



SEÇÃO TEMÁTICA

Do corpo imagético à pura imanência: antropologia, hipertextualidade e experiência religiosa no pensamento de José Augusto Mourão

From imagic body to pure immanence: anthropology, hypertextuality and religious experience in José Augusto Mourão

Rui Pedro Vasconcelos*

Resumo: O presente artigo debruça-se sobre a obra ensaística de José Augusto Mourão (1947-2011), procurando relevar uma compreensão da experiência religiosa na contemporaneidade e suas coordenadas do digital. Presbítero dominicano com um amplo percurso académico nas áreas da Semiótica, Estudos Literários e Comunicação, Mourão foi pioneiro, em Portugal, na atenção ao fenómeno do digital e ao surgimento de novas formas de produção literária e textual (hipertextualidade, escrita assistida por computador), nas décadas de 90 e 2000. A sua atenção aos processos de comunicação digital foi acompanhada de uma reflexão permanente em torno das ambivalências antropológicas e religiosas aí patentes. Procurar-se-á, assim, analisar os elementos seminais desenvolvidos na sua obra ensaística em torno da problemática da experiência religiosa no ambiente digital, numa linha de reflexão fundamental segundo três eixos: a antropologia, a comunicação, a fenomenologia do sagrado na contemporaneidade.

Palavras-chave: José Augusto Mourão; Antropologia; comunicação; sagrado; virtual.

Abstract: This essay focuses on the essayistic work of José Augusto Mourão (1947-2011), seeking to highlight an understanding of religious experience in contemporary times and its digital coordinates. A Dominican priest with an extensive academic career in the areas of Semiotics, Literary Studies, and Communication, Mourão was a pioneer in Portugal in paying attention to the phenomenon of the digital and the emergence of new forms of literary and textual production (hypertextuality, computer-assisted writing) in the 1990s and 2000s. His attention to digital communication processes was accompanied by a permanent reflection on the anthropological and religious ambivalences evident therein. This essay will analyse the seminal elements developed in his essayistic work around the problem of religious experience in the digital environment, within a fundamental line of reflection revolving around three axes: anthropology, communication, and the phenomenology of the sacred in contemporary times.

Keywords: José Augusto Mourão; Anthropology; communication; sacred; virtual.

* Doutorado em Teologia Prática (UCP). Professor Auxiliar Convidado na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3577-4925>.

Introdução

Constituindo a transformação digital uma das características mais fundamentais que permitem compreender o presente, a sua genealogia aponta para um processo em curso desde a década de 90 do século passado. A generalização do acesso à Rede (*Internet*) será, sem dúvida, o acontecimento-chave que tornou possível este contexto. “Virtualidade” e “simulação”, “hipermédia” e “eletrónica”, “conexão” e “sincronicidade” são conceitos que, desde esse período, parecem concretizar a multiplicidade indeterminada e fluída que, já anteriormente, Deleuze e Guattari designavam com o termo “rizoma” (cf. Deleuze, Guattari, 2016; Mourão, 2002, p.33-51). Aplicando-se, segundo os autores, este conceito a todos os âmbitos da experiência humana, a experiência religiosa não será a ele imune.

O percurso e obra do presbítero dominicano José Augusto Mourão (1947-2011) constituem um marco singular na viragem de século no contexto português, como disso dá testemunho José Saramago num dos seus diários (Saramago, 1994, p.140). Pioneiro em Portugal nos estudos na área da semiótica, na senda de Algirdas Greimas e do CADIR (*Centre pour l'Analyse du Discours Religieux*), transportou o método da semiótica generativa para o estudo dos múltiplos dispositivos com que o ser humano produz o sentido e a cultura, da literatura à arte, da comunicação às textualidades. Paralelamente, e no contexto da reforma litúrgica conciliar, foi autor de uma significativa obra de poesia litúrgica e de homilética (Mourão, 2009b e 2011).

Durante as décadas de 1990 e 2000 encontramos na bibliografia de Mourão um conjunto de artigos que se debruçam sobre os reptos lançados às ciências humanas a partir dos avanços tecnológicos e científicos em torno da genética, da nanotecnologia, da medicina e da robótica. Esta reflexão antropológica interliga-se com a análise, por parte de Mourão, a partir do método semiótico, de objetos literários e cinematográficos que apresentam novas conceções do ser humano, num processo de hibridização entre o humano e o robótico (de que o filme *Matrix*, realizado por Lana Wachowski e Lilly Wachowski em 1999, constituirá um momento simbólico fundamental). Por outro lado, os novos dispositivos comunicacionais introduzem uma utopia da comunicação plena e transparente, sem os atritos inerentes à natureza corporal do ser humano. Finalmente, o religioso surge, neste contexto, apresentado sob as categorias (cuja explicitação se fará ao longo do presente artigo) do “regresso” e da “disseminação”, associado a formas violentas de linguagem que, paradoxalmente, surgem desprovidas da densidade simbólica própria do género apocalíptico. Este artigo procura relevar estes três eixos fundamentais apresentados na obra ensaística de Mourão, identificando as suas potencialidades de compreensão da problemática em curso.

O corpo representado: mutações antropológicas da contemporaneidade

A realidade do corpo humano é complexa em termos semânticos: corpo-objeto, corpo-sujeito, corpo-biológico, corpo-cinemático, corpo-glorioso, corpo-a-vir, corpo-manequim, consoante as abordagens sejam feitas pela medicina, pela religião, pela

economia política, pela semiologia. Vinculada à dimensão corporal surge a realidade sexual, também alvo de mutações no quadro do ciberespaço:

O desencantamento do mundo, o recuo das grandes religiões, o enfraquecimento dos agenciamentos simbólicos, o desenvolvimento duma vulgata cientista, são factores que tendem a esvaziar os códigos corporais de qualquer substância simbólica e metafísica e a reduzi-los à standardização e à uniformização. À ritualização e estetização do corpo tradicionais opõe-se então o vazio simbólico de um jogo semiótico que convive com um padrão estabelecido e uma combinatória. A mercantilização do corpo, das práticas e dos signos corporais numa economia generalizada aparece-nos como a exacerbação do corpo barroco. A cena contemporânea do corpo espectáculo, do corpo barroco, do corpo estilizado, domina a esfera da representação (Mourão, 2003, p. 109).

O corpo, nomeadamente na dimensão da sua sexualidade, constitui um discurso não experimental que regula determinadas práticas, um «teatro de operações» em conformidade com os quadros de referência de uma sociedade, submetendo-o a uma regulação. No âmbito semiótico, o corpo constitui um signo, não transparente em relação a outra realidade significada, mas no sentido em que envolve um conjunto de sentidos e valores, como o dito e o não-dito, as prescrições e interdições; é signo enquanto interação, não como instrumento. Possui as suas formas de expressão quando a repressão se torna total sobre os jogos de significação: a convulsão, o gemido, o grito.

A problemática do discurso cristão surge na pretensão de uma verdade universalizante, sem ter em conta a ambiguidade do agir humano, as suas zonas de sombra. Trata-se de um discurso que tende mais para a doutrina do que para a investigação, que se pretende guardião de todas as práticas humanas significantes. Daí a necessidade de abertura a outros olhares epistémicos, abertos às facetas do vago, do fluxo, do plural e do diferente que caracterizam o ser humano.

Entre o corpo mortificado e o corpo hedonista, surge o “corpo-a-vir” proclamado por Paulo e os místicos. Mourão faz a ponte entre o estudo do corpo e da escrita mística desenvolvido por Certeau. Para Certeau, o ser humano enquanto ser de corpo constitui uma experiência em fuga, a qual se busca alcançar mediante discursos (Certeau, 1982, p.179). O Cristianismo, com um papel determinante na história do corpo no Ocidente, surge com a experiência de um corpo ausente, lugar de instauração de um novo corpo eclesial, desvinculado da realidade familiar e étnica do judaísmo, e de um novo corpo escriturístico e sacramental.

O corpo místico é sujeito de fala e de voz, não obstante o mutismo que a modernidade científica lhe impôs sob o primado dos enunciados lógicos. A voz é o meio de apreensão do outro enquanto corpo, ausente e presente, visível e inapreensível. Contra as tentativas de uniformização ou equivalência da significação sexual, o corpo mantém a sua ambivalência simbólica fecunda, expressa pela arte, pela poesia ou pela mística (Certeau, 1982, p.185).

Mourão parte desta noção de “corpo ausente” para a retributar, já não tanto a partir da história da espiritualidade, como Certeau, mas a partir da semiótica. Por “corpo ausente” entende-se a ambivalência simbólica presente na dimensão corporal do ser humano. «O perigo que nos espreita é a libertação do corpo que não o abre à ambivalência, antes o encerra na monovalência duma sexualidade que se torna inteiramente positiva» (Mourão, 2003, p.121). A ambivalência simbólica de um corpo produz um valor na

medida em que interrompe a circulação preestabelecida dos signos. O horizonte do corpo biotécnico, “limpo” de paixões e de sentido, anula esta ambivalência simbólica:

Digo “o corpo que vem”, no sentido em que se entende “a comunidade que vem” (Agamben), para indicar um potencial (um devir), uma utopia (“Hic est locus”), uma distopia (“Crash”), uma estética do caos, para dizer a invenção dum corpo no tempo. Digo “o corpo que vem” para sublinhar que só há partilha autêntica entre os seres onde eles se reconhecem num corpo a corpo em que a carne fala de presença real, quer dizer num encontro em que o sistema pulsional está ordenado para o desejo do reconhecimento fundador, para a vida eterna (Mourão, 2005, p.9).

Como compreender a relação entre corpo e comunicação? Mourão cunha o termo “meta-carne” para referir o corpo na pós-modernidade. O Novo Testamento conhece a diferença entre *sôma* (“corpo”) e *sarx* (“carne”), manifestando nesta dualidade tensiva de conceitos a realidade pluriforme e complexa que é o ser humano enquanto ser de corpo (Balz, Schneider, 2002, col. 1363-1373 e 1641-1652). A contemporaneidade submete o corpo aos desafios das próteses, clonagens, genética. O corpo torna-se ciber-corpo; fala-se do outro ou do diferente em relação ao humano: anjos, *cyborgs*, monstros, *aliens*. O conceito de *hibridação* é chave: as identidades desencarnadas do ciber-espço (cf. Krüger, 2024, p.545). Dá-se o interface humano-máquina:

O homem electrónico não tem essência carnal. O corpo pós-humano é uma tecnologia, um ecrã, uma imagem projectada. Só uma corporalidade espiritual e intuitivamente pensante nos pode salvar dessa deriva não perdendo de vista que a singularidade do “eu” se tece no interior do espaço social, logo da comunidade. É inevitável perguntar neste contexto que acontecerá à qualidade da relação corpo a corpo no ciberespaço (Mourão, 2005, p.15).

A corporeidade do ser humano traduz a natureza relacional da sua identidade, o seu lugar com os outros no mundo. O ser humano apresenta-se em devir, enquanto antropomorfose (transformação) e antropogénese (geração), conceitos que traduzem a superação de uma antropologia estática, seja natural ou metafísica. O corpo torna-se, pela cultura audiovisual, corpo representado e libertado, ocultando as múltiplas marcas do seu quotidiano. Mourão entrecruza múltiplos eixos de reflexão: o *corpo* enquanto categoria antropológica, a *literatura* nas novas formas de textualização eletrónica, a *ética* enquanto modo de habitar o mundo descrito sob formas de apocaliptismo. Termos como “hibridismo”, “bricolage”, “interatividade” e “fluxo” situam as novas formas literárias nas quais a linearidade narrativa, a origem, o sentido enquanto centro e a teleologia são rejeitadas.

Contra esta hibridação, surge a necessidade de pensar o “eu” corporal enquanto ser social, inscrito no interior de um espaço social e de uma comunidade. A subjetividade humana é posta em causa no contexto do ciberespaço. A própria experiência religiosa tende a ser lida, no contexto do ciberespaço, mais em termos de uma terapêutica individual do que de uma salvação comunitária mediada por uma instituição. Duas perguntas surgem: que humanos somos nós, e quem são “eles”, a “nova carne”, o “pós-humano”? Falar de corpo significa falar de identidade e de relação: a metáfora do “território” é usada por Mourão para descrever esta dimensão da corporeidade (Mourão, 1999b, p. 436). A perda da contemporaneidade é não apenas da bússola e do mapa, mas do próprio território. Que função desempenha o corpo numa cultura imaterial? O corpo extenuado do quotidiano é substituído pelo corpo-espetáculo, libertado pelo mediático. Corpo,

comunicação e tecnologia interligam-se colocando desafios a interpretar, nomeadamente no que toca ao papel das instituições de autoridade que caracterizam a modernidade.

Mourão pensa o “corpo a vir”, parafraseando Agamben, como a “comunidade a vir”, num duplo sentido: o da leitura do real, nas novas formas de vivência e manifestação do corpo suscitadas pelas novas tecnologias; e o sentido ético e estético de responsabilidade de pensar os limites da ciência e da experiência e de, pelas artes, os superar, sem perder de vista a singularidade do eu no seu espaço social e comunitário (cf. Agamben, 1993). O fenómeno designa-se de antropomorfose: um determinado humanismo que caracterizava a modernidade dá lugar a formas de transcendência difusas, em que se perdem os limites do corpo:

O não-lugar tornou-se o terreno de todos os estudos empíricos realizados sobre as redes. É aí que os quase-objectos e os quase-sujeitos proliferam traçando trajectórias hesitantes, formas de natureza e formas de sociedades. Para os modernos, os híbridos são a figura do horror que evitam. Mas os híbridos estão aí, local e globalmente conectados, meio-objectos, meio-sujeitos, corpos maquínicos, corpos post-humanos, cyborgs. Uma transcendência sem contrário permanece, onde pululam os mediadores, delegados, fetiches, anjos, máquinas, porta-vozes, querubins. Este é o nosso mundo, ainda dificilmente reconhecível, mas que urge interpretar (Mourão, 2005, p.19).

Está em causa a imagem e as interrogantes sobre o ser humano enquanto ser de corpo, assim como a distinção entre máquina e ser orgânico. A multiplicidade e indefinição que envolve a noção de “corpo” constitui-o em signo de um desejo diferido, um discurso que institui e autoriza práticas. O corpo converte-se em “teatro de operações” consoante a mundividência e o conjunto de valores que preside a uma dada sociedade. A semiótica estuda a ordem do sentido e dos valores, dos interditos e das prescrições que envolvem a vida corporal do ser humano: assim, o corpo é um signo, quer para o médico (que, a partir de sintomas, investiga a causa), quer para o semiólogo; mas, para este, o corpo humano faz sentido, não como um instrumento transparente que remete (desaparecendo) para outra realidade, mas como interação. Ao mesmo tempo, no seu corpo, o ser humano resiste ao discurso completo e transparente, apresentando silêncios ou formas irracionais de comunicação (gritos, choros). Para Mourão, a modernidade nos seus múltiplos eixos (a ciência, a exegese, o Estado), ao procurar os enunciados claros e evidentes, silenciou a voz ambivalente do corpo do Outro (erótica, mística, escritura). É na sua ambivalência – e não na equivalência – que o corpo se converte em símbolo relacional, *inter-dito*, interrompendo uma circulação transparente e automática dos signos:

A sensibilidade apocalíptica, presente na ficção, na religião, na ciência ou na filosofia, não constitui um “mundo à parte”, mas impregna a pluralidade irreductível dos jogos de linguagem enraizados no *plurale tantum* que é o “mundo da vida”, no modal dos afectos, na “medida” que governa a pluralidade, a textura aberta dos mundos que habitamos. A verdade tensional da poesia (e da ficção) está no entrelaçamento quiasmático entre a figuração primária da experiência e a figuração crítica e reflexiva (Mourão, 1997, p.19).

Os progressos no campo das tecnociências põem em causa uma noção de natureza humana imutável, assim como a noção de “humanismo”. Instaura-se um “não-lugar”, um “hibridismo” ao falar do ser humano enquanto corpo e enquanto identidade. A

figura do “anjo” revela como não é apenas na modernidade que o ser humano estabelece fronteiras (humano/divino, natureza/cultura, humano/natural, humano/tecnológico) e ao mesmo tempo as transgride com objetos e figuras híbridas. A ideia de metamorfose enquanto transformação corporal remonta à literatura clássica (de que as *Metamorfoses* de Ovídio serão o exemplo mais paradigmático), ainda que se mantenha a suspeita em torno de tudo o que transgride as noções socioculturais de ser humano.

A busca da comunicação transparente

Na contemporaneidade, para Mourão, o “anjo” representa a vontade de uma comunicação transparente e total, proporcionada (ou ambicionada) pelo progresso tecnológico, que supere a espessura corporal na qual o ser humano vive, mediada pelos signos, pelo espaço e pelo tempo. A comunicação “angélica” é transparente, não exige a veridicção nem a construção de uma discursividade. Mourão transporta a utopia de uma linguagem angélica – que Chrétien situa no campo da experiência quotidiana, mas também no campo da poesia ou da literatura – para o campo da informática e da comunicação virtual. Tentação que acompanhou desde sempre o discurso teológico, esquecendo ou prestando pouca atenção às condições e exigências da sua construção (Chrétien, 1990, pp. 81-98).

O Anjo é um campo de forças, enquanto portador-delegado da Palavra (*Dabar*) que não é só linguagem, mas força. O nascimento do Anjo equivale à sua morte: entrar na comunicação sem comum medida com a experiência, tanto esta é marcada pelo conflito latente e patente. Nascer deixa o desejo ferido. Entregar-se incondicionalmente a um Outro é deixar aberta a possibilidade de uma outra comunicação, aceitar a não-quietude, abrir-se a um devir que não dominamos nem imaginar podemos. O acto de falar, de suscitar uma resposta, corresponde ao fim da transparência do outro, sendo um confronto com os limites de um mundo fissurado [...] A entrada no campo da linguagem marca também o início do luto da infinidade do anjo e a emergência do desejo (Mourão, 2005, p.193).

Byung-Chul Han constrói uma meada entre comunicação, narrativa e experiência religiosa no seu ensaio *A Crise da Narração*, que podemos colocar em diálogo com o pensamento de Mourão. Para Han, o paradigma da comunicação imediata e transparente, assente na transmissão o mais rápida e direta possível de informação, substitui progressivamente o paradigma narrativo que caracterizava a Modernidade. Tal permuta, por seu lado, produz um progressivo desencantamento do mundo, isto é, a perda da dimensão de mistério, encanto e simbolismo com que o ser humano, enquanto ser religioso, contempla a realidade (Han, 2023, p. 57). Mourão retrata tal processo na figura do “apocalíptico”, de que o *Ensaio sobre a cegueira* de José Saramago (1995) representa uma lúcida textualização:

O triunfo do áudio-visual é afinal o triunfo do simulacro. Em semiótica diz-se que o parecer promete o ser. No áudio-visual ser, é ser percebido, parecer é ser. Quem olha o simulacro é tentado a tornar-se simulacro. O esplendor do falso, seduzindo, cega. O livro de Saramago denuncia essa tentação, convocando para a vigilância crítica e para a compaixão (Mourão, 2005, p.173).

Paradoxalmente, para Mourão, a contemporaneidade é marcada por um predomínio da linguagem apocalíptica, mas esvaziada da potência vigilante e transformante que a constituía, pelo trabalho da imaginação (a capacidade de criar as figuras) e pelo trabalho da interpretação (a capacidade de ler os sinais do presente):

A linguagem apocalíptica era a linguagem do desejo, tensivo-fórica: «Vem!»: «O esposo e a esposa dizem: vem!». Era também a linguagem do juízo, da catástrofe, da sanção, que obrigava a interpretar, a desocultar. Por causa do momento da decisão. Por causa da ética. Era a linguagem da vidência e da lógica da proximidade [...] Era a linguagem da proximidade, da taticidade e da verdade (Mourão, 1999, p.104).

A indefinição da linguagem apocalíptica em torno de cenários políticos, ecológicos ou sociais induz o medo e a atração por estratégias de controlo e manipulação comunicativa, mantendo o carácter catastrofista retido numa banalidade quotidiana. Dialogando de novo com o pensamento de Byung-Chul Han, a linguagem apocalíptica ou poética joga com o excesso de significantes que permitem o trabalho da interpretação, da abertura de perspectivas, da interpelação do sujeito responsável. O paradigma comunicativo da transmissão de informação, por seu lado, na medida em que cinge o significado à univocidade, prescinde do sujeito e da sua capacidade de atenção às camadas profundas do sentido (Han, 2020, p.65). Abdicando da atenção e da interpretação, o sujeito fica permeável aos signos e significados que lhe chegam. Não é difícil verificar a pertinência da reflexão de Mourão num tempo presente em que os termos “desinformação”, “manipulação” e *fake-news* fazem o seu percurso.

Paralelamente à perseguição de uma comunicação imediata e sem atritos, a que corresponde uma experiência religiosa sem a dilatação da espera e da vigilância hermenêutica, a reflexão teológica assume o projeto de uma reflexão do mistério de Deus em torno do conceito de *dé-coïncidence* cunhado por François Jullien (cf. Jullien, 2018; Forestier, 2025; Bourdin, 2025; Mathot, 2021). A aproximação ao conceito, com ressonâncias na obra de Nicolau de Cusa, tanto se aplica à linguagem teológica e sua aproximação à realidade a que se refere, como à dimensão política e social da atuação da Igreja. Retomando o pensamento de Mourão, a inscrição de Deus na história humana e na própria linguagem marca, por si, um espaço de espera ou de “não-coincidência” tensiva que, mantendo as virtualidades de produção de sentido e de relação com o referente, não coincidem absolutamente com ele. A experiência cristã, à luz pascal, assume a distância entre o corpo histórico e a escatologia, abrindo espaço ao trabalho da Escritura e dos próprios sacramentos (Forestier, 2025, p.11).

O “regresso” do religioso na contemporaneidade: novas formas e figura

Sobre que figuras “regressa” o religioso segundo Mourão? Fala-se do fim do papel social da religião ou o fim da crença religiosa? «Se a religião deixou de organizar a sociedade, subsiste ainda uma religiosidade latente, um sagrado “selvagem” que se exprime polimorficamente» (Mourão, 1995, p.58). Considerada como uma dimensão humana fundamental, a experiência religiosa é interpretada de modos diversos. O sagrado instituído pulverizou-se em atômicos fenómenos sociais. O património cristão

– particularmente a Escritura – é acessível, à revelia de qualquer controlo comunitário ou institucional, para qualquer produção de fragmentos de cultura, num processo que já Michel de Certeau designara de “disseminação” (Certeau, Domenach, 1974).

Ligada à questão do religioso está a questão do sentido, hoje objeto de uma partilha de vozes sem pertença exclusiva a uma formação social, numa cultura plural. Nesta partilha de vozes, o Cristianismo tem um lugar ilocutivo próprio na sua capacidade de inculturação, no contexto de uma separação do político e do religioso. Mas a própria sociedade procura no sacrifício, no sacrilégio e na obediência, elementos para a sua unidade, sem se referir a qualquer Igreja: «O vazio do sagrado corre o risco de deixar proliferar sacralidades bárbaras de substituição» (Mourão, 1995, p.60). Para Mourão, falar de “retorno” do sagrado, ou do religioso (os termos parecem confundir-se nos seus ensaios), significa, essencialmente, falar de refigurações ou novas configurações de uma realidade que nunca deixou de estar presente:

O regresso do religioso pode aparecer como uma fórmula em forma de slogan, como pode aparecer como uma nebulosa, dificilmente discretizável, de figuras inumeráveis. Talvez não seja de retorno que se trata, mas tão somente de reempregos, refigurações do religioso tal como a modernidade o deixou: desfigurado, em pedaços (Mourão, 1995, p. 61).

No seu ensaio intitulado «O rasto do rasto», Gianni Vattimo defende que a dimensão de “regresso” ou “retorno”, mais do que um acidente circunstancial, se situa como um aspecto fundamental da própria experiência religiosa (Derrida, Vattimo, 1997, p.96). Mas os fenómenos observáveis que indiciam um «regresso do religioso» – profusão de pequenos grupos, presença mediática, sensibilidades distintas no seio das igrejas – revelam uma renovação ou uma banalização cultural do religioso, uma denúncia ou uma fuga da perda das grandes narrativas constituidoras de sentido? A crítica modernista da religião, lançada com o paradigma científico, procurou eliminar o institucional e a tradição: mas o projeto de autonomia surge com a tentação de apropriar-se dos fins últimos, excluindo o figurativo e o imaginário. Perdeu o mundo o encanto? Reduz-se a ciência ao esquema mecanicista? Há aceitação dos espaços e objetos vagos inomináveis pela técnica, que constituem o património das religiões? Será necessário falar, segundo Mourão, da multiplicidade de âmbitos de racionalidade para lá do empirismo, aceitando o lugar da arte, da linguagem e da religião. Do mesmo modo, a religião – no caso particular, o Cristianismo – aceita a separação da Igreja e do Estado e o âmbito autónomo da ética, mesmo que não prescindia do seu lugar próprio. O que está em causa é a estrutura de interlocução capaz de dialogar, no ser humano, com o horizonte de expectativa que não se reduz à razão, à tribo e à história, perante as utopias da comunicação que, segundo Mourão, buscam hoje substituir o legado religioso anterior (Laulan, 1990, pp.149-153):

O religioso que nos liga hoje é a comunicação. Nada que faça concorrência à fé do crente nem a uma outra divindade nem que pronuncie a morte de Deus. Não é o evidente secularizado da promessa de eternidade, a comunicação torna-se hoje religião na medida em que para nós se revela nela a condição de estar-no-mundo, a essência do laço possível com outrem e consigo (Mourão, 2000, p. 287)

É ainda no âmbito da comunicação e suas utopias que Mourão reflete sobre os novos contextos e dispositivos de linguagem eletrônica. Estes são contextos de emergências de novas formas de religiosidade. Como lidar com o novo dispositivo eletrônico que é a Internet e o ciberespaço, coincidindo com a transição do milênio? Ciência e religião encontram novos laços nos movimentos que designa de «tecnognoses», redefinindo as noções de religião, mito e transcendência, enquanto os tradicionais agentes de informação e de instituição são postos em causa. É também a política que está em jogo. «Entramos em plena ciberantropologia da desincarnação, na procura de uma realidade pós-humana através dos recursos da tecnociência» (Mourão, 2001, p.65). Associado às mudanças tecnológicas está o retorno a mitos reconfigurados, adventismos, angeologismos, neognose.

Assiste-se a uma passagem de paradigma do analógico – a busca do significado pela semelhança, a comunhão polissêmica entre os participantes dos processos sociais, a correspondência entre os elementos do cosmos numa mundividência arcaica – ao digital. Informação e produção conjugam-se na constituição de uma sociedade da comunicação, produzindo uma nova experiência do tempo e do espaço sobretudo pela respetiva eliminação ou abreviação. Além de constituir uma infraestrutura e um espaço de memória, a Internet constitui um espaço semântico (ciberespaço) de partilha não hierárquica de serviços e documentos. Compreende-se em relação com um estado civilizacional alcançado pelos inúmeros avanços científicos obtidos na segunda metade do século XX. Em termos de síntese, representa a passagem do real para o hiper-real. «O ciberespaço não é a abolição das fronteiras nem das muralhas da cidade, mas sim a invisibilização de fronteiras e muralhas, de valores e de poderes» (Mourão, 2001, p.73).

Se numa fase inicial a Rede tende a reproduzir os mecanismos exteriores de troca de informação, a tendência será a de progressivamente influenciar o comportamento dos indivíduos. Lidar com a pós-modernidade e suas formas dispersas de religiosidade implica, para Mourão, um trabalho hermenêutico de dar nome e de compreender a sua multiplicidade, abrindo o ser humano ao apelo da hospitalidade (Duque, 2024, p.123). Trata-se de um contexto em que predomina um ateísmo, não tanto de militância, mas de indiferença, sob o prisma de uma “tolerância” que ignora o difícil jogo linguístico de diálogo e confronto das diferenças:

O nosso tempo tornou-se um grande arquivo áudio-visual e mesmo o sagrado tornou-se uma paródia selvagem, pura imanentização da mediação. A nossa leitura da experiência baseia-se na imanência. O écran tornou-se o único polarizador, o grande atrator. E aí não há lugar para esta figura enigmática. (Mourão, 2000, p. 71)

Assim, como falar de sagrado quando a palavra humana é suspeita de não poder nomear Deus e o ser humano? Pode a palavra humana nomear Deus? Ao passo que o sagrado objectal parece recuar, o sagrado como experiência subjetiva continua ativo enquanto função de transgressão. A religião tende a ser definida, não do lado da receção de uma revelação ou tradição, mas do lado da procura e da apropriação. A vitalidade social mantém-se, a referência ao religioso é plural e dialógica, na busca de um espaço de palavra no qual o desejo do ser humano se possa dizer, para lá das formas policiadas de discurso económico, médico ou judicial. A maior ameaça à experiência religiosa do ser

humano advém, para Mourão, não de uma crítica a partir do pensamento ou da razão, mas de uma força de vivência gestinária do social que procure eliminar os segredos e ambivalências das relações simbólicas com o mundo. Perante este risco, urge uma experiência apocalíptica, não fundamentalista, que obrigue a interpretar o real em nome do último, contra as ilusões e simulacros do falso. O regresso do sagrado configura-se segundo formas mal nomeadas e mal compreendidas. O trabalho a fazer reside em discernir o invisível no visível, tarefa constante de interpretação para o discurso teológico.

Conclusão

Ainda que a reflexão de José Augusto Mourão se situe já nas décadas de 90 e 2000, nos alvares da generalização do acesso à Internet, em torno de questões e problemáticas com um ritmo elevado de mutação e complexidade, a sua pertinência permanece atual no que toca às potencialidades semânticas que aí se apontam. Se a experiência religiosa do ser humano – e nomeadamente a experiência cristã – se inscreve e habita os múltiplos eixos culturais que marcam a contemporaneidade, uma leitura sobre os novos fenómenos de “religião no digital” não pode abdicar de uma leitura atenta dos processos fundamentais que marcam tal contemporaneidade. Os três processos que neste artigo identificamos no pensamento de Mourão – antropológico, comunicacional e fenomenológico-religioso – não só se confirmaram nos anos seguintes, como adquiriram novos e mais dramáticos contornos. Que o religioso se mudou e se transportou para os novos ambientes digitais, é inegável. Mas a história do Cristianismo revela como sempre fez parte da sua identidade uma tarefa permanente de vigilância e hermenêutica do sagrado e do religioso. A obra ensaística de Mourão, pioneira no contexto de língua portuguesa, é exemplo do assumir de tal tarefa.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *A Comunidade que vem*. Lisboa: Presença, 1993.
- AGAMBEN, Giorgio. *Che cos'è un dispositivo?* Milano: Notretempo, 2006.
- BALZ, Horst, SCHNEIDER, Gerhard (Eds.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Vol. 2. Salamanca: Sígueme, 2002.
- BOURDIN, Bernard (dir.). *Dieu et dé-coïncidence*. Paris: Cerf, 2025.
- CERTEAU, Michel de. *Histoires de corps*. Entretien avec Georges Vigarello et Olivier Mongin. *Esprit*, v.2, Paris, p.179-185, 1982.
- CERTEAU, Michel de. *La Fable mystique*. vol. II. Paris: Gallimard, 2013.
- CERTEAU, Michel de, DOMENACH, Jean-Marie. *Le christianisme éclaté*. Paris: Seuil, 1974.

- CHRÉTIEN, Jean-Louis. *La voix nue: phénoménologie de la promesse*. Paris: Les Editions de Minuit, 1990.
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Feliz. *Rizoma*. Lisboa: Documenta, 2016.
- DERRIDA, Jacques, VATTIMO, Gianni. *A religião*. Lisboa: Relógio d'Água, 1997
- DUQUE, João. Hospitalidade e religião nómada: identidade para além da violência. In ROSA, José Maria et.al. (org.), *Religião & Violência*. Da ambivalência de um nexo. Lisboa: Almedina, 2024, p. 109-124.
- FORESTIER, L. L'Église Corps du Christ, ou la nécessité d'une "dé-coïncidence". *La Maison-Dieu*, v.322, p.9-30, 2025.
- HAN, Byung-Chul. *A Crise da Narração*. Lisboa: Relógio d'Água, 2023.
- HAN, Byung-Chul. *No enxame: reflexões sobre o digital*. Lisboa: Relógio d'Água, 2023.
- HAN, Byung-Chul. *Do desaparecimento dos rituais: uma topologia do presente*. Lisboa: Relógio d'Água, 2020.
- KRÜGER, Olivier. Posthumanism and digital religion. In Campbell, Heidi, Cheong, Pauline (dir.), *The Oxford Handbook of Digital Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2024, p.544-561.
- LAULAN, Anne-Marie. La société de communication: Une nouvelle religion? In RIVIÈRE, Claude, PIETTE, Albert, *Nouvelles idoles, nouveaux cultes*. Dérives de la sacralité. Paris: Harmattan, 1990, p.143-154.
- MATHOT, Benoit. L'Église comme hétérotopie signifiante. Une forme ecclésiale possible pour un christianisme de la dé-coïncidence. *Études théologiques et religieuses* v.96, p.207-220, 2021.
- MARTINS, Moisés de Lemos. *Crise no Castelo da Cultura: Das estrelas para os ecrãs*. Coimbra: Grácio Editor, 2011.
- MOURÃO, J. Dos labirintos do prazer e da epifania do outro na fé e nos afectos. *Reflexão Cristã*, v.38, Lisboa, p.6-16, 1984.
- MOURÃO, J. O regresso do religioso e a questão política. *Revista de Comunicação e Linguagens* v. 21-22, p.57-67, 1995.
- MOURÃO, José. A palavra contra a palavra. In: KERMODE, Frank. *A Sensibilidade Apocalíptica*. Lisboa: Edições Século XXI, 1997, pp.11-20.
- MOURÃO, J. Cibercultura e nomeações de Deus. *Cadernos ISTA*, v.4, Lisboa, p. 59-86, 1997.
- MOURÃO, J. Virtualidades tecnológicas e comunidades virtuais. *Cadernos ISTA*, v.3, Lisboa, p.39-61, 1997.

MOURÃO, J. A ficção electrónica: mudanças e permanências. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*, v.12, Lisboa, p.409-425, 1998.

MOURÃO, J. Anjos e mutantes: o hibridismo apocalíptico. *Cadernos ISTA*, v.8, Lisboa, p.97-111, 1999.

MOURÃO, J. Anchieta e Las Casas: Quem são eles (os índios)? *Revista Portuguesa de Humanidades* v. 3, pp. 421-436, 1999.

MOURÃO, J. Do uso selvagem do sagrado. A religiosidade vagabundeante. *Revista de Comunicação e Linguagens* v.28, p. 271-291, 2000.

MOURÃO, José. *A Palavra e o Espelho*. Lisboa: Paulinas, 2000.

MOURÃO, José. *Para uma poética do hipertexto: a ficção interactiva*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 2001.

MOURÃO, J. O mundo das redes: a euforia rizomática. *Cadernos ISTA*, v.13, Lisboa, p.33-51, 2002.

MOURÃO, J. Sexo, texto e corpo virtual: cultura eletrónica e “pós-humano”. *Cadernos ISTA*, v.16, Lisboa, p.105-124, 2003.

MOURÃO, José. *O Mundo e os modos de comunicação*. Coimbra: Minerva, 2005.

MOURÃO, José. Os monstros no naturalismo (com Maria E. Guedes). In PEREIRA, Ana, PITA, João (ed.). *Folha de rosto: Miguel Bombarda (1851-1910) e as singularidades de uma época*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp.189-196.

MOURÃO, J. Evocação da tecnologia: fantasmas, determinismo da utopia? *Comunicação e Sociedade*, v.12, Lisboa, p.11-22, 2007.

MOURÃO, J. Onde se fala da abolição do humano. *Cadernos ISTA*, v.21, Lisboa, p. 61-75, 2008.

MOURÃO, José. *Textualidade electrónica: literatura e hiperficção*. Lisboa: Nova Vega, 2009.

MOURÃO, José. *O Nome e a Forma*. Lisboa: Pedra Angular, 2009.

MOURÃO, José. *Quem Vigia o Vento não Semeia*. Lisboa: Pedra Angular, 2011.

HARAWAY, D. Manifesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism in the 1980s. *Socialist Review*, v.80, p.65-108, 1985.

HAYLES, Katherine. *How we became posthumane: Virtual bodies in cybernetics, literature & informatics*. Chicago: University of Chicago, 1999.

GIL, José. *Metamorfoses do corpo*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.

LÉVY, Pierre. *La machine univers*. Création, cognition et culture informatique. Paris: La Découverte, 1987.

SARAMAGO, José. *Cadernos de Lanzarote I*. Lisboa: Caminho, 1994.

SERRES, Michel. *La légende des Anges*. Paris: Flammarion, 1993.

Recebido em: 19/12/2025

Aprovado em: 14/04/2026

Conflito de interesses: Nenhum declarado.

Editor responsável: João Manuel Duque e Victoria dos Santos Bustamante.