

Notas Sobre a Religiosidade Tecnológica¹

Carlos Eduardo Souza Aguiar²

Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação, São Paulo, SP

RESUMO

A comunicação trata das relações entre tecnologia e religiosidade sob a ótica da não instrumentalidade. A partir de uma leitura do filósofo francês Gilbert Simondon, que aborda as relações entre sacralidade e tecnicidade, evitando a separação entre as duas esferas, a reflexão desdobra-se em dois momentos complementares: uma análise do papel exercido pela tecnologia como provocador de todo um imaginário religioso, pontuando que ao lado das tecnologias utilizadas pelas diferentes religiões existe uma religiosidade tecnológica; e um exame das especificidades da sacralidade das novas tecnologias digitais e em rede. Os elementos que emergem dessa reflexão sugerem que os aparatos técnicos são determinantes para os modos de experimentação do sagrado na contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: tecnologia; misticismo; redes digitais; sagrado.

INTRODUÇÃO

Religião e tecnologia estão cada vez mais imbricadas na cultura contemporânea, sobretudo graças à emergência das tecnologias digitais e em rede. O deslocamento das religiões para as redes digitais já não surpreende nem os mais conservadores. Sites institucionais, ritos online, redes sociais de fiéis, aplicativos para celulares e tablets. Eis as inegáveis evidências de que a religião se posiciona cada vez mais densamente no chamado ambiente digital. Além dessa dimensão ligada à disseminação das mensagens, as tecnologias se proliferam cada vez mais nos espaços de culto, celebração, liturgia ou ritos. Uma proliferação visível em diversos aparatos e objetos, sobretudo aqueles de transmissão ou registro, como celulares, telões, câmeras de televisão, gravadores, microfones, amplificadores, etc.

Situando-se nessa convergência entre tecnologia e religião, tem emergido nos últimos tempos propostas de investigação que pretendem pensar como as diferentes religiões se engajam e se utilizam dessas novas possibilidades comunicativas como

¹ Trabalho apresentado no GP Comunicação e Religião, XIX Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 42º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutor em Sociologia pela *Université Sorbonne Paris Cité*, Professor dos cursos de filosofia e comunicação da Fapcom. E-mail: cadu.s.aguiar@gmail.com.

instrumentos de anúncio de suas mensagens. Essa adesão cada vez mais intensa das diferentes religiões e religiosidades ao chamado mundo da técnica e seus diferentes aparatos ou mídias é interpretada como um processo de midiaticização do religioso (GOMES, 2010; MARTINO, 2016).

Além dessa necessária perspectiva midiática, essa convergência entre técnica e religião pode ser investigada pela perspectiva da própria mistificação da tecnologia na vida cotidiana, que é observada, inclusive, no âmbito das religiões, que ao se valer de novos instrumentos comunicativos acabam por cultivar a própria tecnologia. Assim, não basta ampliar os estudos que buscam esclarecer a relação entre novos instrumentos comunicativos e o impacto nas religiões de um modo casualmente instrumental, por exemplo, analisar as redes digitais como uma ferramenta a mais de anúncio que se soma às anteriores mídias disponíveis no esforço de proselitismo.

Este artigo pretende questionar o lugar da tecnologia na vivência religiosa contemporânea, enfatizando sua própria sacralidade, de que a tecnologia digital e em rede é a culminação. A tecnologia desempenha um papel fundamental, não podendo ser restringida a mera função instrumental, neutra e passiva, que atende às intenções dos agentes religiosos. Pensar sobre a religiosidade contemporânea é pensar sobre a nossa atmosfera tecnológica, reconhecendo de que além de ferramentas das religiões, há uma sacralidade da técnica.

SACRALIDADE E TECNICIDADE

Vista sob a ótica moderna, a própria ideia de uma abordagem mística da tecnologia pode parecer paradoxal. Estamos acostumados a associar a racionalidade técnica à ordem da utilidade e da eficácia e, por consequência, compreender que as tecnologias são incorporadas pelas religiões pela sua capacidade de incrementar o culto, os ritos e as liturgias ou ampliar o poder de disseminação das mensagens. A tecnologia e o sagrado parecem constituir dois polos antagônicos, e a associação entre os dois termos presentes na cultura contemporânea – seja pela incorporação das tecnologias pelas religiões, seja pela mistificação dos novos aparatos – causa uma estranheza imediata.

Desde a revolução científica, a tecnologia passou a ser entendida como mera aplicação das ciências exatas, rompendo a associação entre técnica e arte presente na própria etimologia da palavra *tekné*. Doravante, as tecnologias surgem como fator

predominante do mundo moderno, no limite, como instrumentos do processo denominando por Max Weber de desencantamento do mundo (WEBER, 2006). A tecnologia é a ferramenta moderna através da qual os elementos mágicos e místicos do mundo são eliminados, de modo que as novas máquinas são concebidas para dominar a natureza e eliminar todos os imprevistos. Martin Heidegger (1986), na mesma direção, observa que uma das consequências do mundo da técnica é a fuga dos deuses ou desdivinização. Em todo caso, a interpretação predominante é que conforme a tecnologia avança, mais avançado é o processo de secularização, sendo o eclipse do sagrado diagnóstico frequente de diferentes intérpretes da modernidade. É a própria técnica moderna, governada por uma razão instrumental, que aleijou ao museu dos arcaísmos selvagens os misticismos e as superstições.

Uma perspectiva diferente à mesma questão visualiza-se ao compreender a técnica para além do seu caráter instrumental. Para examinar o papel da técnica na religiosidade contemporânea é preciso abandonar a ideia de que os objetos técnicos são meros utensílios que não têm outra natureza a não ser responder a um fim prático, no nosso caso, comunicar o sagrado. Como nos recorda Heidegger, apesar de correta, essa perspectiva ainda não revela a verdade sobre a essência da técnica, fundamental para iluminarmos a problemática das religiosidades tecnológicas. Seguindo as intuições de Heidegger, a técnica é, antes, um modo de descobrimento daquilo que estava oculto: “A técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar” (HEIDEGGER, 2007, p. 380). Assim, a especificidade da técnica é independente do dispositivo instrumental, não estando ligada a uma prática, mas a um modo de desvelamento.

O pensamento de Heidegger nos ajuda a perceber que essa associação da tecnologia com o progresso, a riqueza e a exploração, é apenas um capítulo da história do desvelamento da técnica: o capítulo moderno no qual esse desvelamento é ligado ao produzir. Assim, para além do princípio utilitário, é preciso reconhecer que genealogicamente toda técnica possui uma ressonância mágica, ou seja, há uma mística impregnada em toda técnica. Assim, como o filósofo francês Gilbert Simondon assinala, a tecnicidade, como relação do ser humano com o mundo, está intimamente relacionada a outras grandes dimensões, como a magia ou a religião. No limite, não há oposição real entre sacralidade e tecnicidade como queria a modernidade, já que a verdadeira natureza dos objetos técnicos não está somente na sua instrumentalidade. Entre sacralidade e tecnicidade não existe neutralidade possível, “as técnicas não são neutras em face da

sacralidade: ou elas são pontos de intersecção da sacralidade, ou objetos de exclusão e rejeição” (SIMONDON, 2014, p. 88, tradução nossa). Para Simondon, não há contradição em falar de religiosidade tecnológica, porque a verdadeira natureza dos objetos técnicos não está somente na sua utilidade.

Além de pontuar que a oposição entre sacralidade e tecnicidade é um mito psicossocial, Simondon vai além e observa que existe um isomorfismo entre as duas esferas, visto que ambas são caracterizadas pela reticularidade. É certo que devemos entender essa sinergia para além da análise de um objeto isolado e destacado, pois dessa forma tendemos a identificar apenas o fetichismo: “Tecnicidade e sacralidade são duas dimensões segundo as quais a ação se ultrapassa, não se limita a elas mesmas, não coincide com seu próprio *hic et nunc*” (SIMONDON, 2014, p. 97, tradução nossa).

Para Simondon, a relação do homem no mundo é um vai e vem entre o tecnicismo e a religiosidade, formando uma simbiose inseparável. No limite, a própria essência da técnica inclui a religiosidade. Essa cisão entre tecnicidade e sacralidade ocorreu na modernidade a partir da degradação das duas esferas. Nesse sentido, Simondon destaca que a união mágica entre os homens e as coisas na época pré-moderna constituía uma rede na qual não havia distinção entre natural e artificial, ou seja, “ existe indistinção primitiva da realidade humana e da realidade do mundo objetivo” (SIMONDON, 2012, p. 229, tradução nossa).

Os povos não-modernos tecem o todo em uma imensa rede na qual não existe a distinção entre natureza e cultura, sagrado e técnica. Lembremos, com Simondon, que a própria gênese do objeto técnico está ligada a uma transfiguração de um estado de origem, de tal modo que o objeto técnico desponta como capaz não somente de intervir em um ambiente, mas também de estabelecer um contato com o sobrenatural. A tecnologia e a ciência moderna degradam e dessacralizam esse objeto ao estabelecer uma rígida e coerente relação entre causa e efeito, de modo que elas se transformam em instrumentos neutros da dominação da natureza.

Aqui Simondon está em perfeita sintonia com Marcel Mauss, para quem a técnica também é mais do que um simples instrumento. Mauss identificou bem a sinergia entre a dimensão cultural e relacional da técnica que se cristaliza na dificuldade em demarcar uma linha rígida entre técnica e rito. No limite, o ato técnico não é distinto do ato mágico, religioso ou simbólico (MAUSS, 2012). Se ponderarmos que para Mauss não podemos cair no erro de considerar técnica apenas quando existem instrumentos, é possível dar um

sentido mais amplo à ideia de hierofania desenvolvida por Mircea Eliade. Lembremos que o sagrado se manifesta sempre em um objeto do mundo profano e, assim, há a coincidência do sagrado e do profano. Toda hierofania mostra essa coexistência de duas essências opostas. É necessário considerar que não importa qual objeto pode sacralizar-se, de sorte que o sagrado pode tomar as formas mais aberrantes. Na medida em que o sagrado se manifesta em um objeto, ele se limita e se torna relativo. Uma pedra, um vegetal, uma raiz ou mesmo um objeto técnico, podem transformar-se e sacralizar-se. Essa dinâmica nos mostra que o objeto é sacralizado quando sua função principal é subvertida, quando a função original de um objeto é completamente ultrapassada: “um objeto torna-se sagrado na medida que ele incorpora (isto é, revela) ‘outra coisa’ que ele próprio” (ELIADE, 1983, p. 25, tradução nossa).

Notemos, assim, que o sagrado está também na gênese dos objetos técnicos que são, nesse contexto, antes de tudo, objetos mágicos. Essa situação original quebrou-se, justamente, pela objetivação do sagrado e da técnica e pela respectiva fragmentação da reticularidade que marca as duas esferas, isto é, sua integração simbiótica com o todo. E é justamente essa reticularidade que foi fragmentada em nome do princípio de eficiência: o sagrado perde sua dimensão orgânica e cósmica e os objetos técnicos são desprovidos de potência mística. Nota-se, como nos lembra Simondon, que o homem moderno degrada ao mesmo tempo, da mesma maneira e pela mesma razão, a sacralidade e a tecnicidade.

De qualquer modo, é forçoso reconhecer que faz parte da própria essência da tecnicidade a associação a um discurso de tipo religioso, ou pelo menos, pertencente ao simbólico. O próprio Simondon buscou sinais de uma reconciliação entre tecnicidade e sacralidade na cultura contemporânea quando examinou exemplos extraídos da gestão eclesial católica das tecnologias de comunicação:

Enfim, podemos notar que as formas religiosas da sacralidade aceitam se apropriar das redes técnicas de difusão de informação (radiodifusão e televisão hertzianas) para alcançar os fiéis isolados. Decerto, essa coincidência da sacralidade religiosa e da reticulação técnica é apenas parcial, e permanece voluntariamente limitada: a missa televisionada é considerada somente como um reflexo do sacrifício verdadeiro e não como um meio de participação plena. Entretanto, o reflexo já é um indicador de participação possível (SIMONDON, 2014, p. 93, tradução nossa).

De fato, a religião vem incorporando cada vez mais a técnica, não só do ponto de vista da disseminação ou como ferramenta de proselitismo, mas também introduzindo-a como parte das ritualidades. O efeito da técnica nunca é neutro. Se uma religião incorpora uma nova tecnologia, essa incorporação vai transformar a própria experiência religiosa. Marshall McLuhan (2010) argumenta, nesse sentido, como a introdução do microfone nas igrejas católicas foi fundamental para a queda do latim nas missas. O latim funcionava bem na acústica original das catedrais, com o microfone tornou-se insuportável.

No entanto, essa parcialidade relatada por Simondon ainda persiste na Igreja Católica, mesmo que ela se adapte à cultura dos envios generalizados e erráticas recepções, permanece ainda impossível se confessar pelo *WhatsApp* ou ter uma participação plena em uma missa pelos *stories* do *Instagram*. Em suma, mesmo reconhecendo a capacidade ecumênica das redes técnicas, a validade e autenticidade dos sacramentos continua exigindo a presença, em carne e osso, do fiel, fazendo parte dos paradoxos da relação entre Igreja e técnica (AGUIAR, 2017).

Talvez essa coincidência entre a sacralidade e a tecnicidade deva ser buscada em outras manifestações culturais e não apenas no quadro religioso institucional, como nos sugere Michel Maffesoli ao longo de sua vasta obra. É necessário estar atento ao que o sociólogo francês chama de tribos pós-modernas que são marcadas justamente pela sinergia do arcaico e do tecnológico. Maffesoli nos chama atenção para a função mediadora dos objetos técnicos, de modo que para essas tribos o ato técnico e o ato mágico-religioso se confundem. As tribos contemporâneas gravitam em torno desses novos totens que possibilitam ou potencializam o compartilhamento de um gosto comum, sejam eles religiosos, esportivos, musicais, etc. É por meio dos objetos técnicos, que exercem um papel para além da sua funcionalidade, que se opera em nossa cultura um verdadeiro reencantamento do mundo (MAFFESOLI, 2009).

A RELIGIOSIDADE DA TECNOLOGIA

Esse reencantamento do mundo pontuado por Maffesoli não se dá tanto pelos conteúdos religiosos difundidos pelas diferentes tecnologias de comunicação, do rádio às redes digitais. Assim, ao lado dessa inegável dimensão comunicativa das religiões, é necessário estar atento, como nos convida a pensar Simondon, às próprias especificidades da tecnicidade. A técnica, em seu magnetismo arcaico e nas suas sedutoras formas contemporâneas, é novamente e ainda o totem da sociedade em gestação, seu objeto de

culto e sua referência simbólica de base, totem em torno do qual as tribos pós-modernas experimentam um êxtase místico. Vemos, portanto, que o próprio ideal moderno de técnica revelou-se enquanto mito, pois, de arte do *logos*, de instrumento de exclusão do imaginário e do pensamento mítico, a técnica apresenta-se atualmente como o grande receptáculo de distintas representações e imaginários (SILVA, 2003), sobretudo com a proliferação das tecnologias de comunicação eletrônicas e digitais. Vivemos um verdadeiro desencanto da própria ideia de desencantamento e as tecnologias têm um papel central no retorno da potência do imaginário (DURAND, 2010).

Com efeito, a tecnologia, além de ser determinante no modo como habitamos e agimos no mundo, é um dos condicionantes no modo como representamos a realidade. Da escrita às redes digitais, as tecnologias de comunicação não se reduzem ao seu mero caráter instrumental de canais neutros de transmissão da informação. Antes, tais aparatos nutrem parte significativa do imaginário coletivo, inclusive o imaginário místico, que estaria no polo oposto do pensamento tecnológico. O telégrafo é um bom exemplo, para além da sua função utilitária de telecomunicação, ele nutriu o imaginário popular em direção ao espiritualismo. Contra as intenções de seus criadores, acreditava-se que o telégrafo seria capaz de estabelecer uma relação entre os vivos e o mundo dos espíritos (SCONCE, 2000), um claro exemplo de uma mística tecnológica presente no coração da modernidade. O surgimento de um novo meio significa sempre o surgimento de novas narrativas, mitos e representações. No limite, as tecnologias são o aspecto material irrefutável que revela a imaterialidade de uma época.

Não seria diferente na época contemporânea com o advento e consolidação do digital. A tecnologia não se manifesta mais como uma pura gama de instrumentos graças aos quais podemos resolver problemas, cumprir tarefas ou adaptar o ambiente, essas técnicas tomam, antes, uma forma quase mágica capaz de provocar subjetividades sociais em torno de vibrações, de êxtases, prazeres estéticos e pulsões lúdicas.

Assim, desde o seu início, esses novos aparatos digitais suscitaram toda uma adoração de diferentes fetiches tecnológicos que se cristaliza em uma mitologia particular e que se transforma numa velocidade inédita. O que confirma o caráter não instrumental dos meios e técnicas. No início do fenômeno, na época do PC e das grandes interfaces informáticas, um imaginário transcendente cristalizado na imagem do ciberespaço era predominante (DAVIS, 1999; FELINTO, 2005; MUSSO, 2000; NOBLE, 1999; WERTHEIM, 2000), forjando uma manifesta ciber-religião, carregada de uma mística

tecnológica (AGUIAR, 2014a; MIKLOS, 2012). De todos os imaginários que acompanharam o desenvolvimento das tecnologias da informação, o transumanismo constitui talvez um dos exemplos mais extremos. Com uma narrativa profética com acentos explicitamente escatológicos, o transumanismo parece assumir os hábitos seculares de toda uma religiosidade voltada para as revelações da tecnociência, em que o homem, como um verdadeiro demiurgo, seria gradualmente levado a assumir o controle de sua própria evolução e do mundo ao seu redor (BESNIER, 2012).

Além desses imaginários transcendentais e escatológicos, na atualidade um outro imaginário mais imanente ganha força. Representações tributárias do esquema horizontal inferido pela perspectiva reticular da comunicação e pelas estruturas rizomáticas das conexões sem fio próprias às redes e aos dispositivos móveis e motivadas pelo colapso ambiental provocado pelas próprias técnicas. Esses imaginários podem ser observados em fenômenos sociais e místicos tais quais o tecnopaganismo ou tecnoxamanismo, nos quais o que está em jogo é uma reconexão a natureza por meio dos dispositivos técnicos. (AGUIAR, 2018).

Assim, no apogeu da revolução digital, na qual toda a sociedade conhece uma digitalização generalizada, inclusive as religiões, multiplicam-se imagens, ficções ou até mesmo utopias e distopias tecnológicas, mostrando que a separação entre misticismo e tecnologia é mais uma fábula dos tempos modernos, que agora entra em descrédito. Esses exemplos revelam com clareza que não podemos dissociar os sistemas técnicos dos sistemas culturais e de crenças, além de destacar o lugar concedido à religião na sociedade hipertecnológica. Assim, se existem as tecnologias das religiões, isto é, os instrumentos técnicos utilizados pelas instituições, existe uma religiosidade da tecnologia ou, ainda, uma reincorporação da sacralidade pela tecnologia.

Neste aspecto, é evidente que a postura crítica tende a encarar a presença desses objetos técnicos como signos da dessacralização, portadores de uma sacralidade inferior. Essa incorporação pode ser lida ainda pela chave do obscurantismo, como leem alguns intérpretes de Heidegger, afinal a relação que surge da provocação da tecnologia moderna é a da submissão e da interpelação, ou, mais diretamente, como queria Jacques Ellul, que denunciava a sacralidade ligada à tecnologia, identificando-a como um falso Deus que substituiria os valores da religião tradicional. Isso fica claro quando ele afirma que não é a técnica que nos escraviza, mas a sacralidade transferida a ela. O projeto filosófico e

teológico de Ellul consiste, justamente, em restabelecer um espaço do sagrado contra a técnica (ELLUL, 2003).

Para nós, essa temática dos imaginários tecnológicos evidencia a impossibilidade de reduzir a tecnologia a sua mera funcionalidade. Não é por outra razão que George Balandier fala em tecno-imaginário e não em tecnologia (BALANDIER, 2001). O antropólogo francês busca, assim, sublinhar gêneros de representação presentes na essência da técnica e que se alternam entre o tecno-messianismo, portador de promessas de felicidade, e o tecno-catastrofismo, carregadas de ameaças de destruição. De modo similar, Pierre Musso (2008) reafirma que é próprio da essência da técnica incluir a religiosidade e as ficções.

SACRALIDADE DIGITAL

É evidente que a nossa atualidade é marcada por uma forte convergência entre religião e mídia, a tal ponto de assistirmos um processo de midiatização da religião, inclusive no âmbito do digital. Das religiões tradicionais monoteístas aos novos movimentos religiosos, todo o campo religioso foi afetado pelo advento do digital (CAMPBELL, 2012). Essas experiências com o sagrado nas redes digitais não podem ser associadas como falsas ou como simples imitações, nem como superiores, antes, são experiências de outra natureza e que apontam, por si só, para o advento de outro tipo de sacralidade.

No entanto, para além dessa inegável dimensão comunicativa das religiões, é necessário estar atento às próprias especificidades da técnica digital e em rede. A potência dessas redes está em seu caráter conectivo, de religação, próprio da experiência do sagrado. As redes, permitindo às diferentes representações do sagrado uma propagação fácil, favorecem uma mistura e estimula a emergência de experiências que assumem novas e inéditas formas de sincretismos. Como nos recorda Simondon (2014, p. 115, tradução nossa): “O uso das técnicas em rede define vias de ação e dimensões que provocam uma percepção relativizada da realidade humana e da sacralidade”.

Assim, a cultura das redes é aquela que permite a experimentação de qualquer tipo de representação do sagrado: de religiões tradicionais fechadas a novos movimentos religiosos inovadores e abertos. Em princípio, a tecnologia digital não impede a experimentação de nenhum tipo de religião, ao contrário, o digital forja um ciclo cultural

que exige o deslocamento das religiões e religiosidades para as redes. E nenhum desses deslocamentos é neutro em seus efeitos, transformando, inclusive, as tradições.

Vale ressaltar, entretanto, que mesmo permitindo a experimentação de qualquer tipo de representação do sagrado, a cultura digital não favorece todo tipo de representação igualmente. Tal favorecimento depende de certas afinidades entre dada expressão religiosa e as tecnologias digitais. Nesse sentido, é possível esboçar um *continuum*: da mínima afinidade, como a religião protestante cujo deslocamento resulta em tímidas possibilidades, passando por religiões que gozam de relativa afinidade, como os católicos, até expressões altamente em consonância com a cultura das redes como o movimento *New Age* (AGUIAR, 2014b).

A radicalidade da sacralidade digital não está na possibilidade de experimentar de um modo distinto a religião nas redes digitais. Ao contrário, a radicalidade se encontra na possibilidade de experimentar a religiosidade. Na época digital, a religiosidade é ainda mais aberta e transitória, uma religiosidade que não está dada, mas depende de inúmeras interações com atores sociais, instituições e, sobretudo, com circuitos informativos. Nas redes digitais há possibilidade de construir interativa e colaborativamente uma religiosidade temporária e provisória, em outras palavras, a sacralidade digital possibilita uma religiosidade “on-demand”, fruto da mística do digital, uma mística do acesso. Afinal, se a mensagem religiosa do digital é o próprio *medium*, a mística que daí resulta nos parece ser a mística do acesso e da conectividade. A palavra conexão nada mais é do que o próprio culto pelo qual se manifesta a vocação de toda comunidade nascente a se ligar em um estado de comunhão por meio de uma comunicação.

Assim, se o sagrado com o digital não está acessível por um clique porque o sagrado é em si inacessível, suas representações plurais estão possibilitando, inclusive, novas e inéditas representações. Nesse sentido, a tecnologia digital não favorece a religião, responsável por dizer o que o sagrado é, por “revelar” o sagrado (FERRAROTTI, 1983), mas, ao contrário, favorece uma postura de constante construção de representações do sagrado que, com o digital, pode assumir inúmeras atualizações transitórias.

Esse processo de aceleração acontece porque o digital, de um certo modo, revirtualiza o sagrado. Assistimos, assim, a passagem de uma experiência do sagrado atrelada essencialmente à sua indisponibilidade, para uma experiência da oferta e disponibilidade contínua do sagrado. Com isso, a sacralidade digital, por meio do processo de revirtualização, é marcada pela passagem da administração do sagrado para

a sua oferta contínua, o que permite atualizações materializadas por inúmeras representações presentes nas redes, muitas vezes efêmeras, e que vai do retorno de diferentes fundamentalismos até novas formas de sincretismo. O conteúdo está em segundo plano em relação à efervescência social e do desejo de comunhão, e é a própria tecnologia que engendra relações sociais animadas por uma efervescência mística. Não há a fundação de nada de sólido e permanente, afinal, essas experiências se formam e terminam rapidamente, na velocidade das redes.

Fica claro, portanto, que mais do que a religião, o que as novas tecnologias digitais promovem é uma comunhão mística, uma religiosidade difusa e sincrética, pelo próprio caráter conectivo das novas tecnologias. No limite, as redes digitais se impõem como um espaço do sacrilégio e, portanto, elas se configuram como um ambiente essencialmente antirreligioso, sem que isso as caracterize como um ambiente dessacralizado, afinal, o sagrado em um contexto de alta conectividade não pode ser pensado sob o monopólio das instituições monoteístas (AGUIAR, 2014b). As redes favorecem uma atitude de construção constante e de atualizações transitórias de representações variadas do sagrado, restituindo o encantamento ocultado pelo racionalismo moderno e pelas religiões monoteístas.

A técnica é agora o vetor do reencantamento do mundo, conectando os diferentes modos de existência, humanos e não-humanos, o que estimula o imaginário tecno-místico a conceber o todo como digitalmente conectado, reforçando imagens caras à espiritualidade *New Age*, uma situação altamente técnica, mas que, paradoxalmente, remete-nos a matrizes pré-modernas. É a própria distinção quase antagônica entre o sagrado e a técnica que se satura com esse imaginário místico contemporâneo. Essa estranha sinergia entre o arcaico e o tecnológico é uma das características mais incisivas da nossa época. Em suma, as redes revelam, no sentido heideggeriano, toda a potência do sacral (MAFFESOLI, 2018).

CONCLUSÃO

Há entre o homem e o sagrado uma relação comunicativa, na qual as tecnologias não são meros intermediários ou instrumentos. Assim, ao mudar o suporte tecnológico da comunicação para o digital a própria relação comunicativa é transformada, contribuindo para mudanças importantes no significado atribuído ao sagrado e, conseqüentemente, em

suas representações. As religiões relacionam-se simbioticamente com essas novas tecnologias, e essa é uma tendência que só tende a se intensificar, provocando um tipo de experiência que vai muito além da simples disponibilização de conteúdos por novos instrumentos.

Essas tecnologias não devem ser consideradas como simples ferramentas de anúncio, proselitismo ou disseminação das boas novas, mas como constituidoras de uma nova ecologia comunicacional e parte integrante da cultura atual. E é no bojo desse movimento que assistimos ao retorno do fervor do sagrado, o que significa não o reforço das formas institucionais e monoteístas do religioso, mas, antes, a proliferação de místicas sem religião. Nesse contexto, os novos objetos digitais são, antes de tudo, objetos sacralizados, logo, enquanto objetos contemporâneos da hierofania, eles determinam igualmente novas formas de vivenciar o sagrado.

Por fim, articular essas duas dimensões, o campo religioso e as mediações tecnológicas, forja um ângulo teórico fértil para a compressão da atualidade, marcada, paradoxalmente, pelo estímulo aos sincretismos e o retorno dos fundamentalismos de distintas matizes, e colabora no esforço de pesquisa de todos aqueles que buscam se embrenhar no complexo e heterogêneo campo da comunicação e religião.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, C. E. S. Da ciber-religião para a ciber-religiosidade. In: AVELLAR, V. L. DE; SILVEIRA, E. J. S. DA (Eds.). **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**. São Paulo: Edições Loyola, 2014a. p. 73–90.
- AGUIAR, C. E. S. **A Sacralidade Digital: as religiões e religiosidades na época das redes**. São Paulo: FAPESP : Annablume, 2014b.
- AGUIAR, C. E. S. Os Paradoxos da presença da Igreja católica nas redes. **HORIZONTE**, v. 15, n. 46, p. 638, 30 jun. 2017.
- AGUIAR, C. E. S. La sacralité numérique et la mystique de la technologie. **Sociétés**, v. 139, n. 1, p. 97, 2018.
- BALANDIER, G. **Le Grand système**. Paris: Fayard, 2001.
- BESNIER, J.-M. **Demain les posthumains: Le futur a-t-il encore besoin de nous ?** Paris: Fayard/Pluriel, 2012.
- CAMPBELL, H. (ED.). **Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds**. Abingdon, Oxon ; New York: Routledge, 2012.
- DAVIS, E. **TechGnosis: myth, magic + mysticism in the age of information**. London: Serpent's Tail, 1999.
- DURAND, G. Introduction à la mythologie. In: **La sortie du XXe siècle**. Société. Paris: CNRS, 2010.

-
- ELIADE, M. **Traité d’histoire des religions**. Paris: Payot, 1983.
- ELLUL, J. **Les Nouveaux Possédés**. Paris: Mille et une nuits, 2003.
- FELINTO, E. **A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- FERRAROTTI, F. **Il paradosso del sacro**. Roma: Laterza, 1983.
- GOMES, Pedro Gilberto. **Da igreja eletrônica à sociedade em midiatização**. São Paulo: Paulinas, 2010.
- HEIDEGGER, M. L’*époque des “conceptions du monde”*. In: **Chemins qui ne menent nulle part**. Paris: Gallimard, 1986.
- HEIDEGGER, M. A questão da técnica. **Scientiæ studia**, v. 5, n. 3, p. 375–398, 2007.
- MAFFESOLI, M. **Le réenchantement du monde: une éthique pour notre temps**. Paris: Perrin, 2009.
- MAFFESOLI, M. Considérations sur le « sacré » postmoderne. **Sociétés**, v. 139, n. 1, p. 7–17, 2018.
- MARTINO, L. M. S. **Mídia, religião e sociedade Das palavras às redes digitais**. São Paulo: PAULUS EDITORA, 2016.
- MAUSS, M. Les techniques du corps. In: **Techniques, technologie et civilisation**. Paris: PUF, 2012.
- MCLUHAN, M. **The medium and the light: reflections on religion**. Eugene, Or.: Wipf & Stock, 2010.
- MIKLOS, J. **Ciber-religião: a construção de vínculos religiosos na cibercultura**. São Paulo: Ideias e Letras, 2012.
- MUSSO, P. Le cyberspace, figure de l’*utopie technologique réticulaire*. **Sociologie et sociétés**, v. 32, n. 2, p. 31, 2000.
- MUSSO, P. La « révolution numérique » : techniques et mythologies. **La Pensée**, n. 355, 2008.
- NOBLE, D. F. **The religion of technology: the divinity of man and the spirit of invention**. New York: Penguin Books, 1999.
- SCONCE, J. **Haunted media: electronic presence from telegraphy to television**. Durham, NC: Duke University Press, 2000.
- SILVA, J. M. DA. **As tecnologias do imaginário**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2003.
- SIMONDON, G. **Du mode d’existence des objets techniques**. Paris: Aubier, 2012.
- SIMONDON, G. **Sur la technique (1953-1983)**. 1re édition ed. Paris: PUF, 2014.
- WEBER, M. **Sociologie de la religion: économie et société**. Paris: Flammarion, 2006.
- WERTHEIM, M. **The pearly gates of cyberspace: a history of space from Dante to the Internet**. New York: W.W. Norton, 2000.