

## A Igreja em um contexto de “Reforma digital”: rumo a um sensus fidelium digitalis?

Moisés Sbardelotto

**A Igreja em um contexto de “Reforma digital”:  
rumo a um *sensus fidelium digitalis*?**

***The Church in a Context of “Digital Reformation:”  
Towards a *sensus fidelium digitalis*?***

**Resumo**

Este artigo situa sua reflexão em um contexto de mediação digital, em que Igrejas e sociedades, em geral, encontram-se marcadas por novas possibilidades de construção de sentido. O texto analisa os desafios apresentados pelas mudanças comunicacionais contemporâneas às Igrejas e às religiões, entendidas a partir do conceito de “Reforma digital”. A partir do caso católico, examinam-se documentos pontifícios que revelam a compreensão da Igreja sobre tais mudanças, especialmente as recentes mensagens anuais para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, articulando-os com entrevistas com responsáveis pela comunicação vaticana. Descrevem-se algumas respostas da Igreja Católica a tal fenômeno, mediante aquilo que chamamos de “Contrarreforma digital”. Sugere-se que os processos comunicacionais de construção do “ser católico” contemporâneo podem estar dando origem a formas novas e renovadas de constituição e manifestação do *sensus fidelium*, agora encarnado no ambiente digital. Em conclusão, defende-se que a comunicação eclesial atual demanda uma práxis conexas, que não pode ser pensada apenas como *ad intra* ou *ad extra*, mas principalmente como *ad inter*, um “estar entre” as relações de relações em rede, nas quais “tudo está interligado”.

**Palavras-chave:** Reforma e Contrarreforma Digital; *Sensus Fidelium*; Internet; Redes Digitais.

**Abstract**

This article focuses its reflection in a context of digital mediatization, in which Churches and societies, in general, are marked by new possibilities of construction of meaning. The text analyzes the challenges posed by the contemporary communicative changes to the Churches and the religions, understand these mutations from the concept of “Digital Reformation.” From the Catholic case, it examines papal documents that reveal the Church’s understanding of such changes, especially the recent annual messages for the World Day of Social Communications, articulating them with interviews with those responsible for Vatican communication. It describes some responses of the Catholic Church to this phenomenon, through what it calls as “Digital Counter-Reformation.” The paper also suggests that the communicational processes of construction of the contemporary “Catholic being” may be giving rise to new and renewed forms of constitution and manifestation of the *sensus fidelium*, now incarnated in the digital environment. In conclusion, it is argued that the current eclesial communication demands a connectal praxis, which cannot be thought of only as *ad intra* or *ad extra*, but mainly as *ad inter*, a “being between” the relationships of networked relationships, in which “everything is interconnected.”

**Keywords:** Digital Reformation and Counter-Reformation; *Sensus Fidelium*; Internet; Digital Networks.

# **A Igreja em um contexto de “Reforma digital”: rumo a um sensus fidelium digitalis?**

**Moisés Sbardelotto**

Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos)

**Cadernos Teologia Pública** é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS**

**Reitor:** *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

**Vice-reitor:** *José Ivo Follmann, SJ*

**Instituto Humanitas Unisinos**

**Diretor:** *Inácio Neutzling, SJ*

**Gerente administrativo:** *Jacinto Schneider*

**www.ihu.unisinos.br**

**Cadernos Teologia Pública**

Ano XIII – Vol. 13 – Nº 116 – 2016

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (Online)

**Editor:** Prof. Dr. Inácio Neutzling

**Conselho editorial:** MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues; Profa. Dra. Susana Rocca.

**Conselho científico:** Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Unilasalle, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Eumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

**Responsáveis técnicos:** Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues.

**Revisão:** Carla Bigliardi

**Imagem da capa:** Patrícia Kunrath Silva

**Editoração:** Rafael Tarcísio Forneck

**Impressão:** Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- . v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014). ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Coullart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos  
Av. Unisinos, 950, 93022-750, São Leopoldo RS Brasil  
Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467  
Email: [humanitas@unisinos.br](mailto:humanitas@unisinos.br)

## **A Igreja em um contexto de “Reforma digital”: rumo a um *sensus fidelium digitalis*?**

Moisés Sbardelotto

Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos)

### **1. Introdução**

Com o desenvolvimento da internet e do ambiente digital, as pessoas, hoje, encontram novas formas de relação e de interação, sem fronteiras de espaço e sem limites de tempo. Não é novidade dizer que as últimas décadas foram marcadas por uma reviravolta comunicacional, uma verdadeira revolução. Os 10.000 dias que estremeceram o mundo, como afirma Scolari (2013), desde o surgimento das interfaces gráficas dos computadores (com o Macintosh, da Apple, em 1984) e da rede mundial de conexões digitais (a *World Wide Web*, WWW, em 1992). Nesse período, o mundo, as sociedades e as culturas passaram por

uma explosão sociotecnocultural, cujos desdobramentos ainda são experimentados por nós em vários sentidos. Em suma, como aponta Alves (2013, s/p), passamos da “era dos meios de massa” para a “era da massa de meios”, com o surgimento de uma sociedade da comunicação e da conexão ubíquas, em um processo chamado por diversos autores de *mediatização*.

Tais práticas sociais no ambiente online complexificam também o fenômeno religioso. Formam-se novas modalidades de percepção, experiência e expressão do sagrado em ambientes comunicacionais emergentes. Em plataformas sociodigitais como Twitter, Facebook e Instagram, por exemplo, Igrejas e sociedades, em geral, encontram-se

agora marcadas por novas possibilidades de construção de sentido, em termos de acesso, criação, armazenamento, gestão, distribuição e circulação de informações e conteúdos sobre as religiões e religiosidades.

Nesse processo, não mais apenas as instituições religiosas, mas também qualquer pessoa, potencialmente, comunicam suas construções de sentido sobre a fé e o sagrado ao mundo, que passam a circular, fluir, deslocar-se nos meandros da internet, de forma ubíqua. Não se trata de uma ação apenas do âmbito da “produção” eclesial (o clero e a hierarquia) ou industrial-midiática (os jornalistas e comunicadores profissionais), indo muito além das ações eclesiais institucionais voltadas à comunicação e muito além das ações tradicionais da “grande mídia”, entendida como as corporações midiáticas. Mais amplamente, esse processo envolve ações comunicacionais das mais diversas pessoas, que se manifestam como “mídias” propriamente ditas, promovendo modalidades complexificadas de significação do *socius* e do *sacrus* em rede, de forma pública. Surge aí o advento de um novo tipo de “gestão” do social e do religioso, que passa, agora, pela mediação desses novos agentes midiáticos, que não substituem, mas se articulam aos agentes religiosos e jornalísticos tradicionais.

Com o avanço da midiática em suas especificidades digitais, portanto, podemos dizer que as Igrejas se defrontam com uma verdadeira “Reforma digital” (Drescher, 2011; Fiegenbaum, 2010) no ambiente sociocultural. Se a Reforma histórica envolveu o complexo de eventos ocorridos a partir de 1517, quando o monge agostiniano alemão Martinho Lutero publicou as suas “95 Teses” – que se espalharam muito rapidamente por toda a Alemanha, graças também à nascente imprensa, desencadeando uma controvérsia teológica que foi muito além do que o próprio Lutero pensava e pretendia (Pontifício & Federação, 2015) –, hoje teríamos um número incalculável de “teses” sobre a fé e o sagrado sendo publicadas exponencialmente por incontáveis “luteranos” conectados em rede. Trata-se de um processo extremamente novo – não mais de 500 anos, mas de pouco mais de 10.000 dias – e ainda em experimentação e evolução, que demanda das Igrejas um reconhecimento atento e uma reflexão aprofundada, que permita compreender e discernir tais “sinais dos tempos”. Assim como em relação à Reforma histórica, também é preciso reconhecer, valorizar e frutificar os possíveis “dons espirituais e teológicos recebidos através da Reforma” digital (cf. Declaração, 2016, s/p).

Para refletir sobre tais questões, neste artigo<sup>1</sup>, tomamos como ponto de partida, especificamente, a interface comunicacional do catolicismo em rede<sup>2</sup>. O interesse pelo catolicismo se deve, primeiramente, à relevância sócio-histórico-cultural da Igreja Católica no Brasil<sup>3</sup>. Segundo, porque o catolicismo contemporâneo se explicita como uma “prática dialógica e interativa, onde se fazem presentes múltiplas vozes que competem e negociam entre si, num processo de enunciação e performance constante” (Steil, 2009, p.155), cuja dimensão e alcance são catalisados pela midiaticização digital.

Para isso, primeiramente, analisaremos teoricamente o conceito de “Reforma digital” e os desafios apresentados pelas mudanças comunicacionais contemporâneas às

1 Trata-se de um trecho, revisado e aprofundado, de nossa tese de doutoramento (Sbardelotto, 2016a).

2 Isso não impede, entretanto, que o leitor e a leitora encontrem aqui elementos para uma reflexão ampliada, que vá além dessa especificidade religiosa e até mesmo do próprio âmbito religioso, a partir de uma leitura transversal, relacionando outros fenômenos e contextos.

3 Em termos quantitativos, os dados apontam uma redução histórica do número de católicos no território brasileiro: em 1872, 99,7% da população brasileira era católica; em comparação, no ano 2000, 73,6% dos brasileiros permaneciam católicos. Contudo, ainda hoje, a Igreja Católica detém a maioria religiosa da população do país, com 64,6% do total (dados mais recentes segundo o Censo 2010 do IBGE, disponíveis em: <<http://migre.me/ddYsQ>>).

Igrejas e às religiões. Em seguida, descreveremos algumas respostas da Igreja Católica a tal fenômeno, mediante aquilo que aqui chamamos de “Contrarreforma digital”, examinando também documentos pontifícios que revelam a compreensão da Igreja sobre tais mudanças, especialmente as recentes mensagens anuais para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, articulando-os com entrevistas com responsáveis pela comunicação vaticana. Por fim, reflete-se sobre como os processos comunicacionais de construção do catolicismo ou do “ser católico” contemporâneo podem estar dando origem a formas novas e renovadas de constituição e manifestação de uma ideia-chave da teologia católica, o *sensus fidelium*, agora explicitado no ambiente digital. Em conclusão, defende-se que a comunicação eclesial não pode ser pensada apenas como *ad intra* ou *ad extra*, mas também e principalmente como *ad inter*, um “estar entre” as relações de relações em rede, o que demanda uma práxis conexial.

## 2. Igreja e redes: a “Reforma digital”

Na interface entre o contexto eclesial e o contexto sociocomunicacional, podemos dizer que as instituições re-

ligiosas hoje se defrontam com um fenômeno histórico que encontra um paralelo semelhante nas convulsões vividas no período da Reforma Protestante, no século XVI. Logo após a Idade Média, diversas reformas religiosas ocorreram por toda a Europa, tendo como base a insatisfação com as atitudes da Igreja Católica e o seu distanciamento com relação aos princípios do Evangelho. O principal movimento de Reforma teve início com o então monge católico alemão Martinho Lutero, que, com a publicação de suas 95 teses, em 1517, possivelmente na porta da Igreja do Castelo de Wittenberg, protestou contra diversos pontos da doutrina da Igreja Católica, propondo uma reforma no catolicismo romano.

Uma das principais preocupações de Lutero, dentre outras, era “superar a fragilidade de conhecimento da fé cristã entre ministros e o povo leigo” (Pontifício & Federação, 2015, p. 33). Isso o levou, junto com colegas da Universidade de Wittenberg, a traduzir a Bíblia do latim para o alemão, de modo que mais pessoas pudessem ter acesso a ela para a leitura pessoal e comunitária, visando a difusão de informações, a partilha de conhecimentos e, assim, uma participação leiga mais efetiva na vida da Igreja. Para isso, os reformadores fundaram diversas escolas tanto para meninos quanto para meninas

(uma inovação para a época), encorajando e promovendo a alfabetização das pessoas, gerando uma verdadeira revolução cultural. Esse processo, segundo Drescher (2010), foi catalisado pelo surgimento concomitante da imprensa, que favoreceu o acesso a meios de comunicação (livros, panfletos, jornais) mais baratos, mais rápidos de produzir e mais fáceis de circular. Isso acabou favorecendo também a difusão de alternativas religiosas para mais pessoas, com menos possibilidade de controle para as autoridades eclesiásticas.

Hoje, podemos atualizar o conceito de “reforma” para falar de uma revolução cultural contemporânea, em um ambiente comunicacional em que também surge uma ampla e multifacetada necessidade de atualização de práticas e, talvez, até de doutrinas religiosas. Isso se deve àquilo que se costumou chamar de “revolução digital” ou digitalização. Como aponta Alves (2013, s/p), estamos vivendo uma travessia do “deserto” comunicacional – “com seus *cactus*, arbustos secos e poucos animais”, como metáfora para o ambiente de mídia da era industrial – para uma “floresta amazônica” comunicacional, como metáfora “para explicar o que se está formando depois do dilúvio digital: uma selva úmida, cheia de água, sol e vida, com uma enor-



me biodiversidade, onde qualquer ser minúsculo tem uma chance de sobreviver”.

Em um sentido estritamente técnico, tal processo possibilita que toda informação seja dividida em pequenas partes e quantificada em códigos informáticos. Por meio do fluxo dessas microunidades, é possível estocar, acessar e reagrupar a informação, que pode ser identificada, reproduzida, arquivada, modificada, amplificada por qualquer pessoa ou sistema digital, favorecendo a criação de grandes bancos de dados. Desse modo, é possível converter quase a totalidade dos elementos culturais em dígitos, renovando todas as fases do processo de construção simbólica. A digitalização permite, assim, “abarcar e integrar todas as formas de expressão, bem como a diversidade de interesses, valores e imaginações, inclusive a expressão de conflitos sociais” (Castells, 2000, p. 396), sob uma condição: a adaptação de tais elementos à lógica digital, configurando sua existência nesse ambiente em modo binário, como “presença” ou “ausência” no sistema digital.

Para além da “mensagem”, o “meio” também se digitaliza – todo o processo de construção de sentido, passando pelos artefatos tecnológicos, até as práticas sociais e religiosas. Digitalizada, a informação é passível a dois processos, *descontextualização e recombinação* (Kerckhove,

2009). No primeiro caso, o “texto” simbólico se liberta do seu “contexto”. São dados à disposição da pessoa. Essa descontextualização, por sua vez, é que permite a recombinação simbólica (com outros dados) e social (com outros indivíduos). O indivíduo pode “analisar (fragmentar) a matéria e a linguagem, dividir (descontextualizar) segmentos úteis, e depois combin[á]-los (recombinação) com outros segmentos” (ibid., p. 219). A informação convertida em bits e pixels, portanto, se torna “disponível por toda a parte, difícil de proteger, impossível de controlar” (Gensollen, 2010, p. 95, trad. nossa).

Nesse sentido, digitalização e conectivização são processos de expansão do alcance e de aprofundamento da abrangência das relações comunicacionais, que, analogamente à cultura impressa nos tempos de Lutero, geram um contexto sociocultural em mudança articulado com as recentes inovações tecnológicas. Na cultura digital, também estão em jogo – em novas processualidades – a circulação de sentidos, o compartilhamento de informações e conhecimentos, e a participação leiga. Fiegenbaum (2010) chama tais transformações de “reforma protestante do Século XXI”. Segundo ele, tal reforma

não é um movimento, não tem um gesto fundador, nem um protagonista carismático, nem mesmo tem seu nas-

cedouro nas sacristias das igrejas. A reforma protestante do Século XXI é silenciosa, nasce na sociedade, modifica crenças, estabelece outros modos de visibilidade e reorganiza vínculos dentro e fora da igreja. A reforma protestante do Século XXI não é teológica, é midiática. É midiática porque as condições pelas quais as igrejas se inserem no mundo e realizam sua missão na sociedade mudaram nos últimos 500 anos. Mas, mudaram ainda mais radicalmente de uns 20 anos para cá, por conta dos processos de midiáticação, que têm se tornando cada vez mais referência para as interações sociais de toda ordem, inclusive no que se refere às questões últimas e ao transcendente (Fiegenbaum, 2010, p. 222).

Esses últimos 20 anos envolvem, precisamente, a revolução digital. É nesse sentido que Drescher (2011) especifica ainda mais tais mudanças ao abordar aquilo que chama de “Reforma digital”. Ou seja, “uma revitalização da Igreja impulsionada geralmente por espiritualidades *ad hoc* de fiéis comuns que integram práticas de acesso, conexão, participação, criatividade e colaboração, encorajadas pelo uso disseminado de novas mídias sociais digitais em todos os aspectos da vida diária, incluindo a vida de fé” (ibid., p. 4, trad. nossa). A digitalização situa-se, portanto, como eixo de uma “explosão global de criatividade religiosa” (ibid., p. 7, trad. nossa) na contemporaneidade.

Especialmente com a internet, temos uma emergência ativa e criativa das pessoas, alavancada pelos dispositivos digitais, seja em termos comunicacionais, seja em termos teológicos e eclesiais. Na contemporaneidade, “é o homem comum, sem qualquer visibilidade corporativa, que dá à ambiência da comunicação e da informação generalizada o estatuto de nova esfera existencial” (Sodré, 2014, p. 116). No ambiente digital, os chamados “receptores”, em relação às mídias corporativas ou ao magistério eclesiástico, também assumem um papel de construtores de sentidos e discursos simbólicos, ocupando lugares antes detidos quase que exclusivamente pelos técnicos, em sentido comunicacional, ou pelos clérigos, em sentido religioso. Isto é, ao mesmo tempo em que a “grande mídia” vai perdendo o monopólio do agenciamento dos sentidos sociais em geral, as Igrejas passam pelo mesmo processo em relação aos sentidos religiosos. Embora as Igrejas busquem fazer um “uso bom e sagrado” da internet, o fluxo de sentidos sobre o que é ser religioso – seus saberes e fazeres – encontra brechas e escapes no processo de circulação social, indo muito além (ou ficando muito aquém) dos interesses eclesiásticos, mediante ações comunicacionais diversas, em que a sociedade não apenas “recebe”, mas também des-

via e desloca os sentidos propostos, em novos gestos de “produção”.

Nos mais diversos âmbitos da internet, portanto, a sociedade em geral *fala sobre* o sagrado, retrabalhando, ressignificando, ressemantizando a experiência, a identidade, o imaginário, as crenças, as práticas, a doutrina, a tradição religiosas, atualizando-os a novos interagentes sociais e a públicos ainda maiores, em uma trama complexa de sentidos. Nesse processo, vemos que a sociedade em geral diz “isto é religioso”, “isto não é”, indo além da oferta de sentido por parte das instituições eclesíásticas ou da grande mídia, e desviando-se do controle simbólico e teológico das instituições e de um “centro” norteador marcado pela autoridade.

Em um encontro com os participantes do Congresso Internacional da Pastoral das Grandes Cidades, em 2014, o Papa Francisco comentou a repercussão dessa evolução comunicacional histórica em relação à vida da Igreja nestes termos:

Vimos de uma prática pastoral secular, em que a Igreja era o único ponto de referência da cultura. (...) Como autêntica Mestra, ela sentiu a responsabilidade de delinear e de impor não só as formas culturais, mas também os valores e, mais profundamente, de traçar

o imaginário pessoal e coletivo, isto é, as histórias, os eixos aos quais as pessoas se apoiam para encontrar os significados últimos e as respostas às suas perguntas vitais. *Mas não estamos mais nessa época. Ela passou. Não estamos na cristandade, não mais. Hoje, não somos mais os únicos que produzem cultura, nem os primeiros, nem os mais ouvidos. Precisamos, portanto, de uma mudança de mentalidade pastoral* (Francisco, 2014b, s/p).

Para a Igreja Católica, o crescimento exponencial de “produtores da cultura” é o principal desafio eclesial contemporâneo, no qual também se insere “a nova arena digital [que] permite encontrar-se e conhecer os valores e as tradições *alheios*” (Bento XVI, 2010, s/p, grifo nosso). Isto é, a Igreja-instituição não seria mais o eixo central das interações sociais em torno do catolicismo e passaria a disputar a atenção de diversas alteridades religiosas presentes na rede. Se na Reforma histórica Lutero defendeu “um papel ativo das pessoas leigas na reforma da Igreja” (Pontifício & Federação, 2015, p. 32), na “Reforma digital” as pessoas encontram meios comunicacionais para exercer publicamente esse papel, mediante sua autonomização em novos modos de “acesso, participação, cocriatividade e autoridade distribuída” (Drescher, 2010, p. 1, trad. nossa).

Como nos tempos de Lutero, temos hoje uma demanda social por participação nos processos de circulação de informações e compartilhamento de conhecimentos, especialmente no âmbito eclesial. Segundo Drescher (2011), analisando-se um contexto histórico mais amplo,

ao contrário das reformas eclesiais anteriores, a Reforma Digital é movida não tanto por teologias, dogmas e política – embora estes certamente estejam sujeitos a um questionamento renovado – mas sim pelas *práticas espirituais digitalmente intensificadas de crentes comuns com acesso global entre si e a todas as formas de conhecimento religioso previamente disponíveis apenas ao clero, aos estudiosos e a outros especialistas religiosos*. Isso coloca praticamente tudo em jogo – nossas tradições, nossas histórias, nossa compreensão do sagrado, até mesmo a estrutura e o significado dos textos sagrados que nós pensávamos que haviam sido assegurados em um cânone duradouro há muito tempo, no quarto século (Drescher, 2011, p. 2, trad. e grifo nossos).

Nesse sentido, se a Reforma Protestante foi uma revolução religiosa que desencadeou uma revolução sociocultural (Boff, 1986), podemos dizer que a “Reforma digital” se manifesta como uma revolução sociocultural que está desencadeando uma revolução religiosa, especialmente a partir da ubiquidade dos processos (não tendo mais

um “centro difusor” como Wittenberg, mas sim mediante redes espalhadas pelo globo) e da autonomia dos sujeitos (em que cada pessoa, potencialmente, pode promover uma “minirreforma” de alcance mundial), em suas ações e práticas comunicacionais.

Tanto Fiegenbaum (2010) quanto Drescher (2011) reconhecem que a teologia se converte em um eixo secundário das transformações em curso. O que move tais “reformas” são ações e práticas de sentido, que desencadeiam processos comunicacionais e midiáticos mais amplos. Essa articulação contemporânea cada vez mais forte entre teologia e comunicação tem sido reconhecida pelas diversas Igrejas, em níveis diferenciados e a partir de pontos de vistas distintos, visando a objetivos também diferentes. Em relação ao catolicismo, nos últimos anos, a Igreja Católica vem atentando para os desdobramentos históricos da “Reforma digital” como um grande desafio pastoral, tentando captar esses “sinais dos tempos” comunicacionais<sup>4</sup>.

4 Podemos dizer até que um dos ápices recentes da “Reforma digital”, de certa forma, foi a própria renúncia do Papa Bento XVI em 2013. O gesto histórico foi justificado pelo pontífice como consequência da sua falta de “vigor” diante do “mundo de hoje, sujeito a rápidas mudanças e agitado por questões de grande relevância para a vida da fé” (Bento XVI, 2013a, s/p, grifo nosso). Mesmo sem explicitar concretamente quais seriam tais “mudanças” e “agitos” que o levaram a tal decisão, o cenário analisa-

Isso ocorre, principalmente, a partir dos próprios papas cujos pontificados ocorreram ao longo do avanço da “Reforma digital”, a saber, João Paulo II (1978-2005), que introduziu a Igreja no processo de digitalização, Bento XVI (2005-2013) e Francisco (2013-). Nos seus documentos e reflexões, eles buscaram despertar a Igreja ao que acontecia de novo comunicacionalmente no âmbito da cultura, especialmente em suas mensagens anuais para o Dia Mundial das Comunicações Sociais<sup>5</sup>. Analisemos algumas delas a partir desse prisma.

O papa polonês introduziu a reflexão sobre a internet no magistério pontifício. Em 2002, ele publicou uma mensagem intitulada *Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho*. Nela, o pontífice situava a internet em um mesmo patamar epocal que as grandes descobertas, a Renascença, a invenção da imprensa, a Revolução

Industrial e o nascimento do novo mundo. Se estes foram “momentos de vanguarda, que exigiram novas formas de evangelização”, assim também o é “a revolução das comunicações e da informática em pleno desenvolvimento”. Para João Paulo II, o “espaço cibernético” era “uma nova fronteira que se abre no início deste novo milênio” para a Igreja, “cheia da ligação entre perigos e promessas” e marcada também pelo “sentido de aventura que caracterizou os outros grandes períodos de mudança”. Isto é, um verdadeiro desafio pastoral.

Já Bento XVI reconheceu que “as novas tecnologias digitais estão provocando *mudanças fundamentais* nos modelos de comunicação e nas relações humanas” (2009, s/p, grifo nosso). Essas mudanças, segundo o pontífice, dizem respeito, sobretudo, aos jovens, que “sentem-se à vontade em um mundo digital que, entretanto, para nós, adultos [...] *muitas vezes parece estranho*” (idem, grifo nosso). Estranheza que, de fato, está articulada a toda essa grande transformação sociocultural.

Segundo o pontífice, a “Reforma digital” estaria marcada pela facilidade de acesso a celulares e a computadores, junto com o alcance global e a onipresença da internet, algo “impensável para as gerações anteriores” (Bento XVI, 2009, s/p). As pessoas, agora, graças às re-

---

do nas mensagens de Bento XVI sobre a comunicação contemporânea pode muito bem servir como pano de fundo, a ponto de ele assumir a sua “incapacidade para administrar bem o ministério que me foi confiado” (idem, grifo nosso).

5 Especialmente desde o Concílio Ecumênico Vaticano II, foram publicados inúmeros documentos pontifícios sobre a relação entre a Igreja e a comunicação em geral. Aqui, não faremos uma retomada histórica e uma análise de seus conteúdos, visto que outros estudos já foram feitos nesse sentido: para isso, ver Puntel (2011).

des digitais, podem se encontrar “para além dos confins do espaço e das próprias culturas” (ibid., 2011, s/p). Ao se tornarem “cada vez mais parte do próprio tecido da sociedade”, as plataformas sociodigitais, segundo Bento XVI, levam também à “aparição de uma *nova ágora*, de uma *praça pública e aberta* onde as pessoas *partilham* ideias, informações, opiniões, e podem ainda ganhar vida novas relações e formas de comunidade” (2013, s/p, grifo nosso).

Segundo Bento XVI, assim como a revolução industrial produziu uma mudança profunda na sociedade, “também hoje a profunda transformação operada no campo das comunicações *guia o fluxo de grandes mudanças culturais e sociais*” (2011, s/p, grifo nosso). Ou seja, “as novas tecnologias estão mudando não só o modo de comunicar, mas a *própria comunicação em si mesma*, podendo-se afirmar que estamos perante uma *ampla transformação cultural*” (idem, grifo nosso). A Igreja, portanto, encontra-se diante de uma “nova cultura da comunicação” (ibid., 2009, s/p), que a desafia e a impele a reformar suas práticas de sentido.

Para o Papa Francisco, por outro lado, “hoje vivemos num mundo que está se tornando cada vez menor”, pois “os progressos dos transportes e das tecnologias de comunicação deixam-nos mais próximos, interligando-nos sem-

pre mais, e a globalização faz-nos mais interdependentes” (2014a, s/p). Nesse contexto, afirma o pontífice, “as redes da comunicação humana *atingiram progressos sem precedentes*. Particularmente a internet pode oferecer maiores possibilidades de encontro e de solidariedade entre todos; e isto é uma coisa boa, é um dom de Deus” (idem, grifo nosso). O problema desse processo, segundo o papa, é que “a variedade das opiniões expressas [na internet] pode ser sentida como riqueza, mas é possível também *fechar-se numa esfera de informações que correspondem apenas às nossas expectativas e às nossas ideias*” (2014a, s/p, grifo nosso). Ou seja, a Igreja correria o risco de ser excluída de determinadas “esferas” que não se sentem correspondidas por ela, ou então de ser considerada como uma “opinião a mais” em um contexto “variado”.

Diante disso, a Igreja também percebe a autonomização e a participação emergentes na “Reforma digital”, assim como seus desdobramentos em termos de circulação de sentidos e compartilhamento de informações e conhecimentos. É significativo, nesse sentido, a transição lexical que acompanha as mensagens pontifícias, indo dos *mass media* (meios de massa) evocados inúmeras vezes por João Paulo II às *social networks* (redes sociais) ou “novos *media*” citados por Bento XVI: a

comunicação pessoal e social mudava, e era necessário que a práxis eclesial acompanhasse tal mudança.

Como afirma Bento XVI, a nascente “geração digital” percebe o “enorme potencial que os novos ‘*media*’ têm para favorecer a ligação, a comunicação e a compreensão entre indivíduos e comunidade” e – o mais importante – usam-nos para “*partilhar as próprias ideias e opiniões*” (2009, s/p, grifo nosso). Ou seja, “os meios modernos de comunicação” possibilitam “formas de diálogo *mais abrangentes*”, com uma “*incisiva difusão*” e uma “*notável influência*” (ibid., 2010, s/p). Reconhece-se, assim, que as novas modalidades comunicacionais trazem consigo outras possibilidades de construção social de sentido, mais abrangentes e incisivas do que as anteriores.

Para Bento XVI, “a *web* está contribuindo para o desenvolvimento de *formas novas e mais complexas* de consciência intelectual e espiritual, de certeza compartilhada” (2011, s/p, grifo nosso). E isso “*influi sobre a percepção de si próprio* e, por conseguinte, inevitavelmente, coloca a questão não só da justeza do próprio agir, mas também da *autenticidade do próprio ser*” (idem, grifo nosso). Tais frases apontam para o grande desafio percebido pela Igreja Católica nas relações so-

ciais em rede, pois as pessoas passam a construir, elas mesmas, “certezas compartilhadas”, complexificando, assim, a “consciência espiritual” pessoal e modificando também a “percepção” que têm da própria Igreja, das suas lideranças e da sua autoridade, colocando em xeque a sua autenticidade, justamente pelo fato de as redes digitais serem um ambiente em que os controles eclesíasticos institucionais já não têm poder em relação ao que ali circula socialmente sobre a própria religião.

Por isso, o esforço deve ser o de dar a conhecer a verdade do Evangelho “na sua integridade” em vez de “torná-la aceitável, talvez ‘mitigando-a’” (ibid., 2011, s/p). Ou seja, a “Reforma digital” poria em risco a própria “integridade” do catolicismo. Por parte da instituição, seria necessário evitar toda possibilidade de sua “mitigação”, em meio às diversas e difusas interações comunicacionais em rede.

### **3. Igreja em rede: a “Contrarreforma digital” católica**

Diante da “Reforma digital”, a instituição eclesíastica, especialmente a partir das reflexões papais, con-

vocava (e continua convocando) toda a Igreja a uma resposta a tais processos, a uma espécie de “Contrarreforma digital” por parte de todos os católicos, do clero às suas bases.

De certo modo, tal resposta começou ainda no papado de João Paulo II (1978-2005). Em sua mensagem de 2002, o pontífice afirmava que, “para a Igreja, o novo mundo do espaço cibernético é uma exortação à *grande aventura do uso do seu potencial para proclamar a mensagem evangélica*”. Para o pontífice, “é importante que a comunidade cristã descubra formas muito especiais de ajudar aqueles que, pela primeira vez, entram em contato com a internet, a *passar do mundo virtual do espaço cibernético para o mundo real da comunidade cristã*” (2002, s/p). Trata-se de uma postura eclesial de desbravamento e reconhecimento de um “novo mundo”, na tentativa de convertê-lo (fazê-lo “passar”) ao “mundo real da comunidade cristã”.

Tal postura também teve seu correlato na ação pastoral da Igreja-instituição. Segundo alguns, ao conhecer as potencialidades da nascente internet, o papa teria perguntado aos seus assessores: “Por que a Santa Sé ainda não está lá? Quem deve decidir isso?”. Responderam-lhe: “Cabe ao senhor, Santo Padre”. E o papa: “Mas então que se faça!”. Foi assim que, no dia 30 de março de 1997, no

Domingo de Páscoa, foi inaugurado o site da Santa Sé ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)). E, em 2001, João Paulo II também enviou o primeiro e-mail pontifício, cujos destinatários eram os bispos do mundo, contendo como anexo a exortação pós-sinodal *Ecclesia in Oceania*.

Já durante o pontificado de Bento XVI (2005-2013), a Igreja aprofundou suas reflexões e ações pastorais em relação à internet, em um período histórico em que a digitalização já estava entremeada a todo o tecido social. Das oito mensagens do papa alemão para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, nada menos do que quatro são dedicadas especificamente ao fenômeno digital<sup>6</sup>.

Diante dos desafios que a comunicação contemporânea levantava, a própria instituição eclesial, nas reflexões de âmbito papal, buscava se posicionar, reagindo com o apelo a um posicionamento e a uma resposta concreta por parte de toda a Igreja. Tal convocação visava instar os católicos e católicas a assumir um “compromisso por um testemunho do Evangelho na era digital” e

6 *Novas tecnologias, novas relações. Promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade* (2009); *O sacerdote e a pastoral no mundo digital: os novos media ao serviço da Palavra* (2010); *Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital* (2011); e *Redes sociais: portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização* (2013).



“a anunciar, neste campo também [da web], a nossa fé” (Bento XVI, 2011, s/p). Segundo Bento XVI, a resposta cristã à “Reforma digital” se fundamenta não no “desejo de estar presente, *mas porque esta rede tornou-se parte integrante da vida humana*” (2011, s/p, grifo nosso).

Ao longo de suas mensagens para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, Bento XVI apelou à tal “Contrarreforma digital”, dirigindo-se, principalmente, a três grandes públicos: os jovens, o clero e os cristãos em geral. Primeiramente, o então pontífice exortou especialmente os jovens católicos “a levarem para o mundo digital o testemunho da sua fé”, pedindo para se sentirem “comprometidos a introduzir na cultura deste novo ambiente comunicador e informativo os valores sobre os quais assenta a vida de vocês” (Bento XVI, 2009, s/p). “A vocês, jovens – afirmou o papa –, que se encontram quase espontaneamente em sintonia com esses novos meios de comunicação, compete de modo particular a tarefa da evangelização deste ‘continente digital’. (...) sejam os seus arautos!”. Assim, diante da realidade de uma sociedade em mudança, o pontífice convocava a juventude católica a assumir uma importante “tarefa” eclesial no ambiente digital. Como em uma “Cruzada online”, os jovens eram exortados a investir suas energias na entra-

da em um novo “território” a ser conquistado, e “o papa acompanha vocês com a sua oração e a sua bênção”.

Por outro lado, Bento XVI despertava também o clero<sup>7</sup> para que atentasse para o “limiar de uma ‘história nova’” (2010, s/p) marcada pela cultura digital. Para o pontífice, o “âmbito vasto e delicado da pastoral como é o da comunicação e do mundo digital [...] oferece ao sacerdote novas possibilidades para exercer o seu serviço à Palavra e da Palavra” (idem). E conclamava: “Aos presbíteros é pedida a capacidade de estarem presentes no mundo digital”, especialmente diante das suas “perspectivas sempre novas e, pastoralmente, ilimitadas” para a missão da Igreja (idem). Segundo o papa, quanto “mais ampliadas forem as fronteiras pelo mundo digital, tanto mais o sacerdote será chamado a se ocupar disso pastoralmente, *multiplicando o seu empenho* em colocar os *media* ao serviço da Palavra” (idem, grifo nosso). O comprometimento solicitado é exponencial. Fica explícita a demanda por parte da hierarquia de um maior envolvimento dos clérigos nas novas práticas comunicacionais da sociedade, em vista dos objetivos eclesiais.

<sup>7</sup> O conjunto dos ministros ordenados da Igreja Católica, como sacerdotes e bispos, que detêm um vínculo institucional com a Igreja e uma função oficial de liderança das comunidades católicas.

Por fim, o chamado do então papa a essa “Contrarreforma digital” era generalizado: “Quero convidar os cristãos a unirem-se confiadamente e com criatividade consciente e responsável na rede de relações que a era digital tornou possível” (Bento XVI, 2013, s/p). Portanto, desde a sua base (os jovens) até a hierarquia da Igreja (o clero), chegando a todos “os cristãos”, a autoridade católica máxima solicita que a Igreja exerça “uma ‘diacônia da cultura’ no atual ‘continente digital’” (Bento XVI, 2010, s/p). Diante da “Reforma digital”, o pontífice convoca essa “Contrarreforma”, mediante o “compromisso por um testemunho do Evangelho na era digital” (ibid., 2013, s/p).

Em âmbito eclesial brasileiro, depois de 13 anos de estudos e aprofundamentos, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) aprovou e lançou, em março de 2014, o *Diretório de Comunicação da Igreja no Brasil*<sup>8</sup>. O documento “chega no momento em que a Igreja é interpelada pelas mudanças trazidas à sociedade contemporânea pela revolução digital” (Conferência, 2014, n. 6). Por isso, contém um capítulo específico so-

bre *Igreja e mídias digitais*. Nele, o Diretório afirma que “a presença da Igreja no ambiente digital é incentivada por ser um lugar de testemunho e anúncio do Evangelho” (ibid., n. 175), na busca de “inculturar a mensagem do Evangelho na cultura digital” (ibid., n. 182).

A reflexão sobre a “Reforma digital”, nos vários níveis eclesiais, não se resumia a mero discurso, mas começava a se concretizar em práticas específicas, como resposta à convocação papal a uma “Contrarreforma”, em que a instituição investia seus esforços em novas modalidades comunicacionais, especialmente nas plataformas sociodigitais. A ideia parecia ser a de mostrar que, embora guardiã de uma tradição multissecular, a Igreja também conseguia falar as novas linguagens e traduzir a sua tradição e doutrina nas modalidades comunicacionais mais recentes.

Se podemos dizer que a chamada “Reforma digital” guia “o fluxo de grandes mudanças culturais e sociais”, dando origem a “uma nova maneira de aprender e pensar” (Bento XVI, 2011, s/p), a Igreja Católica buscou reconhecer, entender e assumir suas lógicas e dinâmicas conscientemente, aprendendo a aprender e a pensar o catolicismo de forma nova no contexto digital. Assim, tal “Contrarreforma digital” buscou chamar a Igreja Católi-

<sup>8</sup> Ressalta-se que o autor do presente artigo, a convite da CNBB, fez parte da comissão especial que produziu o documento.

ca como um todo a se apropriar da cultura digital na sua reflexão e na sua prática, com inúmeras iniciativas de aproximação às plataformas sociodigitais.

Tal processo teve dois grandes marcos históricos recentes. O primeiro foi a entrada do então Papa Bento XVI no Twitter, em 2012, com a criação das diversas contas @Pontifex (Sbardelotto, 2013); e, mais recentemente, o ingresso do Papa Francisco no Instagram, em 2016, com sua conta @Franciscus (Sbardelotto, 2016b). Nos dois casos, os pontífices adentram ambientes comunicacionais “externos” à Igreja. Ou seja, agora, não se trata mais apenas da conta de um meio de comunicação vaticano (porta-voz, jornal, rádio, TV, site etc.)<sup>9</sup>, mas, sim, da *presença da própria instância máxima do catolicismo – o pontífice – em tais platafor-*

<sup>9</sup> Historicamente, desde o Papa Leão XIII, em 1896, o primeiro pontífice a ter a sua imagem filmada, passamos a contar com “*papas midiáticos*”, em sentido contemporâneo, que encontraram o seu auge em São João Paulo II. Em tais casos, a construção de sentido social sobre a *persona* pontifícia era agenciada pelas operações midiáticas da Santa Sé: do porta-voz papal, do *L'Osservatore Romano*, da Rádio Vaticano, do Centro Televisivo Vaticano ou do *Vatican.va*, enfim, das mídias vaticanas em geral.

mas<sup>10</sup>, em contato “direto” com o ambiente digital e as interações sociais em rede.

A “Contrarreforma digital” também foi se concretizando em diversas outras iniciativas, tanto na Santa Sé quanto na Igreja do Brasil, que podem ser destacadas em alguns marcos históricos recentes principais (Tab. 1):

<sup>10</sup> Emergem, assim, os primeiros “*papas-mídias*”, em que as contas @Pontifex e @Franciscus, em sua personalização midiática, apontam para um *papa pessoalmente midiático* em uma plataforma sociodigital ou, vice-versa, para uma *mídia personificada na pessoa papal*. No Twitter e no Instagram, a mediação comunicacional Igreja/mundo não se dá mais por mídias vaticanas ou externas (embora estas continuem complexificando o cenário). Agora, o próprio papa passa a ser uma *mídia-em-pessoa*, tomando-se a “*ponta do iceberg*” de outras ações midiáticas por parte de inúmeros agentes religiosos. Para uma instituição acostumada a ser apenas e principalmente *magistra*, em uma posição “*acima*” das pessoas em geral, trata-se, agora, de uma tentativa de reequilibrar a balança e ser mais *mater*, “*descendo*” a uma posição igual ou até mesmo abaixo da sociedade, à sua escuta, para se pôr em diálogo com ela.

**Tabela 1 – Principais marcos históricos da “Contrarreforma digital” católica**

<b>Janeiro 2009</b>	Criação do canal oficial em inglês do Vaticano no YouTube <sup>1</sup> . Até meados de 2016, o serviço contava com mais de 140 mil inscritos.
<b>Dezembro 2010</b>	Lançamento do site do projeto <i>Jovens Conectados</i> , promovido pela Comissão Episcopal Pastoral para a Juventude (CEPJ), da CNBB, para a divulgação das atividades dos jovens das mais diversas expressões eclesiais (pastorais, movimentos, congregações, novas comunidades), mediante uma grande rede de colaboração presente desde o início nas principais plataformas sociodigitais, como Facebook, Twitter, YouTube e Flickr. Com o passar dos anos, a presença do projeto foi se ampliando para outras plataformas digitais.
<b>Junho 2011</b>	Envio do primeiro “tuíte papal” da história, pelo então Papa Bento XVI. O mesmo tuíte lançou o portal <i>News.va</i> , serviço criado para congregar as principais notícias produzidas pelos meios de comunicação vaticanos (como: Agência Fides, jornal L'Osservatore Romano, Sala de Imprensa da Santa Sé, Serviço de Informação Vaticano, Rádio Vaticana, Centro Televisivo do Vaticano e Setor de Internet da Santa Sé), buscando uma maior inserção da Igreja nas plataformas sociodigitais com presenças paralelas, especialmente no Facebook e Twitter, em diversos idiomas.
<b>Março 2012</b>	<i>Jovens Conectados</i> lança conta no Instagram <sup>2</sup> . Até meados de 2016, o serviço contava com mais de 36 mil seguidores.
<b>Junho 2012</b>	Grande reformulação do site do Vaticano, reorganizando seus elementos e layout.

<b>Agosto 2012</b>	O Programa Brasileiro da Rádio Vaticano abre sua página do Facebook <sup>3</sup> . Foi a primeira página de um departamento da Santa Sé nessa plataforma de rede social online. Até meados de 2016, a página contava com mais de 313 mil “curtidas”.
<b>Dezembro 2012</b>	Papa Bento XVI lança sua primeira mensagem na sua conta pessoal no Twitter, <i>@Pontifex</i> . Até a sua renúncia, em fevereiro de 2013, o pontífice alemão somaria mais de 3 milhões de seguidores nas oito versões idiomáticas da conta.
<b>Janeiro 2013</b>	Papa Bento XVI dedica sua mensagem ao 47º Dia Mundial das Comunicações ao tema <i>Redes sociais: portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização</i> .
<b>Janeiro 2013</b>	Lançamento do <i>The Pope App</i> , aplicativo oficial do papa, um programa para download em celulares com conteúdos referentes ao pontífice e ao Vaticano, integrado com diversas plataformas, permitindo compartilhar informações via Facebook, Twitter ou e-mail.
<b>Março 2013</b>	Recém-eleito, Papa Francisco retoma a conta <i>@Pontifex</i> e envia o seu primeiro tuíte. Até meados de 2016, o papa já havia superado a marca de 27 milhões de seguidores na soma das suas oito contas.
<b>Março 2013</b>	Papa Francisco grava a sua primeira videomensagem como pontífice <sup>4</sup> , de uma série de muitas outras que se sucederiam com o passar dos anos. A primeira videomensagem, justamente, abordava uma questão midiático-religiosa, pois se dirigia aos fiéis que assistiriam, no dia 30, Sábado Santo, a uma exposição televisiva extraordinária do Santo Sudário no canal italiano Rai, evento que precisou da autorização do então Papa Bento XVI.
<b>Março 2013</b>	Criação da conta oficial da Santa Sé no Instagram, “newsva” <sup>5</sup> . Até meados de 2016, o serviço contava com mais de 73 mil seguidores.

<b>Março 2014</b>	Aprovação e publicação do <i>Diretório de Comunicação da Igreja no Brasil</i> , da CNBB, com um capítulo exclusivo sobre “Igreja e mídias digitais”.
<b>Mai 2014</b>	Nova reformulação do site do Vaticano, apresentando um novo layout, contemplando destaques para a presença do pontífice no Twitter e Instagram.
<b>Setembro 2014</b>	Papa Francisco participa, de forma inédita para um pontífice, de um encontro via <i>Google Hangout</i> , plataforma de videoconferência via internet, para o lançamento do projeto digital <i>Scholas Social</i> , da rede Scholas Ocurrentes, promovida pelo papa para buscar uma maior conexão entre escolas do mundo inteiro. O encontro online contou com a presença de cinco grupos de estudantes da África do Sul, Austrália, El Salvador, Israel e Turquia <sup>6</sup> .
<b>Novembro 2014</b>	Criação do canal oficial em português do Vaticano no YouTube <sup>7</sup> . Até meados de 2016, o serviço contava com quase 6 mil inscritos.
<b>Fevereiro 2015</b>	Papa Francisco participa de uma nova videoconferência via <i>Google Hangout</i> , desta vez com crianças portadoras de deficiência de escolas do Brasil, Espanha, Estados Unidos e Índia, novamente em parceria com o projeto Scholas Ocurrentes <sup>8</sup> .
<b>Março 2015</b>	<i>Jovens Conectados</i> cria grupo aberto no aplicativo de conversa por celular Viber, “experiência inédita de comunicação na Igreja no Brasil”, conforme sua divulgação.
<b>Junho 2015</b>	Entra em atividade a nova Secretaria para a Comunicação da Santa Sé, assumindo sob o seu comando todas as atividades de comunicação vaticana, como as contas <i>@Pontifex</i> .
<b>Outubro 2015</b>	<i>Jovens Conectados</i> lança conta no aplicativo de conversa por celular Snapchat, focado em fotos e vídeos.

<b>Janeiro 2016</b>	O Apostolado da Oração, organização de leigos católicos, também chamada de Rede Mundial de Oração do Papa, lança o projeto <i>Vídeo do Papa</i> , no qual, mensalmente, o Papa Francisco explica, em primeira pessoa, as suas tradicionais intenções de oração para o mês em questão. Nos vídeos, o papa fala em espanhol, com legendas em 10 idiomas, incluindo português. O conteúdo é divulgado nas principais plataformas sociodigitais, como Facebook, Twitter, Instagram, YouTube. O primeiro vídeo foi postado no dia 6 <sup>o</sup> .
<b>Julho 2016</b>	Lançamento do aplicativo para <i>smartphones</i> <i>DoCat</i> , também disponível em formato impresso. Trata-se de um manual que apresenta a doutrina social da Igreja em linguagem jovem e digital, traduzido inicialmente para mais de 30 idiomas.

Fonte: Elaborado pelo autor.

Esses marcos não são uma cronologia exaustiva de toda a aproximação da Igreja ao ambiente digital, até porque, ao longo do tempo, outros departamentos eclesiais vaticanos e brasileiros também foram promovendo outras iniciativas do gênero. O que tais eventos revelam é que a Igreja-instituição buscou fortalecer sua presença oficial na internet, cuja constituição não foi neutra, nem automática. Para a sua ocorrência, ela precisou atualizar seus processos comunicacionais internos e externos para dar conta de uma nova complexidade sociossimbólica que emerge a partir dos desdobramentos das práticas comunicacionais digitais.

Participar de tais plataformas significa, para a instituição, abrir mão do seu poder de controle sobre a construção de sentido, pois ela deve, agora, obedecer aos protocolos empresariais indicados por outras instituições comunicacionais (Facebook, Twitter, Instagram, YouTube etc.) e também aos protocolos sociais que as pessoas vão elaborando no desenrolar das interações, mediante respostas/comentários de pessoas comuns que são publicados nas próprias páginas e contas oficiais da Igreja Católica em tais plataformas, disponíveis à sociedade em geral; ou mediante outras ações comunicacionais, como compartilhamentos de postagens da própria

Igreja com novos sentidos ou novas postagens sobre o catolicismo em tais plataformas.

Isto é, as plataformas sociodigitais também oferecem a possibilidade de que as pessoas em geral – indivíduos e grupos – possam produzir conteúdos religiosos de forma pública e em rede, sob a forma de textos, imagens e vídeos, distribuindo-os de forma instantânea em nível global, potencialmente, alimentando os fluxos circulatórios da comunicação em rede, via comentários, postagens, grupos, páginas etc. Se “um uso (‘popular’) da religião modifica-lhe o funcionamento” (Certeau, 2012, p. 74), tal processo é exponenciado quando perpassado pelo alcance e pela velocidade midiáticos digitais.

Esses desdobramentos comunicacionais daquilo que aqui chamamos de “Contrarreforma digital” são assim analisados pelo arcebispo Claudio Maria Celli, ex-presidente do Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais (PCCS), entrevistado para esta pesquisa<sup>11</sup>:

Não é uma leitura ingênua [que a Igreja Católica faz] do que está acontecendo nas redes sociais. Todos estamos convencidos dos limites, dos perigos das redes sociais.

11 Na época, o PCCS era o principal órgão da comunicação vaticana, subsumido em junho de 2015 na nova Secretaria para a Comunicação do Vaticano.

Mas o Papa Francisco disse: ‘Não tenham medo’, como disse Jesus aos discípulos, mas que também tem a ver com as redes sociais. A nossa reflexão é esta: consideramos que a rede social é um ambiente de vida onde habitam milhões e milhões de pessoas. *E a Igreja tem a consciência de que também a esses milhões de pessoas, a esses habitantes do continente digital deve anunciar o Evangelho. Essa é uma consciência já possuída. Isto é, o magistério da Igreja já recebeu isso, e é uma realidade. Para nós isso é muito importante. Portanto, em relação a isso, não se volta atrás. A ideia é: testemunho no contexto das redes sociais – o papa diz que o problema não é bombardear as redes sociais com mensagens religiosas. É toda uma visão do que significa anunciar o Evangelho. [...] Isto é, uma comunicação que não é somente anúncio, mas uma comunicação que vai ao encontro do homem, percebe os problemas que o homem tem e começa a se encarregar deles.* E é um grande desafio (informação verbal, Vaticano, 03 jul. 2015, trad. e grifo nossos).

Ou seja, “habitar a rede” passa a ser uma “realidade” recebida e comum por parte de toda a Igreja, “sem volta atrás”. A questão, no fundo, é “ir ao encontro” das pessoas de hoje onde elas estão e assumir os seus problemas, sabendo que, em redes digitais, “o conhecimento é partilhado no âmbito de intercâmbios pessoais” (Bento XVI, 2011, s/p). Despontam, nesses intercâmbios,



novos sujeitos comunicacionais sobre o “católico”, que aqui chamamos de “leigos-amadores”.

#### 4. A emergência do “leigo-amador”

Em redes digitais, para além das ações institucionais, é possível perceber inúmeras expressões assumidamente católicas, sem qualquer vinculação oficial com a instituição eclesial. Ou seja, indivíduos e grupos que criam ambientes públicos de circulação de sentidos sobre o catolicismo – mediante contas no Twitter ou no Instagram, grupo e páginas no Facebook –, intituladas especificamente como “católicos” (*Fé Católica, Música Católica, Catequese Católica, Catecismo da Igreja Católica* etc.), a partir dos mais variados pontos de vista eclesiais, muitas vezes contrapostos.

Tomemos dois casos que explicitam a polarização católica em rede, as páginas *Diversidade Católica* e *Santa Tradição Católica*, ambas no Facebook, sem vinculação institucional com a Igreja, mas que assumem e ressignificam a identidade católica publicamente, para grandes públicos. Pelo fato de proporem um discurso dissidente ou até mesmo herético (dependendo do ponto de vista católico), am-

bas as páginas se situam nas “periferias” eclesiais e também sociais<sup>12</sup>.

A página *Diversidade Católica*<sup>13</sup> foi criada em 2007 e se apresenta como “um grupo leigo que procura conciliar a fé cristã católica e a diversidade sexual, promovendo o diálogo e a reflexão, a oração e a partilha, compreendendo que a salvação de Cristo e sua mensagem são para todos, sem distinção”<sup>14</sup>. Até novembro de 2016, mais de 4,8 mil pessoas haviam “curtido” a proposta da página, espécie de “vanguarda católica”. Mesmo trabalhando em uma interface delicada e complexa no interior do catolicismo, o grupo defende a sua “fidelidade” à Igreja, ressaltando que são “membros inalienáveis da Igreja Católica Apostólica Romana”. Os valores defendidos pelo grupo, dentre ou-

12 Segundo o Papa Francisco, “quando eu falo de periferia, eu falo de limites. Normalmente, nós nos movemos em espaços que, de alguma maneira, controlamos. Este é o centro. Mas, na medida em que vamos saindo do centro, vamos descobrindo mais coisas. E, quando olhamos para o centro a partir dessas coisas novas que descobrimos, a partir dessas novas posições, a partir dessa periferia, vemos que a realidade é diferente. Uma coisa é ver a realidade a partir do centro, e outra coisa é vê-la a partir do último lugar em que você chegou. [...] *Vê-se melhor a realidade a partir da periferia do que a partir do centro* (Francisco, 2015b, s/p, trad. e grifo nossos).

13 Disponível em: <<https://www.facebook.com/diversidadecatolica>>.

14 Disponível em: <<https://www.facebook.com/diversidadecatolica/about/>>.

tros, são a “dignidade” (“Todas as identidades e orientações sexuais gozam de igual dignidade”) e a “tolerância” (“Estamos abertos ao diálogo com outros pontos de vista”). Por outro lado, assumem como missão “promover e difundir a Boa Nova de Jesus Cristo [...] partilhando a experiência do amor de Deus junto a todos os fiéis que, em virtude de sua identidade e/ou orientação sexual, frequentemente são excluídos da comunidade eclesial”, buscando “ser um núcleo de vivência e aprendizado cristão e um canal permanente de comunicação entre grupos gays e grupos católicos”. Um sujeito socioeclesial emergente (o “gay assumidamente católico”), assim, pode manifestar em rede suas competências comunicacionais e teológicas sobre o catolicismo. Explicita-se uma postura comunicacional *ad extra* (“estamos abertos”, “difundir”, “partilhar”, “canal permanente de comunicação”).

Já a página *Santa Tradição Católica*<sup>15</sup>, do outro lado do espectro religioso, foi criada em 2013 e somava mais de 29 mil “curtidore” até novembro de 2016. Na página, seus administradores se apresentam como “tradicionalistas”, não aceitando o Concílio Ecumênico Vaticano II, nem “o modernismo e o falso ecumenismo

religioso”<sup>16</sup>, em uma espécie de “retaguarda católica”. A página também afirma: “Aceitamos, acreditamos e seguimos o Papa como sucessor de São Pedro. (...) Aceitamos tudo o que a Igreja nos ensina e defendemos tudo o que por ela nos foi ensinado, todos os dias em nossas publicações”. Por outro lado, contudo, “não aceitamos e nem divulgamos erros e ensinamentos contrários à Fé e à Tradição, ainda que sejam ensinados pelo Papa ou por algum padre, bispo ou cardeal [...] Como filhos de Maria defendemos Nossa Senhora contra os hereges e os inimigos da Santa Madre Igreja”. Explicita-se, por sua vez, uma postura comunicacional *ad intra* (defesa contra “os hereges e os inimigos”), em que tais sujeitos socioeclesiais, publicamente, se situam inclusive “acima” de padres, bispos, cardeais ou até papas que ensinam “erros”.

Postando conteúdos diversos (textos, imagens, vídeos) sobre o catolicismo, tais sujeitos operam novas maneiras de empregar aquilo que já está “produzido” sobre o catolicismo, mas, ao ressignificar conteúdos alheios à tradição e à doutrina da Igreja Católica, também “produzem” teologia católica por conta própria. O catolicismo, assim, em um

15 Disponível em: <<https://www.facebook.com/tradicaocatolica>>.

16 Disponível em: <<https://www.facebook.com/VerdadeiraIgrejaCrista/about/>>.

espaço público emergente de construção e manifestação de sua “diversidade” ou “tradição”, passa a ser retrabalhado por vozes periféricas do contexto católico, que adquirem status de catolicidade na economia comunicacional das redes. Tais processos se complexificam ainda mais na conjugação com outros ambientes sociodigitais católicos, sejam eles oficiais, oficiosos ou alternativos.

Não se trata de uma “novidade” trazida pela internet, como se se tratasse de um processo tecnologicamente determinado. A diversidade e a pluralidade são traços constitutivos da configuração do catolicismo, especialmente no Brasil. O catolicismo “não é uma ‘identidade constituída’, o ‘estrutural institucionalizante’, mas é também o instituinte, que revela um dinamismo de reinvenção permanente e um impulso renovador” (Teixeira & Menezes, 2009, p. 9). Historicamente, o catolicismo sempre foi não homogêneo, plural, polarizado. O próprio núcleo do catolicismo “parece exatamente constituído por uma tensão entre elementos contraditórios” (Sanchis, 1992, p. 22)<sup>17</sup>.

17 Sanchis (1992) aponta para alguns dos contrastes presentes no catolicismo desde os seus primórdios: uma “*utopia cristã*” e uma “*topia* caracteristicamente católica”, ou seja, o contraste entre o aspecto “a-religioso” próprio do cristianismo e o ser-Igreja institucional, a sua organização de tipo “religioso” (p. 187); “por um lado (romanidade), imposição – jurídica e militar – de uma ordem ‘definida’ e, por outro

Se “toda teologia é discurso público” (Tracy, 2004, p.19), graças à ação social conectada em rede, os saberes específicos do campo teológico-religioso, antes restritos aos “iniciados” e aos “peritos”, passam a ser disponibilizados como informação pública, passam a ser “vulgarizados”, “secularizados”, “profanados”. Tais coletivos passam também a “tomar a palavra” publicamente sobre o catolicismo, erigindo-se socialmente como especialistas religiosos no seu âmbito local de interação, já que o aparato da instituição católica se mostra cada vez menos capaz de regular e controlar as práticas dos fiéis, que passam a validar mutuamente suas crenças, experiências e práticas religiosas. Nasce, assim, uma prática político-eclesial dos usuários comuns, que desenvolvem circuitos de observação crítica do próprio catolicismo e de constituição de “outro ponto” católico a partir de onde podem expor sua voz e sua teologia próprias, que, sem tal circuito, poderiam continuar invisibilizadas.

(latinidade), porosidade desta ordem às realidades humanas a que se impõe” (p. 189); além das polarizações entre indivíduo e instituição, a parte e a totalidade, a religião e a cultura, o mito (irracional) e a teologia (racional), a carne e o espírito, conservadores e progressistas, tradicionalistas e reformadores.

Nos processos midiáticos em rede, assim, surge um novo posicionamento dos “fiéis” e dos “leigos”, não apenas como meros “ouvintes da Palavra”, mas também como possíveis “produtores de uma palavra” pública sobre a fé. Comunicada em rede, tal palavra deixa de ser “palavra pessoal” para ser “palavra social”, ao entrar no fluxo da circulação comunicacional midiática. Possibilita-se uma democratização comunicacional da expertise religiosa e uma multiplicação das zonas de contato entre a instituição eclesiástica e a sociedade. Fiéis, não fiéis ou infieis, em redes digitais, constroem o reconhecimento de sua credibilidade dentro da esfera religiosa, buscando aprofundar ou reverter as práticas em vigor na instituição eclesiástica e transformar o que é percebido negativamente como “fato” no campo católico.

Emergem, assim, *leigos-amadores*, que exponenciam no ambiente digital suas competências socioreligiosas preexistentes (ou constituindo-as precisamente de modo online). Para Flichy (2010), o amador é alguém que “se mantém a meio caminho entre o homem ordinário e o profissional, entre o profano e o virtuoso, entre o ignorante e o sábio, entre o cidadão e o homem político” (ibid., p.11, trad. nossa). Deixando de lado o viés da “falta” de experiência ou de conhecimento, trata-se

de alguém que pratica uma atividade por *prazer* e não por profissão; que “*ama*” muito alguma coisa (daí “amador”).

No caso religioso, não se trata apenas de um amador (neste sentido específico), mas também de um “leigo” – isto é, “todos os cristãos que não são membros da sagrada Ordem ou do estado religioso reconhecido pela Igreja” e que “exercem, pela parte que lhes toca, a missão de todo o Povo cristão na Igreja e no mundo” (*Lumen gentium*, n. 31). Na autonomização possibilitada pela midiatização digital, tal sujeito comunicacional desponta como uma figura autônoma, uma hibridação entre o “leigo no assunto” e a “autoridade especialista”, gerando sentidos sociais a partir de sua prática discursiva e simbólica digital.

O leigo-amador se manifesta como um interagente comunicacional não revestido pela oficialidade religiosa nem pela institucionalidade midiático-corporativa – ou, se investido de tais competências, é alguém que age em rede propositalmente desprovido de tais qualificações, sem a necessidade de ostentar publicamente o seu saber-fazer reconhecido pela autoridade. Isso não significa ausência de competência teológica ou comunicacional, mas sim outra forma de engajamento nas prá-

ticas comunicacionais que é perpassada pela autonomia e pela conectivização das ações de construção de sentido em rede.

O que se percebe nas redes comunicacionais online, portanto, é justamente o apagamento das fronteiras entre especialistas religiosos e leigos-amadores na internet, isto é, formas de participação e de contribuição das pessoas no universo digital para além de suas competências reconhecidas por quaisquer autoridades, como a Igreja-instituição. Esse “leigo midiaticamente emancipado” alcança sua expertise mediante suas ações comunicacionais, catalisadas pelas interações em rede com outros leigos-amadores. Suas ações, portanto, não dependem da construção de um ofício, de uma ciência, de uma instituição, *mas sim de sua escolha*. “Ele é guiado pela curiosidade, pela emoção, pela paixão, pela adesão a práticas muitas vezes compartilhadas com os outros” (Flichy, 2010, p.12, trad. e grifo nossos). O catolicismo em rede passa, assim, por uma “inovação ascendente”, proveniente não das cúpulas eclesiásticas ou midiático-corporativas, mas sim de bases socioreligiosas conectadas, formadoras ou reformadoras do catolicismo, que comunicam suas invenções religiosas a redes mais amplas.

Assim, é possível dizer que, nas práticas religiosas em rede, a possibilidade de dizer o catolicismo publicamente, nos ambientes digitais, por parte dos leigos-amadores, também é uma ação propriamente *teopolítica* de publicização, visibilização, reconhecimento e legitimação de minorias eclesiais ou de crenças e práticas católicas periféricas. E é teopolítica em dois níveis: primeiro, por inscrever a percepção social do “católico” em um espaço midiático mais amplo e público do que a prática religiosa ou a reflexão teológica formais, envolvendo a sociedade em geral; segundo, por possibilitar a construção de processos que ainda não estão plenamente estabelecidos nas relações entre sociedade e Igreja, nem são plenamente reconhecidos eclesiasticamente. Assim, a práxis cristã, como percepção, experiência, vivência e expressão da fé, passam por desdobramentos inovadores.

## 5. Rumo a um “*sensus fidelium digitalis*”?

Historicamente, as instituições religiosas, como a Igreja Católica, possuíam o controle da sua “mensagem” e dos meios de sua transmissão, como intermediárias entre a produção do saber e a sua difusão na sociedade.

Quem se interpusesse nessa intermediação corria o risco de ser considerado herege, ser listado no *Índex*<sup>18</sup> ou mesmo ser queimado nas fogueiras. O exercício da censura e da repressão esteve presente em um período bastante extenso e intenso da história cristã mediante a instituição da Inquisição. A mensagem certa, veiculada pelas pessoas certas, no meio certo garantiria a fixação das crenças e da tradição religiosas.

Contudo, hoje, como reconhece Dom Paul Tighe, ex-secretário do PCCS,

as tecnologias mudaram, elas estão continuamente mudando, os processos são mais rápidos, mais poderosos, mais acessíveis, estão mais conectados, *mas o mais interessante é o que as pessoas estão fazendo com essas tecnologias em termos de como estão se comunicando. Então, se olharmos para os jovens em particular, toda a educação é bem diferente da geração anterior, a maneira como eles obtêm as notícias e as informações, a maneira como eles se expressam, a maneira como eles formam amizades, a maneira como eles formam comunidades mudaram radicalmente* (informação verbal, Vaticano, 05 jun. 2015, grifo nosso).

18 Uma interessante reconstrução da origem, da atuação e do desaparecimento do *Índex* foi feita pelo jornalista Marco Ventura, disponível aqui: <<http://goo.gl/YSUq3t>>.

Nesse contexto, o ambiente online também oferece inúmeras alternativas de debate religioso público para indivíduos e grupos que tradicionalmente ficaram às margens (ou mesmo fora) das tradições religiosas, mas que, a partir da evolução social e das condições eclesiais, nelas querem entrar com direito próprio. Com o avanço de sociedades em midiatização, o “religioso” explode em “uma multiplicidade de racionalidades ‘locais’” (Vattimo, 1992, p. 15), muitas vezes minoritárias e subculturais, que tomam a palavra publicamente, reconhecendo a contingência, a relatividade e a limitação de todo e qualquer sistema de valores religiosos. Desse modo, o histórico período de cristandade, que desautorizava e desvalorizava – excomungava e “excomunicava” – o diferente vai aos poucos desaparecendo.

Hoje, quando os sentidos católicos são cada vez mais reconstruídos e postos em circulação em redes digitais por uma ação dos diversos leigos-amadores e interagentes diversos, manifestam-se modos tentativos e articulados de ir ao encontro de uma catolicidade menos heterônoma. Isso revela, por outro lado, uma falta de espaços de partilha e de debate intraeclesiais, onde determinadas questões possam ser levantadas, o que fomenta essa “migração” ao ambiente digital, essas novas mani-

feições comunicacionais em rede e os tensionamentos públicos em torno do catolicismo a elas relacionados.

Vemos, assim, a constituição de novos modos de construir a “opinião pública” na Igreja, especificamente, novas condições de dizer e de fazer o catolicismo, agora em redes digitais. De certo modo, o que vemos surgir nas redes digitais é “a formação de um [novo] meio de fermentação de ideias [eclesiais e teológicas] que não é apenas reflexo de ensinamento do magistério ou resultado do trabalho de teólogos” (Comblin, 1970, p. 4). Tal “meio” se desenvolve “com uma certa autonomia, sem depender a cada momento de um estimulante recebido de cima” (ibid., p. 3), ou seja, da hierarquia, do clero. Escritas há mais de três décadas, tais afirmações, atualizadas para o contexto contemporâneo, são centrais para entender o que as novas relações e os novos modos de comunicação que surgem com a midiatização digital vão possibilitando em termos eclesiais.

Podemos associar tais ideias com um conceito muito relevante na tradição da Igreja que voltou à tona recentemente, em um documento da Comissão Teológica Internacional dedicado, justamente, ao *sensus fidelium*: isto é, “uma realidade comunitária e eclesial: o instinto da fé da própria Igreja” (Comissão, 2014, n. 3). Trata-se da “sabe-

doria católica do povo” (ibid., n. 108) que se constitui como processo comunicacional, pelo fato de que “os fiéis estão sempre em relação uns com os outros” (ibid., n. 65, grifo nosso).

É interessante perceber que “o conceito de *sensus fidelium* começou a ser desenvolvido e ser utilizado de forma mais sistemática no tempo da Reforma” (Comissão, 2014, n. 22). Contudo, como aponta o documento vaticano, “é necessário prestar maior atenção ao papel específico dos leigos a este respeito. Esta questão recebe atenção especial a partir do século XIX” (ibid.). Por isso, em tempos de “Reforma digital”, é relevante revisitar tal conceito e repensá-lo a partir das novas práticas comunicacionais católicas.

A partir do documento vaticano e daquilo que entrevemos no ambiente digital, podemos questionar se, com o avanço da midiatização digital, o catolicismo não estaria diante da emergência de um “*sensus fidelium digitalis*”, mediante gestos comunicacionais em rede. Embora ínfimos e “microbianos”, estes trazem consigo potenciais repercussões e desdobramentos nos mais diversos níveis da vida eclesial, a começar pela própria prática religiosa, para além de uma divisão clara entre “conteúdo” e “forma”, instituição e indivíduo, fiel e não fiel.

Entretanto, o *sensus fidelium digitalis* significaria muito mais do que uma mera possibilidade de “consultar os fiéis, em alguns casos, no sentido de perguntar a opinião ou julgamento deles” (Comissão, 2014, n. 121), em uma espécie de condescendência da hierarquia em relação aos fiéis. Como o documento vaticano deixa entrever, na própria história da Igreja, “muitas vezes não foi a maioria, mas uma minoria que realmente viveu a fé e a testemunhou [...] Por isso, é particularmente importante discernir e escutar as vozes dos ‘pequeninos que creem’” (Comissão, 2014, n. 118, grifo nosso). E, como vemos nas plataformas sociodigitais, há diversos “pequeninos que creem” em rede que vão se autonomizando mediante ações e práticas comunicacionais digitais, gerando outras formas de fazerem ouvir as suas “vozes”.

Isto é, o *sensus fidelium digitalis* não se restringiria, especialmente hoje, apenas às afirmações doutrinárias, mas se ampliaria também às “múltiplas e multiformes expressões da experiência cristã de fé [...] na vida cotidiana” (Vitali, 1993, p. 323), que hoje se dão, particularmente, em rede. Como “ato de comunicação de um conteúdo doutrinário” (ibid., p. 328), o *sensus fidelium* na contemporaneidade se complexifica ainda mais em relação aos processos comunicacionais atuais. Estando

ligado estreitamente à vida cotidiana e social (cf. Vitali, 1993), o *sensus fidelium* hoje pode encontrar formas de expressão relevantes nos ambientes digitais, nos quais se explicita aquilo que “está acontecendo” no mundo e na Igreja<sup>19</sup>, já que a realidade social e religiosa é cada vez mais reconstruída e posta em circulação nas redes digitais pelas diversas pessoas que ali interagem, atualizando sentidos sociais em novos ambientes de relação.

Na experiência contemporânea dos fiéis, marcada por crenças e práticas diversas em redes digitais, manifestam-se modos tentativos e compartilhados de significar a verdade cristã, atos pelos quais as pessoas constroem um conhecimento sobre a realidade católica. Portanto, também em rede,

o Magistério deve estar atento ao *sensus fidelium*, que é a voz viva do povo de Deus. Os batizados não só têm o direito de serem ouvidos, mas também as suas reações ao que está sendo proposto como pertencente à fé dos Apóstolos *devem ser consideradas com maior seriedade* (Comissão, 2014, n.74, grifo nosso).

19 O slogan de 2016 do Twitter, por exemplo, afirma: “É o que está acontecendo”. E, ao acessar a plataforma, o usuário é confrontado com a pergunta: “O que está acontecendo?”.



E, na cultura midiaticizada contemporânea, essas “reações” se explicitam nas redes, muitas vezes ocultas sob as polarizações presentes nos debates sobre o catolicismo nas plataformas sociodigitais, muitas vezes aprioristicamente criticados e desprezados como coisas de pouca importância para a pastoral eclesial, vistos meramente como “expressões extremas” do catolicismo. Contudo, cremos, o Magistério e a teologia são chamados a ver as práticas sociocomunicacionais em redes digitais como um “locus teológico” e também como um ambiente de manifestação e de escuta do *sensus fidelium* na contemporaneidade.

Como ressalta a Comissão Teológica Internacional, a teologia “está a serviço da inteligência da fé” e, por isso, “depende necessariamente da existência do *sensus fidelium* e de seu exercício correto” (Comissão, 2014, n. 81). O *sensus fidelium* “constitui um fundamento e um locus para o seu trabalho”. Os teólogos “dependem do *sensus fidei*, porque a fé que eles estudam e explicam vive no povo de Deus”, e, portanto, a fé que eles estudam e explicam *vive também onde o povo de Deus vive e habita na contemporaneidade*, isto é, a internet e as redes digitais. Nas expressões comunicacionais da fé em rede, em suas luzes e sombras, em meio a banalida-

des e extremismos, riquezas e grandiosidades, a teologia é chamada a “descobrir as ressonâncias profundas da palavra de Deus” e, assim, ajudar também os fiéis a “expressar o *sensus fidelium* autêntico, lembrando-lhes as linhas essenciais da fé e ajudando-lhes a evitar desvios e confusões causadas pela influência de elementos imaginários provenientes de outros lugares”.

Sem dúvida, “o *sensus fidelium* não se identifica pura e simplesmente com a opinião da maioria dos batizados em uma determinada época” (Comissão, 2014, n. 82) ou em um determinado ambiente comunicacional. Mas, de modo especial, ele se expressa na “linguagem mística ou simbólica, que frequentemente se encontra [...] na piedade popular”, o que demanda que o teólogo seja “sensível às manifestações da religiosidade popular”, que hoje também estão presentes, de modo especial, nas redes digitais. Também na internet, o teólogo é chamado a “apreender profundamente, com o coração e não apenas pelo espírito, o contexto real, histórico e cultural em que a Igreja e seus membros se esforçam para viver a sua fé e dar testemunho de Cristo no mundo de hoje”.

O desafio para se pensar em um *sensus fidelium digitalis* é que “o Magistério [e, do mesmo modo, a teologia] precisa ter meios por meio dos quais possa consultar os

fiéis” (Comissão, 2014, n.74) também em rede. Isto é, as autoridades e os peritos eclesiais são chamadas a assegurar que “exista na Igreja, através da liberdade de expressão e de pensamento, uma troca legítima de opiniões [...] Este debate público de opiniões é um meio fundamental pelo qual se pode avaliar normalmente o *sensus fidelium*” (Comissão, 2014, n. 124-125).

Uma tentativa concreta, nesse sentido, foram os questionários vaticanos disponibilizados para toda a Igreja Católica em nível mundial em novembro de 2013 e em dezembro de 2014, a pedido do Papa Francisco, como preparação para a III Assembleia Geral Extraordinária e para a XIV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos.

No documento preparatório para a assembleia de 2013, o Vaticano indicou uma série de perguntas que “permitem às Igrejas particulares participar *ativamente* na preparação do Sínodo” (Sínodo, 2013, s/p, grifo nosso). Diversas conferências locais optaram por colher as respostas via internet, mediante sites específicos, listas de e-mail ou mesmo em plataformas sociodigitais<sup>20</sup>. Por outro lado, di-

versas dioceses ou conferências episcopais passaram também a divulgar as respostas ou comentários sobre elas publicamente, via internet, antes mesmo de qualquer retorno ou síntese oficial dos escritórios centrais em Roma. Assim, os sites e as plataformas sociodigitais passaram a abrigar uma nova discursividade pública sobre a Igreja e seus embates com a sociedade contemporânea, envolvendo diversos ambientes (sites, fóruns, plataformas sociodigitais etc.) e diversos interagentes (dioceses, jornalistas, fiéis individuais, grupos etc.). Trata-se, portanto, de um fenômeno novo inclusive na gestão dos processos eclesiais e comunicacionais *ad intra* e *ad extra*.

Em resposta a isso, o cardeal Gerhard Müller, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, criticou duramente tais processos:

Não há quem não veja a *imprecisão e a miopia*, a esse respeito [de uma reflexão sobre a Igreja], do emprego de técnicas de *e-mailing* para *sondar indiscriminadamente* na rede, via internet, a opinião dos demais... Bem outros são os fóruns e as ágoras de que a Igreja precisa hoje para reencontrar e expressar, de modo ge-

20 Na Suíça, por exemplo, foram reunidas mais de 23 mil respostas (cf. <<http://goo.gl/40sEDg>>); na Áustria, mais de 30 mil (cf.: <<http://goo.gl/6nCWba>>); na França, o montante da síntese das respostas chegou a mais de 2.000 páginas (cf. <<http://goo.gl/UL00pg>>).

preparadas não apenas em nível institucional das dioceses, mas também por fiéis comuns individuais ou em grupo, enviadas via internet.

nuíno, aquele *sensus fidei* pelo qual ela é, em todos os tempos, revigorada e rejuvenescida. [...] O fato de ter substituído a opinião da rede pelos lugares próprios do *sensus fidelium* revela não só um *misunderstanding* em torno do que constitui a Igreja, mas também leva a pensar até que, na formação eclesial, consideram-se, no fundo, como mais eficazes algumas *técnicas de pressão política*, em vez dos critérios concedidos pela própria fé (Müller, 2014, p. 7-8, trad. e grifo nossos).

A linha de análise, segundo a leitura do prelado, é de que as modalidades comunicacionais emergentes com a midiatização digital trariam uma politização desnecessária e alheia à vida eclesial, envolvendo uma ação pública “imprecisa e míope” de “pressão política”. Tal ação se daria para além de seus “lugares próprios” (exatamente quais?) e, segundo o cardeal, envolveria a “opinião da rede”, vista como algo menor e de pouca importância teológica. Isso, do ponto de vista da cúpula eclesial, comportaria riscos de descentralização e deturpação do autêntico *sensus fidei*. Assim, ao se apropriar da internet, a Igreja assumidamente adentra uma arena pública formada por redes e práticas diversas, em uma encruzilhada extremamente complexa de discursividades outras, que não podem ser controladas a priori pela instituição.

No entanto, a partir de outra linha de análise, Dom Tighe defende que, em tempos de internet, é possível, sim, alcançar

*um bom senso e entendimento até mesmo sobre o que os fiéis estão sentindo, o que os está incomodando e perturbando. Mas, sobre o *sensus fidelium* online, uma das coisas que você precisa se perguntar é se o online representa completamente a comunidade como um todo. [...] Eu ainda não diria que é possível monitorar completamente o *sensus fidelium*, mas eu diria que é possível ficar atento ao que as pessoas estão dizendo nos comentários pelas observações que elas estão fazendo, até mesmo pelas pesquisas que estão sendo feitas, e você pode aprender muito. Eu não acho que você possa traduzir isso como um guia imediato do que é certo ou errado, mas eu acho que pode ser um meio muito interessante para entender o que está acontecendo com as pessoas* (informação verbal, Vaticano, 05 jun. 2015, grifo nosso).

Esse é o maior desafio eclesial, pois exige que se vá além da mera ilusão, preconceito, apriorismo ou condescendência diante de um fenômeno comunicacional emergente, o que demanda uma observação e um acompanhamento atentos dos processos midiáticos por parte da Igreja e da sociedade em geral. O futuro da Igreja e das próprias religiões não se encontraria mais apenas na

capacidade das instituições religiosas de delinear qualquer estratégia de controle central ou de direcionamento das crenças e práticas contemporâneas. Se os fiéis têm liberdade para expressar seus pensamentos, e o debate público de opiniões é um meio fundamental para avaliar o *sensus fidelium* – como afirma o documento vaticano –, as redes digitais explicitam a vitalidade autônoma dos novos modos de expressão do catolicismo, principalmente a partir da ação das minorias e periferias eclesiais. E, também nesses processos midiáticos, tanto para a Igreja quanto para a sociedade em geral, encontra-se uma importante manifestação dos “sinais dos tempos”<sup>21</sup> sobre o catolicismo e a religião em geral.

Diante das expressões de fé em rede, em suma, Magistério e teologia são chamados ao discernimento, isto é, a

discernir se, em um caso particular, a Igreja está diante de um desvio devido a uma crise de fé, ou de uma

21 Uma ideia semelhante foi proposta pelo então padre Jorge Mario Bergoglio, atual Papa Francisco, ainda em 1974: “Quando quiser saber em que crê a Mãe Igreja, dirija-se ao Magistério, porque ele tem o cargo de ensiná-lo de maneira infalível. Mas, quando quiser saber como crê a Igreja, dirija-se ao povo fiel” (apud Fares, Diego. *Papa Francisco è come un bambù. Alle radici della cultura dell'incontro*. Milano: 2014, cap. 3, trad. e grifo nossos)

má compreensão dela; ou de uma opinião que tem seu lugar no pluralismo da comunidade cristã, *mas que necessariamente não se relaciona com o todo*; ou também diante de algo que está em acordo tão perfeito com a fé que deve ser reconhecido como inspirado ou suscitada pelo Espírito (Comissão, 2014, n. 83, grifo nosso).

E especialmente “as novas redes de comunicação, seja dentro ou fora da Igreja, exigem novas formas de atenção e crítica, bem como a renovação dos métodos de discernimento” (Comissão, 2014, n. 117, grifo nosso).

Nesse processo, pode surgir a dúvida – institucional, principalmente – em torno da credibilidade do “autenticamente católico”, em meio à pluralidade de símbolos, crenças e práticas católicas em rede. O receio eclesial, como aponta o documento da Comissão Teológica Internacional, é de que, no universo dos fiéis católicos, as intuições corretas em relação ao catolicismo difuso na sociedade em rede “podem estar misturadas com várias opiniões puramente humanas, ou mesmo erros relacionados com os limites de um contexto cultural particular” (Comissão, 2014, n. 55, grifo nosso). Isto é, os fiéis podem ter e expressar “opiniões errôneas, porque nem todos os seus pensamentos procedem da fé. Nem todas as ideias que circulam entre o Povo de Deus são coerentes com a fé”.

O risco, assim, diante dessa realidade, seria o de uma diluição total do *sensus fidelium* em uma disparidade incomensurável de sentidos sobre a fé que circulam em rede, que tornaria o catolicismo *tudo e nada* ao mesmo tempo, em um impasse de interpretações. Restaria saber se, social e comunicacionalmente, é possível buscar, hoje, possibilidades compartilhadas e compartilháveis de reconhecimento e discernimento comuns em torno dos símbolos, crenças e práticas católicas que circulam na internet.

Uma primeira possibilidade de resposta seria a *personalização*, a aposta nas competências comunicacionais de cada pessoa. Como afirma Dom Paul Tighe, é tentar “educar as pessoas de forma que *elas entendam o que soa certo no catolicismo* e o que não soa certo” (informação verbal, Vaticano, 05 jun. 2015, grifo nosso) no universo de sentidos das redes digitais. Com um maior acesso aos conteúdos religiosos e às diversas teologias espalhadas pelas mídias, sem a possibilidade de certificação ou de filtro doutrinal externo, seria a própria pessoa que deveria perceber a autenticidade e conferir autoridade àquilo que lhe parece mais coerente e consistente com o *sensus fidelium*.

A valorização de tal personalização é um sinal eclesial importante da “passagem a uma ética da autonomia [...] a uma literalidade menos rígida na interpretação dos dogmas e dos preceitos” (Vattimo, 1998, p. 39). Isto é, o reconhecimento, cada vez mais forte, de que “o povo de Deus percebe intuitivamente aquilo que, em meio à multiplicidade de ideias e doutrinas que se oferecem a ele [também na rede], efetivamente corresponde ao Evangelho” (Comissão, 2014, n. 82).

Nesse processo de interpretação personalizada, realiza-se uma *kénosis* comunicacional do catolicismo e, principalmente, da instituição católica: por um lado, um “esvaziamento” e despojamento de seu poder inquisitorial sobre os sentidos católicos; por outro, uma desmistificação e dessacralização de qualquer realidade “naturalmente divina” ou “naturalmente humana”, “já dada”, “sempre a mesma” em torno do catolicismo. O “*nihil obstat*” institucional, assim, se converte no “eu curti” personalizado. Desse modo, o catolicismo, como tal, nas interações em rede, não está dado de uma vez por todas, mas se “mostra” e se “*revela*” (com todo o peso semântico que a palavra carrega no cristianismo) às pessoas dentro do seu próprio contexto interacional, social, cultural, histórico.

É necessário, portanto, reconhecer à pessoa a capacidade ativa, criativa e inventiva de avaliar a catolicidade, autenticidade e autoridade do *sensus fidelium digitalis*. Sem dúvida, como o Papa Francisco afirma, é custoso para a Igreja “deixar espaço à consciência dos fiéis, que muitas vezes respondem o melhor que podem ao Evangelho no meio dos seus limites e são capazes de realizar o seu próprio discernimento perante situações onde se rompem todos os esquemas. Somos chamados a formar as consciências, não a pretender substituí-las” (*Amoris laetitia*, n. 37). Mediante tal reconhecimento da consciência pessoal, toda e qualquer comunicação pode ser um “elemento de libertação da rigidez das narrações monológicas, dos sistemas dogmáticos” (Vattimo, 1992, p. 33).

Uma segunda possibilidade de resposta, articulada com a primeira, seria a *dialogicidade*, a aposta no diálogo entre as pessoas, reconhecidas como tais, não como meros “leigos passivos”, especialmente em suas ações comunicacionais em rede. Reconhecendo que a construção “ascendente” do catolicismo (das bases à hierarquia) não é (nem pode ser) aplicação pura do Magistério e da doutrina católicos, assim como a construção “descendente” do dogma católico (da hierarquia às ba-

ses) não é (nem pode ser) tradução plena das diversas experiências católicas, “só existe uma consequência possível: o encontro da verdade na Igreja deve acontecer dialogicamente. [...] Hoje a verdade não é capaz de recepção e consenso de outra forma” (Kasper apud Kehl, 1997, p. 138).

Para Dom Tighe, o desafio do ambiente digital é justamente de “contato”:

Eu consigo capturar a atenção da pessoa? Consigo fazê-la pensar? Consigo, talvez, mudar algum preconceito que ela tenha sobre mim? [risos] Posso surpreendê-la? E, então, se eu ganho a sua atenção, conseguimos iniciar uma conversa? [...] Por isso, para mim, a grande coisa para a Igreja é, sim, estar presente nas mídias sociais, mas isso não significa abandonar as nossas linguagens tradicionais de teologia ou a linguagem da liturgia ou nossas tradições espirituais. Mas isso significa: nós ajudamos as pessoas a tentar expressar essas questões da melhor maneira possível em termos das mídias sociais, mas durante todo o tempo convidando as pessoas a um relacionamento mais profundo (informação verbal, Vaticano, 05 jun. 2015, grifo nosso).

Dom Claudio Maria Celli também reafirma, precisamente, que um dos principais desafios da Igreja em rede é o que ele chama de “interdiálogo”, isto é, estar

presente em rede em uma atitude de “*diálogo respeitoso com a verdade dos outros*”. Por parte da Igreja em geral, segundo ele,

está em jogo a sua *capacidade de saber falar com essas pessoas* [os “habitantes do continente digital”]. Ou seja, *saber usar uma linguagem que essas pessoas consigam entender*. Esse é um dos maiores desafios que a Igreja hoje deve enfrentar. Na sua abordagem, na sua aproximação, no seu andar ao encontro do homem e da mulher de hoje, *a Igreja deve usar uma linguagem que o homem e a mulher de hoje possam entender* (informação verbal, Vaticano, 03 jul. 2015, grifo nosso).

E, por “Igreja”, é preciso entender, precisamente, os seus mais diversos níveis, não apenas a instituição ou a hierarquia. Nas palavras de Dom Tighe, trata-se de “*possibilitar que as pessoas, localmente, na Igreja, ofereçam uma resposta*” ao debate e aos questionamentos midiáticos sobre o catolicismo, para que a sociedade tenha “*a sensação de que a Igreja está respondendo, está conversando comigo, para que a nossa presença [católica] se torne mais apropriada para um ambiente digital*”. Ele continua:

Estar presente nas mídias sociais não apenas para simplesmente falar ou promover a sua mensagem, que

ocê difunde [broadcast], mas também para escutar. *Isso significa que você deve reaprender e entender o que as pessoas estão pensando, quais são as suas preocupações, as suas prioridades* (informação verbal, Vaticano, 05 jun. 2015, grifo nosso).

Aqui, em germe, encontra-se uma “quase-virada comunicacional” no âmbito eclesial: desconstrói-se o pré-conceito de que “o povo não pensa e não deve falar” ou, em linguagem eclesial, de que “os leigos não pensam e devem calar” (Boff, 1994). Ao contrário, é preciso “escutar”, “entender”, “reaprender” com os outros. Dom Tighe vai além, enfatizando uma mudança em termos comunicacionais para a Igreja, especialmente para a sua hierarquia:

Um bispo, antigamente, poderia publicar uma carta pastoral, e todo mundo tinha que ler a carta do bispo. *Isso mudou*. Mas se um bispo consegue intervir em um debate e dizer algo que seja bom, então ele pode se envolver com um tipo de público mais amplo. *Eu acho que temos que aprender um novo jeito de ensinar e um novo jeito de nos expressar. Ele precisa ser mais convidativo, mais dialogal e menos explicitamente instrutivo* (informação verbal, Vaticano, 05 jun. 2015, trad. e grifo nossos)

São as práticas comunicacionais dialógicas, portanto, que passam a consolidar os universos de sentido católicos em que os interagentes se inscrevem, como ambientes de diálogo, justamente, em torno da própria experiência religiosa, em meio a tensões e diferenças. Em uma sociedade plural em midiatização, comunicar a fé demanda “uma consciência intensa da historicidade, contingência, limitação, de todos [os] sistemas, a começar pelo meu” (Vattimo, 1992, p. 15). É o que o Papa Francisco também afirma: “Dialogar significa *estar convencido de que o outro tem algo de bom para dizer*, dar espaço ao seu ponto de vista, às suas propostas. Dialogar não significa renunciar às próprias ideias e tradições, *mas à pretensão de que sejam únicas e absolutas*” (2014a, s/p, grifo nosso).

No diálogo com o “outro” em rede ou fora dela, é possível, ao menos, partir do consenso de que *há diferenças recíprocas*, mas não em termos de gradualidade (eu “mais”, os outros “menos”), mas de dialogicidade entre mim e os outros, que são cointerdependentes nas ações comunicacionais que compartilhamos. Para o Papa Francisco, a Igreja é chamada a contribuir com o mundo contemporâneo mediante aquilo que ele cha-

ma, precisamente, de “diálogo social”, explicado deste modo:

É hora de saber como projetar, em uma cultura que *privilegie o diálogo como forma de encontro, a busca de consenso e de acordos*, mas sem a separar da preocupação por uma sociedade justa, capaz de memória e sem exclusões. [...] Trata-se de um acordo para viver juntos, de um pacto social e cultural (*Evangelii gaudium*, n. 239).

Nas tensões e disputas simbólicas em rede em torno do catolicismo, diante de supostas “heresias”, portanto, “*a internet corrige a internet*. No novo mundo digital, o debate e a argumentação continuam sendo as melhores armas contra a mediocridade e a má-fé” (Flichy, 2010, p. 91, trad. e grifo nossos). Afinal, o “debate público de opiniões é um meio fundamental pelo qual se pode avaliar normalmente o *sensus fidelium*” (Comissão, 2014, n. 125). O *sensus fidelium digitalis* se revelaria quando os símbolos, crenças ou práticas que o compõem, permitem aos interagentes “harmonizar as diferenças por meio de formas de diálogo” (Francisco, 2014a, s/p) e não converter a diferença em formas de exclusão.

Mas a catolicidade do *sensus fidelium digitalis* vai além:



A fé, não a opinião, é o ponto de referência ao qual é necessário prestar atenção. A opinião é, muitas vezes, a expressão, sujeita a frequentes mudanças e transitoriedade, de tendências e desejos de um determinado grupo ou de uma determinada cultura, enquanto a fé é o eco do único Evangelho, que é válido para todos os tempos e para todos os lugares (Comissão, 2014, n. 118).

Assim, é a fé que permite *lutar contra toda e qualquer incerteza relativista* presente nas redes – para que os mistérios cristãos não se pulverizem em um “vale tudo” – e também *combater toda e qualquer certeza dogmática* – para que seja possível desconstruir inverdades sobre o cristianismo que circulam midiaticamente como “verdades” dogmático-teológicas (cf. Morin, 1999). E a fé “nasce no encontro com o Deus vivo, que nos chama e revela o Seu amor [...]. A fé, que recebemos de Deus como dom sobrenatural aparece-nos como luz para a estrada orientando os nossos passos no tempo” (*Lumen fidei*, n. 4), inclusive para as “estradas digitais [...] congestionadas de humanidade, muitas vezes ferida: homens e mulheres que procuram uma salvação ou uma esperança” (ibid., 2014a, s/p).

## 6. Conclusões

O sentido do “ser religioso” na sociedade vai muito além (ou fica muito aquém) de um possível controle e gestão por parte das instituições religiosas. Entrevemos aí uma verdadeira experimentação religiosa diversa e difusa nas plataformas sociodigitais por parte de diversos interagentes, em que as manifestações comunicacionais explicitam mais fortemente o aspecto público do fenômeno religioso, mediante práticas interacionais emergentes que produzem alterações nas próprias religiões e religiosidades. Diante da “Reforma digital”, as Igrejas são impelidas pela nova complexidade social a modificarem suas estruturas comunicacionais e sistemas internos e externos de significação do sagrado em sociedade.

Como afirma Drescher (2011, p. 180, trad. nossa), as Igrejas cristãs se defrontam com a “Reforma digital” trazendo consigo uma “profunda reserva de sabedoria [...] e um depósito de práticas cristãs básicas” que são desafiados pelos novos ambientes comunicacionais. Assim como a chamada “Contrarreforma digital” católica busca ser “uma nova maneira de aprender e pensar” por parte da Igreja, em resposta ao “fluxo de grandes mudanças culturais e sociais” (Bento XVI, 2011, s/p) no

processo de midiaticização digital, a sociedade em geral passou a realizar um “*trabalho criativo*” sobre as próprias religiões e religiosidades, tensionando e reconstruindo a interface e os protocolos eclesiais mediante processos midiáticos de reconexão.

O “religioso” contemporâneo apresenta-se como a manifestação inferencial de que a existência social das religiões hoje, no ambiente digital, é ainda mais fortemente o resultado da interação comunicacional. Entrevê-se, na multiplicidade e na imprevisibilidade dos interagentes e de suas interações, a construção e a reconstrução de um universo simbólico estável, mas não estático nem monolítico, a partir das mais diversas religiosidades. Com a emergência de um acesso e uma enunciação públicos sobre as religiões por parte da sociedade, os sujeitos investem-se de um poder de produção simbólica antes detido apenas pelas instituições religiosas ou midiático-corporativas. A articulação entre práticas sociais sobre a religião e plataformas tecnológicas de acesso público e alcance ubíquo, desencadeia um processo de liberação de uma grande energia social de reconstrução cultural dos sentidos religiosos.

Nessas novas formas de constituição e organização do “religioso”, o *sensus fidelium digitalis* aponta

para a emergência de um saber-fazer e um poder-dizer simbólico-religiosos compartilhados em redes comunicacionais online, mediante experimentação e reinvenção religiosas. Tais processos deslocariam o papel central não apenas das instituições midiáticas corporativas na construção social de sentido, mas também das próprias instituições eclesiais na promoção de experiências, no estabelecimento de crenças e na configuração de práticas religiosas nas sociedades contemporâneas.

A própria teologia, nesse sentido, poderia ser vista não como “razão pura” sobre a fé, mas como “teologia colaborativa”, explorativa, aberta, comunitária, que se desenvolve dinamicamente dentro de contextos históricos precisos (Spadaro, 2012), pois se vê que o poder das redes digitais é que elas *diversificam e amplificam* ao mesmo tempo. A construção social em rede gera uma maior diversidade cultural sobre as religiões, e o reforço público da institucionalidade por parte da Igreja Católica tenta garantir a não fragmentação sociocultural da tradição do catolicismo. Mas isso não impede que o próprio catolicismo seja socialmente ressignificado, modificado, expandido, mediante circulação em rede.

Nesse “fazer-se rede”, não se encontra apenas uma necessidade pastoral ou um desafio eclesial, mas também

uma *realidade complexa já existente*, que demanda das Igrejas uma *reflexão* e uma *ação* que levem em conta o seu próprio “ser rede”. Nessa complexa ecologia midiática, é preciso abandonar, portanto, em termos pastorais e eclesiais, leituras meramente funcionalistas do fenômeno comunicacional (a comunicação vista apenas em função da Igreja), ou instrumentalistas (a comunicação como “instrumento” para alcançar os fins eclesiais), ou ainda tecnicistas (a comunicação como mero solucionismo tecnológico, sem levar em conta o papel criativo das culturas). Isso só pode levar a interpretações de cunho dualista-moralista, sem compreender as inter-relações entre a comunicação e os diversos aspectos da vida sociocultural.

Ao contrário, a comunicação eclesial não pode ser pensada apenas como *ad intra* ou *ad extra*, mas também e principalmente *ad inter*, um “estar entre”. Em rede, não é mais possível delimitar claramente um “fora” e um “dentro” eclesiais, nem um “início” e um “fim” das ações comunicacionais, mas apenas “relações de relações”, em que “tudo está interligado” (*Laudato si'*, n. 91): a hierarquia e a instituição eclesiástica, os fiéis, os não fiéis, os infieis. Por isso, não estaríamos simplesmente diante de um período entre a extinção de um modelo “oficial”

de religião e o surgimento de um novo modelo “oficial”, mas estaríamos perante o nascimento de uma *nova forma sociocomunicacional da religião e da teologia cristã* (cf. Luckmann, 2014), com o surgimento de novas formas de percepção, experiência e expressão contemporâneas do “religioso” – marcadamente midiaticizadas, em rede.

Diante disso, o desafio da Igreja é assumir uma *práxis conexial*<sup>22</sup>, que saiba *conectar e reconectar* aquilo que se encontra separado e desconectado, sendo o resultado de (ou resultando em) divisão, desunião, exclusão. Uma *práxis conexial* assume “a convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo” (*Laudato si'*, LS, n. 16). Tal *práxis* busca acompanhar, discernir e integrar, na diversidade plural de opiniões católicas em rede, principalmente aquelas que se “relacionam com o todo” católico. Trata-se de uma ação da Igreja que busca “incluir e integrar em si mesma [...] tudo o que de autenticamente humano oferecem as demais fontes de sentido, presentes na atual sociedade pluralista” (Miranda,

22 No sentido freiriano de *práxis* como *reflexão* e *ação* dos homens sobre o mundo para transformá-lo. Ou seja, teoria e prática articuladas, inserção crítica na realidade que, ao objetivá-la, simultaneamente a transforma.

2011, p. 271). Assim, o catolicismo pode ser percebido, experimentado e expressado como um universo de sentidos que *muda e permanece em comunicação*, ou seja, na “organização radical do comum” (Sodré, 2014), em meio à circulação das mais variadas diversidades religiosas em rede.

## Referências

ALVES, Rosental Calmon. “Passamos dos meios de massa para a massa de meios”. **Valor Econômico**, São Paulo, 31 jul. 2013. Disponível em: <<http://goo.gl/Mtajae>>.

BENTO XVI. Novas tecnologias, novas relações. Promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade. Mensagem para o 43º Dia Mundial das Comunicações Sociais. **Vatican.va**, Vaticano, 24 jan. 2009. Disponível em: <<http://goo.gl/OhZUka>>.

\_\_\_\_\_. O sacerdote e a pastoral no mundo digital: os novos *media* ao serviço da Palavra. Mensagem para o 44º Dia Mundial das Comunicações Sociais. **Vatican.va**, Vaticano, 24 jan. 2010. Disponível em: <<http://goo.gl/8nOIPA>>.

\_\_\_\_\_. Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital. Mensagem para o 45º Dia Mundial das Comunicações Sociais. **Vatican.va**, Vaticano, 24 jan. 2011. Disponível em: <<http://goo.gl/cynrqM>>.

\_\_\_\_\_. Redes sociais: portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização. Mensagem para o 47º Dia Mundial das Comunicações Sociais. **Vatican.va**, Vaticano, 24 jan. 2013. Disponível em: <<http://goo.gl/C3ICMV>>.

\_\_\_\_\_. *Declaratio*. **Vatican.va**, Vaticano, 10 fev. 2013a. Disponível em: <<http://goo.gl/Qje7Nj>>.

BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo**. Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. **Igreja, carisma e poder**: ensaios de eclesiologia militante. São Paulo: Ática, 1994.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede** (A era da informação: economia, sociedade e cultura. Vol. 1). 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. 19ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

COMBLIN, José. **Mitos e realidades da secularização**. São Paulo: Herder, 1970.

COMISSÃO Teológica Internacional. O *sensus fidei* na vida da Igreja. **Vatican.va**, Vaticano, 2014. Disponível em: <<http://goo.gl/VAoP4G>>.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Constituição dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja**, 1964. Disponível em: <<https://goo.gl/pu4CH>>.

CONFERÊNCIA Nacional dos Bispos do Brasil. **Diretório de Comunicação da Igreja no Brasil**. Brasília: Edições CNBB, 2014.

DRESCHER, Elizabeth. **Tweet If You Heart Jesus**: Practicing Church in the Digital Reformation. Morehouse Publishing, 2011.

FLICHY, Patrice. **Le sacre de l'amateur**: Sociologie des passions ordinaires à l'ère numérique. Paris: Éditions du Seuil, 2010.

FRANCISCO. Exortação apostólica *Evangelii gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. **Vatican.va**, Vaticano, 24 nov. 2013. Disponível em: <<http://goo.gl/FCZf87>>.

\_\_\_\_\_. Entrevista Exclusiva do Papa Francisco às revistas dos Jesuítas. **Brotéria**, Lisboa, vol. 177, n. 2/3, agosto/setembro 2013b, pp. 113-144. Disponível em: <<https://goo.gl/hpJ8Ff>>.

\_\_\_\_\_. Carta encíclica *Lumen fidei* sobre a fé. **Vatican.va**, Vaticano, 24 mai. 2013c. Disponível em: <<https://goo.gl/nL6nAz>>.

\_\_\_\_\_. Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro. Mensagem para o 48º Dia Mundial das Comunicações Sociais. **Vatican.va**, Vaticano, 24 jan. 2014a. Disponível em: <<http://goo.gl/8JbLFr>>.

\_\_\_\_\_. Discurso aos participantes do Congresso Internacional de Pastoral das Grandes Cidades. **Vatican.va**, Vaticano, 27 nov. 2014b. Disponível em: <<https://goo.gl/vh5mB8>>.

\_\_\_\_\_. Carta encíclica *Laudato si'* sobre o cuidado da casa comum. **Vatican.va**, Vaticano, 24 mai. 2015a. Disponível em: <<http://goo.gl/uZkzBG>>.

\_\_\_\_\_. Dos años con Francisco, por los villeros de Baires. **La Cárcova News**, Buenos Aires, mar. 2015b. Disponível em: <<http://goo.gl/hWsZkr>>.

\_\_\_\_\_. Exortação apostólica pós-sinodal *Amoris laetitia* sobre o amor na família. **Vatican.va**, Vaticano, 19 mar. 2016. Disponível em: <<https://goo.gl/lq0JCe>>.

GENSOLLEN, Michel. Le Web relationnel : vers une économie plus social? In: MILLERAND, F.; PROULX, S.; RUEFF, J. (orgs.). **Web social** : Mutation de la communication. Québec: Presses de l'Université du Québec, 2010, p. 93-110.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

JOÃO PAULO II. Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho. Mensagem para o 36º Dia Mundial das Comunicações Sociais.

**Vatican.va**, Vaticano, 24 jan. 2002. Disponível em: <<https://goo.gl/k7zqG4>>.

KEHL, Medard. **A Igreja**: uma eclesiologia católica. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

KERCKHOVE, Derrick de. **Connected Intelligence**: The Arrival of the Web Society. Londres: Kogan Page, 1998.

LUCKMANN, Thomas. **A religião invisível**. São Paulo: Olho D'Água; Loyola, 2014.

MIRANDA, Mario de França. **A Igreja numa sociedade fragmentada**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

MORIN, Edgar. **O método 3**: o conhecimento do conhecimento. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 1999.

MÜLLER, Gerhard L. Alcune sfide per la teologia nell'orizzonte della "cittadinanza" contemporanea. *Lectio magistralis* inaugural do Ano Acadêmico da Facoltà Teologica di Milano. **Avvenire**, Roma, 2014. Disponível em: <<http://goo.gl/Vsdquv>>.

PONTIFÍCIO Conselho Para a Promoção da Unidade dos Cristãos; FEDERAÇÃO Luterana Mundial. **Do Conflito à Comunhão**. Comemoração conjunta católico-luterana da Reforma em 2017. Relatório da Comissão Luterana – Católico-Romana para a Unidade. Brasília, Edição conjunta Edições CNBB e Editora Sinodal. 2015. Disponível em: <<https://goo.gl/jlO1ki>>.

PUNTEL, Joana T. A Igreja a caminho na comunicação. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 41, n. 2, p. 221-242, jul./dez. 2011. Disponível em: <<http://goo.gl/930MTU>>.

SANCHIS, Pierre. Introdução. In: SANCHIS, P. (org.). **Catolicismo**: modernidade e tradição. São Paulo: Loyola, 1992, p. 9-40.

SBARDELOTTO, Moisés. **E o Verbo se fez bit**: a comunicação e a experiência religiosas na internet. Aparecida: Santuário, 2012.

\_\_\_\_\_. O caso @Pontifex e a reconstrução do religioso em dispositivos conexiais. **Logos**, Rio de Janeiro, v. 2, p. 57-72, 2013. Disponível em: <<https://goo.gl/emXsff>>.

\_\_\_\_\_. “E o verbo se fez rede” uma análise da circulação do “católico” em redes comunicacionais online. 2016. 496 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2016a. Disponível em: <<http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/5366>>.

\_\_\_\_\_. @Franciscus, o papa no Instagram. Uma breve análise comunicacional. **IHU On-Line**, São Leopoldo, v. 1, p. 17-19, 2016b. Disponível em: <<https://goo.gl/OG4fle>>.

SCOLARI, Carlos. Los 10.000 días que estremecieron al mundo. Redes, medios e interfaces. In: In: VERÓN, E.; FAUSTO NETO, A.; HEBERLÉ, A. L. O. (orgs.). **Pentálogo III**: Internet: viagens no espaço e no tempo. Pelotas: Editora Cópias Santa Cruz, 2013, p. 75-98.

SÍNODO dos Bispos. Os desafios pastorais sobre a família no contexto da evangelização. Documento preparatório para a III Assembleia Geral Extraordinária do Sínodo dos Bispos. **Vatican.va**, Vaticano, 2013. Disponível em: <<http://goo.gl/9dQRMV>>.

SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum**: notas para o método comunicacional. Petrópolis: Vozes, 2014.

SPADARO, A. **Cyberteologia**: pensare il cristianesimo al tempo della rete. Milano: Vita e Pensiero, 2012.

STEIL, Carlos A. A cultura já não é mais a mesma. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.). **Catolicismo plural**: dinâmicas contemporâneas. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 151-158.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. Catolicismo plural: uma introdução. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (orgs.). **Catolicismo plural**: dinâmicas contemporâneas. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 7-14.

TRACY, David. **A imaginação analógica: a teologia cristã e a cultura do pluralismo**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

VATTIMO, Gianni. **A sociedade transparente**. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.

\_\_\_\_\_. **Acreditar em acreditar**. Lisboa: Relógio D'Água, 1998.

VITALI, Dario. **Sensus fidelium**: una funzione ecclesiale di intelligenza della fede. Brescia: Morcelliana, 1993.

## Cadernos Teologia Pública

- N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- N. 2 *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 *Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- N. 23 *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM

- N. 26 *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Girauda, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger



- N. 60 *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislando Nóbrega de Lima
- N. 70 *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haight
- N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
- N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho
- N. 84 *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota”* – Renato Ferreira Machado
- N. 85 *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
- N. 87 *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
- N. 88 *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
- N. 89 *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O’Malley
- N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Car-

- men Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 *A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko
- N. 93 *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo
- N. 94 *Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco* – John O’Malley
- N. 95 *“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente* – Massimo Faggioli
- N. 96 *As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral Gaudium et spes: por uma fé que sabe interpretar o que advém* – Aspectos epistemológicos e constelações atuais – Christoph Theobald
- N. 97 *500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas* – Vítor Westhelle
- N. 98 *O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo* – Gilles Routhier
- N. 99 *Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição Gaudium et Spes* – Geraldo Luiz De Mori
- N. 100 *O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da Gaudium et Spes* – Afonso Murad
- N. 101 *Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo* – Elias Wolff
- N. 102 *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II* – Flávio Martinez de Oliveira
- N. 103 *O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje!* – Emerson Sbardelotti Tavares
- N. 104 *A exortação apostólica Evangelii Gaudium: Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II* – Christoph Theobald
- N. 105 *Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer* – Ney Brasil Pereira
- N. 106 *Eclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja* – Rejane Maria Dias de Castro Bins
- N. 107 *O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia* – Antonio Manzatto
- N. 108 *Morte como descanso eterno* – Luís Inacio João Stadelmann
- N. 109 *Cuidado da Criação e Justiça Ecológica-Climática. Uma perspectiva teológica e ecumênica* – Guillermo Kerber
- N. 110 *A Encíclica Laudato Si’ e os animais* - Gilmar Zampieri
- N. 111 *O vínculo conjugal na sociedade aberta. Repensamentos à luz de Dignitatis Humanae e Amoris Laetitia* – Andrea Grillo
- N. 112 *O ensino social da Igreja segundo o Papa Francisco* – Christoph Theobald
- N. 113 *Lutero, Justiça Social e Poder Político: Aproximações teológicas a partir de alguns de seus escritos* – Roberto E. Zwetsch
- N. 114 *Laudato Si’, o pensamento de Morin e a complexidade da realidade* – Giuseppe Fumarco
- N. 115 *A condição paradoxal do perdão e da misericórdia. Desdobramentos éticos e implicações políticas* – Castor Bartolomé Ruiz



**Moisés Sbardelotto.** Doutor e mestre em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), na linha de pesquisa Mídiaatização e Processos Sociais, com estágio doutoral (PDSE/Capes) na Università di Roma “La Sapienza”, na Itália. Colaborador do Instituto Humanitas Unisinos (IHU). Foi membro da Comissão Especial para o Diretório de Comunicação para a Igreja no Brasil, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Possui graduação em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Tem experiência na área de Comunicação, com ênfase na interface mídia e religião

### Algumas publicações do autor

SBARDELOTTO, Moisés. *E o Verbo se fez bit: A comunicação e a experiência religiosas na internet*. Aparecida: Editora Santuário, 2012.

\_\_\_\_\_. *A experiência religiosa na internet: uma análise das interações entre fiel-sagrado em rituais on-line*. In: SILVEIRA, Emerson Sena da; AVELLAR, Valter (Org.). *Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 119-144.

\_\_\_\_\_. *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Um estudo sobre a interface em sites católicos*. In: SEGATA, J; MÁXIMO, M. E; BALDESSAR, M. J. (Orgs.). *Olhares sobre a cibercultura*. Florianópolis: CCE/UFSC, 2012, p. 103-116.

\_\_\_\_\_; GOMES, P. G; FAUSTO NETO, A; SOUSA, T. M. (Orgs.). *Mídias e religiões: A comunicação e a fé em sociedades em mídiaatização*. São Leopoldo: Unisinos; Casa Leiria, 2013.

### Outras contribuições

SBARDELOTTO, Moisés. *Católicos em rede: de ouvintes a produtores da palavra de fé*. Revista IHU On-Line, n. 491. [22/08/2016]. Disponível em: <https://goo.gl/10kSah>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU. A entrevista foi realizada por João Vitor Santos.

\_\_\_\_\_. *@Franciscus, o papa no Instagram. Uma breve análise comunicacional*. Revista IHU On-Line, n. 482. [04/04/2016]. Disponível em: <https://goo.gl/OG4fle>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

\_\_\_\_\_. *“Tudo está interligado”*: uma leitura comunicacional da *Laudato Si'*. Artigo publicado por IHU On-Line, no dia 25/06/2015. Disponível em: <https://goo.gl/hi9u7B>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

\_\_\_\_\_. *“O ‘virtual’ é real”*. *Cultura digital e evangelização*. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, no dia 07/08/2014. Disponível em: <https://goo.gl/DuycZd>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

\_\_\_\_\_. *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet*. Cadernos Teologia Pública, vol. IX, n. 70, p. 1-40, 2012. Disponível em: <https://goo.gl/UFPrp1>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

\_\_\_\_\_. *Igreja e internet: uma relação de amor e ódio*. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, no dia 25/06/2011. Disponível em: <https://goo.gl/suRzUZ>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

\_\_\_\_\_. *“E o Verbo se fez bit”*: Uma análise da experiência religiosa na internet. Cadernos IHU, vol. 9, n. 35, p. 1-54, 2011. Disponível em: <https://goo.gl/wUvK1>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

\_\_\_\_\_. *A religião e as eleições: Um debate medieval*. Entrevista especial publicada por IHU On-Line, no dia 22/10/2010. Disponível em: <https://goo.gl/0EAOKN>. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

