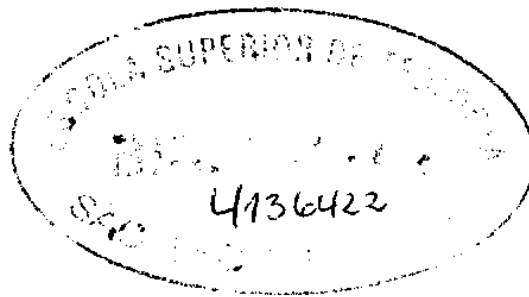


Antonio Spadaro

264.52
5733c

CIBERTEOLOGIA

Pensar o Cristianismo
nos tempos da rede



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Spadaro, Antonio

Ciberteologia : pensar o cristianismo nos tempos da rede / Antonio Spadaro ; [tradução Cacilda Rainho Ferrante]. – São Paulo : Paulinas, 2012. – (Coleção conectividade)

Título original: Cyberteologia : pensare il cristianesimo al tempo della rete.

Bibliografia.

ISBN 978-85-356-3325-2

1. Ciberespaço - Aspectos religiosos - Cristianismo 2. Internet - Aspectos religiosos - Cristianismo I. Título. II. Série.

12-11125

CDD-261.52

Índice para catálogo sistemático:

I. Ciberteologia : Internet : Teologia social 261.52

1ª edição 2012

Título original da obra: *Cyberteologia: Pensare il Cristianismo al tempo dela rete.*

© Vita y Pensiero, Milano, 2012.

Direção-geral: Bernadete Boff
Editora responsável: Vera Ivanise Bombonato
Tradução: Cacilda Rainho Ferrante
Copidesque: Mônica Elaine G. S. da Costa
Coordenação de revisão: Marina Mendonça
Revisão: Sandra Sinzato
Assistente de arte: Ana Karina Rodrigues Caetano
Gerente de produção: Felício Calegari Neto
Projeto gráfico: Manuel Rebelato Miramontes

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora. Direitos reservados.

Paulinas

Rua Dona Inácia Uchoa, 62
04110-020 - São Paulo - SP (Brasil)
Tel.: (11) 2125-3500

<http://www.paulinas.org.br> – editora@paulinas.com.br
Telemarketing e SAC: 0800-7010081

© Pia Sociedade Filhas de São Paulo - São Paulo, 2012

I. Internet entre teologia e tecnologia

Setenta anos depois da viagem do primeiro trem comercial, saía o romance *Giuda l'Oscurro* (1895) de Thomas Hardy. Em suas páginas Sue Bridehead responde a Judas, quando este lhe pede para ir sentar-se na catedral: “Na catedral? Sim. Mesmo que, no que me diz respeito, eu preferisse ir sentar-me na estação”, respondeu com um resto de raiva na voz. “Ora, é lá que fica o centro da vida urbana. A catedral já teve seu tempo!” A estação, nesse diálogo, não é um não lugar, um lugar de passagem rápida, mas se torna o centro das conexões, de fato o coração da cidade, “ambiente” também simbólico e não simplesmente depósito de um “meio” de transporte. Se isto é verdadeiro para a estação, hoje em dia é muito mais para a rede.

O historiador Harold Perkin escreveu que os homens que construíram as ferrovias não estavam apenas criando um meio de transporte, ao contrário, estavam contribuindo para a criação de uma nova sociedade e um novo mundo.¹ Na metade do século XIX a ferrovia não foi considerada simplesmente como uma experiência, mas muitas vezes como uma verdadeira “revolução”, a *revolução ferroviária*,² ou até mesmo

¹ Ver H. Perkin, *The age of the Railway*, Panther, Londres 1970.

² Ver como exemplo: <http://www.historyofyork.org.uk/themes/the-railway-revolution>.

uma metáfora cultural. É interessante notar como toda invenção – após a da roda – que permitiu ao homem intensificar as comunicações e as trocas, passando pela imprensa, ferrovia e telégrafo, tenha sido considerada revolucionária. Assim também a internet. Se essa dimensão de “revolução” ajuda a compreender a relevância social das inovações, por outro lado arrisca obscurecer uma consideração mais importante a seu respeito: elas satisfazem antigos “desejos”. Como no caso da ferrovia de 1825, também a internet em 1980 foi considerada uma revolução. Todavia, é necessário destruir um mito: que a rede seja uma novidade absoluta dos “nossos” tempos.

Internet e a vida diária

16

A internet, de fato, reproduz antigas formas de transmissão do saber e da vida comum, exhibe nostalgia, dá forma a desejos e valores tão antigos quanto o ser humano. Quando se olha para a internet, vemos não só as perspectivas do futuro que ela oferece, mas também os desejos que o ser humano sempre teve e aos quais procura satisfazer, ou seja: relacionamentos, comunicação e conhecimento. É verdade que a tecnologia sempre traz consigo uma aura que provoca espanto e também inquietação. Mas quais seriam os motivos pelos quais surgem esses sentimentos? Provavelmente porque o que a tecnologia pode realizar corresponde a antigos desejos e profundos medos. Se não fosse assim, suas inovações não nos tocariam de verdade nos maravilhando ou intimidando.

A internet é uma realidade que agora faz parte da vida diária de muita gente. Falando em termos gerais, não se poderia mais simplesmente eliminar a internet e

voltar a uma época “inocente” já que o próprio funcionamento do nosso mundo “primário”, dos transportes às comunicações de qualquer tipo, se baseia na existência deste mundo chamado “virtual”.³ Aliás, a rede hoje é um lugar a ser frequentado para ficar em contato com os amigos que moram longe, para ler as notícias, para comprar um livro ou marcar uma viagem, para compartilhar interesses e ideias: “É um espaço do homem, um espaço humano já que é habitado pelo ser humano. Não é mais um contexto anônimo e asséptico, mas um ambiente antropológicamente qualificado”.⁴

É um espaço de experiência que cada vez mais está se tornando parte integrante, de maneira fluida, da vida diária: um “novo contexto existencial”.⁵ Portanto, a rede não é na verdade um simples “instrumento” de comunicação que se pode ou não usar, mas evoluiu num espaço, um “ambiente”⁶ cultural que determina um estilo de pensamento e cria novos territórios e novas formas de educação, contribuindo para definir também um novo modo de estimular as inteligências e de estreitar os relacionamentos; efetivamente é um modo de habitar o mundo e de organizá-lo.⁷ Portanto,

³ Ver J. Ottmar, *Cyberetica: nuove sfide o vecchi problemi?* “Concilium”, XII (2005), p. 20-35. Ver também G. Granieri, *Umanità accresciuta. Come la tecnologia ci sta cambiando*, Laterza, Roma-Bari 2009.

⁴ D. Pompili, *Il nuovo nell'antico. Comunicazione e testimonianza nell'era digitale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011, p. 62.

⁵ Assim é definido nas *Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*. Ver Pompili, *Il nuovo nell'antico*, p. 119.

⁶ Ver J. Ellul, *Il sistema tecnico. La gabbia delle società contemporanee*, Jaca Book, Milão 2009, p. 55-74.

⁷ Ver A. Spadaro, *Connessioni. Nuove forme della cultura al tempo di internet*, Pardes, Bolonha 2006, e C. Giaccardi (organizado

não é um ambiente em separado, mas cada vez mais integrado, ligado com aquele da vida diária. Logo, um “lugar” específico dentro do qual se pode entrar em alguns momentos para viver *on-line* e do qual sair para reentrar na vida *off-line*.

Na verdade um dos maiores desafios, especialmente para os que não são “nativos digitais”, é aquele de não enxergar na rede uma realidade paralela, isto é, separada em relação à vida de todo o dia, mas um espaço antropológico interconectado na fonte com os outros espaços de nossa vida. Em vez de nos fazer sair de nosso mundo para singrar o mundo virtual, a tecnologia fez entrar o mundo digital *dentro* do nosso mundo ordinário. As mídias digitais não são portas de saída da realidade, mas “alongadas” extensões capazes de enriquecer a nossa capacidade de viver as relações e trocar informações.

A leveza dos dispositivos

A rede cada vez mais tende a se tornar transparente e invisível, tende exponencialmente a não ser mais “outro” com relação à nossa vida diária. Além disso, já sabemos muito bem que para estarmos *wired*, isto é, conectados, não é mais preciso sentar-se diante do computador, é só ter um *smartphone* no bolso,⁸ talvez com um serviço de avisos *push* ativado.⁹ A rede é um

por), *Abitanti della rete. Giovani, relazioni e affetti nell'epoca digitale*, Vita e Pensiero, Milão 2010.

⁸ Já está além do horizonte a chamada *Internet of Things*, ou seja, a “internet das coisas”, graças à qual será possível monitorar um ambiente com uma rede de pequenos sensores inseridos nos objetos.

⁹ A tecnologia *push* permite receber dados atualizados cada vez

plano de existência crescentemente integrado com os outros planos e as mídias parecem “dissolver-se” no ambiente.¹⁰

Tomemos, por exemplo, um objeto como o iPad ou *tablet* dotado de sistema Android e que surgiram depois do sucesso do dispositivo da Apple. Os períodos de estar ligado são totalmente irrelevantes e também os de abertura dos programas individuais: pode-se passar com agilidade de um programa a outro de maneira fluida. Não existe, pois, nada que me separe da tela: tudo é feito com os dedos da mão, tocando a tela. Mesmo quando se quer escrever um texto com um teclado, este aparece na tela que é tocada diretamente. E o teclado desaparece quando não serve mais. Essas características aparentemente são superficiais apenas em nível antropológico. Na verdade elas modificam radicalmente as modalidades de abordagem de um objeto tecnológico e do procedimento no mundo digital. A relação com a tela se torna física e o dedo (ou dedos) entra virtualmente “dentro” da tela. E a isso se acrescenta o fato que se está lidando com um objeto leve (cerca de 600 gramas), que se pode segurar na mão e não requer nenhuma posição especial de uso como o computador.

É um dado real que os botões em geral estão desaparecendo e a tecnologia *touch screen* [tela sensível ao toque] faz parte da nossa vida diária: do uso do caixa automático no banco ao *check-in* rápido no aeroporto e as balanças eletrônicas que já estão muito difundidas nos supermercados. Com o iPad esta modalidade de

que o próprio dado muda, por iniciativa do servidor, sem necessidade de pedir explicitamente uma atualização. O exemplo clássico é o aviso *push* das mensagens de correio eletrônico.

¹⁰ Ver Pompili, *Il nuovo nell'antico*, p. 66-68.

relação com as mídias digitais se radicaliza e as barreiras visíveis entre usuário e produto tendem a desaparecer. A mídia se torna assim uma janela, o acesso a um espaço, uma moldura aberta para o mundo da rede.

Se considerarmos a simplicidade do uso do iPad, dos *tablets* similares e de seus aplicativos, a “máquina” começa a perder sua aura tecnológica para dar lugar a um relacionamento mais imediato e direto, sem mediações visíveis. A espera, o limiar e a abstração (*mouse* e teclado) se reduzem sensivelmente. A máquina que produz essas descargas elétricas que precisam de pequenos cristais na tela ou partículas ferrosas num disco rígido deixa de ser considerada. O objeto se torna de certa forma “transparente” para a pessoa que o tem em mãos.

20

Pensemos em quantas ações podemos executar graças a instrumentos tão leves e portáteis como o iPad, o iPhone e todos os smartphones Android, prescindindo do fato de estar num espaço determinado e num tempo certo da nossa presença física: assistimos a eventos ou congressos estando sentados à nossa escrivaninha, dando a volta ao mundo “como se” estivéssemos no lugar onde ocorrem, falamos com pessoas que vivem do outro lado do planeta etc. Logo, existe um claro deslocamento do biológico para o imaterial e uma contaminação entre corpo e instrumentos tecnológicos.

Uma *re-forma mentis*

Logo, o homem não permanece imutável no modo em que manipula a realidade: transformam-se não só os meios com os quais se comunica, mas ele próprio e a sua cultura. Os vários instrumentos que o homem

inventou na história e teve à disposição em larga escala marcaram seu modo de viver e de ser ele mesmo. Pierre Lévy, um célebre estudioso das implicações culturais da informatização, compôs resumidamente quase uma história da experiência humana ao escrever:

É o mesmo homem a falar, a enterrar seus mortos e a cortar o sílex. Difundindo-se até nós, o fogo de Prometeu cozinha o alimento, seca o barro, funde os metais, alimenta a máquina a vapor, passa pelos cabos de alta tensão, arde nas centrais nucleares, se libera nas armas de guerra e nos instrumentos de destruição.

Lévy se pergunta retoricamente nessas páginas: “As técnicas talvez venham de outro planeta, o mundo das máquinas, frio, sem emoções, alheio a qualquer significado e valor humano, como um pensamento tradicional tende a sugerir?”. E a sua resposta é clara: “Ao contrário, me parece que não só as técnicas são imaginadas, realizadas e reinterpretadas no uso pelo homem, mas que seja a própria utilização intensiva dos utensílios a constituir a humanidade como tal”, ou melhor, a contribuir de modo determinante para a sua constituição como a conhecemos. Numa expressão sintética: “o mundo humano é por definição técnico”.¹¹ Assim, a humanidade do homem se desdobra através da arquitetura que o protege e acolhe; através da roda e da navegação que lhe abrem novos horizontes; através da escrita, do telefone, do cinema que o impregnam de sinais. Pensemos na invenção do alfabeto que teve uma importância determinante em tantos níveis, inclusive naquele da convivência política: é possível ser cidadão em sociedades complexas porque se pode escrever (e

¹¹ P. Lévy, *Cybercultura. Gli usi delle nuove tecnologie*, Feltrinelli, Milão 1999, p. 25 e seguintes.

ler) as leis. O homem não seria aquele que é sem o fogo, a roda, o alfabeto...

Além disso, ele sempre procurou interpretar o mundo através de tecnologias que lhe permitiram representar de maneira analógica a realidade, como foram a fotografia e o cinema pela perspectiva: representações que abrem novos espaços cognitivos de interação entre o sujeito e o mundo externo. A “tecnologia”, portanto, não é um conjunto de objetos modernos e de vanguarda.¹² Ela faz parte da ação com a qual o ser humano exerce a própria capacidade de conhecimento, de liberdade e de responsabilidade.¹³

Assim, a rede é necessariamente uma realidade que cada vez mais diz respeito à vida do crente e influi em sua capacidade de compreensão da realidade e, portanto, da fé e de seu modo de vivê-la.

22

Atuando no mundo vital, os processos midiáticos chegam a dar forma à própria realidade. Eles interferem incisivamente na experiência das pessoas e permitem uma ampliação das potencialidades humanas. Da influência mais ou menos consciente que exercem depende em grande parte a percepção de nós mesmos, dos outros e do mundo. São considerados, sem

¹² Ver S. Turkle (organizado por). *La vita nascosta degli oggetti tecnologici*, Ledizioni, Milão 2009. No MoMa de Nova York houve uma mostra extremamente interessante sobre o relacionamento entre o homem e os objetos. O catálogo é P. Antonelli, *Talk to Me. Design and the Communication between People and Objects*, Moma, Nova York, 2011.

¹³ Com relação a isso seria preciso retornar às amplas reflexões do sociólogo e urbanista norte-americano Lewis Mumford, que em sua obra *Tecnica e cultura*, em 1934 (Il Saggiatore, Milão 2005), escreveu uma espécie de história da máquina e de seus efeitos sobre o homem e consequentes relações entre saber e saber fazer.

preconceitos, recursos, embora necessitem de uma visão crítica e de um uso sábio e responsável.¹⁴

É claro que a rede com todas as suas “inovações de fontes antigas” não possa deixar de ter um efeito na compreensão da fé e da Igreja. A lógica da *web* pode modelar a lógica teológica e a internet já coloca desafios interessantes para a própria compreensão do cristianismo, evidenciando tanto a patente conaturalidade quanto possíveis incompatibilidades.

Já na *Redemptoris missio* – ou seja, em 1990, um ano antes da “invenção” da *web* e três antes de seu efetivo e amplo uso – líamos que o empenho nas chamadas mídias

[...] não tem somente a finalidade de multiplicar o anúncio do Evangelho: trata-se de um fato muito mais profundo porque a própria evangelização da cultura moderna depende em grande parte da sua influência. Não é suficiente, portanto, usá-las para difundir a mensagem cristã e o Magistério da Igreja, mas é necessário integrar a mensagem nesta “nova cultura” criada pelas modernas comunicações. É um problema complexo porque esta cultura nasce menos dos conteúdos do que do próprio fato de existirem novos modos de comunicar com novas linguagens, novas técnicas e novas atitudes psicológicas (n. 37).

23

João Paulo II pressentiu bem como seria necessária uma *re-forma mentis*.¹⁵

¹⁴ Conferência Episcopal Italiana, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, n. 51.

¹⁵ Ver L. Tremolada, *Riforma mentis*, “Nòva”, supl. em “Il Sole 24 Ore”, 14 de maio de 2009.

O cristianismo é fundamentalmente um evento comunicativo. Tudo na revelação cristã e nas páginas bíblicas transpira comunicação: os céus narram a glória de Deus, os anjos são seus mensageiros e os profetas falam em seu nome. A sua maneira tudo – anjos, sarça ardente, mesas de pedra, sonhos, asnos, tons, sussurros e sopros de vento ligeiro – pode se tornar um dos meios que realizam essa comunicação. E o anúncio cristão possui no convite de Jesus “Ide pelo mundo inteiro e anunciai a Boa-Nova a toda criatura!” (Mc 16,15) o seu estímulo propulsor. Por outro lado as palavras em Êxodo 20,4 são precisas: “Não farás para ti imagem esculpida, nem figura alguma do que existe em cima nos céus, ou embaixo na terra, ou nas águas debaixo da terra”. O Deus do Êxodo previne para não se construïrem imagens, uma tecnologia que substancialmente arrisca à idolatria, que reduz o Outro a uma coisa entre as outras. No fundo estes dois versículos bíblicos descrevem bem a dialética constante dos cristãos na rede e sua abordagem da tecnologia da comunicação: uma coisa é o anúncio que se baseia no conhecimento e na relação, outra totalmente diferente é a tecnologia que modela seus ídolos “midiáticos”.

A Igreja está naturalmente presente onde o homem desenvolve a sua capacidade de conhecimento e de relações; desde sempre ela possui no anúncio de uma mensagem e nas relações de comunhão os dois pilares fundamentais de sua existência. Eis por que a rede e a Igreja são duas realidades “desde sempre” destinadas a se encontrar.¹⁶ Logo, o desafio não deve ser de que

¹⁶ Para compreender o desenvolvimento do pensamento da Igreja com relação às comunicações, seria preciso ler os documentos e as reflexões feitas no decurso do tempo. Um trabalho fundamental a respeito é a coletânea de 842 documentos eclesiais, dos

forma “usar” bem a rede, como geralmente se acredita, mas como “viver” bem nos tempos da rede. Nesse sentido a rede não é um novo “meio” de evangelização, mas antes de tudo um contexto no qual a fé é chamada a se exprimir não por uma mera vontade de presença, mas por uma conaturalidade do cristianismo com a vida dos homens.¹⁷

A espiritualidade da tecnologia

A tecnologia não é somente, como pensam os mais céticos, uma forma de viver a ilusão do domínio sobre as forças da natureza em vista de uma vida feliz. Seria reducionista considerá-la só resultado de uma vontade de poder e domínio. É, no entanto, “um fato profundamente humano, ligado à autonomia e à liberdade do homem. Na técnica se exprime e se confirma o poder do espírito sobre a matéria”¹⁸ e ao mesmo tempo se manifestam as aspirações do homem e as tensões de seu espírito. A tecnologia é, pois, a força de organização da matéria por um projeto humano consciente.

25

Atos dos Apóstolos até 1973 (ano da publicação), realizada pelo padre jesuíta Enrico Baragli da “*La Civiltà Cattolica*”, com o título *Comunicazione, Comunione e Chiesa*, Studio Romano della Comunicazione Sociale, Roma 1973. Outras coletâneas posteriores são: F. J. Eilers, R. Giannatelli (organizado por), *Chiesa e comunicazione sociale. I documenti fondamentali*, ElleDiCi, Leumann (Turim) 1996 (que contém textos de 1936 a 1996) e P. Cebollada (ed.) *Del Génesis a internet. Documentos del Magisterio sobre las comunicaciones sociales*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2005 (que contém documentos de 1766 a 2005).

¹⁷ Ken Bedell identificou seis tipos de presença eclesial na rede com base no equilíbrio entre os dois elementos informação e comunicação. Ver K. Bedell, *Internet congregations in 1999*, <http://www.religion-research.org/RRAPaper1999.htm>.

¹⁸ Bento XVI, *Caritas in veritate*, n. 69.

Nesse sentido a técnica é ambígua porque a liberdade do homem pode ser despendida também para o mal.¹⁹ Justamente devido a essa sua natureza, a tecnologia influi no modo de entender o mundo e não só de vivê-lo:

É impossível separar o ser humano do seu ambiente material, dos sinais e das imagens através dos quais confere sentido à vida e ao mundo. Da mesma forma, não se pode separar o mundo material – e menos ainda sua parte artificial – das ideias através das quais os objetos técnicos são concebidos e utilizados pelos homens que os inventam, produzem e usam.²⁰

Por exemplo, o aeroplano nos fez compreender o mundo de maneira diferente do automóvel com as rodas; a imprensa nos fez compreender a cultura de maneira diversa. Mas também é verdade que tanto o aeroplano quanto a imprensa nos fizeram compreender melhor o homem.

O crente sabe ver na tecnologia a resposta do homem ao chamado de Deus para dar forma e transformar a criação e, portanto, também a si mesmo, com o auxílio de instrumentos e processos.²¹ João Paulo II tinha prenunciado nesse sentido uma “divinização” da engenhosidade humana,²² e Bento XVI, por sua vez, falou do “extraordinário potencial das novas tecnologias”, definidas por ele como “um verdadeiro dom para a humanidade”.²³ A essa altura surge espontaneamente

¹⁹ Ver *ibid.*, n. 70.

²⁰ Lévy, *Cybercultura*, p. 26.

²¹ Ver S. M. Monsma (ed.) *Responsible Technology. A Christian Perspective*, Eerdmans, Grand Rapids (Milão) 1986.

²² João Paulo II, *A religião nos mass media*. Mensagem para o 23o Dia Mundial das Comunicações Sociais (1989).

²³ Bento XVI, *Caritas in veritate*, ns. 70 e 77.

a pergunta: se a tecnologia, em especial a revolução digital, modifica também o modo de pensar as coisas, isto não acabará por dizer respeito também de certa modo à fé e sua comunicação?²⁴

Um momento crucial para a compreensão espiritual das novas tecnologias foi a promulgação do Decreto do Concílio Vaticano II *Inter mirifica*, em 4 de dezembro de 1963, que tem início nos seguintes termos:

Entre as maravilhosas invenções da técnica (*Inter mirifica technicae artis inventa*) que, principalmente nos nossos dias, o engenho humano extraiu, com a ajuda de Deus, das coisas criadas, a santa Igreja acolhe e fomenta aquelas que dizem respeito, antes de mais, ao espírito humano e abriram novos caminhos para comunicar facilmente notícias, ideias e ordens (n. 1).

Em 1964, Paulo VI, ao falar no Centro de Automação do *Aloisianum di Gallarate*, usou palavras que, em minha opinião, possuíam uma beleza perturbadora. O Centro tinha elaborado a análise eletrônica da *Summa*

²⁴ Ver Bento XVI, *Verdade, anúncio e autenticidade de vida na era digital*. Mensagem para o 45o Dia Mundial das Comunicações Sociais (2011). É preciso lembrar que as reflexões de Ong sobre a relação entre os sistemas de comunicação e os processos cognitivos (ver W. J. Ong, *The Presence of the World. Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, Yale University Press, New Haven, CT, 1967; trad. it. *La presenza della parola*, il Mulino, Bolonha 1970) e, portanto, também as suas reflexões concentradas fundamentalmente na oralidade, na teologia (ver id., *Communication media and the state of theology*, "Cross Currents", 19, 1969, p. 462-480). Com relação ao impacto no ensino da teologia, ver P. A. Soukup; F. J. Buckley; D. C. Robinson, *The influence of information technologies on theology*, "Theological Studies", 62 (2001), p. 366-377; E. Foley, *Theological reflection, theology and technology: when baby boomer theologians teach generations X & Y*, "Theological Education", 41 (2005), p. 45-56.

Theologiae de São Tomás de Aquino e também do texto bíblico:

A ciência e a técnica, mais uma vez irmanadas, nos proporcionaram um prodígio e, ao mesmo tempo, nos fazem entrever novos mistérios. Mas basta-nos para extrair o significado profundo desta união notar como este moderníssimo serviço se coloca à disposição da cultura; como o cérebro mecânico vem em auxílio do cérebro espiritual; e quanto mais este se expresse em sua própria linguagem, há o pensamento que parece gostar de se sujeitar a ele. Vocês não começaram já a aplicar estes processos ao texto da Bíblia latina? O que aconteceu? É talvez o texto sacrossanto que é reduzido a jogos maravilhosos mas mecânicos da automação como um texto insignificante qualquer? Ou não é este esforço de infundir nos instrumentos mecânicos o reflexo das funções espirituais que foi enobrecido e elevado a um serviço que toca o sagrado? É o espírito que é feito prisioneiro da matéria ou não seria talvez a matéria, já domesticada e obrigada a seguir as leis do espírito, que oferece ao próprio espírito um sublime respeito? É a essa altura que o nosso ouvido cristão pode escutar os gemidos de que fala São Paulo (Rm 8,22) da criatura natural que aspira um grau superior de espiritualidade?²⁵

28

Paulo VI afirma que o “cérebro mecânico vem em auxílio do cérebro espiritual”. Ele acrescenta que o homem faz o “esforço de infundir nos instrumentos mecânicos o reflexo de funções espirituais”. E prossegue afirmando que, graças à tecnologia, a matéria proporciona “ao próprio espírito um sublime respeito”. O papa ouve sair do *homo technologicus* o gemido de

²⁵ O texto completo pode ser lido no site <http://www.vatican.va>.

aspiração a um grau superior de espiritualidade. O homem tecnológico é o próprio homem espiritual.²⁶

Sabemos que o progresso tecnológico pode “induzir à ideia da autossuficiência da própria técnica, quando o homem se pergunta somente o como e não considera os muitos porquês que o levam a agir”: o absolutismo da técnica “tende a produzir uma incapacidade para perceber aquilo que não se explica com a simples matéria”.²⁷ Todavia, se bem entendida, ela consegue exprimir uma forma de desejo ardente de “transcendência” com relação à condição humana assim como é vivida atualmente.²⁸ E isto deve também ser dito daquele “espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias informáticas”, isto é, o chamado “ciberespaço”.²⁹

²⁶ Em 1985, notando a crescente interação entre a tecnologia e a eletrônica na direção de uma “nova ordem mundial” da comunicação, o então Pontífice já previa que essa mudança “envolve todo o universo cultural, social e espiritual da pessoa humana”: João Paulo II, *As comunicações sociais e a promoção cristã da juventude*. Mensagem para o 19o Dia Mundial das Comunicações Sociais (1985).

²⁷ Bento XVI, *Caritas in veritate*, ns. 70 e 77.

²⁸ Ver S. George, *Religion and Technology in the 21st Century. Faith in the e-World*, Information Science Publishing, Hershey (PA) 2006, p. 87-90; T. Beaudoin, *Virtual Faith. The Irreverent Spiritual Quest of Generation X*, Jossey-Bass, San Francisco 1998, p. 87.

²⁹ O termo “ciberespaço” foi inventado em 1984 por William Gibson em sua obra de ficção científica *Neuromante* (Editorial Nord, Milão 1986). A definição clássica citada agora é de Pierre Lévy. Ela inclui o conjunto de sistemas eletrônicos de comunicação na medida em que canalizam informações provenientes de fontes digitais ou em vias de serem digitalizadas. Lévy insiste sobre a codificação digital porque “esta condiciona o caráter plástico, fluido, calculável e refinadamente modificável em tempo real, hipertextual, interativo e, para finalizar, virtual das informações”, que é a característica distintiva do ciberespaço (Lévy, *Cybercultura*, p. 91).

O teólogo Tom Beaudoin de fato notou como esse espaço tão peculiar pela rapidez de suas conexões representa o desejo do homem de uma plenitude que sempre o supera tanto em nível de presença e relacionamento quanto de conhecimento: “O ciberespaço ressalta nossa finitude”, “espelha nosso desejo de infinito, de divino”. Procurar tal plenitude significa, pois, operar num campo “em que a espiritualidade e a tecnologia se cruzam”.³⁰

A pergunta certamente não é de hoje. Pode ser atribuída, por exemplo, à reflexão daquele que se tornou o cardeal Avery Dulles, o qual no início dos anos 1970 se propôs descobrir como “os estilos mutáveis de comunicação influenciam o conhecimento da Igreja em sua natureza, em sua mensagem e em sua missão”,³¹ insistindo na relação entre teologia e comunicação. Poderíamos prosseguir nessa densa rede de relatos que esse

30

³⁰ Beaudoin, *Virtual Faith*, p. 87. Lévy escreve concisamente: “O que foi teológico se torna tecnológico” em sua obra *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio*, Feltrinelli, Milão 2002, p. 102. E vice-versa, a função “teológica” da tecnociência parece, na verdade, evidente para muitos, como podemos ver, por exemplo, em C. Formenti, *Incantati dalla rete. Immaginari, utopie e conflitti nell'epoca di internet*, Raffaello Cortina, Milão 2000, p. 14. Uma nova prova deste fato está, por exemplo, na espécie de “canonização” de Steve Jobs a que assistimos por ocasião de sua morte. Jamais se teria imaginado poder assistir à canonização de massa do administrador autorizado de uma empresa que produz máquinas. Se isto ocorreu é porque estas “máquinas” cada vez mais estão assumindo um valor que toca as dimensões mais elevadas do homem: pensar, exprimir-se, comunicar, entender o mundo.

³¹ A. Dulles, *The Church is communication*, “Catholic Mind”, outubro de 1971, p. 5. Ver o desenvolvimento destes pensamentos em P. Soukup, *The context, structure and content of theology from a communication perspective*, “Gregorianum”, 83 (2002), 1, p. 131-143.

tema construiu no tempo.³² A pesquisa recente identificou no mínimo sete campos de ação para reflexão:

1. a teologia pastoral que se dedica à comunicação da mensagem cristã;
2. a teologia aplicada que usa instrumentos próprios da teologia para responder às perguntas da comunicação;
3. a aplicação de categorias teológicas (Trindade, encarnação...) à comunicação para compreendê-la melhor;
4. o uso de instrumentos da comunicação para analisar os textos religiosos;
5. o uso de conteúdos de filmes, TV, música... para promover a reflexão teológica;
6. o estudo da comunicação como contexto para a teologia;
7. o uso de estruturas da comunicação para formular a reflexão teológica.

31

Aqui nos interessam principalmente os dois últimos campos de reflexão. Quando nos detemos nesses cruzamentos, nasce o desejo de verificar a possibilidade de uma “ciberteologia”. Se as experiências especificamente religiosas não podem ser entendidas como dependentes das técnicas de comunicação, fica, todavia,

³² Ver P. Soukup, *Communication and Theology. Introduction and Review of the Literature*, World Association for Christian Communication, Londres 1983. Para um resumo dos setores de estudos que envolvem a comunicação e a teologia, ver id. *Recent work in communication and theology: a Guide for the CICS*, em *Cross Connections. Interdisciplinary Communications Studies at the Gregorian University*, Università Gregoriana, Roma 2006, p. 121-146. Ver, também, D. A. Felton, *The unavoidable dialogue: Five interfaces between theology and communication*, “Media Development”, 36 (1989), p. 17-23.

evidente que as tecnologias telemáticas estão começando a influir também no modo de pensar a fé cristã e, principalmente, a ter uma influência ora virtuosa, ora problemática, em suas categorias de compreensão. É claro que não se pretende afirmar uma espécie de determinismo tecnológico, mas propor uma reflexão sobre o contexto em que a reflexão teológica já atualmente se desenvolve e que irá se desenvolver amanhã.

A linguagem informática e a compreensão da fé

32

Um campo no qual é possível verificar como as tecnologias telemáticas estejam começando a influir também no modo de pensar a fé cristã é aquele da linguagem. Quando se trata de lidar com o computador e os arquivos de vários tipos, atualmente usamos continuamente palavras como “salvar”, “converter”, mas também “justificar”: salvar um documento de texto, converter entre diversos tipos de formato eletrônico, justificar a página à direita ou esquerda. Estas três palavras são muito conhecidas dos teólogos³³ e por detrás delas há uma percepção importante que não está simplesmente ligada a um modo de “dizer” a fé, mas, talvez, de “pensá-la”.

Antes de tudo é interessante entender a raiz teológica destes termos em sua aplicação à informática.³⁴ Entretanto, poderia ser ainda mais interessante

³³ Ver <http://www.radiovaticana.org/it1/Articolo.asp?c=436054>.

³⁴ Ver o relatório de Monsenhor Bruno Forte apresentado em 30 de outubro de 2006 no XI.IV Congresso da Sociedade Italiana de Psiquiatria, com o título *To save, to convert, to justify. I linguaggi della rete e la nostalgia di trascendenza*, <http://bit.ly/9MD76s>.

entender qual seja vice-versa o impacto que um novo entendimento destes termos possa ter, talvez de maneira imprevisível, para a inteligência da fé.³⁵ Além disso, seria preciso entender se é possível falar de uma “inteligência digital” e quais seriam as suas características.³⁶ Estamos num terreno instável e ainda muito problemático: os dois campos, o teológico e o informático, certamente parecem totalmente distintos e separados metodologicamente. Todavia, sabemos que a linguagem e as metáforas modelam nosso modo de imaginar e de compreender a realidade em geral. Portanto, é necessário possuir uma ampla abordagem antropológica da tecnologia para compreender o que estamos discutindo. Como escreveu Michael Fuller, teólogo e químico

³⁵ Usamos o termo “impacto” com certa cautela e concordando com o que escreve Lévy: “A tecnologia seria, então, comparável a um projétil (pedra, obus, míssil?) e a cultura ou a sociedade um alvo vivo? Uma metáfora balística semelhante é criticável devido a vários aspectos. Não se trata tanto de valorizar a pertinência estilística de uma figura de retórica quanto de esclarecer o esquema de leitura dos fenômenos – em minha opinião inadequado – que a metáfora do impacto revela” (Lévy, *Cybercultura*, p. 25).

³⁶ Ver, por exemplo, o capítulo “Verso un’intelligenza digitale”, em P. Ferri, *Nativi digitali*, Bruno Mondadori, Milão 2011, p. 72-91. Na verdade existem muitos ensaios que discutem o tema da inteligência em tempos da rede. Como *background*, ainda é muito estimulante a leitura dos livros de H. Gardner, *Formae mentis. Saggio sulla pluralità dell’intelligenza* (Feltrinelli, Milão 2010) de 1983, e *Cinque chiavi per il futuro* (Feltrinelli, Milão 2011) de 2006. Além disso, assinalamos a já citada obra com entrevistas organizada por J. Brockman, *Is the Internet Changing the Way You Think? The Net’s Impact in Our Mind and the Future*, Harper Collins, Nova York 2011. E mais: N. Carr, *Internet ci rende stupidi? Come la rete sta cambiando il nostro cervello*, Raffaello Cortina, Milão 2011; F. Schirrmacher, *La libertà ritrovata. Come (continuare a) pensare nell’era digitale*, Codice, Turim 2010; R. Watson, *Future Minds. How the Digital Age Is Changing Our Minds, Why This Matters and What We Can Do About It*, Nicholas Brealey, Londres-Boston 2011.

orgânico, autor de *Atoms and Icons*, os teólogos podem ver proveitosamente as evoluções científicas e tecnológicas para entender o que elas são capazes de nos dizer com relação ao nosso mundo e quais metáforas e analogias podem alimentar o pensamento teológico.³⁷

Salvar, converter, justificar, compartilhar...

Tentemos abrir um caminho de reflexão simplesmente a título explicativo. O que significa salvar um arquivo de texto ou uma foto apenas modificada com um programa adequado? Salvar alguma coisa no mundo digital significa salvá-la do olvido, do esquecimento, do cancelamento. Salvar no sentido teológico significa salvá-la da perdição, da condenação. O perdão é salvação de um castigo. Salvação e perdão são termos que se evocam reciprocamente. A salvação digital, o “salvamento” é exatamente o oposto do cancelamento. Se um arquivo é salvo, tudo, até mesmos os erros permanecem fixados, não esquecidos. A salvação digital, portanto, cancela o olvido. E hoje em dia a rede é o lugar onde o olvido é impossível, o lugar em que nossos rastros ficam potencialmente incanceláveis. Se quiséssemos nos inventar uma nova vida, os rastros do nosso passado estariam ali sempre à mão do vizinho de casa.

Para sermos mais claros: se uma pessoa teve uma vida dissoluta e dedicada ao espetáculo pornográfico e decidiu mudar radicalmente de vida, ela sabe que as suas imagens estarão sempre ali para lembrar

³⁷ Ver M. Fuller, *Science and Theology: Consonances*, “Thinking Faith”, 5 de novembro de 2010, http://www.thinkingfaith.org/articles/20101105_1.htm. Ver id., *Atoms and Icons. Discussion of the Relationships Between Science and Theology*, Mowbray, Londres 1995.

potencialmente a todos o que ela era e que, portanto, sempre é e continuará sendo no mundo virtual. A “salvação digital” (isto é, o “salvamento”) da atriz pornográfica coincide paradoxalmente com a impossibilidade de seu “perdão”. Todavia, este é apenas um caso extremo. Uma aplicação prática do que estamos dizendo é representada, por exemplo, pela tecnologia *Rapportive* dos endereços postais *gmail*. Ela é constituída de um *plug-in* graças ao qual abrindo qualquer e-mail aparecem automaticamente informações “pescadas” na rede relativas à pessoa que a convidou: sua imagem, as informações pessoais que dizem respeito a seu trabalho e até de quais redes sociais participa. Portanto, “diante das dificuldades de viver num mundo sem perdão, devemos [...] encontrar novos modos de perdoar os rastros digitais que levaremos conosco para sempre”.³⁸

³⁸ J. Rosen, *Il web non dimentica mai*, “Internazionale”, 17-23 de setembro de 2010, p. 43. No fundo, porém, se na rede está a nossa memória feita de palavras, imagens e sons, também nós mesmos podemos não só acessar esse *streaming* [torrente, riacho] enquanto o vivenciamos, mas também pensá-lo como um “depósito”, como algo em si mesmo, um conjunto importante, um “museu”. Já existe há algum tempo um aplicativo para o iPhone chamado *Momento* que coleta os nossos dados compartilhados em algumas redes sociais, ordenando-os cronologicamente num calendário: basta escolher um dia para ver o que exatamente compartilhamos naquele dia: quais pensamentos, imagens, sons. É o nosso diário multimidiático e compartilhado. Graças à rede, a dimensão diarística se entrelaça com aquela do museu. E, então, eis um florescer de aplicativos que servem para “museificar” nossa vida. Eis o *Social Memories*, que coleta nossa vida social num álbum ilustrado rico de dados, gráficos, frases. Ele nos mostra qual é o nosso vocabulário, quem são os amigos com os quais dialogamos mais, as fotos mais populares. E tudo é impresso no papel e enviado para casa. E *The Museum of Me*, que transforma a nossa vida social num vídeo que explora um ambiente que seria o museu de nossa vida e onde as fotos se transformam em quadros. Temos também os serviços semelhantes do *Memolane* e do

Atualmente, mais do que nunca, se compreende melhor como o perdão não coincide de fato (e, ao contrário: não pode mais coincidir) com o olvido, e que o perdão autêntico é uma intervenção que transcende a minha história, que se encontra fora do sistema de minhas possibilidades, sendo baseado na alteridade de Deus. No mundo em que “o meu pecado sempre está diante de mim” (Salmo 51,5) e tudo é digitalmente salvo, como resultará pensável a salvação religiosa?

E assim para a “conversão”. Converter um arquivo significa substancialmente mudá-lo para outro “formato”. É uma questão de código e, portanto, de linguagem. A conversão digital é uma espécie de tradução. A conversão de um arquivo pode ser necessária porque o programa que usamos não o “lê” ou até não o “abre”. Eu não posso me relacionar com os dados contidos porque não consigo decifrá-los e por isso preciso convertê-los num formato que me permita entrar em relação com eles. A conversão é, pois, uma redenção

The Hero. O nosso passado se torna local de descoberta e navegação, mas também um lugar de exibição de museu. A vida hoje é compartilhada, mas também “museificada” e transformada num show. Se a evocação da memória é confiada a um automatismo aleatório desligado de um liame efetivo, não passando de simplesmente estatístico, então o risco que se corre é sério. Mesmo porque, no fim, a vida assume o sabor (fascinante, mas perigoso) do espetáculo. Por que confiar a uma máquina a tarefa de contar uma história sobre si mesmo? Será que a prerrogativa de ser narrador autêntico de nós mesmos pode ser atribuída a uma máquina, uma automação? O princípio no qual se baseia o processo é o fato de que a inteligência possa ser substituída pela memória e assim fazê-lo sem valorizar a conexão real com a própria existência. É mais uma pergunta: confiando a memória à inteligência artificial não se arrisca, então, de fazer com que a memória se torne incapaz de ser mantida atualizadora como ocorre na liturgia? Os participantes do evento litúrgico vivem realmente como presente o evento nele “recordado”. A memória não pode ser substituída pela inteligência.

da incomunicabilidade. De que modo a conversão tecnológica pode ter um efeito sobre a compreensão da conversão religiosa? Consideremos neste caso as interessantes conotações de abertura (“abrir um arquivo”) e restauração de uma relação comunicativa (“ler um arquivo”) que a conversão tecnológica envolve, esclarecendo a conversão teológica do significado original de se abrir de novo para uma relação rompida, de restabelecer um contato que gera sentido.

“Salvar” e “converter” são simplesmente dois exemplos. Além de “justificar”, poderíamos acrescentar com o desenvolvimento das redes sociais o “compartilhar” e a própria palavra “comunidade”.³⁹ O risco de mesclar os campos é grande. E ainda maior o de se cair numa espécie de “ideologia” da rede.⁴⁰ No entanto, é preciso estar consciente de que a cultura do ciberespaço coloca objetivamente, além de qualquer outra consideração, novos desafios para a nossa capacidade de formular e escutar uma *linguagem simbólica pública que fala da possibilidade e dos sinais de transcendência em nossa vida*. O software que “transporta átomos de cultura”⁴¹ agora já é alimento diário para milhões de pessoas e a pergunta sobre a linguagem não pode ser reduzida de nenhum modo àquela do “revestimento” provisório dos conceitos sempre iguais e idênticos a si mesmos.⁴²

³⁹ Ver P. Sequeri, *Charles de Foucauld. Il Vangelo viene da Nazaret*, Vita e Pensiero, Milão 2010, p. 43 e seguintes.

⁴⁰ Ver com relação à leitura de P. Musso, *L'ideologia delle reti*, Apogeo, Milão 2007, e L. De Biase, *eDeologia. Critica del fondamentalismo digitale*, Laterza, Roma-Bari 2003.

⁴¹ L. Manovich, *Software culturale*, Olivares, Milão 2010, p. 14.

⁴² Na verdade, por exemplo, o debate sobre o tema do “perdão”, nestes tempos da rede, ligado àquele do “olvido”, já conta com uma discreta bibliografia crítica. Ver V. Mayer-Schönberger,

O que é a ciberteologia?

O campo da linguagem ao qual nos referimos é somente o primeiro nível de reflexão. Como, de maneira mais ampla, a cultura digital influirá no modo de fazer um discurso sobre Deus e sobre a fé, especialmente se esse discurso for especificamente católico?

A reflexão até agora esteve principalmente concentrada na religião na rede em termos gerais, ou também nas “ciberreligiões”,⁴³ no “tecnognosticismo” e no “tecnopaganismo”.⁴⁴ Portanto, tem tratado mais do “religioso” do que do “teológico”, com o consequente risco de nivelar e homogeneizar as identidades e as teologias específicas, caso não acabem reduzidas por uma abordagem igualadora puramente sociológica. Com certeza o fato de que tenham nascido na rede algumas formas de religiosidade virtual é o epifenômeno de uma transformação complexa e ampla na compreensão do sagrado.⁴⁵ Entretanto, não basta ficarmos por

38

Delete. Il diritto all'oblio nell'era digitale, Egea, Milão 2010 e a bibliografia citada.

⁴³ Ver M. T. Hojsgaard, *Cyber-religion. On the cutting edge between the virtual and the real*, em M. T. Hojsgaard; M. Warburg (ed.), *Religion and Cyberspace*, Routledge, Nova York 2005, p. 50-63. Ver A. Spadaro, *Dio nella "Rete". Forme del religioso in internet*, “La Civiltà Cattolica”, III (2001), p. 15-27.

⁴⁴ O tecnopaganismo é uma forma de paganismo que faz uso dos dispositivos tecnológicos em seus rituais mágicos. Ver E. Davis, *Technopagans. May the astral plane be reborn in cyberspace*, “Wired”, julho de 1995, <http://www.wired.com/wired/archive/3.07/technopagans.html>.

⁴⁵ Ver R. Schroeder; N. Heather; R. M. Lee, *The sacred and the virtual: Religion in multi-user virtual reality*, “Journal of Computer-Mediated Communication”, 4 (II), dezembro de 1998, <http://jcmc.indiana.edu/vol4/issue2/schroeder.html>.

aqui.⁴⁶ Na verdade a reflexão ciberteológica se iniciou, mas na incerteza de um ter status epistemológico. De fato o termo é pouco usado e muitas vezes seu sentido não está claro. No entanto, a pergunta é bastante clara: se as mídias eletrônicas e as tecnologias digitais “modificam o modo de comunicar e até mesmo aquele de pensar, qual o impacto que terão no modo de fazer teologia?”⁴⁷ As primeiras e tímidas tentativas de se chegar a uma definição realmente buscaram esclarecer os termos da questão.

Susan George recolheu quatro definições de ciber-teologia como exemplo de uma sua possível compreensão.⁴⁸ A primeira definição a enquadra como teologia dos significados da comunicação social em tempos da internet e tecnologias avançadas. A segunda, a entende como uma reflexão pastoral da forma de comunicar o Evangelho com as capacidades próprias da rede. A terceira, a interpreta como um mapa fenomenológico da presença do religioso na internet. A quarta, como o singrar a rede entendida como lugar das capacidades espirituais. Como se vê, trata-se de uma tentativa interessante, embora inicial, de definir um campo de reflexão.

A teóloga inglesa Debbie Herring distinguiu três seções: “teologia no”, “teologia do” e “teologia para” o ciberespaço.⁴⁹ A primeira recolhe materiais teológicos disponíveis na rede; a segunda proporciona uma

⁴⁶ E. Pace, G. Giordan, *La religione come comunicazione nell'era digitale*, “Humanitas”, LXV (2010), 5-6, p. 761-781.

⁴⁷ D. O. Berger, *Theology in the brave new world*, “Concordia Journal”, 22 (1996), p. 195.

⁴⁸ George, *Religion and technology in the 21st Century*, p. 182. George é senior lecturer na School of Computer and Information Science no Mawson Lakes, campus da University of South Australia (Adelaide).

⁴⁹ Ver <http://www.cybertheology.net>.

lista de contribuições teológicas para o estudo do ciberespaço; a terceira consiste em uma coletânea de locais em que se faz teologia na rede (fórum, site, mailing list etc.). Estas distinções são interessantes e aumentam a clareza, enriquecendo a reflexão.

Carlo Formenti, em sua obra *Incantati dalla rete*, dedica um capítulo à ciberteologia entendendo-a como o estudo das conotações teológicas da tecnociência, uma “teologia da tecnologia”,⁵⁰ que, no entanto, George tende a manter distintas. O fascículo monográfico da revista *Concilium*, de 2005, com o título “Cyber-spazio, cyber-etica, cyber-teologia” traz uma contribuição interessante que implicitamente parece definir a ciberteologia como o estudo da espiritualidade que se manifesta *na e através da* internet e das representações e imaginações hodiernas do “sagrado”. Portanto, trata-se da reflexão sobre a mudança na relação com Deus e com a transcendência.

40

Talvez tenha chegado a hora de dar um passo adiante, buscando um novo *status* mais preciso para esta disciplina que parece tão difícil de ser definida. É necessário considerar a ciberteologia como *a inteligência da fé em tempos da rede*, isto é, a reflexão sobre a “pensabilidade” da fé à luz da lógica da rede. Referimo-nos à reflexão que nasce da pergunta sobre o modo no qual a lógica da rede, com suas potentes metáforas que trabalham o imaginário, além da inteligência, possa modelar a escuta e a leitura da Bíblia, o modo de compreender a Igreja e a comunhão eclesial, a Revelação, a liturgia, os sacramentos: os temas clássicos da teologia sistemática. A reflexão é importantíssima porque resulta fácil constatar como a internet cada vez mais contribui para construir a identidade religiosa das

⁵⁰ Formenti, *Incantati dalla rete*, p. 59-107.

peças.⁵¹ E se isto é verdadeiro em geral, será cada vez mais para os chamados “nativos digitais”.

A reflexão ciberteológica é sempre um conhecimento reflexo *a partir* da experiência de fé. Ela permanece teologia no sentido em que corresponde à fórmula *fides quaerens intellectum*. A ciberteologia não é, pois, uma reflexão sociológica sobre a religiosidade na internet, mas resultado da fé que libera de si mesma um impulso cognitivo num tempo em que a lógica da rede assinala o modo de pensar, conhecer, comunicar, viver. Talvez seja bom frisar que, no fim, não será suficiente considerar a reflexão ciberteológica como um dos muitos casos de “teologia contextual”, que tem presente de maneira específica o contexto humano em que se exprime. No momento é certamente assim. Todavia, o contexto da rede tende a não ser (e será sempre menos) isolável como um contexto específico e determinado, mas a ser (e será cada vez mais) integrado no fluxo da nossa existência ordinária.⁵²

41

A cultura digital pretende tornar o ser humano mais aberto para o conhecimento e as relações.⁵³ A ela não faltam ambiguidades e utopia. De qualquer manei-

⁵¹ Ver M. Lövheim; A. G. Linderman, *Constructing religious identity on the Internet*, em Hojsgaard; Warburg (eds.), *Religion and Cyberspace*, p. 121-137.

⁵² Por isso as reflexões de “teologia contextual” nos parecem tão interessantes e esclarecedoras quanto, no fim, insuficientes, porque consideram a rede sempre um espaço “separado”. Ver, por exemplo, D. Herring, *Virtual as contextual. A Net news theology*, em Hojsgaard – Warburg (eds.), *Religion and Cyberspace*, p. 149-165. Com relação à rede como novo contexto existencial, ver a intervenção do diretor do Ufficio Nazionale per le Comunicazioni Sociali della CEI no seminário *Diocesi in rete*, de 23 de novembro de 2010: D. Pompili, *L'eredità di “Testimoni digitali”*, <http://www.dioceseinrete.it>.

⁵³ Ver A. Spadaro, *Web 2.0. Reti di relazione*, Edizione Paoline, Milão 2010.

ra a internet e a sociedade baseada nas redes de conexão começam a colocar desafios realmente importantes não só para a pastoral – já aceitos há tempos pela Igreja⁵⁴ – mas também para a própria compreensão da fé cristã a partir de sua linguagem de expressões. A imagem que talvez melhor exprima o papel e a pretensão do cristianismo nas discussões da cultura digital é aquela do “entalhador de sicômoros”, emprestada do profeta Amós (7,14) e interpretada por São Basílio. Em seu discurso no seminário *Parabole mediatiche*,⁵⁵ o então cardeal Ratzinger usou essa feliz imagem para dizer que o cristianismo é como um talho num figo. O sicômoro é uma árvore que produz muitos frutos que ficam sem sabor, insípidos, se não lhes é feita uma incisão para sair o suco. Os frutos, os figos, representam para Basílio a cultura do seu tempo. O *Logos* cristão é um talho que permite a maturação da cultura. E o corte requer sabedoria porque deve ser benfeito e no momento certo. A cultura digital é rica de frutas a serem entalhadas e o cristão é chamado a executar uma obra de mediação entre o *Logos* e a cultura digital. A tarefa não é isenta de dificuldades, mas surge hoje mais do que urgente. Em especial é necessário começar a pensar a rede teologicamente, mas também a teologia na lógica da rede. E a primeira pergunta é: que fé encontramos no espaço antropológico que é a rede?

⁵⁴ É impossível relacionar aqui mesmo que somente as principais reflexões sobre a pastoral na rede. Indico apenas duas revistas que têm contribuições interessantes em exemplares monográficos: *Internet e Chiesa*, exemplar monográfico de “Credere oggi”, XXX (2011), 3 e *Monde virtuel, nouveaux médias*, exemplar monográfico de “Lumen vitae”, LXVI (2011), 3.

⁵⁵ *Parabole mediatiche* é o título de um congresso nacional que foi organizado pela Conferência Episcopal Italiana de 7 a 9 de novembro de 2002. O discurso foi pronunciado durante a sessão de encerramento.