

IMAGINÁRIO TECNOLÓGICO E A RELIGIOSIDADE DAS REDES DIGITAIS

Carlos Eduardo Souza Aguiar¹

RESUMO

Este artigo busca compreender a relação entre religião e internet com base em uma perspectiva não instrumental das tecnologias. Ao lado dos instrumentos técnicos utilizados pelas distintas religiões, há uma religiosidade tecnológica. Assim, mais do que ferramentas de proselitismo ou de divulgação das Boas Novas utilizadas por igrejas, as tecnologias digitais e em rede podem ser entendidas como o receptáculo contemporâneo dos imaginários religiosos. Por meio de uma abordagem arqueológica dos meios técnicos, é possível identificar os tempos profundos do digital revelando uma mística tecnológica dependente de uma materialidade técnica específica, caracterizada por redes sem fios e dispositivos móveis. Em afinidade com a espiritualidade *New Age*, trata-se de uma mística que reforça a imagem de um ambiente animista reticular marcado por um retorno do imaginário do paganismo.

PALAVRAS-CHAVE: Tecnologias; Arqueologia da Mídia; Redes Digitais; Sacralidade; Imaginário Místico.

TECHNOLOGICAL IMAGINARY AND THE RELIGIOSITY OF DIGITAL NETWORKS

ABSTRACT

This article aims to understand the relationship between religion and internet from a non-instrumental perspective on technologies. Beside the technical instruments used by the different religions, there is a technological religiosity. Therefore, more than a technological tool of proselytism or for broadcasting the Good News of the church, digital and network technologies can be understood as a contemporary receptacle of religious imaginaries. Approaching technical media from an archaeological perspective allows us to observe a technological mystique that is dependent on a specific technical materiality, characterized by wireless technology and mobile devices. In common with *New Age* spirituality, a kind of mystique exists where the image of a reticular environment, characterized by the return of paganism, is reinforced.

KEYWORDS: Technologies; Media Archaeology; Digital Network; Sacredness; Mystic Imaginary.

¹ Doutor em Sociologia pela Université Sorbonne Paris Cité, mestre em Ciências da Comunicação pela USP, especialista em Ciências da Religião pela PUC-SP e graduado em Comunicação Social, Filosofia e em Ciências Sociais pela USP. É professor dos cursos de comunicação social e filosofia e coordenador do Núcleo de Pesquisa e Extensão da Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação (Fapcom).

INTRODUÇÃO

A pandemia de Covid-19 acelerou um longo e contínuo processo de digitalização de todo o campo religioso. Tal processo acontece desde o início do surgimento da internet e atinge das religiões tradicionais aos novos movimentos religiosos. Trata-se de um impacto variável que vai da simples disponibilização de conteúdo religioso por novos meios, passando pela experimentação de ritos online, como as velas virtuais, até a incorporação da técnica como elemento místico, a exemplo das experiências ligadas à *New Age* (BERZANO,1999). Com a pandemia, mesmo as expressões mais resistentes às possibilidades dos novos meios tiveram de acelerar o seu deslocamento para as redes a fim de continuar existindo em tempos de distanciamento social forçado.

Contudo, mais do que ferramentas de proselitismo ou divulgação das Boas Novas utilizadas pelas igrejas, ou subterfúgios para contornar a impossibilidade de encontros presenciais, as tecnologias digitais e em rede podem ser compreendidas como o receptáculo contemporâneo dos imaginários religiosos. A tecnologia exerce um papel fundamental, não podendo ser circunscrita à mera função instrumental, neutra e passiva, que serve às intenções dos agentes religiosos. As tecnologias digitais são, em si mesmas, carregadas de misticismo, o que nos direciona a uma compreensão da técnica para além de qualquer instrumentalismo.

O objetivo deste artigo é questionar o lugar da tecnologia na vivência religiosa atual, enfatizando a própria sacralidade dessas tecnologias. Por meio de uma abordagem arqueológica das mídias técnicas (ZIELINSKI,2006; PARIKKA,2012) é possível identificar os tempos profundos do digital revelando que o que está em jogo é uma mística tecnológica dependente de uma materialidade específica. Cada meio tecnológico - como o telégrafo, a fotografia ou a televisão - é também um meio do sagrado capaz de engendrar um imaginário místico específico. Assim, a mística digital é o estágio atual de uma sacralidade tecnológica caracterizada por rupturas e continuidades.

Para abordar essa sacralidade digital, podemos contrastar dois regimes do imaginário causados por duas ecologias materiais. Em um primeiro momento, na era do

PC e das interfaces informáticas, observamos a emergência de um imaginário místico transcendente, cristalizado na imagem do ciberespaço, marcado por um novo angelismo (MUSSO, 2000) e por uma visão dualística próxima daquela sonhada pelos cristãos medievais, uma releitura secular da Nova Jerusalém (WERTHEIM, 2000). Posteriormente, com a introdução das redes sem fio e dos dispositivos móveis, a imagem cara à espiritualidade da *New Age* (BERZANO, 1999), de um ambiente animista reticular caracterizado por um retorno do paganismo, é reforçada, o que significa um incontestável reencantamento do mundo (MAFFESOLI, 2009). É na esteira desse reencantamento que novas imagens interpretativas surgem, entre elas destaca-se aquelas ligadas ao tecnoxamanismo e ao tecnopaganismo. Trata-se de imagens híbridas, mais apropriadas para a observação das atuais relações místicas entre o homem e a técnica, pois associam, simultaneamente, o arcaico e o tecnológico.

SACRALIDADE, TECNICIDADES E IMAGINÁRIOS MÍSTICOS

Uma abordagem mística da tecnologia pode parecer paradoxal. Estamos habituados a associar a racionalidade técnica à ordem da utilidade e da eficácia, e, conseqüentemente, 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 proselitismo. A tecnologia e o sagrado parecem constituir dois polos antagônicos, e a associação entre os dois termos presentes na cultura contemporânea causa uma imediata estranheza. A distinção entre técnica e sagrado faz parte de um projeto conduzido durante a modernidade que visava a racionalização do mundo, eliminando todos os entraves ao progresso da civilização: os mistérios e a irracionalidade. As novas máquinas foram concebidas como ferramentas neutras para dominar a natureza e eliminar todas as suas imprevisões. A técnica se torna tecnologia, discurso sobre a técnica, instrumento da lógica. Era preciso garantir o triunfo da razão e, portanto, eliminar essa energia agressiva, efervescente e ambivalente do sagrado (BASTIDE, 1975; BATAILLE, 1986).

Todos os vestígios de sacralidade foram removidos e os objetos técnicos se tornaram simples coisas, ferramentas neutras, materiais inertes, enfim, instrumentos desse processo que Max Weber (2006) chamou de desencantamento do mundo. A

tecnologia é a ferramenta moderna por meio da qual os elementos mágicos e místicos do mundo são eliminados. Martin Heidegger (1986) observa que uma das consequências do mundo da técnica é a fuga dos deuses. 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. O sagrado era visto como um mero resíduo arcaico, reservado à administração de instituições religiosas que o reduziram a formas monoteístas e iconoclastas, principalmente com o advento do protestantismo (FERRAROTTI, 1983).

Eis o cerne da perspectiva instrumental da tecnologia. Achille Mbembe, em recente livro, alerta para a inconveniência em atrelar o pensamento da técnica ao reducionismo da instrumentalidade: “A tecnologia não é mais apenas um meio, uma ferramenta ou mesmo um fim. Ela se tornou palavra e carne. Ela é a figura epifânica da vida, doravante economia, biologia e escatologia ao mesmo tempo” (MBEMBE, 2020, p. 44, tradução nossa.). É por isso que, como nos mostra Heidegger, a essência da técnica vai além da sua instrumentalidade: “A técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar” (HEIDEGGER, 2007, p. 380).

Seguindo a interpretação heideggeriana, é importante não confundir a essência da técnica com os objetos técnicos: a especificidade da técnica é independente do dispositivo instrumental que dela resulta. Assim, a essência da técnica não está mais ligada a uma prática, mas sim a um modo de desvelar o mundo. Nessa relação de desvelamento, há uma ação que diz respeito à produção, própria da técnica antiga, e outra que diz respeito à pro-vocação, característica da moderna tecnologia das máquinas. A relação que decorre dessa provocação é a de intimações e interpelações que forjam um todo cuja energia só é considerada como tal pelo fato de ser submetida como objeto de exploração, de modo que a essência da técnica moderna se encontra na armação, isto é, na conversão da natureza em mera fonte de energia (HEIDEGGER, 2007).

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 explorar. Nesse horizonte epistemológico, a técnica determina nossa situação, não

porque sua conformação material necessariamente produza certos efeitos, em uma lógica linear, mas porque a técnica revela o ambiente em que habitamos. Estamos, portanto, absolutamente imersos nessa atmosfera em que o objeto técnico constitui o nosso espaço social e, conseqüentemente, nos impõe limites e enquadra a nossa existência, condicionando também a nossa relação com o sagrado.

Assim, para além do princípio utilitário, é preciso reconhecer que genealogicamente toda técnica possui uma ressonância mágica, uma mística impregnada. Como nos lembra Gilbert Simondon, não há uma oposição real entre sacralidade e tecnicidade, uma vez que a verdadeira natureza dos objetos técnicos não é somente sua utilidade. A tecnicidade, como relação do ser humano com o mundo, está intimamente relacionada com outras grandes dimensões, como a magia ou a religião. Assim, em todas as hierofanias, ou seja, em todas as manifestações do sagrado, os objetos, inclusive os técnicos, desempenham um papel significativo. Conforme destacou Simondon, “[...] as técnicas não são neutras em face da sacralidade: ou são pontos de intersecção da sacralidade, ou então objetos de exclusão e recusa” (SIMONDON, 2014, p. 88, tradução nossa).

Simondon, além de pontuar que a oposição entre sacralidade e tecnicidade é um mito psicossocial, observa que há um isomorfismo entre as duas esferas, dado que ambas são caracterizadas pela reticularidade. Entende-se 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 no qual 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.

Se não podemos cair no erro de considerar a técnica apenas quando existem instrumentos, é possível dar um sentido amplo à ideia de hierofania desenvolvida por Mircea Eliade (1983). O sagrado sempre se manifesta em um objeto do mundo profano e qualquer objeto pode se sacralizar: “Um objeto se torna sagrado na medida em que incorpora (ou seja, revela) ‘outra coisa’ além dele mesmo” (ELIADE, 1983, p. 25, tradução nossa). Da sacralidade das pedras e do corpo à sacralidade digital, há sempre

os meios do sagrado, de modo que a sacralidade é condicionada pelas materialidades. Também os objetos técnicos, objetos racionais *a priori*, podem se sacralizar e engendrar imaginários místicos. É fundamental, portanto, reconhecer que faz parte da própria essência da tecnicidade a associação a um discurso de tipo religioso, ou, pelo menos, pertencente ao simbólico. 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 entre sacralidade religiosa e 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).

É por isso que uma abordagem arqueológica das mídias nos parece interessante, pois busca evitar uma oposição entre o novo e o antigo. Ao contrário, é preciso situar os chamados novos meios em uma genealogia mais longa a fim de olhar as velhas formas e identificar as rupturas e continuidades do atual em relação ao passado (ZIELINSKI, 2006). Uma nova técnica, enquanto meio, gera sempre uma nova fantasmagoria, uma zona mental fluída nas quais novos imaginários e novos conflitos são construídos. Desperta o espanto na medida em que intermedeia o visível e o invisível, o ausente e o presente, o manifesto e o oculto. Logo, as culturas ou ecossistemas midiáticos, segundo essa abordagem, são considerados sedimentados em diferentes camadas, de acordo com as dobras do tempo e das materialidades nas quais o passado pode ser subitamente redescoberto de uma nova maneira (PARIKKA, 2012).

Trata-se de uma relação dialógica, de uma gênese recíproca, que nos faz perceber que também há suportes e materialidades por trás dos imaginários. Eis a pertinência da noção de trajeto antropológico desenvolvida por Gilbert Durand: “[...] isso é a troca incessante que existe no nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as sugestões objetivas que emanam do meio cósmico e social” (DURAND, 1992, p. 38, tradução nossa). A partir desse constante vai e vem entre o material e o imaterial, parece-nos claro a importância das materialidades na constituição dos imaginários.

É por meio dessa sensibilidade e na extração da longa duração da cultura midiática que podemos identificar a mística e a sacralidade ligadas aos objetos técnicos e ao imaginário que os acompanha. Trata-se de uma abordagem essencial, uma mudança do utilitarismo para a escavação das fantasmagorias e do desvelamento da rede de práticas materiais em que emergem as imagens místicas. É por isso que a sacralidade tecnológica não é uma novidade do digital. Cada meio, quando surge, é visto como algo numinoso.

O aparecimento, a partir do século XIX, de novos dispositivos provenientes da eletricidade e da mecânica moderna atesta o surgimento de um imaginário místico caracterizado por um desvelamento de espectros: o sujeito de uma imagem fotográfica ou de um registro sonoro poderia morrer, mas sua imagem ou voz seriam eternamente reproduzíveis. A palavra registrada seria, portanto, evidência da imortalidade da alma. O falecido continuaria a viver entre os vivos não apenas pela inscrição de suas ideias, mas de seu rosto e de sua palavra falada. Mais radical ainda, a partir da invenção do telégrafo, acreditava-se na capacidade do estabelecimento de uma verdadeira comunicação com os mortos, precisamente porque o telégrafo gera uma comunicação sem matéria, invisível, como a comunicação dos anjos. Evidentemente, há a subversão da dimensão utilitária dos objetos, de usos não ortodoxos ou inesperados. A função original do telégrafo, por exemplo, era estabelecer telecomunicações entre seres humanos vivos. Mas, no subterrâneo, sacralizamos esse objeto, que se torna um dispositivo sagrado.

Rádio, televisão e outros aparelhos elétricos sofrem da mesma sacralização: telas de televisão são usadas para provar a existência de fantasmas, magnetofones para registrar as vozes dos mortos, a fotografia para capturar a aura de uma pessoa, o rádio para sincronizar sons perdidos no éter (SCONCE, 2000). Paradoxalmente, foi a eletricidade, o meio por excelência da modernidade racionalista, que criou as condições de possibilidade para o nascimento de novas religiões populares, como o espiritualismo (BERGÉ, 1990). Desde o surgimento dessas máquinas elétricas, gostamos de imaginar os meios de comunicação como dotados de capacidades excepcionais, especialmente em relação à conexão com um mundo do além, que permaneceria inacessível sem esses dispositivos. A eletricidade foi concebida como uma substância mística e divina que se

acreditava ser capaz de dissociar mecanicamente a alma do corpo, o que gerou fantasias sobre a transmutação, substituição e trocas eletrônicas e até mesmo sobre a existência de outra esfera, um além eletrônico (PETERS, 2000).

O desenvolvimento das tecnologias - em particular as de comunicação - esteve sempre integrado a um imaginário social ligado ao sonho de reduzir as distâncias e as fronteiras entre o mundo físico, objetivo e material, e um mundo do além construído sobre representações religiosas e modelos de comunhão orgânica. Nota-se que essa temática dos imaginários tecnológicos evidencia de modo ainda mais contundente a impossibilidade de reduzir a tecnologia a sua mera funcionalidade. É por isso que George Balandier (2001) fala em tecno-imaginário e não em tecnologia. Balandier busca 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, carregado de ameaças de destruição. Igualmente, Pierre Musso (2008) reafirma que é próprio da essência da técnica incluir a religiosidade e o imaginário. O objeto técnico é função e ficção.

CIBERESPAÇO E A MÍSTICA TRANSCENDENTE

Se os dispositivos técnicos, como o telégrafo, o rádio e a televisão, foram imediatamente associados ao sublime, o digital também impulsionou a imaginação para novas fantasias, mitos e representações, algumas vezes inéditas, outras vezes inscritas em um *continuum* enraizado. Como todo novo meio, o digital evocou um imaginário de maravilhamento e mistério. As primeiras fantasias relacionadas ao desenvolvimento da tecnologia digital foram cristalizadas na ideia de ciberespaço - um espaço virtual online diferente do espaço físico e off-line - e na cibercultura que dele resulta. Toda essa especulação sobre realidade virtual e ciberespaço surgiu como um passo além da metafísica do meio eletrônico que começou com o telégrafo.

Nesse novo mundo “cibernético”, tínhamos a impressão que vivíamos em um ambiente programado onde todos jogavam em um cenário que seria uma cópia do chamado mundo real. O ciberespaço parece ser o último e mais transcendental dos espaços eletrônicos. Todas as maravilhas, desejos e esperanças foram transferidos para computadores e outros objetos digitais. As narrativas fantásticas de libertação do corpo

e emancipação transcendente que se tornaram parte do imaginário espiritualista do século XIX continuaram a inspirar certas narrativas do ciberespaço. Diz-se há mais de trinta anos - em relatos científicos, ficcionais, jornalísticos e também cinematográficos - que por meio de computadores conectados em uma grande rede planetária, seríamos contemporâneos de uma transformação da experiência humana sem precedentes. De muitas maneiras, essa rede seria tão poderosa que poderíamos transcender o tempo, o espaço e o poder. Esses diferentes avanços das tecnologias digitais significariam, no limite, o fim da história, da geografia e da política (FLICHY, 2001).

Se, no ápice da modernidade, as tecnologias se voltaram para a imagem da máquina industrial, com as engrenagens e painéis que constituíram o imaginário prometeico, com o digital, as técnicas se voltam para a imagem do virtual. Evidentemente, o ciberespaço é composto de elementos materiais e técnicos. Porém, enquanto espaço imaginário, ele não é um espaço no sentido moderno do termo, ou seja, um espaço que obedece às leis da física, pois o fundamento ontológico do ciberespaço é a virtualidade, a informação e os dados. Paradoxalmente, essa rede imaterial foi possível graças a produtos concretos da tecnociência, como chips de silicões, fibras ópticas, satélites e mesmo a eletricidade.

De qualquer modo, o ciberespaço não pode ser reduzido a esse conjunto de aparatos. O ciberespaço é, antes de tudo, um espaço mítico ou, por que não, um espaço sagrado, na medida em que é o depositário da transcendência. A raiz religiosa monoteísta presente no projeto tecnológico moderno, como descrito por David Noble (1999), também se estende ao digital, como uma nova ferramenta de salvação e, em particular, na representação do ciberespaço. Com base nesse novo mito, o imaginário da possibilidade, por meio das novas tecnologias, da superação da finitude orgânica, corporal e humana, ganha uma nova força.

De acordo com Noble (1999), a delimitação do ciberespaço é próxima a do Espírito Santo, considerado como um meio invisível que nos permite nos conectar ao espírito de Deus, uma vez que os mecanismos incorpóreos de informação, e também do meio, oferecem uma nova possibilidade ao nosso espírito de se apresentar fora do corpo, em outro mundo virtual. Observemos o significado das metáforas de origem religiosa e mítica nos discursos sobre a cibercultura, e compreenderemos que no interior de uma

nova cultura que surgiu graças às novas tecnologias existem elementos arcaicos. As tecnologias informacionais ativaram uma divisão quase medieval entre o material e o espiritual, ainda que se trate de uma tecnologia do século XX. O mundo material é marcado, novamente, pela degradação própria à matéria e o ciberespaço oferece um cosmos onde a psique pode viver livre de sofrimento.

Nesse sentido, Margaret Wertheim (2000) compara o entusiasmo pelo ciberespaço ao do cristianismo primitivo e à imagem da Nova Jerusalém celestial. O ciberespaço evoca a promessa de uma recompensa final, um lugar de descanso eterno, de paz, beleza e harmonia para pessoas de diferentes culturas, acima e além das adversidades do mundo material: “O apelo religioso do ciberespaço reside, então, em um paradoxo. Aqui temos uma remodelagem da antiga ideia de paraíso, mas em um formato secular e tecnologicamente sancionado”. (WERTHEIM, 2000, p. 24, tradução nossa) A cibercultura, em última instância, é a realização de um sonho imemorial da humanidade, ou seja, a transcendência das limitações humanas, a manipulação da realidade convertida em informação e a conquista absoluta da natureza e do cosmos, baseado na hierarquia carne/espírito da cultura judaico-cristã.

Intimamente ligada a essa concepção transcendental e metafísica do ciberespaço, emerge uma mística que poderia ser caracterizada como uma releitura tecnológica do gnosticismo moderno ou, simplesmente, a cibergnose. O espírito gnóstico animou o desenvolvimento do digital da mesma forma que esses aparatos incitaram a emergência de novas formas de gnosticismo (FELINTO, 2005). Segundo Davis (1999), foi o mito gnóstico que antecipou as fantasias do virtual e do ciberespaço. Isso significa que a pulsão libertária, a autodeificação e a projeção dualista entre a matéria e as possibilidades não corporais do espírito já estão presentes na *forma mentis* gnóstica. A epistemologia gnóstica está, sem dúvida, no seio do imaginário do ciberespaço. Na verdade, trata-se de uma constante na história do Ocidente que Davis chama de “tecno-gnose”. Nesse sentido, a cibergnose seria apenas a última encarnação de um fenômeno profundo. No universo da cibercultura, a tecno-gnose é visível na ética hacker, na literatura cyberpunk, em filmes de ficção científica e em games.

Nota-se que desse horizonte espiritual do ciberespaço emerge uma imagem forte: a do ser sem corpo que penetra em um outro mundo (LE BRETON, 2013). Sem

os constrangimentos corporais, o ser poderia finalmente realizar o sonho da comunicação perfeita, a comunicação sem matéria dos anjos, a união das consciências sem mediação, linguagem ou técnica. É assim que podemos resumir um conjunto imaginário em torno dos primórdios da Internet: o cibernauta angelical, uma retradução contemporânea do anjo medieval, essa figura emblemática sem matéria capaz de estabelecer um verdadeiro processo comunicativo (HEIM, 1993). Espaço espiritual de redes imateriais, o ciberespaço é, no limite, o suporte digital de uma visão religiosa feita de um sincretismo pós-moderno, que mistura a ideologia *New Age* e a filosofia de Teilhard de Chardin (MUSSO, 2000).

Sem opor imaginário e materialidade, podemos sustentar que essa noção mística de ciberespaço é fruto de uma configuração material específica: a web 1.0, o hipertextual, resultante da chamada “era do PC”, época em que o ato de se conectar à rede tinha ares ritualísticos. O grande maquinário do PC exigia o ato de sentar-se em frente a essas interfaces que marcavam claramente as fronteiras entre os mundos. Quando se entrava no ciberespaço, o corpo ficava na cadeira, mas um aspecto do cibernauta viajava nessa outra realidade. Havia a exigência de um ato para conectar e acessar o mundo virtual. O acesso à internet se dava por meio da rede telefônica comutada. O cibernauta se conectava por meio de um modem acoplado como periférico ao computador e ligado a uma linha telefônica para discar o número do provedor e estabelecer uma conexão “ponto a ponto”, que era então roteada para a internet. Esse processo era acompanhado por ruídos específicos que nos fizeram sonhar.

Porém, toda essa materialidade técnica atualmente faz parte da arqueologia do digital. Mais do que uma variação conceitual, a crise dessas primeiras imagens do digital é consequência de uma mudança técnica e material. Não existe mais um ritual que marca o acesso a outra esfera imaterial justaposta ao mundo da esfera material.

O REENCANTAMENTO IMANENTE DO MUNDO

Com a difusão dos dispositivos móveis e da internet de alta velocidade, a rede generalizada de objetos, o desaparecimento literal da máquina e um processo que elimina cada vez mais as interfaces, a concepção teórica de um mundo virtual separado

de um mundo real, um mundo *online* e um mundo *offline* não se sustenta mais. Todas as nossas atividades são em rede, estamos sempre conectados. Curiosamente, os aspectos materiais do digital foram drasticamente reduzidos, eles estão mais leves e invisíveis, impulsionando o imaginário em direção a concepções e narrativas mais ancoradas no mundo terreno e físico. É por isso que uma mudança material do digital e dos seus vários dispositivos é uma das causas de uma mudança do imaginário. A introdução de novas técnicas dá lugar a novas formas de percepção, alterando a visão e a compreensão do ambiente e as dinâmicas de interação com o território. O imaginário místico torna-se, assim, menos transcendente e mais imanente. Um imaginário e uma energia focados no aqui-agora, de forma conectada e informativa. Com isso, as utopias distantes parecem enfraquecer, inclusive aquelas relacionadas à noção ultrapassada de ciberespaço.

Uma nova fusão entre religiosidade e tecnologia torna-se possível. As redes, ao permitirem uma difusão fácil das diferentes representações do sagrado, promovem uma mistura religiosa e estimulam o surgimento de experiências que assumem novas formas de sincretismo (AGUIAR, 2014). Conforme afirma Simondon: “O uso de técnicas em rede define as vias de ação e as dimensões que dão uma percepção relativizante da realidade humana e da sacralidade” (SIMONDON, 2014, p. 115, tradução nossa). Como resultado, as redes favorecem uma atitude de construção constante e de atualizações transitórias de várias representações do sagrado, isso que está em extrema afinidade com a espiritualidade *New Age*.

Um novo imaginário ganha força, uma espécie de animismo digital, um ambiente sensível às ações e necessidades articuladas do homem (HARVEY, 2006). Lembremos que uma das imagens preferidas da mística da *New Age* é a de transformar o mundo físico em um grande espaço virtual manipulável (HEELAS, 1996). Assim, emerge um imaginário da natureza como informação, como se houvesse um código informacional universal que constitui tudo o que existe. Para os adeptos da *New Age*, é claro que esse sonho está se tornando cada vez mais possível e plausível com a chamada digitalização do mundo. O mundo é virtualmente transformável, o que falta é tornar isso concreto.

Nas experiências contemporâneas nas redes digitais, em particular nas experiências místicas, já não há o virtual que se opõe ao real, há, antes, deslocamentos

em outras dimensões bastante imanentes, caracterizadas pela conexão entre diferentes objetos, humanos e outros modos de existência, como as entidades da natureza. O que importa nessa mística é o “conectar”, estar conectado com os outros, a terra e o mundo espiritual. Não há salvação final ou um Deus distante, mas há a acomodação com o presente. Assim, somos contemporâneos de uma revitalização do sagrado em que as novas tecnologias digitais desempenham um papel fundamental, são elas as responsáveis pela emergência de um novo imaginário, mais místico que religioso, resultado da conjunção do arcaico e do tecnológico.

As redes digitais, como técnicas do imaginário, difundem uma mística que agrega elementos superados pela modernidade e pelo monoteísmo - como o animismo, o paganismo e o mistério - com o elemento tecnológico. Passamos de uma experiência do sagrado ligada essencialmente à sua indisponibilidade, para outra experiência, caracterizada pela sua constante disponibilidade. As experiências determinadas pelos conteúdos religiosos não são mais o ponto de partida para a experiência do sagrado, mas o meio em si e a própria subversão e desvio da dimensão utilitária dos objetos técnicos parecem mais intensos. O conteúdo está em segundo plano em relação à efervescência social e ao desejo de comunhão (MAFFESOLI, 2009), e é a própria tecnologia que engendra relações sociais animadas por uma efervescência mística.

Fenômenos espirituais de nossa época, como o tecnopaganismo ou o tecnoxamanismo emergem como exemplos nos quais a própria técnica faz parte do ritual mágico. O tecnopaganismo é a transmutação do neopaganismo que, como a *New Age*, surgiu nos anos 1960, animado pelo misticismo oriental, ocultismo, astrologia, tarô, magia etc. (DERY, 1996). Com o tecnopaganismo, o elemento técnico, originalmente considerado um simples instrumento da razão, um dispositivo apolíneo, torna-se algo mágico. O PC, as redes e outras técnicas são incluídas em rituais neopagãos ou práticas mágicas. A magia é técnica e a técnica é mágica. Existe uma tendência clara no tecnopaganismo de colocar o sagrado na tecnosfera. O que vemos no tecnopaganismo é uma conjunção, ou mesmo uma sinergia, entre magia, sacralidade e computação (HARVEY, 1997).

Diferente dos primeiros imaginários da internet, o tecnopaganismo nos remete não a uma fuga para fora deste mundo e do nosso corpo, mas, ao contrário, a uma

reconexão com a Terra e com o corpo por meio da tecnologia. No Brasil, poderíamos citar o tecnoxamanismo como o caso exemplar dessa nova forma de espiritualidade que entende o objeto técnico como objeto místico. Trata-se de uma noção aberta utilizada em diferentes contextos a fim de agregar distintos métodos de integração das técnicas contemporâneas com o xamanismo. Nesse sentido, a leitura brasileira do fenômeno é bastante fértil. Em 2014, diferentes coletivos organizaram um festival² em uma tribo indígena, justamente para discutir, de modo imerso e prático, as potencialidades da integração da técnica com a ancestralidade, as práticas animistas e xamânicas. Tudo isso com o intuito de melhorar a comunicação com a biodiversidade e construir alternativas à cena ecológica atual. O que deve necessariamente incluir as experiências eletrônicas e digitais para estabelecer uma ligação com outros modos de existência, não somente com os humanos. Além disso, o acesso às dimensões sagradas se produz com base nesses objetos, sejam eles os aparatos indígenas tradicionais, ou os dispositivos eletrônicos e digitais. No limite, trata-se de uma aproximação imaginária de dois elementos contraditórios, um oximoro por meio do qual acredita-se que seja possível romper os obstáculos maiores da modernidade e imaginar outros engajamentos ontológicos com o ambiente.

Poderíamos designar o ciborgue como a imagem essencial do culto dessa religiosidade tecno-pagã e tecno-xamânica (GALLACHER, 2008). O ciborgue é a epifania do corpo com a técnica, a celebração dessa conjunção mágica, um arquétipo fundamentalmente multidimensional e que nos convida a pensar a cultura e a espiritualidade contemporâneas de novas formas, como a aliança entre o desejo de reencantamento e a sacralização da natureza com os aparatos tecnológicos. Técnica e espiritualidade são, finalmente, celebradas no mesmo círculo. Em sintonia com o tecnopaganismo, o ciborgue simboliza uma reconsideração da relação homem e técnica para além de dualismos e humanismos, bem como outra compreensão do agenciamento e da existência. Tomando-se como base o ciborgue, é possível perceber que no imaginário do tecnopaganismo não existe mais um culto às figuras transcendentais e abstratas, tão caras à tradição judaico-cristã, e mesmo à modernidade.

² Para informações complementares acessar: <http://tecnoxamanismo.hotglue.me/>.

O ciborgue reflete simultaneamente a condição pós-humana, orgânica e mecânica, o aumento da interação técnica e alteração biológica. Tudo isso descentraliza e desconstrói o eu individual. O ciborgue é, em última análise, a revelação de nossa condição híbrida (HARAWAY, 1991). No imaginário do tecnopaganismo e do tecnoxamanismo, não há uma disjunção entre o orgânico e o mecânico, existe, antes, uma visão da natureza na máquina e vice-versa porque são ontologicamente inclinados a reverenciar e respeitar os contextos onde coexistem “natureza” e “técnica”. O tecnopaganismo e o tecnoxamanismo emergem, assim, da conjunção de espiritualidades naturalistas e tecnologias digitais, se posicionando em sintonia com o ciborgue, também híbrido, pós-humano, pós-gênero, engendrado por meio de redes de conexões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em seu estudo sobre as formas elementares da vida religiosa, Émile Durkheim interroga-se sobre a produção social do sagrado propondo um diagnóstico da modernidade: "Os velhos deuses estão envelhecendo ou estão mortos, e não nasceram outros" (DURKHEIM, 2008, p. 600, tradução nossa). Com base nesse diagnóstico, ele nos apresenta um inquietante prognóstico: “Um dia virá em que nossas sociedades conhecerão novamente horas de efervescência criativa durante as quais novos ideais surgirão” (DURKHEIM, 2008, p. 600, tradução nossa). Um grande paradoxo da nossa época é que muitas dessas produções sociais do sagrado são possibilitados pela tecnologia, aquela esfera que pretendia desmistificar o mundo. Como Mircea Eliade nos recorda: “Estamos compreendendo hoje algo que o século XIX não poderia nem mesmo prever: que o símbolo, o mito, a imagem pertencem à substância da vida espiritual, podemos camuflá-los, degradá-los, mutilá-los, mas nunca serão extirpados” (2013, p. 16, tradução nossa).

Pensar sobre a efervescência da religiosidade contemporânea é pensar, pois, sobre a nossa atmosfera tecnológica, reconhecendo que as tecnologias, além de ferramentas das religiões, são portadoras de uma paradoxal sacralidade. Se a passagem da religião institucional para o ambiente digital não é neutra, de modo que com esse ambiente emerge uma verdadeira religião digital (CAMPBELL, 2012), também é verdade que o digital se insere em uma sacralidade tecnológica que acompanha a cultura

moderna ao menos desde a invenção do telégrafo. Uma sacralidade em que o próprio meio é algo de numinoso. Nesse sentido, o imaginário místico digital estratifica-se em múltiplas camadas e as diferentes materialidades que compõem essa rede revelam certos elementos que fazem parte dessa sedimentação, obscurecendo outros.

Trata-se de uma mudança de paradigma em nossa contemporaneidade, a passagem de um imaginário místico transcendente, tributário de pesadas materialidades, como o computador e suas interfaces de tela, que se cristaliza no chamado mundo virtual e na verticalidade induzida pelo ciberespaço, a um imaginário místico imanente, pagão, animista e dependente do esquema de horizontalidade, inferido pela perspectiva reticular da comunicação e pela estrutura rizomática das conexões sem fio específicas das redes e dispositivos móveis. Não há nada mais marcando as fronteiras entre realidades ditas antagônicas do mundo virtual e do mundo presencial.

É nessa nova atmosfera, nessa mudança climática, que surgem novas formas de vivenciar o sagrado. Ou seja, desde a materialidade do digital, e sob a pressão da crise ambiental que nos lembra que não há planeta substituto, mas apenas uma Terra, que outras formas de associação e comportamentos aparecem. O neopaganismo, ou mais precisamente o tecnopaganismo e tecnoxamanismo, e certos ramos da *New Age* representam bem esse misticismo imanente marcado pelo retorno à Terra e pelo *reiligare* com o outro natural, social e espiritual. Nessas espiritualidades, a técnica desempenha um papel essencial, fazendo parte dos engendramentos místicos, ou seja, das concepções fundadas pelas dinâmicas da natureza e da harmonia do cosmos. Metodologicamente, são caricaturas que nos indicam que o imaginário místico e tecnológico atual não está mais ligado a concepções transcendentais e metafísicas, como era comum nas primeiras imagens ligadas à internet simbolizadas na ultrapassada ideia de ciberespaço.

Estamos percebendo o retorno vigoroso do magnetismo arcaico e do mistério. Há algo no digital de aterrorizante (*tremendum*) mas também de fascinante (*fascinans*), que é potencialmente aumentado à medida que se intensifica a interconexão entre objetos, pessoas e natureza. A potência do sagrado, que estava no subterrâneo da modernidade, é trazida à superfície pelo digital e pela crise ambiental. Assim, no apogeu da revolução digital, na qual toda a sociedade conhece uma digitalização generalizada,

inclusive as religiões, multiplicam-se imagens, ficções e até mesmo utopias e distopias tecnológicas, mostrando que a separação entre misticismo e tecnologia é mais uma fábula dos tempos modernos, doravante em descrédito.

É claro que poderíamos encarar esse imaginário como signo da dessacralização ou portador de uma sacralidade inferior, como queria Jacques Ellul (2003) que denunciava a sacralidade ligada à tecnologia, identificando-a como um falso Deus que substituiria os valores da religião tradicional. De qualquer forma, é no bojo desse movimento que assistimos ao retorno do fervor do sagrado, o que significa, de fato, não o reforço das formas institucionais e monoteístas do religioso, mas, antes, a proliferação de místicas sem religião. Isso significa que, mais do que religião, pode-se vivenciar no ambiente digital uma comunhão mística, uma religiosidade que assume múltiplas formas. O processo de digitalização da tecnologia restaura a dimensão mística original dos objetos técnicos da qual falou Simondon (2014). Os novos objetos digitais são, acima de tudo, objetos sagrados. 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.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Carlos Eduardo Souza. **A sacralidade digital: religiões e religiosidades na época das redes**. São Paulo: FAPESP : Annablume, 2014.

BALANDIER, Georges. **Le Grand système**. Paris: Fayard, 2001.

BASTIDE, Roger. **Le Sacré sauvage: et autres essais**. Paris: Payot, 1975.

BATAILLE, Georges. **Théorie de la religion**. [Paris]: Gallimard, 1986.

BERGÉ, Christine. **La voix des esprits: ethnologie du spiritisme**. Paris: Ed. Métailié, 1990.

BERZANO, Luigi. **New age**. Bologna: Il mulino, 1999.

CAMPBELL, Heidi (Org.). **Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds**. Abingdon, Oxon ; New York: Routledge, 2012.

DAVIS, Erik. **TechGnosis: myth, magic + mysticism in the age of information**. London: Serpent's Tail, 1999.

DERY, Mark. **Escape velocity: cyberculture at the end of the century.** New York: Grove Press, 1996.

DURAND, Gilbert. **Les Structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale.** Paris: Dunod, 1992.

DURKHEIM, Émile. **Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie.** Paris: CNRS éd., 2008.

ELIADE, Mircea. **Images et symboles: essais sur le symbolisme magico-religieux.** Paris: Gallimard, 2013.

ELIADE, Mircea. **Traité d'histoire des religions.** Paris: Payot, 1983.

ELLUL, Jacques. **Les Nouveaux Possédés.** Paris: Mille et une nuits, 2003.

FELINTO, Erick. **A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura.** Porto Alegre: Sulina, 2005.

FERRAROTTI, Franco. **Il paradosso del sacro.** Roma: Laterza, 1983

FLICHY, Patrice. **L'imaginaire d'Internet.** Paris: Découverte, 2001.

GALLACHER, Susan. **Technology, ecology and spirituality: neopaganism and hybrid ontologies in technoculture.** phd – Murdoch University, 2008.

HARAWAY, Donna Jeanne. **Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature.** London: Free association books, 1991.

HARVEY, Graham. **Animism: respecting the living world.** New York: Columbia University Press, 2006.

HARVEY, Graham. **Contemporary paganism: listening people, speaking earth.** New York: New York University press, 1997.

HEELAS, Paul. **The New Age movement: the celebration of the self and the sacralization of modernity.** Oxford ; Cambridge, Mass., USA: Blackwell, 1996.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. **Scientiæ studia**, v. 5, n. 3, p. 375–398, 2007.

HEIDEGGER, Martin. L'époque des "conceptions du monde". **Chemins qui ne menent nulle part.** Paris: Gallimard, 1986.

HEIM, Michael. **The metaphysics of virtual reality.** New York: Oxford University Press, 1993.

LE BRETON, David. **L'adieu au corps**. Nouvelle éd. Paris: Métailié, 2013.

MAFFESOLI, Michel. **Le réenchantement du monde**: une éthique pour notre temps. Paris: Perrin, 2009.

MBEMBE, Achille. **Brutalisme**. Paris: La Découverte, 2020.

MUSSO, Pierre. Le cyberspace, figure de l'utopie technologique réticulaire. **Sociologie et sociétés**, v. 32, n. 2, p. 31, 2000.

MUSSO, Pierre. La révolution numérique : techniques et mythologies. **La Pensée**, n. 355, 2008.

NOBLE, David F. **The religion of technology**: the divinity of man and the spirit of invention. New York: Penguin Books, 1999.

PARIKKA, Jussi. **What is media archaeology?** Cambridge: Polity Press, 2012.

PETERS, John Durham. **Speaking into the air**: a history of the idea of communication. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

SCONCE, Jeffrey. **Haunted media**: electronic presence from telegraphy to television. Durham, NC: Duke University Press, 2000.

SIMONDON, Gilbert. **Sur la technique (1953-1983)**. Paris: PUF, 2014.

WEBER, Max. **Sociologie de la religion**: économie et société. Paris: Flammarion, 2006.

WERTHEIM, Margaret. **The pearly gates of cyberspace**: a history of space from Dante to the Internet. New York: W.W. Norton, 2000.

ZIELINSKI, Siegfried. **Arqueologia da mídia em busca do tempo remoto das técnicas do ver e do ouvir**. São Paulo: Annablume, 2006.

Recebido em 20 de dezembro de 2020.

Aprovado em 01 de maio de 2021.