

AS MÍDIAS E AS MEDIAÇÕES DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

THE MEDIA AND MEDIATIONS OF RELIGIOUS EXPERIENCE

Luís Miguel Figueiredo Rodrigues*
Braga, PT

Síntese: Este artigo discute a possibilidade de as mídias digitais poderem mediar também a experiência religiosas, estando, assim, ao serviço da evangelização. Segue de perto o pensamento de Bernard Lonergan para, em articulação com a cultura digital, se perceber como a auto-transcendência do sujeito pode ocorrer na sociedade rede (Manuel Castells) e no espaço do saber (Pierre Lévy).

Palavras-chave: Mídias digitais; Bernard Lonergan; Auto-transcendência; Evangelização.

Abstract: This paper examines the possibility that digital media may also mediate religious experience, at the service of evangelization. It closely follows the thinking of Bernard Lonergan to, in articulation with the digital culture, to perceive how the self-transcendence of the subject can occur in the network society (Manuel Castells) and in the space of knowledge (Pierre Lévy).

Keywords: Digital media; Bernard Lonergan; Self-transcendence; Evangelization.

Introdução

O objetivo a que nos propomos com esta reflexão visa procurar compreender como as mídias digitais se integram também na mediação da experiência religiosa e, por isso, potenciando a ação evangelizadora da Igreja. Para isso, iremos ter presente a sociedade da informação,

*. Doutor em Teologia, especialidade de Teologia Prática, pela Universidade Católica Portuguesa (UCP); Investigador Integrado do Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião; e Professor Auxiliar na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa e membro de seu Conselho Científico. E-mail: <lmrodrigues@braga.ucp.pt>.

potenciada pela utilização massiva dos recursos digitais, que agora interferem nos diversos âmbitos da vida de cada pessoa e, por isso, também na sua experiência religiosa. Este facto não está isento de contradições e dificuldades¹, não as negamos nem ignoramos, embora optemos por uma abordagem mais optimista da realidade. Aquela, por sua vez, é influenciada e influencia a cultura – a cultura digital –, pelo que a Web fornece os recursos para novas formas de socialização, que agora integra, para além de sujeitos, também os diversos dispositivos.

Para nos orientar na reflexão sobre a possibilidade de haver experiência religiosa na Web, vamos lançar mão do pensamento do filósofo e teólogo canadiano Bernard Lonergan,² que consideramos organizar bem os conteúdos que nos interessa tratar para abordar os conceitos de conversão e de experiência religiosa, em linha com o que outros autores já refletiram, na senda de procurar compreender a nova recomposição do religioso no espaço público³.

1. Bernard Lonergan

Há três conceitos fundamentais para se compreender o pensamento de Bernard Lonergan. São eles os de conversão, autenticidade e autotranscendência.⁴ A relação entre eles pode resumir-se do seguinte modo: a autenticidade é alcançada pela autotranscendência e a autotranscendência consistente é alcançada pelo processo de conversão.⁵ Daqui se depreende que o que torna uma pessoa um ser humano autêntico é o ser consistentemente autotranscendente. Uma autotranscendência consistente postula, por sua vez, que a pessoa adote um processo de conversão.⁶

1.1 Conversão

Para Lonergan, a palavra *conversão*⁷ refere-se sobretudo ao ampliar de horizontes. O horizonte é o limite do campo de visão de uma pessoa.

1. Cf. DEMO, Ambivalências da sociedade da informação.

2. Cf. LONERGAN, Self-transcendence, p. 313-331. Sempre que recorremos a textos não escrito em português, as traduções são da nossa responsabilidade.

3. Cf. ALLEN, Bernard Lonergan's View of Natural Knowledge of God, p. 484-496.

4. Cf. LONERGAN, *Philosophical and theological papers 1958-1964*.

5. Cf. DORAN, *What does Bernard Lonergan mean by "conversion"?*

6. Cf. BERRY, Man's capacity for self-transcendence.

7. Cf. LONERGAN, *Method in theology*, p. 235-244.

O que está além do horizonte não pode ser visto. Mas à medida que alguém se move, o limite do campo de visão muda e, assim, o que não se pode ver de um ponto de vista talvez possa ser visto de outro. A chave do horizonte é o ponto de vista. Um horizonte tem, então, um polo subjetivo e um polo objetivo. Quando o polo subjetivo muda, o horizonte também muda.⁸ Em sentido metafórico, um horizonte é o limite daquilo que se *conhece* e daquilo que *interessa* ao indivíduo. O que está além do horizonte não é apenas o que não se conhece, mas também o que não se deseja conhecer e o que se ignora que possa existir. Por isso mesmo, o reconhecimento de que existem diferentes horizontes complementares – em bom rigor, cada um tem o seu – é não só útil, como imprescindível para o bem-comum.

Mais, e recordemos que estamos focados na sociedade da informação, o horizonte prévio a um processo de aprendizagem e o horizonte posterior a esse processo estão unidos geneticamente. Contudo, a conversão, que é o que aqui nos importa, implica uma mudança radical no horizonte. Conversão não se resume ao mero aprender ou acumular de novas informações. A conversão é o mover-se num novo horizonte, o que implica uma viragem, uma peregrinação. Implica iniciar uma nova sequência de eventos, que definem a vida do sujeito num itinerário radicalmente diferente. A relação genética que existe na aprendizagem é um desenvolvimento, mas geralmente não implica uma conversão.⁹ A conversão também é um desenvolvimento e uma aprendizagem, mas implica – e aqui está a sua especificidade – as relações contraditórias de passar do *falso* para o *verdadeiro* e do *mal* para o *bem*. A conversão é uma mudança na orientação fundamental da pessoa, que se exprime pelo abandono da posição de autofechamento para adotar uma de autotranscedência.

A conversão, para Lonergan, implica ainda três formas de autotranscedência: intelectual, moral e religiosa. No ponto de vista causal, a mais importante é a conversão religiosa, à qual se segue a conversão moral e, por fim, a conversão intelectual. O que aqui se chama *conversão religiosa* não é a adoção de práticas piedosas. É, antes, um processo de saída cada vez mais profundo da ignorância para o reino da transcendência onde Deus é conhecido e amado. Também a *conversão moral* não é a perfeição

8. Cf. MORÃO, Horizontes e contexto da ciência em Bernard Lonergan, p. 877-892.

9. Cf. COVARRUBIAS, La hermenéutica de la recuperación según Paul Ricoeur y Bernard Lonergan.

moral, mas é um processo de saída do autofechamento para a autotranscendência, nas decisões pessoais. Por fim, a conversão intelectual acontece quando alguém julga e decide que não pode continuar a deixar de se interrogar, de se questionar. Só quando se colocam questões e se procura a sua resposta é que se pode chegar à verdade.

1.2 Autenticidade

Se até aqui nos focamos na conversão, vamos agora ver o que se entende por autenticidade. Ouvindo Bernard Lonergan, percebemos que a autenticidade humana é uma questão de seguir a lei interna do espírito humano. Porque nós podemos experimentar, devemos participar. Porque podemos entender, devemos perguntar. Porque podemos alcançar a verdade, devemos refletir e verificar. Como podemos perceber valores em nós mesmos e promovê-los nos outros, devemos deliberar. Na medida em que seguimos esses preceitos, na medida em que preenchemos essas condições de sermos seres humanos, também alcançamos autotranscendência, tanto no campo do conhecimento como no campo de ação.¹⁰

Este processo, na maioria das vezes, é mediado pela participação nalguma comunidade religiosa. Mas a falta de autenticidade pode também existir em quem está inserido numa comunidade devota. Logo, a conversão ou a autenticidade religiosas não são garantidas simplesmente por pertencer a uma comunidade crente. A autenticidade espiritual é antes a autotranscendência do amor não rotulado, e essa autotranscendência só é possível porque a pessoa tem consciência de estar enamorada. Esse estado pode ser reconhecido como relacionado com Deus explicitamente ou não.¹¹ A conversão religiosa é o duplo processo de ser amado incondicionalmente e de responder a esse dom radical, cooperando no processo pelo qual o próprio amor se torna incondicional.

O centro da conversão religiosa está em ser amado e amar. É também o centro de onde derivam as outras dimensões da conversão, é a sua luz.

1.3 Autotranscendência

Todo o conhecimento segue um vetor ascendente: começa na experiência, passa pelo entendimento e pelo juízo, para chegar à decisão. Todo

10. LONERGAN, *Self-transcendence*, p. 331.

11. Cf. CARDITA, *A Teologia e o método da autenticidade*, p. 221-279.

o progresso humano segue o mesmo vetor: presta atenção aos dados da sociedade, compreende o que é necessário para a melhorar, influencia nas tomadas de decisão, cria e corrige planos e, finalmente, concebe um sistema ativo, nunca estático, sempre aberto a novas ideias e concretizações.

O resultado complexo da investigação fenomenológica postula que o conhecimento humano é de tal modo uma estrutura dinâmica de experiência, inteligência e juízo que só a partir da integração mútua destes três momentos existe conhecimento do ser, em sentido próprio. Pode dizer-se que para conhecer a realidade é necessário, antes de mais, ter disponíveis dados dessa mesma realidade. Mas a experiência dos mesmos não basta. É preciso fazer as perguntas apropriadas à apreensão do inteligível de que os dados são portadores, mas nem toda a interpretação dos dados é verdadeira. É preciso chegar à verdade e, portanto, ao juízo como posição absoluta do inteligível. Ou seja, implica fazer o caminho de prestar atenção aos dados, exercer a própria inteligência sobre eles e julgar com fundamento, para se poder conhecer a realidade. Para se obter o conhecimento da realidade não pode faltar nenhum dos três momentos. Assim, são eliminados desde o início todos os discursos não verificáveis sobre uma pretensa intuição do ser que não coincida com dados não detectáveis. Mais, o juízo racional, como posição absoluta que coroa o processo cognoscitivo, é a resposta à pergunta transcendente, isto é, à pergunta sobre a realidade em si mesma, independentemente do próprio sujeito conhecedor. O juízo deve ter, portanto, o mesmo alcance transcendente da pergunta. O ser é o que se conhece, captando e julgando. Trata-se de uma definição operacional enquanto define o ser em função das operações necessárias para conhecê-lo.¹² O ser é proporcionado ao conhecimento quando, antes de mais, pode ser experimentado pelos sentidos – ou na consciência – e, conseqüentemente, também captado em si mesmo e afirmado. O ser é transcendente quando em princípio se encontra para além do âmbito da nossa experiência, mas não para além da nossa pergunta pelo ser.

2. Sociedade da Informação

O ambiente cultural no qual nos estamos a mover é definido por Manuel Castells como a *sociedade rede*, que tem a sua base material no

12. Cf. DORAN, *What does Bernard Lonergan mean by "conversion"?*

paradigma tecnológico do informacionalismo. Aqui, há a possibilidade de cada indivíduo configurar a rede na qual se situa, de acordo com os seus projetos, pelo que neste paradigma de sociedade, o sucesso depende sobretudo da capacidade de gerar conhecimento e processar essa informação de modo eficiente.

O informacionalismo é, então, um paradigma tecnológico que constitui a base das descobertas compreensivas da sociedade em que vivemos. Sucede e está ainda a conviver com o paradigma industrial que, progressivamente, vai substituindo, e do qual herda recursos.¹³ O novo paradigma do informacionalismo pode ser facilmente compreendido se o compararmos com o industrial. Aqui, a energia é o recurso primário e as tecnologias agrupam-se em torno deste recurso. É um paradigma, o industrial, caracterizado pela organização sistemática das tecnologias, com base na competência para gerar e distribuir energia. O informacional, por seu turno, é um paradigma baseado no aumento da capacidade de processar informação. O novo paradigma não existe por si só, precisa do anterior, desde logo pelos recursos materiais que este aporta e que lhe são imprescindíveis. Mas, “sendo a informação e a comunicação as dimensões mais fundamentais da atividade e organizações humanas, uma mudança revolucionária nas condições materiais do seu desempenho afeta todos os âmbitos da atividade humana”.¹⁴ Embora o informacionalismo tenha sido teorizado por Manuel Castells há já algum tempo, ele continua sendo um conceito de eleição, e usado por diversos autores para analisar as relações entre territorialização e a desterritorialização.¹⁵

No paradigma informacional, a capacidade que qualquer sujeito tem de atuar sobre a rede de comunicações permite-lhe, a ele e às organizações, reconfigurar a rede em função das suas necessidades e projetos. Mas convém ter bem presente que esta possibilidade depende muito do modelo de poder que existir na configuração da rede. No âmbito das religiões, Heidi Campbell demonstra claramente,¹⁶ nas suas diversas pesquisas, que o modo como cada indivíduo e comunidade religiosa integra e se deixa moldar pelas novas mídias tem a ver, sobretudo, com

13. Cf. CASTELLS, *Informacionalismo, redes y sociedade red*, p. 33.

14. *Ibid.*, p. 34.

15. COTE, *Cartographies of the network society*.

16. Cf. CAMPBELL, *When religion meets new media*, p. 19-40.

o entendimento que se tem do que é uma comunidade religiosa, o lugar da mediação textual e o modo como se exerce a autoridade religiosa.¹⁷

Nesta sociedade da informação, com o consequente processo de formação, pesquisa e produção, o sucesso depende sobretudo da capacidade de gerar conhecimento e processar essa informação de modo eficiente. O sucesso estará naqueles que saibam o que procurar na Internet e o que fazer com o que encontram em função das tarefas e projetos a que se destina a informação. O poder, entendido como possibilidade de ser mais, e a riqueza que esta sociedade gera têm sua base na educação.¹⁸ Entramos aqui no cerne da nossa reflexão: as mídias digitais poderão ser um excelente espaço para potenciar a transcendência religiosa para aqueles sujeitos que possuem uma literacia mediática prévia.¹⁹

É neste contexto que surge o que Pierre Lévy chama de o *espaço do saber*, que “pouco visível (...) não é, de resto, de forma nenhuma garantido por quaisquer ‘leis da história’”.²⁰ Terá a vocação de comandar os demais espaços existentes. No espaço do saber, as tecnologias digitais de informação permitiriam criar e percorrer mundos virtuais, inserindo os problemas sociais sobre novas bases. Abre não apenas a possibilidade de pensar coletivamente a aventura humana, mas a oportunidade para cada um a influenciar, interagindo sobre ela.²¹ Com Pierre Lévy podemos perceber que esta nova dimensão da comunicação humana possibilita a partilha dos conhecimentos pessoais e disponibiliza-os para os outros, que é o que torna possível a inteligência coletiva.

Este novo espaço “incita à reinvenção do vínculo social em torno da aprendizagem recíproca, da sinergia das competências, da imaginação e da inteligência coletivas. (...) A inteligência deve ser aqui entendida como a expressão de ‘trabalhar em perfeito acordo’”.²² Esta visão de futuro desenvolve-se em torno de dois eixos: a renovação do vínculo social e a inteligência coletiva propriamente dita.

A identidade, essa, é determinada sobretudo pela relação com o saber, o que encoraja “a expansão de uma *civilidade desterritorializada* que

17. Cf. CLOETE, Mediated religion.

18. Cf. DIAS, Comunidades de educação e inovação na sociedade digital, p. 3-9.

19. Cf. CHEONG, Religion, Robots and Rectitude, p. 423.

20. LÉVY, *A inteligência colectiva*, p. 31.

21. Cf. FREIRE, A utopia planetária de Pierre Lévy.

22. LÉVY, *A inteligência colectiva*, p. 34.

coincide com a fonte contemporânea do poder, atravessando a mais íntima das subjectividades”.²³ Nesse contexto, a inteligência coletiva representa a possibilidade de uma sociedade humana mundialmente conectada em rede e fundada no reconhecimento e enriquecimento mútuo das pessoas. É na interação com a realidade que se desenvolvem competências, e é na interação com os signos e a informação que se adquirem conhecimentos. Na

relação com os outros, por meio da iniciação e transmissão, tornamos vivo o saber. Competência, conhecimento e saber (que podem dizer respeito aos mesmos objetos) constituem três formas complementares de transição cognitiva e interpenetram-se incessantemente. Cada atividade, cada ato de comunicação, cada relação humana implica uma aprendizagem. Pelas competências e pelos conhecimentos que envolve, o percurso de uma vida pode, assim, alimentar constantemente um circuito de troca, alimentar uma sociabilidade do saber.²⁴

As identidades tornam-se identidades de saber, na medida em que as aprendizagens recíprocas são mediadoras do saber. O próximo já não é uma ameaça, mas é alguém que sabe o que outro não sabe, e nisso o pode ajudar e receber ajuda, na medida em que reconhece e valoriza o que também ele não sabe e pode receber. Mas o saber não é apenas, nem sobretudo, soma de conteúdos; é um *saber viver*, um sentido, um significado, o que contribui para a conversão pessoal, para o ampliar de horizontes, na perspectiva de Bernard Lonergan. Aqui, a apropriação do saber, a aprendizagem, deixará, então, sempre o espaço para o encontro com a incompreensibilidade do outro, “que estabelece o respeito que tenho por ele. Fonte possível do meu poder, permanecendo embora enigmático, o outro torna-se, a todos os níveis, um ser desejável”,²⁵ por aquilo que sabe e me pode ajudar. E isto, sempre numa perspectiva de reciprocidade.

Porque num círculo assim inteligente é a comunidade que atribui a si própria a capacidade de reinterpretar a sua memória: “Interagindo com diversas comunidades, os indivíduos que animam o Espaço do saber, longe de serem membros intermutáveis de castas imutáveis, são simultaneamente singulares, múltiplos, nômadas e em vias de metamorfose (ou

23. *Ibid.*, p. 35.

24. *Ibid.*

25. LÉVY, *Cyberculture*, p. 37.

de aprendizagem, o que significa o mesmo) permanente”.²⁶ E aqui vemos uma convergência muito grande entre o pensamento Bernard Lonergan e o de Pierre Lévy

Com a disseminação do conhecimento e sua vulgarização, através das novas tecnologias, surge também outro fenômeno que consideramos muito importante neste contexto: a virtualização. Convém ter claro que o *virtual* não é uma oposição ao *real*, como o senso comum às vezes parece fazer crer. É uma dimensão muito importante da realidade, porque o virtual é aquilo que existe, não em ato, mas em potência. O contraponto do virtual não é o real, mas sim o atual, pois o *virtual* tende a atualizar-se, embora não se concretize de um modo efetivo e formal. Percebe-se que o virtual seja uma realidade sem território, capaz de gerar manifestações concretas em espaços e tempos diferentes, sem estar presa a eles. Acresce ainda que o virtual, ao existir sem estar presente, pode gerar diversas atualizações, o que faz com que o atual nunca seja totalmente determinado pelo virtual, já que este é uma fonte de atualizações indefinidas. Uma realidade física – um som ou uma imagem, por exemplo –, ao ser digitalizada está virtualmente presente em qualquer ponto da rede, bastando para isso a existência de um dispositivo capaz de decodificar o digital. Ao fazê-lo, o virtual passa a atual, em interação com as outras realidades circundantes. Contextualiza-se no tempo e no espaço em que é atualizado, possibilitando ao indivíduo um trajeto de conversão religiosa.

O virtual como não presença, e em consequência marcado pela simultaneidade, permite que uma comunidade virtual se configure em torno de um núcleo de interesses comuns, inclusive religiosos. A esta pertencem aqueles que com ela se identificam, independentemente do espaço físico em que se encontrem, pelo que a virtualização gera uma cultura nómada. Quando isto acontece,

a virtualização submete a narrativa clássica a uma dura prova: unidade de tempo sem unidade de lugar (graças às interações em tempo real através das redes eletrônicas, às transmissões em direto, aos sistemas de tele-presença), continuidade da ação apesar da ação descontínua (...). Mas, apesar disso, o virtual não é imaginário. Produz efeitos. (...) Os operadores mais desterritorializados, os mais afastados do enraizamento espaço-tempo, os coletivos mais virtualizados do mundo contemporâneo são os

26. LÉVY, *A inteligência colectiva*, p. 42.

da tecnociência, das finanças e dos meios de comunicação. São também estes que estruturam a rede social com mais força.²⁷

Surgem novos espaços, e por isso novas velocidades, que fazem com que a cultura contemporânea integre um novo modo de ser nômada. Não porque se emigre de um território para outro, mas porque se migra de uma rede para outra, de uma proximidade para outra. Com esta constatação não se pode concluir que as pessoas deixem de viajar fisicamente, pelo contrário. Se há constante que acompanha o desenvolvimento dos meios de comunicação é que a virtualização gerou sempre maior procura do encontro físico: encontram-se mais as pessoas que mais falam ao telefone, viajam tantas mais pessoas quanto melhores são os meios de comunicação. Daqui se infere que o uso das mídias digitais, nos processos de conversão religiosa, e sua vivência têm novas fisionomias que importa considerar.²⁸

3. As mídias potenciam a autotranscendência

Entramos agora na terceira parte da nossa reflexão, onde, tendo como base o pensamento de Bernard Lonergan, vamos procurar evidenciar as possibilidades que as novas mídias têm, que sejam capazes de promover a autotranscendência do sujeito, logo uma experiência que se possa também adjectivar de *religiosa*.

3.1 *Conhecimento como virtualidade*

Falar de conhecimento é focar-se sobretudo no processo. Este chega ao ponto ideal quando

o sujeito descobre por si mesmo que cabe a si mesmo decidir o que fazer de si mesmo. À primeira vista, fazer por si mesmo, decidir por si mesmo, descobrir por si mesmo é focado nos objetos. Mas, na reflexão, descobre-se que as ações, decisões e descobertas afetam o sujeito mais profundamente do que afetam os objetos com os quais estão envolvidos.²⁹

Eles sedimentam-se sob a forma de disposições e hábitos pessoais, que acabam por determinar o sujeito, fazendo-o. Se num primeiro momento é o ambiente que faz o sujeito, à medida que ele se desenvolve

27. LÉVY, *Qué es lo virtual?*, p. 15.

28. Cf. FRANCA; MARTINS; FERNANDES, *Práticas religiosas e redes sociais*, p. 123–140.

29. LONERGAN, *Self-transcendence*, p. 332.

toma-se consciência que o “desenvolvimento é uma questão de aumentar o número de coisas que se deve fazer por si próprio, que decide por si mesmo, que se descobre por si mesmo”.³⁰ É no sujeito humano autônomo que a autotranscendência ocorre.

No exercício de sua liberdade autônoma, e sem que esteja inserida em nenhuma instituição ou estrutura formal, a pessoa aprende informalmente na Web, tal com George Siemens teoriza na proposta do *Conectivismo*,³¹ no ciclo de fluxo de conhecimento. Este começa com algum tipo de criação de conhecimento por parte de um indivíduo, grupo ou organização. Depois dão-se os seguintes passos: *cocriação*, quando se constrói sobre um conteúdo existente, acrescentando algo ao que já existia, o que abre portas à inovação e ao desenvolvimento de ideias; *disseminação*, que se dá quando, através das redes, se analisam, avaliam e filtram os elementos; *comunicação*, que é comunicação de ideias-chave e faz com que as que sobreviveram à disseminação sejam dispersas pela rede; *personalização*, em que o conhecimento disperso na rede é assumido pelo indivíduo, através da interiorização, do diálogo e da reflexão; *implementação*, que acontece quando a ação tem lugar e se recebem os comentários, o que implica dizer que a compreensão de um conceito muda quando atuamos sobre ele, não quando nos limitamos a teorizá-lo ou a aprender sobre ele. A interação com o conhecimento que interessa ao sujeito e a sua ação sobre ele, permite a conversão intelectual, dando espaço a que alguém julgue e decida que não pode continuar a deixar de se questionar, e fá-lo na interação com os outros membros da sua comunidade virtual.

A questão da autotranscendência intelectual está, por isso, “conectada com a linguagem”.³² Mais, à medida que a capacidade de verter a experiência em linguagens capazes de serem embebidas em suporte digital se desenvolver – a virtualização –, também se torna evidente que as diversas comunicações “denotam não apenas o que está presente, mas também o que está ausente, não apenas o que está próximo, mas também o que está longe, não apenas o passado, mas também o futuro, não apenas o factual, mas também o possível, o ideal, para o qual nos continuamos

30. *Ibid.*

31. Cf. SIEMENS, *Knowing knowledge*.

32. LONERGAN, *Self-transcendence*, p. 337.

a esforçar, embora nunca cheguemos”.³³ O ser-humano vive não apenas num mundo de experiências imediatas, mas num mundo muito mais amplo que chega através das memórias de outros indivíduos, através do senso comum da comunidade, através das grandes narrativas, e tantas outras partilhas.

Se os acontecimentos narrados, e o que deles se depreende imediatamente, estão confinados num determinado contexto espaciotemporal, têm em si o indício da existência de um mundo maior, pelo que a experiência imediata não satisfaz plenamente. A

imaginação quer preencher e finalizar a imagem. A linguagem faz as perguntas possíveis. A inteligência torna-nos fascinantes. Então, perguntamos por quê e para quê, quando e como. Nossas respostas constroem, serializam, extrapolam e generalizam. (...) Cada um tem o seu próprio mundinho de imediatismo, mas todos esses mundos são pequenas sequências de um mundo muito maior, um mundo construído pela imaginação e inteligência, mediado por palavras e significado, baseado em grande parte na crença.³⁴

Este mundo maior, mediado pelo significado, não está na experiência imediata de ninguém. Também não é apenas a soma de todos os mundos da experiência imediata. Aqui, o pensamento de Bernard Lonergan e o Pierre Lévy são divergentes. Pois o significado é um ato que não se limita a repetir, mas vai além da experiência. O que se quer dizer não é apenas experimentado, mas também de alguma forma entendido e, comumente, também afirmado. É este “acréscimo de compreensão e julgamento que torna possível o mundo maior mediado pelo significado, que lhe dá estrutura e unidade, que o organiza num conjunto ordenado de diferenças quase infinitas”.³⁵ De facto, o sujeito sabe um determinado número de coisas, embora nunca as tenha experimentado ou visto. É esse mundo maior, mediado pelo significado, a que Lonergan chama mundo real, no qual a vida de cada indivíduo acontece.

Esta constatação leva a algo imprescindível: a deliberação. De facto, para além das perguntas que se dirigem à inteligência – *como, o quê, por quê* –, “há as questões para a reflexão: é assim ou não é assim? Isso

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*, p. 334.

35. LONERGAN, *Philosophical and theological papers, 1965-1980*, p. 338.

é certo ou é apenas provável? Ao contrário das questões de inteligência, estas podem ser respondidas por um simples sim ou não”.³⁶

Quando se afirma, de modo sério, que alguma coisa é real e verdadeira, está a fazer-se uma afirmação que supera o sujeito de alguma maneira absoluta, apodera-se de algo que é independente dele, lança-se para algo mais, transcende-se. É por isso que o texto referencial, as fontes canônicas, possibilitam também um testemunho aberto, aberto à compreensão desde novos mundos e aberto à concretização da experiência crente nos novos mundos. A virtualização da experiência crente é constituída pela relação viva com o texto crente, e dá origem a novos textos, onde a imaginação de novos possíveis ocupa um lugar central. Este é o testemunho no mundo virtual, por excelência, que postula sempre a atualização.

3.2 Ação, como atualização

Na proposta que estamos a seguir, permanece uma dimensão ainda maior de autotranscendência. Se até agora nos fixamos no conhecimento, importa considerar a ação, que é consequência da deliberação. Esta procura perceber

o valor a que podemos responder com todo o nosso ser. No nível mais alto da consciência humana, o sujeito delibera, avalia, decide, controla e age. Imediatamente, ele é prático e existencial: prático, na medida em que se ocupa de fluxos concretos de ação; existencial na medida em que o controle inclui autocontrole, e a possibilidade de autocontrole envolve a responsabilidade pelos efeitos das ações de uma pessoa sobre os outros e mais basicamente sobre si mesmo.³⁷

Na vida de cada sujeito, os seus objetivos e realizações respondem aos valores que preconiza, pelo que a autotranscendência se torna efetiva na ação, superando todo e qualquer egoísmo.

Na medida em que a autotranscendência no campo da ação caracteriza os membros de uma sociedade, nessa medida o seu mundo não apenas é construído pela imaginação e inteligência, mediado por palavras e significado, baseado em grande parte na crença; é também uma busca do mundo auto-motivado e regulado não pelo egoísmo, mas por valores,

36. LONERGAN, *Self-transcendence*, p. 334.

37. *Ibid.*, p. 335.

não pelo que é apenas aparentemente bom, mas pelo que é verdadeiramente bom.³⁸

Os diversos níveis de autotranscendência formam uma unidade interligada entre si: a experiência é pressuposta e complementada pela investigação e compreensão; experimentar e compreender são pressupostos e complementados pelo refletir e o julgar; experimentar, compreender e julgar são pressupostos e complementados pelo deliberar e decidir.

Conclusão

A capacidade de colocar questões à inteligência, à reflexão e à deliberação evidenciam a capacidade humana para a autotranscendência. Mas, do ter capacidade à estabilidade dessa realização vai ainda uma distância considerável. A realização estável ocorre quando alguém se apaixona. Então, “o ser torna-se um ser-no-amor. Tal estar-no-amor tem os seus antecedentes, suas causas, suas condições, suas ocasiões. Mas, uma vez que floresceu e, enquanto durar, assume o controle. Torna-se o primeiro princípio. Dele fluem os desejos e medos, as alegrias e tristezas, o discernimento de valores, as decisões e os atos de uma pessoa”.³⁹

Tal como o questionar-se de modo radical evidencia a capacidade do ser-humano para a autotranscendência, estar no amor de modo radical é a concretização adequada dessa capacidade.⁴⁰

Por fim, a palavra religiosa desempenha também um papel não negligenciável. Através das palavras, percebe-se qualquer expressão de significado religioso ou valor, que pode ser transportado de diversos modos: pela intersubjetividade, a arte, o símbolo, a linguagem, as realizações dos indivíduos ou dos grupos. Embora se possa usar os diversos meios de expressão – e o que condiciona, muitas vezes, a opção é a capacidade técnica de os virtualizar – a palavra, falada ou escrita, é de especial importância no desenvolvimento e no esclarecimento da religião, já que permite a melhor articulação do significado.

Chegados aqui, podemos afirmar que a experiência religiosa, com todas as suas características, pode ocorrer num ambiente digital, proporcionado pelas mídias digitais. Se a experiência de transcendência

38. *Ibid.*, p. 336.

39. *Ibid.*, p. 343.

40. Cf. MOLONEY, Conversion and spirituality, p. 127–134.

implica a pertença uma comunidade, as redes sociais digitais têm a capacidade para criar essa possibilidade de pertença, como a literatura amplamente documenta.⁴¹ Mas não basta estar passivamente num espaço da Web. No seguimento do pensamento de Bernard Lonergan, podemos afirmar que a autotranscendência do cada indivíduo se opera em três âmbitos concomitantes: o intelectual, o moral e o religioso. As mídias digitais possibilitam a conversão intelectual, não apenas pela existência de um *espaço de saber* (Pierre Lévy), mas porque se pode interagir com o conhecimento e atuar nele. A pesquisa daquilo que interessa ao sujeito resulta na sua conversão intelectual, porque leva à tomada de consciência de que o sujeito pode deixar de se questionar, e fá-lo no conforto da relação que mantém com os outros membros da sua comunidade virtual.

A conversão moral, que significa sobretudo um desejar aumentar os horizontes pessoais, o que implica um sujeito que tenha motivações interiores para sair de si mesmo e “deslocar-se” para fora de si, desejando ir e ver mais longe. Este deslocamento faz-se através do testemunho e da caridade: afirmar que algo é verdade e pelo qual vale a pena viver; e concretizar essa vida no serviço concreto aos irmãos. A literatura reflete precisamente sobre o facto de cada vez mais campanhas de solidariedade serem originadas em grupos e redes que têm o seu espaço de existência na Web.⁴²

Chegamos, agora, à conversão religiosa. Para Lonergan, a fé é o olhar amoroso da religião. É o conhecimento que nasce de ser amando sem restrições, já que amar de modo absoluto é o único significado genuíno do termo “religião”. O que Lonergan considera conversão religiosa é, então, um processo que liberta alguém do seu auto-fechamento, denominado *falta de amor radical*. As diversas presenças digitais permitem a muitos crentes persentir aquela presença invisível e invisível que se impõe com tal força que se reconhece que é Deus que se manifesta, “não porque seja visão, mas antes uma certeza que fica na alma, que só Deus a pode colocar”, para concluir com palavras de Santa Teresa.⁴³

41. Cf. DUCANGE, An effective Decision Support System for social media listening based on cross-source sentiment analysis models, p. 71-83.

42. Cf. STEWART; SCHULTZE, Producing solidarity in social media activism.

43. TERESA DE JESUS, Moradas. v. 1. In: ID. *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesus*. Madrid, 1778, p. 72.

Referências

ALLEN, J.A. Bernard Lonergan's View of Natural Knowledge of God. *Heythrop Journal*, [s. l.], v. 59, n. 3, p. 484–496, 2018. DOI 10.1111/heyj.12605.

BERRY, J. A. Man's capacity for self-transcendence . On 'conversion' in Bernard Lonergan's method in theology. *Melita Theologica*, Malta, v. 58, n. 1, p. 23-42, 2007.

CAMPBELL, H. *When religion meets new media*. New York: Routledge, 2010.

CARDITA, Â. A Teologia e o método da autenticidade. In: RODRIGUES, M.C. (Org.). *Bernard Lonergan e a filosofia aplicada*. Lisboa: Univesidade Católica Editora, 2014. p. 221-279.

CASTELLS, M. Informacionalismo, redes y sociedade red: una propuesta teórica. In: CASTELLS, M. (Org.). *La sociedad red: una visión global*. Madrid: Alianza Editorial, 2006. p. 27-78.

COVARRUBIAS, A.C. La hermenéutica de la recuperación según Paul Ricoeur y Bernard Lonergan. *Signos Filosóficos*, Ciudad de México, v. 19, n. 37, p. 38-65, 2017.

CHEONG, P.H. Religion, Robots and Rectitude: Communicative Affordances for Spiritual Knowledge and Community. *Applied Artificial Intelligence*, v. 34, n. 5, p. 412–431.

CLOETE, A.L. Mediated religion: implications for religious authority. *Verbum et Ecclesia*, Pretoria, v. 37, n. 1, p. 1-7, 2016.

COTE, P.A.G. Cartographies of the network society. *Digital Humanities Quarterly*, [s. l.], v. 12, n. 1, p. 2p., [s. d.]. Disponível em: <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&AuthType=ip,shib,uid&db=edselc&AN=edselc.2-52.0-85061404717&lang=pt-pt&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 20 Fev. 2020.

DEMO, P. Ambivalências da sociedade da informação. *Ciência da Informação*, [s. l.], v. 47, n. 1, 2019. Disponível em: <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&AuthType=ip,shib,uid&db=edsdoj&AN=edsdoj.7bf5f5dde6524f1dbdfb4ba36698b383&lang=pt-pt&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 5 Mar 2020.

DIAS, P. Comunidades de educação e inovação na sociedade digital. *Educação, formação & tecnologias*, Monte da Caparica [Portugal], v. 5, n. 2, p. 4-10, 2012.

DORAN, R.M. *What does Bernard Lonergan mean by “conversion”?* Disponível em: <<https://www.lonerganresource.com/pdf/lectures/What Does Bernard Lonergan Mean by Conversion.pdf>>. Acesso em: 13 abr. 2018.

DUCANGE, P. et al. An effective Decision Support System for social media listening based on cross-source sentiment analysis models. *Engineering Applications of Artificial Intelligence*, v. 78, p. 71–85, fev. 2019.

FRANCA, M.; MARTINS, R.; FERNANDES, J.L.J. Práticas religiosas e redes sociais. Os novos espaços e tempos da Igreja Católica em Portugal. *Sociologia on line*, n. 21, p. 116–140, 2019. Disponível em: https://revista.aps.pt/wp-content/uploads/2019/12/Sociologia APS2019_21corte.pdf#page=116. Acesso em: 15 Fev. 2020.

FREIRE, I.M. A utopia planetária de Pierre Lévy: uma leitura hipertextual da inteligência coletiva. *Perspectivas em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, v. 10, n. 2, p. 132-139, 2005.

LÉVY, P. *A inteligência colectiva*. Para uma antropologia do ciberespaço. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

LÉVY, P. *Cyberculture*. Paris: Odile Jacob, 1997.

LÉVY, P. *Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós, 1998.

LONERGAN, B. *Method in theology*. 2. ed. Toronto: University of Toronto Press, 1973.

LONERGAN, B. *Philosophical and theological papers, 1965–1980*. Toronto: University of Toronto Press, 2004.

LONERGAN, B. Self-transcendence: intellectual, moral, religious. In: CROKEN, R.C.; CROWE, F.E.; DORAN, R.M. (Org.). *Philosophical and theological papers 1965-1980*. Toronto: University of Toronto Press, 2004. p. 313-331.

LONERGAN, B. *Philosophical and theological papers 1958-1964*. 2. ed. Toronto: University of Toronto Press, 2005.

MOLONEY, R. Conversion and spirituality. *The Way*, Oxford, v. 43, n. 4, p. 123-134, 2004.

MORÃO, A. Horizontes e contexto da ciência em Bernard Lonergan. *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, v. 63, n. 4, p. 877-892, 2007.

TERESA DE JESUS, *Obras de la Gloriosa Madre Santa Teresa de Jesus*. Madrid: Josef Doblado, 1778.

SIEMENS, G. *Knowing knowledge*. [s.l.: s.n.], 2004.

STEWART, M.; SCHULTZE, U. Producing solidarity in social media activism: The case of My Stealthy Freedom. *Information and Organization*, v. 29, n. 3, artigo: 100251, p. 1-19, set. 2019.

Artigo recebido em: 02 mar. 2020

Aprovado em: 21 abr. 2020