de locais de sociabilidade, possibilitando a criação de novos espaços. A esse respeito, Scott afirma que as formas tecnológicas de vida estão tão expandidas que o vínculo espacial e o laço social se rompem. No entanto, “logo se reconstituem como *links* de redes não lineares e descontínuas”⁸ (SCOTT, 2005, p. 49).

Ao se falar de espaços de sociabilidade na internet, lembra-se das comunidades virtuais, vistas por muitos autores como um espaço de agregações em torno de interesses comuns, independentes de fronteiras ou demarcações territoriais fixas (LE MOS, 2002). Scott explica que a rede não está conectada apenas por laços sociais em volta de interesses comuns, mas sim por ligações sociotécnicas. Nesse sentido, Gasparetto (2006) defende que no caso do fenômeno do contato religioso, este passa cada vez mais a ser explicado pela intervenção da atividade técnica, e não mais pela comunidade real que participa de celebrações religiosas. O autor elenca um conjunto de causas que fazem a religião estruturar-se, hoje, em função do neodevocionismo.

Entre elas, podemos destacar o processo de racionalização da modernidade, em que a razão instrumental acaba convertendo o mundo em algo previsível e dominável, em algo desprovido de sentido em si mesmo. As pessoas não se sentem mais representadas pelas antigas mediações. Na fadiga do poder mediador, na falta do valor simbólico do transcendente, a Igreja e outras instituições sociais acabam se sentindo perdidas, como se acontecesse um desaparecimento do sentido simbólico capaz de constituir alteridade e identidade, e acabam recolocando o problema no seio das neocomunidades (GASPARETTO, 2006, p. 5).

⁷ Tradução própria. Texto original: “Como mis formas de vida social están tan normal y crónicamente a distancia, no puedo navegar esas distancias ni desarrollar la socialidad al margen de mi interfaz maquina. No puedo lograr esa socialidad en ausencia de sistemas tecnológicos, al margen de mi interfaz con las máquinas de comunicación y transporte. Las formas tecnológicas de vida son vida a distancia” (SCOTT, 2005, p. 43).

⁸ Tradução própria. Texto original: “luego se reconstituyen como enlaces de redes no lineales y discontinuas” (SCOTT, 2005, p. 49).

Assim, as novas tecnologias acabam promovendo a reorganização das comunidades tradicionais – que antes era marcada pela comunicação direta – redesenhando a audiência a distância, convertendo-as em novas aglomerações, “novas tribos” e novos coletivos. Para Gomes (2010), esse mundo da sociedade de midiatização está criando uma espécie de gloretribalização, proporcionando uma nova ambiência que está criando novos espaços de relacionamento e novos espaços de espiritualidade. Sob o ponto de vista da igreja, o autor afirma que há um despreparo na compreensão do processo. “O que elas conseguem compreender é o fato de ter uma vivência que foi fragmentada por uma série de motivos, e agora ela usa esses meios para recongregar as pessoas. Só que eles querem fazer que as pessoas retornem ao estado que acontecia anteriormente. E essa recongregação acontece em outro nível, outro estágio” (GOMES, 2010, p. 37).

Os espaços de sociabilidade são caracterizados pela interação que ocorre no espaço virtual. As diversas possibilidades de interação através da Web fazem repensar a comunicação midiática diferente das outras formas fornecidas pelas mídias tradicionais. Assim, aspectos técnicos e sociais relativos ao desenvolvimento da internet potencializam a interatividade já existente na rede. Recursos distintos como uma linguagem diferenciada, textos, imagens, áudio e vídeo dão ao público a chance de expressarem sua fé e manterem uma experiência religiosa em caráter multimídia.

Sobre esta questão, Gasparetto (2006) vai explicar que há um redesenho na configuração do *habitat* em que os indivíduos passam a confiar, não mais na própria experiência, mas nos “conhecedores especializados”, que também se redesenha um novo conceito de Deus e de religião. Ou seja, há uma confiança no “especialista profissional que ‘sabe melhor’ o que é ‘bom para você’; um especialista midiático, ‘o pregador’, que, por meio das estratégias de contato, oferece um novo modo de construir a comunidade religiosa” (GASPARETTO, 2006, p 5).

Uma problemática em relação a essas questões solicita uma reflexão sobre as noções de identidade dos sujeitos nesse contexto pós-moderno, de relações virtuais. A seguir, serão apontadas algumas considerações a esse respeito.

Individualidade e identidade na internet

A cultura hipermoderna é caracterizada pelo enfraquecimento do poder regulador das instituições coletivas e pela autonomização correlativa dos atores sociais em face das imposições de grupo, sejam da religião, sejam dos partidos, sejam das culturas de classes. Para Lipovetsky (2004, p. 83), “o indivíduo se mostra cada vez mais aberto e cambiante, fluido e socialmente independente. Mas essa volatilidade significa muito mais a desestabilização

do eu do que a afirmação de um indivíduo que é senhor de si mesmo”. Paradoxalmente, observa-se que a vida individual nunca foi tão pública e, prova disso, é o crescente número de pessoas que expõem suas vidas íntimas na rede mundial de computadores, através do Orkut, Twitter, comunidades virtuais, blogs, Facebook, etc. Trata-se, portanto, de uma centralidade no reconhecimento, marcada pela visibilidade do “eu”, uma vez que a sociedade contemporânea é evidenciada pelo individualismo, onde a consciência do ser com os outros é construída pela participação nos meios de comunicação. Nesse contexto, o autor vai explicar que se trata de um amor exacerbado pela imagem, pela falta de identidade, pela sensação de vazio que caracteriza o sujeito pós-moderno.

Esse indivíduo fluido, cambiante e vazio é definido por Zygmunt Bauman como um sujeito repleto de incertezas que perdeu a suposta estabilidade das estruturas modernas. Sendo assim, não há mais parâmetros a serem utilizados para julgar erros e acertos, tudo se apresenta como líquido e fluido, pois fluem, escorrem, respingam, transbordam, vazam, ou seja, impossível de constância. Daí o termo, “modernidade líquida” utilizado em contraposição à modernidade sólida do período moderno, onde o mundo era criado conforme uma ordem estabelecida. Uma das características marcantes desta fase é a falta de estrutura espacial.

Enquanto os sólidos têm dimensões espaciais claras, mas neutralizam o impacto e, portanto, diminuem a significação do tempo (resistem efetivamente a seu fluxo ou o tornam irrelevante), os fluidos não se atêm muito a qualquer forma e estão constantemente prontos (e propensos) a mudá-la; assim, para eles, o que conta é o tempo mais do que o espaço que lhes toca ocupar; espaço que, afinal, preenchem apenas “por um momento” (BAUMAN, 2001, p. 8).

O autor justifica, em seguida, o motivo da escolha de líquido ou fluído para entender a pós-modernidade. Os fluidos são associados à ideia de leveza ou ausência de mobilidade, o que cria uma maior facilidade e rapidez para nos movermos. “Essas são as razões para considerar ‘fluidez’ ou ‘liquidez’ como metáforas adequadas quando queremos captar a natureza da presente fase, nova de muitas maneiras, na história da modernidade” (BAUMAN, 2001, p. 9). Porém, essa concepção de solidez é questionada ainda na modernidade chamada pelo autor como período sólido. A grande diferença, no entanto, é que naquela época, apesar da “transitoriedade”, os ambientes espaciais solidificavam sua condição. Já os hábitos sofreram liquidez, mas a estrutura era sólida.

Para o autor, o comportamento dessa sociedade, associada ao individualismo, é estabelecido por meio do consumismo. Os modos como as pessoas

tratam as outras se dão, inclusive, como bens de consumo, da mesma forma como fariam ao escolherem um produto posto à venda. O indivíduo inserido na modernidade líquida é portador de identidades múltiplas que são alcançáveis mediante uma busca por identificação junto ao outro e consequente autorrepresentação. O sujeito mascara sua individualidade com o intuito de ocupar espaço social com o outro buscando afirmação de sua identidade fragmentada e fluida.

Com isso, pode-se afirmar que o indivíduo na pós-modernidade é caracterizado pela fluidez de suas relações com o outro, pela liberdade de escolha, de construir e desconstruir identidades; na internet, essas questões parecem potencializar a fragmentação identitária do sujeito, pois por meio das relações sociotécnicas podem ser adotadas identidades fictícias que mascaram sua real identidade ou adota-se uma com o intuito de ser aceito pelo outro ou parecer aquilo que se deseja.

Nos mundos mediados pelo computador, o eu é múltiplo, fluido e constituído em interação com a máquina. Desta característica, a concepção de identidade é inerente à era tecnológica evocando uma perspectiva pós-modernista. Se na década de 1970 eram tecidas considerações sobre uma estética computacional modernista, onde o computador era visto como uma mera máquina de calcular, nos dias atuais ele é visto como um objeto que expande a presença física do indivíduo, possibilitando a contemplação de uma vida mental que existe na ausência dos corpos. “Uma maneira de descrever o que aconteceu é dizer que estamos a deslocar-nos duma cultura modernista do cálculo para uma cultura pós-modernista da simulação” (TURKLE, 1995, p. 28).

O movimento de passagem da “cultura do cálculo” para a “cultura da simulação” aponta que as experiências na internet afetam a construção de identidade dos sujeitos, com consequências profundas nas relações interpessoais e nos modos como as pessoas pensam a si mesmas. A cultura da simulação representa um estágio evolutivo da identidade que o computador e o mundo on-line da internet possibilitam. Antes, o indivíduo estava centrado na tentativa de análise e explicação do “real”, agora, com a simulação, a procura da essência e do significado real é substituída pela aparência superficial de um “real”. No anonimato do ciberespaço, trabalhar as distintas facetas de si tem como consequência a fragmentação do eu, entretanto, nesse processo complexo o eu pode estar mais integrado.

Nesse sentido, encarar a vida no ciberespaço, muitas vezes, pode parecer algo insignificante, uma fuga à realidade ou uma diversão sem grandes implicações. Engana-se quem pensa dessa forma, pois as experiências no reino do virtual têm se mostrado cada vez mais complexas, proporcionando um

campo fértil para a emergência de distintas formas de socialização, afetando os modos como os indivíduos interagem e se relacionam consigo mesmo.

Quando se pensa essas questões de individualidade e identidade do sujeito no cenário de bens simbólicos religiosos, essas situações aparecem bem evidentes, pois os indivíduos têm o livre-arbítrio para escolherem aquilo que lhes é mais conveniente, dentre a gama de produtos disponíveis e ofertados pelo mercado religioso. Conforme Eduardo Paegle, considerando o serviço religioso a la carte, a ideia do “faça você mesmo” ou “sirva com aquilo que você quer” (*self-service*) domina o panorama contemporâneo.

Um fiel pode optar por um pregador eloquente, templos grandes e um culto-show, enquanto outro pode optar por um culto litúrgico, a ênfase do discurso na doutrina e em hinos executados num piano. Pode-se ainda mesclar diferentes e inúmeros elementos que, combinados entre si, permitem que o fiel se aproprie do discurso de formas diversas e individualizadas, possibilitando que num mesmo espaço religioso ocorram diferentes manifestações da experiência religiosa. (...) A centralização no indivíduo, considerando os “produtos e serviços” religiosos ofertados num amplo pluralismo e na concorrência do mercado religioso, constitui uma verdadeira concepção do *self* (PAEGLE, 2008, p. 90).

Percebemos, com isso, que as questões relativas ao processo de individualidade do homem na pós-modernidade têm consequências e implicações profundas no mundo religioso. Ricardo Gondim⁹ (2005) afirma que “testemunhamos a superficialização da fé e a exuberância da espiritualidade *prêt-à-porter*, prometendo um êxtase intimista e imediato. Choramos a perda da dimensão comunitária da fé e o renascimento do individualismo”. Para Ricardo Barbosa de Souza¹⁰ (2006), a pós-modernidade trouxe o risco de vivermos um novo modelo de intolerância. Se a cultura pós-moderna tem a capacidade de romper fronteiras e preconceitos, parece emergir uma contradição nesse contexto social, pois criam-se outras fronteiras e preconceitos, tornando este período exclusivo e violento. Dentro do cenário religioso, Souza (2006) observa que:

A própria abertura criada pela sociedade impede que expressemos nossos valores ou crenças, mesmo que o façamos sem agredir ou violar o direito daqueles que não concordam com eles (...) Vivemos hoje o que o doutor James Houston

⁹ GONDIM, Ricardo. *Qual o futuro dos evangélicos brasileiros?* (On-line). Disponível em <http://www.msevangélico.com.br/estudo.php?ID=69>. Acesso em 31 de maio de 2010.

¹⁰ SOUZA, Ricardo Barbosa de. *A Pós-Modernidade e a Singularidade de Cristo* (On-line). Revista Eclésia. Edição 105, dezembro/2006. Disponível em http://www.eclesia.com.br/revistadet1.asp?cod_artigos=70. Acesso em 28 de junho de 2010.

chama de uma nova forma de fundamentalismo, o da “democracia liberal”, que impõe sobre nós a obrigação de aceitar e admirar tudo aquilo que contraria princípios e valores que fazem parte da consciência cristã.

Cria-se uma espécie de intimidação por parte dos indivíduos por não poderem expressar suas convicções religiosas. A cultura pós-moderna tornou-se moral e religiosamente liberal e requer que todos sejam igualmente liberais. O autor aponta que, num futuro não muito distante, as pessoas serão impedidas de falar da revelação bíblica sob o risco de serem consideradas preconceituosas. “Afirmar que a Bíblia é a Palavra de Deus e que só ela traz a revelação do propósito redentor de Jesus é também uma afirmação que pode ser considerada preconceituosa, uma vez que nega todas as outras formas de revelação” (SOUZA, 2006).

A adoção de uma postura preconceituosa é uma das consequências desse sujeito fragmentado e fluido, pois assim como tem o poder de escolher o que é bom para si, rejeita-se da mesma maneira que seleciona. De acordo com Sena Neto¹¹ (2009), “o sujeito pós-moderno não quer sofrer culpa por causa de um sistema religioso. Para ele este sistema já está fracassado. Seu pensamento centrado em si, na sua liberdade, e na busca dos prazeres, rejeita qualquer pensamento altruísta ou desejo de sofrer por obediência à divindade”. Deste cenário, é possível explicar a expansão dos neopentecostais, que pregam justamente a salvação no mundo atual, com base em uma realidade de consumo para um indivíduo vazio e fluido, com o intuito de suprir prazer e felicidade, ou seja, a satisfação do aqui e agora.

Nota conclusiva

Ao refletir sobre a espiritualidade na internet, Pedro Gilberto Gomes¹² (2010) afirma que as instituições religiosas ainda veem esse meio apenas como um “dispositivo tecnológico”. No entanto, esse novo ambiente de mediação cria um “caldo cultural” onde as coisas interagem, fazendo surgir uma nova ambiência em que as instituições podem estabelecer novos tipos de relações, ao invés de usar a rede mundial de computadores apenas como um meio para divulgar suas mensagens. Um dos principais questionamen-

¹¹ SENA NETO, José Barbosa de. **A Religião da Pós-modernidade... A religião de mercado...** (On-line). Disponível em: http://www.expadre.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=22:a-religiao-da-posmodernidade-a-religiao-de-mercado-&catid=29:artigos-doutrinarios&Itemid=37. Acesso em 28 de junho de 2010.

¹² GOMES, Pedro Gilberto. **Espiritualidade e internet: o surgimento de uma nova religião?** Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, p. 35 – 38. 29 mar. 2010. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1269895772.9426pdf.pdf>. Acesso em 29 de junho de 2010.

tos levantados pelo autor é a falta de reflexão, por parte das igrejas, sobre a espiritualidade que surge desse processo, pois pode trazer riscos e gerar efeitos desconhecidos. “O desejo de incentivar a solidariedade, as pessoas a rezarem, pode, ao invés disso, fazer com que elas formem um Deus a sua imagem e semelhança, pode incentivar o individualismo, as pessoas podem fazer a sua própria religião” (GOMES, 2010, p. 36-37).

De fato, a espiritualidade virtual pode fazer surgir um novo tipo de relacionamento com o sagrado e promover uma religiosidade customizada, atuando como uma espécie de igreja doméstica em que o contato com o religioso é substituído pela tela do computador. Os pedidos de oração podem ser feitos via *e-mail* sem a necessidade de um altar, físico; multiplicam-se serviços *on-line* como *chats*, conversas com padres e pastores; espaços para testemunhos e agradecimentos de graças alcançadas. Nesse espaço, o indivíduo pode encontrar um lugar de salvação e mediante um clique, aceita Deus dentro de sua casa sem frequentar o templo religioso, podendo transcender, inclusive, com artefatos midiáticos facilitadores como músicas e imagens em movimentos que servem como elementos de inspiração e ligação. Por meio dessa autonomia do fiel, a relação com o religioso na pós-modernidade é concebida pela racionalidade e pela independência oriundas de escolhas racionais dos indivíduos, cuja essência é autônoma.

Referências bibliográficas

- ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BAUDRILLARD, Jean. **Tela total**. Mito-ironias da era do virtual e da imagem. Porto Alegre: Sulina, 1997.
- BAUMAN, Zygmum. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FELINTO, Erick. **A religião das máquinas**. Ensaio sobre o imaginário da Cibercultura. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- GASPARETTO, Paulo Roque. **TV Canção Nova e a midiaticização do neodevocional**. UNIREvista – Vol. 1, nº 3: (jul. 2006).
- GOMES, Pedro Gilberto. *Da igreja eletrônica à sociedade em midiaticização*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- _____. **Processos midiáticos e construção de novas religiosidades**. Dimensões Históricas. Cadernos IHU, ano 2, nº 8. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.
- _____. Espiritualidade e Internet: o surgimento de uma nova religião? **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, p. 35 – 38. 29 mar. 2010. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1269895772.9426pdf.pdf>. Acesso em 29 de junho de 2010.

- JAMESON, Frederic. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio. 2. ed. São Paulo: Ática, 2002.
- KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia**. São Paulo: EDUSC, 2001.
- KERCKHOVE, Derrick de. **Inteligencias en conexión**: hacia una sociedad de la web. Barcelona: Gedisa, 1999.
- KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna**: novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LEMONS, André. **Cibercultura, tecnologia e vida social na cultura contemporânea**. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- LIPOVETSKY, Gilles. **Metamorfoses da cultura liberal**: ética, mídia, empresa. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- MAFFESOLI, Michel. **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.
- PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. A “McDonaldização” da fé: um estudo sobre os evangélicos brasileiros – **Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP)** da Escola Superior de Teologia. Vol. 17, set.-dez. de 2008.
- PARENTE, André. **O virtual e o hipertextual**. Rio de Janeiro: Pazulin, 1999.
- PATRIOTA, Karla Regina Macena Pereira. **O show da fé**: a religião na sociedade do espetáculo. Um estudo sobre a Igreja Internacional da Graça de Deus e o entretenimento religioso brasileiro na esfera midiática. Tese de Doutorado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Sociologia, 2008.
- SCOTT, Lasch. Formas tecnológicas de vida. In: _____. **Crítica de la información**. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- TURKLE, Sherry. **A vida no ecrã**: a identidade na era da internet. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.

Artigos on-line:

- GONDIM, Ricardo. Qual o futuro dos evangélicos brasileiros? (on-line). Disponível em <http://www.msevangélico.com.br/estudo.php?ID=69>. Acesso em: 31 mai. 2010.
- SENA NETO, José Barbosa de. A religião da pós-modernidade... A religião de mercado... (on-line). Disponível em: http://www.expadre.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=22:a-religiao-da-posmodernidade-a-religiao-de-mercado-&catid=29:artigos-doutrinarios&Itemid=37. Acesso em: 28 jun. 2010.
- SOUZA, Ricardo Barbosa de. A pós-modernidade e a singularidade de Cristo (on-line). Revista Eclésia. Edição 105, dez./2006. Disponível em http://www.ecclesia.com.br/revistadet1.asp?cod_artigos=70. Acesso em: 28 jun. 2010.

Recebido em:2/05/2011

Aprovado em:9/12/2011